К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА

Православная Энциклопедия

VII

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
В РАМКАХ ФЕДЕРАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ
«КУЛЬТУРА РОССИИ 2001–2005 гг.»

Допущено Министерством образования Российской Федерации
в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений
по направлению 520200 «Теология», направлению 520800 «История», специальности 020700 «История»,
направлению 521800 «Искусствоведение», специальности 020900 «Искусствоведение»

МОСКВА
2004

Рождество Христово. Миниатюра из Евангелия византийского императора Никифора II Фоки. XI в. (Афон. Великая Лавра. Ризница)

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Алексия II

Том VII
ВАРШАВСКАЯ ЕПАРХИЯ - ВЕРОТЕРПИМОСТЬ

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Члены Наблюдательного совета

Владимир,
Митрополит Киевский и всея Украины

А. Д. Жуков,
Заместитель Председателя Правительства РФ

Климент,
митрополит Калужский и Боровский, Управляющий делами МП РПЦ

С. В. Лавров,
Министр иностранных дел РФ

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

Д. А. Медведев,
Руководитель Администрации Президента РФ

Ю. С. Осипов,
Президент Российской Академии наук

А. С. Соколов,
Министр культуры и массовых коммуникаций РФ

Филарет,
Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси

А. А. Фурсенко,
Министр образования и науки 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

А. И. Акимов,
Председатель Правления АБ «Газпромбанк»

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

Д. Ф. Аяцков,
Губернатор Саратовской области

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

Б. А. Говорин,
Губернатор Иркутской области

Ю. А. Евдокимов,
Губернатор Мурманской области

В. И. Ишаев,
Губернатор Хабаровского края

А. И. Казьмин,
Президент Сбербанка РФ

В. Е. Позгалёв,
Губернатор Вологодской области

С. С. Собянин,
Губернатор Тюменской области

В. И. Тарасов,
Вице-президент НПФ «Газфонд»

А. К. Титов,
Председатель Совета директоров КБ «Солидарность»

К. А. Титов,
Губернатор Самарской области

В. А. Торлопов,
Глава Республики Коми

М. Е. Швыдкой,
Директор Федерального агентства по культуре и кинематографии

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

Н. В. Меркулов,
Ответственный секретарь

Общественный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

В. А. Алексеев,
Председатель Международного Фонда единства православных народов

С. Ю. Глазьев,
депутат ГД РФ

В. А. Грачев,
Председатель Комитета ГД РФ по экологии

А. Н. Грешневиков,
депутат ГД РФ

Б. В. Грызлов,
Председатель ГД РФ

О. Б. Добродеев,
Председатель ВГТРК

В. И. Зоркальцев

В. Н. Игнатенко,
Генеральный директор ИТАР-ТАСС

Е. Г. Катаева,
заместитель Председателя ФКЦБ РФ

В. И. Кожин,
Управляющий делами Президента РФ

Д. Ф. Мамлеев

Л. Н. Надиров,
Первый заместитель Министра культуры и массовых коммуникаций РФ

В. М. Платонов,
Председатель Московской городской Думы

В. С. Плескачевский,
Председатель Комитета ГД РФ по собственности

Г. С. Полтавченко,
Полномочный представитель Президента РФ в Центральном федеральном округе

А. С. Потапов,
главный редактор газеты «Труд»

Е. М. Примаков,
Президент Торгово-промышленной палаты РФ

Д. О. Рогозин,
депутат ГД РФ

Н. Н. Скатов,
директор Института русской литературы — Пушкинский Дом РАН

Ю. М. Соломин,
художественный руководитель академического Малого театра

Е. П. Челышев,
академик-секретарь Отделения литературы и языка РАН

А. В. Чуев,
депутат ГД РФ

А. М. Шелехов,
депутат ГД РФ

Ассоциация благотворителей
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Д. А. Барченков,
ОАО «Щелковский районный рынок»
В. И. Бочков,
Директор
ЗАО «СИТИ-ЦЕМЕНТ»
Б. М. Волков,
Генеральный директор
ООО «Обшаровская птицефабрика»
А. К. Галенко,
Генеральный директор ООО «Стрибог»
В. В. Жидков,
Генеральный директор
ОАО «Газсбытсервис»
Ю. М. Колесников,
Председатель Правления
ОАО КБ «СИНЕРГИЯ»
Г. А. Кулаков,
Генеральный директор
ОАО «Авиаагрегат»
Н. В. Кулик,
Генеральный директор ООО «Раздолье»
А. Е. Либерман,
Генеральный директор
ОАО «Саратовстройстекло»
С. М. Линович,
Генеральный директор
ОАО «Московские учебники и Картолитография»
И. И. Мавров,
ОАО «Маркетингбанк»
В. П. Мешков,
Генеральный управляющий
ОАО «Саратовнефтепродукт»
А. Н. Палазник,
ЗАО «Сартанкер»
Р. Э. Пипия,
Президент
ООО РПК «Зерно Поволжья»
А. Н. Пономарев,
ЗАО «Евразия Сеть»
Д. Е. Пузанов,
ООО «Архдизайнстрой»
В. Г. Самоделов,
Глава администрации
Балашихинского р-на
Московской обл.
И. А. Семин,
Генеральный директор ООО «Рес-Сервис»
В. Н. Токарев,
заместитель Генерального директора
по производству ЗАО Фирма «ЭПО»
В. И. Тюхтин,
Президент группы компаний «Вита»
А. И. Хромотов,
Генеральный директор ООО «ДИТАРС»
И. С. Юров,
Председатель правления АКБ
«Доверительный и Инвестиционный банк»
В. Г. Янин,
Глава администрации г. Сызрани
О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор
ООО «К. Л. Т. и К°»

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 Джорданвиллская духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Министерство культуры РФ, Министерство по делам печати телерадиовещания и средств массовых коммуникаций, 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», Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография».
При подготовке тома использованы фотографии Е. А. Агеевой, С. Н. Власова, В. В. Занозина, В. С. Зенкина, М. В. Золотарёва, А. В. Муштафарова, А. В. Панкратова, А. Я. Саввинкиной, мон. Харитона Лавриота.

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, *еп. Киринский, Александрийская и Кипрская Православные Церкви;*
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»;*
Георгий, *еп. Нижегородский и Арзамасский, глава Нижегородского представительства «Православной энциклопедии»*
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, *директор Федерального архивного агентства;*
Константин, *архиеп. 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;*
Макарий, *митр. Зимбабвийский, Александрийский Патриархат;*
Мелитон, *митр. Филадельфийский, архиграмматевс Священного Синода Константинопольского Патриархата;*
Р. В. Метревели, *ректор Тбилисского государственного университета, академик, глава представительства «Православной энциклопедии» в Грузии*
С. В. Мироненко, *директор Государственного архива РФ;*
Михаил Наджим, *прот., Антиохийский Патриархат;*
А. В. Назаренко, *председатель Научного совета РАН «Роль религий в истории»*
Пантелеимон, *еп. Йоенсу, Православная автономная Церковь в Финляндии;*
М. Б. Пиотровский, *директор Государственного музея «Эрмитаж»;*
Г. В. Попов, *директор Центрального музея древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублёва;*
Стефан Пружинский, *прот., Православная Церковь Чешских земель и Словакии;*
В. А. Родионов, *директор Государственной Третьяковской галереи;*
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»;*
Тихон, *архим., Ректор Сретенской духовной семинарии*
В. В. Фёдоров, *Генеральный директор Российской государственной библиотеки;*
А. О. Чубарьян, *директор Института всеобщей истории РАН;*
А. И. Шкурко, *директор Государственного исторического музея*

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Белорусское (Г. Н. Шейкин), Болгарское (прот. Александр Корягин), Волгоградское (А. В. Дубаков, канд. ист. наук), Грузинское (Э. Джордания, канд. ист. наук), Казанское (Е. В. Липаков, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков, канд. ист. наук), Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков), РГБ (Л. И. Илларионова), Римское (иером. Филипп Васильцев), 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);*
М. С. Иванов, *проф. МДА (редакция Богословия);*
А. Т. Казарян *(редакция Богословия);*
Н. В. Квливидзе, *канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);*
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 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 литургики);*
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);*
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)*

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

*Руководитель — **С. Л. Кравец***

Научные редакции:

Богословия и церковного права	*Л. В. Литвинова, А. И. Макаров, М. В. Никифоров, А. В. Пономарев*
Священного Писания	*К. В. Неклюдов, А. Е. Петров, И. С. Никитина*
Богослужения и литургики	*М. С. Желтов, А. А. Лукашевич, А. А. Ткаченко*
Церковной музыки	*С. И. Никитин, И. В. Старикова*
Церковного искусства и археологии	*Э. В. Шевченко, Е. Э. Костина, М. А. Маханько*
Русской Православной Церкви	*Е. В. Кравец, Ж. Р. Багдасарова, О. Т. Ермишин, Ю. В. Колова, Д. Б. Кочетов, А. В. Кузьмин, Е. В. Романенко, С. В. Тихонова, В. В. Тюшагин*
Восточных христианских Церквей	*П. В. Кузенков, Г. Г. Макаревич, О. Н. Афиногенова, А. А. Войтенко, О. В. Лосева, Н. Е. Новиков, И. Н. Попов*
Поместных Православных Церквей	*К. Гадилия, В. С. Мухин, М. М. Розинская*
Католицизма	*О. И. Фельдштейн*
Протестантизма, религиеведения и страноведения	*И. Р. Леоненкова, А. А. Сорокина*

Выпускающая редакция: *Л. В. Барбашова (ответственный секретарь), А. Н. Агеенкова, Е. Д. Лемехова, И. В. Кузнецова (верстка), Ю. М. Кирюхин, Т. М. Чернышёва (компьютерная версия карт), Т. А. Колесникова (набор), Л. М. Бахарева, Е. К. Солоухина (корректура), монахиня Елена (Хиловская), О. С. Гринченко, Е. В. Гущина, И. П. Кашникова, Е. Г. Кудрявцева, А. Л. Мелешко, О. В. Мелихова, Д. Н. Никитин И. П. Оловянникова, О. В. Руколь, Н. Ю. Яковлева (справочно-библиографическая группа и транскрипция), В. Н. Шишкова, Ю. В. Ермилова, Ф. И. Кирилина, Н. Н. Ларина, Б. А. Ларин (библиотечно-архивная группа), М. И. Ачкасова, К. Б. Горельчинкова, Л. В. Дронь, В. С. Зенкин, А. М. Кузьмин, Л. Б. Максимова, Х. В. Поплавская, И. И. Самсонова, свящ. Сергий Новожилов, Е. Н. Тарасова (группа подбора иллюстраций и фотолаборатория), свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов (компьютерное обеспечение), Н. В. Колюбина (полиграфия)*

Административная группа: В. А. Бабаев, Т. В. Банишевская, Е. Б. Братухина, С. В. Завадская, И. А. Игнатова, Е. Б. Колюбин, М. А. Нестерова, М. В. Новожилова, Т. П. Соколова, А. Б. Тимошенко
Пресс-группа: Ю. В. Клиценко, В. И. Петрушко

ВАРША́ВСКАЯ ЕПА́РХИЯ РПЦ, создана в окт. 1840 г. с названием «Варшавская и Новогеоргиевская» в результате преобразования *Варшавского вик-ства* Волынской епархии в самостоятельную епархию. С янв. 1843 г.— Варшавская и Волынская, с июля 1860 г.— Варшавская и Новогеоргиевская, с 1875 г.— Холмская и Варшавская, с июня 1905 г.— Варшавская и Привислинская, с 1923 г.— Варшавская и Волынская. 17 сент. 1925 г. вошла в получившую неканоническим путем автокефалию Польскую Православную Церковь (каноническая автокефалия была дарована Польской Православной Церкви в 1948). Территория В. е. совпадала с границами Царства Польского в составе Российской империи. В епархии существовали вик-ства *Люблинское* (с 1875, в 1905 преобразовано в *Холмскую и Люблинскую епархию*, возрождено в 1922) и *Новогеоргиевское* (1912–1917).

Необходимость создания В. е. была вызвана тем, что «положение православной Церкви в Царстве Польском требовало дать ей более твердости во внутреннем устройстве» (из доклада обер-прокурора Святейшего Синода Н. А. *Протасова* имп. Николаю I). 1 окт. 1840 г. имп. Николай I подписал указ об образовании В. е., к-рой был усвоен 2-й класс, 5 окт. правящим Варшавским архиереем был назначен бывш. викарный Варшавский еп. *Антоний (Рафальский)* с возведением в сан архиепископа. За время пребывания архиеп. Антония на Варшавской кафедре количество храмов в епархии возросло с 12 до 18, в т. ч. за счет присоединения к Православию 3 униатских общин в селах Лукова, Бабице и Поток-Гурны Люблинской губ. В 1840–1841 гг. существовавшее при Варшавском вик-стве духовное управление было преобразовано в духовную консисторию.

17 янв. 1843 г. на Варшавскую кафедру был назначен архиеп. Волынский и Житомирский *Никанор (Клементьевский)*, объединивший под своим управлением Варшавскую и Волынскую епархии (носил титул «Варшавский и Волынский»). Временное объединение 2 епархий имело целью укрепить важную в миссионерском отношении, но бедную и имевшую небольшое число правосл. верующих В. е. за счет более благополучной Волынской епархии. За время пребывания архиеп. Никанора на Варшавско-Волынской кафедре в Царстве Польском были построены правосл. храмы: во имя мц. царицы Александры при Александринском ин-те благородных девиц в мест. Пулавы (в 1848–1918 Нов. Александрия), во имя блгв. кн. Александра Невского при дворце в Лазенках в Варшаве, во имя мц. Александры в рус. Александринской колонии близ Новогеоргиевской крепости (ныне Модлин). Важным событием было открытие архиеп. Никанором первого в В. е. единоверческого прихода близ г. Сувалки, где издавна проживало значительное число старообрядцев, в 1848 г. по проекту К. А. *Тона* был построен единоверческий Покровский храм в усадьбе Каролин, переименованной в с. Покровское.

Собор во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Варшаве. Фотография. 1912 г.

Архиеп. Никанора на Варшавской кафедре 6 нояб. 1848 г. сменил архиеп. *Арсений (Москвин)*, являвшийся временно управляющим Волынской епархией, его основным местом пребывания стала Варшава. Архиеп. Арсений требовал от духовенства обязательного произнесения проповедей за богослужением, строго следил за исполнением закона, предусматривавшего воспитание в Православии детей от смешанных браков. Ко времени окончания пребывания владыки Арсения на кафедре (1860) количество правосл. храмов в Царстве Польском возросло до 40 (в т. ч. 2 собора и 25 приходских церквей). При архиеп. Арсении были освящены 2-я крестовая церковь при архиерейском доме в Варшаве — в честь Покрова Божией Матери (1849), 2 церкви в Ивангородской крепости (ныне Демблин), 6 подвижных храмов для таможенных служащих, завершено строительство правосл. храмов в селах Лукова (1850) и Поток-Гурны (1854), где к Православию присоединились униатские приходы. Был также устроен Николаевский домовый храм при Благородном муж. ин-те в Варшаве (1855). Наместник Царства Польского кн. И. Ф. Паскевич устроил домовый храм во имя св. Иоанна

Богослова в своем имении Ивановском близ Ивангородской крепости (1856). В том же году был восстановлен самостоятельный приход при греч. Троицкой ц. на Подвале в Варшаве, ранее приписанный к кафедральному собору. К В. е. при архиеп. Арсении были причислены 4 бывш. гарнизонных церкви (в Плоцке, Ломже, Седлеце, Пултуске). В 1857 г. был освящен домовый храм св. ап. Иоанна Богослова в летней архиерейской резиденции в усадьбе в Гуре (близ Новогеоргиевской крепости). В связи с увеличением числа храмов В. е. в 1852 г. была разделена на 2 благочинническ. округа. В сер. XIX в. правосл. паства в Царстве Польском, как и прежде, была немногочисленной, ее большинство составляли военные и чиновники, прибывшие из внутренних областей Российской империи; местных жителей, исповедовавших Православие, насчитывалось не более 3 тыс. чел.

17 июля 1860 г. архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским стал *Иоанникий (Горский)*. В 1860 г. Варшавско-Волынская епархия была разделена, вслед. чего материальное положение Варшавской кафедры осложнилось, возникли трудности с пополнением клира. В этой связи наместник Царства Польского кн. М. Д. Горчаков испросил у императора повышение денежного содержания для Варшавского архиерея с 3828 до 7828 р. в год. Положение В. е. изменилось после подавления Польского восстания 1863–1864 гг. В период восстания мн. правосл. семьи были вынуждены покинуть Польшу, рус. язык и правосл. Закон Божий были почти повсеместно исключены из учебных программ, имели место случаи разграбления имущества правосл. храмов, покушения на правосл. священнослужителей (по ходатайству архиеп. Иоанникия всем пострадавшим клирикам позднее были выданы пособия). После подавления восстания, когда российское правительство начало проводить политику ликвидации автономии Царства Польского и его полного слияния с Российской империей, утратило свою силу положение о делах Греко-Российской Церкви в Царстве Польском от 1829 г., в соответствии с к-рым правосл. орг-ции края были подотчетны не только Святейшему Синоду, но и адм. структурам Царства Польского. С 1868 г. В. е. подчинялась Синоду на основаниях, общих с др. епархиями РПЦ.

После подавления восстания 1863–1864 гг. рус. правительство приняло меры для поддержки и координации строительства правосл. храмов в Польше, был открыт ежегодный церковно-строительный кредит в 25 тыс. р., на эти средства должны были строиться 2 храма в год. В 1866 г. Комитет по делам Царства Польского принял решение о выделении на строительство правосл. храмов в Польше по 100 тыс. р. ежегодно в течение 8 лет. За счет церковно-строительного кредита были возведены: совр. кафедральный собор *Польской Автокефальной Православной Церкви* (ПАПЦ) — храм св. равноап. Марии Магдалины в варшавском предместье Прага (заложен в 1867, освящен в 1869), Свято-Духовский храм в г. Седлеце (освящен в 1869), Вознесенский храм в Кельцах (освящен в 1870), храм во имя Всех святых в Петрокове (освящен в 1870), Свято-Троицкий храм в г. Рава Петроковской губ. (освящен в 1870), ц. во имя св. равноап. Кирилла и Мефодия в Ченстохове (освящена в 1872), ц. во имя св. Александра Невского в Кибартах (1870). К 1874 г.— времени окончания кредита — вместо предполагавшихся 37 храмовых зданий были возведены лишь 8 и начата постройка еще 3. По ходатайству архиеп. Иоанникия Гос. совет Российской империи обязал Мин-во внутренних дел продолжать ежегодные выплаты в размере 100 тыс. р. на строительство правосл. храмов в Привислинском крае. Помимо реализации церковно-строительного кредита храмы в В. е. строились и на средства, выделяемые как гос-вом, так и частными жертвователями. Т. о. были возведены правосл. храмы в городах Люблинской губ. Тарногород (1864), Грубешов (1867) и Бела (1867). В 1868 г. в здании бывш. католич. Свято-Духовского костела в Холме устроили правосл. собор в честь Сошествия Св. Духа (освящен в 1870). В Плоцке были освящены Преображенская (1867) и кладбищенская Михаило-Архангельская (1871) церкви. Кроме того, количество храмов В. е. увеличивалось за счет церквей, переданных епархии Военным мин-вом: в 1864 г. Иоанно-Богословский храм в Холме (построен в 1852), в 1867 г.— крепостная ц. в г. Замостье, в 1868 г.— госпитальный храм в Ловиче. К 1875 г. число правосл. храмов в епархии достигло 60. С 1874 г. Синод выделял по 2 тыс. р. ежегодно на окормление клириками епархии паствы в районах, где не было храмов.

Собор в честь Сошествия Св. Духа в Холме. Литография. 1896 г. (РГБ)

После 1864 г. российские власти принимали активные меры к воссоединению с Православием проживавших в Холмском крае униатов. Главным деятелем воссоединения стал прот. *Маркелл Попель* (впосл. еп. Люблинский, викарий В. е.), в 1871 г. назначенный администратором униатской Холмской епархии. 1 мая 1875 г. Синод издал постановление о присоединении к Православию униатской Холмской епархии (268 храмов и ок. 250 тыс. чел.), для управления возвращенными из унии приходами было учреждено Люблинское вик-ство В. е., Варшавский архиерей стал титуловаться «Холмский и Варшавский».

16 нояб. 1875 г. на Холмско-Варшавскую кафедру был назначен архиеп. *Леонтий (Лебединский)*. Перед ним стояла сложная задача утверждения воссоединенных униатов в Православии и реорганизации епархиальной жизни. С целью более глубокого ознакомления новообращенных с Православием архиеп. Леонтий при содействии властей организовывал паломнические поездки бывш. униатов к правосл. святыням, гл. обр. в Почаевскую и Киево-Печерскую лавры. Одной из важнейших задач являлось также

воссоединение «упорствующих» униатов: в кон. 70–80-х гг. XIX в. в Православие ежегодно переходило по неск. десятков или даже сотен «упорствующих», одним из самых масштабных было воссоединение 434 униатов в I Грубешовском окр. в 1890 г. В 1875–1890 гг. из иных исповеданий в Православие переходили ок. 300–400 чел. ежегодно.

При архиеп. Леонтии продолжалось активное строительство правосл. храмов. В 1877 г. имп. Александр II утвердил «Правила для устройства церковных зданий в Привислинском крае», руководство строительством осуществляло Мин-во внутренних дел, с 1890 г.— епархиальные структуры. При архиеп. Леонтии были возведены церкви в городах Люблин, Грубешов, Калиш, Ломжа, Янов, Млава, Лодзь, Луков, Августов, Плонск, Коло, Томашов, Бела и др. Архиеп. Леонтий поддержал инициативу командующего Варшавским военным окр. И. В. Гурко (в 1883–1894 ген.-губернатор Привислинского края) по созданию новых войсковых церквей, на средства Военного ведомства было устроено неск. гарнизонных храмов в Щучине и Гонсиорове Ломжинской губ., а также близ г. Остроленка.

В 1879 г. было произведено новое распределение храмов В. е. по благочинническим округам: кафедральные соборы и еще неск. храмов были оставлены вне благочиний, храмы Варшавы объединены в I Варшавский округ, остальные храмы епархии разделены на 18 благочинических округов. В епархии стали осуществляться выборы благочинных, 14 янв. 1880 г. архиеп. Леонтий утвердил составленную Холмским духовным правлением инструкцию для благочинных. В 1877 г. началось издание *«Холмско-Варшавского епархиального вестника»* (первоначально выходил 2 раза, с 1899 — 4 раза в месяц). В 1884 г. холмское Свято-Богородицкое братство организовало выпуск «Холмского народного календаря».

14 дек. 1891 г. на Холмско-Варшавскую кафедру был назначен *Флавиан (Городецкий)*, бывш. еп. Люблинский, викарий В. е. (с 15 мая 1892 архиепископ). При архиеп. Флавиане храмоздательство в В. е. не было столь интенсивным, как в предшествующее время, тем не менее появились новые церкви в Любартове, Венгрове, Мехове, Томашове, Рыпине, Новорадомске, Раве, Ленчице, Соколове, Серпеце, Лукове, Влодаве и др., был открыт ряд сельских приходов, активно устраивались т. н. церкви-школы, т. е. домовые храмы в зданиях церковноприходских школ. При архиеп. Флавиане в Варшаве началось возведение *Александра Невского собора* (заложен 30 авг. 1894, освящен 20 мая 1912). Архиеп. Флавиан в отличие от своего предшественника архиеп. Леонтия, терпимо относившегося к элементам униатской обрядности в богослужении воссоединившихся приходов, стремился к строгой унификации богослужения и церковных обычаев по великорус. образцу, что настроило против него часть духовенства и прихожан из числа бывш. униатов. Особенно резко обрядовые перемены производились в епархии в 1894 г., что вызвало не только ропот среди части паствы, но даже открытые беспорядки (в частности, 8 сент. 1894 в посаде Кодень). Значительное число жителей Холмщины, числясь православными, продолжали придерживаться униатства: в 1895 г. таковых насчитывалось до 73 175 чел., в 1897 г. только в 35 приходах из 276 воссоединившихся из унии все прихожане твердо держались Православия.

Церковь во имя Св. Духа в Кодене (Седлецкая губ.). 1520 г. Литография. 1896 г. (РГБ)

27 февр. 1898 г. архиеп. Флавиана на Холмско-Варшавской кафедре сменил архиеп. *Иероним (Экземплярский)*, к-рый сумел наладить более конструктивные отношения с гражданскими властями Привислинского края, дал большую инициативу духовенству на местах. Были изданы новые правила о вероисповедной принадлежности, в соответствии с к-рыми лицам, ошибочно записанным в число православных, разрешалось переходить в католичество, но при условии рассмотрения каждого конкретного случая епархиальным архиереем. Все эти меры позволили уменьшить напряженность в церковной жизни тех районов, где существовала проблема «упорствующих» униатов, их число стало медленно снижаться. При архиеп. Иерониме возводились новые храмы в соответствии с утвержденной в 1899 г. «Инструкцией временным комитетам по постройке и починке православных церквей Холмско-Варшавской епархии». Кроме того, после издания в 1901 г. Высочайшего повеления об обязательном строительстве при военных казармах отдельных зданий для полковых храмов в епархии было возведено много военных церквей, напр. в Варшаве, Мариамполе, Холме, Седлеце, Скерневицах, Новоминске, Конске, Сташове и Остроленке, Лапах, ряд сельских церквей. Новые храмы были построены также в городах Бела, Прасныш, Остров, Радом, Люблин, Кольно и др. В 1898 г. в епархии существовал 21 благочинический округ.

Церковь во имя архистратига Михаила в Варшаве. 1894 г. (сооружена для лейб-гвардии Литовского полка). Фотография. Нач. XX в.

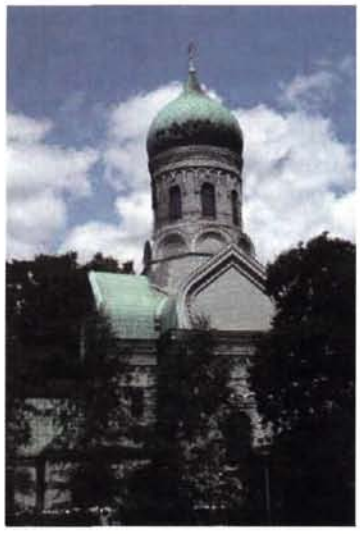
Серьезные последствия для В. е. имело издание в 1905 г. манифеста *«Об укреплении начал веротерпимо-*

сти». В крае усилилась католич. пропаганда. Мн. прежде воссоединившиеся с РПЦ униаты вновь отпали от Православия, причем иногда возвращались в унию целые приходы. С 17 апр. 1905 по дек. 1907 г. от правосл. Церкви в В. е. отпало 6590 чел.

16 июня 1905 г. Холмско-Варшавская епархия была разделена на Холмско-Люблинскую, в состав к-рой вошли Люблинская и Седлецкая губернии, и Варшавско-Привислинскую, занимавшую остальную часть Привислинского края.

Вскоре после начала первой мировой войны территории, на к-рых располагалась В. е., были оккупированы герм. и австро-венг. войсками. Варшавский архиеп. *Николай (Зиоров;* возглавлял епархию с 5 апр. 1908), епархиальная канцелярия, мон-ри, большинство правосл. клириков в 1915 г. были эвакуированы вместе с российской администрацией во внутренние губернии Российской империи, в военное время на территории В. е. совершали служение ок. 10 правосл. священников. После вступления немцев в Варшаву 5 авг. 1915 г. правосл. собор св. Александра Невского был обращен в гарнизонный костел св. Генриха, в к-ром совершали богослужения римо-католики и лютеране; в 1916 г. был переоборудован под костел и кафедральный Троицкий собор в Варшаве. После кончины архиеп. Николая (Зиорова), последовавшей 20 дек. 1915 г., Святейший Синод не поставлял архиереев на Варшавскую кафедру, в апр. 1917 г. временно управляющим В. е. был назначен Дмитровский еп. *Иоасаф (Каллистов)*, к-рый не смог приступить к исполнению своих обязанностей из-за сложностей военного времени; в 1918 г. окормление правосл. паствы в Польше поручили Белостокскому еп. *Владимиру (Тихоницкому)*.

В 1919 г. было образовано Польское гос-во, в состав к-рого в 1921 г. (по советско-польск. Рижскому договору) вошли обширные области Зап. Украины и Зап. Белоруссии с многомиллионным правосл. населением. Власти Польского гос-ва начали проводить крайне враждебную по отношению к правосл. Церкви политику. В нач. 1919 г. варшавский магистрат вынес постановление о ликвидации в городе почти всех правосл. церквей (в 1913 в Варшаве действовало 3 правосл. собора,



Церковь во имя прп. Иоанна Лествичника в варшавском р-не Воля. 1905 г. Фотография. 2003 г.

3 приходские церкви, ок. 40 домовых и военных храмов и неск. часовен). Избежали закрытия лишь 2 храма, существующие и поныне: кладбищенский во имя прп. Иоанна Лествичника в р-не Воля и Мариинский в р-не Прага (ныне кафедральный собор). Др. правосл. храмы были переделаны под костелы или разрушены (среди них — Александро-Невский собор в Варшаве, уничтоженный в 1920–1926). Успенская и Троицкая греч. церкви в Варшаве были отданы униатам.

В 1921 г. определением Патриарха св. *Тихона* и Свящ. Синода на Варшавскую кафедру был назначен митр. сщмч. *Серафим (Чичагов)*, не допущенный польск. властями в страну. В сент. 1921 г. Патриаршим экзархом в Польше стал Минский архиеп. *Георгий (Ярошевский)*, в янв. следующего года в сане митрополита возведенный на Варшавскую кафедру. Вскоре под нажимом польск. властей митр. Георгий и ряд др. правосл. архиереев избрали курс на достижение правосл. Церковью Польши полной автокефалии. 23 мая 1924 г. свт. Тихон направил письмо митр. *Дионисию (Валединскому)*, занявшему Варшавскую кафедру после гибели митр. Георгия († 8 февр. 1923), с резким осуждением самочинного отделения Польской Церкви от Всероссийского Патриарха. В авг. 1924 г. польск. Синод обратился к Патриарху Тихону с просьбой о даровании автокефалии Польской Церкви, ответа от Святейшего Патриарха на это послание не последовало. Тогда митр. Дионисий послал письмо с такой же просьбой к К-польскому Патриарху *Григорию VII*, к-рый 13 нояб. 1924 г. подписал томос о даровании Польской Церкви автокефалии. 17 сент. следующего года томос был зачитан представителями К-польского Патриархата в храме св. Марии Магдалины в Варшаве, с того времени Варшавская митрополия продолжила свое существование в качестве первенствующей кафедры ПАПЦ (см. *Варшавско-Бельская епархия* ПАПЦ).

Церковно-общественные организации. С янв. 1856 г. в В. е. действовало попечительство о бедных духовного звания, в 1889 г. был создан Попечительский фонд для обеспечения заштатного духовенства, вдов и сирот из духовного сословия, в 1895 г. фонд получил новый устав, согласно к-рому в его состав вошли все священнослужители епархии. В 1890 г. Холмско-Варшавский архиеп. Леонтий учредил стипендию, к-рая выплачивалась вдовам и сиротам клириков. В 1903 г. в Варшаве открылось Об-во распространения религиозно-нравственного просвещения в духе правосл. Церкви. К нач. XX в. при приходах епархии действовали 243 б-ки.

После издания в 1864 г. положения о создании приходских попечительств при правосл. храмах в В. е. было открыто попечительство при Новогеоргиевском соборе (1865), затем при церкви в Ивангородской крепости; в 1891 г. в епархии насчитывалось 289 попечительств, в 1897 — 348, в 1904 — 318. Попечительства занимались ремонтом и украшением храмов, устроением приходских школ, делами милосердия и благотворительности и др. Аналогичные цели ставило перед собой и учрежденное в 1866 г. в Варшаве Русское благотворительное об-во под покровительством наместника Царства Польского и попечительством архиепископа Варшавского, в к-рое входило почти все духовенство епархии. Оно снабжало наиболее нуждающиеся храмы В. е. богослужебными книгами, помогало деньгами, имело 4 отд-ния: 2 в Кельцах, Петрокове и Люблине, в 1868 г. открыло в Варшаве приют (Мариинский) для 60 правосл. детей, принятых под покровительство имп. Марии Феодоровны; в 1886 г. в приюте воспитывались 236 детей.

Церковь во имя свт. Николая Мирликийского в Замостье. 1604 г. Литография. 1896 г. (РГБ)

Важную роль в церковно-общественной жизни Привислинского края играли правосл. церковноприходские *братства*, ставшие преемниками древних западнорус. объединений правосл. мирян. Наиболее многочисленным и активным было холмское Свято-Богородицкое братство, возобновленное при кафедральном соборе в 1879 г. и в 1882 г. принятое под покровительство имп. Александра III. В год возобновления братства в нем состояли 554 чел., в 1902–1903 гг.— 1858 чел. Братство учредило неск. стипендий для учащихся Холмских ДС и ДУ, в 1882 г. открыло церковно-археологический музей с обширным собранием памятников церковной старины Холмской Руси, издавало душеполезную лит-ру. Большое значение в жизни В. е. имело Свято-Николаевское братство, открытое в 1877 г. при Николаевской ц. в Замостье, с 1888 г. состоявшее под покровительством вел. кн. Владимира Александровича. Братство противодействовало католич. пропаганде и помогало воссоединению униатов с Православием. Оно создало приют для мальчиков, содействовало устроению церковных хоров и сельских школ, помогало нуждающимся. К кон. 1877 г. в Замостском братстве состояли 392 чел., в 1902–1903 гг.— 314 чел. В 1887 г. было открыто братство при кафедральном Троицком соборе в Варшаве, занимавшееся попечением о правосл. воспитании детей от смешанных браков, преимущественно сирот. Братство в 1888–1889 гг. насчитывало 870, в 1904 г.— 980 членов. После издания в 1881 г. общего братского устава были возобновлены или учреждены и др. братства, к 1895 г. их в В. е. насчитывалось 319.

Духовные учебные заведения. После преобразования Варшавского вик-ства в самостоятельную епархию продолжили свою деятельность ранее созданные ДУ в Варшаве и начальное уч-ще в *Яблочинском прп. Онуфрия Великого муж. мон-ре*. В 1868 г. Варшавское ДУ было изъято из подчинения Волынской ДС и передано в ведение епархиального архиерея, в 1878 г. уч-ще получило новое 2-этажное здание, число учащихся возросло с 40 до 124 чел. В нач. 1875 г. униатские семинария и уч-ще в Холме были обращены в правосл. и переданы в ведение Синода, Холмская ДС была поставлена под надзор Люблинского епископа. В 1882–1887 гг. семинарию и школу причетников при кафедральном соборе в Холме преобразовали по образцу др. семинарий и уч-щ Российской империи. В 1897 г. при Яблочинском мон-ре открылась годичная школа псаломщиков, там же существовало уч-ще рисования для подготовки иконописцев. Во время первой мировой войны часть духовных учебных заведений была эвакуирована, большинство прекратили существование.

Церковноприходские школы. При архиеп. Иоанникии (Горском) в епархии были открыты многочисленные начальные уч-ща и церковноприходские школы. В 1886 г. начала работу школа при Леснинском жен. мон-ре с обучением по программе 2-классных церковноприходских школ. В 1877 г. в В. е. насчитывалось 33 школы и уч-ща, существовавшие при храмах, из них лишь 2 содержались за счет епархии (в Яблочинском мон-ре и при ц. св. Марии Магдалины в Варшаве), 29 находились в ведении Мин-ва народного просвещения и 2 — в ведении таможенного ведомства. В 1899–1900 гг. в В. е. действовала 81 церковноприходская школа (3 второклассных, 3 двуклассных, 75 одноклассных) и церковно-учительская школа.

Архиеп. Иоанникий (Горский). Фотография. 70-е гг. XIX в. (РГИА)

Монастыри. В В. е. (до выделения из нее Холмской епархии) существовали мон-ри Яблочинский Онуфриевский (муж., основан в Седлецкой губ. ок. 1497–1498), *Леснинский Богородицкий* (жен., основан в Седлецкой губ. в 1884 как община, в 1889 преобразован в мон-рь), *Вировский во имя Всемилостивого Спаса* (жен., основан в Седлецкой губ. в 1894 как отд-ние Леснинского мон-ря, в дек. 1898 преобразован в самостоятельный мон-рь), Воронцово-Благовещенский (жен., основан в Люблинской губ. в 1903), Радочницкий прп. Антония Печерского (жен., основан в Люблинской губ. в XVII в. как католич. бернардинский мон-рь, с 1869 униатский приходской храм, в 1875 присоединился к РПЦ, с 1885 муж. мон-рь, с 1899 приписная к Леснинскому мон-рю жен. община, в 1901 преобразован в самостоятельный мон-рь), *Теолинский в честь Преображения Господня* (жен., основан в Сувалкской губ. в 1894). В 1903 г. при церкви в с. Турковицы Грубешовского у. Люблинской губ. была образована жен. община во имя Покрова Пресв. Богородицы, приписанная к Радочницкому мон-рю. После образования в 1905 г. Холмской епархии в В. е. остался Теолинский мон-рь.

Архиереи: архиеп. Антоний (Рафальский; 5 окт. 1840 — 17 янв. 1843); архиеп. Никанор (Клементьевский; 17 янв. 1843 — 4 нояб. 1848); архиеп. Арсений (Москвин; 6 нояб. 1848 — 1 июля 1860); архиеп. Иоанникий (Горский; 17 июля 1860 — 16 нояб. 1875, с 1 мая 1875 Холмский и Варшавский); архиеп. Леонтий (Лебединский; 16 нояб. 1875 — 17 нояб. 1891); еп. Флавиан (Городецкий; 14 дек. 1891 — 21 февр. 1898, с 15 мая 1892 архиеп.); архиеп. Иероним (Экземплярский; 27 февр. 1898 — 2 нояб. 1905, с 16 июня 1905 Варшавский и Привислинский); архиеп. Никанор (Каменский; 9 дек. 1905 — 5 апр. 1908); архиеп. Николай

(Зиоров; 5 апр. 1908 — 20 дек. 1915); в 1916 г. временно управляющим епархией назначен Дмитровский еп. Иоасаф (Каллистов), в управление не вступил; в 1918–1921 гг. епархией временно управлял Белостокский еп. Владимир (Тихоницкий); митр. сщмч. Серафим (Чичагов; назначен 17 сент. 1918, не смог выехать в епархию); митр. Георгий (Ярошевский; 30 янв. 1922 — 8 февр. 1923); митр. Дионисий (Валединский; с 27 февр. 1923, 17 сент. 1925 возглавил Варшавскую кафедру неканонически провозглашенной ПАПЦ).

Лит.: *Корженевский И., прот.* Состояние Варшавской епархии под управлением преосв. Арсения // Холмско-Варшавский епарх. вестн. 1879. № 3; *Лотоцкий А., прот.* Церк.-ист. и стат. описание Варшавской правосл. епархии. Почаев, 1863; Список церквей, часовен, приходов и священнослужителей Холмско-Варшавской епархии с показанием местностей, составляющих приходы, числа прихожан и количества церк.-приходских земель. Варшава, 1882. Прил. к № 17/18 Холмско-Варшавского епарх. вестн.; *Сидоров А. А.* Русские и рус. жизнь в Варшаве, 1815–1895: Ист. очерк. Варшава, 1901; *Козловский Р.* Варшавская епархия РПЦ со времени ее учреждения до соединения ее с Холмской епархией (1875): Курс. соч. / МДА. Загорск, 1959. Ркп.; *Лысынкевич И.* История Холмско-Варшавской епархии (1875–1905): Курс. соч. / МДА. Загорск, 1960. Ркп.; *Дубровский А., свящ.* Православная Церковь в Польше // ЖМП. 1971. № 1. С. 45–48; *Свитич А.* Правосл. Церковь в Польше и ее автокефалия // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX ст. М., 1997; *Сокол К. Г.* Русская Варшава. М., 2002.

В. И. Петрушко

ВАРША́ВСКАЯ ПРАВОСЛА́ВНАЯ ДУХО́ВНАЯ СЕМИНА́РИЯ [польск. Prawosławne Seminarium Duchowne], высшее учебное заведение Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ). В межвоенный период в Польше существовали 2 ДС — в Кременце (Кшеменце) и Вильно, а также Православный богословский фак-т Варшавского ун-та и Православный богословский лицей в Варшаве. Во время второй мировой войны работали только ДС в Варшаве и Хелме (Холме) (1942–1944).

После войны в новой политической ситуации Предстоятель Польской Церкви митр. *Дионисий (Валединский)* обращался в различные ведомства, вплоть до главы правительства, с просьбой разрешить деятельность богословских школ, но положительных решений не последовало. В этой ситуации митр. Дионисий попытался организовать частный фак-т правосл. богословия при митрополичьем соборе в Варшаве. Однако фак-т не был создан в связи с арестом (25 февр. 1948) и последующим интернированием митрополита. Временно возглавившему Церковь архиеп. Белостокскому и Бельскому Тимофею (Шретеру) удалось добиться открытия 20 марта 1951 г. Православного богословского лицея в Варшаве. 1 сент. 1951 г. новоизбранный митр. Варшавский и всей Польши *Макарий (Оксиюк)* преобразовал лицей в правосл. ДС, увеличив срок обучения с 3 до 4 лет. В 1954 г. состоялся первый выпуск семинарии, что при острой нехватке духовенства в послевоенные годы было важным событием в жизни ПАПЦ. В кон. 60-х гг. при ДС был образован филиал общеобразовательного лицея, чтобы выпускники семинарии, негосударственного учебного заведения, могли также получить аттестат о среднем образовании; срок обучения был увеличен до 6 лет. Впосл. 5-й и 6-й классы были переведены в Яблочинский муж. мон-рь для создания там в 1975 г. Высшей православной ДС.

В связи с политическими переменами в Польше в 1991 г. Мин-во народного образования приняло решение о закрытии филиала лицея при ДС. Это заставило церковные власти преобразовать семинарию из среднего в высшее учебное заведение и с сент. 1992 г. начать прием только абитуриентов, имеющих аттестат зрелости. В том же году ДС в Яблочинском мон-ре была упразднена. В мае 1998 г. Варшавская семинария получила право присваивать звание лиценциата правосл. богословия.

В наст. время срок обучения в семинарии составляет 3 года, в программу входят Свящ. Писание, история Церкви, литургика, основное, пастырское, нравственное и сравнительное богословие, церковные уставы, гомилетика, церковная археология, церковное пение. Ректор — прот. Георгий Тофилюк. В здании семинарии находится домашняя ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы.

Лит.: Kalendarz Prawosławny, 2002. Warsz., 2001.

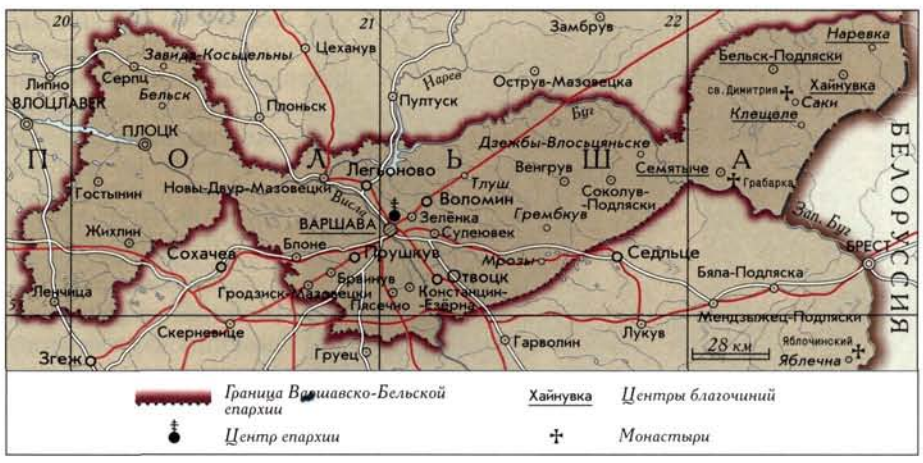
Свящ. Петр Никольский

ВАРША́ВСКАЯ РИ́МСКО-КАТОЛИ́ЧЕСКАЯ ДУХО́ВНАЯ АКАДЕ́МИЯ — см. в ст. *Академии духовные католические в России.*

ВАРША́ВСКО-БЕ́ЛЬСКАЯ ЕПА́РХИЯ [польск. Diecezja Warszawsko-Bielska] Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ). Впервые правосл. епископская кафедра на правах вик-ства была учреждена в Варшаве в 1834 г. (см. *Варшавское викариатство*); в 1840 г. образована Варшавско-Новогеоргиевская епархия (см. *Варшавская епархия*). В межвоенной Польше (1918–1939) Варшава продолжала оставаться центром самой обширной епархии — Варшавско-Холмской, территория к-рой простиралась от Балтийского м. до предгорий Карпат; в период нем. оккупации (1939–1944) площадь епархии уменьшилась, и до кон. 1940 г. она называлась сначала Варшавской, затем Варшавско-Радомской.

После получения 22 июня 1948 г. правосл. Церковью в Польше канонически законной автокефалии на ее территории были образованы 3 епархии: Варшавская (с 12 нояб. 1948 Варшавско-Бельская), *Белостокско-Гданьская* и Лодзинско-Вроцлавская. В 1951 г. Собор епископов утвердил новую адм. структуру Церкви, включавшую уже 4 епархии, в т. ч. В.-Б. е. в границах

ВАРШАВСКО-БЕЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ



Кафедральный собор во имя св. равноап. Марии Магдалины в Варшаве. Фотография. 1998 г.

Варшавского, Люблинского воеводств и Бельско-Подлясского повята Белостокского воеводства. Епархиальная кафедра находится в Варшаве. Собор равноап. Марии Магдалины с подземной ц. Страстей Христовых был построен в 60-х гг. XIX в. в варшавском р-не Прага; также на кладбище в р-не Воля имеется приходская ц. прп. Иоанна Лествичника с подземной ц. прп. Иеронима Стридонского и Илии пророка и неск. часовен.

Правящими архиереями епархии почти неизменно являлись предстоятели ПАПЦ; 31 мая 1998 г. им стал Блаженнейший Митрополит Варшавский и всей Польши *Савва (Грыцуняк)*. У митрополита 2 викария: еп. Гайновский Мирон (Ходаковский) и еп. Бельский Григорий (Харкевич). В епархии 6 благочиний: Варшавское (6 приходов), Бельско-Подлясское (15 приходов), Хайнувское (Гайновское) (13 приходов), Клещельское (11 приходов), Наревское (6 приходов), Семятычское (14 приходов). Особенностью приходов епархии является наличие в их границах по неск. храмов, что объясняется богатой историей правосл. жизни на этих землях и постоянной экспансией католицизма, в результате чего количество прихожан постоянно сокращалось, но сами церковные здания сохранялись. В отдельных районах наблюдался и обратный процесс, напр., в Браньске (Брянске) некогда существовало неск. правосл. церквей, в наст. время осталась одна. Общее число церквей и часовен в Бельско-Подлясском благочинии приближается к 50, в Хайнувском — 40, в Наревском — 20, в Семятычском — 20, в Клещельском — 30. В епархии 2 действующих мон-ря. Особенно почитаем среди православных жен. мон-рь Марфы и Марии на Св. горе *Грабарка*, в праздник Преображения Господня его посещают тысячи паломников. На самой вост. окраине Польши, на р. Буг, расположен муж. ставропигиальный *Яблочинский мон-рь прп. Онуфрия Великого*. Небесный покровитель епархии — прп. Иов Почаевский.

В епархии находится неск. крупнейших духовных учебных заведений и правосл. научных орг-ций, напр. *Варшавская православная духовная семинария, Бельская иконописная школа*. Особое место среди них занимает правосл. секция экуменической Христианской Богословской Академии (организована в 1954), являющейся по своему статусу гос. учебным и научно-исследовательским учреждением. Секция имеет кафедры Свящ. Писания, правосл. догматического и нравственного богословия, истории Церкви, патрологии и др. Академия присваивает своим выпускникам степени магистра и д-ра богословия. В 1996 г. при Троицком соборе в г. Хайнувка (Гайновка), где проводятся международные фестивали церковной музыки, была открыта

Мон-рь во имя св. жен-мироносиц Марфы и Марии на горе Грабарка. Фотография. Кон. XX в.

2-летняя школа псаломщиков (регентов). Начиная с 1999 г. в епархии создано неск. ин-тов правосл. культуры, действующих в рамках отдельных благочиний. Самые крупные из них — в Хайнувке, Бельске-Подляски и Семятыче (Семятичах). Они проводят всевозможные конференции, организуют правосл. чтения, лекции. По всей епархии активно действуют молодежные правосл. братства, нек-рые из них, как, напр., при варшавском приходе р-на Воля, имеют свои печатные издания, используют возможности Интернета.

История Православия в епархии имеет глубокие корни. В Варшаве, по некоторым данным, в XVI в. существовал Свято-Георгиевский правосл. мон-рь. В XVII в. появилась церковь при российской миссии, где служили монахи из бельских мон-рей. Согласно новейшим исследованиям, непосредственно перед началом первой мировой войны в Варшаве находилось до 60 правосл. церквей и часовен, в их числе св. *Александра Невского собор*, разрушенный в 20-х гг. XX в. На землях Бельско-Подлясского благочиния, населенных вост. славянами, первые правосл. храмы были возведены в глубокой древности. В самом Бельске существовало неск. приходских церквей и мон-рь св. Николая, здесь активно действовало правосл. братство. Родом из этих мест были мн. правосл. деятели, среди них — Пафнутий (Сегень), первый настоятель Супрасльского мон-ря. В наст. время в городе насчитывается до 10 церквей и часовен, в т. ч. древнейший храм во имя Рождества Пресв. Богородицы. Особо чтимой святыней Бельской земли является чудотворная икона Божией Матери, по преданию подаренная городу вместе со мн. др. правосл. реликвиями вел. московской кнж. Еленой (1476–1512), владевшей городом после смерти мужа, польск. короля Александра. На территории благочиния, в ц. св. Симеона Столпника в Браньске, находится еще одна чудотворная икона Божией Матери, также считающаяся даром московской княжны. В Дрогичине, где в 1253 г. короновали кн. Даниила Галицкого, в 1985 г. правосл. приход торжественно отпраздновал свое 900-летие. В этом городе в разное время было более 10 церквей и мон-рей, из к-рых сохранился только храм св. Николая Чудотворца и кладбищенская часовня.

Архиереи: *митр.* Георгий (Ярошевский; 15 сент. 1921 — 8 февр. 1923), митр. Дионисий (Валединский; 8 февр.

1923 – 23 нояб. 1939), архиеп. Серафим (Ляде; 23 нояб. 1939 – 21 сент. 1940), митр. Дионисий (Валединский; 21 сент. 1940 – 17 апр. 1947), архиеп. Тимофей (Шретер; 17 апр. 1947 – 7 июля 1951), митр. Макарий (Оксиюк; 7 июля 1951 – 8 дек. 1959), митр. Тимофей (Шреттер; 5 мая 1961 – 20 мая 1962), архиеп. Георгий (Коренистов; 24 мая 1962 – 25 мая 1965), митр. Стефан (Рудык; 25 мая 1965 – 26 марта 1969), архиеп. Георгий (Коренистов; 26 марта 1969 – 1 янв. 1970), митр. Василий (Дорошкевич; 24 янв. 1970 – 20 янв. 1998), митр. Савва (Грыцуняк; с 31 мая 1998).

Лит.: *Kozłowski R.* Warszawska diecezja prawosławna // Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. 1971. N 2; Kościół Prawosławny w Polsce: dawnej i dziś. Warsz., 1973; *Urban K.* Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944–1956: Studia i materiały. Kraków, 1998; *Sosna G.* Święte miejsca i cudowne ikony: Prawosławne sanktuaria na Białostocczyznie. Białystok, 2001.

Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская

ВАРША́ВСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Волынской епархии РПЦ, существовало в 1834–1840 гг. на территории Царства Польского. К 1834 г. в Польше действовало 6 приходских правосл. храмов и правосл. *Яблочинский прп. Онуфрия Великого муж. мон-рь*. Православие исповедовали преимущественно греки, румыны и представители др. некоренных национальностей, число правосл. украинцев было незначительным – большинство проживавших в Царстве Польском малороссов (в основном в р-не Холма и Люблина) были униатами. С 1785 г. правосл. общины в Польше подчинялись Переяславскому и Бориспольскому епископу, викарию Киевской епархии, жившему в Слуцке; указом Святейшего Синода от 24 февр. 1825 г. эти общины перешли в ведение Минского, затем Волынского (с 3 нояб. 1827) архиерея. Причинами учреждения В. в. были удаленность приходов от епархиального центра и автономия Царства Польского внутри Российской империи; кроме того, участие католич. и униатского духовенства в Польском восстании 1830–1831 гг. послужило поводом для российского правительства к увеличению влияния правосл. Церкви в крае.

Идея создания В. в. принадлежала наместнику Царства Польского (1831–1856) кн. И. Ф. Паскевичу. 17 мая 1834 г. указом Святейшего Синода епископом Варшавским (с местом пребывания в Варшаве) был назначен настоятель недавно возвратившейся из унии *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавры* архим. *Антоний (Рафальский)*. 8 июля 1834 г. в Казанском соборе С.-Петербурга состоялась архиерейская хиротония, в окт. того же года архим. Антоний прибыл в Варшаву. Первоначально епископ совершал богослужения в единственном правосл. храме Варшавы – Свято-Троицком на Подвале, причт к-рого был преобразован в соборный, а настоятель, прот. Феофил Новицкий, назначен благочинным храмов Царства Польского. Штат клириков Варшавской кафедры первоначально состоял из 5 священников, 3 диаконов, 2 иподиаконов, 15 певчих и 3 причетников. 30 нояб. 1834 г. было образовано Варшавское духовное правление, с 1837 г. доклады о состоянии дел в вик-стве Варшавский епископ направлял не только Волынскому архиерею, но и обер-прокурору Святейшего Синода.

Еп. Антоний прилагал много усилий для строительства и ремонта правосл. храмов в Царстве Польском. В 1835 г. в ведение В. в. были переданы 3 временные церкви в Новогеоргиевской и Замостской крепостях и в Варшавской цитадели. В Варшавской цитадели 26 нояб. еп. Антоний освятил новопостроенный храм во имя св. кн. Александра Невского, 1 дек.– Петропавловский храм в здании бывш. Кадетского корпуса в Варшаве, 7 июня 1837 г.– новопостроенную Свято-Георгиевскую ц. в Новогеоргиевской крепости. 18 июля 1837 г. был освящен собор во имя Св. Троицы в Варшаве, перестроенный из бывш. костела мон-ря, к-рый принадлежал ордену пиаров (за изъятие зданий мон-ря российские власти выплатили пиарам денежную компенсацию); в монастырских помещениях разместился варшавский архиерейский дом, в к-ром 11 сент. была освящена Спасо-Преображенская крестовая ц. 10 окт. 1837 г. еп. Антоний освятил новый правосл. храм в г. Радоме, устроенный в здании бывш. бернардинского костела. 30 июля 1839 г. был освящен заново отстроенный в камне Преображенский храм в г. Дрогичине, 5 мая 1840 г.– Успенская ц. в г. Сувалки, 6 дек.– новый храм во имя св. Онуфрия Великого в Яблочинском мон-ре, где были заново отстроены также колокольня, ограда, келейные корпуса и др. здания. Были отремонтированы обе правосл.

Церковь в честь Преображения Господня в Люблине. Литография. 1896 г. (РГБ)

церкви в Люблине. В Вольском укреплении близ Варшавы (ныне р-н Варшавы – Воля) в 1834 г. открылось правосл. кладбище, на территории к-рого в бывш. костеле был устроен правосл. храм во имя Владимирской иконы Божией Матери, освященный еп. Антонием в 1841 г. В 1839 г. число правосл. храмов в Царстве Польском возросло до 12 (9 приходских и 3 приписных).

Еще в 1833 г. кн. Паскевич составил записку с изложением программы устроения духовно-учебных заведений в Царстве Польском, в 1834 г. по распоряжению наместника края началось преподавание Закона Божия правосл. воспитанникам польск. гимназий и школ. В кон. 1838 г. в Яблочинском мон-ре открылось начальное уч-ще, предназначенное гл. обр. для детей униатов и имевшее миссионерские цели. 17 сент. 1840 г. начало работу Варшавское ДУ с 6-летним курсом обучения (состояло в ведении Волынской ДС и входило в округ Киевской ДА).

В связи с переездом в 1840 г. Волынского архиерея из Почаевской лавры в Житомир местопребывание викарного епископа в Варшаве было признано неудобным из-за его удаленности от епархиального центра. Кроме того, как было указано в отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1840 г., «само положение православной Церкви в Царстве Польском требовало дать ей более твердости во внутреннем устройстве». В окт. 1840 г. В. в. было преобразовано в Варшавскую и Новогеоргиевскую епархию (см. *Варшавская епархия* РПЦ).

Ист.: Подробное описание открытия каждой епархии и вик-ства в хронологическом порядке // Мат-лы для истории Правосл. Церкви в царствование имп. Николая I. СПб., 1902. С. 279–287. (СбРИО; Т. 113. Кн. 1).
Лит.: *Устимович М. П.* Варшавский правосл. кафедральный Св.-Троицкий собор: Кр. ист. очерк (1837–1887). Варшава, 1887; *Козловский Р.* Варшавская епархия РПЦ со времени ее учреждения до соединения ее с Холмской епархией (1875): Курс. соч. / МДА. Загорск, 1959. С. 58–96. Ркп.

В. И. Петрушко

ВАСА́Н [евр. בָּשָׁן, *bāšān*], древняя область, вероятно, занимающая территорию к северу от *Галаада,* западнее Салхи и гор Эд-Друз (Джебель-Друз), к югу от горы Ермон и к востоку от Иордана и Галилейского оз. Юж. граница области, видимо, проходила недалеко от совр. границ Сирии и Иордании по р. Ярмук. Одна из первых столиц В., г. Едрея (Числ 21. 33; Втор 3. 10), располагалась у притока р. Ярмук. В Библии упоминаются др. васанские города: *Аштероф* (Втор 1. 4; Нав 9. 10) и Салха (Втор 3. 10) в обл. Аргов (Втор 3. 4), а также *Голан* (Втор 4. 43). На плодородном плато В. (ок. 600 м над уровнем моря), окруженном базальтовыми горами, было хорошо развито земледелие и скотоводство (Пс 21. 13; Ам 4. 1–3), область славилась дубами (Ис 2. 13; Иез 27. 6).

Уже в IV тыс. до Р. Х. В. был заселен. Ко времени прор. *Моисея* (XIV в. до Р. Х.) в области насчитывалось 60 городов (Втор 3. 4–6). Они были покорены Моисеем после сражения с *аморреями* при Едрее (Числ 21. 33–35; Втор 3. 1–9). После завоевания В. Моисей отдал ее в распоряжение половине колена *Манассии,* а Голан выделил в качестве одного из городов-убежищ к востоку от Иордана. В правление израильских царей *Ахава, Иорама* и *Ииуя* (IX в. до Р. Х.) В. находился под властью *арамеев* (3 Цар 22. 3; 4 Цар 8. 28; 10. 33). *Иеровоам II* (786–746 гг. до Р. Х.) отвоевал В. (4 Цар 14. 25), но вскоре область вновь была покорена ассир. царем *Тиглатпаласаром* III (744–727 до Р. Х.) (4 Цар 15. 29). В греко-рим. период область была известна под названием Ватанея.

ВАСИЛЕ́ВС [греч. βασιλεύς], титул монархов, визант. императоров и правителей. Слово неясного происхождения, встречается уже в микенскую эпоху (pa-si-re-u) как обозначение регионального правителя, облеченного военной, судебной и жреческой властью. В классической Греции термин «В.» приобретает широкое значение — от «архонта-басилея» в Афинах с узкокультовыми функциями до титула «великий басилевс» (μέγας βασιλεύς), применявшегося к персид. монархам из династии Ахеменидов. В греч. текстах (в т. ч. в ВЗ) В. именовались правители стран Др. Востока, в т. ч. древнеевр. гос-в (рус. соответствие — *царь;* лат.— rex).

Во II–VI вв. слово «В.» использовалось греч. писателями для обозначения рим. императоров (наряду с офиц. терминами — αὐτοκράτωρ и αὔγουστος). В дипломатической переписке титул В. применялся только к персид. шаханшаху. Появление в Европе варварских королевств, правители к-рых именовались лат. словом «rex» (греч. ῥήξ), привело к оформлению статусного различия между ними и императором Византии. После победы над державой Сасанидов (628) имп. *Ираклий* (610–641) ввел термин «В.» в офиц. имп. титулатуру (эдикт 629 г.). В дальнейшем появляются развернутые титулы: «от Бога василевса ромеев (римлян)» (ἐκ Θεοῦ βασιλεὺς Ῥωμαίων — печати Константа II (641–668), подпись Константина IV (668–685) под актами VI Вселенского Собора в К-поле, 680); «верный василевс» (πιστὸς βασιλεύς — на серебряных монетах при Льве III (717–741), на золотых при Константине VI (780–797)), «во Христе верный василевс ромеев» (πιστὸς ἐν Χριστῷ βασιλεὺς Ῥωμαίων — с IX в.). На монетах титул «βασιλεὺς Ῥωμαίων» появляется позже, в правление имп. Михаила I (811–813); возможно, это было реакцией на имп. коронацию *Карла Великого* (800; в 812 признан в Византии как «василевс франков»). С IX в. титул «василевс ромеев» становится основным во всех офиц. имп. документах вплоть до 1453 г.

Согласно общехрист. представлениям, Римская империя являлась последней мировой державой перед Вторым Пришествием, что обосновывалось библейскими эсхатологическими пророчествами (Дан 2. 31–42; Откр 6. 1–8). Толкованиями на эти тексты Свящ. Писания утверждалась уникальность Римской империи и ее правителя — «василевса ромеев».

Претензии на высший статус в иерархии государей, выражением к-рого в греч. языке служил титул В., высказывали правители и др. стран. Это почти всегда означало конфликт с империей. Титул «василевс ромеев и болгар» принял *Симеон* Болгарский; затем его сын Петр был официально признан в К-поле как «василевс болгар». Лат. императоры в К-поле (1204–1261) и греч. Великие Комнины в Трапезунде официально титуловались «василевсами». В XIV в. серб. короли также приняли титул «василевс ромеев и сербов».

Лит.: *Laurent V.* Βασιλεύς Ῥωμαίων: L'histoire d'un titre et le témoignage de la numismatique // Cronica Numismatică şi Arheologică. 1940. T. 15. P. 198–217; *Gigante M.* Nomos basileus. Napoli, 1956; *Ostrogorsky G.* The Byzantine Emperor and the Hierarchical Word Order // SEER. 1956. Vol. 35. P. 1–14; *Podskalsky G.* Byzantinische Reichseschatologie. Münch., 1972; *Chrysos E.* The Title «Basileus» in Early Byzantine Intern. Relations // DOP. 1978. Vol. 32. P. 29–75; *Rösch G.* Ὄνομα βασιλείας: Stud. zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzant. Zeit. W., 1978; *Worp K. A.* Byzantine Imperial Titulature in the Greek Documentary Papyri // ZfPE. 1982. Bd. 45. S. 199–223; *Κυριάκης Ε. Κ.* Βυζάντιο και Βούλγαροι (709–1009). Αθήνα, 1993.

П. И. Жаворонков

ВАСИЛЕ́ВСКИЙ Василий Иванов (ум. после 1768), московский иконописец Синодальной конторы, работал в 20–60-х гг. XVIII в. Поляк или украинец по происхождению.

По сведениям Я. фон Штелина, В. выполнил в 1729 г. 2 иконы местного ряда иконостаса Петропавловского собора в С.-Петербурге («Вседержитель на престоле», «Богоматерь на престоле»). Писал иконы для иконостасов церквей: святых праведных Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы в С.-Петербурге (1731; вместе с А. М. Поспеловым, не сохр.), Спасо-Преображенской в Усолье Пермской губ. по заказу графов Строгановых (1750–1765, вместе с И. Я. Поспеловым, не сохр.), святых Кира и Иоанна на Солянке и вмц. Екатерины на Ордынке в Москве (1767, вместе с Д. Г. Левицким, не сохр.). Под его рук. в 1760 г. изготовлялись иконостасы для 3 церквей в Пруссии. В 1751 г. В. с И. Я. Поспеловым возглавляли работы по поновлению росписи в Успенском соборе Московского Кремля.

В 1759 г. по указу Синода освидетельствовал изъятые в московских иконных лавках неискусно написанные иконы. Синод также рекомендовал всем московским иконописцам учиться у В. Писал на заказ для

А. П. Волынского иконы для его детей Анны, Петра и Марии («Зачатие Пресвятой Богородицы», 1723. ГИМ; «Изведение апостола Петра из темницы», 1727. Тамбовский художественный музей; «Мария Египетская», 1746. ГМИР), для Н. И. Тишинина — образ по случаю бракосочетания («Свт. Николай и прп. Ксения с Христом Вседержителем», 1755. Рыбинский историко-художественный музей).

Ранние работы мастера отличает приверженность к традициям изографов Оружейной палаты («Лонгин Сотник», 1730. ГРМ), однако уже в них можно отметить склонность к живописной манере письма, проявившуюся в поздних работах («Митрополит Алексий», 1759. ГИМ).

Лит.: *Скворцов Н. А.* Архив Моск. Св. Синода Конторы: Мат-лы по Москве и Моск. епархии за XVIII в. М., 1914. Т. 2. С. 660–665; *Гершензон-Чегодаева Н. М.* Д. Г. Левицкий. М., 1964. С. 67, 85–88, 345, 349–350; *Молева Н. М., Белютин Э. М.* Живописных дел мастера. М., 1965. С. 193, 245; *Малиновский К. В.* Якоб фон Штелин и его записки по истории рус. живописи XVIII в. // Русское искусство барокко: Мат-лы и исслед. / Под ред. Т. В. Алексеевой. М., 1977. С. 184, 202–203; Записки Я. Штелина об изящных искусствах в России. М., 1990. Т. 1. С. 53–54, 66, 99, 104; Словарь рус. иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост. И. А. Кочетков. М., 2003. С. 110–112.

Н. И. Комашко

ВАСИЛИА́ДИС [греч. Βασιλειάδης] Николаос Панайотис (1927, дер. Ахна, Кипр), видный совр. греч. богослов, проповедник и публицист. В 1953 г. окончил Богословский фак-т Афинского ун-та. Член Православного миссионерско-монашеского братства богословов «Сотир» («Ὁ Σωτήρ», Спаситель). Автор работ по библеистике, богословию, церковной и национальной истории, апологетике, нравственным проблемам. Наиболее значительный труд — 20-томное толкование Ветхого Завета (33 из 49 книг) — получил высокую оценку Патриарха К-польского Варфоломея (1997). В.— автор множества книг, брошюр и статей, посвященных положению и задачам Церкви в совр. мире. Среди социально-политических тем особое внимание В. уделяет проблемам молодежи и патриотической тематике, за книгу «Национальные герои Кипрской эпопеи 1955–59» (1977) удостоен премии Афинской Академии (1979). В. является редактором неск. периодических изданий: журнала

Н. Василиадис

«Ὁ Σωτήρ» — офиц. органа братства, «Πρὸς τὴν Νίκην» (К победе) — ежемесячного издания братства для старших школьников и «Ἡ δρᾶσις μας» (Наша деятельность) — ежемесячного издания для студентов и ученых, издаваемого миссионерским Об-вом свт. Василия Великого. Проповедническая деятельность В. охватывает Грецию и Кипр. С лекциями и проповедями В. неоднократно выступал также в Великобритании, Австралии и России (2001).

Соч.: Ἐθνομάρτυρες τοῦ Κυπριακοῦ Ἔπους 1955–1959. Ἀθῆναι, 1977; Χριστιανισμὸς καὶ ἀνθρωπισμός. Ἀθῆναι, 1981[2]; Ἡ Χριστιανικὴ πίστις εἰς τὸν αἰῶνα τῆς ἐπιστήμης. Ἀθῆναι, 1982[4]; Ὁ Δαρβῖνος καὶ ἡ Θεωρία τῆς ἐξαλίξεως. Ἀθῆναι, 1985; Ὀρθοδοξία καὶ φεμινισμός. Ἀθῆναι, 1992; Ἡ Ἑλλὰς στὴν ἑνωμένη Εὐρώπη. Ἀθῆναι, 1993; Ὁ ἅγιος Μᾶρκος ὁ Εὐγενικὸς καὶ ἡ ἕνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν. Ἀθῆναι, 1993[4]; Πότε ἐμψυχοῦται τὸ ἀνθρώπινο ἔμβρυο? Ἀθῆναι, 1995; Στίς γιορτές τῆς Ὀρθοδοξίας, 1996; Ἀρχαιολογία καὶ Ἁγία Γραφή. Ἀθῆναι, 1996[2] (рус. пер.: Библия и Археология. Серг. П., 2003); Τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου. Ἀθῆναι, 1980, 1999[16] (рус. пер.: Таинство смерти. Серг. П., 1998); Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη εἰς τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν – Ἀπάντησις εἰς τοὺς κατηγόρους τῆς Ἀθῆναι, 2002; Πανθρησκειακός Οἰκουμενισμός – Ἡ νέα ἀπειλή, Ἀθῆναι, 2002; Ὑπόμνημα εἰς Παροιμίας, 1989[3]; Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν. Ἀθῆναι, 1989[2] (Соавт. 2 последних – Ἡ. Παπαδημητρίου).

Прот. Валентин Асмус

ВАСИЛИА́НЕ [базилиане; лат. basiliani], общее название для неск. католич., гл. обр. униатских, монашеских орденов визант. обряда, к-рые в своей деятельности руководствуются одним из древнейших уставов — уставом свт. *Василия Великого*. Одно из важных направлений деятельности В.— развитие отношений с вост. христианством. В наст. время в католич. Церкви канонически признаны василианский орден Италии, или Гроттаферрата (итало-албан. обряда), василианский орден св. Иосафата (укр. и румын. обрядов), а также василианский орден мелькитов Св. Спасителя, василианский орден мелькитов св. Иоанна Крестителя (шувайритов) и василианский орден мелькитов из Алеппо (Халеба) (мелькитского обряда).

В средние века. Название «В.» использовалось в Зап. Европе для обозначения всех вост. монахов, к-рые руководствовались общежительным уставом свт. Василия Великого. Наименование «Ordo S. Basilii» вошло в употребление в рим. папской канцелярии в XIII в. применительно к греч. мон-рям Юж. Италии и Сицилии, попавшим в орбиту влияния Рима в течение норманнского периода южно-итал. истории. Сами монахи никогда не называли себя «В.» Из 369 актов, опубликованных Ф. Тринкерой, имеется только одно упоминание в акте, происходящем из еп-ства Локри (Калабрия) от 27 авг. 1101 г.,— «τῆς τάξεως τοῦ ἁγίου Βασιλίου» (чина св. Василия) (Syllabus graecarum membranarum / Ed. F. Trinchera. Napoli, 1865. P. 88). Возможно, термин «В.» употреблялся для того, чтобы отличать греч. монахов вост. обряда от появившихся здесь же к кон. XI в. лат. монахов. Несмотря на отсутствие в вост. монашестве орденских организаций, греч. монахов тем не менее в эпоху утверждения папского влияния в Юж. Италии и Сицилии иногда условно называли монахами «василианского ордена». И в последующее время термин «В.» нередко употреблялся на Западе для обозначения монашествующих правосл. Востока, причем независимо от места их проживания. Вероятно, именно это повлекло за собой возникновение ложного предания о том, что основателем мнимого «василианского ордена» был свт. Василий Великий, а все вост. монахи живут по составленному им в IV в. уставу.

Появление мон-рей, следовавших уставу свт. Василия Великого, было следствием восстановления имперской власти в Юж. Италии и Сицилии в VI в. Важнейшими монастырскими центрами в ту эпоху были Равеннский экзархат, Пентаполь, дукаты Рима и Неаполя до VIII в.; Калабрия и Сицилия до IX в.; Калабрия, Базиликата и Апулия в IX–XI вв. Приток монахов был связан в VII в. с персид. войнами, араб. завоеванием и распространением *монофелитства*, в VIII и IX вв.

с *иконоборчеством*. В визант. эпоху в греч. мон-рях в Италии подвизались св. Илия Новый († 903), прп. Илия Пещерник († 960), св. Савва Младший († 990/91), св. Никодим Маммольский († 990), св. Лука Арментский († 993), св. Симеон Полиронский († 1016), св. *Нил Младший Россанский* († 1004). Епархии в Вост. Сицилии, на юге Калабрии и Апулии в 30–50-х гг. VIII в. были подчинены К-польскому Патриархату. При *Каролингах* в этом регионе мирно сосуществовали адм. единицы различных обрядов; споры, к-рые разделяли Рим и К-поль, не затрагивали единства до тех пор, пока Византийская империя контролировала Рим и нек-рые районы Италии. Во 2-й пол. XI в. отношения осложнились не столько из-за разделения Церквей 1054 г., сколько из-за новой структуры Зап. Церкви во главе с Римом, к-рый более не поддерживал старую «федеральную» церковную организацию. После норманнского завоевания греч. церковная иерархия осталась только в Юж. Италии, в Сицилии норманны основывали только лат. еп-ства. Политика норманнов состояла в постепенном подчинении Римской курии мон-рей Юж. Италии, потерявших в ходе завоевания свою адм. связь с К-польским Патриархом, и в быстрой латинизации греч. епископских кафедр.

Норманны, обнаружив уцелевшие при арабах греч. мон-ри, сохранившие при себе крупные земельные владения (напр., св. Ангела в Броло, св. Филиппа во Фрагале, Пресв. Богородицы и св. Варвары в Викари), по-видимому, для укрепления своей власти среди греч. жителей, восстанавливали старые и строили новые церкви и мон-ри (до 1134 в основном греч.). Норманнский кн. *Роберт Гвискар* в 1063 г. основал близ Мессины греч. мон-рь св. Григория. Герц. Апулии, впосл. кор. Сицилии *Рожер II* в 1059 г. построил в Мессине небольшую ц. в честь Спасителя. С 1130 г. это был уже большой мон-рь с уставом свт. Василия Великого, просуществовавший до XVI в. Этому мон-рю был подчинен 31 греч. мон-рь в Сицилии и 15 калабрийских греч. мон-рей. В 1-й пол. XII в. почти все сицилийские и нек-рые калабрийские греч. мон-ри были подчинены мон-рю Спасителя. Право назначать игумена этого мон-ря, к-рому был дан сан архимандрита, сицилийские короли сохранили за собой. Возможно, такая централизация греч. мон-рей была следствием влияния Римской курии, с к-рой норманнские правители были связаны вассальными клятвами. Подобное происходило и в Апулии, где при Рожере II большинство греч. мон-рей были подчинены мон-рю св. Николая Казольского близ Отранто, основанного в 1099 г. игум. Иосифом при содействии герц. *Боэмунда Тарентского*. После разрыва отношений между Церквами Византии и Рима в 1054 г. папы Римские стремились закрепить за собой южно-итал. провинции. В 1080 г., угрожая отлучением в случае посягательств на земельную собственность Римской Церкви, папа обеспечил свободное вмешательство лат. епископов в дела греч. мон-рей в Юж. Италии, поскольку теперь они могли объявить своей собственностью любой греч. мон-рь и подчинить его Риму, изменив строй его жизни. Это, вероятно, и явилось одной из причин того, что в кон. XI в. греч. мон-ри Калабрии были покинуты монахами, к-рые отправились на юг и на Сицилию.

К XII и нач. XIII в. большинство греч. мон-рей Апулии, Калабрии и Сицилии были поставлены под управление крупных мон-рей, к-рые в свою очередь подчинялись Риму. Подобная политика централизации, направленная на создание из объединения мон-рей некоего прообраза конгрегации, была характерна для развития зап. монашества. В правление Вильгельма I Злого (1154–1166) начались гонения на греч. монахов (обращение греч. мон-рей в лат., переход греков к лат. церковно-служебному уставу и пр.). Все эти мероприятия привели в итоге к тому, что в норманнский период почти все василианские мон-ри были частью разрушены, частью перешли в ведение бенедиктинских монахов.

Лит.: *Gay J.* Notes sur la conservation du rite grec dans la Calabre et dans la Terre d'Otrante au XIVe siècle: Listes de monastères basiliens // BZ. 1895. Bd. 4. S. 59–66; *Laurent L.-H., Guillou A.* Le «Liber visitationis» d'Athanase Chalkéopoulos (1457–1458): Contribution à l'histoire du monachisme grec en Italie méridionale. Vat., 1960. (ST; 206); *Borsari S.* Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne. Napoli, 1963; Atti del Congr. intern. su «Basilio di Cesarea: La sua età e il Basilianesimo in Sicilia». 3–6 dic. 1979. Messina, 1983; *Falkenhausen V., von.* Il monachesimo greco in Sicilia // La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee: Atti del 6 Conv. intern. Galatina, 1986. P. 135–174.

М. А. Курышева

Василианский орден Италии, или Гроттаферрата (Ordo Basilianus Italiae, seu Cryptoferratensis; O. S. B. I.). В 1004 г. св. Нил Младший Россанский основал мон-рь Богородицы Гроттаферратской в 18 км от Рима (см. ст. *Гроттаферрата*). В период *Авиньонского пленения пап* начался упадок греч. мон-рей в Италии, в т. ч. Гроттаферраты. Уменьшение количества насельников, забвение традиций вост. монашества и греч. языка привело к переходу нек-рых мон-рей в ведение католич. монашеских орденов; часть мон-рей была заброшена. Упадок не смогли приостановить проводившиеся с 1221 г. по предписанию папы *Гонория III* апостолические визитации (1370, 1419). Предполагалось, что назначение митр. Никейского *Виссариона* (ок. 1400–1472) кардиналом-протектором итал. В. и готовившиеся им реформы неск. приостановят общий упадок василианских мон-рей. При нем итал. В. были разделены на 3 провинции (Сицилия, Калабрия и Апулия). В нояб. 1462 г. в Риме был собран генеральный капитул, предпринята реорганизация управления мон-рями (введен институт *коммендоы*). Кард. Виссарион выступил в защиту вост. обряда В., составил краткое изложение устава свт. Василия Великого, к-рый был издан и переведен на лат., итал. и испан. языки, при нем увеличилось количество насельников Гроттаферраты, пополнилась монастырская б-ка, был создан реестр земельной собственности мон-ря.

В 1561 г. папа *Пий IV* учредил испан. конгрегацию В. В 1569 г. она присоединилась к итал. В. Папа *Григорий XIII* объединил 38 греч. мон-рей в Италии в рамках единой конгрегации, организованной по провинциям и управлявшейся генеральным настоятелем (архимандритом) с резиденцией в Риме. Начало новому ордену было положено на генеральном капитуле греч. монахов Италии, состоявшемся в праздник Троицы 1579 г. в Сан-Филарето ди Семинара (Калабрия). Буллой «Benedictus Dominus» от 1 нояб. 1579 г. папа официально основал итало-испан. конгрегацию В. Ее структура была аналогична бенедиктинской. При конгрегации учреждалось 3 новициата. Мон-рь Гроттаферрата стал центром римско-неаполитанской провинции В.; там же размещался один из новициатов. С 1608 г. в Грот-

таферрате была введена новая форма управления: настоятель избирался капитулом сроком на 3 года и получал сан аббата. В 1631 г. в Риме была учреждена Коллегия св. Василия, в б-ке к-рой были собраны рукописи из мн. василианских мон-рей (в 1786 они были переданы в *Ватиканскую б-ку*). В последующие годы итал. ветвь В. постепенно перешла на лат. обряд (кроме мон-ря в Медзоюзо, Сицилия), хотя эта тенденция не одобрялась Папским престолом: в 1709 г. папа *Климент XI* отверг прошение генерального настоятеля ордена Пьетро Меннити о полном переходе на лат. обряд; в 1746 г. папой *Бенедиктом XIV* повторное прошение также было отвергнуто. Однако год спустя Бенедикт XIV апостольской конституцией «Inter multa» (24 апр. 1747) и позднее папа *Лев XII* апостольским посланием «Inter coeteras» (12 нояб. 1824) разрешили В. следовать лат. обряду.

С 1770 г. начался упадок ордена, связанный с общей политикой Неаполитанского королевства, враждебного к монашеским конгрегациям. В 1784 г. министр неаполитанского короля Б. Тануччи отдал распоряжение о закрытии большинства василианских мон-рей в континентальной части королевства (сохр. только мон-ри на Сицилии). В 1834–1870 гг. Гроттаферрата управлялась приорами, находящимися в подчинении Римскому престолу, однако связь с небольшим числом еще остававшихся В. на Сицилии была прервана. Закон о секуляризации 1866 г. окончательно утвердил роспуск итал. ордена В., однако мон-рь Гроттаферрата, находившийся на территории Папской обл. и в непосредственном подчинении папе, с 1870 г. был сохранен как национальный памятник, поддержание к-рого было поручено подвизавшимся там монахам. К тому времени обряд имел уже как визант., так и лат. черты. Испан. ветвь В. прекратила свое существование в 1855 г. по указу министра-президента Б. Эспартеро.

12 июля 1880 г. на пленарном заседании Конгрегация по делам восточных церквей приняла решение о проведении реформы монашества визант. обряда в Италии. Восстановление визант. обряда было утверждено декретом от 12 апр. 1882 г.; принятый в тот же день декрет «Iamdudum» определил, что лат. приход мон-ря должен быть доверен священнику лат. обряда. В 1900 г. папа *Лев XIII* утвердил новую конституцию итал. ордена В., нек-рые дополнения были внесены в нее Конгрегацией по делам восточных церквей 6 апр. 1929 г. 19 мая 1929 г. лат. приход Гроттаферраты декретом Конгрегации по делам восточных церквей «Quanta Romanorum» был отделен от греч. После реформирования ордена стали открываться мон-ри: в 1920 г. был вновь открыт мон-рь Медзоюзо; в 1932 г. в итало-албан. приходе Лунгро (Калабрия) открылся мон-рь св. Василия; в 1935 г. после 100-летнего перерыва вновь приступила к работе Коллегия св. Василия в Риме. В 1938 г. по решению Римского престола в Албании были восстановлены василианские миссии в Фиери и Гирокастре (вновь закрыты в 1945). В 1948 г. был открыт василианский мон-рь в Пьянаделли-Альбанези (близ Палермо).

26 сент. 1937 г. папа *Пий XI* апостольской конституцией «Pervetustum Cryptaeferratae coenobium» определил юридическое положение мон-ря Гроттаферрата, придав ему статус экзархального мон-ря, или территориального аббатства (abbatia nullius), к-рое подчиняется непосредственно Папскому престолу. Избираемый монахами аббат получал титул архимандрита василианской монашеской конгрегации Италии. Мон-рю была подчинена папская семинария, учрежденная папой *Бенедиктом XV* в 1918 г. для подготовки священников итало-албан. обряда.

В наст. время орден насчитывает 2 мон-ря с 24 монахами (из них 16 священников) (An. Pont. 2003. P. 1327).

Лит.: *Scaduto M.* Il monachesimo basiliano nella Sicilia medioevale: Rinascità e decadenza, sec. XI–XIV. R., 1947, 1982²; *Capelli B.* Il monachismo basiliano ai confini calabro-lucani. Napoli, 1963; *Gatti C., Korolevskij C.* I Riti e le Chiese orientali. Genova, 1942. Vol. 1: Il rito bizantino e la Chiesa bizantina; *Pertusi A.* Rapporti tra il monachesimo italo-greco e il monachesimo bizantino nell'alto Medio Evo // La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI sec.: Atti del Conv. storico interecclesiale (Bari, 1969). Padova, 1973. Vol. 2. P. 473–520; *Filangeri C.* Monasteri basiliani di Sicilia. Messina, 1980.

Е. В. Калиниченко

Василианский орден св. Иосафата (Ordo Basilianus S. Josaphat; O. S. B. M.), монашеский орден в униатской Церкви, созданный в нач. XVII в.; своим происхождением, развитием и дальнейшей историей полностью связан с греко-католич. Церковью, возникшей на западнорус. территориях в результате заключения *Брестской унии* (1596).

Первоначально создание василианского ордена не входило в планы перешедших в унию правосл. епископов Зап. Руси. Напротив, они стремились к усилению своего контроля за мон-рями, расположенными на территории подчиненных им еп-ств. Однако большая часть правосл. монашества отказалась примкнуть к униатам. Даже принятые епископами в нач. XVII в. меры (преимущественно насильственные) по насаждению унии в ряде наиболее крупных и влиятельных мон-рей не дали результатов. Собственно униатское монашество было немногочисленным, малообразованным, практически неспособным оказать своей деятельностью поддержку епископату в деле распространения Брестской унии среди правосл. населения. В связи с этим возникла идея проведения реформы грекокатолич. монашества с целью создания из него по образцу римско-католич. орденов наиболее сплоченной, организованной и хорошо образованной силы, способной стать инструментом распространения унии.

Одним из первых инициаторов проведения реформы стал Иосиф Вельямин *Рутский*, получивший

Ипатий Потей, митр. униатской Церкви

образование в рим. Коллегии св. Афанасия. Активную помощь ему оказал униатский митр. *Ипатий Потей*. Общим для них было стремление приблизить униатство к римо-католичеству, что во многом отразилось на деятельности василианского ордена, в к-ром все более распространялись лат. богослужебный обряд, входило в обычай употребление лат. и польск. языков,

Иосафат Кунцевич, униатский архиеп. Полоцкий

появлялись иные заимствования из римско-католич. традиции. В 1601 г. Ипатий Потей предоставил в распоряжение униатских монахов виленский Свято-Троицкий мон-рь, откуда были изгнаны правосл. иноки и члены Троицкого братства. Иосиф Вельямин Рутский, постриженный здесь в монашество 6 дек. 1607 г., вскоре стал архимандритом Троицкого мон-ря. Одним из наиболее деятельных помощников Иосифа в Троицком мон-ре стал Иосафат *Кунцевич*.

Большую поддержку в создании нового ордена оказали иезуиты, к-рые стали для В. в значительной степени образцом для подражания: орден мыслился как «иезуитский восточного обряда». Мн. буд. В. либо прошли обучение в иезуитских школах, либо в прошлом сами были иезуитами (известно, что многие из них перешли с папского согласия на вост. обряд). Иезуиты занимали в ордене важные должности, являлись духовниками в первых общинах В. Наряду с 3 традиц. монашескими обетами — бедности, целомудрия и послушания — В. также давали обещание не стремиться к высшим иерархическим степеням и должностям.

В 1613 г. василианские общины появились в Бытенском и Жировицком мон-рях, позднее в Новогрудке, Минске и др. местах. В 1614 г. ставший после смерти Ипатия Потея митрополитом Иосиф Вельямин Рутский приступил к организации нового ордена. 20–26 июля 1617 г. в Новогрудке собрался первый капитул униатского монашества, что традиционно считается офиц. учреждением «ордена свт. Василия Великого» (иначе — Виленской конгрегации Св. Троицы). В качестве консультантов присутствовали иезуиты. Составленные униатским митр. Иосифом Вельямином Рутским «Правила», к-рыми впосл. В. руководствовались в своей деятельности, в значительной степени повторяли положения устава иезуитского ордена. При создании ордена декларировалось, что речь идет не об основании целиком нового ордена, но лишь о реформе и восстановлении якобы изначального ордена свт. Василия Великого. Было объявлено об объединении всех униатских мон-рей и населяющих их монахов в единую структуру василианского ордена, или конгрегации Св. Троицы, принят ряд постановлений, к-рые легли в основу организации и деятельности В.

Верховное руководство орденом возлагалось на митрополита грекокатолич. Церкви (имел на капитуле 2 голоса). Генеральный капитул (конгрегация) — общий съезд В.— собирался каждые 4 года (позднее каждые 8 лет) и являлся высшим органом законодательной власти в ордене. Общее управление орденом поручалось протоархимандриту (пост соответствовал должности генерала в католич. орденах, и впосл. василианского протоархимандрита чаще всего именовали именно так). Протоархимандрит избирался на генеральном капитуле ордена на 4 года

Иосиф Вельямин Рутский, митр. униатской Церкви

(позднее срок был увеличен до 8 лет). При этом особо подчеркивалось, что протоархимандрит должен избираться из числа простых монахов (профессов) и не может одновременно являться епископом или архимандритом (прелатом) грекокатолич. Церкви. Протоархимандрит разделял исполнительную власть с советом (генеральной консультой)

Троицкий мон-рь в Вильнюсе. Фотография. Кон. XX в.

из 4 советников или консульторов (consultores generalis), к-рые также избирались на капитуле и являлись помощниками протоархимандрита в руководстве орденом. Старший из этих советников, протоконсультор, был обязан постоянно находиться при протоархимандрите. В совет также входил секретарь ордена, обязанностью к-рого были контроль за текущими делами и напоминание о необходимости решения тех или иных вопросов (отсюда его офиц. наименование — monitor). Управление орденскими мон-рями сохранялось за игуменами, к-рые назначались на 4 года протоархимандритом с согласия капитула. Все важнейшие дела, касавшиеся деятельности василианского ордена, должны были решаться на совете большинством голосов. Гербом ордена стал огненный столп (в память о видении прп. Ефрема Сирина, наблюдавшего, как свт. Василий Великий совершает литургию, будучи при этом охвачен пламенем).

Решения Новогрудского капитула 1617 г. и др. организационные акты ордена были утверждены декретом папской Конгрегации пропаганды веры в 1624 г., а затем специальным бреве папы *Урбана VIII* «Exponi nobis» от 20 авг. 1631 г. Папа выразил благосклонное отношение к ордену, даровав ему право «привилегированного алтаря», т. е. право совершения месс, избавляющих души усопших от пребывания в чистилище, к-рым ранее обладали исключительно лат. монашеские ордена. В 1635 г. от польск. кор. Владислава IV В. получили привилей, со-

Церковь Рождества Божией Матери мон-ря василианок в Гродно. 1720–1751 гг.

гласно к-рому за монахами-В. закреплялось право занимать митрополичью и епископские кафедры в греко-католич. Церкви в Речи Посполитой.

Одновременно с образованием первых муж. василианских мон-рей появились и жен. обители. В числе первых мон-рей василианок были общины, образованные в Вильно и Бытене, в сер. XVII в.— в Новогрудке, Гродно, Минске, Полоцке, Пинске и др. городах Зап. Руси. Их главным отличием от муж. василианских обителей было подчинение местным епископам униатской Церкви, а не орденским структурам. В то же время духовное руководство насельницами принадлежало орденским иеромонахам.

Т. о., первоначально василианский орден являлся организацией, к-рая находилась в подчинении униатского митрополита, но была абсолютно независимой от епископов греко-католич. Церкви, на территории к-рых находились мон-ри В. Независимость ордена от епископата стала причиной мн. конфликтов между «черным» и «белым» духовенством греко-католич. Церкви.

К 30-м гг. XVII в. в структуру василианского ордена вошло 36 мон-рей. Большинство было расположено на территории Великого княжества Литовского (т. е. на территории совр. Литвы и Белоруссии). Влияние ордена в Юго-Зап. Руси (совр. Украина) было весьма слабым: здесь большинство обителей оставались правосл., В. имели там 5 мон-рей. В XVII в. число орденских мон-рей практически не изменилось, что было следствием общего упадка униатской Церкви, вызванного сначала сопротивлением правосл. населения Зап. Руси насильственно вводимой унии, а затем казацкими восстаниями и войнами между Московским гос-вом и Речью Посполитой. Признаки стагнации в истории василианского ордена стали заметными при преемнике Иосифа Вельямина Рутского униатском митр. *Рафаиле (Корсаке)*, к-рый в 1626–1640 гг. являлся протоархимандритом ордена. Униатский митр. *Антоний (Селява)*, к-рый опасался чрезмерного усиления В., добился от ордена избрания пожизненным протоархимандритом. Управлявший униатской Церковью Гавриил Коленда (в 1655–1665 на правах администратора, с 1665 митрополит) также добился избрания василианским протоархимандритом, что вызвало возмущение части В., на сторону к-рых встал папа *Александр VII*. Однако позднее положение ордена на западнорус. землях Речи Посполитой после войны с Московским гос-вом стало столь тяжелым, что В. перестали противиться притязаниям Коленды, полагая, что митрополичье управление орденом благотворно скажется на его состоянии. Митрополит в свою очередь обещал соблюдать право ордена на внутреннее самоуправление, восстановить структуру новициатов ордена и добиться отказа униатских епископов от владения мон-рями-архимандриями (управление к-рыми пожизненно на правах собственности жаловалось королем). При униатском митр. Киприане *Жоховском* (1674–1693) конфликты между орденом и главой греко-католич. Церкви продолжились. Жоховский также объявил себя главой василианского ордена. В. подали на него жалобу в Рим, и папа *Иннокентий XI* в 1686 г. повелел собрать в Новогрудке капитул, где были четко сформулированы принципы, определявшие характер взаимоотношений митрополита греко-католич. Церкви и ордена, подчиненного ему, но обладавшего широкой внутренней автономией. Согласно принятому капитулом документу, возглавлять орден в сане протоархимандрита должен один из монахов-В., но не митрополит или иной епископ; орден оставался в подчинении митрополита, его внутреннее управление осуществлялось протоархимандритом; назначение настоятелей мон-рей сохранялось за протоархимандритом, тогда как митрополит жаловал в пожизненное владение архимандрии и игуменства; назначение униатских епископов должен был совершать король по представлению митрополита, но с согласия протоархимандрита; он имел право совершать инспекцию и ревизию всех орденских мон-рей и храмов, являясь для них и апелляционной инстанцией; протоархимандрит имел право по совету с митрополитом назначать время и место проведения капитулов ордена; покупку и продажу всех церковных имений и др. торговые и финансовые операции должен был осуществлять митрополит; в случае кончины протоархимандрита до избрания ему преемника управление орденом осуществлял один из его помощников.

В нач. XVIII в. вновь начались трения между василианским орденом и главой униатской Церкви, их причиной явилось избрание Юрия (Гавриила) Винницкого на митрополию без согласия василианского протоархим. Льва *Кишки*. В 1709 г. было достигнуто согласие, вскоре, однако, нарушенное по вине митрополита, исхлопотавшего в Риме папский указ об отмене обязанности главы униатской Церкви консультироваться с протоархимандритом В. по вопросам назначения новых епископов, архимандритов и игуменов. В свою очередь В. добились в Риме отмены этого постановления. Однако сам Лев Кишка, став греко-католич. митрополитом (1714), нередко нарушал права ордена.

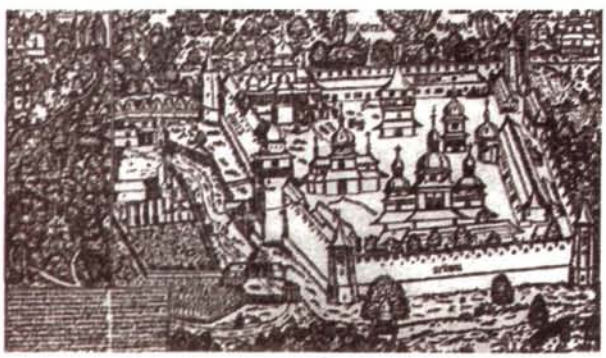
Лев Кишка, митр. униатской Церкви

Царь *Петр I* рассматривал униатов как основных виновников насилия,

творимого в Речи Посполитой над православными. В 1705 г., ведя совместные с польск. кор. Августом II военные действия против Швеции, он прибыл в Полоцк. Осматривая полоцкий собор Св. Софии (в прошлом правосл. храм XI в.), к-рым владели В., Петр захотел пройти в алтарь, но монахи не пустили его, обозвав «схизматиком». Разгневанный царь велел приближенным схватить монахов, но на шум в собор сбежались вооруженные послушники, вступившие в схватку с его спутниками. В ходе столкновения неск. приближенных Петра получили ранения, а 4 В. были смертельно ранены. В порыве гнева царь велел повесить еще одного монаха, находившиеся на территории Речи Посполитой российские войска разорили неск. василианских мон-рей и храмов, гл. обр. расположенных на территории совр. Белоруссии.

К нач. XVIII в. становятся заметными не только разногласия между В. и униатскими митрополитами, но и существенные противоречия между В. и иезуитами. Иезуиты все чаще видели в униатах «католиков 2-го сорта», к-рых необходимо было обратить в римо-католичество и перевести в лат. обряд (среди униатских студентов в римско-католич. школах велась пропаганда лат. обряда). В то же время при своей пролат. позиции василианский орден сформировался как вполне самостоятельная структура католич. Церкви, интересы к-рой в данном случае вступали в противоречие с иезуитскими. На формирование идеологии и самосознания В. влияние оказал Замойский Синод (Собор) униатской Церкви (1720), проведенный при митр. Льве Кишке по инициативе монахов ордена. Он способствовал усилению лат. влияния в греко-католич. Церкви. На Замойском Синоде униаты подтвердили признание учения о примате папы Римского, о *Filioque*, чистилище и пр., ввели нек-рые лат. обряды в униатское богослужение. Эти решения сблизили униатство с рим. католичеством. После Замойского Синода во мн. униатских храмах и василианских мон-рях стали уничтожаться иконостасы, устанавливались лат. образца исповедальни и кафедры для чтения проповедей, появились органы и стали совершаться нек-рые праздники лат. церковного календаря.

С нач. XVIII в. по причине перехода в унию правосл. епархий юго-востока Речи Посполитой (Перемышльской, Львовской и Луцкой) общая численность униатских мон-рей возросла. Однако если на территории Великого княжества Литовского (в Белоруссии и собственно Литве) мон-ри были объединены в структуру василианского ордена, то на юго-востоке (совр. Зап. Украина) они продолжали находиться в подчинении епископов. С целью усиления позиций ордена в юго-вост. еп-ствах на Замойском Соборе было принято решение объединить мон-ри Владимирского, Луцкого, Холмского, Львовского и Перемышльского еп-ств в отдельную конгрегацию — Русскую (иначе — Польскую или Коронную). Папа *Бенедикт XIII* в 1724 г. подтвердил решения Замойского Синода, отметив, что Русская конгрегация В. должна быть независима от прежде существовавшей Литовской. Русская конгрегация Покрова Пресв. Богородицы была официально создана в 1739 г. Литовские В., однако, выступили против независимости Русской конгрегации. На проходившем в 1739 г. во Львове общем съезде В. представители Литовской конгрегации выступили с проектом объединения обеих василианских структур. Папа Бенедикт XIV в 1742 г. в бреве «Etsi dubitare» предписал объединить обе конгрегации в единую орденскую структуру. В том же году Конгрегацией пропаганды веры был издан декрет об объединении Литовской и Русской провинций ордена. На капитуле, проходившем в Дубно в 1743 г., было объявлено о создании василианского ордена, разделенного на 2 провинции — Литовскую и Польскую (или Русскую). Орден находился под управлением протоархимандрита (генерала), избираемого поочередно из числа В. обеих провинций. Резиденцией протоархимандрита из Русской провинции был назначен почаевский Успенский мон-рь, протоархимандрита из Литовской — виленский Троицкий мон-рь.



Креховский мон-рь близ Львова. Гравюра. Худож. Д. Синкевич. 1699 г.

Церковь Онуфриевского мон-ря во Львове. XVI в. (в наст. время принадлежит василианам). Фотография. 2001 г.

Папа Бенедикт XIV в 1744 г. посланием «Inter plures» утвердил решения Дубенского капитула о слиянии василианских провинций в единый орден, названный «Русский орден свт. Василия Великого» (Ordo S. Basilii Magni Ruthenorum). Орден получил самостоятельность в рамках униатской Церкви. Папа освободил В. от власти греко-католич. митрополита, протоархимандрит ордена был подчинен непосредственно папе Римскому, митрополит униатской Церкви сохранял за собой лишь статус почетного председателя капитула. Самостоятельный статус был сохранен только за теми мон-рями, к-рые были способны содержать до 8–10 монахов, остальные обители были приписаны к более крупным мон-рям или упразднены, а их имущество было передано в распоряжение местных епископов. В 1756 г. папа подчинил архимандритов жалуемых королем мон-рей протоархимандриту ордена.

В 1766 г. в василианском мон-ре в Гоще был составлен новый сбор-

ник правил, к-рый впосл. был утвержден на конгрегации в Бресте (1772) и принят провинциальными капитулами в 1776 г. В 1780 г. новые правила были подтверждены как обязательные для обеих орденских провинций. После доработки эти правила были изданы в 1791 г. (Codex Constitutiorum Ordinis S. Basilii Magni).

Организационная реформа ордена, усиление его материальной базы и укрепление внутренней дисциплины привели во 2-й пол. XVIII в. к усилению позиций В. в Речи Посполитой. В 1772 г. в ордене насчитывалось 147 мон-рей и 1258 монахов. В 1773 г. орден имел 3 духовные семинарии. Наиболее активной была деятельность ордена в сфере просвещения молодежи и книгопечатания. В. создали ко 2-й пол. XVIII в. сеть школ, к-рые отличались высоким образовательным уровнем. В нач. XVIII в. В. имели лишь 1 школу, в сер. XVIII в.— 3, в 1774 г.— 9, где обучалось 2700 учеников, к 1795 г.— 21 школу и пансион. Правила преподавания в василианских школах были установлены на капитулах 1772 и 1784 гг. Эти школы отличались ярко выраженной светской направленностью, что выражалось в снижении удельного веса латыни среди преподаваемых дисциплин и в обучении совр. европ. языкам. В XVIII в. В. имели в Речи Посполитой 4 типографии, крупнейшей из к-рых была Почаевская, где во 2-й пол. XVIII в. по заказу российских старообрядцев печатались и старообрядческие богослужебные книги, большая часть тиража к-рых нелегально перевозилась на территорию Российской империи.

После 1-го раздела Польши, осуществленного Россией, Пруссией и Австрийской империей в 1772 г., орден В. был вынужден в 1780 г. разделиться на 4 провинции: Галицкую в империи Габсбургов, Русскую и Литовскую в Речи Посполитой, Белорусскую в России. Положение В., оказавшихся на территории Российской империи, ухудшилось. Это было связано, с одной стороны, с тенденцией к возвращению униатов в Православие, чему В. были помехой, а с др.— с покровительством имп. *Екатерины II* иезуитам, обосновавшимся в России после папского указа об упразднении иезуитского ордена. В 1782 г. имп. указом право назначать настоятелей российских василианских мон-рей и на монастырские должности передавалось от протоархимандрита ордена, оставшегося в Польше, униатскому архиеп. Полоцкому. Одновременно была ликвидирована монополия В. на занятие епископских кафедр в униатской Церкви, существовавшая с 1-й пол. XVII в. и подтвержденная на Замойском Синоде.

12 дек. 1793 г., после 2-го раздела Польши, имп. Екатерина II издала указ о передаче расположенных на территории России василианских мон-рей в ведение униатских епископов. Были запрещены выборы протоархимандрита и провинциалов, упразднены регулярные капитулы. После 2-го и 3-го (1795) разделов Польши на территории Российской империи оказались помимо Белорусской Литовская и Русская провинции ордена. Российским правительством был опубликован указ, согласно к-рому после рассмотрения ведомостей о состоянии василианских мон-рей было отдано распоряжение закрыть как бесполезные для общества мон-ри, не занимавшиеся просвещением или социальной благотворительностью. Монахов из упраздненных обителей предписывалось разместить в оставшихся мон-рях В. Постриг новых монахов разрешался только после получения высочайшего позволения. Меры, направленные против В., были следствием их политической позиции, откровенно враждебной по отношению к России и РПЦ, к-рая в значительной степени определялась происхождением мн. В. из числа польск. или западнорус. знати. Часть членов ордена приняла участие в Польском восстании под рук. Т. Костюшко. Так, напр., бывш. протоархимандрит василианского ордена Порфирий Скарбек-Важинский (с 1790 епископ Холмский) возглавил повстанческий комитет в Холме и после поражения восстания был вынужден бежать в Австрийскую империю. Настоятель василианского мон-ря в Овруче Иосафат Охлоцкий за участие в восстании был приговорен к смертной казни, к-рая была заменена ссылкой в Сибирь.

Успенский собор Жировицкого мон-ря. XVII в. Фотография. Кон. XX в.

В 1800 г. имп. *Павел I* на короткое время возвратил В. часть прежних прав и разрешил собрать капитул. Однако состоявшийся в 1802 г. Тороканский капитул носил столь ярко выраженный антироссийский характер, что правительство имп. *Александра I* приняло решение о его роспуске. Традиционно высокая степень влияния В. на внутреннюю жизнь униатской Церкви сохранилась и после вхождения западнорус. земель в состав Российской империи. Кроме того, В. покровительствовал кн. Адам Чарторыский, имевший в нач. XIX в. большое влияние на Александра I. Однако в 1-й трети XIX в. внутри униатства более явственно обозначается противостояние латинофильски настроенных монахов-В. и партии, лояльной к России и сочувствующей сближению с Православием, к-рую составляли преимущественно выходцы из числа белого духовенства, активную поддержку им оказывали митр. Ираклий *Лисовский*, митр. Григорий Кохановичи архиеп. Полоцкий Иоанн Красовский.

В. проявили свою неприязнь к России и Православию во время Отечественной войны 1812 г. В занятой наполеоновскими войсками Вильне они создали т. н. Религиозный комитет, в к-рый вошли архимандрит виленского Троицкого мон-ря, литовский провинциал Каминский и его консульторы, а также архимандрит василианского мон-ря в Троках (Тракае) Ленартович. Целью деятельности комитета было устранение Кохановича и Красовского от управления униатской Церковью и возрождение влияния василианского ордена и лат. традиции. Отчасти российским В. удалось восстановить свои позиции с поставлением на митрополию Иосафата *Булгака*

(1817–1838), к-рый был монахом ордена. Главный противник ордена, архиеп. Иоанн Красовский, был оклеветан В. и предан церковному суду, лишен кафедры и сана. При Иосафате Булгаке провинциал В. был введен в состав Греко-униатского департамента, а в 1819 г. и в состав Католической коллегии.

Со вступлением на престол имп. *Николая I* усилилось стремление российских властей упразднить унию и воссоединить греко-католиков с РПЦ. В 1827 г. правительство приняло ряд мер для ослабления василианского влияния в униатстве: было запрещено принимать римокатоликов в василианский орден, больше внимания надлежало уделять образованию и просвещению духовенства. В 1828 г. была образована Греко-католическая духовная коллегия, отдельная от Римско-католической и от нее независимая, вместо 4 униатских архиеп-ств были образованы 2 (Литовское и Белорусское), все василианские мон-ри подчинялись архиепископам, упразднялись капитул Русской провинции ордена и должность протоигумена (провинциала) В. в России. Подчинявшиеся в 1-й четв. XIX в. митрополиту мон-ри В. вновь переходили под управление епископов. Ряд мон-рей был закрыт.

Меры против ордена, принятые российским правительством, почти не затронули В., чьи мон-ри находились на территории Царства Польского, образованного по конституции Александра I (1815). Там была учреждена отдельная василианская провинция Рождества Пресв. Девы Марии, объединившая 5 мон-рей ордена в Варшаве, Холме, Люблине, Бельске и Замостье. Позднее на положение В. в Российской империи сильно повлияло Польское восстание 1830–1831 гг. В. поддержали мятеж, нек-рые из них принимали в нем участие, что явилось причиной репрессивных мер против ордена со стороны имп. Николая I. В списке лиц, привлеченных к ответственности за участие в восстании, значилось 76 представителей греко-католич. клира, большинство из них – В. Монахи Г. Дверницкий и А. Вигиневский сражались на стороне повстанцев. Иноки Почаевского мон-ря печатали в своей типографии листовки мятежного польск. ген. Ю. Дверницкого, помогали осуществлять связь между отрядами повстанцев и оказывали им иную помощь (впосл. 9 почаевских В. были арестованы). Поддержку участникам восстания оказал Овручский василианский мон-рь, монахи к-рого доставили мятежникам 6 артиллерийских орудий, приняли у тех присягу и освятили их знамя. Управлявший Овручским мон-рем каноник И. Сероцинский был сослан в Сибирь. В 1834 г. он попытался организовать мятеж среди ссыльных повстанцев в Омске, за что был приговорен к 7 тыс. ударам палками и умер при исполнении наказания. После восстания началось закрытие василианских мон-рей, одним из первых в 1831 г. был возвращен РПЦ Почаевский мон-рь. К 1839 г. василианский орден на территории России прекратил свое существование. Сохранилась только Холмская провинция ордена в пределах Царства Польского, отчасти потому, что Холмский греко-католич. еп. Филипп *Шумборский* в период восстания занимал нейтральную позицию. После Польского восстания 1863 г. и последовавшего в 1866 г. разрыва конкордата между Российской империей и Папским престолом последняя на территории Российской империи Холмская униатская епархия была упразднена (1875).

После разделов Польши значительная часть мон-рей василианского ордена, расположенных в униатских Львовском, Перемышльском и Холмском (частично) еп-ствах, оказалась на территории Австрийской империи Габсбургов. Эти мон-ри после разделения ордена в 1780 г. на 4 провинции составили Галицкую провинцию Св. Спасителя (36 мон-рей, 314 монахов). В 1781 г. австр. имп. *Иосиф II*, проводивший секуляризацию, закрыл значительную часть мон-рей, как римско-католич., так и униатских. Были упразднены все василианские мон-ри, не имевшие при себе школ или богаделен. К кон. XVIII в. здесь насчитывалось 26 муж. василианских мон-рей, в к-рых было 200 монахов, и 2 мон-ря василианок с 10 монахинями. Настоятели василианских мон-рей, избираемые монахами, должны были утверждаться епископами и австр. правительством. Иосиф II стремился ограничить влияние В. в греко-католич. Церкви. Униатские семинарии в Вене и Львове были выведены из-под контроля ордена. В. были лишены монополии на замещение епископских кафедр, назначение греко-католич. епископов из числа как монахов, так и белых священников проводилось императором.

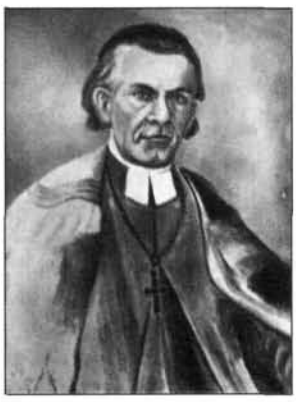
Кафедральный собор св. Юра во Львове. 1744–1764 гг. Фотография. Кон. XX в.

Почаевская Успенская лавра. Фотография. Кон. XX в.

В XIX в. орден В. находился в упадке, во 2-й пол. XIX в. его положение стало критическим. В Австрийской империи (с 1867 – Австро-Венгрия) количество василианских мон-рей сократилось до 14, монахов – до 75. Упадок ордена в значительной степени был обусловлен тем, что В. сохраняли стремление к латинизации униатства, тогда как значительная часть приходского духовенства и мирян Галиции выражала симпатии к Православию и России («москвофильское движение»). Униатский митр. Галицкий Иосиф *Сембратович* (1870–1882) по ито-

гам проведенной в 1881 г. визитации василианских мон-рей Галиции отправил в Рим письмо, в к-ром сообщал о почти полном исчезновении монашества в униатской Церкви. В 1882 г. в Галиции оставалось 60 монахов-В.

Папа Лев XIII, стремившийся реформировать не только В., но униатство в целом, имея в виду прозелитические проекты в отношении правосл. Востока, в 1882 г. издал апостольское послание «Singulare praesidium», к-рым поручил иезуитам реформировать василианские мон-ри (эта реформа впосл. получила название «Добромильской», *по василианскому мон-рю в Добромиле*). Новые послушники-новиции василианского ордена должны проходить обучение только в Добромильском новициате, куда разрешалось принимать и римо-католиков, пожелавших перейти на вост. обряд и стать членами василианского ордена. Папским указом В. изымались из-под юрисдикции униатского митрополита и епископов и подчинялись папе Римскому. Реформа вызвала волну протестов среди униатского духовенства и самих В.: 6 мон-рей ордена отправили папе петицию с выражением протеста. К проблемам религ. порядка прибавлялось и традиц. для Галиции противостояние на национальной



Иосиф Сембратович, митр. униатской Церкви

почве, поскольку реформу осуществляли иезуиты польск. происхождения, вызывавшие неприязнь у униатов-украинцев. В Галиции сложилась столь острая ситуация, что митр. Иосиф Сембратович в 1882 г. вынужден был отречься от кафедры и уйти на покой. В результате реформы (1882–1905) лат. влияние в ордене возросло, что проявилось в привнесении в практику ордена

Андрей Шептицкий, митр. униатской Церкви

мн. новых лат. культов и праздников — Сердца Иисусова, Сердца Марии и пр. Помимо Добромильского были реформированы и др. василианские мон-ри Галиции: Лавровский (1884), Львовский (1886), Кристинопольский (1888), позднее обители в Жолкве, Дрогобыче и Бучаче. К 1901 г. число В. заметно увеличилось (67 иеромонахов, 70 монахов и 40 монахов, продолжающих свое обучение и подготовку к хиротонии в сан пресвитера). В. открыли типографию в Жолкве, стали издавать ежемесячный ж. «Місіонар» (тираж 50 тыс. экз.) и «Календар місіонара», публиковать книги и брошюры, пропагандировавшие униатство. В 1896 г. Папским престолом была утверждена новая конституция василианского ордена.

Несмотря на усиление позиций ордена, он так и не смог преодолеть настороженного к себе отношения со стороны белого духовенства и мирян униатской Церкви, к-рые продолжали (*и не без оснований*) видеть в В. проводников лат. влияния. Ставший в 1901 г. митрополитом греко-католич. Церкви Андрей *Шептицкий*, выходец из монахов-В., не стремился к восстановлению влияния ордена в униатстве, что было связано с подготовкой им реформы, направленной на очищение униатства от лат. влияния и придание греко-католич. Церкви Галиции ярко выраженного национального укр. характера, что не отвечало интересам В. Шептицкий пытался устранить монопольное положение В. в униатском монашестве в Галиции: в 1905 г. им основан первый греко-католич. мон-рь для монахов-студитов в Скнилове близ Львова. В 1913 г. он передал мон-рь в Уневе близ Львова приглашенным бельг. *редемптористам*, часть к-рых перешла на вост. обряд, создав греко-католич. ветвь ордена.

Общины василианок активно использовались Шептицким для расширения социально-благотворительной деятельности униатской Церкви. Для них в 1909 г. он составил и утвердил новый устав, получивший имя Иосифа Вельямина Рутского. Большинство укр. жен. гимназий, учительских семинарий, школ, сиротских приютов и интернатов Галиции в нач. XX в. находились под рук. василианок.

Проводимые Шептицким реформы во многом не удовлетворяли требований В., *поэтому они перенесли* свою деятельность в Европу и особенно в Америку. В 1889 г. они создали первую миссию в Сев. Америке, в 1902 г.— в Лат. Америке, направили миссионеров на Буковину, в Боснию и Болгарию. Появились новые мон-ри ордена в регионах наибольшего расселения западноукр. эмигрантов, в США, Канаде, Аргентине и Бразилии.

В 1931 г. на генеральном капитуле В. орден был разделен на провинции. Тогда же приняли решение о переносе резиденции генерала ордена и его руководящих структур в Рим. В 1932 г. папа Пий XI утвердил новое офиц. наименование ордена — Василианский орден св. Иосафата, к-рое сохраняется до наст. времени. К 1939 г. в составе ордена было 3 провинции: Галицкая, Закарпатская и Американо-Канадская. В 40-х гг. к ним добавились еще 3: Чехословацкая, Венгерская и Румынская.

В 1939 г., после присоединения Галиции к Украинской ССР в составе Советского Союза, василианские мон-ри наряду со всеми др. униатскими обителями Зап. Украины были закрыты. С началом *Великой Отечественной войны*, после оккупации Галиции нем. войсками в июне—июле 1941 г., почти все мон-ри греко-католич. Церкви были вновь открыты. Как и значительная часть униатского духовенства, В. приветствовали вступление герм. армии в Зап. Украину и сотрудничали с оккупационными властями, что в послевоенные годы стало одной из причин репрессий против них со стороны советских властей. После Львовского Собора 1946 г. униатская Церковь на территории Галиции и Закарпатья, вошедших в состав СССР, прекратила свое

существование. Большинство В. не признало решений Львовского Собора, однако в кон. 40-х гг. почти все василианские мон-ри вновь были закрыты советскими властями, нек-рые В. высланы в Сибирь, Казахстан и др. вост. районы СССР (по нек-рым данным, пострадало ок. 70 чел.), др. эмигрировали за рубеж. Последними среди василианских обителей Галиции были закрыты Гошевский мон-рь (1950) и жен. мон-рь в Суховоле (1952). В то же время были закрыты мон-ри В. в Чехословакии, Румынии и Венгрии. Однако орден сохранил свои руководящие структуры, находившиеся в Риме, неск. общин в Польше и Югославии и 31 мон-рь в странах Сев. и Лат. Америки. В Польше в послевоенные годы возникло неск. новых жен. василианских мон-рей, в частности, в Варшаве (1957). Незначительное число В. осталось на территории советской Украины, где в период гонений продолжали существовать нелегальные монашеские общины и приходы, окормляемые василианскими священниками. В. курировали вещание укр. редакции «Радио Ватикана» (с 1939), осуществлявшей пропаганду католицизма среди западноукр. населения.

Восстановление ордена началось на Зап. Украине после легализации Украинской греко-католической Церкви в 1989 г. Василианские мон-ри были воссозданы в Словакии, Румынии и Венгрии. В. было возвращено большинство принадлежавших им до второй мировой войны мон-рей — 17 обителей на территории Львовской, Ивано-Франковской и Тернопольской областей. Кроме того, В. были переданы и нек-рые бывш. римско-католич. мон-ри (напр., бернардинский во Львове). В кон. XX — нач. XXI в. были основаны неск. новых василианских мон-рей, миссий и т. н. резиденций, в т. ч. в Центр. и Вост. Украине (Киев, Днепропетровск, Днепродзержинск, Херсон, Донецкая и Харьковская области), где В. окормляют выходцев из Галиции, занимаются прозелитизмом среди местного населения. Они открыли во Львове изд-во «Місіонар» (зарегистрировано в 1994) с типографией в Жолкве, к-рое выпустило уже свыше 300 книг, возрождают преподавательскую деятельность — в Бучаче (Тернопольская обл.) открыли предсеминарию. Др. предсеминария существует в г. Прудентополис в Бразилии. В. осуществляют руководство Папской коллегией св. Иосафата в Риме и продолжают вести укр. программу на «Радио Ватикана». В Риме орден издает сб. «Записки чину свт. Василія Великого». В. по-прежнему остаются проводниками лат. влияния в униатстве, в нек-рых мон-рях и окормляемых ими приходах на Зап. Украине отмечены случаи, когда в греко-католич. храмах совершались литургии в вечернее время (по образцу римско-католич. мессы), не устанавливались иконостасы, Евхаристия совершалась на белом вине и пр.

В наст. время в Канаде, США, Бразилии и Аргентине насчитывается 31 мон-рь василианского ордена и ок. 250 монахов. На Украине, в Словакии, Румынии и Венгрии действуют 30 мон-рей и 37 резиденций. В. вновь передан Свято-Троицкий мон-рь в Вильнюсе. На Украине орден объединяет 334 члена (из них 34 новиция, 27 кандидатов); В. окормляют 62 прихода с 250 приписными храмами, 9 миссий (на востоке Украины). В наст. время ордену принадлежит 93 мон-ря, в к-рых подвизается 681 монах (An. Pont. 2003. P. 1327). Количество жен. василианских мон-рей в мире достигло 80 с 694 монахинями (An. Pont. 2003. P. 1393).

Ист.: Litterae Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantes / Paravit, ed. curavit A. Welykyj. R., 1954; Litterae Basilianorum in terris Ucrainae et Bielarusjae. R., 1979. (Analecta OSBM; Ser. 2. Sec. 3. Vol. 1–2).

Лит.: *Коялович М. Н.* История базилианского ордена // ХЧ. 1864. Ч. 1. С. 11–75, 419–464; *Сульжинский Л.* Краткие известия о положении базилианского ордена и разных переменах в его управлении от 1772 до 1811 г. / Пер. Н. Петрова // ТКДА. 1868. Т. 3. № 7. С. 147–168; Т. 4. № 10. С. 100–144; № 11. С. 245–302; *Петров Н.* Очерк истории Базилианского ордена в бывшей Польше // Там же. 1870. № 5. С. 428–494; № 8. С. 373–436; № 11. С. 343–409; 1871. № 2. С. 295–374; № 5. С. 225–317; № 6. С. 480–554; № 7. С. 118–189; 1872. № 1. С. 3–85; № 2. С. 161–272; *Козловский И.* Съезды Базилиан в Зап. Руси // Вестн. Зап. России. 1870. Т. 2. Ч. 4/2. С. 1–43; *Трипольский Н.* Базилианские мон-ри в Киевской губернии // Киевские ЕВ. 1872. С. 202–207, 224–235, 259–270, 476–483; *Wolyniak (Gizynski) J.* Spis klasztorów unickich Bazylianów w województwie wolyńskim. Kraków, 1905; *idem.* Siedziba Bazylianów w Torokaniach. Kraków, 1906; *Кладочний О.* Василианский мон-рь в Варшаве и его судьба // Analecta OSBM. 1930. Vol. 3. P. 582–594; *Wojnar M. M.* De Regimine Basilianorum Ruthenorum a Metropolita Josepho Velamin Rutskyj instauratorum. R., 1949. (Analecta OSBM; Ser. 2. Sec. 1. Vol. 1); *idem.* De Capitulis Basilianorum. R., 1954. (Ibid.; Vol. 3); *idem.* De Protoarchimandrita Basilianorum (1617–1804). R., 1958. (Ibid.; Vol. 9); *idem.* De Archimandritis Basilianis in Metropolia Kioviensi (1617–1882) // Ius Populi Dei. 1972. Vol. 2. P. 343–424; *idem.* Basilian Missionary Work-Missionaries and Missions (XVII–XVIII) // Analecta OSBM. 1974. Vol. 9 (15). P. 95–110; *idem.* Basilian Scholars and Publishing Houses (XVII–XVIII) // Ibid. P. 64–94; *idem.* Basilians Seminaries, Collegies and Schools (XVII–XVIII) // Ibid. P. 48–63; *Welykyj A. G., Coroch S.* Poglad na istoriu ta byhovnu dial'nist' monahin' Vasilianok. R.; Lwiw, 1964; *Wawryk M.* De studiis philosophico-theologicis in Provincia Rutheno-Ucraina Ordinis Basilianis XVIII eorumque manualibus // Analecta OSBM. 1971. Vol. 7 (13). Fasc. 1–4. P. 85–113; *Ваврик М.* До історії Василіанських капітул в Галичині XVII–XX ст. Рим, 1979; *он же.* Нарис розвитку і стану василіанського чину. Рим, 1979; *Патрило И.* Нарис історії Василіан від 1743 до 1839 року // Analecta OSBM. 1988. Vol. 13 (19). P. 183–283; *Pidlipczak-Majerowicz M.* Bazylianie w Koronie i na Litwie: Szkoly i książki w działalnosci zakonu. Warsz., 1989; Нарис історії Василіанського чину св. Йосафата. Рим, 1992. (Analecta OSBM; Vol. 48); *Новицкая-Ежова А.* Орден базилиан и его культурно-просветительская деятельность на укр.-белорус.-лит. землях Речи Посполитой // Славяноведение. 1996. № 2. С. 33–47.

В. И. Петрушко

Василианский орден мелькитов Св. Спасителя (Ordo Basilianus Sanctissimi Salvatoris Melkitarum; B. S.) основан в 1684 г. митр. Тирским и Сидонским (Ливан) Евфимием Сайфи, в 1717 г. одобрен папой Римским Климентом XI. В 1934 г. рим. Конгрегация по делам восточных обрядов разработала монашескую конституцию для 3 василианских орденов мелькитского обряда (дополнена и окончательно утверждена в дек. 1955). Обители ордена находятся в Ливане, Палестине, Египте и Сирии. Главная резиденция ордена — в Сайде (Ливан). В наст. время ордену принадлежит 17 мон-рей со 118 монахами (из них 94 священники) (An. Pont. 2003. P. 1327).

Василианский орден мелькитов св. Иоанна Крестителя (шувайритов) (Ordo Basilianus Sancti Johannis Baptistae Melkitarum (Soaritarum); B. C.) основан в 1697 г. 2 алеппскими монахами Герасимом и Сулайманом, прошедшими выучку у иезуитов из Триполи и удалившимися со сторонниками унии с Римом из правосл. муж. мон-ря *Баламанд* (Ливан). Первым мон-рем ордена стал мон-рь св. Иоанна Крестителя в пос. Эш-Шувайр (до наст. времени — главная резиденция ордена). К 3 традиц. монашеским обетам (бедность, целомудрие и послушание) был добавлен обет смирения.

Папа Римский Бенедикт XIV в 1757 г. утвердил орден. В 1934 г. члены ордена приняли новую конституцию, подготовленную рим. Когрегацией по делам вост. обрядов. В наст. время в ордене 61 человек, подвизающийся в 6 мон-рях (An. Pont. 2003. P. 1327–1328). Жен. мон-ри ордена появились с 1732 г. В наст. время конгрегация василианок-шувайриток насчитывает 146 монахинь, к-рым принадлежит 25 обителей (An. Pont. 2003. P. 1393).

Василианский орден мелькитов из Алеппо (Халеба) (Ordo Basilianus Aleppensis Melkitarum; B. A.) отделился в 1829 г. от василианского ордена шувайритов. Утвержден в 1832 г. папой Римским *Григорием XVI*. Деятельность ордена проходит в основном за пределами Ливана (в Египте и Судане). Ордену принадлежат 2 мон-ря с 20 монахами, из к-рых 9 священники (An. Pont. 2003. P. 1328). Жен. мон-ри ордена появились в 1830 г., в наст. время их 11, где подвизаются 24 монахини (An. Pont. 2003. P. 1393).

Э. П. Л.

ВАСИЛИ́Д, мч. (пам. 1 апр.) — см. *Геронтий и В.*, мученики.

ВАСИЛИ́Д, мч. Критский (пам. 23 дек.) — см. в ст. *Критские мученики*.

ВАСИЛИ́Д, мч. Никомидийский (пам. 20 янв.) — см. *Васс, Евсевий, Евтихий и В.*, мученики Никомидийские.

ВАСИЛИ́Д [эфиоп. ፊሲለደስ, царское имя ዓለም ፡ ሰገድ — Алам Сагад] (1632–1667), эфиоп. царь, сын царя Сисиния, решившего ввести католичество в качестве гос. религии. В июне 1632 г. В. обратился к отцу и указал ему на пагубность такого решения. К этому времени и сам Сисиний понимал, что введение католичества в Эфиопии себя не оправдало, и правящая династия находится под угрозой. Одним указом он объявил о возвращении прежней «александрийской веры» и о своем отречении от престола в пользу сына. В 1632 г. В. стал царем, а в 1636 г. основал г. Гондар (Гондэр) как постоянную столицу, открыв эпоху т. н. Гондарского царства. Он изгнал из страны католиков и запретил им возвращаться под страхом смерти. В царствование В. Эфиопская Церковь переживала период раскола на сторонников «соединения» и «помазания», и когда «александрийская вера» победила, то обе противоборствующие партии были недовольны тем, что В. не ввел в качестве гос. именно их доктрину и не подавил оппонентов. Именно среди эфиоп. клира сложились бытующие по сей день легенды, в к-рых В. изображается чудовищным развратником и деспотом, а все его благие деяния, в т. ч. строительство каменных храмов в Гондаре, трактуются как попытка искупить многочисленные грехи. Придя к власти, В. взялся за организацию прежде всего центра, т. е. Гондара, столичной обл. Дэмбия и соседней с ней обл. Бэгемдер, желая создать прочную базу для своей власти. То же самое он делал и в области церковной. Отрезанный из-за экспансии оромских племен от мон-ря *Дэбрэ-Либанос,* В. переосвятил церковь, построенную иезуитами в Азэзо и велел внести туда *табот* Богородицы из Шоа от гробницы *Такла Хаймanота,* устроив «новый Дэбрэ-Либанос», и сам стал назначать его главу *(эччеге)*. Благодаря В. в 1636 г. прибыл из Александрии митр. Марк, к-рого он поселил в Гондаре, а когда митрополит стал противиться царскому диктату, В. сослал его и вытребовал др. митрополита. С 1646 г. царь стал проводить каждый Великий пост в островных мон-рях соседнего оз. Тана, заботясь о привлечении на свою сторону озерного монашества. По отношению же к мон-рям, занимавшим независимую позицию, он часто прибегал к репрессиям: напр., в 1652 г. были убиты иноки Магвинского мон-ря с их настоятелем аввой Кирьякосом, в 1658 г. тот же мон-рь был разорен, убиты монахи и настоятель Амха Гиоргис. В. пытался примирить сторонников «соединения» и «помазания», созвав для этой цели церковные Соборы 1654 и 1666 гг., но безуспешно.

Чтобы решить проблему наследования престола и избавиться от мятежей многочисленных претендентов на него, В. возродил древний институт места заточения для царских родичей муж. пола, от к-рого отказался еще царь Клавдий (1540–1559), но учредил его не на горе Гешен, как было, а на горе Вахни (Уохни). Туда были заключены его младший брат со своим сыном (там же они были умерщвлены) и первенец В. Давид, когда он возмутился против отца в 1666 г.

Политика В., твердая и последовательная, иногда жестокая, но всегда реальная, не сделала его популярным, поскольку он не имел быстрых успехов и не мог достичь невозможного: преодолеть раскол Эфиопской Церкви, остановить продвижение оромских племен и восстановить христ. царство в широких границах времен царя Сарца Денгеля (1563–1597). Но он создал новый центр в Дэмбии со столицей в Гондаре и положил начало новому периоду в эфиоп. истории — периоду Гондарского царства, к-рый продолжался ок. 200 лет.

Лит.: *Чернецов С. Б.* Эфиопская феодальная монархия в XVII в. М., 1990. С. 165–206; *Donzel E., van.* Foreign Relations of Ethiopia, 1647–1649: Al-Haymi's Sirat al-Habasha // Äthiopische Forschungen. Wiesbaden, 1986. Bd. 21.

С. Б. Чернецов

ВАСИЛИ́Д И ВАСИЛИДИА́НЕ — см. в ст. *Гностицизм*.

ВАСИ́ЛИЙ [греч. Βασίλειος] († до 869), свт., архиеп. Фессалоникийский (не позднее 858 — после 865) (пам. греч. 1 февр.). Родом из Афин, был поставлен митрополитом Гортины, но был вынужден оставить Крит из-за вторжения арабов (824).

Рака с мощами сет. Василия Фессалоникийского

Прибыл в К-поль и затем был возведен на Фессалоникийскую кафедру. Вероятно, поставление было совершено Патриархом *Мефодием I* (т. е. после 843). В. не побоялся высказать упрек визант. имп. *Михаилу III* за насмешки над церковной иерархией, и за это был подвергнут жестоким наказаниям. В. являлся убежденным сторонником К-польского Патриарха *Игнатия*. Римский папа

Николай I Великий в письме к имп. Михаилу III (865) называет В. в числе архиереев, наиболее враждебных Патриарху *Фотию*. Возможно, за приверженность Патриарху Игнатию В. был отправлен на нек-рое время в ссылку. Скончался до 869 г., поскольку на Соборе 869 г. присутствовал архиеп. Фессалоникийский Феодор (*Mansi*. Т. 17–18. Col. 373). Рака с мощами В. находится в храме Св. Софии в Фессалонике.

Иногда В. ошибочно считают одним лицом с Василием, архиеп. Фессалоникийским, автором Жития прп. Евфимия Нового Солунского (*Лопарев*. С. 469; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 698). Память В. в соборе Афонских преподобных (2-я неделя по Пятидесятнице) следует отнести именно к агиографу Василию, основавшему на Св. горе мон-рь в честь Вознесения Христова.

Память В. отмечалась в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 438–439; без жития), в нек-рых греч. стишных синаксарях (напр., Paris. Nat. gr. 1582, XIV в.) и затем была внесена в печатную Минею (Венеция, 1596).

Фреска с изображением В. находится в алтаре собора Ватопедского мон-ря на Афоне (1312).

Ист.: *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 206; ActaSS. Febr. T. 1. P. 244; PG. 105. Col. 529–532 [*Никита Пафлагон*. Житие Патриарха Игнатия]; PL. 119. Col. 956 [Послание папы Николая I]; SynCP. Col. 438–439.

Лит.: *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII–IX вв. Пг., 1914. Ч. 1. С. 469–476; *Janin R.* Basile Ier, archevêque de Thessalonique // DHGE. T. 6. Col. 1160; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 698; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 75.

О. В. Л.

ВАСИ́ЛИЙ († 1294 или между 1356 и 1360), свт. (пам. 12 апр., 3 июля, 10 июня — отдельная и в Соборе Рязанских святых, 21 мая — совместно с Муромскими чудотворцами блгв. кн. *Константином* и чадами его *Михаилом* и *Феодором*, 23 июня — в Соборе Владимирских святых), еп. Рязанский. Сведения о нем содержатся в «Повести о Рязанском епископе Василии», к-рая существует в 2 редакциях: краткой, самостоятельной, ее автором является *Ермолай—Еразм* (в автографе Ермолая—Еразма (РНБ. Солов. № 287/307, не позднее нач. 60-х гг. XVI в.) «Повесть» имеет заголовок: «О граде Мураме и о епископьи его, како преиде на Рязань»), и переработанной пространной, вошедшей в состав жития св. кн. Константина

Свт. Василий, еп. Рязанский. Икона. XIX в. (РИАМЗ)

Муромского и созданной в связи с прославлением последнего на Соборе 1547 г.

Содержание краткой редакции «Повести» сводится к следующему: спустя нек-рое время после княжения в Муроме св. кн. Глеба (см. *Борис и Глеб*) здесь была устроена епископия, к-рую «не в колика же времена» занимал «епископ праведен» В. Не терпя его доброй жизни, диавол, «воображаяся в девицу», принародно стал являться в епископских палатах. Обманутые диаволом, муромцы изгнали В., но тут произошло чудо: придя на берег Оки, епископ отказался взойти на корабль, простер на воду свою мантию и ступил на нее с иконой Богоматери и Младенца Христа в руках, после чего «духом бурным несен бысть... противу струям» и менее чем за 6 часов доплыл до места, «еже ныне зовомо Старая Рязань». Здесь В. торжественно встретил рязанский вел. кн. *Олег Иоаннович*. Епископская кафедра из Мурома была перенесена в Рязань, где стала храниться «и до ныне» бывшая с В. чудотворная икона Богоматери. В пространной редакции «Повести» этот рассказ о В. неудачно соединен с заимствованными из летописи сведениями об «обновлении» Мурома кн. Юрием Ярославичем в 1351 г. (ПСРЛ. Т. 7. М., 2001. С. 215–216; Т. 10. М., 2000. С. 222; Т. 15. Вып. 1. Стб. 60), в ходе к-рого на кафедру якобы и был поставлен В.

По летописям и актам известны 2 Рязанских епископа с именем Василий (соответственно 2-й и 4-й в общем списке Рязанских архиереев). Из них 1-й умер в 1294 г. (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. М., 1997. Стб. 484; распространенная в лит-ре датировка 1295 г. не учитывает, что статья 6803 г. в Лаврентьевской летописи — ультрамартовская — *Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 121). 2-й был поставлен митр. св. *Алексием* в 1356 г. (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. М., 2000. Стб. 64), упоминается в грамоте свт. Алексия на Червленый Яр (АСЭИ. Т. 3. № 313. С. 343–344) и скончался, если полагаться на летописный порядок перечисления епископов, поставленных свт. Алексием, до 1360 г. (*Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконструкция текста). СПб., 2002². С. 406; ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 123; Т. 18. С. 23). Т. о., кн. Юрий Ярославич, сведенный в 1354/55 г. с муромского княжения и вскоре умерший в заточении, не мог быть причастен к поставлению В. Однако составитель пространной редакции, вероятно, не случайно связал имена В. и муромского кн. Юрия, ведь последний был современником вел. кн. Олега Иоанновича (нач. 50-х гг. XIV в.— 1402), упомянутого в более ранней краткой редакции. Кроме того, употребляемое в краткой редакции название «Старая Рязань» также отсылает к эпохе вел. кн. Олега, т. к. это название возникло после основания «городка Олгова на усть Проне» (ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 476). Известно, что еп. Василий II получил многочисленные земельные пожалования и льготы в различных частях Рязанского княжества от вел. кн. Олега Иоанновича и его зятя — пронского кн. Владимира Димитриевича (АСЭИ. Т. 3. № 314–315. С. 345–347; № 319. С. 348; № 322. С. 350–352). Следов., предание, отразившееся в сер. XVI в. в краткой редакции «Повести», имело в виду, вероятно, Рязанского еп. Василия, жившего в 1-й пол.— сер. XIV в., хотя исключить возможность соотнесения В. с еп. Василием кон. XIII в. все же нельзя ввиду сбивчивости и анахроничности предания (вопреки ему нет данных о том, что епископская кафедра располагалась в Муроме,— с самого основания в кон. XII в., а вовсе не в княжение св. кн. Глеба кафедра находилась в Рязани).

Время установления почитания В. точно неизвестно. Он не был канонизирован на Соборах 1547 и 1553 гг., когда были прославлены Муромские святые: кн. Константин и его дети Михаил и Феодор, кн. *Петр*

и кнг. *Феврония*. Тем не менее труд Ермолая–Еразма позволяет предположить, что установление местного почитания В. было следствием соборного прославления Муромских чудотворцев. 10 июня 1609 г. состоялось обретение нетленных мощей В. и перенесение их по повелению Рязанского и Муромского архиеп. Феодорита из ц. святых Бориса и Глеба в Успенский (с нач. XV в. Христорождественский) собор Переяславля Рязанского (совр. Рязань). На этот день было установлено местное празднование памяти В. Канонизация святого подтверждена внесением его имени в Соборы Владимирских и Рязанских святых, празднование к-рым было установлено соответственно в 1982 и 1987 гг. Память В. (без указания дня) отметил в сер. 50-х гг. XVII в. в своем Месяцеслове Симон (Азарьин): «Иже во святых отца нашего Василия епископа Муромского, иже из Мурома сяде на свою мантию и рекою Окою всем зримо отплове на Рязан вверх противу воды пловяше» (РГБ. МДА. № 201. Л. 333 об.). По указу Святейшего Синода 1814 г. разрешено праздновать память В. 21 мая совместно с Муромскими чудотворцами. В наст. время мощи В. вместе с останками 5 рязанских князей и 3 княгинь находятся в Христорождественском соборе.

4 окт. 1836 г. на месте первоначального пребывания мощей В. был открыт памятник, воздвигнутый на пожертвования рязанских купцов (не сохр.). Он представлял собой четырехгранную пирамиду под шатром, к-рый поддерживали 4 колонны. По сторонам пирамиды были изображены: прибытие В. из Мурома в Ст. Рязань с чудотворной иконой Богоматери; встреча святителя вел. кн. Олегом Иоанновичем; переезд В. в Переяславль Рязанский к Борисоглебскому собору и кончина святителя; перенесение мощей В. из Борисоглебского храма в Успенский собор.

Памятник на месте первоначального захоронения свт. Василия Рязанского. Фотография. Нач. XX в.

Ист.: ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 23, 83, 99, 120, 121; Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 325–326 [Крат. ред. памятника]; Повесть о водворении христианства в Муроме (по ркп. Румянцевского музеума № 364) // Памятники старинной лит-ры, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 1. С. 229–240 [Простр. ред.].

Лит.: Голос в защиту предания о святом Василии I, еп. Рязанском // ЧОИДР. 1859. Кн. 3. Отд. 1. С. 147–160; СИСПРЦ. С. 49–51; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 92; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 122; ЖСв. М., 1916. Кн. доп. 2-я. Янв.–апр. С. 571–572; *Вагнер Г. К.* Повесть о Рязанском еп. Василии и ее значение для ранней истории Переяславля-Рязанского // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 167–177 [Библиогр.]; *Дмитриева Р. П.* Две редакции XVI в. Повести о Рязанском еп. Василии // Культурное наследие Древней Руси: Истоки, становление, традиции. М., 1976. С. 136–142; *она же.* Повесть о Рязанском еп. Василии: (История текста первонач. ред.) // ТОДРЛ. 1977. Т. 32. С. 40–55; Повесть о Петре и Февронии. С. 79–94.

А. В. Назаренко

Иконография. Самое раннее изображение В. известно на иконе «Константин, Михаил и Феодор в житии» из муромской ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы, написанной в 1714 г. муромским иконописцем Александром Казанцевым (ныне в МИХМ). 14 из 87 клейм иконы (с 74 по 87) рассказывают о В.

Христорождественский собор. Место, где покоятся мощи свт. Василия Рязанского. Фотография. 2002 г.

В основу самостоятельных образов В. легло включенное в сюжет Повести о Василии Рязанском чудо от *Муромской иконы Божией Матери,* к-рое связано с историей изгнания епископа из Мурома. Святой изображен в рост в трехчетвертном развороте, плывущим по реке на распростертой по воде мантии, с иконой Богородицы в правой и с посохом в левой руке (иконы: 1918 г., МИХМ; сер. XIX в. работы худож. Н. В. Шумова, РИАМЗ; XX в., *придел во имя В. в* Борисоглебском соборе Рязани). В память этого чуда, совершившегося по молитве оклеветанного епископа, икона получила второе название — «Моление св. Василия».

На иконе 1-й пол. XIX в. (РязХМ) В. представлен на фоне пейзажа фронтально в рост, в святительском облачении, руки разведены в стороны — правой благословляет, в левой Евангелие.

В «Соборе Муромских святых» В. изображен вместе со святыми кн. Константином и его чадами Михаилом и Феодором, Петром и Февронией, Иулианией Лазаревской в 3-м ряду слева на иконе XVIII в. (МИХМ). Сохранился цикл миниатюр нач. XX в. к Повести о

Свт. Василий, еп. Рязанский. Икона. Сер. XIX в. Худож. Н. В. Шумов (РИАМЗ)

Василии Рязанском (СПб РАН. Собр. Н. П. Лихачева. № 50), выполненный на бумаге XVII в. И. Г. *Блиновым* и считавшийся до кон. 80-х гг. XX в. древней рукописью (обоснование датировки и атрибуции миниатюр из собр. Н. П. Лихачева, № 50 — см.: *Турилов А. А.* Об опасности абсолютизации филигранологического метода датировки рукописей // Филигранологические исследования.

Теория. Методика. Практика. Л., 1990. С. 125–126).

В сводном иконописном подлиннике Филимонова (XVIII в.) под 15 апр. об облике святого говорится: «Подобием сед, брада Василия Кесарийского, покороче, ризы святительския, багряныя, исподняя голубая, в омофоре, в руке Евангелие, а другая благословенна, на главе шапка святительская». Сходное описание образа святителя под 15 апр. или 28 янв. помещено в Строгановском (БАН. Строг. № 66. Л. 97, кон. XVIII в.), Перетцевском (ИРЛИ. Колл. Перетца. № 524. Л. 147, 30-е гг. XIX в.) подлинниках, в рукописи из собр. РНБ (Погод. № 1931. Л. 103, 20-е гг. XIX в.) и др.

Лит.: *Подобедова О. И.* Лицевая рукопись XVII в. «Сказания о граде Муроме и о епископии его...» // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С 374–387; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 73–74; *Сиротинская А. А.* Иконография св. Василия еп. Рязанского и Муромского по мат-лам муромского круга памятников // Муромский сб. Муром, 1993. Вып. 1. С. 24–33.

Э. П. И.

ВАСИ́ЛИЙ († после 914), свт., митр. Трапезундский (нач. X в.) (пам. греч. 20 окт.); известен как восстановитель в 913–914 гг. кафедрального собора Богородицы Златоглавой (греч. τῆς Χρυσοκεφάλου) в Трапезунде (совр. Трабзон, Турция), что отмечено 2 надписями на стенах храма. Почитался святым за подвиги благочестия. Точный год смерти неизвестен. Фрагмент жития и тропарь святому сохранились в одной трапезундской рукописи XII в., изданной А. Пападопуло-Керамевсом.

Ист.: BHG, N 265; *Пападопуло-Керамевс А.* К истории Трапезунта // ВВ. 1906. Т. 12. С. 142–143.

Лит.: *Κυριακίδης Ε.* Βιογραφίαι τῶν ἐκ Τραπεζοῦντος καὶ τῆς περὶ αὐτὴν χώρας ἀπὸ τῆς ἁλώσεως μέχρις ἡμῶν ἀκμασάντων λογίων. Ἀθῆναι, 1897; *Χρυσάνθος (Φιλιππίδης), μητρ. Τραπεζοῦντος.* Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντος // ΑΠ. 1933, 1973[r]. Τ. 4/5. Σ. 211–212; *Janin R.* Basile, évêque de Trébizonde (188) // DHGE. T. 6. Col. 1162.

С. П. Карпов

ВАСИ́ЛИЙ (Преображенский Вениамин Сергеевич; 1876, г. Кинешма Костромской губ., ныне Ивановской обл.— 13.08.1945, с. Бирилюссы Красноярского края), свт., исп. (пам. 31 июля, 5 окт., 7 июня — в Соборе Ивановских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Кинешемский, вик. Костромской епархии. Из семьи священника. В 1885–1890 гг. учился в Кинешемском ДУ, к-рое

Свт. Василий, еп. Кинешемский. Икона. 2000 г.

окончил по 1-му разряду с правом поступления в ДС без экзамена, в 1890–1896 гг. учился в Костромской ДС, по окончании к-рой был направлен на казенный счет в КДА. Завершив в 1900 г. обучение в академии со степенью канд. богословия за дис. «Славяно-русский скитский Патерик», до 1910 г. преподавал в Воронежской ДС; в это время написал дис. «О скитском Патерике», за к-рую получил степень магистра богословия. В 1910–1911 гг. учился в Лондоне. По возвращении преподавал иностранные языки и всеобщую историю в Миргородской муж. гимназии, с 1914 г.— лат. язык в Петровской гимназии в Москве, в эти годы окончил педагогический ин-т. Осенью 1917 г. вернулся в Кинешму, поступил псаломщиком в Вознесенскую ц., в к-рой служил его отец. Вскоре В. Преображенский приступил к созданию в Кинешме и ее окрестностях правосл. кружков, основной целью к-рых было изучение Свящ. Писания. 16 июля 1920 г. в Костроме архиеп. Костромским и Галичским *Серафимом (Мещеряковым)* Преображенский был рукоположен во иерея целибатом, вскоре он принял монашеский постриг с именем в честь Василия Великого.

19 сент. 1921 г. в Кинешме в Успенском соборе состоялась хиротония В. во епископа Кинешемского, вик. Костромской епархии, в к-рой участвовали архиеп. Серафим (Мещеряков), еп. Юрьевский *Иерофей (Померанцев)* и еп. Нерехтский, вик. Костромской епархии, *Севастиан (Вести)*. Став епископом, В. вел аскетический образ жизни: поселился на окраине города в маленькой баньке, никакого имущества у него не было, спал на голом полу, положив под голову полено. Скрывая свой подвиг, принимал посетителей в канцелярии, устроенной в доме рядом с Вознесенской ц. Помимо ежедневных церковных служб, во время к-рых В. обязательно проповедовал, епископ исповедовал, обходил дома нуждающихся, посещал мон-ри и основанные им кружки по всей епархии. За короткий срок В. организовал новые кружки в Кинешме, Юрьевце, Вичуге и др. городах и селах. Летом 1922 г. В. благословил священникам, чьи храмы были захвачены обновленцами, не покидать своей паствы, совершать литургию на сельских площадях. Пример такого служения он подавал сам, и на эти службы сходились тысячи людей. В 1922 г., когда в связи с разразившимся в Н. Поволжье голодом власти распорядились подбирать оставшихся без родителей детей и отправляли их по разным городам в детдома, В. устроил в доме

Свт. Василий (Преображенский), еп. Кинешемский. Фотография. 1922 г.

своей прихожанки приют для девочек. В нач. 1923 г. Иваново-Вознесенский архиеп. Иерофей (Померанцев) перешел в обновленческий раскол, 4 марта 1923 г. на эту кафедру был назначен В. 10 мая 1923 г. он был арестован, сослан в Зырянский край на 2 года. Отбывал срок в пос. Усть-Кулом на р. Вычегде в Коми АССР, куда были сосланы также священномученики Казанский митр. *Кирилл (Смирнов)* и Новоторжский еп. *Феофил (Богоявленский)*, а также Петергофский еп. *Николай (Ярушевич)* и неск. священников.

В мае 1925 г. В. вернулся в Кинешму. В нач. 1926 г. власти предпи-

сали ему покинуть город. Вместе со своим келейником А. П. Чумаковым епископ уехал на его родину — в дер. Иоаннополь Галичского у. Костромской губ., где прожил около полугода. Затем поехал в Саров, был в Дивееве, оттуда отправился в Н. Новгород, где вместе с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским)* и сщмч. еп. *Александром (Щукиным)* участвовал в хиротонии иером. *Николая (Голубева)* во епископа Ветлужского. Летом 1926 г. В. был назначен епископом Вязниковским, вик. Владимирской епархии. В 1926 — нач. 1927 г. на основе бесед, к-рые В. вел в созданных им религ. кружках, он написал «Беседы на Евангелие от Марка» (М., 1996). В нач. 1927 г. Владимирский еп. священноисп. *Афанасий (Сахаров)*, находившийся в то время под арестом, предлагал В. принять во временное управление Владимирскую епархию. Однако управлявший в то время Русской Церковью ввиду ареста митр. Сергия (Страгородского) архиеп. *Серафим (Самойлович)* назначил В. на Ивановскую кафедру.

Весной 1927 г. В. был выслан в Кинешму, где прослужил неск. месяцев, пока власти вновь не потребовали, чтобы он уехал. В июне 1927 г. епископ приехал в Кострому, где прожил ок. года. В 1928 г. В. встречался в Ярославле с митр. сщмч. *Агафангелом (Преображенским)*, к-рый предложил ему остаться в Ярославле викарным архиереем, В. отказался. В авг. 1928 г. вернулся в Кинешму, через месяц был арестован, заключен в тюрьму Иваново-Вознесенска (совр. Иваново), где пробыл ок. полугода. Приговорен к 3 годам ссылки, наказание отбывал в дер. Малоречке Таборинского р-на Уральской обл. (совр. Свердловская обл.).

По окончании срока ссылки В. в сент. 1932 г. поселился в Орле. В марте следующего года ОГПУ предприняло в Кинешме аресты духовенства и мирян, многие из к-рых знали В. 31 марта он был вызван в Орловское ОГПУ, арестован и отправлен в Кинешемскую тюрьму. Обвинен в создании «сети контрреволюционных кружков, ставивших своей задачей через религиозное антисоветское воспитание религиозных масс свержение существующего строя» и в июле 1933 г. приговорен к 5 годам ИТЛ. Отбывал срок в Волжском ИТЛ вблизи г. Рыбинска. После

Свт. Василий (Преображенский), еп. Кинешемский. Фотография. Кон. 30-х —нач. 40-х гг. XX в.

освобождения в янв. 1938 г. нек-рое время жил в Рыбинске, затем поселился в с. Котове Угличского р-на Ярославской обл., где служил в местном храме. 5 нояб. 1943 г. В. вновь был арестован, заключен во внутреннюю тюрьму НКГБ в Ярославле, в янв. 1944 г. переведен во внутреннюю тюрьму НКГБ в Москву, 13 июля — в Бутырскую тюрьму. В июле 1944 г. по обвинению в антисоветской деятельности приговорен к 5 годам ссылки. Скончался вскоре после приезда на место ссылки — в с. Бирилюссы на р. Чулым Красноярского края.

18 окт. 1985 г. мощи В. были обретены и перевезены в Москву, в июле 1993 г. их перенесли в *ивановский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы жен. мон-рь*. В авг. 1993 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* благословил местное почитание священноисповедника, общецерковное прославление В. состоялось на *Архиерейском юбилейном Соборе РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАКО. Ф. 130. Оп. 9. Д. 798. Л. 33 об.–34 об. (Клировая ведомость по Вознесенской ц. г. Кинешмы за 1891); Д. 824. Л. 30 об. (Клировая ведомость за 1893); Ф. 432. Оп. 1. Л. 294; Архив УФСБ РФ по Ивановской обл. Д. 7972–П; Д. 9139–П; ЦА ФСБ РФ. Д. Р–35561; Д. СО–28724.

Ист.: Разрядный список учеников Кинешемского ДУ // Костромские ЕВ. 1889. № 15. Ч. офиц. С. 190; Разрядный список учеников Кинешемского ДУ // Там же. 1890. № 15. Ч. офиц. С. 198.

Лит.: Житие свт. Василия Кинешемского. М., 1994; Не предать забвению: Кн. памяти жертв полит. репрессий, связанных судьбами с Ярославской обл. Ярославль, 1994. Т. 2. С. 79; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 204–240; *он же.* Жизнеописание свт. Василия, еп. Кинешемского // *Василий (Преображенский), еп. Кинешемский, свт.* Беседы на Евангелие от Марка. М., 1996. С. 3–40; *Зонтиков Н. А.* Костромская ДС: Вехи истории: К 250-летию со дня основания (1747–1997 гг.). Кострома, 1997. С. 20; *Федотов А.* Ивановская епархия РПЦ в 1918–1993 гг.: Внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с гос-вом. Иваново, 1999. С. 3–11, 10–104; *Александр (Могилёв), архиеп.* Священномученик Никодим: Жизнь, отданная Богу и людям. Кострома, 2001. С. 55–56, 254–255.

Игум. Дамаскин (Орловский), Н. А. Зонтиков

ВАСИ́ЛИЙ, прп. (пам. 10 окт.) — см. *Вассиан*, прп. Константинопольский.

ВАСИ́ЛИЙ († 1-я треть IX в.), прп., еп. Парийский, исп. (пам. 12 апр.). За свою добродетельную жизнь В. был избран епископом Пария, входившего в состав митрополии Кизика (Геллеспонт). Во время правления императоров-иконоборцев он отстаивал правосл. веру: избегал всякого общения с еретиками, не позволял им действовать в своей епархии, не подписывал письменные постановления имп. власти и иконоборческих патриархов об уничтожении икон. При содействии В. началась церковная карьера буд. Патриарха

Арх. Гавриил и прп. Василий, еп. Парийский. Фрагмент пелены «Избранные святые и праздники». 1499 г. (СПГИАХМЗ)

К-польского свт. *Игнатия*, к-рого он поставил в чтеца, затем во диакона и, наконец, во иерея. За свою верность иконопочитанию В. подвергся мн. гонениям и лишениям, но до конца своих дней сохранил чистоту учения Церкви. Краткое житие В. сохранилось в составе Минология Василия II (см. ст. *Василия II Минология*) (PG. 117. Col. 400) и в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 597). В них не уточняется, при каких императорах-иконоборцах протекало пастырское служение В.,

Прп. Василий, еп. Парийский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. 0.I.58. Л. 109 об.)

лишь его упоминание в житии Патриарха Игнатия позволяет уточнить годы жизни В. и отнести его деятельность ко 2-му периоду иконоборчества.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 2. P. 96; PG. 105. Col. 497A [житие Патр. Игнатия]; ЖСв. Апр. С. 183; *Лопарев Х. М.* Греч. жития святых VIII–IX вв. Пг., 1914. Ч. 1. С. 269.

Лит.: *Bréhier L.* Basile (148), évêque de Parion // DHGE. T. 6. Col. 1153; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 697; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 76.

П. И. Жаворонков

Гимнография. В студийских Типиконах память В. указывается редко. Служба В. кратко описана в *Евергетидском Типиконе* кон. XI в., без упоминания тропаря и кондака (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 445). Его последование также встречается в списках студийских Миней (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 105).

По Иерусалимским Типиконам и Минеям вплоть до используемого ныне в РПЦ, на память В. совершается будничная служба без тропаря. Служба не отмечается праздничным знаком (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*).

Корпус песнопений В. включает кондак 2-го гласа, под. «Вышних ища» «**Вы́шнѧгѡ свѣ́томъ ѡ҆зари́вса блаже́нне**» (отсутствует в греч. Минее); канон 8-го гласа (согласно греч. Минее и Евергетидскому Типикону – творение Феофана), ирмос: «Ὑγρὰν διοδεύσας ὡσεὶ ξηράν» (**Во́дꙋ проше́дъ ꙗ҆́кѡ сꙋ́шꙋ**), нач:. «Τὸ ἄφραστος φῶς σοι καὶ τριλαμπές, ἐν τῇ ἀσαλεύτῳ, βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ἀνέτειλε Πάτερ» (**Несказа́нный свѣ́тъ тебѣ̀ и҆ трисїѧ́ненъ, въ неподви́жимѣмъ цр҃твїи нб҃нѣмъ возсїѧ̀ ѻ҆́ч҃е**) и 3 стихиры. Канон и стихиры зафиксированы уже в Евергетидском Типиконе. В совр. греч. Минее указан тропарь «**Пра́вило вѣ́ры**», стихиры – иные.

А. А. Лукашевич

Иконография. Единоличный образ В., в святительском облачении (фелонь, омофор) в рост, представлен: в миниатюрах Минологиев (Oxon. Bodl. F. 1. Fol. 35v, 1327–1340 гг.), в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 109 об., XV в.); в настенных минологиях церквей Успения Пресв. Богородицы мон-ря Трескавец близ Прилепа (Македония), между 1334–1343 гг. (погрудно), Вознесения мон-ря Дечаны (Сербия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг., Св. Троицы мон-ря Козия в Валахии (Румыния), ок. 1386 г.; в притворе нартекса ц. архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Сербия, Косово и Метохия), 1561 г. (погрудно); на минейных иконах на апрель (напр., XVI в., ВГИАХМЗ; на годовой Минее нач. XIX в., Устюженский краеведческий музей). Образ В. (?) как небесного покровителя вел. кн. Василия III Иоанновича представлен на

Святители Николай Чудотворец, Иоанн Милостивый, прп. Василий, еп. Парийский. Икона. XV в. (НГОМЗ)

правой створке трехстворчатого складня с изображением Деисуса (1490, ГТГ); на нижней кайме шитой пелены «Богоматерь Владимирская, с избранными святыми», вложенной П. С. Строгановым в сольвычегодский собор Благовещения Пресв. Богородицы (1626, СИХМ).

В иконописном подлиннике сводной редакции, XVIII в., об облике В. сказано: «Сед изжелта, брада Евфимиева или аки Власиева, подвоилася, ризы кресты черны, белилы прописаны, кудряв, амфор (омофор) и Евангелие» (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 88). В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, добавлено: «типа схожаго с сирийским... в руках икона Спасителя и хартия с надписью» (С. 246).

Лит.: *Мијовић.* Менолог. 313, 336, 357, 371; *Евсеева.* Афонская книга. С. 295; Возрожденные шедевры рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140. С. 36. Кат. 58; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 1. С. 327, 328; *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002. Кат. 7. С. 170–171.

Э. В. Шевченко

ВАСИ́ЛИЙ (X в.), прп., игум. Глубокореченский (пам. греч. 1 июля). Происходил из Каппадокии; близ городка Триглия (Вифиния, М. Азия) основал мон-рь во имя Спаса «Глубокие Реки» (букв.– Глубокий Ручей; греч. Βαθέως Ρύακος, Βαθυρρύακος μονή), где подвизался до конца жизни. Сведения о нем содержатся в житии его племянника, прп. *Игнатия* (BHG, N 2183g), к-рый впосл. также стал игуменом этого мон-ря. Почитание В. долго носило местный характер, его память не встречается в визант. рукописных календарях, но включена в печатную Минею (Венеция, 1591).

Ист.: ActaSS. Iul. T. 1. P. 28; SynCP. Col. 84–86, 793; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Τ. 1. Σ. 228; Τ. 5. Σ. 13.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 243–244; *Bardy G.* Basile (12) // DHGE. T. 6. Col. 1076; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 76.

ВАСИ́ЛИЙ, прп. (пам. греч. 21/22 июня). Время и обстоятельства жизни неизвестны; игумен Пателарийской обители (греч. τῆς Πατελαρίας), к-рую отождествляют с одним из мон-рей, находившихся на о-ве Пателария (совр. Пантеллерия), расположенном между Сицилией и Тунисом. О В. сохранились только краткие упоминания в некрых визант. рукописных синаксарях (напр., Paris. gr. 1575, XII в.; Paris. Suppl. Gr. 152, XIII в.) и служба ему (AHG. T. 10. P. 163–176, 376).

Ист.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 119; *Γεδεών.* Ἑορτολόγιον. Σ. 44; SynCP. Col. 761, 764.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 189; *Janin R.* Basile (11) // DHGE. T. 6. Col. 1076; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 76.

ВАСИ́ЛИЙ (2-я пол. XV в.), прп. (пам. 9 авг.— в Соборе Соловецких святых и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), инок *Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря.* О преподобном известно из чуда, содержащегося в Житии преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, созданном *Спиридоном-Саввой* на рубеже XV–XVI вв. В. вместе с преподобными Зосимой и Савватием явился мучимому бесом соловецкому иноку Викентию, происходившему из Вел. Новгорода. В. сообщил Викентию о себе, что он — «ближний съсед, понамарь на Ильине улице, имя мое Василей». Гробница В. находилась в Соловецком мон-ре в особой палатке (в часовне прп. *Иринарха*). «Описание о Российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) называет В. учеником прп. *Зосимы* († 1478). Местная канонизация В. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, установленный ок. 1831 г. (празднование Собору подтверждено в 1981) и Собор Соловецких святых, празднование к-рому было установлено в 1993 г. по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II*. В XIX в. существовали иконописные изображения преподобного.

Ист.: *Дмитриева Р. П.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона—Саввы // Книжные центры Древней Руси, XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 274.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Ч. 3. Прил. 3. С. 553; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. № 444. С. 108–109; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 94–95; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 319; *Никодим [Кононов], иером.* Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, прп. отец Соловецких. СПб., 1900. С. 15.

А. А. Романова

ВАСИ́ЛИЙ [греч. Βασιλεύς, Βασίλειος] († ок. 322), сщмч. (пам. 26 апр., 30 апр.— перенесение мощей), еп. Амасийский, пострадал при восточнорим. имп. *Лицинии*. Был избран на Амасийскую кафедру в нач. IV в., присутствовал на Соборах в *Анкире* и Неокесарии в 314 и 315 гг. (*Le Quien.* OC. T. 1. Col. 524–525). В. вызвал гнев Лициния тем, что скрывал от его домогательств девицу Глафиру, служанку его жены имп. Констанции. Благочестивая девица, происходившая из благородной итал. семьи, с гневом отвергла ухаживания императора, попросив заступничества у своей госпожи. Констанция, переодев Глафиру в муж. платье,

Сщмч. Василий Амасийский. Икона. XIX в.

велела тайно вывести ее из Никомидии, дав ей с собой много золота, серебра и драгоценных камней, по дворцу же пустили слух, что служанка сошла с ума и лежит при смерти. После долгого путешествия Глафира оказалась в г. *Амасия*, где нашла приют в доме благочестивого христианина Квинтия. Там ее и посетил В., к-рый посоветовал ей вести уединенную жизнь, чтобы не навлечь беды на местных христиан со стороны правителя города. В то время В. вел строительство храма, и прав. Глафира пожертвовала ему все свои деньги. Она написала Констанции, где скрывается, сообщила о строительстве храма, попросив прислать еще золота для окончания работ. Та с радостью исполнила просьбу, однако письмо Глафиры случайно попало в руки имп. Лициния. Он потребовал от правителя Амасии доставить В. и Глафиру в Никомидию. Но святая скончалась прежде, чем приказ дошел до амасийского правителя (пам. 26 апр.), поэтому к императору был отправлен один В. Вместе с ним в Никомидию последовали 2 диакона — Парфений и Феотим.

В Никомидии В. был заключен в тюрьму, а диаконы поселились у христианина Елпидифора. Накануне суда В. виделся с Елпидифором и диаконами и рассказал о ночном явлении Господа, объявившего, какая кончина ожидает В. Диаконов он просил не скорбеть о нем и возвратиться в Амасию. Елпидифору В. предрек за служение странникам награду на небесах. На суде император обвинил епископа в сокрытии Глафиры, но обещал прощение и почести, если В. принесет жертвы богам. Ничего не добившись, Лициний приказал избить святого, а затем отрубить ему голову. После казни тело и главу мученика воины положили в лодку и, отплыв далеко в море, бросили в воду в разных местах, как об этом было возвещено В. в темнице. Ночью Елпидифору трижды являлся ангел с известием, что В. ожидает своих друзей в Синопе. На пути в Синоп ему снова явился ангел с указаниями, где в море следует искать тело В. По просьбе Елпидифора рыбаки сетью вытащили неповрежденное тело святого, лишь на шее остался шрам от меча, от мощей исходило чудное благоухание. Христиане отвезли их в Амасию и погребли в храме, построенном святым.

Греч. житие В. (BHG, N 239) составил пресв. Иоанн Никомидийский, посещавший мученика в темнице и бывший свидетелем казни, а также получивший сведения о В. от Елпидифора и диаконов. В житии говорится, что В. усечен 28 марта. Мощи обретены в море через 25 дней, т. е. 21 или 22 апр., прибыли в Амасию и погребены через 5 дней, т. е. 26 апр.

Монахи афонского Иверского мон-ря, посылая в 1651 г. рус. царю Алексею Михайловичу десницу В., писали: «А мы с тою святою рукою хаживали в миру, освятя воду с нея, и исчезала всякая гадина в полях, семя ядущая саранча, мыши и всякая иная гадина» (*Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914. С. 81–82).

Сохранилось также похвальное слово В., написанное Астерием, еп. Амасийским (BHG, N 249).

Ист.: BHG, N 239–240; ActaSS. Apr. T. 3. Col. XLII–XLVI [житие Иоанна, пресв. Никомидийского], XLVII–L [Похвала Астерия, еп. Амасийского]; *Mansi.* T. 2. Col. 34, 46; *Δουκάκης.* ΜΣ. Σ. 409–418; ЖСв. Апр. С. 421–430.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 157; *Honigman E.* Patristic Studies // ST. 1953. Vol. 173. P. 6–27; *Janin R.* Basile (38) // DHGE. T. 6. Col. 1103–1104; *Νικολόπουλος Π. Γ.* Βασιλεύς // ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 714; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 76–77.

Л. А. Бугаевская

Гимнография. По *Типикону Великой ц.* IX–X вв. в день памяти В. на Пс 50 поются тропарь 1-го гласа: «Τοῦ ἀθλοφόρου σου τὸ λείψανον ἐδυσώπησεν καὶ βυθός» (Страстотерпца Твоего мощей устыдилась и пучина), на литургии прокимен

7-го гласа (Пс 149. 5), апостольское чтение 1 Кор 3. 9–17, аллилуиарий со стихом Пс 91. 13, Евангелие Ин 15. 17–16. 2 (общее мученику), причастен Пс 32. 1 (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 274).

В Студийском уставе служба на память В. уже не совершается с той торжественностью, к-рая имела место в Типиконе Великой ц. В *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 450) и *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 148) есть краткие описания службы В. без тропаря и службы святому на литургии. Студийская Минея XII в. (ГИМ. Син. № 165) содержит будничную службу В. (*Горский, Невоструев*. Описание. Т. 6. С. 59). Краткое изложение службы входит в состав иерусалимских Типиконов вплоть до используемого ныне в РПЦ. Праздничного знака у службы нет (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*).

Согласно совр. рус. печатной Минее, служба В. включает: кондак 4-го гласа, подобен «Явился еси днесь»: «**Царе́во повелѣ́нїе преѡби́дѣвъ, ца́рство небе́сное полꙋчи́лъ є҆сѝ васі́лїе**» (в греч. Минее отсутствует); канон 4-го гласа Феофана (греч. текст: AHG. T. 8. P. 312–320), с акростихом «Ὕμνος γεραίρω τὸν σοφὸν Βασιλέα» (Песнью чествую мудрого Василия), ирмос: «Ἀνοίξω τὸ στόμα μου» (**Ѿве́рзꙋ ᲂу҆ста̀ моѧ̀**), нач.: «Ὑμνῆσαι, ἀοίδιμε, προαιρουμένῳ σοφίας μοι» (**Пѣ́ти тѧ̀ сла́вне ᲂу҆се́рдствꙋющꙋ, премꙋ́дрость мѝ пода́ждь**); одну группу стихир, тропарь отсутствует. В греч. Минее в службу входят: канон Иосифа 2-го гласа, ирмос: «δεῦτε λαοί, ᾄσωμεν» (**Прїиди́те, лю́дїе, воспои́мъ**), нач.: «Τῷ Βασιλεῖ, τῶν οὐρανίων δυνάμεων» («Царю небесных сил»; тот же канон встречается и в слав. рукописях, напр.: ГИМ. Син. № 172, кон. XIV – нач. XV в.: «Цесареви небесныхъ силъ. венець нося предъстоиши» – *Горский, Невоструев*. Описание. Т. 6. С. 93); седален тоже иной.

Известны также каноны В. (что, вероятно, объясняется особым его почитанием в К-поле): Германа 3-го гласа, без акростиха, по нек-рым рукописям имеет 2-ю песнь, ирмос: «Τῷ ῥυσαμένῳ τὸν Ἰσραὴλ ἐκ δουλείας» (**Изба́вльшемꙋ і҆и҃лѧ ѿ рабо́ты**), нач.: «Τῷ στερρεώματι τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας ὡς ἑωσφόρον λάμψαντα τῇ οἰκουμένῃ» («Твердыней Христовой Церкви, как утренняя звезда, просвещающая вселенную»); тот же канон содержится в слав. Минее XII в. (ГИМ. Син. № 165) со 2-й песнью: «Въ небесьхъ храма цьркъвьнааго. яко дьньницу сияющю вьселеную. благодать яви христовьная» – *Горский, Невоструев*. Описание. Т. 6. С. 59); 4-го гласа, с акростихом «Παθῶν βασιλεὺς καὶ πλάνης ὤφθης, πάτερ» (Страстей царь и скиталец явился, отче) и именем «Георгия» в богородичнах, ирмос: «Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον πέλαγος» (**Мо́рѧ чермнꙋ́ю пꙋчи́нꙋ**), нач.: «Πορθήσας τοῦ θανάτου φρούρια» (Разрушив смерти крепость); 4-го гласа, с акростихом «Τὴν σὴν μεγίστην, Βασιλεῦ, μέλπω χάριν. Ἰωσήφ» (Твою величайшую, Василий, пою благодать. Иосиф), ирмос «Ἀνοίξω τὸ στόμα μου» (**Ѿве́рзꙋ ᲂу҆ста̀ моѧ̀**), нач.: «Ταῖς θείαις δυνάμεσι συναυλιζόμενος, πάνσοφε» (С божественными силами пребывая, всемудрый) (AHG. T. 8. P. 321–328; Ταμεῖον. Σ. 191–192).

А. А. Лукашевич

Иконография. В. обычно изображается как святитель, в фелони и омофоре, единолично в рост (с Евангелием в руках) или в мучении (усекаемый мечом). В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об облике В. сказано: «...старец с остроконечною бородою, подобен Василию Великому» (Ч. 3. § 8. № 57). В разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» (Ч. 3. § 22) под 24 апр. указана память В., изображать его предписывается «с бородою, едва показавшеюся». В Большаковском иконописном подлиннике сводной редакции (XVIII в.) он описан следующим образом: «Сед, аки Власий (сщмч., еп. Севастийский.– *Э. Ш.*), ризы крестечныя, испод лазорь, бела дымчата, амфор и Евангелие». В составленном В. Д. Фартусовым «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910) указано также изображать хартию с изречениями святого.

В мучении святой представлен в лицевом минологии на год на 6 иконах, в т. н. Синайском гексаптихе, 2-я пол. XI – 1-я пол. XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае), в Минологии (Oxon. Bodl. F. 1. Fol. 37v, 1327–1340 гг.) и в росписи ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Трескавец близ Прилепа (Македония), между 1334 и 1343 гг.

Сщмч. Василий Амасийский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. 0.1.58. Л. 111)

Единолично в рост он изображен на миниатюре из Синаксаря Давидогареджийской пуст. (Кекел. А 648. Fol. 52r (104), 1030 г.– в рост); в Минологии (Messan Salvad. 27. Fol. 274v); в росписи ц. Вознесения мон-ря Дечаны (Сербия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.; на миниатюре греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 117, XV в.; в росписи ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (Сербия, Косово и Метохия), ок. 1320 г. (погрудное изображение); на минейных иконах за апр. (XVI в., ВГИАХМЗ) и на годовой Минее (нач. XIX в., УКМ).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 162, 210; *Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 260; *Мијовић*. Менолог. С. 297, 313, 338; *Евсеева*. Афонская книга. С. 298; Возрожденные шедевры рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140. С. 36. Кат. 58.

Э. В. Шевченко

ВАСИ́ЛИЙ († 362/363), сщмч. (пам. 22 марта), пресв. Анкирский, пострадал при имп. *Юлиане Отступнике*. В. проповедовал христ. веру в г. Анкира (М. Азия) во время правления имп. *Констанция II*. К-польский патриарх-арианин *Евдоксий* преследовал его за веру и на время запретил служить. Позже В. был оклеветан перед Констанцием II и снова подвергся гонениям. Во время правления Юлиана Отступника язычники схватили В. и привели на суд к игемону Сатурнину. После исповедания святым христ. веры игемон приказал повесить его на дереве и раздирать тело железными орудиями, но В. оставался непреклонен и был брошен в темницу. Сатурнин обратился к императору за указаниями, как поступить с В. Юлиан направил в Анкиру 2 образованных язычников, бывших прежде христианами, Элпида и Пигасия, позже к ним присоединился жрец Асклепий. Пигасий пришел в темницу, где находился В., и попытался убедить его поклониться идолам, однако сам был смущен увещеваниями святого. После того как он передал слова В. своим спутникам, они решили, что мучения В. нужно продолжить и, если он будет упорствовать, предать его в руки императора. В. снова претерпел пытки на дереве, после к-рых был водворен в темницу. В это время в Анкиру прибыл Юлиан (июнь 362) и приказал привести В. Тот, несмотря на мучения, предстал перед императором, сияя чудной красотой. Юлиан пытался посулами и угрозами убедить В. принести жертвы идолам, но,

Сщмч. Василий Анкирский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. 0.I. 58. Л. 105)

поняв, что святой остался тверд в своей вере, приказал военачальнику Фрументину (Флавентию) вырезать из кожи мученика каждый день по 7 ремней. Когда на теле В. не осталось живого места и с него свисала нарезанная ремнями кожа, В. сказал палачу, что хочет поговорить с императором. Фрументин, решив, что В. сдался, с радостью сообщил об этом Юлиану. Но, оказавшись в храме Асклепия, В. оторвал от себя один из ремней и бросил его в лицо императору. Фрументин, на к-рого обрушился гнев Юлиана, пришел в ярость и велел ужесточить пытки, во время мучений В. с молитвой отошел ко Господу. После гибели Юлиана Отступника христиане похоронили мощи В., воздав им надлежащие почести (22 марта).

В наст. время честная глава В. хранится в ц. Успения Пресв. Богородицы «тис Рендинас» (г. Кардица, Греция). Сохранились 2 греч. жития В.: анонимное (BHG, N 242) и Иоанна Агиоэлита (BHG, N 243).

Ист.: BHG, N 242–243; *Крашенинников М.* Ioannis Hagioelitae de passione sancti Basilii presbyteri Ancyrani narratio. Iurievi Livonorum, 1907. P. 1–12; ActaSS. Mart. T. 3. P. 377–881, 12*–15*; *Δουκάκης.* ΜΣ. Σ. 336–337; ЖСв. Сент. С. 419–428.

Лит.: *Janin R.* Basile (8) // DHGE. T. 6. Col. 1074–1075; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 674–675; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 113; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 75–76; *Teitler H. C.* History and Historiography: The Passio of Basil of Ancyra as a Hist. Source // VChr. 1996. N 50. P. 73–80; *Λέκκος Ε. Π.* Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 226–228.

О. Н. Заец

Гимнография. По студийским (*Евергетидскому* кон. XI в.— *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 428 и *Мессинскому* 1131 г.— *Arranz.* Typicon. P. 129) и сравнительно более поздним иерусалимским Типиконам на память В. положена служба с «Аллилуия». Корпус песнопений В., приведенный в совр. рус. печатной Минее, практически не претерпел изменений с периода господства Студийского устава: тропарь в службе отсутствует; есть кондак 8-го гласа, на подобен «Взбранной»: «**Законнꙋ тече́нїе соверши́въ, и̑ вѣ́рꙋ соблюдлъ є̑сѝ**» (отсутствует в совр. греч. Минее, где по 6-й песни предписано петь мученичен Октоиха); канон 6-го гласа, с акростихом «Σοῦ τοὺς μεγίστους, Μάρτυς, εὐφημῶ πόνους. Ἰωστήφ» (**Твоѧ̀ велїкі̑ѧ, мч̑е́нїче, восхвалю̀ болѣ́зни. Ї̑ѡ́сифъ** — в рус. Минее переведен неточно), ирмос: «Ὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας ὁ Ἰσραήλ» (**Ї̑́ко по сꙋ́хꙋ пѣшешéствовавъ їи̑лѧ**), нач.: «Σοῦ τὴν βασίλειον δόξαν, Παμβασιλεῦ, ὁ κλεινὸς Βασίλειος, ἀγαπήσας» (**Твоегѡ̀ цáрствїѧ слáвꙋ всецѣ́ю, слáвный васі̑лі̑й возлюбивъ**); комплект из 3 стихир.

А. А. Л.

Иконография. Несмотря на то что в «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» (Ч. 3. § 22) под 22 марта о В. сказано: «С короткою раздвоенною бородою, скончался весь истыканный шилами с головы до ног», святой изображается единолично в рост, в одеждах иерея (фелонь, епитрахиль). В Большаковском иконописном подлиннике сводной редакции (XVIII в.) его облик описывается так: «Надсед, брада Власиевы, на концы раздвоилася, риза поповская, на оплечие вохра»; изображение в лицевых святцах соответствует тексту в описательной части: В. в фелони с оплечием, в руках Евангелие. В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, имеется добавление к иконографии святого: «...типом галл... в руках хартия с его изречением».

Единолично в рост святой представлен в миниатюрах рукописных Минологиев — Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 426, 976–1025 гг.), в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 105, XV в.); в циклах настенных минологиев церквей Вознесения мон-ря Дечаны (Сербия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.; свт. Николая в Пелинове (Черногория), 1717–1718 гг.; на минейных иконах на март, 1-й пол. XVI (ГЭ) и XVI в. (ВГИАХМЗ); на минейной годовой иконе, нач. XIX в. (УКМ).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 209; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 83; *Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 223; *Мијовић.* Менолог. С. 334, 386; *Евсеева.* Афонская книга. С. 286; Возрожденные шедевры рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140. С. 36. Кат. 57.

Э. В. Шевченко

ВАСИ́ЛИЙ, сщмч., еп. Херсонесский (пам. 7 марта) — см. *Херсонесские священномученики.*

ВАСИ́ЛИЙ Владимирович Агафоников (5.03.1885, с. Медяны Вятского у. и губ.— 9.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 26 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика, брат священномучеников *Николая* и *Александра.* Учился в церковноприходской школе, к-рой заведовал его крестный отец, известный в Вятской губ. проповедник свящ. Николай Зубарев. После окончания Вятской ДС В. женился, 15 авг. 1906 г. был рукоположен во священника к церкви в с. Мелянда Уржумского у., 2 июня следующего года переведен во Введенскую ц. в с. Нема Нолинского у., тогда же утвержден заведующим и законоучителем власовской школы Вятского братства свт. Николая и законоучителем немской земской школы. 20 июля 1910 г. определен в Троицкую ц. родного села, в янв. 1913 г.— в Покровский храм в с. Ситьма Нолинского у., в марте 1920 г.— в ц. Благовещения в с. Бобине Вятского у. В 1929 г. храм был закрыт, в февр. 1930 г. благодаря хлопотам В. и прихожан власти дали разрешение на возобновление богослужений. В 1929 г. В. был возведен в сан протоиерея.

Арестован 6 нояб. 1930 г., заключен в вятский дом предварительного заключения. 30 нояб. следствие было закончено. В. был признан виновным в том, что «группа кулаков во главе с попом Агафониковым на протяжении целого ряда лет вела

Сщмч. Василий Агафоников. Фотография. 10-е гг. XX в. (Архив ПСТБИ)

антисоветскую агитацию, направленную против мероприятий, проводимых сов. властью в селе, и против существования самой сов. власти... [Обвиняемые.— *игум. Д.*] противодействовали проведению в жизнь коллективизации сельского хозяйства, самообложения, сельхозналога, расширения посевной площади и противопоставляли против сов. власти крестьянство». В. виновным себя не признал. По постановлению тройки при полномочном представителе ОГПУ по Нижегородскому краю от 29 дек. 1930 г. он был приговорен к 5 годам исправительных работ. Срок отбывал, по-видимому, в системе Северо-Восточного ИТЛ (по данным послужного списка: с 1 марта 1931 г.— в Усольском концлагере, с 22 марта — в Забайкалье, с 25 сент.— во Владивостокской бухте, с окт.— в бухте Нагаева Охотского м., с 15 июля 1932 по 24 июля 1934 г.— в сельхозуправлении на побережье Охотского м.).

С 17 нояб. 1934 г. В. служил священником в храме в с. Сущёве Спасского р-на Горьковского края, с 26 февр. 1935 г.— в с. Панюкове Шаховского р-на Московской обл., затем в Никольском храме в с. Губине Можайского р-на Московской обл. Благодаря деятельности В. мн. крестьяне, отошедшие было от Церкви, начали посещать богослужения, отказывались работать в церковные праздники. 30 нояб. 1937 г. В. был арестован по доносам председателей колхоза и сельсовета, заключен в тюрьму Можайска, обвинен в «контрреволюционной деятельности» и «антисоветской пропаганде». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 3 дек. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 12 марта 2002 г.

Арх.: [*Послужной список*] // Архив МП; Арх. УФСБ РФ по Кировской обл. Арх. № СУ–2648; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19540.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 2. С. 51; *Дамаскин*. Кн. 7. С. 185–188.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Амеицкий (19.02.1872, с. Мошок Судогодского у. Владимирской губ.— 20.08.1938, Байкало-Амурский ИТЛ), сщмч. (пам. 7 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника-поляка. После окончания 4 классов

Сщмч. Василий Амеицкий. Фотография. 10-е гг. XX в. (Архив ПСТБИ)

Владимирской ДС служил регентом в храме в Вязниковском у. Владимирской губ. Женился, в 1902 г. был рукоположен во диакона, в февр. 1909 г.— во иерея. Первоначально служил в храме в Ковровском у., затем — в с. Бибереве Переславского у. Владимирской губ. В февр. 1930 г. семья священника была раскулачена, В. в течение месяца содержался в тюрьме в Переславле-Залесском. С апр. 1930 г. входил в причт Троицкой ц. в с. Ефимьеве Переславского р-на. 17 окт. 1937 г. арестован, заключен в тюрьму Ярославля, обвинен в «создании церковно-монархической организации... развале колхозов». Виновным себя не признал. Постановлением тройки УНКВД по Ярославской обл. от 28 окт. 1937 г. приговорен к 10 годам исправительных работ, срок отбывал в Байкало-Амурском ИТЛ, где скончался. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. № С–11574.

Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии / Под ред. прот. Н. Лихоманова. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Ч. 3. С. 79–81.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Архангельский (1889, с. Жохово Подольского у. Московской губ.— 20.01.1939, Свердловская обл.), сщмч. (пам. 8 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании в 1908 г. второклассного уч-ща в с. Чашникове Московской губ. поступил учителем в школу в с. Мышецком Московского у., в 1910 г. переведен в школу в дер. Петрищево Верейского у. В 1913 г. рукоположен во диакона к Ильинской ц. в с. Синькове Дмитровского у. В янв. 1919 г. мобилизован в Красную Армию на оборонительные работы, до конца года служил под Серпуховом. В 1920 г. В. был рукоположен во священника к Ильинской ц., в 1926 г. переведен в храм во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в с. Ассаурове Дмитровского р-на. 27 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации, 29 нояб. следствие было закончено, В. перевели в Таганскую тюрьму в Москве. Священник виновным себя не признал. По постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 3 дек. 1937 г. В. был приговорен к 10 годам исправительных работ, скончался в лагере. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 15540; Главный информ. центр МВД РФ. Справка за № 34/12/3–2097 от 21.10.02.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Архангельский (24.02.1864, г. Серпухов Московской губ.— 13.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 31 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. По окончании в 1884 г. Московской ДС был рукоположен во иерея. С 1885 г. служил в храме в с. Матвеевском Подольского у., в 1891 г. переведен в с. Ахтырка Дмитровского у., в деревнях своего прихода организовал 3 церковноприходские школы. В 1914 г. В. был награжден золотым наперсным крестом, в 1919 г. возведен в сан протоиерея, в 1925 г. награжден наперсным крестом с украшениями, в 1929 г.— палицей. В 1920 г. подвергся кратковременному аресту по обвинению в «контрреволюционной деятельности», был приговорен к 3 месяцам заключения условно. В ночь со 2 на 3 сент. 1929 г. В. вновь был арестован, заключен в Бутырскую тюрьму в Москве, обвинен в «антисоветской и антисемитской агитации» (чтении книг С. А. *Нилуса*). Виновным себя не признал. По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 23 нояб. 1929 г. В. был сослан на 3 года в Северный край, отбывал срок сначала в г. Барабинске в Зап. Сибири, затем в Вологодской обл. После освобождения ему было запрещено селиться

к Москве ближе, чем за 101-м километром. В 1932 г. В. был назначен в храм Рождества Богородицы в с. Тимошеве Волоколамского р-на Московской обл., в 1935 г. награжден митрой.

22 сент. 1937 г. В. вновь был арестован, заключен в тюрьму в г. Волоколамске, обвинен в «контрреволюционной антисоветской деятельности, направленной на срыв мероприятий, проводимых советской властью и партией». Священник виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 11 нояб. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–51865; Д. П–76765.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Михайлович Архангельский (20.01.1874, погост Русалкино Каширского у. Тульской губ.– 16.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы),

Сщмч. Василий Михайлович Архангельский. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1937 г.

сщмч. (пам. 3 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи диакона. Окончил Венёвское ДУ, затем Тульскую ДС (1896), женился, был рукоположен во иерея, служил на различных приходах в Тульской губ., в последние годы перед арестом – в храме в с. Люблино Каширского р-на Московской обл. Намереваясь закрыть храм, власти предложили священнику уплатить налог сельскохозяйственной продукцией; В. не смог этого сделать и был в 1931 г. приговорен к 3 годам ссылки с частичной конфискацией имущества. Священник подал прошение о пересмотре дела и был оправдан областным судом. 27 окт. 1937 г. В. вновь был арестован, заключен в тюрьму г. Кашина, обвинен в «контрреволюционной антисоветской деятельности». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 14 нояб. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 20628.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 2. С. 70; *Дамаскин.* Кн. 7. С. 176.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Иосифович Бова (1877, г. Курган Тобольской губ.– 4.12.1937, Казахстан), сщмч. (пам. 22 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Окончил ДУ, в 1909–1914 гг. служил псаломщиком в храме в с. Новоуральском Акмолинской обл., в 1915 г. переведен псаломщиком в Марие-Магдалинскую ц. в г. Петропавловске. В 1920 г. рукоположен во иерея, служил в с. Полудине в Сев. Казахстане. С 1929 г. жил в Петропавловске, посещал Никольскую ц., к-рая в то время была оплотом Православия в городе. Арестован 6 нояб. 1937 г., обвинен в «контрреволюционной деятельности». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Северо-Казахстанской обл. от 14 нояб. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив КНБ РК по Северо-Казахстанской обл. Д. № 02242.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ (Богоявленский Василий Дмитриевич; 1.02.1867, с. Ст. Сеславино Козловского у. Тамбовской губ.– 27.08.1918, Пермская губ.), сщмч. (пам. 14 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архиеп. Черниговский. Из семьи священника. После окончания Тамбовской ДС (со званием студента, по 1-му разряду) 20 сент. 1888 г. (по др. данным, в 1889) В. Д. Богоявленский был рукоположен во диакона к ц. Рождества Христова в с. Ст. Дегтянка Козловского у. 11 марта 1890 г. рукоположен во священника к ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Овсянка Кирсановского у. Тамбовской губ., состоял законоучителем в неск. церковноприходских школах. В 1896 г. с семьей переселился в Казань, про-

Сщмч. Василий (Богоявленский), еп. Черниговский. Фотография. 10-е гг. XX в. (РГИА)

должил образование в КазДА, к-рую окончил в 1900 г. со степенью канд. богословия. Будучи студентом академии состоял законоучителем в Казанской общине сестер милосердия Красного Креста, вел религ. собеседования с нижними чинами учебных команд при 5 батальонах, расположенных при Казанском вещевом интендантском складе. По окончании академии служил в кафедральном соборе, затем в ц. *казанского Троице-Феодоровского* жен. мон-ря, с 1901 г.– в кладбищенской церкви. В 1905 г. вернулся в кафедральный собор на должность ключаря, одновременно являлся законоучителем Спасо-Феодоровской школы, затем начальных городского и министерского уч-щ, а также Речного уч-ща 1-го разряда. В течение неск. лет был членом комитета по проверке отчетов КазДА и Казанского епархиального жен. уч-ща, членом-учредителем братства во имя Пресв. Богородицы при кафедральном соборе, членом Церковного историко-археологического об-ва. В 1907 г. назначен членом Казанской консистории. В это время написал соч. «Вторая книга Маккавейская: Опыт исагогического исследования» (Каз., 1907), за к-рое советом КазДА 4 июня 1907 г. был удостоен степени магистра богословия.

Овдовев, свящ. Василий 14 авг. 1908 г. в *Александро-Невской лавре* принял монашеский постриг от Гдовского еп. сщмч. *Кирилла (Смирнова)* с оставлением прежнего имени. 15 окт. назначен ректором Черниговской ДС с возведением в сан архимандрита. 26 июля 1909 г. в Александро-Невской лавре состоялась хиротония В. во епископа Сумского, вик. Харьковской епархии,

к-рую возглавил С.-Петербургский митр. *Антоний (Вадковский)*. За 2 года пребывания на кафедре В. благоустроил Куряжский Преображенский мон-рь, служивший местопребыванием Сумского епископа, устроил при нем 2 странноприимных дома. В марте 1911 г. стал епископом Новгород-Северским, вик. Черниговской епархии.

12 мая того же года В. был назначен епископом Черниговским и Нежинским. За первые 2 года пребывания на кафедре архиерей объехал епархию, проповедовал во всех храмах, где совершал богослужения. 26 июня 1911 г. в Чернигове были заложены храм во имя св. кн. Александра Невского и епархиальный дом им. имп. Николая II, освящение к-рых состоялось 14 нояб. 1912 г. Николаевский дом стал просветительским центром епархии: его большой зал был предназначен для проведения лекций, была собрана большая б-ка, организованы музей церковной старины и школьный музей ученических работ и наглядных пособий, работал книжный магазин братства св. кн. Михаила Черниговского. В. предложил устроить аналогичные братские дома в городах и селах епархии. По благословению В. 11 апр. 1912 г. в Николаевском хуторе Новгород-Северского у. было открыто второе епархиальное жен. уч-ще (одно уже действовало в Чернигове), с сельскохозяйственным отд-нием. Уч-ще вскоре было названо Василиевским — во имя свт. Василия Великого, в нем на средства епархиального духовенства была учреждена стипендия им. В., предназначавшаяся для одной из беднейших воспитанниц. При Троицком мон-ре В. устроил духовную музыкально-певч. школу.

В 1914 г. Черниговское епархиальное управление на собранные пожертвования приобрело дворец гр. Завадовского в с. Ляличи Суражского у. для размещения в нем просветительских и благотворительного учреждений; одним из первых взнос на покупку дворца (1 тыс. р.) внес Черниговский архиерей. 6 мая 1915 г. в Ляличском дворце состоялось открытие лазарета на 100 мест, его содержание осуществлялось за счет средств духовенства Черниговской епархии. 6 авг. 1915 г. по благословению В. была открыта благотворительная столовая на 300 чел. 30 дек. 1916 г. состоялось освящение храма при Ляличском дворце, были открыты второклассная учительская жен. школа и при ней начальная школа-приют для девочек, чьи отцы погибли на фронте.

В. активно руководил деятельностью братства св. кн. Михаила Черниговского (создано в 1888), основными задачами к-рого были духовное просвещение, миссионерство и благотворительность, а также сельскохозяйственная взаимопомощь, поскольку братчиками в основном были крестьяне. К 1916 г. в Черниговской губ. действовали 15 уездных отд-ний братства, 1059 сельских братств, в к-рых состояло до 20 тыс. чел. В целях укрепления миссионерской деятельности по предложению В. произошло объединение всех епархиальных миссионеров в об-во при братстве св. кн. Михаила, ставившее своей задачей борьбу с расколом и сектантством. 1 мая 1912 г. было учреждено братство св. Филарета Милостивого при жен. епархиальном уч-ще.

В. придавал большое значение издательской деятельности. Летом 1911 г. в связи с намеченным на сент. посещением Чернигова св. имп. *Николаем II* под рук. В. была создана кн. «Картины церковной жизни Черниговской епархии из IX вековой ее истории» (К., 1911). В 1912 г. в епархии начал выходить научно-богословский ж. *«Вера и жизнь»*. С 1914 г. братство св. кн. Михаила Черниговского издавало газ. «Черниговский церковно-общественный вестник» (сначала 3 раза в неделю, затем ежедневно).

В 1913–1914 гг. В. присутствовал на заседаниях Синода. В июле 1916 г. назначен исполняющим обязанности председателя Издательского совета при Синоде. 5 окт. того же года возведен в сан архиепископа. После Февральской революции 1917 г. по распоряжению Черниговского губ. исполкома В. дважды арестовывали, 29 марта 1917 г. он был отправлен в Петроград, обвинен в узурпации власти и стремлении к наживе, освобожден за недоказанностью обвинений. 14 апр. того же года по указу Временного правительства освобожден от присутствия в Синоде, 6 мая уволен на покой, назначен настоятелем *Теребенской во имя свт. Николая Чудотворца пуст.*, 11 авг. переведен настоятелем в *Заиконоспасский московский в честь Нерукотворного образа Спасителя мон-рь*.

20 июля 1918 г. Советом *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* В. был включен в состав Собора, 24 июля назначен благочинным ставропигиальных мон-рей. 14–17 авг. Патриарх св. Тихон и Синод постановили послать В., архим. *Матфея (Померанцева)* и мч. миссионера *Алексия Зверева* в Пермь для выяснения обстоятельств ареста Пермского архиеп. сщмч. *Андроника (Никольского)*. На обратном пути в вагон, где ехала делегация Собора во главе с В., ворвались красноармейцы, вывели членов делегации из поезда и расстреляли. В. был прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Соч.: Епархиальные съезды духовенства и их деятельность и значение. Омск, 1902. (Беспл. прил. к Омск. ЕВ. 1902); Речь при наречении во еп. Сумского, вик. Харьковской епархии // ПрибЦВед. 1909. № 31. С. 1415–1416; Архипастырское слово к соработникам на ниве Христовой пастырям Церкви Черниговской. Чернигов, 1912.

Арх.: ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 531; РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 19128; РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 199 (форм. список); РНБ ОР. Ф. 102. № 432. Л. 45.

Лит.: *Савинский С.* Преосв. Василий, еп. Черниговский и Нежинский // Рус. паломник. 1913. № 45. С. 720; *он же.* Открытое письмо сотруднику «С.-Петербургских ведомостей» по поводу неосновательных выпадов сотрудников газеты против еп. Черниговского Василия. СПб., 1915; Собор, 1918. Определения. 1994. Вып. 1–4; *Агафонов П. Н.* Архиеп. Пермский и Кунгурский Андроник (Влад. Никольский). Пермь, 1995. С. 60; Рос. Церковь в годы революции (1917–1918). М., 1995; *Королев В. А.* Любовью побеждая страх: Жизнеописания нмч. Российских: Архиеп. Пермский Андроник, еп. Соликамский Феофан, архиеп. Черниговский Василий, еп. Семиреченский Пимен, 1867–1918. Фрязино, 1998; Священный Собор Правосл. Российской Церкви 1917–1918 гг.: Обзор деяний. 3-я сессия / Сост. А. Г. Кравецкий и Г. Шульц. М., 2000.

Игум. Дамаскин (Орловский), К. Г. Калганов

ВАСИ́ЛИЙ Афиногенович Богоявленский (1879, с. Красная Мета Новгородской губ.— 4.11.1937, Новосибирская обл.), сщмч. (пам. 22 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. После окончания ДС был рукоположен во иерея, служил в Новгородской епархии. Арестован 30 дек. 1934 г. по обвинению в «контрреволюционной деятельности», 10–12 июня 1935 г. выездной сессией специальной коллегии Ленинградского областного суда приговорен к 5 годам ИТЛ, отправ-

лен в Сусловский пункт Сибирского ИТЛ (Новосибирская обл.). В сент. 1937 г. В. был арестован в лагере вместе с архиеп. сщмч. *Серафимом (Самойловичем)* и группой духовенства, обвинен в том, что «состоял в контрреволюционной группе, возглавляемой з/к Самойловичем». В. виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Новосибирской обл. от 28 окт. 1937 г. вместе со священномучениками архиеп. Серафимом, архим. *Миной (Шелаевым)*, свящ. Борисом Ивановичем Полянским, свящ. *Владимиром Евгеньевичем Соболевым*, свящ. *Александром Капитоновичем Лебедевым*, свящ. *Александром Александровичем Андреевым*. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Кемеровской обл. Арх. № П–9211.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Виноградов (24.06.1891, дер. Дубниха Бежецкого у. Тверской губ.— 28.12.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 15 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи, окончил земскую школу. В 1907 г. поступил в *Соловецкий в честь Преображения Господня мон-рь*, в 1913–1914 гг. в связи с тяжелой болезнью жил у родителей в Дубнихе, после выздоровления вернулся в мон-рь, с 1919 г. жил в родной деревне. В 1923 г. В. поступил псаломщиком в ц. Покрова в с. Нов. Стан, в 1927 г. был рукоположен во диакона, затем во иерея. В 1929 г. арестован за то, что не смог сдать требуемого количества зерна, приговорен к полугоду принудительных работ и штрафу. Вернувшись из заключения, поступил служить в храм в с. Толмачи Тверской обл. Арестован 29 мая 1931 г. вместе с насельницами бывш. жен. мон-ря в Торжке мон. Анной (Кузнецовой) и послушницей П. Соколовой. Арестованные были заключены в Тверскую тюрьму, им предъявили обвинения в агитации против колхозов и сдачи излишков хлеба властям, в распространении слухов о скорой гибели советской власти. В. виновным себя не признал. Постановлением тройки при ОГПУ от 11 июля 1931 г. приговорен к 3 годам ИТЛ. После освобождения в 1934 г. служил в храме в с. Селезениха Лихославльского р-на Калининской обл. Арестован в ночь с 21 на 22 дек. 1937 г., обвинен в том, что «не подчинялся сельсовету... производил подворные обходы крестьянских домов... среди верующих проводил антисоветскую агитацию за соблюдение религ. праздников, а этим самым срывал полевые работы». В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 26 дек. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 9282–С. Л. 7.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 436–441.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Витевский (24.01.1873, с. Нов. Бинарадка Ставропольского у. Самарской губ.— 8.02.1938, Куйбышев), сщмч. (пам. 26 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании Самарской ДС был рукоположен во иерея, служил в Самарской епархии, с 1921 г. в г. Покровске (совр. Энгельс). В 1929 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности» и приговорен к 3 годам высылки за пределы Самарской обл., поселился в Саратове. 25 дек. 1930 г. вновь арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности», виновным себя не признал, приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ, отбывал срок на Беломорско-Балтийском канале, в 1933 г. был досрочно освобожден. 30 нояб. 1937 г. арестован в Куйбышеве по делу архиеп. сщмч. *Александра (Трапицына)*, виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Куйбышевской обл. от 21 дек. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Самарской обл. Арх. № П–6620. Т. 5.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 3–19.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Воскресенский († 7.10. 1918), сщмч. (пам. 24 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Служил в Преображенской ц. г. Соликамска Пермской губ. Расстрелян красноармейцами в ходе массовых репрессий в Пермском крае. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: Пермские ЕВ. 1919. № 1–2; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 114; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 282.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Григорьевич Горбачёв (1885, с. Нарышкино Сердобского у. Саратовской губ.— 26.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 13 февр. и в Соборе новомучеников

Сщмч. Василий Горбачёв. Фотография. 1938 г. (Архив ПСТБИ)

и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи. Окончил церковноприходскую школу, любил церковное пение (обладал муз. способностями), прислуживал в храме. Отец хотел женить В. против его желания, юноша покинул родной дом и поселился в Иверском Страстном мон-ре в Саратове, позднее перешел в *Данилов московский муж. мон-рь*, где был сначала певчим, потом послушником. В 1913 г. по приглашению Верненского еп. *Иннокентия (Пустынского)* В. переехал в г. Верный (ныне Алма-Ата), где исполнял послушание эконома архиерейского дома, руководил большим церковным хором. Во время первой мировой войны служил в армии, был псаломщиком в полковой церкви. В 1918 г. женился на В. А. Трофимовой и был рукоположен во диакона, супруги поселились в с. Ванновском Черняевского р-на Сырдарьинской обл. В 1923 г. семья переехала в Саратов, В. служил сначала в соборе апостолов Петра и Павла, а затем в ц. Рождества Христова; в янв. 1924 г., во время голода в Поволжье, умер старший сын В. Виктор. В 30-х гг. В. переехал в с. Марково Московской обл., вскоре он был назначен в церковь в с. Ильинский Погост Куровского р-на, в 1936 г.— в Никольскую ц. в с. Парфентьеве рядом

с Коломной, где помимо диаконского служения занимался реставрацией настенных росписей. Осенью 1936 г. настоятель Никольской ц. был арестован; под предлогом отсутствия священника власти намеревались закрыть храм. По просьбе прихожан В. был рукоположен во пресвитера, и на короткое время богослужения возобновились. Вскоре храм был все же закрыт, В. перешел в церковь в с. Б. Вязёмы.

15 февр. 1938 г. он был арестован на основании показаний лжесвидетельницы, к-рая помимо фактов «контрреволюционной деятельности» В. сообщила о том, что прихожане его *любили, считали одним из* лучших среди тех, кто служил в их храме, говорили, что он хорошо читал проповеди и часто со слезами на глазах призывал верующих к терпению. Виновным в «контрреволюционной агитации и распространении клеветы против советского правительства» В. себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки НКВД от 19 февр. 1938 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–78029.

Лит.: *Бычков И., свящ.* Сщмч. Василий (Горбачёв) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Моск. епархии: Янв.–май. Тверь, 2002. С. 125–130.

ВАСИ́ЛИЙ Назарович Завгородний (1893, с. Хижки Конотопского у. Черниговской губ.– дек. 1937, Горький), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Новокладбищенской ц. в Горьком. В 1937 г. был арестован по обвинению в участии в «церковно-фашистской, диверсионно-террористической, шпионской повстанческой организации». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Горьковской обл. от 2 дек. 1937 г., погребен в безвестной общей могиле на Бугровском кладбище в Горьком. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Нижегородской обл. Д. № П–6820.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 191; За Христа пострадавшие. С. 442.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Матвеевич Зеленский (1881, г. Лебедин Харьковской губ.– 15.09.1937, с. Долинское (Долинка) Карагандинской обл., Казахстан), сщмч. (пам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. До Октябрьской революции 1917 г. служил священником в г. Белополье Сумского у., затем в г. Купянске (до 1 янв. 1930), ст-це Мечетинской Северо-Кавказского края (до 30 нояб. 1930), г. Пятигорске (до 14 июня 1933), ст-це Кущёвской (до 1 февр. 1934), в с. Красном Штейнгартовского р-на Азово-Черноморского края. После закрытия церкви в 1935 г. В. собирал подписи жителей села за возвращение храма верующим. 31 авг. 1935 г. священник был арестован и заключен в Новочеркасскую тюрьму. 19 нояб. особым совещанием НКВД за «провокационную деятельность» осужден на 3 года исправительных работ, направлен в Карагандинский ИТЛ, куда прибыл 2 янв. 1936 г. В авг. 1937 г. В. был арестован в лагере, обвинен в совершении «нелегальных молений» в сопках, в сооружении каменного креста у могил казаков, похороненных в февр.– марте 1937 г., в совершении панихиды по расстрелянным, в отказе выйти на «ударник по скирдованию сена», а также во «внедрении веры в Бога и прочих святых» среди заключенных и в «ведении контрреволюционной агитации пораженческого характера». 19 авг. 1937 г. В. был допрошен, виновным себя не признал. Расстрелян вместе со священномучениками *Феодотом Шатохиным, Петром Новосельским, Стефаном Ярошевичем* и прмч. *Ксенией (Черлиной-Браиловской)* по постановлению тройки УНКВД по Карагандинской обл. от 10 сент. 1937 г. Место погребения неизвестно. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив Центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганды. Д. № 2192.

ВАСИ́ЛИЙ (Зеленцов Василий Иванович; 4.04.1870, с. Зимарово Раненбургского у. Рязанской губ.– 7.02.1930, Москва), сщмч. (пам. 22 марта, в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе С.-Петербургских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Прилукский, вик. Полтавской епархии. Сын протоиерея Боголюбской ц. в с. Зимарове. Окончил юридический фак-т С.-Петербургского ун-та и СПбДА со степенью канд. богословия. Преподавал рус. язык в ДУ, впосл. преподавал в Екате-

Сщмч. Василий (Зеленцов), еп. Прилукский. Фотография. 1925–1926 гг.

ринославской ДС, исполнял должность епархиального миссионера. Был избран членом *Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.* от мирян Рязанской епархии, активно участвовал в работе Собора. В полемике, развернувшейся вокруг вопроса о взаимоотношениях Церкви и гос-ва, отстаивал необходимость независимости Церкви; критиковал позицию нек-рых членов Собора, желавших добиться от гос-ва содержания взамен на церковную свободу.

По окончании работы Собора Зеленцов в 1918 г. был послан миссионером в Полтавскую епархию; в следующем году Полтавским архиеп. *Феофаном (Быстровым)* рукоположен во священника к Троицкой ц. Полтавы. В Полтаве свящ. Василий активно занимался миссионерской деятельностью, обходил окраины города для просвещения сектантов, баптистов, католиков, евреев. Помогал неимущим, содержал на своем иждивении 4 детей-сирот, у к-рых умер отец-священник. Свящ. Василий стремился привлечь к участию в богослужении всех молящихся, для деятельного противодействия насаждавшемуся гос-вом безбожию организовал при Троицкой ц. молодежное Покровское христианское об-во.

Священник часто проповедовал в разных храмах Полтавы. После того как в июле 1919 г. город заняли войска ген. А. И. Деникина, свящ. Василий в Троицкой ц. и, по благословению архиепископа, в городском соборе, на площадях города после совершения молебнов часто произносил проповеди в поддержку белого движения. Когда деникинская армия и с ней часть духовенства уходили из Полтавы, священник решил остаться, по его просьбе губернатор

предоставил для эвакуирующегося духовенства отдельный вагон. Ушедший с белыми настоятель храма Кадетского корпуса прот. Сергий *Четвериков* поручил часть церковного имущества свящ. Василию, с тем чтобы последний передал его по назначению. Свящ. Василий исполнил это поручение, при передаче ценностей ему была дана соответствующая расписка, к-рая была изъята у него при обыске во время кампании по *изъятию церковных ценностей* и явилась «доказательством» его вины.

Во время изъятия церковных ценностей в 1922 г. свящ. Василий обратился к верующим с призывом жертвовать голодающим хлеб, но не передавать властям богослужебные предметы, т. к. был уверен, что они не будут использованы для помощи голодающим. Священник обратился к властям с просьбой сообщить, сколько нужно хлеба для передачи голодающим, но не получил ответа, в городе началось массовое изъятие церковного имущества. В это время свящ. Василию стало известно содержание телеграммы начальника Полтавского ОГПУ вышестоящему начальству в Харьков, в к-рой тот отчитывался о ходе кампании по изъятию ценностей и сообщал о намерении приступить к арестам духовенства. Священник немедленно сообщил о телеграмме духовенству. 30 мая 1922 г. свящ. Василий был арестован, заключен в тюрьму в Полтаве. Сначала находился в общей камере, все продукты, к-рые ему передавали, распределял среди заключенных, затем был переведен в одиночную камеру.

Показательный судебный процесс по делу свящ. Василия проходил в здании Полтавского муз. уч-ща 9–12 авг. 1922 г. 12 авг. был зачитан приговор, священника обвинили в том, что он «призывал население к активной борьбе с варварами-большевиками, как гонителей, по его, Зеленцова, выражению, Евангелия и православной Церкви, предлагая населению поддерживать, кто чем может Добровольческую армию», в разглашении телеграммы ОГПУ, имевшей, по мнению суда, «характер государственной тайны», в сокрытии церковных ценностей храма Кадетского корпуса. Суд пришел к выводу, что «вся деятельность Зеленцова, на протяжении 4 лет направленная к борьбе с советской властью, а равно и заявление гражданина Зеленцова, что своих убеждений он не меняет, заставляет революционный трибунал рассматривать гражданина Зеленцова как определенного нераскаявшегося контрреволюционера и врага трудящихся масс», и приговорил священника к расстрелу. Сразу же после вынесения приговора делегаты от полтавских заводов поехали в Москву ходатайствовать перед властями об изменении приговора, адвокат подал кассационную жалобу в Верховный трибунал. 20 авг. 1922 г. Верховный трибунал принял решение о замене смертной казни 5 годами тюремного заключения.

Свящ. Василий отбывал срок в общей камере городской тюрьмы. Почти каждый день верующие передавали ему продукты, среди заключенных священник пользовался уважением и любовью, его избавляли от исполнения тюремных нарядов. Обеспокоенная тем, что свящ. Василий пользовался среди заключенных авторитетом, тюремная администрация перевела его в харьковскую тюрьму. В это время полтавская пресса вела пропагандистскую кампанию против священника, в частности, в газ. «Большевик Полтавщины» некий Капельгородский опубликовал сатирический «акафист» свящ. Василию, в к-ром высмеивал священника и «предрекал» буд. его прославление Церковью.

В 1925 г. свящ. Василий подал прошение о досрочном освобождении. В июне 1925 г. при обозрении харьковской тюрьмы контрольной комиссией он заявил представителям комиссии: «Убедившись, что советская власть стала народной властью и, уважая право народа самому по своему желанию выбирать и организовывать себе верховное правительство, я теперь ищу мира с сов. властью, обещаюсь по выходе из заключения отдать все свои силы исключительно на служение Церкви». 12 июня 1925 г. свящ. Василий был освобожден, вернулся в Полтаву. Будучи в заключении, священник помогал нищей с маленьким сыном, просившей подаяние у стен тюрьмы. Женщина умерла, священник стал заботиться о мальчике, впосл. поселившемся вместе с др. воспитанниками у свящ. Василия.

В это время в Полтавской епархии возник раскол, к-рый возглавил еп. Феофил *Булдовский*. Свящ. Василий выступал с обличениями нового движения, приглашал в Троицкую ц., настоятелем к-рой являлся, сторонников еп. Феофила разъяснять свои позиции прихожанам. У тех, кто слушал проповеди свящ. Василия и др. правосл. священников, а также выступления сторонников еп. Феофила, не оставалось сомнений в беззаконности нового раскола. 13 авг. 1925 г. священник был вызван на допрос в ОГПУ. Его обвинили в том, что он устраивает в храме религ. диспуты и тем самым производит возмущение среди населения города. После допросов свящ. Василий был освобожден.

В авг. 1925 г. архиеп. Полтавский *Григорий (Лисовский)* постриг свящ. Василия в мантию и возвел в сан архимандрита. 25 авг. 1925 г. архиеп. Григорий и тайно прибывший в Полтаву Глуховский еп. *Дамаскин (Цедрик)* в Троицкой ц. хиротонисали В. во епископа Прилукского, вик. Полтавской епархии. В. остался настоятелем Троицкой ц., по приглашению духовенства служил и в др. храмах Полтавы. В храмах, где служил В., всегда было много молящихся, к-рые стремились услышать его проповедь, привлекавшую не красноречием, но верой, бесстрашием, искренностью. Кроме служения в епархии В. принимал участие в решении общецерковных вопросов, предпринял усилия для умаления влияния *григорианского раскола* (письмо архиеп. *Григорию (Яцковскому)* 1 марта 1926), выступил против неправомерных попыток Ярославского митр. св. *Агафангела (Преображенского)* встать во главе церковного управления (письмо митр. Агафангелу 6 мая 1926).

27 авг. 1926 г. В. был вызван в Харьков и там арестован, затем препровожден в Бутырскую тюрьму в Москве. 30 авг. Полтавское ОГПУ составило обвинительное заключение, т. о. характеризовав епископа: «Желая создать себе авторитет и, кроме того, усилить тихоновщину как таковую, гражданин Зеленцов созывает нелегальный диспут с булдовцами, во время к-рого старается доказать, что единственная правая церковь это тихоновская. Почувствовав под собой твердую почву в лице своего авторитета среди верующих, Зеленцов переходит к будированию всей массы, подстрекая последнюю активно выступить и потребовать тихоновскому течению привилегий». Полтавское ОГПУ рекомендовало выслать В. из Украины на 3 года. 24 сент.

1926 г. особое совещание при Коллегии ОГПУ приговорило В. к 3 годам ИТЛ по обвинению в «дискредитации советской власти», епископ отбывал срок в СЛОН. Летом следующего года В. отправил 2 письма митр. Сергию (Страгородскому), в к-рых выразил несогласие с отдельными положениями *«Декларации» 1927 г.* Во втором послании, озаглавленном «Необходимые канонические поправки к Посланию Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия и Временного при нем Патриаршего Священного Синода от 16 (29) июля 1927 г.», В. развивал свою главную идею о независимости церкви от гос-ва и утверждал, что советская власть не может быть «от Бога, тогда как она уничтожает все, что есть Божьего на земле». («Декларация» не содержит слов о том, что советская власть «от Бога». По-видимому, В. ответил на то место в «Декларации», где говорится: «В совершающемся у нас, как везде и всегда, действует ... Десница Божия».— Акты свт. Тихона. С. 512).

22 окт. 1928 г. В. в порядке разгрузки мест заключения был досрочно освобожден из лагеря и выслан на 3 года в Сибирь, поселился в дер. Пьяново Братского р-на Иркутского окр. В материалах следственного дела 1930 г. содержатся сведения о том, что в ссылке В. «начал ряд богосл. работ на тему: перевод литургии на рус. яз. с богосл. примечаниями... пояснения к кн. Апокалипсис... каноническое положение неправославных христиан и др.». Продолжая полемику с митр. Сергием, В. передал своим единомышленникам объемное соч. «В чем состоит верность Христу в церковной жизни», в к-ром, по свидетельству того же следственного дела, «писал о неканоничности действий митр. Сергия и его Синода». Рукопись была размножена верующими и получила широкое распространение.

1 дек. 1929 г. вышло распоряжение ОГПУ об аресте В., 9 дек. сотрудники ОГПУ добрались до деревни, где жил епископ, произвели обыск и арестовали В. В янв. 1930 г. его отправили в Москву в Бутырскую тюрьму. В нач. февр. было составлено обвинительное заключение, в к-ром В. ставилась в вину вся его предшествующая деятельность, его требование бескомпромиссности в отношениях Церкви к враждебному ей гос-ву. В. был расстрелян по постановлению Коллегии ОГПУ от 3 февр. 1930 г., погребен в безвестной могиле на Ваганьковском кладбище в Москве. Причтен к лику местночтимых святых на заседании Синода УПЦ в 1997 г. Прославлен для общецерковного почитания *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Соч.: Общая картина отношений рус. высшей церк. власти к имябожникам в связи с вероучением об имени Божием // БТ. 1997. Сб. 33. С. 165–205; Отрывок из письма митр. Сергию. «Необходимые канонические поправки» // Акты свт. Тихона. С. 520–521.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 77; ГАРО. Ф. Р–6775. Колл. по истории религии. Оп. 1. Д. 75. Мат-лы (справки, биогр. данные, переписка) о новомучениках Рязанской земли; ЦГА обществ. организаций Украины. Ф. 263. Оп. 1. Д. 65744. Т. 15; Архив СБ Украины. Д. № 72073-фп; Архив УСБУ по Полтавской обл. Д. № 2765–С. Л. 8–9, 20; Архив УФСБ РФ по Иркутской обл. Д. № 15165. Л. 6, 12–13.

Ист.: Сегодня. Рига, 1927. 24 июля. С. 2; Собор, 1918. Деяния. Т. 1. С. 70; Т. 4. С. 52–53; Расстрельные списки: Ваганьково. М., 1995. Вып. 2. С. 45.

Лит.: *Польский.* Ч. 2. С. 34–47; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945. П., 1977. С. 71, 395, 399, 437–439; *Серафима (Булгакова), мон.* Восп. об архиеп. Петре (Звереве) // Троицкое слово. Серг. П., 1990. № 6. С. 12–27; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 22, 26, 52, 126; Акты свт. Тихона. С. 443, 457, 520–521, 536, 848, 965; *Шкаровский М. В.* Истинно-православные на Украине: По мат-лам следственных дел // Правосл. жизнь. Джорд., 1998. № 10; *он же.* Иосифлянство: течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 113–115, 278–279.

Игум. Дамаскин (Орловский), мон. Мелетия (Панкова), игум. Серафим (Питерский)

ВАСИ́ЛИЙ Андреевич Иванов (1876, г. Ст. Оскол Курской губ.— 1.06.1938, г. Благовещенск Амурской обл.), сщмч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Род. в семье портного. После окончания ДУ рукоположен во иерея. В 1930 г. арестован, приговорен к 10 годам заключения, к-рое отбывал в Дальневосточном ИТЛ в Хабаровском крае. В заключении находился вместе со священномучениками архиеп. *Онуфрием (Гагалюком)* и еп. *Антонием (Панкеевым)*. В февр. 1938 г. против них и др. представителей духовенства было начато новое дело. На допросах никто из обвиняемых виновным себя не признал. В нач. марта 1938 г. обвиняемые были перевезены из лагеря в благовещенскую тюрьму. В. был расстрелян вместе с др. церковно- и священнослужителями по постановлению тройки УНКВД от 17 марта. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. ИЦ МВД РФ по Хабаровскому краю. Арх. № 20674.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 4. С. 202–220.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Измайлов (4.06.1885, г. Вышний Волочёк Тверской губ.— 22.02.1930, СЛОН), сщмч. (пам. 9 февр., в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Белорусских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Род. в семье мещанина. Окончил Тверскую ДС, затем

Сщмч. Василий Измайлов. Фотография. Кон. 20-х гг. XX в. (Архив ПСТБИ)

СПбДА со степенью канд. богословия (1910). Был рукоположен во иерея, с февр. 1914 г. служил преподавателем догматического и нравственного богословия в Минской ДС. В 1920 г., после закрытия семинарии, перешел служить в Покровскую ц. в с. Озерицкая Слобода Минского р-на. В нач. 1927 г. назначен настоятелем Воскресенского собора г. Борисова, оказал сопротивление обновленцам (см. ст. *Обновленчество*), пытавшимся захватить собор. Летом того же года арестован по доносам обновленцев, обвинен в «контрреволюционной агитации». Виновным себя не признал, на допросах никого не оговорил. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 26 авг. 1927 г. сослан в СЛОН, где скончался (по нек-рым данным, был расстрелян). Канонизирован в лике местночтимых святых постановлением Свящ. Синода Белорусского Экзархата от 28 окт. 1999 г., прославлен для общецерковного почитания *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ЦА КГБ РБ. Д. № 32889-с.

Лит.: *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951гг.). Киевец, 1996. С. 31; *он же.* Минская епархия в период довоенных репрессий // Минские ЕВ. 1996. № 39. С. 76; *он же.* Священномученики Минской епархии XX в. // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ. М., 2000. С. 270–271.

Свящ. Феодор Кривонос

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Инфантьев († 25.08.1918, с. Таушкан Камышловского у. Пермской губ.), сщмч. (пам. 12 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. церкви в с. Мехонском Шадринского у. Убит в ходе массовых репрессий против духовенства в Пермском крае. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАООСО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 46693. Т. 2. Л. 106.

Ист.: Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 15 (1–15 сент.).

Лит.: *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001; Священномученики и мученики Камышловского и Шадринского уездов // Правосл. газ. Екатеринбург, 2002. № 32.

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Канделябров (23.03.1889 — 3.12.1937, Ленинградская обл.), сщмч. (пам. 20 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. После окончания 2-го класса Новгородской ДС определен 31 янв. 1906 г. псаломщиком к Кобожской ц. Боровичского у., 9 нояб. 1917 г. переведен в Лученскую ц., 9 сент. 1919 г.— в храм в дер. Сенно Тихвинского у. Новгородской губ., в 1928 г. рукоположен во священника к этой церкви. 3 нояб. 1937 г. арестован. По офиц. документам, 3 дек. В. был расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Ленинградской обл. от 25 нояб. 1937 г. Однако анализ следственного дела дает основание предположить, что приговор о вынесении высшей меры наказания и акт о его исполнении были составлены после смерти мученика во время допроса. (Дело содержит материалы только одного допроса В., проведенного 3 нояб., во время к-рого даже не было предъявлено обвинение; подпись под показаниями единственного «свидетеля» по делу В. является очевидной подделкой. При пересмотре дела в 1962 г. о В. сказано, что «он по существу предъявленного обвинения вообще не допрашивался».) В. включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Арх.: Архив ФСБ по С.-Петербургу и области. Д. П–61995. Т. 1. Л. 120; Т. 2. Л. 192, 390 об., 423; ГАНО. Ф. 481. Оп. 2. Д. 48. Л. 75.

Лит.: *Нестор (Кумыш), иером.* Новомученик В. Канделябров, пресвитер Сенновский (1889–1937) // ЦВ. 2002. № 11; *он же.* Новомученики С.-Петербургской епархии. С. 228–231.

ВАСИ́ЛИЙ Кашин († 17.12.1918), сщмч. (пам. 4 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Служил в церкви с. Сылвинское-Троицкое Пермской губ. Расстрелян вместе с 10 прихожанами в ходе массовых репрессий в Пермском крае. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: Пермские ЕВ. 1919. № 1; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 113; *Агафонов П.* Духовенство Пермской епархии, 1918–1928 гг. Пермь, 1997. Ч. 1. С. 48.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Козырев (1889, с. Пожарье Весьегонского у. Тверской губ.— 3.11.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 21 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ., брат сщмч. *Иоанна Козырева*, еп. Григория. Из семьи священника. До 1907 г. учился в Бежецком ДУ, затем окончил 5 классов Тверской ДС и поступил в Демидовский юридический лицей в Ярославле, но окончить его не смог, т. к. у семьи не было средств для продолжения образования. В. В 1914–1918 гг. работал учителем в школе в с. Смердыни. После установления в селе советской власти В. ушел из школы, работал счетоводом (до 1920), затем инструктором в Рыбинском губ. потребительском союзе (до 1921).

В 1921 г. В. был рукоположен во священника к одному из храмов в Бежецке (впосл. на допросе говорил: «Будучи недоволен советской властью, и в особенности проводимыми ею в то время мероприятиями, как например, прекращением преподавания Закона Божьего в школах... решил стать священником Никольской церкви в г. Бежецке в целях укрепления православной веры»). В 1930 г. арестован, приговорен к 3 годам заключения, к-рое отбывал сначала в СЛОН, затем в Свирьском ИТЛ. В 1932 г. вернулся в Бежецк, служил в храме. 16 февр. 1934 г.

Сщмч. Василий Козырев с супругой. Фотография. 20-е гг. XX в.

В. был арестован вместе с братом свящ. Иоанном, виновным себя не признал. 18 февр. тройка ОГПУ приговорила священников Василия и Иоанна Козыревых к 3 годам исправительных работ, наказание они отбывали на Колыме. После окончания срока заключения, в кон. окт. 1936 г., священники вернулись в Бежецк и вновь стали служить в храме. В сент. 1937 г. В. и о. Иоанн были арестованы по обвинению в «контрреволюционных выпадах» по адресу советской власти («изображали большевиков в виде сошедшего на землю антихриста»), в «клевете на сталинскую конституцию». Виновными себя не признали. Расстреляны по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 1 нояб. 1937 г. Прославлены *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 20432-С; Д. № 25694-С.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 314–320.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Павлович Коклин (20.01.1883, Москва — 5.04.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 23 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ.

Сщмч. Василий Коклин. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1938 г.

Из купеческой семьи, отец имел посудо-хозяйственный магазин. В. окончил 4-классное городское уч-ще, затем помогал отцу. В 1915–1918 гг. служил в армии рядовым, по возвращении с фронта помогал отцу в торговле, в 1922–1927 гг. имел палатку на Зацепском рынке в Москве. В 1927 г. В. был рукоположен во священника к Знаменской ц. в с. Перове (ныне район Москвы). 21 янв. 1938 г. арестован вместе с группой духовенства, служившего в храмах Ухтомского р-на Московской обл. Обвинен в том, что «состоял членом контрреволюционной организации... вел контрреволюционную деятельность... выражал пораженческие настроения по отношению к советской власти». В. виновным себя не признал, отрицал «факты», приведенные священником Знаменской ц., к-рый согласился дать нужные следствию показания. В. был расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 15 марта 1938 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–56688.
Лит.: Бутовский полигон. Вып. 1. С. 214; *Дамаскин.* Кн. 6. С. 110–111.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Колмыков (Калмыков) († 1918), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. До 1916 г. являлся настоятелем церкви в с. Мещанском Джаркентского у. Семиреченской обл., затем переведен в храм в ст-це Подгорненской того же уезда. Погиб в ходе репрессий против духовенства в Семиречье. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Ист.: Обращение еп. Верненского и Семиреченского Пимена (Белоликова) к Туркестанскому духовенству с просьбой о помощи семьям погибших // Туркестанский церк. вестн. 1918. № 3.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Колоколов (19.01.1873, с. Варварино Подольского у. Московской губ.– 13.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 31 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. После окончания ДС в 1898 г. работал учителем. В 1900 г. был рукоположен во иерея, служил в Иоанно-Предтеченской ц., в с. Грибанове Волоколамского у. Московской губ. (ныне Лотошинский р-н Московской обл.). В 1922 г. арестован в ходе кампании по *изъятию церковных ценностей*, осужден на 8 месяцев лишения свободы условно. В 1929 г. за невыполнение хлебопоставок приговорен к 3 годам ссылки. После отбытия 4 месяцев наказания областной суд отменил приговор. 17 окт. 1937 г. В. был вновь арестован, обвинен в «контрреволюционной агитации», «клевете на сталинскую конституцию и мероприятия советской власти». Виновным себя не признал. 22 окт. был отправлен в тюрьму в Волоколамск, затем в Таганскую тюрьму Москвы. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 11 нояб. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. № 19103.
Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 599–600; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 184.

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Колосов (1891, с. Спас-Дощатый Зарайского у. Рязанской губ.– 22.05.1939, Свердловская обл.), сщмч. (пам. 9 мая и в Соборе Новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании Рязанской ДС служил псаломщиком во Введенском храме в с. Подлесная Слобода Зарайского у. (ныне Луховицкий р-н Московской обл.). В 1927 г. был рукоположен во священника к тому же храму.

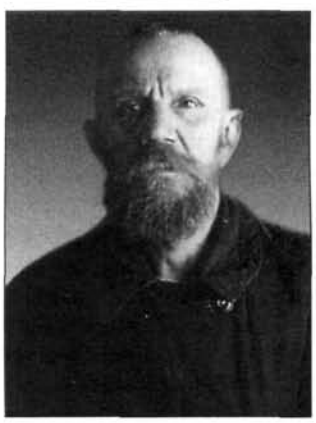
27 янв. 1930 г. часть имущества В. была реквизирована сельсоветом за неуплату налога. 30 янв. священник был арестован на основании показаний председателя местного сельсовета, к-рый рассказал, что В. «систематически проводит антисоветскую агитацию», направленную против колхозов. На допросе священномученик признал, что «выказывал свое недовольство тяжестью налогов на духовенство и церковь. Что же касается совхоза и колхоза, то я об этом ничего не говорил». После допроса В. перевезли в тюрьму в Коломне, его дело присоединили к делу крестьян из Подлесной Слободы, арестованных в дек. 1929 г. за «агитацию против создания колхозов», и в тот же день следствие было закончено. 3 марта 1930 г. Коллегия ОГПУ приговорила В. к 5 годам ИТЛ, крестьян — к различным срокам заключения и ссылки, семьи осужденных — к высылке в Северный край. 29 апр. осужденные крестьяне и священник направили заявление в прокуратуру, в к-ром протестовали против ссылки семей, 13 авг. решение ОГПУ о высылке семей было отменено.

В 1934 г. В. вернулся из заключения и был направлен в Преображенский храм в с. Струпна Зарайского р-на. 27 сент. 1937 г. он был вновь арестован, заключен в одну из тюрем Коломенского р-на. Священника обвинили в «активной контрреволюционной деятельности и террористических настроениях против коммунистов». В. виновным себя не признал, был осужден на основании показаний лжесвидетелей. 13 окт. тройка УНКВД приговорила В. к 10 годам заключения, священник был направлен в систему Байкало-Амурского ИТЛ. Скончался в одном из лагерей Свердловской обл., погребен в безвестной могиле. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–54535; Д. 15774.

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Колосов (20.01.1876, с. Кривандино Егорьевского у. Рязанской губ.– 9.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 26 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. Поступил в Рязанскую ДС, но в 3-м классе прервал обучение. После женитьбы в 1898 г. был рукоположен во диакона к храму в с. Стружаны, одновременно преподавал в местной школе. В 1911 г. рукоположен во священника к ц. *Александро-Мариинского*

Сщмч. Василий Иванович Колосов. Фотография. 1937 г. (Архив ПСТБИ)



жен. мон-ря близ г. Егорьевска Рязанской губ., где служил до 1916 г. В 1917–1918 гг. являлся полковым священником. В 1918 г. назначен в Димитриевскую ц. в с. Дмитровский Погост, в 1924 г. переведен в родное с. Кривандино. В сер. 1934 г. кривандинский храм был закрыт, В. по просьбе прихожан совершал требы на дому. В 1936 г. он был назначен в ц. мц. Параскевы в с. Туголес, в том же году возведен в сан протоиерея. 1 мая 1937 г. переведен в с. Тельма.

27 нояб. 1937 г. В. был арестован, заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Обвинен в «контрреволюционной антисоветской агитации» (призывал противодействовать безбожию), распространении «провокационных слухов» (о предстоящей войне, голоде и болезнях, посылаемых Богом в качестве кары за отступление от религии). В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД от 5 дек. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. № 19556.

ВАСИ́ЛИЙ Петрович Красивский (1850, Томск — осень 1919, г. Верный (ныне Алма-Ата)), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ., брат сщмч. *Парфения Красивского*. Из семьи диакона. В 1866 г. семья переселилась в ст-цу Урджарскую Семиреченской обл. В окт. 1869 г. В. был определен псаломщиком в ст-цу Лепсинскую Семиреченской обл. 24 нояб. 1876 г. еп. *Софонией (Сокольским)* рукоположен во диакона к Троицкой ц. ст-цы Лепсинской, 18 апр. следующего года переведен в Кульджу в Ильинскую ц., 22 сент. возвращен в Лепсинскую. 14 сент. 1903 г. рукоположен во иерея, служил в г. Лепсинске, одновременно был законоучителем в лепсинской церковноприходской школе. С 1904 г. служил в Покровской ц. в с. Чемолган Семиреченской обл. В 1916 г. направлен в тюремную ц. апостолов Петра и Павла в Верном. В. мученически погиб от рук выпущенных из тюрьмы уголовников, к-рые привязали священника к хвосту лошади. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив гор. ЗАГСа Алматы.

Лит.: Календарь Казахстанских новомучеников. Янв.—сент.: (Прил. к ж.: Свет Православия в Казахстане. 2002. № 6 (91)). С. 8.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Тимофеевич Краснов (1886, дер. Калиновка Бугурусланского у. Самарской губ. (ныне Сергиевского р-на Самарской обл.) — 1937, с. Долинское (Долинка) Карагандинской обл., Казахстан), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи. После окончания 4 классов ДС служил псаломщиком в дер. Павловке Бугурусланского у. В 1914 г. был призван в армию, воевал до янв. 1918 г., с сент. по нояб. 1919 г. служил в Красной Армии. В 1921 г. был рукоположен во иерея. 4 июня 1935 г. В. арестован, особым совещанием при НКВД СССР приговорен к 3 годам ИТЛ. 16 дек. прибыл в Карагандинский ИТЛ, работал сторожем, в сторожке, где он жил, собирались для общей молитвы заключенные-священники. В окт. 1937 г. В. вместе с др. участниками молитвенных собраний был арестован, обвинен в том, что «входил в контрреволюционную группу... принимал участие в нелегальных сборищах этой группы, на к-рых велись контрреволюционные разговоры, представлял по личному почину свое помещение (сторожку) для этих сборов». В., не отрицая факта молитвенных собраний, в предъявленных обвинениях виновным себя не признал. Арестованные священники были расстреляны по постановлению тройки УНКВД по Карагандинской обл. от 20 нояб. 1937 г., погребены в общей безвестной могиле. В. прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. КНБ РК (ДКНБ г. Караганды). Д. № 0594.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Крылов (1899, с. Ассаурово Дмитровского у. Московской губ.— 1.07.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 18 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. В 1918 г. окончил Вифанскую ДС, был призван в Красную Армию, в резервный полк Москвы. В 1922 г. демобилизовался, вернулся домой, женился. В том же году Клинский еп. *Иннокентий (Летяев)* рукоположил В.

Сщмч. Василий Александрович Крылов. Фотография. 30-е гг. XX в.

во диакона к Преображенской ц. в с. Спас-Коркодине, в 1925 г. Клинский еп. *Гавриил (Красновский)* рукоположил В. во священника к той же церкви. В апр. 1930 г. власти закрыли храм, В. устроился работать сторожем и счетоводом в совхоз «Динамо» Клинского р-на, но, поскольку он не скрывал, что является священником, руководство совхоза уволило его. В 1933 г. В. был назначен в храм Покровского погоста в Константиновском р-не. После закрытия храма священник в июне 1937 г. был переведен в церковь в с. Сурмине Дмитровского р-на, через полгода и этот храм был закрыт. В янв. 1938 г. В. перешел в Покровскую ц. в с. Андреевском Дмитровского р-на. Прихожане любили его как доброго и смиренного пастыря. В. был арестован 13 апр. 1938 г., заключен в тюрьму в Дмитрове. Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 14 июня 1938 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 24025.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 6. С. 135.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Крылов (27.07.1892, с. Эммаус Тверского у. и губ.— 19.11.1938), сщмч. (пам. 6 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. В 1914 г. окончил Тверскую ДС и поступил учителем в приходскую школу. В 1917 г. рукоположен во диакона, в 1919 г.— во священника к церкви в с. Кукса Калязинского у. Тверской губ., позднее назначен настоятелем храма. В 1927 г. В. был раскулачен и обвинен в «антисоветской агитации», под угрозой ареста ему с семьей

пришлось скрываться. В 1931 г. В. и его супруга были арестованы, приговорены Калязинским народным судом к 3 годам ссылки, по пути в ссылку жена В. умерла. Вскоре В. был оправдан, поселился в с. Заозерье Нагорьевского р-на Ярославской обл., был назначен настоятелем местного храма. Вновь арестован 12 сент. 1936 г., заключен в тюрьму в Ростове, обвинен в «контрреволюционной деятельности», к-рая выражалась в «антиколхозных проповедях, нелегальных сборищах в церкви и на квартире с чтением Библии и книги «Протоколы сионских мудрецов», пораженческой агитации и дискредитации руководителей советского государства». В. категорически отверг предъявленные обвинения. 19 февр. 1937 г. спецколлегия Ярославского обл. суда приговорила его к 8 годам ИТЛ. Первоначально отбывал срок в Рыбинске (Волжском ИТЛ), в нач. осени 1938 г. переведен в Северо-Восточный ИТЛ (Дальневосточный край), где скончался. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Оп. 2. Д. С–14080.

ВАСИ́ЛИЙ Сергеевич Крылов (1906, с. Подлипечье Дмитровского у. Московской губ.— 31.05.1942, Северный железнодорожный ИТЛ), сщмч. (пам. 18 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. После окончания сельской школы поступил в 1917 г. в Дмитровское ДУ, где проучился до закрытия уч-ща в 1918 г., затем прислуживал в храме, помогая отцу. В 1923 г. Бронницкий еп. Иоанн (Васильевский) направил В. псаломщиком в храм Казанской иконы Божией Матери в с. Маркове Бронницкого у. 22 окт. 1926 г. Орехово-Зуевский еп. *Никита (Делекторский)* рукоположил В. во диакона к Спасской ц. в с. Ведерницы Дмитровского у., позднее В. был переведен в Москву в Богоявленский собор в Елохове, в 1929 г.— в Вознесенскую ц. в с. Раменье Дмитровского р-на. 19 февр. 1931 г. архиеп. Звенигородский, управляющий Московской епархией *Филипп (Гумилевский)* рукоположил В. во священника к храму Рождества Христова в с. Рождествене на Истре Солнечногорского р-на. С июня 1931 по июнь 1934 г. В. состоял в тыловом ополчении на трудовом фронте, 29 июня 1934 г. направлен в Троицкий храм в с. Рязанцы Щёлковского р-на Московской обл. После издания 30 июля 1937 г. секретного оперативного приказа НКВД № 00447 о массовых арестах и расстрелах В. 16 авг. 1937 г. был арестован одним из первых в Щёлковском р-не, обвинен в «контрреволюционной деятельности» и «антисоветской агитации», виновным себя не признал. Священника перевели в одну из московских тюрем, он продолжал стойко отрицать предъявленные обвинения. Постановлением тройки УНКВД по Московской обл. от 13 окт. 1937 г. В. был приговорен к 10 годам ИТЛ, скончался в лагере. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 16071.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Крымкин (1901, с. Протасьево Раненбургского у. Рязанской губ. (ныне Липецкая обл.) — 4.10.1942, г. Куйбышев), сщмч. (пам. 21 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи. В 8 лет поступил в Троицкий мон-рь, располагавшийся в 1,5 версты от г. Лебедянь Тамбовской губ., где окончил церковноприходскую школу и до 1928 г. был послушником. После того как мон-рь был закрыт, В. вернулся в родное село, служил псаломщиком в храме. В 1930 г. был рукоположен во иерея, служил в Троицкой ц. в с. Остафьеве Подольского р-на Московской обл. 4 дек. 1937 г. В. был арестован по обвинению в «контрреволюционной антисоветской агитации, направленной против проводимых партией и правительством мероприятий... роспуске провокационных слухов о скором падении советской власти». В тот же день священник был допрошен, и на этом следствие закончилось. В. виновным себя не признал. Постановлением тройки УНКВД по Московской обл. от 7 дек. 1937 г. он был приговорен к 10 годам ИТЛ, скончался в Самарском ИТЛ. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

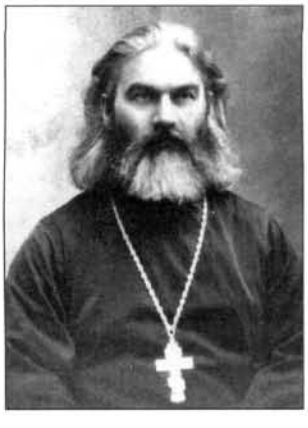
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 15641.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Лихарёв (25.03.1871, с. Тешилово Клинского у. Московской губ.— 27.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи диакона. В 1886 г. окончил Дмитровское ДУ, в 1894 г.— Вифанскую ДС, был рукоположен во священника к храму Казанской иконы Божией Матери Головинского жен. мон-ря в Московской губ. (образован в 1893). Во время русско-япон. войны служил полковым священником в действующей армии, по окончании военных действий вернулся в монастырский храм.

4 мая 1929 г. собрание рабочих местных фабрик и жителей с. Головина постановило ходатайствовать перед центральными властями о закрытии монастырского собора. В пасхальную ночь 1929 г. (с 5 на 6 мая) в клубе, находившемся рядом с храмом, был запланирован показ антирелиг. фильма, что, по мнению властей, должно было агрессивно настроить молодежь по отношению к Церкви и, возможно, привести к разгрому храма. Однако показ не состоялся из-за повреждения электрической проводки. Началось расследование, верующие были обвинены в повреждении проводов и срыве антирелиг. мероприятия, а также в намерении сжечь собравшихся в клубе людей заживо. 21 июня В. был вызван в ОГПУ в Москву и арестован. По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 16 авг. 1929 г. священнику в течение 3 лет было запрещено жить в Москве и Московской обл., а также в 5 др. крупных городах с прилегающими к ним областями. В. выбрал местом ссылки Тулу, куда приехал в кон. авг.

Сщмч. Василий Лихарёв. Фотография. 10-е гг. XX в.



Сщмч. Василий Лихарёв. Москва. Внутренняя тюрьма ОГПУ. Фотография. 1929 г.

28 июля 1932 г. В. было разрешено вернуться домой. За время его ссылки Головинский мон-рь был разорен, священник приютил в своем доме неск. престарелых монахинь, ранее живших в монастырской богадельне. В. служил в Знаменской ц. в с. Аксиньине, был возведен в сан протоиерея и награжден митрой.

15 нояб. 1937 г. В. был арестован Красногорским отд-нием УНКВД, заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Виновным в «антисоветской агитации» себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 25 нояб. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Арх. № Р–41257; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19397.

Лит.: Их страданиями очистится Русь. М., 1996. С. 170–172; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 202; *Дамаскин.* Кн. 6. С. 330–336.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Никитич Максимов (28.01.1887, с. Бабка Павловского у. Воронежской губ.– 23.09.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 10 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из крестьянской семьи, рос благочестивым мальчиком, прислуживал в храме за богослужением. В 1901 г. поступил в ДУ в г. Шадринске. В 1914 г., после женитьбы, был рукоположен во священника к одному из храмов Шадринска, затем переведен в храм в г. Петропавловске (совр. Петропавловск-Камчатский). В 1923 г. переехал в Москву и был назначен в храм вмч. Никиты в с. Кабанове Орехово-Зуевского у. Московской губ., возведен в сан протоиерея, впосл. награжден митрой и назначен благочинным. 10 июня 1927 г. скончалась жена В., и он остался с 3 детьми. В. часто служил, за каждым богослужением проповедовал, был любим паствой. Поскольку священник обладал красивым и сильным голосом, власти предлагали ему оставить церковь и поступить в театр, однако безрезультатно. В. был арестован в ночь с 22 на 23 авг. 1937 г., заключен в тюрьму в Орехово-Зуеве, обвинен в «контрреволюционной агитации против стахановского движения... антисоветской пропаганде против вступления в колхозы», виновным себя не признал. Вскоре священника перевезли в тюрьму в Москву, 20 сент. состоялся последний допрос. В. был расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 22 сент. 1937 г., погребен в безвестной общей могиле. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 22889.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 6. С. 184–194.

Игум. Дамаскин (Орловский)

Сщмч. Василий Максимов. Фотография. 1934 г.

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Малинин (26.03.1898, с. Васьянское Кашинского у. Тверской губ.– 23.09.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 10 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из старого священнического рода. Обучался в Кашинском ДУ, в Тверской ДС, к-рую окончил в 1918 г. В 1921 г. был рукоположен во священника к храму в с. Кузнецове (с 1930 Конаково) Тверской губ. В 1932 г. арестован, обвинен в краже колхозной соломы, приговорен к 10 годам ИТЛ. В 1934 г. досрочно освобожден, вернулся в Конаково. В мае 1934 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)* наградил В. наперсным крестом, вскоре Бежецкий еп. *Григорий (Козырев)* назначил В. благочинным. Однако из-за сокращения числа храмов в благочинии в результате антирелиг. политики властей В. в апр. 1936 г. направил еп. Григорию прошение об освобождении от обязанностей благочинного, к-рое и было удовлетворено.

В марте 1937 г. местные власти потребовали от В. уплаты 500 р. налога, в противном случае грозились его арестовать, храм закрыть. За богослужением священник обратился к прихожанам с просьбой собрать деньги и заплатить налог. Деньги были собраны, служба в храме продолжалась. В. обходил дома своих прихожан, совершал требы, служил молебны. 5 авг. 1937 г. В. был арестован, на следствии против него

Сщмч. Василий Васильевич Малинин. Фотография. 1936 г.

дали показания священник и псаломщик из обновленческого храма в Конакове. В. был обвинен в том, что, «будучи священником, группировал вокруг себя социально чуждый элемент, через который вел антисоветскую работу на развал колхозов. Лично сам ходил по квартирам колхозников, среди которых вел антисоветскую, противоколхозную агитацию, высказывался против проекта новой конституции СССР», а также в срыве уборки сена. В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 20 сент. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 21571–С.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 191–196.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Ксенофонтович Малинин (30.12.1877, с. Патакино Владимирской губ.— 10.04.1938, Амурская обл.), сщмч. (пам. 28 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. Образование получил во Владимирской ДС. Был рукоположен во иерея не позднее 1900 г. В 30-х гг. служил настоятелем ц. прп. Корнилия в г. Переславле-Залесском, пользовался авторитетом среди духовенства и паствы. В своем приходе большое внимание уделял просвещению и воспитанию детей, в Корнилиевскую ц. на беседы к батюшке приходили не только переславцы, но и школьники из близлежащих деревень. 18 окт. 1937 г. В. был арестован по обвинению в создании «антисоветской церковно-монархической организации, вел среди населения фашистскую агитацию, выступал с защитой врагов народа, проводил антисоветскую обработку детей и школьников, призывая их не слушаться учителей безбожников, не вступать в пионер-отряды и посещать церковь». Виновным себя не признал. Постановлением тройки УНКВД по Ярославской обл. от 28 окт. 1937 г. приговорен к 10 годам исправительных работ. 19 янв. 1938 г. В. прибыл в Байкало-Амурский ИТЛ, вскоре был переведен в Дальневосточные лагеря, где скончался. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. С–12212; Справка ГИЦ МВД РСФСР от 14.12.2001 г. № 34М2–3.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Степанович Милицын († 8.07.1918, г. Камышлов Пермской губ.), сщмч. (пам. 25 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. храма в с. Алексеевском Камышловского у. Убит вместе с просвирней Е. Боголюбовой в ходе массовых репрессий против духовенства в Пермском крае (незадолго до убийства мучеников на крестьянском сходе с. Алексеевского было решено отобрать землю у церковного причта, отменить хлебный сбор и сократить жалованье, к-рое даже в урезанном виде клирикам не выплачивалось). В. включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Лит.: *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург. 2001; Священномученики и мученики Камышловского и Шадринского уездов // Правосл. газ. Екатеринбург, 2002. № 32.

ВАСИ́ЛИЙ Федорович Надеждин (12.01.1895, Москва — 19.02.1930, г. Кемь, Карелия), сщмч. (пам. 6 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Род. в семье служащего Дворцового управления Ф. А. Надеждина, к-рый мн. годы был церковным старостой в московской Покровской ц. (Б. Лёвшинский пер.). С 14 лет В. пел в хоре Покровской ц., впосл. управлял созданным им хором из прихожан. В 1910 г. окончил Заиконоспасское ДУ, в 1916 г.— Московскую ДС. Большое участие в жизни В. принимал его родственник еп. *Анастасий (Грибановский)*, у к-рого В. часто проводил каникулы, ездил с ним вместе в *Леснинский Богородицкий, Яблочинский прп. Онуфрия Великого* мон-ри. В 1916 г. В. поступил в МДА, в 1916–1917 гг. между учебными семестрами жил в имении графов Медем (дер. Б. Фёдоровка Хвалынского у. Саратовской губ.), преподавая детям Закон Божий. В нояб. 1917 г. В. посещал заседания *Поместного Собора Российской Православной Церкви*, проходившие в Московском епархиальном доме.

Весной 1919 г. МДА была закрыта, в течение нек-рого времени занятия продолжались на квартирах преподавателей, среди участников этих занятий был и В. Чтобы поддержать овдовевшую сестру Екатерину с 3 ее сыновьями, В. вынужден был уехать вместе с ней к другу свящ. Иоанну Козлову в с. Никольское-Поим Чембарского у. Пензенской губ., преподавал математику в местной гимназии. 27 апр. 1919 г. в Москве В. обвенчался с Е. С. Борисоглебской и вместе с ней вернулся в Поим. В июле 1920 г. он сдал выпускные экзамены за курс ДА на квартире ректора МДА прот. Владимира *Страхова* в Москве. В марте 1921 г. В. переехал в г. Орехово-Зуево под Москвой и устроился счетоводом в Построечном управлении узкоколейки, вскоре семья В. поселилась в Петровско-Разумовском у родственников.

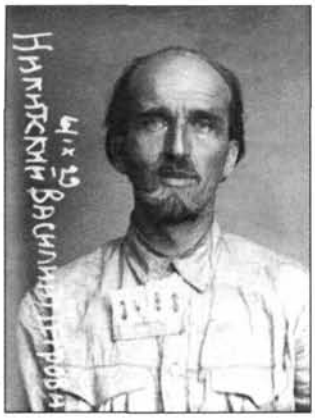
24 июня 1921 г. В. был рукоположен во диакона, 26 июня — во священника к ц. во имя свт. Николая в Петровско-Разумовском, прихожанами к-рой являлись преимущественно сотрудники Сельскохозяйственного ин-та, жившие в поселке при ин-те. К 1924 г. в юж. части летнего храма стараниями В. был устроен теплый придел, священник сумел привлечь к участию в богослужении молодежь, из к-рой составился прекрасный хор. Просветительскую деятельность среди молодежи вели по его благословению нек-рые члены приходской общины. Летом 1928 г. В. из-за обострения туберкулеза лечился в Башкирии, в его отсутствие в Никольской ц. служил сщмч. *Владимир Амбарцумов*.

28 окт. 1929 г. В. был арестован, заключен в Бутырскую тюрьму в Москве, обвинен в «антисоветской агитации» и религ. работе с молодежью. По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 20 нояб. 1929 г. приговорен к заключению в СЛОН, но ввиду того, что навигация была уже закрыта, оставлен до весны в лагере в Кеми, где заболел сыпным тифом. В санчасти ему сделали укол и внесли инфекцию — началась гангрена, в результате к-рой мученик скончался. В. был похоронен в Кеми, могила утрачена. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Р–41202; Архив ПСТБИ. Ф. Надеждиных.

Лит.: *Каледа-Амбарцумова Л.* Соломенная сторожка: О храме свт. Николая и его последних настоятелях // Моск. журн. 1992. № 10. С. 57–59; *Ковалёва И. И.* Житие сщмч. Василия Московского. М., 2001; *она же.* Сщмч. Василий (Надеждин) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Моск. епархии: Янв.— май. Тверь, 2002. С. 97–105.

ВАСИ́ЛИЙ Петрович Никитский (3.01.1889, с. Александровское Волоколамского у. Московской губ.— 14.03.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 1 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из многодетной семьи псаломщика. В 1913 г. окончил Вифанскую ДС, работал учителем в школе при Павлово-Посадской фабрике в Богородском у., вскоре женился на дочери священника Е. М. Нечаевой. В дек. 1915 г. рукоположен во священника к ц. Рождества Богородицы в с. Поречье Можайского у., имел большой авторитет среди прихожан, помогал бедным. В 1920 г. мобилизован в тыловое ополчение, через полгода в связи с болезнью освобожден, вер-

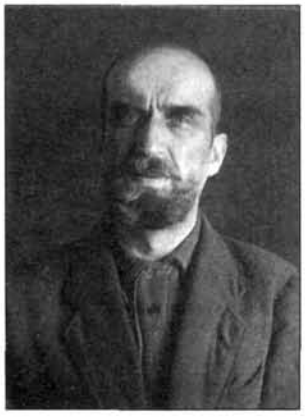


Сщмч. Василий Никитский. Бутырская тюрьма. Фотография. 1929 г.

нулся в храм в Поречье. В 1929 г. власти попытались закрыть церковь, священник этому воспротивился: по донесению сотрудника секретного отд-ния Московского окружного отдела ОГПУ, В., «выступая на собраниях, обрабатывал общественное мнение против закрытия церкви», в результате было «собрано до тысячи подписей и крайне возбуждено настроение верующих». 4 сент. 1929 г. В. был арестован, заключен в Бутырскую тюрьму в Москве, виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 18 нояб. 1929 г. священник был приговорен к 3 годам ссылки, жил в Вологодской обл., работал на лесозаготовках.

После окончания срока ссылки В. вернулся в Поречье, вскоре был переведен в храм в с. Ильинском Волоколамского р-на, в 1934 г. направлен в храм в Талдомском р-не, где служил до 1937 г., затем переведен в с. Борисово Можайского р-на; через полгода храм закрыли, и 18 янв.

Сщмч. Василий Никитский. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1938 г.



1938 г. В. перешел в церковь в с. Теряеве Волоколамского р-на. 12 февр. 1938 г. председатель Теряевского сельсовета составил для НКВД характеристику на В., в к-рой обвинил священника в антисоветской пропаганде. 14 февр. сотрудники НКВД допросили лжесвидетелей, к-рые показали, что В. в храме произносил «контрреволюционные» и «антисоветские» проповеди. 26 февр. В. был арестован, заключен в тюрьму в Волоколамске, виновным в предъявленных обвинениях себя не признал, переведен в тюрьму НКВД в Москве. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 4 марта 1938 г., погребен в безвестной общей могиле. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–51802; Д. 21429. Лит.: Мон-ри и храмы Моск. епархии. М., 1999. С. 242; *Дубинский А. Ю.* Вифанская ДС. М., 1999. С. 26; *Дамаскин.* Кн. 6. С. 71–76.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Сергеевич Никольский (10.02.1898, с. Савцыно Кашинского у. Тверской губ.— 3.11.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 21 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. Окончил ДС. Приняв священнический сан, служил в сельских храмах Тверской епархии. Местом служения В. перед арестом в 1930 г. было с. Быково Горицкого р-на. Священник был обвинен в «контрреволюционной пропаганде» и сослан на 3 года. В 1934 г. вернулся из ссылки, служил в храме в с. Ивановском Теблешского р-на. 11 окт. 1937 г. В. вновь был арестован, обвинен в «контрреволюционной агитации против мероприятий советского правительства», в частности, в том, что он «27 сент. 1937 г. с целью срыва уборочной кампании среди колхозников активно высказывался за проведение религиозного праздника «воздвижения», вслед. чего часть колхозников, справляя праздник, не работала 2 дня». В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 1 нояб. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 20389–С.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Озерецковский (31.12.1885, с. Лобаново Московского у. и губ.— 21.10.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 8 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. Обучался в Московской ДС, в мае 1904 г. по собственному прошению был уволен из 3 класса, служил псаломщиком в Покровском соборе в Москве и учителем в Зачатьевской церковноприходской школе. В 1908 г. переведен в Покровскую ц. в с. Локотня Звенигородского у. Московской губ., в 1915 г.— в храм Рождества Богородицы в с. Рудневе Верейского у. Московской губ. С 1919 г. служил в одном из храмов Наро-Фоминского у. Московской губ. В 1920 г. В. был рукоположен во диакона, в том же году — во священника к храму Смоленской иконы

Сщмч. Василий Озерецковский. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1937 г.

Божией Матери в с. Рыжкове близ с. Наро-Фоминского (ныне г. Наро-Фоминск). В 1921 г. переведен в храм ап. и евангелиста Иоанна Богослова в с. Ининском Подольского у. Московской губ. С нач. 30-х гг. служил в ц. Рождества Богородицы в с. Иван-Теремец Михневского р-на Московской обл. 5 окт. 1937 г. В. был арестован и заключен в тюрьму г. Каширы по обвинению «в распространении контрреволюционной клеветы о руководителях ВКП(б) и советской власти и в активной обработке колхозников в религиозном духе». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 17 окт. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 280. Л. 9 об.–10 [послужной список за 1923 г.]; ЦГИАМ. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 41. Л. 110–111 об. [послужной список за 1921 г.]; ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 20730.
Лит.: Мартиролог расстрелянных и захороненных на полигоне НКВД «Объект Бутово» 08.08.1937–19.10.1938. М., 1997. С. 252; *Дамаскин*. Кн. 6. С. 234–235.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Парийский (28.07.1894, Якиманский погост Александровского у. Владимирской губ., ныне дер. Аким-Анна Сергиево-Посадского р-на Московской обл.— 8.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 25 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. В 1912 г. окончил Переславское ДУ, поступил во Владимирскую ДС, где окончил 1 курс. В 1912–1919 гг. был псаломщиком в храме в родной деревне, потом неск. лет служил в армии, в 1922 г. вернулся в храм. Женился и в 1925 г. был рукоположен во диакона, до 1927 г. служил в храме в с. Успенском Владимирской губ. В 1928 г. рукоположен во священника к храму в честь Тихвинской иконы Божией Матери в с. Титовском (ныне Сергиево-Посадский р-н Московской обл.). В окт. 1936 г. перешел в Успенский храм с. Красного в Куровском (ныне Орехово-Зуевском) р-не Московской обл. Во время коллективизации семью В. выселили из дома, отняли имущество. 27 нояб. 1937 г. В. был арестован, заключен в Таганскую тюрьму. Виновным в предъявленных обвинениях себя не признал. Расстрелян по приговору судебной тройки при Управлении НКВД СССР по Московской обл.

Сщмч. Василий Парийский. Таганская тюрьма. Фотография. 1937 г. (Архив ПСТБИ)

от 1 дек. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. У–19493.
Лит.: Бутовский полигон. Вып. 2. С. 226.

ВАСИ́ЛИЙ Владимирович Победоносцев († 23.06.1918, ст. Синарская Камышловского у. Пермской губ.), сщмч. (пам. 10 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Троицкого собора в пос. Каменском (ныне г. Каменск-Уральский). Убит в ходе массовых репрессий против духовенства в Пермском крае: большевики отрубили старцу голову. Погребен в братской могиле в Каменском Преображенском жен. мон-ре (совр. *каменск-уральский в честь Преображения Господня муж. мон-рь*). Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.
Арх.: ГАООСО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 46693. Т. 2. Л. 106.
Ист.: Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 15 (1–15 сент.).
Лит.: *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001; 10 февраля – Собор новомучеников и исповедников Российских // Правосл. газ. Екатеринбург, 2002. № 4 (181); Священномученики и мученики Камышловского и Шадринского уездов // Там же. № 32.

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Покровский (26.07.1875, с. Голоперово Переславского у. Владимирской губ.— 16.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 3 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи диакона. Окончил Владимирскую ДС, женился, вскоре был рукоположен во священника к храму в с. Гольцове. В 1929 г. дом и все имущество В. были конфискованы властями, позднее часть вещей была возвращена. В 30-х гг. священник служил в храме в с. Пустое Рождество Константиновского р-на Московской обл. 6 нояб. 1937 г. В. был арестован во время богослужения, заключен в тюрьму Загорска, обвинен в распространении «провокационных слухов о войне» и в антикоммунистических настроениях. В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 14 нояб. 1937 г., погребен в безвестной общей могиле.

Сщмч. Василий Покровский. Фотография. Нач. 30-х гг. XX в.

Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19202.
Лит.: *Дамаскин*. Кн. 6. С. 273–277.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Константинович Преображенский (23.01.1876, с. Крутец Пошехонского у. Ярославской губ.— 14.06.1940, Ярославль), сщмч. (пам. 1 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. Окончил ДУ, в 1916–1917 гг. служил писарем в армии. После 1917 г. был рукоположен во иерея, служил в с. Верховье Ермаковского р-на Ярославской обл. В 1937 г. храм был закрыт, и священник переехал в с. Покров-Рогули Приухринского сельсовета, поселился в доме церковного старосты, совершал требы на дому. 28 дек. 1937 г. В. был арестован, обвинен «в срыве предвыборного собрания по выборам в Верховный Совет СССР... в клевете на политику советского правительства... в проведении антисоветской агитации» («агитация» заключалась в том, что священник, совершая Крещение младенца, говорил: «Если ребенка оставить некрещеным, будет болеть и расти плохо»). В. виновным себя не признал. 16 июня 1938 г. специальная коллегия Ярославского областного суда приговорила В. к 10 годам ИТЛ. Мученик скончался в Ярославской исправительно-трудовой колонии № 3. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*
Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. С–1833.
Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии / Под ред. прот. Н. Лихоманова. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Ч. 3. С. 125–126.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Васильевич Разумов (2.03.1879, дер. Кучино Костромского у. и губ.– 21.09.1937, Ярославская обл.), сщмч. (пам. 9 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи. Отец В. был человеком религиозным, знатоком церковного пения, двое его сыновей — В. и Иван стали священниками. В. окончил начальную земскую школу. Обладая прекрасным голосом, с 9 лет пел на клиросе Успенской ц. в с. Романове, в 15 лет управлял церковным хором. Оставшись без отца в 16 лет, В. жил крестьянским трудом, занимался самообразованием, в 1899 г. женился на крестьянской девушке. С 1903 г. преподавал церковное пение в церковноприходской школе в Романове, с 1908 г.– в с. Болотове, в 1909–1916 гг.– в с. Баран, где в 1909–1910 гг. одновременно был регентом в ц. св. Иоанна Богослова, а в 1910–1916 гг.– псаломщиком.

22 нояб. 1915 г. В. был рукоположен во диакона, в янв. 1916 г. определен в Успенский собор г. Кинешма. В 1918 г. переведен в Кострому, стал протодиаконом Богоявленско-Анастасиина собора *Богоявленско-Анастасиина жен. мон-ря*. В 1922 г. рукоположен во священника к Преображенскому собору г. Судиславля. После того как в кон. 1928 г. власти закрыли собор (через неск. месяцев верующим удалось добиться его открытия), В. перешел служить в один из храмов в г. Галиче. После закрытия и этого храма в 1930 г. В. служил в Никольской ц. в с. Сидоровском Красносельского р-на. Весной 1932 г. власти попытались закрыть храм в Сидоровском, однако В. и члены приходского совета собрали большое количество подписей местных жителей в защиту храма, и его удалось отстоять. 28 окт. 1932 г. священник был арестован по обвинению в «антисоветской и антиколхозной деятельности», заключен в тюрьму в Костроме. Постановлением тройки ОГПУ по Ивановской обл. от 24 янв. 1933 г. приговорен к 5 годам ИТЛ. Наказание отбывал ок. 3 лет в одном из лагерей Северного края, по состоянию здоровья освобожден досрочно.

Сщмч. Василий Разумов с супругой Александрой Федоровной и сыновьями. Фотография. Сер. 20-х гг. XX в.

Вернувшись в нояб. 1935 г. в Кострому, В. был назначен Костромским и Галичским архиеп. *Никодимом (Кротковым)* в Троицкую ц. в с. Троица близ г. Нерехта (бывш. собор *Пахомиева нерехтского Сыпанова во имя Св. Троицы жен. мон-ря*). В нач. 30-х гг. власти передали Троицкую ц. обновленцам (см. ст. *Обновленчество*), однако большинство жителей бойкотировали проходящие в ней богослужения, в 1935 г. храм удалось вернуть Патриаршей Церкви. С появлением в с. Троица В. на богослужения стало ходить большое число верующих — из неск. окрестных сельсоветов, а более всего из Нерехты. Весной 1936 г. верующие во главе с В. не дали снять колокола с колокольни храма. 3 дек. 1936 г. в Костроме был арестован архиеп. Никодим (Кротков), В. в течение неск. месяцев на богослужениях поминал арестованного архиерея. В. был арестован 5 авг. 1937 г. в храме после богослужения. Первые допросы прошли в Нерехте, затем священника отправили в Ярославль, в тюрьму в Коровниках, вскоре вернули в Нерехту. В. был обвинен в принадлежности к «контрреволюционной церковно-монархической группе». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки Управления НКВД по Ярославской обл. от 19 сент. 1937 г. 27 марта 1995 г. в Костромской епархии было благословлено местное почитание мученика, прославление В. в лике местночтимых святых Костромской епархии состоялось 28 мая 2000 г. в Троицком храме Пахомиевой нерехтской обители (возобновлена в 1993). Для общецерковного почитания В. был прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАНИКО. Ф. 3656. Оп. 2. Д. 6298; Ф. 3656. Оп. 2. Д. 1458.

Лит.: Житие сщмч. иерея Василия Разумова (1879–1937 гг.). Кострома, 2000; Прп. Пахомий Нерехтский и его обитель. Кострома, 2000. С. 27–29; *Александр (Могилёв), архиеп.* Священномученик Никодим: Жизнь, отданная Богу и людям. Кострома, 2001. С. 273–276.

Н. А. Зонтиков

ВАСИ́ЛИЙ Георгиевич Розанов (22.06.1872, с. Черницкое Опочецкого у. Псковской губ.– 27.11.1937, г. Новоржев? Псковской обл.), сщмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи настоятеля ц. Покрова Богородицы в с. Черницком. По окончании Псковской ДС в 1896 г. был определен учителем в церковноприходскую школу (для русских и эстонцев) в родном селе. 11 апр. 1902 г. Псковским и Порховским еп. Сергием (Ланиным) рукоположен во диакона, 13 апр.– во священника к Покровской ц. В 1903 г. был избран членом благочиннического совета. В сент. 1905 г. в качестве депутата от своего благочиния участвовал в работе епархиального и училищного съездов в Вел. Луках. В том же году перемещен к Казанской ц. в с. Копылок Опочецкого у. В дек. 1905 г. в качестве депутата от своего округа принимал участие в епархиальном съезде духовенства в Пскове. В следующем году был избран членом благочинического попечительного совета. В 1906, 1907 и 1916 гг. участвовал в съездах депутатов Великолукского училищного окр. В 1908 г. перемещен к ц. Казанской иконы Божией Матери в с. Глубоком Опочецкого у. В 1910 г. принят в братство Кирилла и Мефодия членом-соревнователем.

В 20-х гг. В. уже не служил в Глубоком, вероятно, приход был ликвидирован. Устроиться в др. храм В. не удалось, и он с семьей вернулся в Черницкое. Храм к тому времени был закрыт, и священник по просьбам местных жителей проводил богослужения по деревням на дому: служил молебны, крестил, отпевал. Предпринимал неоднократные попытки собрать *«двадцатку»*, чтобы подать документы на регистрацию прихода.

В. был арестован 9 окт. 1937 г., заключен в тюрьму г. Новоржева, обвинен в «контрабандной деятельности», «антисоветской и антиколхозной агитации». Виновным себя не признал. Расстрелян после вынесения приговора о смертной казни от 25 нояб. 1937 г. Включен в Собор

новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 30 июля 2003 г.

Арх.: ГАПО. Ф. 39. Оп. 1. Д. 5219. Л. 159 об.; Ф. Р–110. Оп. 2. Д. 21; Архив УФСБ по Пскову и области. Д. А–18072.

Ист.: Псковские ЕВ. 1896. № 12. С. 184; № 15. С. 239; 1902. № 9. С. 125; 1905. № 23. С. 495; 1906. № 5. С. 80; 1906. № 21. С. 307; 1916. № 22; 1908. № 12. С. 146; 1911. № 18. С. 363; Памятная книжка Псковской губернии за 1913/1914 гг. Псков, 1913. С. 234.

Лит.: *Груздева Т. Н.* Глубоковская церковь иконы Казанской Божьей Матери // Псков: Ист.-краеведч. журн. 2000. № 13.

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Ситников (1850 – 11.07.1918, с. Катайское Камышловского у. Пермской губ. (ныне г. Катайск Курганской обл.), сщмч. (пам. 28 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диакон ц. свт. Николая в с. Далматове Шадринского у. Пермской губ (ныне г. Далматово Курганской обл.). Накануне наступления Белой армии отступавшие красноармейцы захватили клириков Никольской ц.: В., а также священномучеников *Владимира* Михайловича Сергеева и Александра Васильевича Сидорова; увезли их на ст. Катайск Свердловской железной дороги и там расстреляли. Погибшие были причтены к Собору новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАООСО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 46693. Т. 2. Л. 106.

Ист.: Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 15 (1–15 сент.).

Лит.: *Осинцев Л.* Далматовская Голгофа // Исеть. Шадринск, 1993. 7 сент. № 110; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001; 10 февраля – Собор новомучеников и исповедников Российских // Правосл. газета. Екатеринбург, 2002. № 4 (181); Священномученики и мученики Камышловского и Шадринского уездов // Там же. № 32.

ВАСИ́ЛИЙ Павлович Смирнов (29.03.1870, с. Казанское Богородского у. Московской губ.—1.07.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 18 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Род. в семье священника, впосл. настоятеля Крестовоздвиженской ц. в с. Алтуфьеве (ныне в черте Москвы). Окончил ДС. Преподавал в Спасской церковноприходской школе гр. Орлова-Давыдова в Бронницком у., состоял членом Об-ва педагогов средних учебных заведений Москвы. С 1892 г. псаломщик в московской ц. свт. Николая в Заяицком. С 1901 г. преподавал Закон Божий в неск. церковноприходских школах, в большинстве из них трудился бесплатно. Женился и в 1907 г. был рукоположен во диакона, в 1914 г.— во священника к Николо-Заяицкому храму, в 1929 г. назначен его настоятелем. После закрытия храма в 1933 г. служил на различных приходах Москвы, был возведен в сан протоиерея и награжден митрой. На момент ареста состоял в клире ц. Знамения Пресв. Богородицы в с. Знаменском Кунцевского р-на Московской обл. 16 марта 1938 г. соседка В. по требованию сотрудника НКВД дала против священника показания,

Сщмч. Василий Павлович Смирнов. Фотография. 30-е гг. XX в.

сказав, что он совершал требы у себя на квартире, высказывался против советской власти и проводил религ. агитацию среди женщин. 22 марта В. был арестован, обвинен в «антисоветской агитации». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 7 июня 1938 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 2121. Оп. 1. Д. 1844. Л. 113 об.— 115; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 24042; Архив Управления Мин-ва безопасности РФ по г. Москве и Московской обл. Д. 24042.

Лит.: *Короленков А., свящ.* Сщмч. Василий (Смирнов) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Моск. епархии: Июнь–Авг. Тверь, 2003. С. 34–37.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Сергеевич Смирнов (1889, с. Казеевка Наровчатского у. Пензенской губ.— 4.09.1937, Куйбышевская обл.?), сщмч. (пам. 22 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. В 1912 г. окончил Пензенскую ДС и был рукоположен во священника. В 1930 г. арестован, приговорен к 8 годам ИТЛ, наказание отбывал на строительстве Беломорско-Балтийского канала. Вернувшись из заключения, В. в 1935 г. поселился в Пензе, был хорошо знаком с Пензенским еп. сщмч. *Феодором (Смирновым)*, городским духовенством. 18 окт. 1936 г. еп. Феодор, В. и др. священники были арестованы и заключены в городскую тюрьму. В. виновным в предъявленных обвинениях себя не признал. 4 апр. 1937 г. следствие было закончено, 10 апр. специальная коллегия Куйбышевского областного суда вынесла заключение о недостаточности собранных доказательств вины и необходимости вернуть дело для доследования. Президиум Куйбышевского суда постановил «дело принять к судебному рассмотрению, назначив его к слушанию в г. Куйбышеве в закрытом заседании, с участием сторон». Однако после издания 30 июля 1937 г. секретного приказа НКВД за № 00447 о массовых арестах и расстрелах слушание в суде дела еп. Феодора и священников было отменено. Еп. Феодор, В. и др. священники были расстреляны по постановлению тройки УНКВД по Куйбышевской обл. от 7 авг. 1937 г., погребены в общей безвестной могиле. Прославлены *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Пензенской обл. Д. № 10554–П.

Лит.: Сб. законодательных и нормативных актов о репрессиях и реабилитации жертв полит. репрессий. Курск, 1999. Ч. 1.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Петрович Смоленский (1869, с. Савельево Серпуховского у. Московской губ.— 12.06.1942, Москва), сщмч. (пам. 30 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. В 1891 г. окончил Московскую ДС и был рукоположен во священника к Казанскому храму в с. Ламишине Звенигородского у. В годы служения здесь В. на месте ветхой деревянной церкви, построенной в 1670 г., была сооружена каменная (1902–1905, расписана в 1908).

7 сент. 1918 г. В. по ложному доносу был заключен в Звенигородский арестантский дом, через 7 дней освобожден. В 1929 г. власти решили закрыть Казанский храм. В сент. в ОГПУ были вызваны 2 комсомольца, к-рые должны были дать

показания против священника. Секретарь местной ячейки ВЛКСМ так охарактеризовала деятельность В.: «Наш район слишком верующий. Смоленский у крестьян на хорошем счету. В отношении религии Смоленский производит большое влияние на окружающее население, что отмечается в период антирелигиозных кампаний, когда крестьяне активно противоречат мероприятиям комсомола». Спустя мн. лет эта женщина, жившая по соседству с семьей В., вспоминала о событиях того времени: «Отец Василий был очень простым, сердечным, порядочным. Семья у него была дружная, трудолюбивая. Отец Василий был уважаемым всеми на хуторе человеком. После революции просил меня, в то время бывшую секретарем комсомольской ячейки, не ставить во время Страстной седмицы спектаклей для молодежи, проводившихся в противовес богослужениям в храме. Под страхом выселения семьи меня заставили подписать показания против отца Василия об угрозах в адрес комсомольцев. Всю оставшуюся жизнь меня мучила совесть за эти показания на глубоко уважаемого мною человека».

В. был арестован 19 окт. 1929 г., заключен в Бутырскую тюрьму, обвинен в «антисоветской деятельности», а также в том, что якобы угрожал комсомольцам расправой за их работу по пропаганде безбожия. В. виновным себя не признал. По постановлению тройки ОГПУ он был выслан 18 нояб. в Северный край на 3 года, отбывал срок в г. Онега. 14 авг. 1933 г. вернулся в родное село, однако вскоре из-за запрета проживать в 100-километровой зоне вокруг Москвы уехал в с. Холмец (ныне Шаховского р-на Московской обл.), 24 окт. был назначен в Никольскую ц. в Холмце, в следующем году награжден митрой. В мае 1941 г. В. был выселен из Московской обл., уехал в с. Новоникольское Ярославской обл., но и там местные власти отказали ему, как священнослужителю, в регистрации. 20 сент. В. поселился в Смоленской обл., 15 окт. в связи с наступлением нем. войск и приближением фронта вернулся в Холмец.

Через неск. дней после приезда В. село было занято фашистами. 26 окт. священник возобновил богослужения в храме, закрытом властями во время его отсутствия. В янв. 1942 г. Красная Армия освободила Холмец, однако церковь сразу не закрыли, и В. продолжал служить. 5 марта он был арестован по обвинению в пособничестве немцам («по заданию немецкого командования открыл церковь... При открытии церкви был сфотографирован с немцами и получил при этом от них деньги») и «антисоветской подрывной деятельности», заключен в Таганскую тюрьму. На допросе В. объяснил, что не уехал из села при наступлении немцев, потому что, «являясь служителем культа... остался со всеми верующими... остался служить в церкви», а также заявил, что никаких заданий от немцев не получал, молебнов о победе нем. армии не служил, «предательской деятельностью не занимался». До вынесения приговора В. заболел и был помещен в тюремную больницу, где скончался. 15 июля 1942 г. особым совещанием при НКВД В., к тому времени уже скончавшийся, был приговорен к расстрелу. Имя мученика включено в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 30 июля 2003 г.

Ист.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П–51836, Д. 34002.

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Соколов (1868, с. Ст. Слобода Александровского у. Владимирской губ.— июнь 1922, Москва), сщмч. (пам. 13 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи диакона. Окончил Вифанскую ДС. С 1 окт. 1888 г. служил учителем в закубежской церковно-приходской школе (Александровский у.). 16 дек. 1890 г. рукоположен во священника к Христорождественской ц. в с. Пустое Рождество Переславского у. Владимирской губ. В 1891–1906 гг. также заведовал церковноприходской школой и преподавал в ней Закон Божий. Осенью 1902 г. овдовел, воспитывал 6 детей. В 1906 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1910 г. со степенью канд. богословия за соч. «Леонтий Византийский: Его жизнь и литературные труды» (Серг. П., 1916). Совет МДА принял решение просить Синод о разрешении оставить В. при академии сверхштатным профессорским стипендиатом, но Синод отклонил ходатайство. Осенью 1910 г. В. был назначен священником в Николо-Явленскую ц. на Арбате, в следующем году стал членом совета братства свт. Николая, существовавшего при храме.

Сщмч. Василий Александрович Соколов. Фотография. Нач. XX в.

Весной 1922 г., при *изъятии церковных ценностей* в ц. Николы Явленного, В. просил членов комиссии не забирать предметы, необходимые при Причащении, на что получил отказ. В проповеди, сказанной 7 апр., священник призвал прихожан «не скорбеть... о материальной потере, тем более что вещи предназначены на нужды голодающих... Положение верующих ныне подобно положению в вавилонском плену. Иудеи обращались к Богу в надежде, что Он накажет тех, кто их пленил, за причиненное им зло, и прихожане могут надеяться, что Бог, попустивший изъятие церковных ценностей из храма, если таковые будут употреблены во зло, также воздаст тем, кто это сделал». Вскоре В. был арестован и вместе с др. 53 обвиняемыми привлечен к суду по «делу московского духовенства» (см. ст. *Московский процесс 1922 г.*). Виновным себя не признал. В ходе заседаний Московского революционного трибунала 26 апр.— 8 мая признан виновным и приговорен к расстрелу вместе с 10 др. обвиняемыми, 8 мая все приговоренные были доставлены в Бутырскую тюрьму. Сразу же после окончания судебного процесса во ВЦИК стали поступать многочисленные прошения о помиловании, к-рые частично были удовлетворены. 30 мая 1922 г. Московский революционный трибунал получил извещение, что правительство отклонило ходатайство о помиловании 5 осужденных: В., священников *Христофора Надеждина, Александра Заозерского,* иером. *Макария (Телегина)* и мирянина *Сергия Тихомирова,* вскоре они были расстреляны.

Их тела погребены на Калитниковском кладбище в Москве, точное место захоронения неизвестно. В. прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАРФ. Ф. А–353. Оп. 4. Д. 409; ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 2612. Л. 116–134; Ф. 1215. Оп. 3. Д. 80; Ф. 2303. Д. 224; РГБ ОР. Ф. 172. К. 390. Д. 12; Ф. 26. К. 18. Д. 24; ЦГАМО. Ф. 5062. Оп. 3. Д. 102 а, Д. 102 б, Д. 102 в, Д. 102 г; МДА. Архив. Ф. КМП. С–352.

Соч.: Умолила: (Из жизни сельского священника) // Странник. 1904. Янв. С. 98–114; О церковном богослужении // Христианин. 1910. № 5. С. 55–71; № 6–7. С. 333–353; Промысел Божий по учению Ветхозаветной Библии // ЧОЛДП. 1912. № 1912. № 2–5; Скептицизм и путь победы над ним // ВиР. 1915. № 4. С. 494–523; Завершение византийской христологии после Леонтия Византийского // ПС. 1916. Т. 2. С. 253–298; Обновление жизни // Моск. ЦВед. 1916. № 1 (5 янв.) С. 3–6; Современные задачи и цели ОЛДП // ЧОЛДП. 1917. Янв.–март. С. 3–20; [Письма из заключения] // *Дамаскин*. Кн. 2. С. 66–79.

Ист.: Политбюро и Церковь. Кн. 1.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 2. С. 54–81; *он же*. Сщмч. Василий (Соколов), Христофор (Надеждин) и Александр (Заозерский), прмч. Макарий (Телегин) и мч. Сергий (Тихомиров) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Моск. епархии: Янв.–май. Тверь, 2002. С. 243–284.

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Соколов (5.05.1880, дер. Чёрный Ручей Вышневолоцкого у. Тверской губ.— 29.11.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 16 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. После рукоположения во иерея служил в храмах Тверской епархии. В 1930 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации» и «контрреволюционной деятельности», приговорен к 3 годам ИТЛ. В 1935 г. арестован за неуплату налогов, приговорен к 2 годам ИТЛ. Вернувшись из заключения, служил в храме в с. Спас-Ульстим Удомельского р-на Калининской обл. 20 нояб. 1937 г. В. арестовали по обвинению во «враждебном отношении к советской власти... антисоветской агитации, направленной на срыв работ в колхозе». В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 27 нояб. 1937 г., погребен в общей безвестной могиле. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 20616–С.

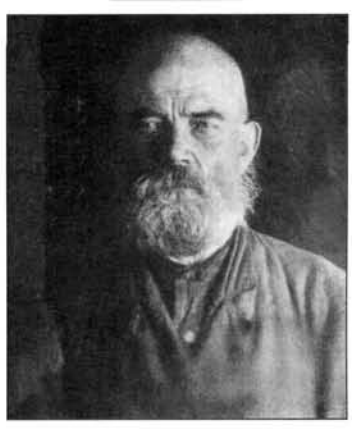
Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Михайлович Соколов (1872, с. Любаново Верейского у. Московской губ.— 10.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 27 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. В 1895 г. окончил Вифанскую ДС. В 1897 г., после женитьбы, В. был рукоположен во священника к ц. Усекновения главы Иоанна Предтечи в с. Афинееве Верейского у., в 1924 г. возведен в сан протоиерея, в 1927 г. награжден крестом с украшениями, в 1931 г.— палицей, в 1937 г.— митрой.

В нач. 1932 г. к районному уполномоченному ОГПУ поступил донос, в к-ром говорилось, что В. «ведет систематическую антисоветскую агитацию и антиколхозную деятельность. Методом борьбы с советской властью Соколов избрал организацию различных торжественных богослужений и юбилеев, на одном из к-рых Соколов поминал бывшего царя Николая». 10 апр. 1932 г. В. был арестован, заключен в тюрьму в Наро-Фоминске. На допросе священник виновным себя не признал, но сказал, «что политика советской власти относительно религии мне не нравится, и я своего мнения в этом отношении не изменю». Постановлением тройки ОГПУ от 8 мая 1932 г. В. был сослан на 3 года в Казахстан. После возвращения из ссылки в 1934 г. служил в ц. ап. Иоанна Богослова в с. Каменки Волоколамского р-на. Осенью 1937 г. против В. и живших в селе монахинь было начато дело по обвинению в хищении травы с колхозных полей. Священник виновным себя не признал, был приговорен к выплате 500 р. штрафа.

19 нояб. 1937 г. В. был переведен в ц. Рождества Христова в с. Вешки Уваровского р-на. 27 нояб. его арестовали по обвинению в том, что он «сгруппировал вокруг церкви церковный актив, регулярно проводил с ними беседы. После того как сельсоветом организованы были десятидворки по изучению сталинской конституции и проведению разъяснительной работы по выборам в Верховный Совет, он к этим десятидворкам прикрепил активных церковников и дал им указание, чтобы они... обрабатывали колхозников в церковном духе и с десятидворок приглашали их в церковь, а самое главное, чтобы обрабатывали активистов-колхозников. Таким методом Соколов перетащил на свою сторону ряд членов сельсовета и рядовых активных колхозников, вовлек их в церковный совет и церковными старостами». В. виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 5 дек. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Сщмч. Василий Михайлович Соколов. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1937 г.



Арх.: Архив Московской Патриархии. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–36595. Д. 20865.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 6. С. 442–446.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Николаевич Соколов (1879, с. Сабурово Дмитровского у. Московской губ.— 2.04.1938, Москва), сщмч. (пам. 20 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), протодиак. Из семьи диакона. По окончании в 1896 г. ДУ служил псаломщиком в Успенском соборе г. Дмитрова. В 1920 г. был рукоположен во диакона к Успенскому собору, в 1926 г. награжден двойным орарем, в 1927 г. возведен в сан протодиакона. С 1932 г. служил в Казанском храме в с. Подлипечье Дмитровского р-на.

27 нояб. 1937 г. В. был арестован на основании «свидетельских показаний» от 24 нояб. о том, что священнослужитель жаловался на притеснения со стороны советской власти, гонения на верующих и желал скорейшего «избавления от большевиков». В. был обвинен в «антисоветской деятельности», заключен в Таганскую тюрьму, в день ареста допрошен, виновным себя не признал. В тот же день следствие было окончено. 2 дек. 1937 г. тройка НКВД приговорила священнослужителя к 10 годам заключения. В. скончался в заключении. Его имя внесено в Со-

бор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2003 г.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–18309.

ВАСИ́ЛИЙ Петрович Сокольский (30.01.1878, с. Белое Озеро Сенгилеевского у. Симбирской губ.— 10.09.1937, Казахстан), сщмч. (пам. 28 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании в 1902 г. КазДА со степенью канд. богословия женился и был рукоположен во иерея. В 1905 г. удостоен степени магистра богословия за соч. «Евангельский идеал христианского пастыря» (Каз., 1905). Преподавал Свящ. Писание в Астраханской, позднее Черниговской ДС. Впосл. служил в ц. Благовещения на Васильевском о-ве (Петроград), приход к-рой сохранил верность канонической Церкви в период захвата Петроградского епархиального управления обновленцами. (По титулу Петергофского еп. *Николая (Ярушевича)*, к-рый в авг. 1922 г. возглавил борьбу с *обновленчеством* в Петроградской епархии, правосл. приходы епархии, противостоявшие раскольникам, получили название «Петергофской автокефалии».)

По свидетельству архим. Феодосия (Алмазова), в Петрограде «в августе—декабре 1922 г. шли переговоры с вождями... обновленцев всех видов и толков... В виду общего врага (атеизм в форме коммунизма) Патриаршая Церковь добросовестно шла к объединению с отколовшимися от нее церковными группами... Хотя собрание приняло примирительную точку зрения, но объединение не состоялось. Все наши члены согласительной комиссии пошли в ссылку... Ясно, что наши сосланы по ихнему доносу». В переговорах с обновленцами участвовал в т. ч. В. Он был арестован в 1923 г. и сослан на 3 года в г. Берёзов Тобольского окр. По возвращении из ссылки служил в Ленинграде, был возведен в сан протоиерея. В 1929 г. вновь арестован «за борьбу с обновленцами», сослан на 3 года в Северный край. Отбывал срок в дер. Чекуево, где почти потерял зрение. По возвращении из ссылки поселился с семьей в Ленинграде, служил сначала в ц. ап. и евангелиста Матфея, затем в храме Афонской (Ватопедской) иконы Божией Матери бывш. Новодевичьего мон-ря (см. ст. *Санкт-Петербургский Смольный в честь Воскресения Христова жен. мон-рь*).

7 марта 1935 г. В. был арестован. Виновным в предъявленных обвинениях себя не признал, на вопрос о политических убеждениях сказал: «Я беспартийный и в политические дела по своему убеждению не могу вмешиваться, единственно с чем я не согласен, это с отрицанием коммунистами бытия Бога, бессмертия души и нравственной ответственности за гробом, о чем я, как и прочие священники, не скрываю от лиц, обращающихся ко мне за разрешением этих вопросов». В тот же день сотрудник НКВД написал заключение, что В. «является социально опасным элементом и ведет антисоветскую агитацию. Сторонник тихоновщины». По постановлению особого совещания при УНКВД от 9 марта 1935 г. В. с семьей был сослан на 5 лет в Сев. Казахстан, отбывал срок в г. Атбасар (ныне Акмолинская обл.). 8 июля 1937 г. В. был арестован Атбасарским районным отд-нием НКВД по обвинению «в проведении среди населения контрреволюционной агитации пораженческо-клеветнического характера и в непрекращении выполнения религиозных обрядов», заключен в тюрьму в Атбасаре. Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Северо-Казахстанской обл. от 5 сент. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Соч.: Бессмертие и жизнь. Каз., 1909; Христианское воспитание и обучение детей школьного возраста. Каз., 1909; Библейская космогония: Опыт апологет. объяснения. Астрахань, 1911; На страже пастырской: Проповеднический сб. Чернигов, 1914.

Арх.: Арх. УФСБ РФ по С.-Петербургской обл. Д. П–90575; Архив Комитета Национальной Безопасности Респ. Казахстан. Д. 2220.

Лит.: *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания: Зап. соловецкого узника. М., 1997. С. 60–61, 201; Синодик СПб епархии. С. 105.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Георгиевич Спасский (1878, Козьмодемьянский погост (?) Тверского у. и губ.— 5.01.1938, Калининская обл.), сщмч. (пам. 23 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании ДС был рукоположен во священника, служил в храмах Тверской епархии. В 1929 г. арестован, приговорен к 6 месяцам заключения и штрафу. В 1931 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации», приговорен к 3 годам ссылки. Вернувшись в 1934 г., служил в храме в с. Холохольня близ г. Старица. 2 янв. 1938 г. арестован, заключен в тюрьму г. Зубцова. Виновным в предъявленных обвинениях себя не признал. (На вопрос следователя о предыдущих судимостях подтвердил, что был судим дважды, но заявил, что причина второй судимости ему неизвестна.) Тройка УНКВД по Калининской обл. постановила расстрелять священника 31 дек. 1937 г.— до ареста В. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 20330–С.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Алексеевич Студницын (18.03.1890, г. Серпухов Московской губ.— 9.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 26 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. В 1914 г. окончил Московскую ДС и поступил псаломщиком в кладбищенскую ц. Всех святых в Серпухове. В 1920 г. рукоположен во священника к этому храму, в 1929 г. переведен в Троицкую ц. в Серпухове. В 1930 г. арестован за неуплату налога и приговорен к 1 году ИТЛ. Вернувшись из заключения, служил в Троицкой ц., был возведен в сан протоиерея, в 1936 г. назначен благочинным Серпуховского окр. В качестве благочинного требовал от духовенства строгого соблюдения церковных правил, совершал праздничные богослужения в городских храмах, в

Сщмч. Василий Студницын. Москва. Тюрьма НКВД. Фотография. 1937 г.

Троицкой ц. ввел совершение 2 литургий — ранней и поздней. 26 нояб. 1937 г. В. был арестован, заключен в тюрьму в Серпухове, обвинен в «контрреволюционной деятельности, проводимой среди населения против политики партии и советской власти». Следователь использовал против В. показания, данные священником серпуховской Успенской ц. Алексием Синайским. В. признал, «что среди верующих высказывал свое недовольство сов. властью, говорил о трудностях жизни при сов. власти». Мученик был расстрелян по постановлению тройки НКВД от 5 дек. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 34722.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 7. С. 189–192.

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Триумфов (1848 — 26.02.1919, Новоржевский у. Псковской губ.), сщмч. (пам. 13 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. По окончании Псковской ДС рукоположен в 1870 г. во священника к ц. Покрова Богородицы в с. Бежаницы Новоржевского у. Огромный приход, насчитывавший до 30 деревень, требовал от пастыря непрестанных трудов. Помимо богослужебной деятельности В. преподавал Закон Божий в церковноприходской школе. Когда ввиду старческой немощи 2-го священника практически все приходские дела легли на плечи В., ему пришлось отказаться от преподавательской деятельности, к к-рой он привлек священника соседней дер. Хряпьево о. Симеона Мутовозова. В 1904 г. Бежаницы посетил Псковский и Порховский еп. *Арсений (Стадницкий),* к-рый после экзамена учащихся церковноприходской и земской школ остался недоволен ответами по Закону Божию и сделал замечание В., являвшемуся к тому времени настоятелем храма. В 1905 г. В. вернулся к преподавательской деятельности и вскоре был назначен заведующим церковноприходской школы. Впосл. был избран членом уездного отд-ния епархиального училищного совета, состоял членом благочинического и попечительного советов. В 1911 г. возведен в сан протоиерея.

Для борьбы с чрезвычайно распространенным в регионе пьянством В. в 1894 г. по примеру св. прав. *Иоанна Кронштадтского* организовал в приходе первое в губернии об-во трезвости. На средства местных помещиков Философовых, ставших почетными членами об-ва, была открыта народная чайная, в к-рой каждое воскресенье священник проводил беседы с крестьянами на религиозно-нравственные темы. При об-ве существовала б-ка для крестьян, в к-рой помимо религиозно-нравственной лит-ры выдавались книги, посвященные сельскому хозяйству. Пример Бежаницкого прихода способствовал образованию в Псковской губ. сети об-в трезвости, в 1911 г. в Пскове был создан губ. комитет об-в трезвости.

20 февр. 1919 г. в Новоржевском у. вспыхнуло вооруженное народное восстание, поводом к к-рому послужило решение губ. съезда представителей продовольственных отделов об уменьшении хлебного пайка. Вооруженные народные массы неск. волостей объединились, начались бои, в к-рых с обеих сторон были убитые и раненые. Повстанцы были разбиты с помощью присланных из Пскова регулярных войск. Для устрашения народа оперативно образованный Временный военно-революционный комитет 26 февр. 1919 г. постановил расстрелять содержавшихся в тюрьме Новоржевского рабочего дома 16 «контрреволюционеров», в т. ч. священников В. (к-рый уже был приговорен к расстрелу губ. ВЧК) и *Гавриила Стефановича Преображенского.* Приговор незамедлительно был приведен в исполнение. В. включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 30 июля 2003 г.

Арх.: ГАПО. Ф. 39. Оп. 1. Д. 5219. Л. 265–265 об.; Д. 5218. Л. 185–185 об.; Р–286. Оп. 1. Д. 11. Л. 31–32 об.

Ист.: Псковские ЕВ. 1895. № 20; 1897. № 7. С. 67; 1899. № 19. С. 76, 266; 1902. № 6. С. 95; 1909. № 23. С. 447–448; 1911. № 13. С. 344; Памятная книжка Псковской губ. за 1913–1914 гг. Псков, 1913. С. 265; Расстреляны священники Новоржевского у. Псковской епархии Гавриил Преображенский и Василий Триумфов // Новгородские ЕВ. 1919. № 4. С. 16; Псковские хроники: История края в док-тах и исслед. Псков, 2002. С. 198–199.

ВАСИ́ЛИЙ Александрович Ягодин (11.04.1870, с. Ключи Керенского у. Пензенской губ.— 22.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 9 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. По окончании в 1890 г. Пензенской ДС женился, был назначен псаломщиком и учителем церковноприходской школы. В 1891 г. рукоположен во священника к храму в с. Ильмино Пензенской губ. В 1895 г. назначен военным священником в укрепление Чикишляр Закаспийской обл., с 1904 г. священник 221-го пехотного Троицко-Сергиевского полка в Москве и благочинный 56-й пехотной дивизии. В 1911 г. назначен настоятелем собора в крепости Свеаборг Нюландской губ., в том же году возведен в сан протоиерея. В 1918 г. переведен священником в московский храм прп. Харитона Исповедника по просьбе общины, в 1923 г. награжден митрой. 16 апр. 1931 г. В. был арестован по обвинению в «антисоветской деятельности», заключен в Бутырскую тюрьму (обвинение основывалось на том, что ц. прп. Харитона находилась напротив Чехословацкой миссии, жена председателя миссии была православной и посещала храм). 19 апр. священника освободили за недоказанностью обвинения. Весной 1937 г. В. был назначен настоятелем московского Богоявленского кафедрального собора в Дорогомилове вместо арестованного прот. А. В. Лебедева. 11 дек. 1937 г. весь причт собора, в т. ч. В. и сщмч. *Александр Буравцев,* был арестован. На допросах священнослужители виновными себя не признали. Один из лжесвидетелей показал, что В. был тесно связан с высшим офицерским составом бывш. царской армии, проводил большую работу по привлечению советской молодежи к Церкви. В. был расстрелян вместе со сщмч. Александром по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 20 дек. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. МП. Послужной список; ЦА ФСБ РФ. Д. Р–1086. Л. 291; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20894.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 7. С. 257–258.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ († ок. 1098), прмч. Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 11 авг., 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).

Основным источником сведений о святом является Житие преподобномучеников Василия и Феодора в составе Киево-Печерского Патерика. В., будучи опытным в духовных вопросах монахом (Патерик называет его «свершеннейшим»), помог прмч. Феодору избавиться от греховной скорби по имению, к-рым Феодор обладал в миру. Бес, продолжая смущать Феодора, показал ему сокровище, зарытое в Варяжской пещере, где подвизался святой. По молитвам В. Феодор забыл о местонахождении сокровища и навсегда избавился от греха сребролюбия. Впредь, чтобы не впасть в искушение, святые договорились открывать свои помыслы друг другу. После 1096 г. Феодор, став старым и немощным, покинул пещеру и построил себе келью в мон-ре «на ветхом дворе»; В. перебрался в Варяжскую пещеру. Бес, желая погубить святых, прельстил кн. Мстислава Святополчича, к-рый подверг иноков жестоким мучениям, желая узнать, где спрятано варяжское сокровище. Князь ранил В. стрелой и, согласно предсказанию мученика, сам погиб от стрелы, обороняя Владимир-Волынский в 1099 г. В. и Феодор скончались в темнице, монахи погребли их в «одежи кровавей» в Варяжской пещере, затем их мощи были перенесены в Ближние пещеры, о чем упоминает в «Тератургиме» (1638) иером. *Афанасий (Кальнофойский)*. Ныне мощи преподобномучеников почивают в Ближних пещерах в двойной раке.

Имена В. и Феодора в числе 11 Печерских святых значатся в древнем Помяннике (кон. XV — нач. XVI в.) Киево-Печерского мон-ря, к-рый в свою очередь был возобновлением еще более древнего, уничтоженного во время татар. нашествия на Киев в 1482 г. Местная канонизация В. и Феодора совершилась, видимо, в 1-й пол. XVII в., т. к. их имена с указанием отдельного дня памяти — 11 авг. названы в Анфологионе 1619 г., изданном в Киево-Печерском мон-ре. В 4-м тропаре 5-й песни «Канона преподобным отцам Печерским», составленного в 1643 г. по благословению Киевского митр. свт. *Петра (Могилы)* протосинкеллом и экзархом К-польского Патриарха *Мелетием Сиригом*, В. и Феодор воспеваются как «одушевленная бывше сокровища... пострадавшии неповинне». Отдельный день памяти мучеников под 11 авг. указан также в месяцеслове Полуустава 1643 г. и в Минее 1680 г., изданных Киево-Печерским мон-рем. При архим. *Варлааме* (*Ясинском;* 1684–1690) установлено празднование Собору преподобных отцов Ближних пещер — в 1-ю субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня. Служба В. и Феодору со славословием была составлена предположительно в кон. XVII в. (изд: К.,1763). Общецерковное почитание установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные московские месяцесловы. В 1843 г. установлено празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших.

Преподобные Василий и Феодор Киево-Печерские. Гравюра мон. Илии. 1656 г. Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661. Л. 213 (РГБ)

Ист.: Анфологион с Богом, содержай церковную службу избранных святых на весь год. К., 1619; Полуустав, или Правило истинного христианского жития, содержащий в себе Псалтырь, Часослов и Месяцеслов и пр. различные молитвы и каноны. К., 1643; Минея Общая. К., 1680; Службы преподобным отцам Печерским, ихже мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763. Л. 94–102; Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847. С. 290; Патерик Киевского Печерского мон-ря. СПб., 1911; Минея (МП). Февраль. С. 759–760; Сентябрь. С. 825; Август. Ч. 1. С. 325–338; Канон преподобным отцем печерским / Творение Мелетия Сирига // Дива печер лаврьских. К., 1997. С. 147.
Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 589–590; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Август. С. 32–36; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 293; *Голубев С. Т.* Древний помянник Киево-Печерской лавры. К., 1892. С. VIII; *Кабанець*. Історія печерської канонізації. С. 54.

Е. В. Лопухина

Иконография. Одно из наиболее ранних изображений В. представлено на гравюре Киево-Печерского Патерика (К., 1661. Л. 213а; повторено зеркально на гравюре Л. *Тарасевича* в издании 1702 г.). В. изображен в рост, в преподобнических одеждах, куколе, левая рука в молении, в правой — стрела, рядом с В. изображен прмч. Феодор. Ниже помещены еще 2 сюжета с надписями: «ѧви Ѳеодорꙋ сокровище бѣс въ образе аг҃гла» и «бѣс вообразѣ василиѧ ѡклевета Ѳеодора къ кнзю». Заметно сходство обликов В. и прп. Антония Киево-Печерского, отмеченное в иконописном подлиннике XVIII в.: «Сед, аки Антоний, брада и власы и риза такова же, испод празелень» (БАН. Строг. № 66. Л. 319; «левыя страны», 58-й). В иконописном подлиннике Филимонова (XVIII в.) облик В. описан следующим образом: «Подобием сед, брада аки Сергиева, рука молебна, в другой стрела, ризы преподобнические, власяница монашеская и в клобуке» (*Филимонов*. С. 415). В руководстве для иконописцев 20-х гг. XIX в. даются схожие указания по написанию образа В.: «Сед, брада аки у Сергия чюдотворца, в клобуке черном риза преподобническая, рука молебна, а в левой стрела» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 45 об.; под 10 окт.).

Святой также изображен: на заставке Минеи общей с праздничной (К., 1680. Л. 75а) вместе с прмч. Феодором и мч. Дометианом, у В. в руке стрела; на иконе 1814 г. «София Премудрость Божия» иконописца Петра Тимофеева (известна по описанию Н. В. Покровского) вместе с прмч. Феодором в молении в числе 189 рус. святых; на иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича (60-е гг. XVII в., УИХМ), восходящей к гравюре сер. XVII в. работы Акима (ДМКДУ) — помещен в чашечку цветка; в подобной композиции (стволом древа служит Крестовоздвиженская ц. Киево-Печерской лавры) на окладе Евангелия (К., 1701, НКПИКЗ); на деревянном резном кресте в серебряной оправе работы иером. Самуила (1690, НКПИКЗ) с образами Богоматери Печерской в центре и преподобных Варлаама, Василия, Феодора, Никона, Агапита, Марка Киево-Печерских в медальонах на ветвях креста.

В «Соборе Киево-Печерских святых» (встречается с 1-й пол. XVIII в.) В. представлен слева в группе иноков, мощи к-рых почивают в Антониевых

Преподобные Василий и Феодор Киево-Печерские. Гравюра Леонтия Тарасевича. 1702 г. Патерик, или Отечник, Печерский К., 1702. Л. 129 об. (РГБ)

Ближних пещерах. На рамке титульного листа (Акафисты. К., 1663) работы мастера Илии В. изображен напротив прмч. Феодора по пояс в чашечке цветка (подписаны только имена В., прмч. Феодора, преподобных Антония и Феодосия); на гравюре в одном из 18 клейм с образами киево-печерских святых (Акафисты. К., 1693) вместе с прп. Феодосием, в правой руке В. держит книгу. Образ В. в схиме помещен в 5-м ряду 4-м слева (на нимбе надпись: «пре василоий зат») на иконе предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (1-я пол. XIX в., ЦМиАР); на раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ) в 3-м ряду 3-й слева.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3. С. 621–625, 629. № 1505–1518; Т. 4. С. 761–763. № 1505, 1517; *Покровский Н. В.* Церк.-археол. музей СПбДА, 1889–1909. СПб., 1909. С. 131–144; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 73; Русские монастыри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 169; *Мішнева О.* Зображення печерських св'ятих на золотарських пам'ятках доби бароко // Могилянські читання: Мат-ли наук. конф. К., 1999. С. 92–96; *Гончарук В. М., Кабанець Е. П.* Деревори сер. XVII ст. «Родословное древо Киево-Печерского монастыря» як джерело з історії Печерської канонизації // Могилянські читання, 1999. К., 2000. С. 56–85; *Горстка А. Н.* Об иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 300–314; Духовна спадщина подвижників Христа віднунням пам'яті жива: Кат. НКПИКЗ. К., 2001. С. 15.

И. Б. Черномаз

ВАСИ́ЛИЙ (Цветков Гавриил Георгиевич; 21.03.1867, с. Лески Рязанского у. и губ.– 17.10.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), прмч. (пам. 4 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архим. Из семьи пономаря (с 1907 отец В. являлся священником Воскресенской жен. общины в г. Пронске). По окончании в 1884 г. сельской школы В. служил до 14 авг. 1892 г. почтальоном. 12 мая 1893 г. принят по указу послушником в *Радовицкий во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь.* 12 апр. 1896 г. пострижен в монашество с именем в честь свт. *Василия,* еп. Парийского, 28 апр. того же года рукоположен во иеродиакона, 14 мая 1899 г.– во иеромонаха Рязанским и Зарайским еп. *Мелетием (Якимовым).* 4 июня 1899 г. переведен в *рязанский во имя Св. Троицы муж. мон-рь,* 5 сент. 1902 г. назначен на должность казначея, исполнял послушание ризничего. 6 мая 1903 г. переведен в пронскую Спасскую пуст. 21 авг. 1907 г. В. вернулся в рязанский Троицкий мон-рь, был назначен членом хозяйственного совета мон-ря и исполняющим должность казначея, с 18 нояб. 1908 г. наместник мон-ря. 25 сент. 1911 г. возведен в сан игумена. 4 дек. 1912 г. перемещен в астраханский Покрово-Болдинский мон-рь. 6 мая 1914 г. награжден орденом св. Анны. 5 июня 1916 г. возведен в сан архимандрита. 29 июня 1916 г. по прошению был назначен настоятелем данковского Покровского мон-ря. После закрытия в 1918 г. мон-ря В. служил священником на различных приходах Рязанской епархии: первоначально в Димитриевской ц. в г. Данкове, в 1919–1920 гг.– в с. Жукове Данковского у. (совр. Данковский р-н Липецкой обл.), с 1921 г.– настоятель церкви в с. Липяги близ г. Скопина, в 1926 г. служил в Сретенской ц. в Скопине, в 1927–1930 гг.– в с. Ст. Келец (Кельцы) Скопинского р-на, с 1932 г.– в церкви в с. Новом, после закрытия этого храма в 1936 г. вернулся в Георгиевскую ц. в Ст. Келец. Арестован 26 авг. 1937 г. по обвинению в «контрреволюционной деятельности», содержался в тюрьме в Скопине. Расстрелян по приговору судебной тройки УНКВД СССР по Московской обл. от 11 сент. 1937 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: Архив УФСБ России по Рязанской обл. Д. 11964; ГАРО. Ф. Р. 6775. Оп. 1. Д. 75; Ф. 627. Оп. 240. Д. 87. Св. 485; Ф. 1033. Оп. 4. Ф. 3. Д. 20. Св. 3.

Ист.: Рязанские ЕВ. 1897. № 20. С. 658–662.

ВАСИ́ЛИЙ (Эрекаев Василий Егорович; 1879, с. Носакино Спасского у. Тамбовской губ.– 10.08.1937), прмч. (пам. 28 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), иером. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу и поступил в *Саровскую в честь Успения Пресв. Богородицы муж. пуст.,* где подвизался до закрытия пустыни весной 1927 г. Был рукоположен во иеромонаха. Служил в храме в с. Ст. Пичеморга Торбеевского р-на (ныне объединено с с. Носакином). В 1932 г. арестован, вскоре освобожден. В. был усердным пастырем, часто посещал прихожан в своем селе и окрестных деревнях, объяснял крестьянам правосл. вероучение и религиозно-нравственные обязанности христианина, предостерегал против опасности уклонения в раскол. Много людей приходило к священнику за духовным наставлением и житейским советом. В марте 1937 г. В. был арестован по обвинению в «систематической контрреволюционной деятельности, направленной на свержение советской власти». Виновным себя не признал, заявив, что давал наставления верующим, следуя своему пастырскому долгу. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Мордовской АССР от 5 авг. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Респ. Мордовия. Д. 5666–С. Т. 1, 2.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ († 11.11.1918, с. Агломазово Шацкого у. Тамбовской губ., ныне Сасовский р-н Рязанской обл.) мч. (пам. 29 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), крестьянин, житель с. Агломазова. В. был расстрелян красноармейцами вместе со свящ. *Николаем Пробатовым* и 11 прихожанами Богоявленского храма на берегу р. Цны. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 321–325.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ, мч. (пам. 28 нояб.) – см. *Стефан Новый,* прмч., и др. мученики.

ВАСИ́ЛИЙ († ок. 362), мч. Анкирский (пам. 1 янв., греч. 2 янв.), пострадал при имп. *Юлиане Отступнике*. Принадлежал к знатным гражданам г. *Анкиры*. За исповедание христ. веры был приведен на суд к игемону Сатурнину и подвергнут пыткам: подвесив на дереве, палачи строгали мученика железными орудиями. Затем В. был отправлен в К-поль, где также претерпел мучения: тело его вытягивали до тех пор, пока не вывихнули кости, вырезали ремни из его кожи, кололи раскаленными спицами и бросили в печь. Однако святой остался невредим после мучений. Из К-поля его отправили в Кесарию Каппадокийскую, там В. принял мученический венец, будучи растерзан львицей на стадионе. Его мощи были собраны родственниками и преданы погребению. Позже на месте гробницы В. во имя этого святого был построен храм. Сохранилось краткое житие мученика в составе Минология Василия II (PG. 117. Col. 237) (см. в ст. *Василия II Минологий*).

Отождествление В. с *Василием*, сщмч. пресв. Анкирским, также пострадавшим при Юлиане Отступнике, не обосновано.

В большинстве греч. календарей память В. отмечена под 2 янв. (напр., в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 172), в нек-рых визант. рукописных синаксарях она указывается под 1 янв. (ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г. (*Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 532).

Ист.: ActaSS. Ian. T.1. P. 83–84; *Δουκάκης*. ΜΣ. Σ. 69–70; ЖСв. Янв. С. 58.

Лит.: *Janin R.* Basile (2) // DHGE. T. 6. Col. 1073–1074; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 559; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 75.

О. Н. Заец

Иконография. В Филимоновском сводном иконописном подлиннике (XVIII в.) об облике святого говорится: «Подобием рус, брада невелика, власы просты что у Козмы бессребренника ризы мученическия, верхняя лазоревая, исподняя дикая». В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, предлагается изображать в руках святого хартию с надписью: «Исповеда Христа со многим дерзновением».

Изображения: на миниатюре из Минология Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 290, 976–1025 гг.— под 2 янв.), в притворе нартекса архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Сербия, Косово и Метохия), 1561 г. (под 1 янв.) — в мучении, раздираемый львом.

Лит: *Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 126; *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 231; *Мијовић*. Менолог. С. 368.

Э. В. Ш.

ВАСИ́ЛИЙ, мч. Аполлониадский (пам. 6 июля) — см. *Исавр диакон* и др. мученики Аполлониадские.

ВАСИ́ЛИЙ Афанасьевич Александрин (1872, с. Вертелим Инсарского у. Пензенской губ. (ныне Старошайговский р-н Мордовии) — 26.08.1942, Горьковская обл.), мч. (пам. 13 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из зажиточной крестьянской семьи. В 1918 г. приходским собранием был избран псаломщиком в храм родного села, 14 авг. утвержден в должности Пензенским епархиальным управлением. В авг. 1929 г. священник храма, в к-ром служил В., по требованию местных властей составил его характеристику, в к-рой указывалось, что В. «поведения отлично-хорошего, обязанности псаломщика знает, читает, поет превосходно, заведует хором, к службам церковным является аккуратно и своевременно, в небогослужебное время проводит жизнь подобающе православному христианину». В 1929 г. семья В. была раскулачена, и он покинул село; вернувшись в 1932 г., снова стал служить псаломщиком. В 1934 г. власти решили забрать здание храма под кузницу, но благодаря усилиям В. церковь оставили верующим, сам же он за неподчинение решениям сельсовета был подвергнут кратковременному аресту. 17 окт. 1937 г. В. вновь был арестован, заключен в тюрьму в Саранске, обвинен в «контрреволюционной деятельности» и «антисоветской агитации, направленной против политики партии и советского правительства». В. виновным себя не признал. Постановлением тройки УНКВД Мордовской АССР был приговорен к 10 годам исправительных работ, срок отбывал в Унженском лагере (ст. Сухобезводное Горьковской ж. д.), где скончался. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Респ. Мордовия. Д. 901–С.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Максимович Архипов (26.07.1876, с. Горетово Зарайского у. Рязанской губ.— 14.03.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), мч. (пам. 1 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из крестьянской семьи. Вместе с отцом занимался сельским хозяйством, в 1916–1917 гг. служил в армии, в 1918–1931 гг. трудился в своем хозяйстве, в 1932 г. вступил в колхоз. Имея хороший голос, пел в церкви на клиросе. В 1937 г. настоятель горетовской церкви предложил В. официально занять должность псаломщика. С поручительной запиской В. ездил в Московскую Патриархию за благословением на занятие штатной должности псаломщика. Он получил благословение, но офиц. распоряжение о назначении не было послано из-за возобновившихся с особой силой гонений на Церковь.

В нояб. 1937 г. начальник Луховицкого отд-ния НКВД получил донесение о «конспиративном совещании служителей культа», состоявшемся 22 нояб. Опросив «свидетелей», власти 16 февр. 1938 г. арестовали старосту горетовской ц. мц. *Евдокию (Архипову)*, 26 февр.— В. и мц. *Ольгу Жильцову*. В. был обвинен в том, что во время сбора денег на ремонт храма «вел агитацию среди населения за вовлечение колхозников в группу верующих, а также говорил колхозникам, что советская власть дана нам в наказание. Вел агитацию против конституции, говоря: имеется конституция, а на деле гонение на православную Церковь». В. виновным себя не признал. В тот же день следователь закончил дело и составил обвинительное заключение. 27 февр. дело было отправлено на доследование с целью более точного установления «контрреволюционной деятельности каждого обвиняемого» и «организованной деятельности группы». Однако найти др. свидетелей не удалось. Дело послали на рассмотрение тройки УНКВД СССР по Московской обл. В. и мученицы Евдокия и Ольга были расстреляны по приговору тройки от 8 марта 1938 г. Их имена внесены в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 30 июля 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–55103.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 1. С. 41.

ВАСИ́ЛИЙ Бажанов, мч.— см. *Илия (Бажанов)*, прмч.

ВАСИ́ЛИЙ Корнилович Виноградов (1891, дер. Иванцево Псковской губ.– 7.10.1937, Калининская обл.), мч. (пам. 24 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи, окончил церковноприходскую школу. В 1931 г. был раскулачен, арестован, затем выслан из родной деревни, жил неподалеку, на хуторе Бор Плоскошского р-на Псковской обл. 24 июля 1937 г. был арестован по делу сщмч. *Андрея Петровича Быстрова*, заключен в тюрьму в г. Торопце, обвинен в «контрреволюционной агитации». В. виновным себя не признал. Расстрелян вместе со сщмч. Андреем и неск. мирянами по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 3 окт. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 23855–С.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 232–236.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Киреевич Ежов (1867, с. Покров Нижегородской губ.– 1937, Гагинский р-н Горьковской обл.), мч. (пам. 4 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи. В 1930 г. арестован за неуплату налогов и приговорен к 5 годам ИТЛ. 8 сент. 1937 г. арестован вторично вместе со священниками ближайших приходов по обвинению в том, что они среди населения «вели на религиозной основе антисоветскую агитацию путем распространения слухов о нерентабельности колхозов и их скорой гибели, призывали к выходу из колхозов и оказывали лицам, вышедшим из колхозов, денежную помощь из церковной кассы». В. и др. обвиняемые виновными себя не признали и были расстреляны по постановлению тройки УНКВД по Горьковской обл. от 17 сент. 1937 г., погребены в безвестной общей могиле. В. прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Нижегородской обл. Д. № П–6820.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 190.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Севастьянович Ефимов, мч. (пам. 8 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских) — см. *Варлаам (Ефимов)*, прмч.

ВАСИ́ЛИЙ Сергеевич Иванов (1869, Москва — 17.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), мч. (пам. 4 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), староста Вознесенской ц. на Гороховой ул. Из семьи кузнеца. Окончил городское уч-ще, имел кузнечную мастерскую, в к-рой до 1917 г. трудились 10 чел., был старостой в храме. 26 апр. 1932 г. арестован и заключен в Бутырский изолятор в Москве. Обвинен в «антисоветской деятельности», «активном участии в церковных делах», посещении «служителей религиозного культа». Виновным себя не признал. Постановлением тройки ОГПУ от 22 июня 1932 г. приговорен условно к высылке в Северный край на 3 года. Несмотря на приговор, В. не оставлял послушания старосты. 17 янв. 1938 г. В. вновь был арестован, заключен в Таганскую тюрьму в Москве. На допросах мученик показал, что он не признает *обновленчество*, является убежденным монархистом (поэтому хранил у себя альбом с портретом бывш. царя мч. *Николая II* и членов его семьи), подчиняется советской власти, но не разделяет полностью ее мировоззрение. В качестве свидетеля по делу В. следователь вызвал обновленческого свящ. Павла Парадизова, подписавшего показания о том, что В. враждебно относится к советской власти, считает, что «духовенство арестовывают безвинно, только потому, что они священники». В. был расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Московской обл. от 14 февр. 1938 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. № 38907; Д. № 22985.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 4. С. 87.

ВАСИ́ЛИЙ Емельянович Кондратьев (1.03.1887, дер. Генутьево Александровского у. Владимирской губ.– 4.10.1937, с. Долинское (Долинка) Карагандинской обл., Казахстан), мч. (пам. 21 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). В 20-х — нач. 30-х гг. жил в Загорске (ныне Сергиев Посад), занимался торговлей. В 1926–1935 гг. являлся старостой в храме, где служил архим. *Маврикий (Полетаев)*. 21 окт. 1935 г. арестован по обвинению в высказывании «контрреволюционных взглядов» на политику советской власти и в «антисоветской агитации», заключен в Бутырскую тюрьму. Виновным себя не признал. 8 янв. 1936 г. особое совещание НКВД приговорило В. к 3 годам исправительных работ, он отбывал наказание в Карагандинском ИТЛ, работал возчиком. В 1937 г. против В. было начато новое дело, его обвинили в том, что он предоставляет свою «квартиру» для богослужений. В. виновным себя не признал, подтвердил лишь наличие у него иконы. Расстрелян по постановлению тройки УНКВД по Карагандинской обл. от 28 сент. 1937 г., погребен в общей безвестной могиле. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Мч. Василий Кондратьев. Фотография. 1936 г. (Архив ПСТБИ)

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П–77092; Арх. КНБ РК (ДКНБ по Карагандинской обл.). Д. № 2060.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ Яковлевич Шикалов (12.04.1875, дер. Б. Дубровна Валдайского у. Новгородской губ.– 21.09.1937, Калининская обл.), мч. (пам. 9 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), староста Вознесенской ц. в с. Вознесенье Бологовского р-на Калининской обл. В кон. 20-х гг. В. был арестован за невыполнение задания по сдаче сельскохозяйственной продукции, приговорен к 5 годам ИТЛ. Вернувшись в нач. 1937 г. в родное село, послал ходатайство о пересмотре своего дела, летом того же года ходатайство было удовлетворено, В. был признан невиновным, ему было возвращено имущество. 2 сент. 1937 г. арестован вместе с настоятелем Вознесенской ц. прот. сщмч. *Алексием* Глебовичем Успенским,

обвинен в «контрреволюционной деятельности», виновным себя не признал. Расстрелян вместе со сщмч. Алексием по постановлению тройки УНКВД по Калининской обл. от 19 сент. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. УФСБ РФ по Тверской обл. Д. № 21531–С.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 186–188.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВАСИ́ЛИЙ [лат. Basilius] (кон. V в.), св., еп. г. Аквы Секстиевы (около совр. г. Экс-ан-Прованс, Франция). С большой долей уверенности В. можно отождествить с арелатским пресв. Василием, к-рый, согласно указанию Гонората Массилийского в «Житии святого Илария Арелатского», участвовал в погребальной процессии св. Илария в 449 г. Впервые в сане епископа он появляется на одном из *Арелатских Соборов* (между 470 и 475). Осенью 474 г. В. был посредником на переговорах между вестгот. кор. Эрихом и имп. квестором Лициниан в Арверне. Известно послание *Сидония Аполлинария* к В., в к-ром автор сообщает о гонениях Эриха на православных. Послание было написано вскоре после освобождения Сидония Аполлинария из заточения, куда он был брошен по приказу Эриха, в кон. 475 г.

Ист.: *Honorat de Marseille.* La vie de saint Hilaire d'Arles / Ed. P.-A. Jacob. P., 1995. P. 158. (SC; 404); *Sidonius Apollinaris.* Epistula 6, 7 // PL. 58. Col. 455–461.

Д. В. Зайцев

ВАСИ́ЛИЙ Иванович Грязнов (21.02.1816, дер. Евсевьево Богородского у. Московской губ.– 16.02.1869, Павловский Посад Богородского у. Московской губ.), св. прав. Павловопосадский (пам. 16 февр., в воскресенье перед 26 авг.– в Соборе Московских святых). Из гос. крестьян, в детстве обучился грамоте по Часослову и Псалтири. В 30-х гг. работал на фабрике в Павловском Посаде, пристрастился к пьянству, вместе с неск. рабочими занимался грабежом на дорогах. Благодаря знакомству с настоятелем *Берлюковской пуст.* иером. Венедиктом (Филипповым) раскаялся, начал вести праведную жизнь. В своем доме в Евсевьеве В. устраивал собрания, на к-рых читали Свящ. Писание и творения св. отцов. В 1845 г. по наущению павловопосадского купца Широкова, к-рого святой обличал в тайной приверженности старообрядчеству, на В. был сделан донос о якобы основанной им «фармазонской секте». Праведник был арестован, но вскоре освобожден за недоказанностью обвинения. По преданию, В. неск. раз удостаивался явлений святых — прп. *Сергия Радонежского,* мучениц *Веры, Надежды, Любови, Софии* и сщмч. *Харалампия,* к-рый благословил праведника на старческое служение (см. *Старчество*). Приходившие к В. люди получали от него духовные советы даже в самых затруднительных житейских ситуациях. Свт. *Филарет (Дроздов)* писал прп. *Антонию (Медведеву)* о том, что В. обратил к Церкви «немалое число раскольников». В 1848 г., во время эпидемии холеры в Павловском Посаде, у святого открылся дар исцеления — никто из обратившихся к нему больных не умер.

Св. прав. Василий Грязнов. Портрет. XX в.

Явление прп. Сергия Радонежского св. прав. Василию Грязнову

В кон. 40-х гг. В. сблизился с владельцем платочной фабрики в Павловском Посаде Я. И. Лабзиным, к-рый в 1855 г. женился на сестре В. В 1853 г. В. стал компаньоном Лабзина и купцом 1-й гильдии, в 1863 г. был создан торговый дом-мануфактура «Яков Лабзин и Василий Грязнов» — предприятие, поставившее на промышленную основу производство павловопосадских шалей и платков. Став крупным предпринимателем, В. развернул широкую благотворительную деятельность. В 1858 г. по благословению свт. Филарета он взял на себя попечение о *Гуслицком муж. мон-ре.* В 1860–1869 гг. являлся старостой в павловопосадской Воскресенской ц., к-рую перестроил и благоукрасил, содержал на свои средства церковный хор.

В 60-х гг. по благословению свт. Филарета В. организовал в Павловском Посаде муж. иноческую общину, для к-рой Московский святитель составил устав. Неподалеку от мануфактуры В. построил 2-этажный дом для 11 иноков, рядом устроил отдельную келью, в к-рой молился и принимал приходивших к нему людей (келья была разрушена в 70-х гг. XX в.). В святом сочетались духовные дарования благотворителя и старца, его называли «фабричным духовником». В 1868 и 1869 гг. В. и Лабзин подавали прошения в Синод о преобразовании общины в общежительный мон-рь, но получили отказы. Незадолго до кончины, находясь на лечении в Москве, В. написал письмо братии основанной им общины — свое духовное завещание (опубл.: «Возлюбленная моя о Господе братия!» Павловский Посад, б. г.). Святой скончался сразу после принятия Св. Таин, погребен на кладбище Павловского Посада при стечении множества людей. Сразу после кончины старца было установлено его панихидное поминовение.

В 1874 г. Лабзин, Н. И. и И. И. Грязновы (брат и племянник В.) построили на кладбище Павловского Посада 2-этажный Покровский храм, нижний придел к-рого 16 июля 1874 г. был освящен во имя св. Василия Декаполита, небесного покровителя В. В этот придел перенесли останки подвижника, оказавшиеся нетленными. При перезахоронении

от останков В. были отделены и положены в серебряный ковчежец 2 перста. В 80-х гг. XIX в. при Покровском храме возникла жен. община, впосл. преобразованная в *павловопосадский Покрова Богородицы Васильевский мон-рь*, одним из попечителей к-рого был племянник В. фабрикант В. Н. Грязнов. Лабзин, насельницы и прихожане Покровской обители готовили материалы к канонизации старца. О. Я. Лабзина составила подробное жизнеописание В., к-рое в 1896 г. направила Московскому митр. *Сергию (Ляпидевскому)*. Краткое житие В. написал прот. С. Цветков (оригинал в фондах ГМИР). Игум. Покровского мон-ря Алевтина (Овчинникова) часто посылала болящих насельниц на могилу праведника, в летописи обители зафиксировано множество случаев чудотворений от его мощей.

В окт. 1919 г. сотрудники губ. ЧК изъяли из Покровского мон-ря личные вещи, письма, фотографии и жития В., а также ковчег с его перстами. Опасаясь осквернения останков святого, В. Н. Грязнов, Лабзина и др. почитатели старца замуровали его мощи в стене храма. В 20-х гг. XX в. имя В. стало объектом агрессивных нападок советской антирелиг. пропаганды. 16 окт. 1920 г. состоялся показательный суд над игум. Алевтиной, Грязновым и Лабзиной, к-рых обвинили «в мошеннической инсценировке культа бандита, скопца, купца» с целью «эксплуатации отсталых масс на почве религиозных суеверий» (ГАМО. Ф. 4776. Оп. 1. Ед. хр. 42). В 1921–1922 гг. в Павловском Посаде снимался антирелиг. фильм «Старец Василий Грязнов», главным оператором к-рого был Э. К. Тиссэ, фильм демонстрировался в кинотеатрах города до 1962 г. В 1925 г. вышло в свет клеветническое «антижитие» В.: *Шпицберг И.* Св. Василий Грязнов — защита подмосковных акул текстильной промышленности. М., 1925.

Васильевский павловопосадский мон-рь. Фотография. 2002 г.

Раака с мощами св. прав. Василия Грязнова. Фотография. 2002 г.

В 1991 г., во время проведения в Покрово-Васильевском храме ремонтных работ, в стене нижней церкви были обнаружены мощи В., ныне открыто почивающие в монастырском храме. Канонизация В. состоялась 7 авг. 1999 г., составлены служба и акафист святому. В Покровском мон-ре хранится копия прижизненного портрета старца (оригинал в фондах ГМИР).

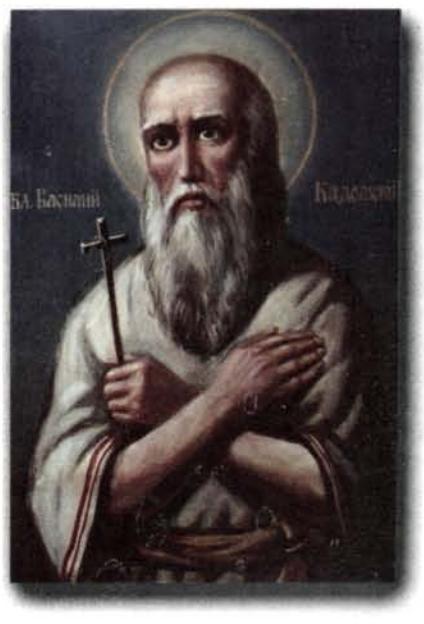
Арх.: ГАРФ. Ф. 353. Оп. 4. Д. 392; РГИА. Ф. 515. Оп. 8. Д. 2456. Л. 32–33; ЦГИАМ. Ф. 263. Д. 4; Ф. 2127. Оп. 1. Д. 13. Л. 217–219.
Ист.: Письма митр. Московского Филарета к наместнику Св.-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию, 1857–1867. М., 1884. Ч. 4; *Цветков С., прот.* Василий Иоаннович Грязнов. Б. м., б. г.; Житие св. прав. Василия Павлово-Посадского. Люберцы, 1999.
Лит.: Моск. ЦВед. 1885. № 41; 1888. № 26; 1892. № 23; Ист.-археол. описание Павловского Посада. Павловский Посад, 1900.

Д. Б. Кочетов

ВАСИ́ЛИЙ Петрович Кадомский (1776 (1775?), дер. Шехманово Московской (позднее Рязанской) губ.— 2.05.1848, Рязань), блж., Христа ради юродивый (пам. 2 мая, 10 июня — в Соборе Рязанских святых). Из дворян, рано потерял мать. После смерти супруги П. А. Кадомский, отец В., продал имение и переселился с детьми в Рязань. В. получил домашнее образование. С 14 марта 1791 г. состоял в чине унтер-офицера в Ревельском полку, 27 янв. 1798 г. уволен без пенсии. 19 июня 1801 г. В. подал прошение Рязанскому архиеп. *Симону (Лагову)* о включении в число «ружников» (насельников, живших на собственном обеспечении) Ольгова муж. мон-ря. 21 июня Рязанская консистория определила «отослать означенного унтер-офицера в Ольгов монастырь для богомолья и над ним велеть иметь присмотр», указом имп. Александра I 22 июня 1801 г. В. был определен в обитель, однако 30 сент. того же года покинул Ольгов мон-рь, т. к. не имел средств для собственного содержания. В апр. 1802 г. В. подал прошение о зачислении трудником в *Радовицкий мон-рь*, каким был ответ на прошение, неизвестно. Ок. 1804 г. В. вступил в ополчение, формировавшееся в первый период войн с Францией, служил в чине юнкера, в военных действиях не участвовал.

Находясь вместе с полком в Киеве, В. часто посещал *Киево-Печерскую лавру* и дал обет отречения от мира. Вернувшись из ополчения, В. принял на себя подвиг юродства, отправился странствовать по обителям и храмам. Круглый год святой носил длинную холщовую рубаху и халат, одежда его отличалась чистотой и опрятностью, волосы он подстригал в кружок, бороду также под-

Блж. Василий Кадомский. Икона. Кон. XX в.



равнивал, поскольку был, по его словам, «военным человеком и исполнял предписания военной дисциплины». В пище был воздержан, в среду и пятницу не вкушал ничего. Спал не более 2 часов в сутки, ночью молился, ходя по комнате или стоя. В Рязани В. называли «Божьим казначеем», потому что полученные подарки он сразу раздавал сиротам, неимущим и больным. И женщин, и мужчин В. называл «мата» (мать). В церкви никогда не стоял на одном месте: ходил, со всеми лобызался, часто приходил на клирос, пел, зажигал свечи, после службы непременно входил в алтарь, приветствуя священника одной и той же фразой: «Здорово, мата. Что? Народу мало было?» — даже если прихожан в храме было множество. Вероятно, святой подразумевал, что истинно верующих и усердно молящихся людей немного. В. имел дар прозорливости, предсказывал события обычно иносказательно. Любил детей, к-рые также отвечали ему любовью.

В. скончался в доме рязанского купца Ф. С. Батракова, причастившись Св. Таин, похоронен у алтаря кладбищенской Лазаревской ц. в Рязани. В 1860 г. свящ. Никольской ц. Ямской слободы в Рязани Петр Внуков, знавший В. в течение мн. лет, составил жизнеописание блаженного. Почитание В. после его кончины не ослабело. К могиле святого приходили многочисленные паломники, известны случаи чудотворений, совершавшихся по молитвам к В. Ученый-физиолог И. П. *Павлов*, посещая могилы своих родителей на Лазаревском кладбище, приглашал священника отслужить панихиду по своим родственникам и по В. Особо почитал блаженного Рязанский архиеп. сщмч. *Иувеналий (Масловский)*, часто служивший панихиды на могиле святого, этой традиции следовали и др. Рязанские архиереи в XX в.

6 июля 1996 г. мощи В. были перезахоронены у рязанского Борисоглебского собора, рядом с местом первоначального погребения свт. *Василия* Рязанского. В июле 1997 г. состоялась канонизация В. в лике местночтимых святых. Тогда же мощи блаженного были перенесены в рязанский Борисоглебский собор и положены в приделе в честь Боголюбской и Корсунской икон Божией Матери, была написана икона

Рака с мощами блж. Василия Кадомского. Фотография. 2002 г.

святого. В ограде храма, над бывш. местом захоронения свт. Василия и В., установили мраморные памятники — поставленные на квадратные постаменты небольшие киоты с иконописными изображениями свт. Василия и В., над памятниками сооружена ажурная железная кованая сень с медной кровлей. В июне 2001 г. мощи В. были перенесены в возобновленный кладбищенский Лазаревский храм. В том же году был составлен акафист святому.

Арх.: ГА Рязанской обл. Ф. 98. Оп. 15. Д. 30. Св. 110а [Формулярные списки губернских уездных землемеров и канцелярских служителей 1800 г.]. Л. 18 об., 19; Ф. 4. Оп. 471. Д. 6468. Св. 268 [Формулярные списки губернских уездных землемеров и канцелярских служителей, 1804 г.]. Л. 22; Ф. 627. Оп. 1. Д. 243. Л. 22, 22 об.; Оп. 60. Д. 248. Л. 10, 12 [Прошение В.]; Оп. 61. Д. 243. Л. 8, 8 об.; Оп. 249. Д. 187. Б/л.

Ист.: *Внуков П. свящ.* Биография юродивого Василия Петровича Кадомского // Странник. 1865. Ч. 3. С. 5–21.

Мон. Мелетия (Панкова), игум. Серафим (Питерский)

ВАСИ́ЛИЙ, Патриарх Иерусалимский (ок. 821–839). Наиболее важное событие во время пребывания В. на кафедре — проведенный им в 836 г. Собор в Иерусалиме, на к-ром присутствовал также Патриарх Антиохийский *Иов*. Собор осудил *иконоборчество* и направил послание к визант. имп. *Феофилу* с призывом прекратить гонения на иконопочитателей. Послание подписал и отсутствовавший на Соборе Патриарх Александрийский *Христофор I*. Этот текст известен как *«Соборное Послание 3 восточных Патриархов императору Феофилу»*. Документ сохранился в 2 основных и 2 дополнительных редакциях, однако все они представляют собой позднейшие переработки.

Ист.: *Constantinus Porphyrogenitus*. Narratio in imaginem Edessanam // PG. 113. Col. 412–452; The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts / Ed. J. A. Munitiz. Camberley, 1997.

Лит.: *Janin R.* Basile (112) // DHGE. T. 6. Col. 1141; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 679–680; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 496.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ (Бркич-Йованович), Патриарх Печский (1763–1765). Год и место рождения неизвестны, отец был учителем в Сремски-Карловци. Образование В. получил в школе Мануила, в монашестве Михаила (Козачинского), т. е. обучался в период с 1733 по 1739 г. Патриархом Печским *Арсением IV* (Йовановичем-Шакабентой) пострижен в монашество, служил протодиаконом при Патриаршем дворе. В 1746 г. стал заказчиком гравюры Х. *Жефаровича* «Богоявление» (МСПЦ). С 1749 г. путешествовал по Сербии. В 1756 г. избран митрополитом Новобрдским и Косовским. 21 мая 1759 г. Патриархом Печским *Кириллом II* назначен митрополитом Сараевским.

На кафедру прибыл только 12 дек. 1760 г. Возможно, участвовал в смещении с престола Патриарха Кирилла II. В 1763 г. избран Патриархом Печским, но в 1765 г. был оклеветан тур. властями, обвинен в измене и отправлен в заточение на Кипр. Стал последним патриархом-сербом перед упразднением Печской Патриархии.

Бежал с Кипра в Юж. Далмацию, в 1767 г. перебрался в Черногорию, где жил в мон-ре Острог, составил житие и службу свт. *Василию Острожскому*. В марте 1768 г. признал самозванца Степана Малого рус. имп. Петром III, но позже изменил свое решение и в авг. 1769 г. благословил черногорцев на присягу имп. Екатерине II (см. ст. *Черногория*).

Из Черногории вместе с главой рус. миссии кн. Ю. В. Долгоруким уехал в Ливорно (Италия), где встретился с гр. А. Г. Орловым, для к-рого в марте 1771 г. составил «Описание турецких областей и проживающих в них христианских народов, особенно народа сербского». Затем отправился в Вену, где предложил свои услуги имп. двору в случае войны с Османской империей.

В Вене в мае 1771 г. встретился с митр. Карловацким *Иоанном (Джорджевичем)* и еп. Бачским *Моисеем (Путником;* впосл. митрополит Карловацкий), у к-рых просил разрешения уехать в Россию. Вскоре получил разрешение и уехал, скончался в России 10 февр. 1772 г. Похоронен в усыпальнице Благовещенской ц. Александро-Невской лавры в С.-Петербурге рядом с могилой митр. Черногорского *Василия (Петровича Негоша).*

Лит.: *Макушев В. В.* Самозванец Степан Малый: по актам Венецианского архива // РВ. 1869. Т. 82. № 7. С. 5–43; № 8. С. 572–604; Т. 83. № 9. С. 5–34; *Слијепчевић.* Историја. Кн. 1.

А. В. Шестаков

ВАСИ́ЛИЙ, первый Патриарх Эфиопской Церкви — см. *Баслейос.*

ВАСИ́ЛИЙ Мар Фома Матфей II (род. 30.01.1915, дер. Перинаду, Траванкур (ныне шт. Керала, Индия), католикос Востока, католикос Апостольского престола св. Фомы и Маланкарский митрополит. Действующий глава Маланкарской Церкви.

После окончания школы и колледжа изучал богословские дисциплины в семинарии в Коттаяме и Епископском колледже в Калькутте, где получил степень бакалавра богословия. Затем закончил семинарию (General Theological Seminary) в Нью-Йорке. В 1938 г. был рукоположен во иподиакона, 6 мая 1941 г.— во диакона, 25 мая 1941 г.— во иерея. 15 мая 1953 г. католикосом Василием Геворгезом II рукоположен во епископа. В том же году стал митрополитом диоцеза Квилон (Коллам). Во время его пребывания на кафедре число приходов увеличилось почти вдвое, были основаны 5 муж. и 3 жен. мон-ря, открылись 2 госпиталя и большое количество школ. Социальное служение В. сделало его широко известным в среде маланкарских христиан. 29 апр. 1991 г. он стал 6-м католикосом Маланкарской Церкви после основания Католикосата в 1912 г. Известен своими активными паломническими поездками по всему миру.

ВАСИ́ЛИЙ (X в.), архиеп. Нов. Патр (ныне Ипати), богослов, экзегет. Оставил после себя 96 толкований к трудным местам Свящ. Писания (Patm. 31) в форме вопросов и ответов (греч. ἐρωταποκρίσεις) и один комментарий к Пророкам, в к-ром пытался раскрыть христологический смысл Свящ. Писания. В наст. время изданы только небольшие фрагменты комментария к книгам ветхозаветных пророков с анонимным введением к нему.

Изд.: *Mai.* NPB. T. 6/2. 1853. P. 540–541; 7/1. 1854. P. VII–XII; PG. 111. Col. 412–416.
Лит.: *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 595; LTK. 1986. Bd. 2. S. 36.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ († после 468), архиеп. Селевкии Исаврийской, церковный писатель.

Жизнь. Занял епископскую кафедру Селевкии, митрополии провинции Исаврия (юг М. Азии), по всей вероятности, ок. 440 (после 431, но ранее 448 — *Aubineau.* 1972. P. 169–170). На Поместном К-польском Соборе (448) В. вместе с др. участниками осудил монофизитскую ересь *Евтихия,* однако через год, на т. н. *разбойничьем соборе* в Эфесе (449), проходившем под давлением Александрийского архиеп. *Диоскора,* принял участие в оправдании Евтихия и смещении противостоявшего ему К-польского Патриарха свт. *Флавиана.* На *Вселенском IV* (Халкидонском) *Соборе* (451) В. подписал «Томос к Флавиану» св. папы *Льва I Великого,* осуждавший Евтихия. В 458 г. В. вместе с др. епископами своей провинции направил послание имп. *Льву I* в поддержку решений Халкидонского Собора, протестуя против поставления на Александрийскую кафедру *Тимофея II Элура,* известного своими монофизитскими взглядами (послание сохр. в лат. версии: *Mansi.* T. 7. Col. 559–563; ActaCO. T. 2/5. P. 46–49).

Сочинения. Свт. *Фотий,* Патриарх К-польский, упоминает 15 гомилий В., а также «Деяния мц. Феклы», составленные в стихах (не путать с 2 книгами «Жизнь и чудеса св. Феклы» — PG. 85. Col. 477–618) и др. произведения (*Phot.* Bibl. Cod. 168). Сочинения В. демонстрируют его широкую начитанность в античных авторах и хорошее риторическое образование. Свт. Фотий отмечает изощренность стиля В., к-рая иногда мешает естественному восприятию мысли автора. Однако, по его мнению, это обстоятельство дает писателю нек-рые преимущества для изложения сложных тем. Вероятным образцом для риторического мастерства В. являются проповеди свт. *Василия Великого* и свт. *Иоанна Златоуста* (*Aubineau.* 1972). Сочинения В. оказали заметное богословское влияние на прп. *Романа Сладкопевца* (*Maas.* 1910; *Sichem.* 1968).

Из 41 проповеди В. (PG. 85; CPG. 6656) 37 признаются подлинными; 2 — сомнительного авторства (*Godet.* 1932): «На Благовещение Пресв. Богородицы» (In sanctae deiparae annuntiationem. Or. 39 // PG. 85. Col. 426–452) и «На пророка Илию» (In Eliam. Or. 11 // Ibid. Col. 148–157); 2 — неподлинные: «Против иудеев» (Contra Iudaeos. Or. 38 // Ibid. Col. 400–425; *Tillemont.* P. 344; *Marx.* 1941. P. 333; *Fenner.* P. 6) и «Похвала первомученику Стефану» (Laudatio protomartyris Stephanis. Or. 41 // Ibid. Col. 461–473; *Tillemont.* P. 345). Особый интерес представляет проповедь «На одержимого» (De arreptivo. Or. 23 // Ibid. Col. 269–277), содержащая материал по демонологии; в гомилии «На Преображение Господне» (In transfigurationem domini. Or. 40 // Ibid. Col. 452–461) дается толкование природы Фаворского Света.

В. признается автором ряда гомилий, известных под именами др. авторов: 6 гомилий под именем свт. *Афанасия Великого:* «На Пасху» (In Pascha (CPG 6657) // PG. 28. Col. 1073–1081); «На Пасху и к новопросвещенным» (In Pascha et in recens illuminatos (CPG 6658) // Ibid. Col. 1081–1092); «На Вознесение Господне» (Hom. in assumtionem domini (CPG 6659) // Ibid. Col. 1091–1100); «На св. Андрея» (In s. Andreas (CPG 6660) // Ibid. Col. 1101–1108); «На Великий пяток и предательство Иуды» (In feriam V et in proditionem Iudae (CPG 6661) // Ibid. Col. 1047–1053; «На страсти Господни» (In passionem domini (CPG 6662) // Ibid. Col. 1053–1061); под именем прп. *Андрея Критского* — «На св. Лазаря» (In S. Lazarum (CPG 6663); под именем свт. Иоанна Златоуста — «На Воскресение Господне» (In resurrectionem domini (CPG 6664); гомилия «На Пятидесятницу» (In pentecosten (CPG 6666) // PG. 52. Col. 809–812; 64. Col. 417–424) известна под именами и свт. Иоанна Златоуста, и свт. *Прокла,* еп. К-польского.

Существуют также неизданные гомилии: «На блаженного Иова» (In beatum Iob — CPG 6667); «На апостола

Фому» (In Thomam apostolum – CPG 6668); «На двух слепых» (In duos caecos – CPG 6669); «На прокаженного» (In leprosum – CPG 6670). Вероятно, В. принадлежит также соч. «Жизнь и чудеса св. Феклы», в основе к-рого лежат апокрифические «Деяния Павла и Феклы» (De vita et miraculis sanctae Theclae libri II // PG. 85. Col. 477–560, 561–617; Vie et miracles de sainte Thècle. Brux., 1978. P. 168–412. (SH; 62)). Против его подлинности выступает Ж. *Дагрон* (*Dagron.* 1974).

В своих сочинениях В. предстает по преимуществу как толкователь Свящ. Писания. Его толкования отличает близкое следование тексту. Он стремится приблизить реалии ВЗ к культурному уровню и знаниям своих слушателей. По мысли В., «богодухновенное Писание есть учитель добродетели» («На пророка Давида» (In Davidem). Or. 17. 1 // PG. 85. Col. 216). ВЗ приготовляет людей к принятию благовестия Христа посредством прообразов («На пророка Иону» (In Jonam). Or. 13. 2 // PG. 85. Col. 173–176). Польза Свящ. Писания в том, что оно учит, как достичь бессмертия и спастись («На историю Давида» (In Davidis historiam). Or. 14. 1 // PG. 85. Col. 184), а также сохраняет поучительные примеры святых мужей для потомков (In Davidem. Or. 16. 1 // PG. 85. Col. 205). Недолговечность человеческой памяти и ненадежность восприятия Откровения на слух была восполнена Господом его письменным запечатлением – наиболее долговечным способом («На слова: ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого (Мф 11. 3)?»; In illud: Tu es qui venturus es, an alium exspectamus? Or. 34. 1 // PG. 85. Col. 368).

П. Б. Михайлов

Славянская традиция. Возможно, еще к древнейшему (до XIII в.) периоду относится перевод слова В. на Сошествие Св. Духа (нач.: «Наста убо нам на успешна церкви душевная позорища...»), помещенный в дополнении к серб. списку Паренесиса прп. Ефрема Сирина нач. XIV в. (Хиландар. № 384. Л. 400 об.– 402) и в рус. Торжественнике триодном 1477–1479 гг. (РГБ, Собр. МДА фунд. № 48). Во 2-й пол. XIV в., вероятнее всего, в К-поле болг. книжниками были переведены в составе т. н. Студийской коллекции (*Юфу.* С. 299–344) минейные гомилии с именем В. (*Hannik.* S. 99, 152, 222) на Воздвижение Креста Господня (нач.: «Всяко убо иже от горшаго на лучьшее преложение...»; в греч. традиции известна также с именем свт. Иоанна Златоуста), на ап. Андрея Первозванного (нач.: «Зря светлое сие и аггелское небеснаго отьца...»; в греч. традиции встречается также с именами святителей Афанасия Великого и Иоанна Златоуста) и прор. Елисея (нач.: «[Еже] От пророк словом Христа проповедаше...») и триодные 50-го цикла на Вознесение (нач.: «Чьстно сътекшихся съеловие, светла празднующих лица...»), «о святом воображении веры» в субботу Пятидесятницы (нач.: «Мал убо вам церковнаго православия есть кивот...») и в Пятидесятницу «на еретики о Божественней Троице» (нач.: «Многа некако есть брашномь пъстрота..» – см.: *Мошин.* С. 93–95, № 75). С XV в. похвальные слова В. на Воздвижение Креста и прор. Елисею получают распространение в рус. рукописной традиции (*Hannick.* S. 99, 222), 1-е из них включено в состав Великих Миней Четьих митр. Макария (ВМЧ. Сентябрь. Дни 14–24. СПб., 1869. Стб. 713–718). Похвала прор. Елисею ок. 1401–1402 гг. использована *Григорием Цамблаком* при создании похвального слова прор. Даниилу и трем отрокам.

Лит.: *Юфу З.* За десеттомната колекция Студион (из архива на румънския изследвач Й. Юфу) // Проучвания по случай II Конгрес по балканистика. София, 1970 (= Studia balcanica 2). С. 299–344; *Мошин В.* Ћирилски рукописи у Повијесном Мусеју Хрватске. Копитарева збирка словенских рукописа и Цојсов ћирилски одломак у Љубљани. Београд, 1971. С. 93–95, № 75; *Hannick Ch.* Maximos Holobolos in der kirchenslavischen Literatur. W., 1981. S. 99, 152, 222.

А. А. Турилов

Богословие. ***Учение о Боге. Триадология.*** Согласно В., Бог непостижим для сотворенных существ, Его сущность недоступна даже созерцанию ангелов («На слова: вначале сотворил Бог небо и землю (Быт 1. 1)». Or. 1. 2 // PG. 85. Col. 32). Ревнитель благочестия не стремится к тому, чтобы указать, чем именно является Бог, но довольствуется утверждением о Его существовании (Or. 39. 2). Только Бог изначально обладает бытием (τὸ εἶναι), не нуждаясь в возникновении (τοῦ γενέσθαι – «На пророка Иону» (In Jonam). Or. 12. 1 // PG. 85. Col. 157). В. подчеркивает, что ап. Иоанн Богослов говорит «в начале было Слово» (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος), а не «в начале было рождено Слово» (ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη ὁ Λόγος), чтобы указать на безначалие (τὸ ἄναρχον) Сына, поскольку предметом евангельской проповеди является не рождение, а существование Господа («На воскресение Господне» (In resurrectionem domini). 2. 1–9 // SC. N 187. P. 208). Это «начало» не причастно началу временному (Ibid. 2. 27 // SC. N 187. P. 210). Сын во всем таков же, каков Родивший (πάντα ὧν ὅσα ἐστὶν ὁ γεννήσας – Ibid. 2. 32 // SC. N 187. P. 212). Единство природы Лиц Св. Троицы, считает В., ясно показано в сотворении человека по образу Божию – как един образ Св. Троицы, в соответствии с к-рым сотворен человек, точно так же едина Божественная природа трех ипостасей (εἰ δὲ μία τῆς Τριάδος ἡ εἰκών, μία τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἡ φύσις – Ibid. 1. 3. Col. 36). Он полагает, что прор. Моисей намеренно сообщил народу Израиля прежде знание о Едином Боге, умолчав до времени о Троичности Лиц («На Моисея» (In Moysen). Or. 9. 3 // PG. 85. Col. 136).

Христология. Став плотью (σὰρξ ἐγένετο), Сын Божий «сделался тем, чем не был, оставшись при этом тем, чем был» (ὃ οὐκ ἦν ἐγένετο, μείνας ὅπερ ἦν –Ibid. Col. 137). В отношении человеческой природы Христа В. употребляет определение «являемый» (τῆς φαινομένης σαρκὸς), в отношении Божественной – «постигаемый умом» (τῆς νοουμένης θεότητος – Or. 13. 1 // PG. 85. Col. 173; ср.: τὸ φαινόμενον τῆς σαρκὸς – κρυπτομένην θεότητα – Or. 23. 1 // Ibid. Col. 272). Он придерживается оппозиции «плоть (σάρξ) – Божество (θεότης)», характерной для александрийской школы («На слова: Отче Мой, если возможно, да минует Меня чаша сия (Мф 26. 39)»; In illud: Pater, si possibile est, transeat a me calix iste. Or. 32. 1 // PG. 85. Col. 352). Для обозначения человеческой природы Спасителя В. пользуется также словом «храм» (ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγου ναὸς – In illud: Navigabant simul cum Jesu discipuli et ecce tempestas magna. Or. 21. 1 // PG. 85. Col. 265; ср.: «На Авраама» (In Abraham). Or. 7. 2 // PG. 85. Col. 112). В именовании «Сын Божий» есть указание на Божественную природу Спасителя, тогда как имя «Христос» указывает

на искупительный подвиг Спасителя («На слова: за кого люди почитают Меня, Сына Человеческого (Мф 16. 13)?»; In illud: Quem me dicunt homines esse filium hominis? Or. 25. 4 // PG. 85. Col. 297). О соотношении двух природ во Христе В. учит, что, явившись в человеке, Сын пребывает весь в собственном теле и весь в Боге Отце (ὅλος ἐν τῷ ἰδίῳ σώματι, καὶ ὅλος ἐν τῷ Θεῷ καὶ Πατρί — Or. 39. 4 // PG. 85. Col. 440). При этом Божественная Природа Спасителя остается бесстрастной (ἀπαθὴς γὰρ μένει θεὸς — Or. 34. 1 // PG. 85. Col. 373). В. прибегает к известным определениям Божественной природы Спасителя, к-рые в IV в. уже вошли в обиход правосл. богословия: простой (ἁπλοῦς), несоставленный (ἀσύνθετος), недоступный (ἀνέφικτος), неизведанный (ἀπολυπραγμόνητος), вечный (ἀΐδιος), неделимый (ἀμέριστος), неизменяемый (ἀναλοίωτος), несотворенный (ἄκτιστος) (In resurrectionem domini. 2. 30–32 // SC. N 187. P. 212). В. оказал заметное влияние на оформление христологического учения Халкидонского Собора (*Halleux*. 1976).

Творение мира. Весь сотворенный мир, согласно В., является образом человеколюбия и благости Творца (Or. 12. 1 // PG. 85. Col. 157–160) и лестницей для постижения Бога (Or. 1. 1 // PG. 85. Col. 29). Само наделение бытием несуществующего является признаком благости, к-рую Бог изливает на Свое творение (Or. 12. 1 // PG. 85. Col. 157). Бог призывает в бытие не-сущее (τὰ μὴ ὄντα) без всякого побуждения со стороны последнего (Ibidem). Вначале мир представлял собой неупорядоченное вместилище (οἶκον ἀκόσμητον), к-рое, подобно «беременному чреву» (ἐγκύμων γαστὴρ), в возможности уже содержало в себе все вещи (Or. 1. 2 // PG. 85. Col. 29). Затем это неупорядоченное вместилище подготавливается к получению устроения (διακόσμησιν) и красоты (κάλλος). В. сравнивает творение света Богом с приготовлением помощниками живописцев стены с помощью белил для последующего разукрашивания (Ibidem). Непосредственно перед творением света Бог сотворил множество ангелов, прославлявших Бога за каждый новый творческий акт (Ibid. Col. 32). Постепенно сотворенный мир наполнился различными природами: смертными и бессмертными, видимыми и невидимыми, неподвижными и движущимися, неодушевленными и одушевленными, разумными и неразумными (Ibid. Col. 33). В. полагает, что весь тварный мир был сотворен и украшен как некий царский престол (θρόνος βασιλικὸς), ожидающий своего царя — человека (Ibidem; ср.: Or. 2. 1 // PG. 85. Col. 40).

Антропология. I. Состав человека. Природа человеческая разнородна: Адам получил свой телесный состав из земли, а бессмертная душа была произведена для него из ничего (ἐξ οὐδενὸς — «На слова: приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные... (Мф 11. 28)»; In illud: Venite ad me, omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Or. 29. 1 // PG. 85. Col. 328). По мысли В., человек есть «одушевленное изваяние, заключающее в себе все творение» (Or. 1. 3 // PG. 85. Col. 33). Он — «жилище Сына, Единородного Бога» (Θεοῦ Μονογενοῦς οἰκητήριον — Ibid. 1. 3 // PG. 85. Col. 33); «одушевленный образ Создателя» (ἔμψυχον εἰκόνα τοῦ πλάσαντος — «На Адама» (In Adam). Or. 2. 1 // PG. 85. Col. 37), «образ Св. Троицы» (Ibid. Col. 36), «обладатель (κτήτωρ) всех земных благ» (Ibid. Col. 40). Образ Божий в человеке, по В., относится к общей человеческой природе, а подобие достигается в творческих деяниях (Or. 1. 3 // PG. 85. Col. 36). Человек был выношен в руках Бессмертного (χερσὶν ἀθανάτοις κυοφορούμενον), имел своей утробой руки Создателя (μήτραν ἔχοντα τὴν χεῖρα τοῦ πλάσαντος). Ему вручено творение: «раба по естеству Бог показывает владыкой по благодати» (Ibidem). Человек единственный среди живых существ выделяется благородством происхождения (διὰ τῆς πλάσεως τὴν εὐγένειαν); воздевая руки к небу, он указывает на свое небесное отечество (Or. 1. 3 // PG. 85. Col. 36). Он почтен разумом (λόγῳ), украшен свободой воли (προαιρέσει) и блистает независимостью мысли (αὐτεξουσίῳ γνώμῃ — In Adam. Or. 3. 2 // Ibid. Col. 52). По своей природе человек обладает способностью различать добро и зло (Or. 39. 3 // PG. 85. Col. 433). Он становится отцом по образу Бога Отца, а сын его рождается по образу Бога Сына, хотя и не бесстрастно (Or. 1. 3 // PG. 85. Col. 36). Сотворение женщины необходимо было для того, чтобы человек сумел увидеть свое отражение и тем самым смог постичь Создателя и Его творение (Ibid. Col. 45).

II. Грехопадение. Согласно В., причиной грехопадения было «злоумышление диавола против первозданного человека» (Or. 2. 1 // PG. 85. Col. 49). При этом сам диавол стал таковым не вслед. порочности природы, но из-за развращенности своей воли (Or. 23. 1 // Ibid. Col. 269). Диавол соблазнил человека, склонив его к поклонению твари вместо поклонения Творцу (Ibid. Col. 272), в чем В. видит существо грехопадения (Or. 39. 3 // PG. 85. Col. 433). Корень человеческого греха таится в его душе, злоупотребившей свободой воли («На мытаря и фарисея»; In Publicanum et Pharisaeum. Or. 35. 1 // PG. 85. Col. 376). Последствием греха стала смерть; еще не став свидетелем смерти, человек в лице Каина уже становится ее совершителем («На Каина и Авеля»; In Cain et Abel. Or. 4. 3 // PG. 85. Col. 72). В диавольском обмане — «не умрете» (Быт 3. 4) — В. видит корень всякого последующего отпадения от Бога, всякой ереси.

Сотериология. Единственный Виновник спасения мира — Господь. До Его пришествия об Искуплении свидетельствовали ветхозаветные пророки: одни — словом *(Исаия, Иеремия)*, др.— собственной жизнью *(Илия, Иона)*, показав, что смерть есть начало бессмертия и из гроба произрастает жизнь (Or. 13. 1 // PG. 85. Col. 172). Господь, пожелав придать былую чистоту Своему образу и сообщить плоти бессмертие (ἀθανατίσαι τὴν σάρκα), «сродным исцелил сродное» (τῷ συγγενεῖ τὸ συγγενὲς θεραπεύων — Or. 39. 3 // PG. 85. Col. 432), дабы через Кого произошло мироздание, через Того же оно было спасено (Ibid. Col. 433). Он облекся единосущной нам плотью (ὁμοούσιος σάρξ), чтобы подобным спасти подобное (ἵνα τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνασώσηται — Ibid. Col. 445), и стал во всем совершенным Человеком, дабы совершенно спасти созданного Им человека (Ibid. Col. 432). В Искуплении Господь обновил образ Божий в человеке (Hom. in Pascha // PG. 28. Col. 1076). Жертвоприношение Авраама (Быт 22) толкуется В. как прообраз крестной смерти Спасителя; по словам В., как нож не коснулся Исаака, так и крест не коснулся Божественной природы Христа (Or. 7. 2 // PG. 85. Col. 112).

После крестной смерти Спасителя человеческая смерть уже перестает быть смертью и становится сном (Or. 32. 3 // PG. 85. Col. 360). Господь уготовил человеку разнообразные пути спасения, приспособленные как к особенностям тех или иных грехов, так и к особенностям тех или иных добродетелей («На слова: если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное (Мф 18. 3)»; In illud: Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum. Or. 28. 1 // PG. 85. Col. 313–317). Домостроительство спасения преодолевает смерть, будучи сильнее демонов, оно есть очищение от идолослужения, матерь свободы, оплот бессмертия (ἀθανασίας ἀκρόπολις), освобождение от рабства, раздаяние благ, царское облачение, пребывание на небесах (Or. 34. 1 // PG. 85. Col. 368).

Из таинств В. особо выделяет Крещение: оно есть начало бессмертия (φυτεία πρὸς ἀθανασίαν — Hom. in Pascha // PG. 28. Col. 1080), очищение мира, возобновление человеческой природы, могила, возрождающая погребенных, водная стихия, ставшая гробом диаволу (στοιχεῖον διαβόλου μνημεῖον — In resurrectionem domini. 3. 20–30 // SC. N 187. P. 214).

Изд.: CPG, N 5834–5835, 6655–6675; PG. 85. Col. 28–473 [41 проповедь]; PG. 28. Col. 1047–1061, 1073–1108 [6 проповедей]; *Camelot T. P.* Une homélie inédite de Basile de Séleucie // Mélanges offerts a A.-M. Desrousseaux. P., 1937. P. 35–48 [Hom. in S. Lazarum]; *Marx B.* Procliana: Untersuch. über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel. Münster, 1940. S. 48–49, 100–102 [Hom. in Pentecostem]; *Aubineau M.* Homélies pascales: cinq homélies inédites // SC. 1972. N 187. P. 167–277 [Hom. in resurrectionem domini]; Basil's of Seleucia's Homily on Lazarus: A New Ed. (BHG, N 2225) / Ed. M. B. Conningham // AnBoll. 1986. Vol. 104. P. 165–184; *Tevel J. M.* De Preken van Basilius Seleucië. Amst., 1990 [Or. 7, 11, 31, 35].

Лит.: *Tillemont.* Mémoires. 1711. T. 15. P. 340–347; *Drexl F.* Literatur zu Basileios von Seleukeia // Jahresber. über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft. Lpz., 1931. Bd. 230. P. 264; *Maas P.* Das Kontakion // BZ. 1910. Bd. 19. S. 285–306; *Fermer F.* De Basilio Seleuciensi quaestiones selectae: Diss. Marburg, 1912; *Delehaye J.* Vie de S. Thècle // AnBoll. 1925. Vol. 43. P. 49–57; *Godet P.* Basile (3) // DTC. 1932. T. 2. Col. 459–460; *Janin R.* Basile, métropolitain de Séleucie (167) // DHGE. 1932. T. 6. P. 1156–1157; *Marx B.* Der homiletische Nachlass des Basileios von Seleukeia // OCP. 1941. N 7. P. 437–457; *Bardenhewer.* Geschichte. T. 4. S. 300–304; *Кунриан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1950. М., 1996[2]. С. 196–200; *Honigmann E.* Theodoret of Cyrrhus and Basilius of Seleucia: The Time of their Death // ST. 1953. N 173. P. 174–184; *Naldini M.* Nuovi papiri cristiani della racolta fiorentina // Aegyptus. Mil., 1958. Vol. 38. P. 139–146; *Caro R.* Revaloración de algunas homilías marianas del siglo V // Marianum. 1967. Vol. 29. P. 60–86; *Sichem P. van.* L'hymne sur Noé de Romanos le Mélode: Contribution a l'étude des sources // ΕΕΒΣ. 1968. T. 36. P. 27–36; *Mitsakis K.* The Hymnography of the Greek Church in the Early Christian Centures [et les sermons poétiques de Basile de Séleucie] // JÖB. 1971. Bd. 20. P. 31–49; *Van Parys M.* L'évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie // Irénikon. 1971. Vol. 44. P. 493–514; *López-Salvá M.* Los Thaumata de Basilio de Seleucia // Cuadernos de Filologia Clasica. Madrid, 1972. Vol. 3. P. 217–219; *Dagron G.* L'auteur des «Actes» et des «Miracles» de Saint Thècle // AnBoll. 1974. Vol. 92. P. 5–11; *Halleux A. de.* La définition christologique a Chalcédoine et la doctrine de Basile de Séleucie // RThL. 1976. Vol. 7. P. 3–23, 155–170; *Rohan-Chabot C. de.* Exégèse de Job 2. 6 dans une homélie inédite de Basile de Séleucie // StPatr. 1989. Vol. 18. N 2. P. 197–201; *Tevel J. M.* The Manuscript Tradition of Basilius of Seleucia and some Deductions Concerning the Early Development of Liturgical Collections // Ibid. 1989. Vol. 20. P. 396–401; *Barkhuizen J. H., Swart G. J.* Basil of Seleucia: Hom. 48. 4. 9 («On the fourday dead Lazarus»): A crit. Note // AClass. 1994. Vol. 37. P. 109–111.

П. Б. Михайлов

ВАСИ́ЛИЙ († нач. IX в.), архиеп. Фессалоникийский (после 904 – ранее 925), визант. агиограф. Сведения о нем содержатся в Житии прп. *Евфимия Нового Солунского* († 889), составителем к-рого он является, за что и был прозван Синаксаристом. Написанное им житие отличается обилием исторических и топографических сведений. В. написал также службу прп. Евфимию с каноном 2-го гласа (греч. текст службы издан Л. Пти, в совр. греч. изд. Миней отсутствует, в рус. Минеях помещен без указания авторства).

В. пострижен в монахи ок. 875 г. прп. Евфимием, подвизался на Афоне и в Фессалонике. Основал на Св. Горе обитель Вознесения (или св. Василия), к-рая существует до наст. времени и подчинена Хиландарскому мон-рю. После смерти архиеп. Иоанна был избран на Фессалоникийскую кафедру.

Иногда ошибочно именуется святым в результате смешения с др. *Василием,* архиеп. Фессалоникийским, бывш. прежде митр. Гортинским (*Лопарев;* ΘΝΕ. Т. 3. Σ. 698).

Ист.: BHG, N 655; *Petit L.* Vie et office de St. Euthyme le Jeune // ROC. 1903. N 8. P. 501–536; *idem.* P., 1904. (BHO; 5).

Лит.: *Petit L.* Les évêques de Thessalonique // EO. 1901. T. 4. P. 221; *idem.* ROC. 1903. T. 8. P. 168–205; *Лопарев Х. М.* Греч. жития святых VIII–IX вв. Пг., 1914. Ч. 1. С. 469–476; ΘΝΕ. Т. 3. Σ. 698.

ВАСИ́ЛИЙ (? – 1099 или 1110/11), богомил, ересиарх. Место рождения и этническая принадлежность точно неизвестны. По словам *Евфимия Зигабена* (Panopl. dogm. XXVII 52), В. изучал ересь *богомильства* 15 лет и 40 лет ее проповедовал. Возможно, вначале он был монахом, а затем стал врачом, но носил монашескую одежду; *Анна Комнина* приняла его за монаха (Alexias. XV 8), поскольку все богомилы носили одежду черного цвета и закрывали лицо. В., как и др. богомильские учители, имел 12 учеников-«апостолов». Имп. *Алексей I Комнин* (1081–1118), к к-рому был приведен схваченный В., принял его приветливо и убедил ересиарха, что хочет лучше узнать его веру. Поддавшийся на хитрость В. подробно изложил богомильское учение императору, а стоявший за завесой писец записал его слова. Впосл. эта запись в переработанном виде вошла в 27-ю гл. «Догматического всеоружия» Евфимия Зигабена.

Собор под председательством Патриарха *Николая III Грамматика* (1084–1111) осудил ересиарха. В. ничего не отрицал и заявлял, что готов к любому виду смерти. Его посадили в темницу, пытали, увещевали, духовенство и император пытались обратить его в правосл. веру, но он остался верен богомильскому учению. Тогда по приказу Алексея I и Патриарха он был сожжен на костре на ипподроме Большого дворца, а те его ученики, кто не отреклись от ереси, пожизненно остались в темницах. Эти события, по мнению большинства ученых, происходили в 1110/11 г., хотя нек-рые датируют их 1099 г.

Ист.: *Anna Comnène.* Alexiade. XV 8–10 / Ed. B. Leib. P., 1945. T. 3; *Eythimii Zygabeni* Panoplia dogmatica // PG. 130. Col. 1298–1332.

Лит.: *Obolensky D.* The Bogomils. Camb., 1948. P. 199–205, 222, 275–276; *Любарский Я. Н.* Расправа имп. Алексея Комнина с богомилами // ВИРА. 1964. № 12; *Rigo A.* Il processo del Bogomilo Basilio (1099 ca.): una riconsiderazione // OCP. 1992. T. 58. P. 185–211; *Ангелов Д.* Богомилството. София, 1993. С. 314–326.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ, визант. гимнограф. Под этим именем сохранился ряд богослужебных песнопений Минеи и Октоиха.

Большинство канонов Минеи, носящих имя В., имеют общие черты, позволяющие предположить одно

авторство: акростих «Βασιλείου» (Василия) в богородичнах; использование ирмосов свт. *Андрея,* архиеп. Критского; наличие (изначально) 2-й песни. В печатные Минеи вошел канон «господина Василия» на праздник Введения Пресв. Богородицы (21 нояб.) 1-го гласа «Συνδράμωμεν σήμερον, τῇ Θεοτόκω, τιμώντες ἐν ᾄσμασι» (**Стецéмсѧ днéсь бцⷣꙋ почитáюще пѣ́сньми**). Каждая песнь имеет краткое надписание, выражающее ее основную идею (так же как в 1-м каноне праздника 4-го гласа Георгия; в совр. рус. изданиях Миней эти надписания опущены); наличие троичнов и богородичнов М. Н. *Скабалланович* считал подражанием канонам свт. Андрея Критского. Пропуск 2-й буквы в акростихе богородичнов (Β<α>σιλείου) свидетельствует о происшедшей некогда утрате 2-й песни (вопреки утверждению прот. В. Рыбакова, что этот канон В. изначально был 8-песненным, см. его ст.: Св. Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность // БТ. Сб. 27. С. 105).

Та же особенность акростиха в богородичнах наблюдается в 2 др. гимнах: в каноне свт. Николаю (6 дек.) «Παρρησίαν πρὸς Θεὸν ὡς κεκτημένος ὅσιε πάτερ» (Дерзновение к Богу стяжав, преподобне отче) 2-го плагального (6-го) гласа с акростихом в тропарях «Πρέσβ<ευε ὑ>πὲρ ἡμῶν, θερμὲ προστάτα, πάτερ Νικόλαε» (Будь заступником за нас, теплый предстатель, отче Николае), известном по рукописям Vat. gr. 1853 (Fol. 96v — 100, 1173 г.) и Vindob. Theol. gr. 148 (Fol. 165v — 166, 1193 г.), и в каноне мученикам Прову, Тараху и Андронику (12 окт.) 1-го гласа «Τριάδος ὑπερμάχοι» (Троицы поборники) с ирмосами Андрея Критского, содержащемся в рукописях XIII–XVII вв.; в рукописи Paris. gr. 13 (Colbert. 121) (Fol. 107v — 108, XIII в.) данный канон надписан именем В.

В более ранней ркп. Sinait. gr. 578 (Fol. 96–98, X–XI вв.) канон попразднства Рождества Христова (30 дек.) «Σήμερον ἐκ τῆς παρθένου τίκτεται Θεὸς καὶ ἄνθροπος» (Днесь от Девы рождается Бог и человек) 4-го гласа еще сохранил 2-ю песнь и соответственно целиком имя В. в акростихе богородичнов.

Еще один канон свт. Николаю «Τὸν ποιμένα Χριστοῦ τῶν Θρεμμάτων» (Пастыря Христовых чад) 1-го гласа был издан А. Коминисом по 7 спискам греч. Миней XI–XIV вв. из зап., гл. обр. южноиталийских, собраний (AHG. T. 4. P. 52). Во всех песнях использованы ирмосы свт. Андрея Критского (1-я песнь — «Διά στύλου πυρὸς καὶ νεφέλης» (**Столпóмъ ѻ҆́гненнымъ и҆ ѻ҆́блачнымъ**) (*Σωφρόνιος.* Σ. 12. N 16; Σ. 13. N 16, 17; Σ. 14. N 18) и, как и в каноне на Введение, имеются троичны и богородичны. 2-я песнь и соответственно полное написание имени В. в акростихе богородичнов сохранились только в 2 рукописях (в т. ч. в самой ранней — Crypt. Δ. α. XIV, XI в.). Иногда в надписании к имени автора прибавлено прозвище «Пагуриот» (Пагариот) (Paris. gr. 13 (Colbert. 121). Fol. 157v, XIII в.), или «Монах» (Crypt. Δ. α. IV. Fol. 40, XIII в.). Однако в рукописях Ath. Laur. Θ. 32 (XVI в.) и Vat. gr. 779 (1408) этот гимн надписан именем «Андрей» (AHG. T. 4. P. 789).

В *Параклитике* Crypt. Δ. γ. I. Fol. 16v — 20 (X в.) имя «Василий Монах» носит крестовоскресный канон 1-го плагального (5-го) гласа «Ὑπὸ ἀνδρῶν παρανόμων τῷ σταυρῷ προσεπάγης» (Людьми беззаконными ко кресту пригвожденного) с акростихом «Ὕμνον, Χριστέ, σοὶ προσάγω τῷ ἀναστάντι» (Песнь, Христе, Тебе приношу воскресшему).

В печатных Минеях содержатся также самогласен ап. и евангелисту Луке (18 окт., в греч. Минее на стиховне, в рус. Минее — седален по полиелее, без надписания) «Τῷ τῆς Σωφίας ἁλιευτικῷ καλάμῳ» (**Премꙋ́дрости лови́тельною тро́стїю**) 4-го гласа, носящий имя В., и стихира свт. Василию Великому (1 янв., на стиховне) «Πάντων τῶν ἁγίων ἀνεμάξω τὰς ἀρετάς» (**Всѣ́хъ ст҃ы́хъ собра́лъ є҆сѝ добродѣ́тели**) 1-го гласа, надписанная именем «Василий Монах».

В Стихираре S. Sepulcri. 270 (XII в.) именем «Василий Монах» надписана литийная стихира в Неделю святых отцов «Βολίδας ἀστράπτοντες θεηγορίας» (**Лꙋча́ми ѡблиста́вшесѧ бг҃оглаго́ланїѧ**) 1-го гласа (*Thibaut.* P. 101). В рукописных Матиматариях (Doch. 379. Fol. 228, 1-я пол. XVII в., и РНБ. Греч. № 126. Л. 166, 2-я пол. XV в.) творением В. названа самогласная стихира индикта (1 сент. на стиховне) «Ἐπέστη ἡ εἴσοδος τοῦ ἐνιαυτοῦ» (**Наста̀ вхо́дъ лѣ́та**) 1-го гласа, хотя встречается и иная атрибуция: Василику — в Матиматариях (Ivir. 975, сер. XV в.; Pantel. 938, кон. XV — нач. XVI в.; и Ivir. 991, 1670); Иоанну Монаху — в печатных Минеях.

Относительно личности В. высказывались различные предположения. Его считали студийским монахом, жившим в IX в. (Ж. Б. *Питра*), или к-польским монахом-*акимитом* (митр. *Софроний (Евстратиадис)*), или приписывали каноны, носящие имя В., В. Пагариоту, отождествляя его с *Василием Элахистосом* (X в.; Г. Пападопулос, архиеп. *Филарет (Гумилевский),* Скабалланович), основываясь, в частности, на соображении, что архиеп. Кесарийскому естественно было в своем творчестве обращаться к наследию отцов-каппадокийцев (схолии к проповедям Григория Богослова, стихира Василию Великому). Против такого отождествления возражал Э. Буви, допускавший, что В. мог быть монахом-студитом. Он отмечал, что в венецианском издании Триоди 1601 г. В. Пагариот был изображен в одежде мирянина, следов., он не был епископом. Коминис на основании сходства канонов, носящих имя В., с канонами Андрея Критского предположил, что В. мог только добавить свои богородичны к канонам Андрея (AHG. T. 4. P. 789). Во всяком случае на основании датировки рукописей можно заключить, что В. жил не позднее X в., исходя же из строения канонов — после Андрея Критского († 740), но, вероятно, не позднее IX в.

Ист.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Εἰρμολόγιον. Chennevières-sur-Marne, 1932. (Ἁγιορειτικὴ βιβλιοθήκη; 9). Σ. 155, 175; *Follieri.* Initia hymnorum. Vol. 5. Pars 1. P. 257; *Τωμαδάκης Ε. Ι.* Κανόνες τῆς Παρακλητικῆς // ΕΕΒΣ. 1972/1973. Σ. 257; AHG. T. 2. P. 122–126, 401–402; T. 4. P. 52–75, 788–789; *Στάθης.* Χειρόγραφα. T. 1. Σ. 533; T. 2. Σ. 244; T. 3. Σ. 759, 849; 943 (илл.); Ταμεῖον. N 324, 394. Σ. 118, 138; *Герцман Е. В.* Греческие муз. рукописи С.-Петербурга. СПб., 1996. Т. 1. С. 190.

Лит.: *Pitra.* Analecta Sacra. Vol. 1. P. XLV; *Παπαδόπουλος Γ. Ι.* Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλεαστικῆς μουσικῆς. Ἀθῆναι, 1890. Σ. 257; *Bouvy E.* La fête de l'Εἴσοδος // Bessarione. R., 1897. Anno 1 (1896). Vol. 1. P. 555–562; *Thibaut J.* Étude d'hymnographie Byzantine. Différentes attributions des tropaires // Ibid. 1899/1900. Anno 4 (1899). Vol. 6. P. 101, 103; *Филарет (Гумилевский).* Песнопевцы. С. 315–316; *Weyh W.* Die Akrostichis in der Byzantinischen Kanonesdichtung // BZ. 1908. Bd. 17. S. 54; *Скабалланович М. Н.* Введение во храм Пресв. Богородицы. К., 1916. [Серг. П.], 1995р. С. 53–92. (Христ. праздники; 3); *Emereau C.* Hymnographi Byzantini // EO. 1922. N 21. P. 278–279; Νέα Σιών: Ἐκκλησιαστικὸν περιοδικὸν Σύγγραμμα. Ἱεροσόλυμα, 1934. A. 29. Σ. 566, 567; 1938. A. 33. Σ. 439; Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1932. A. 31. Σ. 106; 1938. A. 37. Σ. 247; 1940. A. 39.

Σ. 126, 128, 133, 420; *Salaville S.* Basilius, Mönch v. Studion // Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. v. M. Buchberger. Freiburg i. Br., 1931. Bd. 2. Sp. 31; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 606; *Janin R.* Basileios v. Studiu // LTK. Bd. 2. Sp. 37.

С. И. Никитин

ВАСИ́ЛИЙ († между 363 и 365), еп. Анкирский (336–360, с перерывами), видный участник т. н. арианских споров, глава богословской партии *омиусиан,* представлявших умеренное крыло противников вероопределения *Вселенского I Собора* (см. *Подобосущный,* а также ст. *Арианство*). По профессии был врачом (*Hieron.* De vir. illustr. 89). Церковный историк Созомен называет его мужем высокообразованным и красноречивым (*Sozom.* Hist. eccl. II 33). На К-польском Соборе (336) сторонники *Евсевия* Никомидийского избрали В. епископом г. *Анкира* (митрополия Галатии) на место низложенного за ересь *Маркелла.* После возвращения Маркелла из ссылки (337) В. вынужден был уступить ему кафедру, к-рую занял вновь после вторичного изгнания Маркелла (ок. 339). Во время *Сардикийского Собора* (343) В. вместе с большинством вост. епископов покинул заседания и принял участие в отдельном соборе «восточных» в Филиппополе. Правосл. епископы, оставшиеся в Сердике (Сардике), отлучили его от церковного общения как одного из предводителей вост. ариан. В 348 г., когда имп. Запада *Констант* добился от правившего на Востоке своего брата *Констанция II* возвращения всех изгнанных защитников *Никейского Символа веры,* Маркелл вновь занял кафедру, хотя его возвращение и вызвало волнения среди жителей Анкиры, отдававших предпочтение В. В 350 г. имп. Констанций в очередной раз отправил Маркелла в изгнание и В. вернулся в Анкиру (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 23, 26). В. был в числе вост. епископов, последовавших за Констанцием на Запад в период его борьбы с узурпатором Магном Магнецием. В 351 г. В. принял участие в работе первого Сирмийского Собора, осудившего еп. *Фотина,* ученика Маркелла Анкирского. На состоявшемся при этом в присутствии имп. Констанция диспуте с Фотином В. одержал бесспорную победу и изобличил еретические заблуждения Фотина и Маркелла. После этого он, вероятно, вернулся в Анкиру, где занялся делами своей кафедры.

Основная церковная деятельность В. началась после 358 г., когда он стал основателем и фактическим руководителем новой богословской партии омиусиан, вышедшей из недр расколовшейся антиникейской коалиции. На Соборе в Антиохии (нач. 358) была одобрена 2-я *Сирмийская формула,* признававшая Сына Божия, Второе Лицо Св. Троицы, во всем меньшим Отца. Т. о. оформилась партия крайних ариан-аномеев, признававших Сына ни в чем не подобным Отцу. Возрождение чистого арианства вызвало бурю негодований в Церкви. Первым с призывом защитить правую веру выступил *Георгий,* еп. Лаодикийский. В. с готовностью откликнулся на его призыв. Для этой цели он пригласил всех епископов собраться на Пасху в Анкире по случаю освящения новой базилики. В *Анкирском Соборе* (358), проходившем под председательством В., участвовало 12 епископов (*Sozom.* Hist. eccl. IV 13–14). Выработанное ими постановление фактически ознаменовало рождение партии омиусиан, противопоставлявших себя как никейскому Православию, так и крайнему арианству *аномеев.* Основой богословских взглядов В. и его сторонников стал тезис о «родственном единстве» (τὴν γνήσιαν) Первого и Второго Лиц Св. Троицы, в соответствии с к-рым Сын во всем, в т. ч. и по сущности, подобен Отцу (ὅμοιος κατ' οὐσίαν), но не тождествен с Ним. Т. о., на место никейского догмата о единосущии Сына Отцу (ὁμοούσιος) было выдвинуто учение о подобосущии (ὁμοιούσιος). От последнего термина возглавляемая В. богословская партия и получила название омиусиан («подобосущников»). Часто омиусиан именовали также по имени их главы василианами.

После Собора В. вместе с *Евстафием,* еп. Севастийским, и Элевсием, еп. Кизическим, в качестве делегатов Собора отправились ко двору имп. Констанция в Сирмий, чтобы ознакомить его с положением церковных дел на Востоке и предложить выработанное в Анкире вероопределение. В Сирмии В., используя прежние связи и свое красноречие, сумел склонить императора на свою сторону. На состоявшемся летом 358 г. 3-м Сирмийском Соборе была выработана новая вероисповедная формула. По существу это была 2-я формула Антиохийского Собора 341 г. с добавлением учения о том, что Сын подобен Отцу по сущности (*Sozom.* Hist. eccl. IV 15).

Пользуясь расположением императора, В. по возвращении на Восток устроил с помощью гос. чиновников настоящий разгром аномеев: 70 представителей этой партии были отправлены в ссылку, в т. ч. *Евдоксий* Антиохийский и *Аэтий.* По словам арианского историка *Филосторгия,* эти меры осуществлялись без ведения императора (*Philost.* Hist. eccl. IV 9). Вскоре все изгнанники вернулись из ссылки. Когда император осознал, что василиане являются хотя и значительной, но не единственной авторитетной богословской партией, он решил созвать новый Вселенский Собор, к-рый положил бы конец спорам в Церкви. Согласование места проведения и предварительная подготовка к Собору были поручены В. (*Sozom.* Hist. eccl. IV 16). Однако впосл. под влиянием придворных церковных деятелей, в первую очередь арианских епископов *Валента и Урсакия,* планы Констанция изменились. Вместо одного Собора было решено созвать два: зап. епископы должны были собраться в Аримине, вост.— в Селевкии Исаврийской (см. ст. *Аримино-Селевкийский Собор*). В. узнал об этих планах лишь в нач. 359 г., когда ему было предписано явиться в имп. резиденцию в Сирмий. Чтобы предстоящие Соборы не тратили время в бесплодных спорах, император решил предоставить им на обсуждение уже готовое изложение веры (Ibid. IV 17). Для этого в Сирмий и были приглашены представители различных богословских партий, в т. ч. и В. как представитель омиусиан. Новое вероисповедание известно как 4-я Сирмийская формула, или «датированная вера» (под ней значилась дата подписания – 22 мая 359 г.). В этом исповедании запрещалось употреблять слово «сущность» (οὐσία), на к-ром зиждилось все богословие омиусиан. Противники В.— Валент, Урсакий и Евдоксий Антиохийский — отрицали этот термин на том основании, что его нет в Свящ. Писании. Омиусианская формула «подобие по сущности» была заменена более общей: «подобен во всем» (ὅμοιος κατὰ πάντα). В. уступил и принял

новое изложение веры, но при подписании сделал существенную приписку, к-рую можно рассматривать как его символ веры:

«Я, Василий, епископ Анкиры, верую [так] и согласен с тем, что написано выше, исповедуя Сына во всем подобным Отцу: во всем, то есть не только по волению (κατὰ τὴν βούλησιν), но и по ипостаси, существованию и бытию (κατὰ τὴν ὑπόστασιν, κατὰ τὴν ὕπαρξιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι), так как Сын по Божественным Писаниям — Дух от Духа, жизнь от жизни, свет от света, Бог от Бога, истинный Сын от Истинного [Отца], Премудрость Сын от Премудрого Бога Отца (σοφίαν Υἱὸν ἐκ σοφοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός) — одним словом, Сын во всем подобен Отцу, как [любой] сын — отцу (ὡς υἱὸν πατρί). Если же кто говорит, что [Он] подобен [лишь] в чем-то, тот чужд Кафолической Церкви, так как не говорит, что по Писаниям Сын подобен Отцу» (*Epiph.* Adv. haer. 73. 22).

После собрания в Сирмии В. с «датированной верой» направился на Собор в Селевкию, на к-ром произошел раскол между омиусианским большинством и проарианскими настроенными епископами во главе с Акакием Кесарийским. Сам В. на Соборе себя никак не проявил. В кон. 359 г. он в составе соборной делегации прибыл в К-поль, где перед императором разгорелся богословский спор. Констанций потребовал от присутствующих принять одобренную в Аримине формулу веры, в к-рой Сын объявлялся просто подобным Отцу (без выражения «во всем»). В. и его сторонники поначалу отказались принять эту формулу, однако под нажимом императора все-таки поставили свои подписи под вероисповеданием, принятым 1 янв. 360 г. (*Sozom.* Hist. eccl. IV 23; *Theodoret.* Hist. eccl. II 23). По всей видимости, в это же время в К-поле состоялся диспут между В. и аномеем Аэтием, в к-ром, по словам Филосторгия, победу одержал Аэтий (*Philost.* Hist. eccl. IV 12). По сообщению того же историка, В. вскоре отказался от своей подписи под аримінским вероопределением (Ibid. V 1). Это кажется вполне вероятным, т. к. уже через неск. месяцев на Соборе в К-поле под председательством Акакия Кесарийского В. был низложен и отправлен в ссылку в Иллирик. Выдвинутые против В. обвинения носили не догматический, а канонический характер: в частности, он был обвинен в превышении власти, когда в 358 г. изгонял аномеев, и в том, что сеял смуту в Церкви, побуждая верующих восставать против своих епископов в Иллирии, Италии и даже в Африке (Ibid.; *Theodoret.* Hist. eccl. II 20; *Socr. Schol.* Hist. eccl. II 42; *Sozom.* Hist. eccl. IV 24).

Из изгнания В. вернулся по эдикту имп. Юлиана Отступника (362). Последний раз его имя встречается в 363 г., когда он подписался под петицией омиусиан, направленной имп. Иовиану. В ней омиусиане требовали вернуть отнятые у них кафедры, аннулировать касающиеся веры решения, принятые в последние годы правления Констанция, и созвать новый Собор для восстановления спокойствия Церкви (*Socr. Schol.* Hist. eccl. III 25; *Sozom.* Hist. eccl. VI 4). Петиция омиусиан не имела успеха. По крайней мере В. не удалось вернуть себе Анкирскую кафедру, на к-рую сторонники Акакия Кесарийского возвели в 360 г. некоего Афанасия (*Socr. Schol.* Hist. eccl. III 25). Более упоминаний о В. не сохранилось. По нек-рым намекам у Сократа Схоластика (Ibidem) можно предположить, что В. скончался в изгнании.

Сочинения. В. считается автором 2 основных документов, к-рые были изданы от имени омиусиан: постановления Анкирского Собора 358 г. и «Памятной записки (Ὑπομνηματισμός) Василия и Георгия и их приверженцев». Оба сочинения известны через Епифания Кипрского (*Epiph.* Adv. Haer. 73. 2–11; 12–22). Авторство В. в отношении «Памятной записки» считается несомненным: она оканчивается описанием событий в Сирмии в 359 г., а представителем омиусиан в это время там выступал именно В. Сходство стиля, терминологии и лексики «Записки» и постановления Анкирского Собора свидетельствует, что В. можно приписать авторство (или по крайней мере окончательную редакцию) соборного постановления.

«Памятная записка» — своего рода оправдание уступок, сделанных В. при подписании «датированной веры». Признавая, что слово «сущность» (οὐσία) отсутствует в Свящ. Писании, В. указывает, что им тем не менее пользовались древние отцы. Основной богословский интерес это сочинение представляет тем, что здесь проведено четкое разграничение понятий «сущность» и «ипостась». Термин «ипостась» употребляется, по заявлению автора, для того, чтобы выразить действительно существующие свойства лиц: «Отец есть дух, Сын — дух и Дух Святой — дух, однако же ни Отец не мыслится Сыном, ни Сын Отцом или Духом, но существуют самостоятельно. И вот для того, чтобы обозначить эти самостоятельно и действительно существующие свойства Отца, Сына и Святого Духа, восточные и называют их самостоятельно существующими ипостасями лиц». Конечно, эти различия можно выразить и понятием «Лицо», но оно еще не дает адекватного понимания, поскольку греч. πρόσωπον может обозначать и просто «личину», и тогда Отец, Сын и Дух Святой были бы лишь внешним проявлением одного и того же Божества. Термин же «ипостась» подчеркивает их личное самостоятельное существование, хотя они и мыслятся единым Божеством (μίαν Θεότητα). Самостоятельность бытия Лиц Св. Троицы не нарушает их единства, ибо все три имеют подобную сущность. В «Записке» прослеживается идея равенства Св. Духа — Третьего Лица Св. Троицы с первыми двумя. Учение о Св. Духе в то время еще мало было разработано, и идея В. о Его равенстве с Отцом и Сыном была принята далеко не всеми его сторонниками (напр., это равенство отрицал Элевсий Кизический).

Блж. Иероним (*Hieron.* De vir. illustr. 89) упоминает сочинение В. «Против Маркелла» и «многое другое». Из этих сочинений до нас дошел только трактат «О девстве». Он также считался утерянным, пока в 1905 г. Ф. Каваллера не отождествил его с соч. «Об истинной непорочности в девстве» (Περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας), входящим в число неподлинных сочинений, приписываемых свт. *Василию Великому* (PG. 30. Col. 669–889). Данная гипотеза в наст. время принимается почти всеми учеными. В пользу авторства В. говорят след. факты. Сочинение посвящено Литою, еп. Митилины, к-рый был близок к В. и присутствовал на Соборе в Анкире в 358 г. В нем довольно много деталей, свидетельствующих о хорошем знании автором физиологии человека, что всецело применимо к В., к-рый был

врачом. Наконец, имеющиеся в трактате моменты, касающиеся учения о Св. Троице, показывают, что автор был склонен к омиусианству. Каваллера датирует его написание временем до Анкирского Собора; напротив, Й. Квастен находит в нем параллели с анкирским постановлением и скорее склонен датировать трактат временем после Анкирского Собора.

Цель соч. «Об истинной непорочности в девстве», как заявляет сам автор,— показать те добродетели, к-рые должна стяжать дева, чтобы достичь святости и небесного блаженства. Главная добродетель в девстве — стяжание сердечной чистоты; телесная чистота без сердечной равна лицемерию. Большое внимание в трактате уделено предостережениям об опасностях, к-рые поджидают верную невесту Христову, стремящуюся к высшей цели, много говорится об искушениях, возникающих в первую очередь от чувств вкуса и осязания. В. утверждает, что дева должна обладать благоразумием в общении, особенно с противоположным полом, по причине естественного природного влечения полов. Во всяком месте, и даже когда она пребывает одна, деве следует заботиться о сохранении строгой сдержанности, отказаться от всякого стремления к внешней красоте и изяществу. Однако, следуя по пути самоотречения, нельзя совершенно пренебрегать необходимой заботой о теле. Для подтверждения своих слов В. ссылается как на Свящ. Писание, так и на светскую науку. В гл. 65 он даже оправдывается перед читателем за чрезмерное увлечение физиологическими вопросами, к-рые тем не менее считает важными. Трактат «Об истинной непорочности в девстве» под именем свт. Василия Великого был переведен на слав. язык.

Отношение к В. со стороны правосл. отцов Церкви было неоднозначным, что нашло отражение у свт. Афанасия Великого. В послании к епископам Египта он упоминает В. среди др. епископов-ариан, «защитников нечестия» (*Athanas. Alex.* Ep. ad epp. Aegypti et Libyae. 7). Напротив, в соч. «О Соборах» святитель говорит о В. и омиусианах: «С теми, которые принимают все прочее из написанного в Никее, сомневаются же только в речении «единосущность», надобно обходиться не как с врагами, и мы не восстаем против них, как против ариан и противоборствующих отцам, но рассуждаем как братья с братьями... Ибо исповедующие, что Сын от сущности Отчей и не от иной ипостаси, что Он не тварь и не произведение, но преискреннее по естеству рождение, и вечно соприсущ Отцу как Слово и Премудрость, недалеки и от того, чтобы принять речение «единосущный». Таков Василий Анкирский, писавший о вере» (*Athanas. Alex.* De Synod. 41). К последней оценке близок свт. *Иларий,* еп. Пиктавийский, лично знавший В. по Собору в Селевкии и посольству в К-поль (*Hilar. Pict.* De Synod. 12 sq.). Напротив, для свт. *Епифания Кипрского* В. всегда оставался еретиком-арианином (*Epiph.* Adv. haer. 73. 1); впрочем, осознавая, что позиция омиусиан отлична от строгого арианства, свт. Епифаний называет их «полуарианами», это наименование закрепилось за ними в позднейшей ересиологии.

Соч.: CPG, N 2825–2827; PG. 30. Col. 666–810; 42. Col. 404–444; «De virginitate» de St. Basile / Texte vieux slave et trad. par A. Vaillant. P., 1943.

Лит.: *Schladebach J.* Basilius von Ancyra: Eine hist.-philos. Stud. [Lpz.], 1898; *Спасский А.* История догматич. движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 372–391, 397–404, 409, 456; *Cavallera F.* Le «De Virginitate» de Basile d'Ancyre // RHE. 1905. T. 6. P. 5–14; *idem.* Basile d'Ancyre // DSAMDH. T. 1. Col. 1283; *Gummerus J.* Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius. Lpz.; [Helsinki],1900; *Janin R.* Basile (42) // DHGE. T. 6. Col. 1104–1107; *Bachelet X. le.* Basile d'Ancyre // DTC. T. 2. Col. 461–463; *Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo. R., 1975. P. 586.

Д. В. Зайцев

ВАСИ́ЛИЙ († 27.03.1373, Тверь), еп. Тверской. Хиротонисан в Твери 8 авг. 1361 г. из игуменов тверского Спасского мон-ря «из Загородиа», хиротонию возглавил митр. св. *Алексий.* Епископство В. пришлось на время борьбы за тверской стол между князьями Василием Михайловичем и св. *Михаилом Александровичем,* а также московско-тверской войны кон. 60-х — нач. 70-х гг. XIV в.

В 1362/64 г. В. вместе со своим предшественником свт. *Феодором II (Добрым),* в 1361 г. оставившим Тверскую кафедру, участвовал в выдаче вел. кн. Василием Михайловичем и др. тверскими князьями тарханной и несудимой грамоты тверскому *Отрочу в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю.* В 1364 г. В. мог принимать участие в крещении кнг. Анастасии Ольгердовны, ради чего из Москвы в Тверь приезжал митр. Алексий. Зимой 1366/67 г. «по благословению и повелению» свт. Алексия на суд В. был вынесен спор между вел. кн. тверским Василием, его племянником клинским кн. Еремеем и микулинским кн. Михаилом Александровичем о наследстве городокского кн. Семена Константиновича. Умерший в 1366 г. кн. Семен завещал свою часть родового удела не родному (сводному) брату кн. Еремею, а двоюродному брату кн. Михаилу. Епископ решил спор в пользу кн. Михаила. В том же году, воспользовавшись пребыванием кн. Михаила Александровича в Литве, Василий Михайлович с сыном Михаилом и племянниками добились у митр. Алексия вызова В. в Москву. Решение спора тверских князей было пересмотрено. «И тако на Москве про тот суд владыце Василию бышеть истома и протор велик», здесь посчитали, что князей Тверского дома В. «судил о уделе княже Семенове не по правде». Москва поддерживала в Твери вел. кн. Василия в его борьбе с Михаилом Александровичем — союзником Литвы. В том же году московская рать разорила тверские области, в т. ч. «церковныи волости святаго Спаса», т. е. Тверской кафедры. Осенью того же года, во время похода вернувшегося из Литвы кн. Михаила Александровича на Кашин, где укрылся вел. кн. Василий Михайлович, послы В. участвовали в мирных переговорах в с. Андреевском. 21 марта 1367 г. в Спасо-Преображенском соборе В. отслужил вместе «с игумены и с попы» заупокойную службу по преставившемуся в Отроче мон-ре бывш. Тверскому еп. св. Феодору.

Весной 1369 г. тверской кн. Михаил Васильевич повелел перенести в Кашин монастырскую ц. Св. Троицы (по данным Никоновской летописи, ц. Пречистой Богородицы), и «место то святое (мон-рь.— *М. П.*) раскопати, и в гробех мертвых кости разрушали издавна положенных черноризцев». Внезапная болезнь князя и княгини (20 апр. княгиня скончалась) была воспринята как Божия кара за это деяние, кн. Михаил «устрашеся и ужасеся того ради, и прощениа проси у владыки Василиа и у всего священнаго събора». В. повелел князю «не до конца место то разорити, и послушавъ владыки, опять малую церковь поставили»,

но затем «и ту разнесли». В кон. 1369 г. кн. Михаил Васильевич ездил в Москву к митр. Алексию жаловаться «на владыку на Василиа», но безрезультатно. В 1370 г. тверской князь пытался начать с Москвой мирные переговоры, в качестве посла поехал В. Однако перемирие было недолгим: «владыку отпустили с Москвы, а ко князю великому Михаилу послав, целование сложили по Оспожине дни на 6 день», т. е. через 6 дней после праздника Успения Пресв. Богородицы.

Из посланий на Русь К-польского Патриарха *Филофея Коккина* 1370–1371 гг. следует, что свт. Алексий отлучил от Церкви правителей Твери и В. за их союз с литовцами-язычниками. Патриарх подтвердил отлучение и поставил условием прощения принесение тверичами присяги на верность Москве. В 1371 г. посол вел. кн. тверского Михаила Александровича архим. Феодосий хлопотал в К-поле о снятии отлучения, Патриарх предложил свт. Алексию примириться с тверичами до суда Патриарха, к-рый, по-видимому, не состоялся. Судя по тому, что источники больше ничего не сообщают об этом конфликте, можно предположить, что отлучение с тверских властей было снято.

В. погребен в Спасо-Преображенском соборе в Твери, в летописном рассказе об обновлении собора в 1399 г. характеризуется как «изрядныи епископ».

Ист.: АСЭИ. Т. 3. М., 1964. № 116. С. 152; РИБ. Т. 6². № 16–20. Стб. 97–120; № 26. Стб. 149–152; № 28–29. Стб. 155–166 (Прил.); ПСРЛ. Т. 11. М., 2001. С. 3–4, 6, 8–19; Т. 15. Вып. 1. Стб. 72, 81, 83–84, 91–92, 104, 123, 166, 433; Т. 18. СПб., 1913. С. 23.

Лит.: *Чередеев К., прот.* Биографии Тверских иерархов. Тверь, 1859. С. 32; *Борзаковский В. С.* История Тверского княжества. СПб., 1876. С. 144, 145; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 441; *Первухин Г. П., прот.* О Тверских иерархах. Тверь, 1901. С. 32–34; *Клюг Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. С. 178–180, 192, 197, 205; *Забелин Н. А.* Некрополь тверского собора Спасо-Преображения // *Салимов А. М.* Тверской Спасо-Преображенский собор. Тверь, 1994. С. 283; *Кучкин В. А.* Рус. княжества и земли перед Куликовской битвой // Куликовская битва: Сб. ст. М., 1980. С. 32–35, 69–73, 76–81, 85–95; *он же.* Договорные грамоты моск. князей XIV в. М., 2003. С. 145.

М. В. Печников

ВАСИ́ЛИЙ (IX в.), еп. Эмесский (пам. 19 июля). Составил биографию своего дяди свт. *Феодора,* еп. Эдесского (BHG, N 1744), послужившую важным источником по истории Церкви IX в. и содержащую сведения относительно положения христиан под мусульм. владычеством (опубл. И. В. Помяловским). По мнению Д. Е. Афиногенова, В. является также автором *«Соборного Послания трех восточных Патриархов императору Феофилу».*

Соч.: Житие иже во святых отца нашего Феодора, еп. Эдесского / [Ред.] И. В. Помяловский. СПб., 1892; The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts / Ed. J. A. Munitiz. Camberley, 1997.

Лит.: Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест / Изд., пер., и объясн. В. Г. Васильевского // ППС. 1886. Вып. 11. Т. 4. Вып. 2. С. 264–265; *Janin R.* Basile d' Èmése (85) // DHGE. T. 6. Col. 1133; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 699; *Krumbacher.* Geschichte. P. 151–152; *Afinogenov D.* The New Edition of «The Letter of the Three Patriarchs»: Problems and Achievements // Σύμμεικτα. 2003. Т. 16 (в печати).

ВАСИ́ЛИЙ (в монашестве Варлаам; † после 1565, Крыпецкий во имя св. Иоанна Богослова мон-рь?), псковский свящ., автор житий, служб, похвальных слов святым (преимущественно русским, связанным с новгородско-псковскими землями).

Сведения о В. известны исключительно из его произведений. Писательская деятельность В. приходится на 40–60-е гг. XVI в. и связана с митр. св. *Макарием.* Можно предположить, что рукоположение В. во священника совершил сам святитель, будучи архиепископом Вел. Новгорода и Пскова (1526–1542). Позднее, овдовев, В. принял монашество с именем Варлаам. Из описания чудес в созданном агиографом житии прп. *Саввы Крыпецкого,* к-рые совершились в 1557–1564 гг., явствует, что в эти годы В. был иноком *Крыпецкого во имя св. Иоанна Богослова муж. мон-ря,* возможно, здесь он и скончался.

Наиболее ранним трудом В. является житие прп. *Евфросина Псковского* († 1481), составленное в 1547 г. по просьбе иноков *псковского Елеазарова мон-ря* во главе с игум. Феодосием в связи с канонизацией прп. Евфросина на Соборе 1547 г. Основным источником для автора явилась первоначальная редакция жития святого кон. XV — нач. XVI в., в к-рой большое место уделено вопросу двоения *аллилуия.* В. систематизировал первоначальное житие в хронологическом порядке и сделал нарративные дополнения, взятые из творений *Епифания Премудрого* и иером. *Пахомия Логофета.* В житие включены послание прп. Евфросина Новгородскому архиеп. св. *Евфимию II (Вяжицкому)* и ответ святителя, а также молитвы преподобного к Пресв. Богородице и перед кончиной. Завершает житие описание посмертных чудес святого, составленное на основании монастырских записей и рассказов очевидцев. Труд В. был включен свт. Макарием в Успенский и Царский списки Великих Четьих Миней (ВМЧ).

Вскоре после Собора 1547 г. В. составил также 4-ю редакцию жития блгв. кн. *Александра Ярославича Невского,* прославленного Собором. За основу автор взял текст из Псковской II летописи, кроме того, он использовал выписки из житий блгв. кн. *Михаила Всеволодовича Черниговского* и Новгородского архиеп. *Иоанна,* написанных Пахомием Логофетом, а также из жития ярославских князей *Феодора Ростиславича* и его сыновей *Давида* и *Константина,* созданного иеромонахом ярославского Спасо-Преображенского мон-ря Антонием. Молитва, к-рую кн. Александр Невский произносит перед боем, заимствована В. из Сказания о Мамаевом побоище. В конце жития В. обращается к святому с традиц. просьбой о молитве за царя, князей, бояр, войско и всех правосл. христиан, в т. ч. за себя — «многогрешнаго, и грубаго, и недостойнаго раба Божиа Василиа... написавшаго тебе малое сие гранословие». В. знал о чудесах, совершавшихся от мощей кн. Александра Невского, но в житии их не описал. Творение В. включено в Царский список ВМЧ.

Ок. 1549–1551 гг. В. составил проложную редакцию жития мч. *Георгия Нового* († 1515). Основой для этого труда стала пространная редакция жития, написанная иеромонахом домового храма Новгородских архиереев Илией по рассказам афонских монахов, побывавших в Вел. Новгороде в 1539 г. Текст В. был отредактирован митр. Макарием, впосл. он был включен в Пролог (М., 1643).

В 1550–1552 гг. агиограф создал пространное житие блгв. кн. Всеволода—Гавриила Псковского († 1138) (РГБ. Рум. № 397. Л. 390 об.— 417 об., XVI в.), главным источником для к-рого послужили летописные записи о князе, а также устные свидетельства «старца клирика Ивана... добре ведуща яже о святем повествова-

ния от неложных мужей псковских старейших» (в частности, в описании чудес, совершавшихся от мощей св. Всеволода—Гавриила в кон. XV — 1-й пол. XVI в.). Характеристика князя написана под влиянием житий св. князей Александра Ярославича Невского и Феодора Ростиславича Ярославского. Повествование об обретении мощей заканчивается сообщением об установлении празднования князю и похвалой ему. В описании чудес встречаются интересные особенности, говорится, напр., об обычае ставить заветную свечу в рост больного перед ракой князя. Это житие также было включено свт. Макарием в состав ВМЧ.

Как считает В. И. Охотникова, В. начал работать над составлением жития и похвалы прп. Савве Крыпецкому (РНБ. Собр. ОЛДП. № 258. Л. 137–210) по благословению крыпецкого игум. Иосифа (1551–1554), к апр. 1554 г., когда были обретены мощи святого, была составлена 1-я редакция, в 1555, 1559–1560, 1562–1564 гг. В. дополнил ее описанием чудес, совершавшихся от мощей святого. Главным источником для жития стали рассказы насельников мон-ря, автор также использовал житие прп. *Варлаама Хутынского,* написанное Пахомием Логофетом. В предисловии к житию В. высказывает обычную для его времени мысль о Руси как единственной хранительнице благочестия: в К-поле «вера православная испроказися Махметовою прелестию от безбожных турок, зде же в Рустей земли паче просия святых отец наших учением».

В 1558 г. уже принявший монашество агиограф написал житие Новгородского архиеп. *Нифонта* († 1156), основываясь на сказании о святителе из *Киево-Печерского Патерика* Кассиановской редакции. Варлаам дополнил сказание предисловием, неск. известиями о святителе и похвалой святому. В конце жития сообщается, что канонизация архиеп. Нифонта состоялась при митр. Макарии (по-видимому, на Соборе в 1549). В эти же годы иером. Варлаам по поручению митр. Макария создал 4-ю редакцию жития Новгородского еп. *Никиты* († 1108) (ГИМ. Увар. № 429. Л. 52–78). Для этого он воспользовался произведением инока *Зиновия Отенского,* написанным в связи с обретением мощей свт. Никиты в новгородском Софийском соборе в 1558 г.

Также по благословению свт. Макария агиограф между 1558 и 1563 гг. создал пространную редакцию жития юрьевского сщмч. *Исидора* († 1472) на основе краткой редакции. Помимо лит. обработки текста Варлаам усилил его антикатолич. направленность. Написанное в разгар ливонской войны, житие мч. Исидора было очень актуально, его «призывы, опирающиеся на живой пример русских, героически страдавших на тех землях, где теперь шли бои, не могли не звучать чрезвычайно действенно» (А. И. Рогов).

Псковской тематике посвящено также созданное Варлаамом в 1565 г. «Сказание об иконе Знамения Богородицы Мирожской». В «Сказании» описывается «чудо слезного знамения» — заступничество Пресв. Богородицы за Псков и псковичей ввиду угрозы со стороны Литвы.

По предположению Е. В. Неберекутиной, В. является автором неск. статей в *«Книге Степенной царского родословия»* — «Похвалы Василию», «Сказания о Данииле Переяславском» и «Чудес», а также одним из редакторов жития равноап. кнг. Ольги.

В рукописях встречаются проложные жития прп. Евфросина (РГБ. Рум. № 397), прп. Саввы Крыпецкого (*Серебрянский Н.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 532–533), св. Александра Невского, созданное по редакции В. (РГБ. Рум. № 397, Л. 348 об.—353),— святых, над чьими жизнеописаниями в свое время трудился В. Однако вопрос о принадлежности проложных редакций псковскому священнику нуждается в дальнейшем изучении.

Гимнографическое наследие В. не исследовано. Его перу принадлежат службы прп. Евфросину Псковскому, кн. Всеволоду—Гавриилу (кон. 40-х гг.), прп. Савве Крыпецкому, еп. Нифонту, мч. Георгию Новому. В основу последней службы положено творение митр. *Григория Цамблака* на память *Иоанна Нового.* Служба мч. Георгию, по мнению И. И. Калиганова, написана в кон. 40-х гг., вошла в богослужебную Минею (М., 1626).

В. П. Адрианова-Перетц атрибутирует В. Похвальное слово прп. *Алексию, человеку Божию,* известное по рукописи нач. XVII в. (*Орлов А. С.* Б-ка Моск. Синодальной типографии. М., 1896. Вып. 1 (Сборники). С. 46. № 7 (199)). Оно было написано после 1559 г., основными источниками послужили житие прп. Алексия в составе древней редакции *Златоструя,* а также жития прп. Евфросина Псковского и др. труды псковского агиографа. А. И. Плигузов высказал предположение о принадлежности В. одной из редакций жития прп. *Иосифа Волоцкого.* П. М. *Строев* и архиеп. *Филарет (Гумилевский)* приписывают В. житие прп. *Арсения Коневского,* созданное коневским игум. Варлаамом, однако оснований для отождествления псковского писателя с коневским игуменом нет.

Лит. образцом для В. служили труды выдающихся писателей, использовавших стиль «плетения словес», в первую очередь сочинения Пахомия Логофета, из к-рых псковский автор делал многочисленные, не всегда оправданные историческим содержанием заимствования в свои сочинения. В. зачастую механически переносил тексты, в частности характеристики святых, из одного жития в другое, что обедняло фактическое содержание его произведений и даже приводило к искажению исторической реальности. Нек-рые жития, написанные В., не изданы.

Соч.: *Ириней (Клементьевский), архим.* Повесть о начале псковского Печерского мон-ря. М., 1831. С. 45–66; Повесть о Евфросине Псковском // Памятники старинной рус. лит-ры, изд. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 4. С. 67–116; Повесть о Нифонте, еп. Новгородском // Там же. С. 1–9; *Будилович А. С.* О рус. Юрьеве старого времени в связи с Житием сщмч. Исидора и с ним сопострадавших 72 юрьевских мучеников // Сб. учено-лит. об-ва при Юриев. ун-те. Юрьев, 1901. Т. 4. С. 76–89; *Лапустин А.* Тексты сказаний о псковских чудотворных иконах Божьей Матери // Псковская старина: Тр. Псковск. церк. ист.-археол. комитета. Псков, 1910. Т 1. С. 78–108; *Мансикка В.* Житие Александра Невского: Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 126–146 [Прил. С. 33–48]; *Перетц В. Н.* Отчет об экскурсии семинария рус. филологии в Киев 30 мая – 10 июня 1915 г. К., 1916. С. 158–176; *Даниил (Доровских), архим.* Предисловие к Житию прп. Саввы Крыпецкого // Макарьевские чтения. Можайск, 2000. Вып. 7. С. 200–205; *Калиганов И. И.* Георгий Новый у вост. славян. М., 2000; *Охотникова В. И.* Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 293–347.

Лит.: *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 239, 250–262; *Строев.* Словарь. 1882. С. 37–41; *Филарет (Гумилевский).* Обзор. 1884[3]. С. 209–210; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 110; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 435–437, 443; Ч. 2. С. 77–78;

Серебрянский Н. И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 146–168; *он же.* Житие прп. Евфросина Псковского: (Первонач. ред.) // ПДПИ. 1909. Т. 173; *он же.* Древнерус. княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 215–217, 257–259; *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории рус. агиографии XVI в. // Sertum bibliologicum в честь А. И. Малеина. Пг., 1922. С. 146–154; *Фетисов И. И.* К лит. истории Повести о мученике Исидоре Юрьевском // Сб. ст. в честь акад. А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 218–221; *Спасский Ф.* Рус. литург. творчество. П., 1951. С. 43; *Рогов А. И.* «Повесть об Исидоре Юрьевском» как ист. источник и памятник рус. публицистики периода Ливонской войны // Славяно-германские связи и отношения. М., 1969. С. 313–327; *Калиганов И. И.* О предполагаемом автографе Василия–Варлаама // Старобългаристика. 1983. Т. 7. № 3. С. 79–91; *Плигузов А. И.* Вторая редакция минейного жития Иосифа Волоцкого // Исследования по источниковедению истории СССР доокт. периода. М., 1984. С. 29–55; *Даниил (Доровских), игум.* Духовный писатель XVI в. Василий–Варлаам и его лит. наследие: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1988. Ркп.; *он же.* Житие прп. Саввы Крыпецкого // Троицкий сб. Серг. П., 2000. № 1. С. 140–152; *Дмитриева Р. П.* Василий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 112–116; *Неберекутина Е. В.* Методика атрибуции публицистических и ист. произведений рус. средневековья сер. XVI в.: (Степенная книга: Вопр. авторства): Канд. дис. М., 1988: Ркп.; *Макарий (Веретенников), архим.* Московский митр. Макарий и его время: Сб. ст. М., 1996. С. 56–58; *он же.* Жизнь и труды свт. Макария, митр. Московского и всея Руси. М., 2002. С. 227–228.

Архим. Макарий (Веретенников)

ВАСИ́ЛИЙ, тобольский свящ., иконописец XVII в. Автор иконы Божией Матери «Одигитрия», прославленной как чудотворная, находившейся в с. Богородском на р. Оби (в 56 км от Томска). Образ был широко почитаем в г. Томске и Томском крае в XVIII — нач. XX в.

Лит.: *Сулоцкий А. И.* Ист. сведения об иконописании в Сибири. Омск, 1864. С. 11; *он же.* Описание наиболее чтимых икон, находящихся в Тобольской епархии // Соч.: В 3 т. Тюмень, 2000. Т. 1: О церк. древностях Сибири. С. 242; Словарь рус. иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост. И. А. Кочетков. М., 2003. С. 112.

Н. И. Комашко

ВАСИ́ЛИЙ (Астериу; 25.03.1834, с. Загорци, Болгария — 22.01.1910, Смирна, ныне Измир, Турция), митр. Смирны (1885–1910), один из выдающихся иерархов правосл. Востока XIX–XX вв., церковный писатель. Болгарин по происхождению. Учился в основанной в 1834 г. Константиносом Типалдосом Халкинской богословской школе. После ее окончания (1860) состоял архидиаконом при Никейском митр. Иоанникии. В 1865 г. был хиротонисан во митрополита Иоанникии. В 1865 — сер. 1877 г. митрополит Анхиала (ныне Поморие, Болгария). С сер. 1877 г. был настоятелем кинота Ставродромия в К-поле. В нач. 1881 г. вновь занял кафедру Анхиала, через 4 года — кафедру Смирны.

В.— горячий противник определения Собора 1872 г. о болг. схизме, он сумел отстоять признание законности болг. посвящений, сгладить нек-рые расхождения между Болгарской Церковью и К-полем. Протестовал против наименования К-польского Патриарха «пастырем пастырей», т. к. это не соответствует правосл. учению о епископской власти.

В 1895 г. участвовал в составлении окружного послания папе *Льву XIII* на его обращение к правосл. христианам о союзе Церквей. К правосл. России В. относился с постоянной и глубокой симпатией. Мн. своих учеников посылал учиться в Россию в духовные академии и др. заведения. В. известен историческими, догматическими, каноническими и гомилетическими трудами, он — автор предисловий к «Беседам (XLI) Григория Паламы» (Иерусалим, 1857) и «Службе святого Евфимия» (К-поль, 1857), исследований «О Святой Троице», «О церковном клире», «О церковном отлучении», «Об епархиальном синоде Константинопольской архиепископии», «О титуле кафедр», «О хиротонии еретиков и схизматиков» и мн. др.

Лит.: *Мансуров П. Б.* Константинопольская церковь: Очерк осн. начал ее строя в XIX в. М., 1909. Ч. 1 С. 105–119; Митр. Смирнский Василий: [Некролог] // ЦВед. 1910. № 10. С. 481–482.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ (Беляев Павел Ильич; 1.03.1870, г. Ст. Русса Новгородской губ.— после 1931), еп. Бутурлиновский, вик. Воронежской епархии. Род. в семье мещанина. В 1889 г. окончил учительскую семинарию в Новгороде и 5–7 классы ДС, в 1890–1897 гг. служил учителем в с. Соснинская Пристань Новгородской губ. и в с. Алексеевка Саратовской губ. В 1897 г. был рукоположен во диакона к церкви в с. Камаевка Саратовской губ., в 1902 г. рукоположен во священника к ц. в с. Новобелокатай (?) Златоустовского у. Уфимской губ. В 1904 г. переведен во Введенский собор Саратова. В 1905–1906 гг. принимал деятельное участие в работе саратовского отд-ния «Союза русского народа», являлся сподвижником Саратовского еп. *Ермогена (Долганёва),* сотрудничал в издаваемой им газ. «Братский листок». С 1913 г. служил священником в соборном храме г. Александрия Херсонской губ. В мае 1921 г. в Александрии был арестован вместе с 10 прихожанами по подозрению «в участии в контрреволюционной организации», через 11 дней освобожден. С 1921 г. состоял ключарем соборного храма Одессы. В 1923 г. по настоянию обновленческого епархиального управления (см. ст. *Обновленчество*) выслан в г. Ананьев Одесской губ. «как лицо, не признавшее обновления», до 25 июля 1924 г. являлся настоятелем соборного храма Ананьева. В 1923 г. был дважды арестован: Одесским ОГПУ за венчание, затем в Ананьеве за нарушение подписки о невыезде из Одессы. В совокупности находился под арестом 2 месяца, был оправдан 22 дек. 1923 г.

После захвата храма в Ананьеве обновленцами прот. Павел уехал в Москву, где посетил св. Патриарха *Тихона.* По благословению Патриарха обратился для получения священнического места к Рязанскому и Зарайскому архиеп. *Борису (Соколову),* с авг. 1924 г. служил священником при Казанском храме в Зарайске Рязанской губ., в апр. следующего года уступил место вернувшемуся из ссылки священнику и был переведен в Спас-Клепиковский собор. 19 июня 1925 г. прот. Павел Беляев в *рязанском во имя Св. Троицы муж. мон-ре* был пострижен в мантию архим. Проклом (Кузнецовым) с именем в честь свт. Василия Рязанского, 21 июня возведен в сан архимандрита. По благословению Местоблюстителя Патриаршего престола Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)* 22 июня наречен, на следующий день хиротонисан во епископа Спас-Клепиковского, вик. Рязанской епархии, архиеп. Рязанским Борисом и еп. Егорьевским, вик. Московской епархии, Иоанном (Петропавловским). После ареста архиеп. Бориса, стремясь избежать собственного ареста, В. поселился в пос. Перловка под Москвой.

Митр. Петр в ответ на доклад В. об аресте архиеп. Бориса, его викариев — епископов Михайловского

Глеба (Покровского) и Раненбургского *Мефодия (Абрамкина)* определением от 4 окт. поручил временное управление Рязанской епархией В. В послании «рязанскому епархиальному духовенству и всей православной пастве» епископ сообщил о своем назначении и дал распоряжение о поминовении священников, находившихся в заключении. Через месяц В. вновь обратился к духовенству и пастве с посланием, в к-ром призывал не принимать «воззвание обновленческих епископов» и сохранять верность находившемуся в заключении каноническому Рязанскому архиеп. Борису.

9 янв. 1926 г. В. был арестован, обвинен в «распространении нелегально издававшегося архиепископом Борисом... антисоветского церковного журнала «Циркуляры» (основным мотивом к-рого являлось выражение скорби по поводу гонения на Церковь), организации библиотек с подбором антисоветской и контрреволюционной литературы, в принудительном взимании денежных средств с религиозных общин Рязанской губ. на свои личные и нужды нелегального сообщества, организованного Соколовым П. А.,– «Епархиальной канцелярии», нелегальном присвоении прав юридического лица и вмешательстве в дела религиозных общин Рязанской губ. (способствовал назначению и увольнению служителей культа вопреки воле общин), измышлении и распространении в контрреволюционных целях клеветнических сведений». В. виновным себя не признал. По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 16 апр. 1926 г. приговорен к 3 годам ссылки, наказание отбывал в г. Сургуте (по др. сведениям, в 1926–1927 гг. В. находился в СЛОН — *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 125).

По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 29 июля 1927 г. приговор В. был изменен: епископ был лишен права проживания в Москве, Ленинграде, Киеве, Харькове, Одессе, Ростове-на-Дону и губерниях, с прикреплением к определенному месту жительства на оставшийся срок. С 1 авг. по 23 сент. 1927 г. В. жил в пос. Хэ Обдорского р-на Тобольского окр. вместе с митр. Петром (Полянским). 29 окт. 1927 г. В. тайно прибыл в Москву, 11 нояб. представил Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)* доклад от имени митр. Петра с одобрением *«Декларации» 1927 г.* В дек. того же года митр. Петр направил митр. Сергию письмо, в к-ром сообщил, что никаких поручений В. не давал. По постановлению особого совещания при Коллегии ОГПУ от 23 дек. 1927 г. срок наказания В. был сокращен. В нояб. 1927 г. он уехал в Рязань, затем в г. Елец, был назначен епископом Елецким, вик. Орловской епархии, в 1929 г. освобожден от должности. С янв. 1931 г. епископ Бутурлиновский, вик. Воронежской епархии. Сведения о дальнейшей судьбе В. отсутствуют.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 77; ГАРО. Ф. Р–6. Д. 254. Св. 15. Л. 153; ГАРО. Ф. Р–6775. Колл. по истории религии. Оп. 1. Д. 75 [Мат-лы (справки, биогр. данные, переписка) о нмч. Рязанской земли: Еп. Василий (Беляев)]; Архив УФСБ России по Рязанской обл. Д. 2748.

Ист.: Доклад возвратившегося из ссылки епископа Спас-Клепиковского... // Акты свт. Тихона. С. 529–530, 531, 783–784; Письмо митр. Петра (Полянского) митр. Сергию (Страгородскому) // *Дамаскин.* Кн. 2. С. 510–511; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 221.

Н. Ю. Васильева, игум. Серафим (Питерский)

ВАСИ́ЛИЙ (Богдашевский Дмитрий Иванович; 19.10.1861, с. Завидов Волынской губ.– 10.03.1933, Киев), архиеп. Каневский, вик. Киевской епархии. Из семьи священника. Окончил Мелецкое ДУ (1876), Волынскую ДС (1882), богословское отд-ние КДА (1886) со степенью канд. богословия; оставлен в академии для приготовления к профессорскому званию. В 1885–1887 гг. в «Волынских ЕВ» опубликовал первые работы: «Учение о пастырстве в поучениях и посланиях русских митрополитов и епископов XII–XIV вв.» и «Разбор древних и новейших мнений, противных учению о Промысле Божием». В 1887 г. назначен исполняющим должность доцента по кафедре истории древней и новой философии КДА. За представленную 17 авг. 1889 г. дис. «Лжеучения, обличаемые в первом послании св. ап. Иоанна» (К., 1890) удостоен степени магистра богословия (17 нояб. 1890 утвержден указом Святейшего Синода). Вскоре назначен доцентом КДА. В 1897 г. по собственному прошению переведен с кафедры истории философии на кафедру Свящ. Писания НЗ, с 1902 г. являлся экстраординарным профессором. В 1904 г. удостоен степени д-ра богословия за соч. «Послание ап. Павла к Ефесянам. Исагогико-экзегетическое исследование» (К., 1904). С 1905 г. занимал должность сверхштатного ординарного профессора КДА, с 1907 г.– должность штатного ординарного профессора по кафедре Свящ. Писания НЗ, с 1909 г. инспектор КДА. В 1909 г. овдовел. С 1910 г. являлся гл. редактором *«Трудов Киевской Духовной Академии»*. В 1910 г. рукоположен во диакона, затем во пресвитера, вскоре возведен в сан протоиерея. В 1912 г. в связи с 25-летием научной деятельности удостоен звания заслуженного ординарного профессора КДА. 24 сент. 1913 г. в Антониевой пещере Киево-Печерской лавры митр. Киевским и Галицким *Флавианом (Городецким)* пострижен в монашество с именем Василий. В том же году возведен в сан архимандрита. 29 июля 1914 г. назначен ректором КДА и настоятелем *киевского Братского в честь Богоявления Господня мон-ря.* Состоял членом Комиссии по научному изданию слав. Библии.

Василий (Богдашевский), архиеп. Каневский. Фотография. 30-е гг. XX в.

6 авг. 1914 г. в Софийском соборе Киева В. был хиротонисан во епископа Каневского, вик. Киевской епархии. В том же году избран почетным членом МДА, в 1915 г.– почетным членом Петроградской и Казанской академий. С 1914 г. являлся товарищем председателя Киевского религиозно-просветительского об-ва. В. был удостоен орденов Российской империи: св. Владимира 4-й (1910) и 3-й (1913) степени, св. Анны 3 степеней (1897, 1906, 1916), св. Станислава 3-й (1894) и 2-й (1902) степени.

После Февральской революции 1917 г. В. от лица профессоров и преподавателей КДА направил на имя главы Временного правительства кн. Г. Е. Львова поздравительную телеграмму, от себя лично — приветствие новому обер-прокурору Синода В. Н. *Львову*. Несмотря на изменения в духе революционного времени, происходившие в КДА в то время (разрешение преподавания ряда предметов и написания диссертаций на укр. языке, обсуждение проекта открытия богословских курсов для женщин), возглавляемая В. академия ориентировалась в своей деятельности на политику Временного правительства России и демонстрировала неприятие украинизаторских проектов Центральной рады и ее сепаратистского курса. Из-за тяжелого материального положения было прекращено издание «Трудов КДА», в сент. 1917 г. вышел последний выпуск, где были опубликованы статья В. «Неповрежденность четвертого Евангелия» и его перевод с латыни творения блж. Августина «Две книги Евангельских вопросов».

После Октябрьской революции 1917 г. КДА была вынуждена искать компромисс с Центральной радой, В. обратился в Генеральный секретариат Украины с просьбой о гос. финансировании академии. В это время был принят ряд мер по украинизации КДА. В. просил Синод РПЦ дать благословение на открытие 3 новых кафедр: истории Украины, укр. языка и укр. лит-ры, планировалось также открыть кафедру западнорус. права. В проекте нового устава академии, к-рый был представлен Совету 14 янв. 1918 г., содержался пункт, предусматривавший разработку и последующее использование в учебном процессе укр. богословской терминологии. Ряд профессоров, несогласных с курсом на украинизацию духовных школ, вышли из преподавательской корпорации КДА. Во время ожесточенных военных действий в районе Киева в янв. 1918 г. занятия в академии не проводились, они возобновились после установления на Украине режима гетмана П. П. Скоропадского. В 1918 г. из-за переживаемых лишений В. болел, но продолжал руководить академией.

В. отказался от предложения националистически настроенной т. н. Всеукраинской правосл. церковной рады возглавить Киевскую митрополию вместо законного митр. Киевского и Галицкого сщмч. *Владимира (Богоявленского)*. В. не участвовал в работе *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, но принял участие во Всеукраинском церковном Соборе, открывшемся в янв. 1918 г. в Киеве, возглавил сформированную Собором Учебную комиссию. Ввиду наступления большевиков на Киев Собор вскоре после открытия был вынужден прекратить заседания. 29 янв. 1918 г. В. участвовал в отпевании в Софийском соборе Киева убиенного митр. Владимира. 22 февр. того же года Патриарх Московский и всея России св. *Тихон* принял решение о назначении В. управляющим делами Киевской митрополии, но тот отказался принять назначение. В мае вместе с др. архиереями В. не поддержал предложение министра исповеданий гетманского правительства В. В. *Зеньковского* отложить выборы Киевского митрополита до Всеукраинского церковного Собора. 19 мая 1918 г. на Киевскую кафедру был избран Харьковский митр. *Антоний (Храповицкий)*.

2–3 июня того же года В. принял участие в совещании епископов, проведенном по инициативе Зеньковского, на к-ром высказался против созыва новой сессии Всеукраинского Собора, однако по настоянию гетмана Скоропадского летом 1918 г. Собор продолжил свою деятельность, В. принял участие в его работе. Мин-во исповеданий Украины представило на Соборе свой проект реформы системы религ. образования, вызвавший резкое неприятие большинства участников заседания. Учебная комиссия во главе с В. пыталась занять компромиссную позицию и переработать проект Мин-ва исповеданий. В частности, комиссия предложила предоставить жен. епархиальным уч-щам права средних духовных школ по образцу светских жен. гимназий, переименовать их в епархиальные жен. гимназии, а также изъять церковноприходские школы вместе с имуществом из ведения Мин-ва просвещения в совместное ведение Церкви и Мин-ва исповеданий.

На 14-м пленарном заседании 2-й сессии Собора 10 июля 1918 г. Учебная комиссия представила 2 доклада о реформе духовных школ, направленной на повышение их общеобразовательного уровня до уровня гос. средних школ, на сохранение специфики церковных учебных заведений: объема преподаваемых богословских дисциплин и религ. характера воспитания учащихся. Однако эти предложения не встретили поддержки митр. Антония и большинства членов Собора, настаивавших на сохранении прежнего характера духовного образования. В. высказывал опасение, что если реформа не будет принята, то духовные школы Украины лишатся поддержки властей и это пагубно отразится на их дальнейшей деятельности. Проблема финансирования деятельности КДА и др. духовных школ заставляла В. ориентироваться на Мин-во исповеданий, что послужило причиной осложнения отношений В. с митр. Антонием. По предложению митр. Антония Собор большинством голосов высказался за сохранение старой структуры духовных школ и принял решение отложить обсуждение проекта реформы до следующей сессии, определив, что реформа должна идти не в светском направлении, а в сторону усиления церковно-пастырского характера. Собор обратился с ходатайством к гетманскому правительству о материальной поддержке преподавателей духовных школ и выравнивании оплаты их труда в соответствии с оплатой служащих Мин-ва образования.

16 авг. 1918 г., несмотря на протесты митр. Антония, гетман Скоропадский подписал новый т. н. Временный устав КДА, к-рый предусматривал ее автономию (свободные выборы ректора, профессоров и преподавателей), а также адм. зависимость от Мин-ва исповеданий. По новому уставу в КДА были введены обязательные курсы укр. языка, укр. лит-ры, права, истории Украины и Украинской Церкви, предполагалось открытие новых кафедр, однако из-за отсутствия средств эти нововведения не были осуществлены полностью. Также Мин-во исповеданий предложило КДА разработать программу теологических фак-тов, к-рая была утверждена на Совете КДА 13 июля 1918 г., однако на 3-й сессии Всеукраинского Собора митр. Антоний в резкой форме выступил против нового устава КДА и др. инициатив Мин-ва исповеданий, в частности против открытия богословских фак-тов при ун-тах Украины.

В 1918 г. по решению Всеукраинского Собора В. был назначен председателем переводческого комитета при Киевской митрополии, организованного для работы над переводом Свящ. Писания и богослужебных текстов на укр. язык. Работа В. в этой области не удовлетворила националистов, о чем свидетельствуют многочисленные упреки участников «самосвятского» лжесобора 1921 г., адресованные архиерею и возглавляемому им комитету.

На 3-й сессии Всеукраинского Собора Учебная комиссия во главе с В. выступила с предложениями реформировать образование в семинариях. Первые 4 класса ДС должны быть преобразованы в отдельные муж. школы с преподаванием общеобразовательных дисциплин, после их окончания выпускники получали право продолжить обучение в светских учебных заведениях. 5-е и 6-е классы ДС должны были стать пастырско-богословскими школами с более сложной, чем в семинарии, программой, включающей в себя специальные богословские дисциплины. Для ректора Киевской ДС был признан необходимым епископский сан, в соответствии с чем 22 окт. 1918 г. состоялась хиротония ректора архим. сщмч. *Амвросия (Полянского)* во епископа Винницкого. Однако большинство разработанных Учебной комиссией материалов делегаты Собора не успели рассмотреть, заседания были прерваны гос. переворотом и приходом к власти Директории, к-рую вскоре возглавил С. В. Петлюра.

После ареста и высылки в Галицию митр. Антония и архиеп. *Евлогия (Георгиевского)* 20–21 дек. 1918 г. в Киеве по инициативе Херсонского и Одесского митр. *Платона (Рождественского)* был собран Собор укр. правосл. архиереев, на к-ром постановили образовать Контору Свящ. Собора епископов Украины для решения церковных дел между сессиями Собора. Контору возглавил *Дионисий (Валединский)*, еп. Кременецкий, вик. Волынской епархии, ее членами были избраны Киевские викарии — В. и Уманский еп. *Димитрий (Вербицкий)*. Однако реальным органом высшей церковной власти Контора так и не смогла стать, поскольку 1 янв. 1919 г. Директория своим декретом объявила об автокефалии Украинской Церкви, в связи с чем из приверженцев автокефалии во главе с Екатеринославским архиеп. *Агапитом (Вишневским)* была сформирована т. н. Украинская высшая освященная церковная рада.

В период развития на Украине раскольнических движений, закончившийся образованием в 1921 г. самосвятской Украинской автокефальной правосл. церкви, В. твердо придерживался принципа канонической верности укр. епархий Патриарху св. Тихону. 14 июля 1921 г. вместе с др. правосл. архиереями В. подписал Обращение Собора епископов Украины с призывом не признавать решений автокефалистского Украинского церковного собора Киевщины. 18 авг. 1921 г. вместе со всем епископатом Украинской Церкви во главе с управляющим Киевской епархией Гродненским и Брестским архиеп. *Михаилом (Ермаковым)* В. подписал Обращение Собора епископов Украины, направленное против самосвятского лжесобора и автокефалистского раскола, возглавляемого В. *Липковским*. В. был готов к диалогу с раскольниками, его целью было убедить их прекратить антицерковную деятельность. Так, 26 февр. 1920 г. он присутствовал на литургии в трапезном храме Софийского собора (Малой Софии), совершаемой на укр. языке приверженцами Липковского, затем отслужил панихиду по Т. Г. Шевченко. На лжесоборе 1921 г. также сообщалось, что в том году на Пасху приверженцы Липковского приходили к В. и он принял их, христосовался с ними со слезами на глазах, однако негативного отношения к автокефалистскому движению не изменил.

В ночь со среды на четверг на Страстной седмице 1923 г. как архиерей, не признавший ни самосвятской Украинской церкви, ни обновленческого ВЦУ (см. *Обновленчество*), В. был арестован вместе с архиеп. Михаилом и еп. Димитрием. Содержался в Бутырской тюрьме в Москве. 12 апр. 1924 г. Патриарх Тихон безрезультатно ходатайствовал о его освобождении. В. был приговорен к ссылке, с мая 1923 по авг. 1924 г. находился в с. Ижма Коми (Зырян) автономной обл. По окончании ссылки вернулся в Киев, был назначен епископом Прилукским. В 1925 г. возведен в сан архиепископа и награжден правом ношения креста на клобуке, в кон. 1925 — нач. 1926 г. вновь назначен на Каневскую кафедру. 12 марта 1926 г. вместе с др. укр. архиереями выступил против *григорианского раскола,* подписав обращение к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)* с осуждением организаторов раскола. По нек-рым сведениям, скончался от голода, был погребен в главном храме Киево-Братского мон-ря, после разрушения к-рого останки В. перенесли на Лукьяновское кладбище в Киеве.

В. является одним из значительных представителей дореволюционной рус. богословской науки. Основную часть его наследия составляют труды по изучению Свящ. Писания НЗ — это магист. и докт. диссертации, исследование Евангелия от Матфея (Евангелие от Матфея: (Крит.-экзегетич. исслед.). К., 1915), посвященное экзегетическому разбору текста с 8 гл., также неск. десятков журнальных статей (в основном в ТКДА) и брошюр по различным проблемам изучения НЗ и толкованию отдельных новозаветных книг. Во введении к докт. диссертации В. так определил свой метод исследования: «Экзегесис должен утверждаться на филологии, носить... критический характер... При внимательном изучении обширной западной литературы о рассматриваемом послании нашими всегдашними руководителями в решении труднейших исагогических и экзегетических вопросов были отцы и учители Церкви» (Послание к Ефесянам. С. 1–2).

В. тщательно следил за развитием библейской науки на Западе, о чем свидетельствуют регулярно публиковавшиеся им «Экзегетические заметки» (К., 1904–1905). Но его современники (*Попов*. Отзыв. С. 167) отмечали, что В. уделял излишнее внимание разбору гиперкритических гипотез зап. библеистов, в т. ч. и не имевших серьезного научного значения, зачастую в ущерб изложению собственных взглядов или церковного учения. Анализ в его работах всегда преобладал над синтезом. По мнению К. Попова, в полемике с зап. наукой В. во многом оказывался зависимым от господствовавшей в ней проблематики.

В ходе полемики с зап. библеистами проявился апологетический характер трудов В. Так, напр., несмотря на указание 1 Кор 5. 9, В. отрицает возможность того, что нек-рые

послания ап. Павла могли не сохраниться, на том основании, что это означало бы признать, что «некоторые писания Апостолов оказались бы бесполезными для жизни Церкви, или что последняя отнеслась к ним небрежно». Придерживаясь ранней датировки книги Деяния святых апостолов и доказывая историческую и лит. достоверность речей апостолов (Деян 2 и сл.), В. отвергает возможность использования ее автором, евангелистом Лукой, письменных источников. В. защищал тезис об аутентичности Послания к Евреям, при этом он в решении вопроса об авторстве не основывал своих выводов на анализе языковых особенностей этого послания, его отличий от др. посланий ап. Павла и специфических черт богословия этого текста. Исследуя Евангелие от Матфея, он настаивал на том, что все притчи 13-й гл. произнесены в один день и евангелист не мог их редактировать, объединяя относящийся к разному времени материал в тематические блоки (напр., Мф 5–7; 8–9; 13).

К наиболее сильным сторонам экзегетических трудов В. относят филологический анализ текстов. Его толкования основываются на максимально точном выяснении значения отдельных слов и выражений и определении их синтаксических связей. Такое внимание к мельчайшим нюансам текста приводило в ряде случаев к несогласию исследователя не только с совр. ему зап. комментаторами, но и с правосл. толкователями, как древними, так и новыми. В. всегда учитывал варианты текста, известные из рукописей и святоотеческих произведений, пользовался критическими изданиями своего времени и обращал особое внимание на разночтения в слав. памятниках. Тон его сочинений, несмотря на полемическую остроту отдельных мест, всегда спокоен и уравновешен, лит. стиль отличается ясностью и точностью выражения мысли.

Ряд сочинений В. посвящен проблемам философии (греческой, философии И. Канта) и патрологии, актуальным религ. (теософия, учение Л. Н. Толстого) и социальным (благотворительность, воспитание) проблемам. В. перевел и опубликовал неск. сочинений Тертуллиана и блж. Августина.

Соч.: Объяснительные замечания к наиболее трудным местам Соборного послания ап. Иакова. К., 1894; Из истории греч. философии. К., 1898; Закон и Евангелие. К., 1898; Философия Канта // ТКДА. 1898. Февр. С. 181–203; Май. С. 54–74; Июнь. С. 201–228; Июль. С. 389–431; Сент. С. 24–68; О евангельских чудесах (против Л. Толстого) // Там же. 1900. Авг. С. 473–493; К изучению книги Деяний Апостольских. К., 1902; Действительность воскресения мертвых, по учению св. ап. Павла // ТКДА. 1902. Янв. С. 61–98; О христ. единстве // Там же. 1902. Апр. С. 576; О 2-м послании св. ап. Павла к Коринфянам // Там же. 1902. Июль. С. 349–375; О Церкви // ТКДА. 1904. Февр. С. 167–196; О духовной брани // Там же. 1904. Март. С. 359; Неповрежденность Послания св. ап. Павла к Римлянам // Там же. 1904. Июнь. С. 178–189; Послание св. ап. Павла к Евреям // Там же. 1905. Март. С. 325–359; О личности св. ап. Павла // Там же. 1906. Янв. С. 1–16; Тайная Вечеря Господа нашего Иисуса Христа // Там же. 1906. Окт. С. 1–28; О Евангелиях и евангельской истории. К., 1907; Евангелие как основа жизни. К., 1907; Первое послание св. ап. Павла // ТКДА. 1907. Март. С. 303–335; Послание св. ап. Иакова // Там же.1907. Окт. С. 181–210. Нояб. С. 439–462; Критические этюды по НЗ // Там же. 1908. Апр. С. 477–511; Второе соборное Послание св. ап. Петра // Там же. 1908. Июль. С. 355–393; Послание св. ап. Иуды // Там же. 1908. Нояб. С. 361–389; Блаженства Господни // Там же. 1909. Февр. С. 203–236; Ист. характер книги Деяний Апостольских // ТКДА. 1909. Нояб. С. 381–425; К изъяснению четвертого Евангелия. К., 1910; Об источниках книги Деяний Апостольских // Там же. 1910. Окт. С. 169–202; Опыты по изучению Свящ. Писания НЗ. Вып. 1: Из посланий св. Ап. Павла. К., 1909; Вып. 2: Книга Деяний Апостольских. К., 1911; О духовной христ. борьбе // ТКДА. 1911. Март. С. I–IX; К изъяснению 1-го Послания св. ап. Павла к Коринфянам // Там же. 1911. Апр. С. 459–482; Май. С. 1–15; *Христос Спаситель как Чудотворец* // Там же. 1911. Окт. С. 243–274; Нояб. С. 377–404; Хронология книги Деяний Апостольских // Там же. 1911. Янв. С. 1–29; О значении Церкви // Там же. 1913. Дек. С. 457–466; Происхождение Евангелия от Матфея // Там же. 1915. Окт.—нояб. С. 205–218; К изъяснению Ин. 3, ст. 1–16 // Там же. 1917. Март—авг. С. 153–182; Неповрежденность 4-го Евангелия // Там же. С. 273–294.

Пер.: Догматические творения Тертуллиана, еп. Карфагенского: (Пер. с предисл. и примеч.) // ТКДА. 1908. Янв. С. 1–16; Февр. С. 17–31; 1909. Май. С. 67–80; Март. С. 33–48; Апр. С. 49–59; 1910. Апр. С. 81–84; Блаженного Августина, еп. Иппонского, «Две книги евангельских вопросов» // Там же. 1917. Сент.—дек. С. 1–16.

Ист.: Протоколы заседаний Совета КДА за 1882–1883 учеб. год. К., 1883. С. 87–88 (отд. изд.); *Попов К.* Отзыв о соч. проф. КДА Дм. Ив. Богдашевского «Послание св. Ап. Павла к Эфессянам». К., 1904; Киево-Могилянский сб.: (По случаю 25-летия ученой деятельности проф. прот. Д. Ив. Богдашевского). К., 1913; *Липківський* В. Відродження Церкви в Україні. Торонто, 1959; Сосуд избранный. Вып. 1. С. 156–157, 208–209, 242–243, 263–264, 278–280, 283–284, 286–288, 289–291, 292–294; Акты свт. Тихона. С. 445, 965; Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14–30 жовтня 1921 року: Док-ти і мат-ли. К.; Львів, 1999; ЖМП в 1931–1935 годы. М., 2001. С. 174.

Лит.: *Жураковский А., свящ.* Мат-лы к житию. П., 1987. С. 224; *Мануил (Лемешевский).* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 2. С. 77–84; *Ульяновський В.* Церква в Українській Державі, 1917–1920 рр. (доба Української Центр. Ради). К., 1997; *он же.* Церква в Українській Державі, 1917–1920 рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). К., 1997; *Андрусишин Б.* Церква в Українській Державі, 1917–1920 рр. (доба Директорії УНР). К., 1997; *Фотиев К., прот.* Попытки Украинской церк. автокефалии в XX в. // Правосл. Церковь на Украине и в Польше в XX ст., 1917–1950 гг. М., 1997; *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. К., 1998. Т. 4. Ч. 1.

О. В. Косик, А. С. Небольсин, В. И. Петрушко

ВАСИ́ЛИЙ (Васильцев Всеволод Степанович; 23.05.1928, с. Мидск Волынского воеводства, Польша (ныне Ровенская обл., Украина) — 21.11.1998, Кировоград, Украина), архиеп. Кировоградский и Александрийский. Из семьи священника.

Василий (Васильцев), архиеп. Кировоградский. Фотография. Нач. 90-х гг. XX в.

Начальное образование получил в польск. школе. В 1947 г., по окончании школы в с. Тучин, В. поступил в 3-й класс Волынской ДС, в 1949 г.— в МДА, к-рую окончил в 1953 г. со степенью канд. богословия за соч. «Униатство в Юго-Западной Руси за время святительской деятельности Киевского митр. Петра Могилы». В 1953–1957 гг. преподавал НЗ, библейскую историю и церковное пение в Волынской ДС. В 1957 г. являлся регентом хора кафедрального собора г. Петрозаводска, в к-ром служил его отец, в том же году женился. В нояб. 1958 г. Астраханским еп. *Сергием (Ларионым)* был рукоположен во диакона к ц. свт. Николая в г. Камышине Волгоградской обл. 18 окт. 1964 г. еп. Саратовским и Волгоградским *Варфоломеем (Гондаровским)* рукоположен во священ-

ника к Троицкому кафедральному собору Саратова. В 1965 г. назначен настоятелем Духосошественского собора Саратова. На новом месте служения о. Всеволод в короткий срок смог наладить приходскую жизнь, организовал один из лучших в епархии хоров, в этот период раскрылся проповеднический дар буд. архиерея. С сент. 1965 г. благочинный Саратовского округа, в 1967 г. возведен в сан протоиерея. В 1971 г. овдовел. В том же году после публикаций в саратовской прессе, направленных против прот. Всеволода и его отца, о. Всеволод был снят с регистрации и лишен места служения. Стараниями архиеп. Саратовского и Волгоградского *Пимена (Хмелевского)* конфликт с властями был улажен, и В. занял место священника Троицкого кафедрального собора Саратова, в 1973–1988 гг. вновь нес послушание благочинного Саратовского округа. В 1988 г. прот. Всеволод был одним из организаторов празднования 1000-летия Крещения Руси в Саратове, в том же году назначен настоятелем Троицкого кафедрального собора Саратова, в к-ром организовал архиерейский хор.

13 сент. 1989 г. прот. Всеволоду по пострижении в монашество определено быть епископом Кировоградским и Николаевским. 27 сент. 1989 г. наместником Киево-Печерской лавры еп. Переяслав-Хмельницким *Ионафаном (Елецких)* прот. Всеволод был пострижен в монашество с именем в честь свт. Василия Великого, 29 сент. возведен в сан архимандрита. Хиротония В. состоялась 1 окт. 1989 г. в Князь-Владимирском кафедральном соборе Киева. В июне 1992 г., после образования самостоятельной *Николаевской епархии,* В. получил титул епископа Кировоградского и Новомиргородского, 28 июля 1994 г. возведен в сан архиепископа, с 1994 г. имел титул архиепископа Кировоградского и Александрийского.

Одним из первых шагов В. на Кировоградской кафедре было решение проблем, связанных с возвращением Церкви храмов и регистрацией новых общин, а также проблемы подбора и подготовки кандидатов на рукоположение. В. беседовал со ставленниками, обучал их основам литургики и богослужебной практики. За время своего архиерейского служения В. рукоположил более 100 священников. Особыми предметами заботы В. были создание профессиональных церковных хоров, подбор репертуара, подготовка регентов и певчих для приходов епархии. Имея большой опыт приходского служения, В. старался оберегать свою паству от нестроений в церковной жизни. В многочисленных выступлениях и проповедях по вопросу автокефалии УПЦ В. постоянно подчеркивал, что единение Русской и Украинской Церквей является спасительным для укр. народа и та степень автономии, к-рая предоставлена УПЦ (МП), вполне достаточна. В Кировоградской епархии до кончины В. не образовалось ни одного автокефалистского прихода. На *Архиерейском Соборе РПЦ 31 марта – 5 апр. 1992 г.* В. выступил с решительным отвержением автокефалии. Участвовал в Житомирском архиерейском совещании и *Харьковском Архиерейском Соборе* УПЦ (МП) 1992 г., подтвердивших позицию Украинской Церкви в осуждении автокефалистского раскола. Занимался общественной деятельностью: избирался депутатом в областную раду, добивался решения проблемы благоустройства семей, проживавших около урановых рудников. С 1996 г. состояние здоровья В. постепенно ухудшалось, но, несмотря на тяжелую болезнь, В. продолжал совершать богослужения, участвовал в епархиальной жизни. 5 нояб. 1998 г. Свящ. Синод УПЦ (МП) принял решение отправить В. на покой по состоянию здоровья. В. погребен в ограде Преображенского собора Кировограда.

Соч.: Празднование 40-летия победы на Волге // ЖМП. 1984. № 2. С. 38.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Василия (Васильцева) во еп. Кировоградского и Николаевского // ЖМП. 1990. № 6. С. 11–13; Подвигом добрым подвизался еси. Памяти архиеп. Кировоградского и Александрийского Василия (Васильцева). М., 2000.

Иером. Филипп (Васильцев)

ВАСИ́ЛИЙ [серб. Василије] (Димитриевич) (?, Нови-Сад, Сербия – 7.12.1748, Сентендре, Венгрия), еп. Будимский. До избрания на кафедру был протосинкеллом у Белградско-Карловацких митрополитов *Викентия (Поповича)* и *Моисея (Петровича),* во время отсутствия к-рых выполнял их обязанности. По поручению митр. Моисея организовал ведение метрических книг во всех приходах *Белградско-Карловацкой митрополии.* Избран епископом Будимским в 1728 г., 26 июня его избрание было одобрено австр. имп. Карлом. Хиротония во епископа состоялась 30 янв. 1729 г., грамота о посвящении была издана 12 марта 1729 г. Помимо управления Будимской епархией помогал митр. *Викентию (Йовановичу).* 10 окт. 1732 г. В. был назначен управляющим объединенной Будимско-Мохачской епархии. Провел реорганизацию епархиального управления, успешно противостоял пропаганде католицизма и унии. В. поддерживал развитие церковного искусства, был благотворителем мн. мон-рей, в Крушедоле воздвиг зимнюю трапезную, помогал обителям, расположенным в Пече и Студенице. Освятил новопостроенные в Сентендре храмы: Збешский, Преображенский и Оповачский. По его поручению в украшении соборов принимали участие зографские мастера.

Василий (Димитриевич), еп. Будимский. Портрет. Неизв. худож. XVIII в.

Лит.: *Давидов Д.* Портрети будимских епископа // Епархија Будимска. 2001. № 9–10. С. 15.

ВАСИ́ЛИЙ (Докторов (Дохтуров) Владимир Иванович; 1872, с. Губачёво Угличского у. Ярославской губ.– 1938?), деятель иосифлянского движения (см. ст. *Иосиф (Петровых)*), бывш. еп. Каргопольский. Из крестьянской семьи. В 1886 г. поступил послушником в *Никандров в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-рь* Псковской губ., где был пострижен в монашество. В 1902 г. стал студентом КазДА, во время учебы был рукоположен во иеродиакона, служил в храме *казанского в честь Преображения Господня мон-ря.* В 1905 г. окончил академию

и был направлен в Киргизскую миссию в г. Семипалатинск. В 1923 г., будучи иеромонахом Пинежского мон-ря в Архангельской губ., за сопротивление *обновленчеству* выслан на Алтай.

29 авг. 1924 г., после поездки к св. Патриарху *Тихону*, В. в Москве был хиротонисан во епископа Горно-Алтайского, викария Новосибирской епархии. На Алтай не поехал, получив новое назначение на север России, являлся викарием сев. епархий: в 1925 г.— епископом Пинежским, викарием Архангельской епархии; в 1925–1926 гг.— епископом Яранским, викарием Вятской епархии; в 1926–1927 гг.— епископом Вытегорским, викарием Олонецкой епархии, с 1927 г.— епископом Каргопольским, викарием той же епархии. Жил в Петрозаводске, начиная с июля 1926 г. приезжал в Ленинград, периодически служил в соборе *Воскресения Христова* (Спас на Крови). Не признал *«Декларацию» 1927 г.* и не поминал за богослужением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*, 19 февр. 1928 г. был отстранен от управления Каргопольским вик-ством. 19 мая 1928 г. в Петрозаводск назначили еп. *Артемия (Ильинского)*, В. был направлен в Пинегу, но назначения не принял и поселился в Ленинграде.

Нек-рое время епископ колебался в определении своей позиции, неск. раз служил в *Александро-Невской лавре*, подчинявшейся митр. Сергию, однако осенью 1928 г. присоединился к иосифлянам. По поручению архиеп. *Димитрия (Любимова)* В. в Моисеевской ц. на Пороховых совершил ок. 20 тайных постригов в монашество. В нояб. 1929 г. митр. Иосиф благословил В. на управление Каргопольским вик-ством. 7 дек. 1930 г. В. был арестован в Ленинграде по делу «Истинно-православной церкви». На допросах заявил: «Видя и слыша попрание святой веры Христовой богоотступниками, решил твердо и согласен страдать с людьми Божьими, даже до крови, готов идти ради Христа на смерть». Постановлением Коллегии ОГПУ от 8 окт. 1931 г. приговорен к 5 годам ИТЛ. Отбывал срок сначала в Ярославском политизоляторе, с 16 сент. 1933 г.— в Соловецком ИТЛ. Освобожден 7 дек. 1935 г., поселился в Мариуполе Донецкой обл. под надзором ОГПУ. По сведениям, приведенным в кн. И. Осиповой «Сквозь огонь мучений и воды слез...» (С. 259), В. был вновь арестован в 1938 г., приговорен к высшей мере наказания и расстрелян. Однако эта информация не находит документальных подтверждений.

Арх.: Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–77463, Д. П–83017; ЦГА Респ. Карелия. Ф. 2961. Оп. 1. Д. 3/50. Л. 13, 28; ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 77; ЦГА СПб. Ф. 1000. Оп. 50. Д. 29. Л. 16–18.
Лит.: *Антонов В.* Два Петроградских исповедника // Рус. пастырь. 1996. № 2. С. 17–21; За Христа пострадавшие. С. 223; *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воду слез...» М., 1998. С. 27, 55, 61, 230, 258–259; Синодик СПб епархии. С. 5–6; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 8, 33, 141, 162–164, 170, 256, 257, 278, 292, 294.

М. В. Шкаровский

ВАСИ́ЛИЙ (Дорошкевич Владимир Алексеевич; 15.03.1914, дер. Тисы Гродненской губ.— 11.02.1998, Варшава), Митрополит Варшавский и всей Польши (с 1 марта 1970) Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ) с титулом «Блаженнейший». Род. в белорус. правосл. крестьянской семье. В 1937 г. окончил Виленскую ДС. Тогда же подал документы на поступление в Варшавский ун-т на отд-ние правосл. теологии, но не был зачислен, по мнению самого владыки, из-за того, что написал в графе национальность «белорус». В условиях гонений на национальные меньшинства в межвоенной Польше и особенно в связи с проводившейся в то время политикой полонизации жизни правосл. Церкви подобное самоопределение воспринималось со стороны властей негативно. В Польше тогда официально не признавалось существование белорус. национальности. Заступничество церковных иерархов помогло перед самым началом второй мировой войны добиться возможности университетского обучения. Однако закончить высшее духовное образование удалось лишь в 1960 г. в МДА. В 1961 г. за дис. «Римско-католическая мариология: Крит. обзор лит-ры 1-й пол. XX в.» В. Дорошкевичу была присвоена степень магистра богословия.

С 1937 г. служил псаломщиком и регентом в приходах Зап. Белоруссии. 6 сент. 1937 г. рукоположен во диакона, 17 апр. 1938 г.— во иерея. Пастырская деятельность свящ. Владимира проходила в тяжелейших условиях военного и послевоенного времени, когда он подвергался преследованиям как со стороны атеистической советской власти (1939–1941), так и нем. (1941–1944), чудом остался жив после доноса на него в гестапо и широкой волны террора по отношению к правосл. меньшинству Польши во 2-й пол. 40-х гг., осуществлявшегося подпольными группировками. В 50-х гг. о. Владимир благодаря выдающимся пастырским и организационным способностям стал весьма заметной фигурой в ПАПЦ.

Василий (Дорошкевич), Митрополит Варшавский и всей Польши

19 дек. 1959 г. в *Яблочинском прп. Онуфрия Великого мон-ре* он принял постриг с именем Василий. 1 янв. 1960 г. возведен в сан архимандрита; 25 марта 1960 г. в Варшаве состоялась его хиротония, В. стал викарным епископом Бельским, и вскоре — правящим архиереем Вроцлавско-Щецинской епархии, где прослужил ок. 10 лет. За это время ему удалось значительно укрепить церковную жизнь в послевоенной Польше на т. н. обретенных землях, куда были насильственно выселены многочисленные православные и униаты из Люблинщины, Холмщины, Саноччины и др. мест преимущественно вслед. депортационной акции «Висла» (1947). 1 марта 1970 г. в кафедральном варшавском соборе равноап. Марии Магдалины состоялась интронизация В., принявшего белый клобук, вторую панагию и митрополичий жезл. За годы своей *предстоятельской деятельности* В. удалось возродить древние Перемышльско-Новосондецкую (с 1983) и Люблинско-Холмскую (с 1989) епархии, создать Православный ординариат Войска Польского. В юрисдикцию ПАПЦ была принята епархия Аквилеи в Италии (с 1988) и на правах автономии ряд епархий Пор-

тугалии (с 1990), образовавших затем правосл. митрополию Лиссабона и всей Португалии, приходы к-рой были учреждены также в Испании и Бразилии. Многое было сделано им для урегулирования правового положения правосл. Церкви в Польше, для продолжения диалога с католич. Церковью. В. заботился о строительстве и ремонте храмов и иных церковных зданий, в частности, его стараниями в бытность его приходским священником возведена каменная ц. Рождества Богородицы в древнем с. Городок, некогда принадлежавшем магнатам Ходкевичам, где в кон. XV в. поселились правосл. монахи, буд. насельники Супрасльского мон-ря. При ремонте храма он трудился как рабочий строитель. В. возобновил мон-ри в Супрасле, Дойлидах, Войнове и Уйковице. По благословению владыки в 1994 г. состоялась первая канонизация мч. *Максима Сандовича,* в Белосток возвратились мощи св. *Гавриила Белостокского*. В мае 1970 г. по приглашению священноначалия РПЦ состоялся первый офиц. визит В. в качестве вновь избранного Предстоятеля ПАПЦ в Россию. За время своего предстоятельства В. неоднократно бывал с визитами в РПЦ, налаживались и укреплялись международные связи ПАПЦ, возникли правосл. братства, активизировалась издательская деятельность.

Лит.: Интронизация Блаженнейшего Митр. Василия, Предстоятеля ПАПЦ // ЖМП. 1970. № 5. С. 60–66; Блаженнейший Василий, Митр. Варшавский и всей Польши // Там же. 1970. № 7. С. 56–57; Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. 1998. № 1: [Спец. вып.]; Bazyli, prawosławny metropolita Warszawski i całej Polski: 1914–1998. Białystok, 1998; *Polak G.* Św. p. Metropolita Bazyli Doroszkiewicz (1914–1998) // Studia i dokumenty ekumeniczne. 1998. № 1.

Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская

ВАСИ́ЛИЙ (Злотолинский Борис Иосифович; род. 12.11.1932, Ташкент), архиеп. Запорожский и Мелитопольский. По окончании средней школы стал студентом Ташкентского политехнического ин-та, в 1954 г., учась на 3-м курсе, оставил ин-т и поступил в Московскую ДС, к-рую окончил в 1957 г. 26 февр. 1956 г. архиеп. Ташкентским и Среднеазиатским *Ермогеном (Голубевым)* рукоположен во диакона, 12 июля следующего года — во иерея. С сент. 1957 по 1960 г. являлся настоятелем

Василий (Злотолинский), архиеп. Запорожский. Фотография. 2002 г.

Дмитриевского храма в г. Талас Киргизской ССР, в 1960–1961 гг.— настоятелем Николо-Ермогеновского храма в Ташкенте, в 1961–1970 гг.— настоятелем прихода в Ашхабаде и благочинным Ашхабадского округа Ташкентской епархии, в 1970–1972 гг.— настоятелем Никольского храма в г. Гулистан (Узбекистан), в 1972–1975 гг.— настоятелем Покровской ц. в г. Шахты Ростовской обл. В 1975 г. переведен в клир Симферопольской епархии, 17 нояб. назначен настоятелем Екатерининского храма в Феодосии. 13 февр. 1979 г. архиеп. Симферопольским и Крымским *Леонтием (Гудимовым)* пострижен в монашество с именем в честь св. Василия исповедника, вскоре был переведен на служение в с. Дубина Полтавской епархии. В окт. 1981 г. назначен настоятелем Никольского храма в пос. Кирово Днепропетровской обл. В 1984–1985 гг. являлся настоятелем Георгиевского храма в пос. Петриковка Днепропетровской обл. В 1985 г. В. вернулся в Симферопольскую епархию, до 1990 г. служил последовательно в Покровском храме в с. Покровском, в Покровском храме в Судаке, в Ст. Крыму, где восстановил Успенскую ц., устроив в ней придел в честь преподобных отцов Киево-Печерских. В 1989 г. возведен в сан архимандрита, назначен членом епархиального совета Симферопольской епархии и благочинным Старокрымского округа.

23 нояб. 1990 г. В. определено быть епископом Симферопольским и Крымским. Хиротония, к-рую возглавил митр. Киевский и всей Украины Филарет (впосл. анафематствован, см. *Денисенко* М. А.), состоялась 1 дек. в Князь-Владимирском соборе Киева. В Крымской епархии епископ организовал 2-годичные курсы катехизаторов. 27 июля 1992 г. В. был назначен на новоучрежденную *Запорожскую епархию* с титулом «епископ Запорожский и Мелитопольский», в 1997 г. возведен в сан архиепископа. За время его управления Запорожской епархией число приходов возросло с 10 до 172, были открыты 2 муж. и 2 жен. мон-ря, начали работу 2-годичные курсы катехизаторов. С 1994 г. издаются епархиальная газ. «Летопись Православия» («Запорожье православное») и ж. «Колокол» (Мелитопольское благочиние). По благословению В. были подготовлены материалы для канонизации сщмч. *Сергия (Зверева)*, архиеп. Мелитопольского. В епархии ведется активная миссионерская работа, во многом направленная на борьбу с деструктивными культами и тоталитарными сектами, действует Всеукраинский центр помощи жертвам деструктивных сект «Диалог». В. возглавляет епархиальный миссионерский отдел, часто проводит диспуты и беседы с представителями различных конфессий и сект, ведет неск. еженедельных программ на местном телевидении и радио.

В. награжден орденами прп. Сергия Радонежского (2002), св. кн. Владимира УПЦ (МП) (2002), гос. орденом Украины «За заслуги» 3-й степени (2002) и общественными наградами: орденом «За возрождение казачества» (1994), почетным знаком Креста Войска Запорожского Низового 2-й степени (1998) и медалью губернатора Запорожской обл. «За развитие Запорожского края».

Соч.: Православие, еретики, черная магия. Запорожье, 1994; Православие: чему оно учит? Запорожье, 1994; Краткое пособие по сектоведению (совм. с др. авт.). Запорожье, 1998; Проповеди. Запорожье, 2000.

В. И. Петрушко

ВАСИЛИ́Й (Зуммер Вячеслав Иосифович; 28.09.1885, с. Пятигоры Ровенского у. Волынской губ.— 24.12.1923, г. Ура-Тюбе, Таджикистан?), еп. Суздальский, вик. Владимирской епархии. Из семьи священника-чеха. Окончил ДС, в 1913 г.— СПбДА со степенью канд. богословия за соч. «Христианский взгляд на патриотизм», во время обучения в академии принял монашеский постриг и был рукоположен во иеромонаха. 28 авг. 1913 г. назначен помощником смотрителя в Мстиславское

Василий (Зуммер), еп. Суздальский. Фотография. 1922 г.

ДУ, 20 сент. переведен на ту же должность в Клеванское ДУ. В 1914–1918 гг. жил в *Дерманском во имя Св. Троицы мон-ре,* настоятелем к-рого был его брат. С 1919 до 30 авг. 1920 г. являлся настоятелем Загоровского в честь Рождества Богородицы и владимиро-волынского в честь Рождества Христова мон-рей. С 30 авг. 1920 по 29 февр. 1921 г. находился при рус. войсках, отступавших из Польши. После пересечения гос. границы был арестован, содержался в Орловском концлагере № 1, откуда был освобожден 29 марта того же года по решению Временной комиссии по применению амнистии от 6 нояб. 1920 г. С авг. по дек. 1921 г. являлся настоятелем *Оптина болховского в честь Рождества Богородицы и Св. Троицы мон-ря* в сане архимандрита.

В кон. 1921 или нач. 1922 г. в Н. Новгороде В. был хиротонисан во епископа Суздальского, вик. Владимирской епархии, хиротонию возглавил митр. *Сергий (Страгородский)*. Весной того же года Владимирский губ. революционный трибунал пытался привлечь В. к уголовной ответственности по делу «о хищении ценностей» из ризницы *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня мон-ря*. Все архиереи, имевшие к.-л. отношение к Спасо-Евфимиевой обители, в т. ч. В., были арестованы. Во Владимирской тюрьме он находился вместе с митр. Сергием (Страгородским), архиеп. *Павлом (Борисовским)* и еп. исп. *Афанасием (Сахаровым)*. 1 июня 1922 г. ревтрибунал известил В. о том, что в отношении его следствие прекращено за недоказанностью обвинения. 9 июня состоялся показательный суд. Обвиненных приговорили к году лишения свободы, на следующий день по амнистии освободили.

В 1922 г. обновленческий ж. «Церковная жизнь» (№ 3. С. 8) писал об уклонении В. в *обновленчество*. Это утверждение полностью опровергается материалами уголовного дела, поводом к к-рому послужило противостояние В. с местным уполномоченным обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ) Антонином Златоустовым, бывш. благочинным Суздальского собора. Вернувшись 19 авг. 1922 г. в Суздаль со съезда *«Живой церкви»* в качестве офиц. ее представителя, Златоустов незамедлительно приступил к выяснению «политической позиции» В. О результатах этого выяснения он доложил в губотдел ГПУ жалобой, к-рая послужила основанием для возбуждения уголовного дела против епископа; одновременно Златоустов направил в ВЦУ телеграмму с требованием об увольнении В. с кафедры. На вопрос Златоустова, признает ли В. ВЦУ, епископ ответил: «Ни тебя, ни твоего ВЦУ не признаю — вы еретики». После литургии В. обратился к прихожанам со словом, в к-ром обличил деятельность Златоустова и сообщил о своей вероятной отставке. Вскоре архиерей получил обращение прихожан Суздальского у. с просьбой оставаться и далее на своем посту, под обращением стояли подписи неск. сотен человек.

Уголовное дело против В. было начато 23 авг. 1922 г., а днем ранее он был заключен под стражу в губ. исправительный дом — за «возмущение народных масс в корыстных целях... желание сохранить за собой церковную власть в викариатстве». В. виновным себя не признал. 10 нояб. 1922 г. во владимирской тюрьме В. вместе с архиеп. *Никандром (Феноменовым)*, сщмч. архиеп. *Фаддеем (Успенским)*, епископами священномучениками *Николаем (Добронравовым)*, *Корнилием (Соболевым)*, *Дамианом (Воскресенским)* и исп. Афанасием (Сахаровым) участвовал в первом совершении службы Всем святым, в земле Российской просиявшим.

Объяснений епископа по предъявленным ему обвинениям было недостаточно для местных властей, принявших решение отправить его дело в Москву в комиссию НКВД по адм. высылкам; В. был переведен в Таганскую тюрьму. 27 дек. 1922 г. комиссия постановила выслать В. в Хиву (по др. сведениям, он был сослан в Ходжент) на 3 года. 31 мая 1923 г. В. вместе с еп. *Даниилом (Троицким)* тайно совершил хиротонию св. *Луки (Войно-Ясенецкого)* во епископа Ташкентского и Туркестанского. В. скончался в ссылке от туберкулеза.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 273. Л. 21–22; ГАРФ. Ф. 8409. Д. 15 (? 16); Архив УФСБ по Владимирской области. Д. П–5157.

Ист.: Епископы-укрыватели // Призыв. Владимир, 1922. № 52. 21 апр.; К суду над епископами-укрывателями // Там же. № 66. 3 июня; *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Я полюбил страдание...: Автобиография. М., 1996. С. 36–38; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 77; Кн. 2. С. 312.

О. В. Косик, В. В. Марковчин

ВАСИ́ЛИЙ (Кишкин Владимир Тимофеевич; 1745 г., с. Архангельское на Гниловодье Фатежского у. Курской губ.– 27.04.1831, Площанская пуст.), иером. Из обедневшей дворянской семьи. С детских лет любил церковное богослужение, избегал игр. В 7 лет с разрешения отца поступил послушником в *Саровскую пуст.* В 1757 г. посетил *Киево-Печерскую лавру,* затем поселился в *Коренной пуст.* Любил бывать в *задонском в честь Рождества Богородицы мон-ре,* познакомился со свт. *Тихоном Задонским,* к-рый стал его наставником и научил *молитве Иисусовой*. Юноша общался с архим. *Феодосием (Масловым)* и насельниками *Молченской Софрониевой пуст.* По нек-рым сведениям, в 1760 г. в Миропольском мон-ре Курской губ. Кишкин был тайно пострижен в монашество с именем Василий, сам В. в послужном списке указывал, что принял постриг 7 марта 1783 г. от

Иером. Василий (Кишкин). Портрет. Неизв. худож. 10-е гг. XIX в.

игум. Миропольского мон-ря Константина (Саурского). Курским еп. *Феоктистом (Мочульским)* в *курском в честь иконы Божией Матери «Знамение» мон-ре* В. был рукоположен во иеродиакона, до 1794 г. нес послушание ризничего мон-ря.

В 1795 г., уволившись из курской обители, В. отправился на Афон, подвизался в келье рус. *Илии пророка скита*. Изучив скитский и общежительный уставы, афонскую аскетическую традицию, В. вместе с учениками *Арсением Младшим* и Израилем в 1797 г. перешел в молдав. *Нямецкий мон-рь*. В 1798 г. вернулся в Коренную пуст., где благодаря усилиям В., ставшего духовником братии, были введены афонские правила. Это вызвало недовольство части братии, решившей убить подвижника, однако вскоре иноки раскаялись и примирились с В.

27 янв. 1800 г. В. был назначен начальником пребывавшей в запустении *Белобережской пуст.* Благодаря духовному авторитету В. в обитель вскоре пришли ок. 60 новых насельников, в т. ч. прп. *Лев (Наголкин)*, последователи прп. *Паисия (Величковского)* иером. Клеопа II (Антонов), схим. Феодор (Ползиков), схим. *Афанасий (Охлопов)*, участвовавший в работе над переводом *«Добротолюбия»*. Учениками В. были игум. *Филарет (Данилевский)*, прп. *Макарий (Глухарёв)*, иером. Серафим (Веденисов). Расцвет духовной жизни в Белобережской пуст. сопровождался и материальным ее укреплением, на пожертвования благотворителей были отремонтированы кельи и трапезная.

19 авг. 1800 г. по собственному прошению В. был уволен от управления пустынью с пребыванием в ней «для вспомоществования советом и наставлениями новоопределенному начальнику» иером. Питириму. Вскоре братия, возмущенная тем, что новый настоятель притесняет В., обратилась к Орловскому еп. Досифею (Ильину) с просьбой вновь назначить В. настоятелем обители. 28 дек. 1800 г. еп. Досифей вызвал В. в *Чёлнский мон-рь*, на следующий день старец сослужил епископу за литургией, во время к-рой архиерей неожиданно для В. рукоположил его во иеромонаха. Впосл. В. редко служил литургию, считая себя недостойным. В 1802 г. В. исходатайствовал для Белобережской обители офиц. открытие и введение общежительного устава. Составленные старцем правила общежительства были приняты во мн. юго-зап. рус. мон-рях, в т. ч. *Кременецком, Усть-Медведицком, Борисовском*. Бывш. насельники Белобережской пуст. стали настоятелями неск. обителей: архим. Мелхиседек (Сокольников) — московского *Симонова Нового мон-ря*, строители Серафим (Веденисов), Каллист (Кочетов), Павел (Крячков) и Маркеллин (Патрикеев) — *Площанского мон-ря*, игум. Серапион (Пирожков) — *Одрина мон-ря*.

В 1804 г. В. по собственному прошению был уволен за штат, зачислен в братию *Свенского мон-ря*, жил в келье, в лесу, в течение нек-рого времени — близ Белобережской обители, управляя обоими мон-рями. В 1811 г. В. посетил южнорус. мон-ри, в к-рых подвизались его духовные чада, помог устроить иноческую жизнь в Свенском, *севском Св. Троицы, курском Св. Троицы*, Площанском, задонском Рождества Богородицы, Борисовском, Усть-Медведицком, Рыхловском мон-рях, в Молченской пуст. Благодаря своим добродетелям милосердия, кротости, любви, а также духовной опытности В. сумел водворить мир и благочиние среди братии.

С 1816 г. В. жил в *Глинской пуст.*, к-рая находилась в запустении. Попытки В. исправить монастырские порядки встретили сопротивление со стороны настоятеля и мн. иноков. Казначей пустыни подал Курскому архиеп. Феоктисту (Мочульскому) рапорт с клеветой на старца, архиерей повелел В. покинуть епархию. Лишь после вмешательства высокопоставленных лиц, почитавших В., архиеп. Феоктист пересмотрел дело и изменил решение, клеветники были наказаны, В. вернулся в Глинскую пуст. Вскоре в пустынь был назначен новый настоятель — иером. Филарет (Данилевский). Совместными трудами иером. Филарета и В. монашеская жизнь в Глинской пуст. стала налаживаться, но в сер. 20-х гг. XIX в. В. вновь был оклеветан. В 1827 г. старец перешел в Площанскую пуст., сблизился с ее благочинным прп. *Макарием (Ивановым)*, у к-рого исповедовался до своей кончины. В окт. 1829 г., во время рубки деревьев, В. упал и неск. часов находился без сознания. Очнувшись, он принял таинство Елеосвящения, причастился Св. Таин и предсказал, что скончается через 18 мес. Затворившись в тесной келье, старец начал готовиться к смерти, он стяжал непрестанную молитву, в праздничные дни причащался в келье Св. Таин. Незадолго до кончины В. вновь стал принимать для духовного назидания всех желающих, говоря, что ему «нужно со всеми примириться и у всех испросить прощения и молитв».

В. был погребен в Площанской пуст., напротив алтаря Казанской ц. После 1917 г. почитание старца не прекратилось, ежедневно к его могиле приходили многочисленные паломники. 16 нояб. 1924 г. губ. комиссия по *вскрытию мощей* сделала попытку уничтожить захоронение В., на монастырском кладбище были вскрыты могилы, из земли извлекли часть останков и увезли в Брянск. В кон. 40-х гг. паломничество к могиле В. возобновилось. По сообщениям властей, в 50-х гг. «на месте бывшего Площанского монастыря... верующие... берут песок с могилы «святого» монаха и воду из источника» (ГА Брянской обл. Ф. 2889. Оп. 2. Д. 6. Л. 47). В апр. 2002 г., при раскопках фундамента собора в Площанской пуст. были обнаружены останки В., началась подготовка к его канонизации.

Существует портрет подвижника, написанный в 10-х гг. XIX в. по заказу Воронежского еп. св. *Антония (Смирницкого)* втайне от В., поскольку старец из смирения запретил себя рисовать. В. изображен с четками и посохом. Позднее копии этого портрета были помещены в игуменских покоях в Площанской и Белобережской пустынях. В кон. 70-х гг. XIX в. ученица В. мон. Ангелина составила жизнеописание старца. В 1882 г. в Белобережской пуст. рукопись мон. Ангелины была исправлена и дополнена жизнеописанием ученика В. мон. Арсения (Кириллова) (Жизнь старца Василия Кишкина и ученика его мон. Арсения Белобережской пустыни. Брянск, 1887. Од., 1904[2]).

Соч.: Письмо к мон. Магдалине и Александре, 1820 г. // РГБ ОР. Ф. 213. К. 103. Ед. хр. 50.

Арх.: ГА Брянской обл. ОДФ Ф. 7 [Архив Белобережской пуст.]; *Ангелина, мон.* Житие старца Площанской пустыни строителя Белобережской пустыни Василия (Кишкина Вл. Тим.). 2-я пол. XIX в. // РГБ ОР. Ф. 214. Опт.–284; Жизнеописание старца Василия (Вл. Тим. Кишкина). 2-я пол. XIX в. // РГБ ОР. Ф. 214. Опт.–285.

Лит.: ЖПодв. Апр. С. 249–295; Март. С. 363–369; Окт. С. 380; Нояб. С. 414; Сент. С. 107–

108; Февр. С. 300; *Четвериков С., прот.* Молдавский старец Паисий Величковский: Его жизнь, учение и влияние на правосл. монашество. П., 1988[2]; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинский патерик. М., 1997. С. 121–125; Старцы Площанской пуст. М., 2002. С. 43–58.

Иером. Диомид (Кузьмин)

ВАСИ́ЛИЙ (Костич Тихомир; 27 нояб. 1907, с. Велики-Йовановац близ г. Пирота — 25 апр. 1978, Кралево), еп. Жичский Сербской Православной Церкви (СПЦ) (1961–1978). Окончил гимназию в Пироте (1925), семинарию в Сремски-Карловци (1930), богословский фак-т Белградского ун-та (1934), во время

Василий (Костич), еп. Жичский. Фотография. 60–70-е гг. XX в.

обучения на к-ром принял монашеский постриг в мон-ре Йошаница близ г. Светозарево. В студенческие годы был одним из организаторов и активным участником издания ж. «Светосавље». В Афинах защитил докт. дис. «Проблема спасения по учению свт. Василия Великого». 11 июля 1934 г. в Сремски-Карловци был рукоположен во иеродиакона, а 12 июля — во иеромонаха. В 1939 г. был возведен в чин синкелла, в 1941 г.— протосинкелла. Состоял на адм. должностях при Свящ. Синоде, преподавал в монастырском уч-ще в Дечанах и в семинариях в Призрене и Битоле.

Вторая мировая война застала В. в Жиче, откуда он был интернирован вместе с еп. *Николаем (Велимировичем)*. Нек-рое время находился в заключении в мон-ре Войловица близ Белграда. На первом послевоенном заседании Свящ. Архиерейского Собора СПЦ 20 мая 1947 г. избран епископом Баня-Лукским. Хиротонисан 8 июня 1947 г. На кафедру вступил 19 июля 1949 г. Его труды были направлены на упорядочение церковной жизни разоренной войной *Баня-Лукской епархии*, восстановление храмов, увеличение числа духовенства. Неоднократно подвергался репрессиям коммунистических властей. 20 авг. 1955 г. был изгнан из епископской резиденции с требованием покинуть город в течение 48 часов. 21 авг. по дороге на вокзал подвергся нападению толпы, избиению и различного рода унижениям. Подал письменное извещение о случившемся Свящ. Синоду, после чего находился в Белграде. 20 мая 1961 г. назначен управляющим *Жичской епархией* с кафедрой в Кралево. Восстановил архиерейский корпус в мон-ре *Жича*, построил епархиальный центр в Кралево, а также 28 храмов, 31 колокольню и 22 приходских дома.

После одной из бесед в нач. окт. 1971 г., в к-рой подверг критике гражданские власти за неправильное воспитание молодежи и запрет детям посещать богослужения, началась травля В. в местных газетах и на радио, было возбуждено уголовное дело. По решению общинного суда В. был приговорен к 30-дневному аресту за нарушение «общественного порядка и спокойствия», отбывал наказание в городской тюрьме Кралево.

В., церковный ученый и переводчик, печатался в различных церковных и богословских изданиях. В составе делегаций СПЦ принимал участие в работе Всеправославных конференций (совещаний) на о-ве Родос и в Женеве. Похоронен на монастырском кладбище в Жиче.

Лит.: *Џомић В.* Страдање српске цркве од комуниста. Цетиње, 1997. Део 1; *Слијепчевић Ђ.* За време Другог светског рата и после њега // *он же.* Историја. Кн. 3.

А. В. Шестаков

ВАСИ́ЛИЙ (Кривошеин Всеволод Александрович; 17.07.1900, С.-Петербург — 22.09.1985, там же), архиеп. Брюссельский и Бельгийский, богослов, патролог. Его отец, А. В. Кривошеин (1858–1921),— министр землеустройства и земледелия (1908–1915), один из сподвижников П. А. *Столыпина* в проведении земельной реформы, премьер-министр Правительства Юга России адмирала П. Н. Врангеля (1920), мать — Е. Г. Кривошеина (урожд. Карпова). Находился в родстве со старообрядческой купеческой фамилией *Морозовых*. В 1916 г. В. А. Кривошеин окончил гимназию и поступил на историческое отд-ние историко-филологического фак-та Петроградского ун-та. Весной 1917 г. переехал в Москву, где продолжил образование на историко-филологическом фак-те Московского ун-та. В годы гражданской войны уехал на Юг, чтобы вступить в Добровольческую армию; после потери 2 пальцев руки был эвакуирован из Новороссийска в Каир. С 1920 г. жил в Париже. В 1924 г. окончил филологический фак-т Сорбонны и записался студентом в только что основанный митр. *Евлогием (Георгиевским) Православный богословский ин-т прп. Сергия Радонежского в Париже*. В 1924–1925 гг. В. А. Кривошеин принимал участие в *Русском студенческом христианском движении (РСХД)*, присутствовал на его съездах в Аржероне; в сент. 1925 г. выехал на съезд РСХД в Югославию, в мон-рь *Хопово*, откуда вместе с С. Сахаровым (впосл. схиархим. *Софроний*) отправился в паломническую поездку на *Афон*, к-рая определила всю его последующую жизнь. В праздник *Введения во храм Пресв. Богородицы* того же года он был принят послушником в *Русский вмч. Пантелеимона мон-рь* на Афоне и поставлен на послушание в мастерскую по починке облачений; 6 апр. 1926 г., в канун праздника *Благовещения Пресв. Богородицы*, был пострижен в рясофор с именем Валентин, а 18 марта 1927 г.— в мантию с именем Василий. В 1927–1929 гг. учился греч. языку сначала в мон-ре, а затем в *Карее*, адм. ц. Афона. Наряду с обычными послушаниями с 1929 по 1942 г. В. исполнял обязанности монастырского секретаря-грамматика по греч. переписке с церковными и гражданскими учреждениями, а также со-

Василий (Кривошеин), архиеп. Брюссельский. Фотография. Нач. 80-х гг. XX в.

Стоят (слева направо): мон. Василий (Кривошеин), Д. А. Шаховской, впосл. архиеп. Сан-Францисский, мон. Софроний (Сахаров), впосл. схиархимандрит. Сидят: архим. Кирик (слева) и архим. Тихон (Троицкий), впосл. архиеп. Западноамериканский и Сан-Францисский (РПЦЗ). Афон, авг. 1926 г.

провождал паломников-иностранцев, посещавших Афон в летнее время. В совершенстве овладев греч. языком, исполнял канцелярские обязанности в мон-ре и, получив доступ в книгохранилище обители с богатейшими архивами древних рукописей, начал изучать святоотеческое наследие, написал ст. «Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы» (1936). Будучи в 1937 г. избран «соборным старцем», т. е. членом монастырского Совета, почти ежегодно назначался вторым чрезвычайным представителем мон-ря на общеафонских собраниях 20 мон-рей, где обсуждались и решались наиболее важные святогорские вопросы. В 1942–1945 гг. был представителем (антипросопом) Свято-Пантелеимонова мон-ря в Свящ. Киноте Св. горы, а в 1944–1945 гг. также членом Свящ. Эпистасии (адм. органа Афона). В то время мон-рь переживал острый кризис из-за непрерывного уменьшения числа братии в результате кончины ее престарелых членов и отсутствия пополнения по причине жестких ограничительных мер греч. властей, направленных против притока на Афон иностранцев, особенно русских. В. как монастырскому секретарю и представителю в Киноте пришлось вести напряженную борьбу против таких ограничений, что вызвало резкое недовольство гражданской власти и высылку В. в сент. 1947 г. со Св. горы. При этом формально он оставался в составе братии Свято-Пантелеимонова мон-ря. В февр. 1951 г. по приглашению настоятеля домового храма во имя свт. Николая Чудотворца в Оксфорде (РПЦ), окормлявшего православных разных национальностей, архим. Николая (Гиббса) и с благословения игумена Свято-Пантелеимонова мон-ря В. поселился в Оксфорде. По благословению митр. Крутицкого и Коломенского *Николая (Ярушевича)* он был рукоположен еп. Далматинским *Иринеем (Джорджевичем)* (Сербский Патриархат) 21 мая 1951 г. во иеродиакона, а на др. день — во иеромонаха и назначен священнослужителем Свято-Никольского храма.

В период жизни в Оксфорде В. занимался активной церковно-научной деятельностью, принимал участие в съездах и собраниях *Албания св. и прп. Сергия содружества,* выступал на международных научных конгрессах и конференциях: участвовал в работе 1-го Международного съезда патрологов в Оксфорде (1951, затем вплоть до 1979 — в каждом из оксфордских патрологических съездов, являвшихся самыми представительными богословскими собраниями своего времени), в 1958 г. был на съезде византологов в Мюнхене. В апр. 1957 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I (Симанского)* В. был возведен в сан архимандрита; 26 мая 1958 г. постановлением Святейшего Патриарха и Свящ. Синода был назначен 2-м викарием экзарха МП в Зап. Европе архиеп. Клишийского *Николая (Ерёмина;* впосл. митр. Корсунский) с титулом еп. Волоколамского и пребыванием в Париже. Хиротония В., однако, неск. задержалась из-за трудностей с получением франц. визы. В марте 1959 г. был назначен настоятелем Благовещенского храма в Оксфорде; 14 июня 1959 г. в Лондоне, в храме Успения Пресв. Богородицы (РПЦ), была совершена хиротония В. архиеп. Николаем (Ерёминым) и еп. Сергиевским *Антонием (Блумом;* впосл. митр. Сурожский) (ЖМП. 1959. № 9. С. 27–32). В наречении принял также участие еп. Иаков Апамейский (Вирвос, К-польский Патриархат). В нояб. 1959 г. В. переехал в Париж, где нес архипастырское служение в качестве помощника архиеп. Клишийского; в том же году (11–15 нояб.) состоялась его поездка в Фессалонику для участия в торжествах, посвященных 600-летию со дня кончины свт. Григория Паламы (ЖМП. 1960. № 2. С. 72–80).

После смерти (в апр. 1960) митр. Брюссельского и Бельгийского *Александра (Немоловского)* указом Патриарха Алексия I и Свящ. Синода В. был назначен на Брюссельскую кафедру, на к-рой пребывал вплоть до своей кончины. Вскоре после назначения В. посетил Москву, где 21 июля 1960 г., в праздник в честь Казанской иконы Божией Матери, был возведен в сан архиеп. Брюссельского и Бельгийского. За время управления *Брюссельской и Бельгийской епархией* стараниями В. были открыты 2 храма в Брюсселе и мон-рь в Первейзе. В новооткрытых храмах служба совершается на франц., в мон-ре — на фламанд. языке.

В. много лет возглавлял редакционный комитет *«Вестника Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата»* (ВРЗЕПЭ), в к-ром опубликовал множество своих статей. Активно участвовал в общественной жизни РПЦ: входил в состав делегации Московского Патриархата на трех *Совещаниях представителей Поместных Православных Церквей* на о-ве Родос (1961–1964) и на 4-м Совещании (1968) в Шамбези (Швейцария); решением Свящ. Синода от 5 авг. 1965 г. был назначен членом Межправославной богословской комиссии от РПЦ по диалогу с англикан. Церковью. В. принимал активное участие в работе *Всемирного совета Церквей* (ВСЦ): летом 1963 г. работал на IV Всемирной конференции «Вера и церковное устройство» в Монреале (Канада), был членом делегации РПЦ на IV Ассамблее ВСЦ в Уппсале в 1968 г. Присутствовал на XIX Международном конгрессе старокатоликов в Вене в сент. 1965 г. и на ежегодных богословских собеседованиях в *Шевтони,* а также на целом ряде богословских и экуменических форумов.

В сент. 1963 г. В. участвовал в торжествах в бенедиктинском аббатстве Сан-Джорджо Маджоре в Венеции, посвященных 1000-летию монашества на Афоне, однако вновь побывать на Св. горе он смог только

в апр. 1977 г. В июне 1966 г. В. посетил Св. землю, совершил Божественную литургию у Гроба Господня и в Гефсимании и великое водосвящение на р. Иордан (ВРЗЕПЭ. 1966. № 56. С. 238–252).

В. принял участие в *Архиерейском предсоборном совещании Русской Православной Церкви 28 мая 1971 г.*, проходившем в Москве, на к-ром высказался за тайное голосование при избрании Патриарха, а также выступил против одобрения постановления о приходах, принятого *Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 18 июля 1961 г.*, передающего хозяйственно-финансовые обязанности от духовенства к мирянам, напомнив, что постановление нарушает каноны, согласно к-рым «епископ да имеет попечение о всех церковных вещах» (Ап. 38) (Из восп. о Соборе 1971 г. С. 212). На *Поместном Соборе РПЦ 1971 г.*, проходившем в Троице-Сергиевой лавре 30 мая — 2 июня, на к-ром был избран Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Пимен (Извеков)*, В. подал письменное заявление, подтверждающее его отношение к постановлению о приходах 1961 г., а также выступил против политической окраски «Обращения Поместного Собора Русской Православной Церкви к христианам всего мира»; 3 июня присутствовал на интронизации Патриарха в *Богоявления соборе в Елохове*.

В. неоднократно приезжал в Россию, совершал богослужения, посещал храмы и мон-ри, с большим интересом следил за развитием церковной жизни в России. В окт. 1984 г. он присутствовал на торжествах, посвященных 175-летию со дня основания ЛДА; 7 сент. 1985 г. приехал на торжества по случаю тезоименитства (9 сент.) Патриарха Пимена. 15 сент., в Неделю 15-ю по Пятидесятнице, В. совместно с митр. Ленинградским и Новгородским *Антонием (Мельниковым)* совершил свою последнюю Божественную литургию в Спасо-Преображенском соборе в Ленинграде, где 85 лет назад был крещен. После литургии он почувствовал себя плохо, был доставлен в больницу с инсультом и параличом левой части тела. Спустя 7 дней В. мирно почил о Господе. Погребен на Серафимовском кладбище в С.-Петербурге, согласно его желанию быть похороненным в родной земле.

Сочинения. В период пребывания на Св. Горе В. написал ст. (по сути небольшую монографию) «Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы» (впервые издана в Праге в 1936 в ежегоднике «Seminarium Kondakovianum»). Это первая работа на рус. языке обобщающего характера, написанная на основе всех изданных к тому времени творений свт. Григория Паламы. Она может рассматриваться как ответ на нападки на свт. Григория нек-рых католич. ученых (М. *Жюжи* и др.). Миросозерцание свт. Григория Паламы в работе В. представлено как единое, целостное учение. Исходной точкой для него служит гносеология, антропология и аскетика святителя. Значение свт. Григория В. видит в том, что он «своим учением о несозданном Свете и Божественных энергиях... подвел неразрушимый богословский базис под традиционное мистическое учение Православной Церкви» (С. 150). Споры, разгоревшиеся вокруг него, согласно В., объясняются различиями между преобладающими типами богословствования и богопознания, свойственными католич. Западу *(катафатическое богословие)* и правосл. Востоку *(апофатическое богословие)* (С. 128–130). В 1960 г. В. вновь возвращается к осмыслению личности и богословия свт. Григория Паламы в одной из небольших работ «Святой Григорий Палама — личность и учение (по недавно опубликованным материалам)» (ВРЗЕПЭ. 1960. № 33–34. С. 101–114). В ней он особенно подчеркивает монашеские истоки учения святителя, к-рое «может быть резюмировано как богословское оправдание возможности непосредственного общения человека с Богом» благодаря *Воплощению* (С. 107).

Пребывая в Оксфорде, В. принял участие в составлении «Греческого патристического словаря» (A Patristic Greek Lexicon / Ed. G. W. H. Lampe. Oxf., 1961), написал ряд статей для научных журналов Англии, Германии, Греции, Италии, Франции. Начиная с 50-х гг. много работал над изучением жизни и трудов прп. *Симеона Нового Богослова*. Помимо многочисленных журнальных статей, посвященных прп. Симеону, В. подготовил 3-томное научное издание его «Огласительных слов» во франц. патристической сер. «Sources Chrétiennes». В 1964 г. за этот труд Ученым советом ЛДА В. был удостоен степени д-ра богословия. Результатом многолетних исследований явилась фундаментальная монография «Прп. Симеон Новый Богослов (949–1022)», вышедшая в 1980 г. в Париже одновременно на рус. и франц. языках — первое в рус. церковной науке систематическое изложение мистического и догматического богословия прп. Симеона. В предисловии В. отмечает, что целью данного труда было «дать живой, объективный, хорошо документированный словами самого прп. Симеона и, в особенности, правдивый образ великого святого, доступный широкому кругу образованных читателей... а не только профессиональным византологам, или, тем более, только конфессиональным полемистам» (1996. С. 10–11). Несомненная заслуга В. состояла в том, что ему удалось представить теснейшую связь непосредственного духовного опыта прп. Симеона с догматическим учением правосл. Церкви, а также внутреннее единство его умозрения. В. приходит к выводу, что в центре богословского видения прп. Симеона находится Воплощение, к-рое «является главным источником обожения человека, оно также основа Евхаристии, которая получила у прп. Симеона то место в монашеской жизни, которого», по мнению В., «не имела у древних аскетических писателей» (С. 433–434).

Др. важное научное исследование В.— «Символические тексты в Православной Церкви» (1964) — было предложено им для обсуждения в рамках программы несостоявшегося Всеправославного Предсобора, подготовка к к-рому проводилась в 60-х гг. XX в. В. считал, что «задачей грядущего Предсобора и последующего за ним, если Богу угодно, Вселенского Собора явится... выяснение, что именно среди всех многочисленных догматических текстов может рассматриваться как символический текст, выражающий веру и учение Церкви, как Церковь должна к нему относиться и какою степенью авторитетности и обязательности тот или иной текст обладает» (БТ. 1968. Сб. 4. С. 6). В. анализирует и дает богословскую оценку символическим памятникам правосл. Церкви, начиная с Символа веры свт. Григория Чудотворца (III в.) и заканчивая Катехизисом свт. Фила-

рета (Дроздова) (XIX в.); особенное внимание уделяет символическим текстам XVII в., в первую очередь «Православному исповеданию Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» (1662), в к-рых вслед за прот. Георгием *Флоровским* видит образцы «западного пленения» Православия в тот период; приходит к выводу, что все символические памятники и тексты эпохи после Вселенских Соборов следует оценивать и определять по степени их авторитетности «при свете святоотеческого предания, верности ему не по букве, но по духу... Никакой абсолютный критерий здесь... невозможен, да и не нужен» (Там же. С. 33).

В др. многочисленных научных статьях В. нашли отражение разнообразные вопросы церковной традиции: от обобщающего анализа восточнохрист. духовной жизни («Православное духовное предание») до специальных проблем («Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов», «Дата традиционного текста «Иисусовой молитвы»», «Проблема познаваемости Бога: сущность и энергия у св. Василия Великого», «Экклезиология св. Василия Великого», «Простота Божественной природы и различия в Боге по св. Григорию Нисскому» и др.). В 1982–1983 гг. В. опубликовал переводы на рус. язык 3 новооткрытых «Слов» прп. Макария Египетского из собрания типа III и 8 «Слов» из собрания типа I.

Особый интерес в лит. наследии В. представляют его воспоминания, посвященные революционным событиям в России (Февральские дни в семнадцатом году // Воспоминания. С. 2–28), гражданской войне (Девятнадцатый год // Там же. С. 29–197), событиям из истории РПЦ и ее деятелям в XX в. (Там же. С. 199–473).

Соч.: Аскетическое и богословское учение святого Григория Паламы // SK. 1936. № 8. С. 99–154; Date du texte traditionel de la «Prière de Jesus» // Messager EPREO. 1951. N 7–8. P. 55–59 (рус. пер.: Дата традиционного текста Иисусовой молитвы // ВРЗЕПЭ. 1952. № 10. С. 35–38); Афон в духовной жизни Православной Церкви // Там же. 1952. № 12. С. 5–23. Православное духовное предание // Там же. 1952. № 9. С. 8–20; Братолюбивый нищий: Мистическая автобиография прп. Симеона Нового Богослова // Там же. 1953. № 16. С. 223–236; Заметка к слову «О памяти смерти» прп. Симеона // Там же. 1953. № 14. С. 89–91; Angels and Demons in the Eastern Orthodox Spiritual Tradition // The Angles of Light and the Powers of Darkness. L., 1954. P. 22–46 (рус. пер.: Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов // ВРЗЕПЭ. 1955. № 22. С. 132–157. М., 2000[n]. СПб., 2002[n]); The Writings of St. Symeon the New Theologian // OCP. 1954. N 20. P. 298–328; The Most Enthusiastic Zealot («Ζηλωτὴς μανικώτατος»): St. Symeon the New Theologian as Abbot and Spiritual Instructor // ÖS. 1955. N 4. P. 108–128 (рус. пер.: Неистовый ревнитель: Прп. Симеон Новый Богослов как игумен и духовный наставник // ВРЗЕПЭ. 1957. № 25. С. 30–53); «Ὁ ἀνυπερήφανος θεός»: St. Symeon the New Theologian and Early Christian Popular Piety // StPatr. 1957. Vol. 2. P. 485–494; The Holy Trinity in Greek Patristic Mystical Theology // Sobornost (Ser. 3). L. 1957. N 21. P. 462–469; 1957–1958. N 22. P. 529–537; The Original Form and the Later Redactions of the St. Symeon the New Theologian // Actes du IXème Congr. Intern. des Études Byzantines. 1957. T. 3. P. 161–168; Св. Григорий Палама: Личность и учение (по недавно опубл. мат-лам) // ВРЗЕПЭ. 1960. № 33–34. С. 101–114; Le thème de l'ivresse spirituelle dans la mystique de St. Syméon le Nouveau Théologien // Messager EPREO. 1960. N 35. P. 10–18 (рус. пер.: Тема духовного опьянения в мистике прп. Симеона Нового Богослова / Пер. Т. А. Миллер // АиО. 2002. № 4 (34). С. 79–87); St. Syméon le Nouveau Théologien et Nicétas Stéthatos: Histoire du Texte des Catéchèses // Akten des XI Intern. Byzantinistenkongresses. Münch., 1960. P. 273–277 (рус. пер.: Прп. Симеон Новый Богослов и Никита Стифат: История текста огласительных слов // ВРЗЕПЭ. 1961. № 37. С. 41–47); Еще о Халкидонском соборе и малабарских христианах: По поводу ст. Н. М. Зернова «Что отделяет нас от ортодоксальной Церкви Южной Индии» // ВРЗЕПЭ. 1961. № 38–39. С. 153–161; Прп. Симеон Новый Богослов и его отношение к социально-полит. действительности своего времени // Там же. С. 121–126; Quelques mots supplémentaires sur la question des stigmates // Messager EPREO. 1963. N 44. P. 203–205 (рус. пер.: Несколько слов по вопросу о стигматах // ЖМП. 1986. № 4. С. 67–68); Grégoire Palamas ou Syméon le Nouveau Théologien? // Ibid. N 44. P. 205–210 (рус. пер.: Другие главы: Григорий Палама или Симеон Новый Богослов? // ЖМП. 1986. № 4. С. 68–71.); Syméon le Nouveau Théologien: Catéchèses / Introd., texte crit. et not.; trad. par J. Paramelle. T. 1–3 // SC. P., 1963–1965. N 96, 104, 113; Les textes symboliques dans l'Église orthodoxe // Messager EPREO. 1964. N 48. P. 197–217; 1965. N 49. P. 10–23; N 50. P. 71–82 (рус. пер.: Символические тексты в Православной Церкви // БТ. 1968. Сб. 4. С. 5–36. [М.; Калуга], 2003[n]); Догматич. постановление «О Церкви» Второго Ватиканского собора с правосл. точки зрения // ВРЗЕПЭ. 1966. № 56. С. 222–238; Богосл. диалог между Правосл. Церковью и англиканским вероисповеданием и его проблемы // ВРЗЕПЭ. 1967. № 59. С. 157–178; Проблема познаваемости Бога: сущность и энергия у св. Василия Великого // Там же. 1968. № 61. С. 48–55; Экклезиология св. Василия Великого // Там же. № 62–63. С. 122–150; Autorité du Saint-Esprit // Messager EPREO. 1969. N 68. P. 205–209; «Essence créée» et «Essence divine» dans la théologie spirituelle de Syméon le Nouveau Théologien // Ibid. 1971. N 75–76. P. 151–170 (рус. пер.: «Тварная сущность» и «Божественная сущность» в духовном богословии прп. Симеона Нового Богослова / Пер. Т. А. Миллер // АиО. 2002. № 2 (32). С. 64–83); L'œuvre salvatrice du Christ sur la Croix et dans la Résurrection // Ibid. 1972. N 78–79. P. 106–120; L'autorité et l'infaillibilité des Concils œcuméniques // Ibid. 1974. N 85–88. P. 63–70; Некоторые богослужебные особенности у греков и русских и их значение // ВРЗЕПЭ. 1975. № 89–90. С. 71–88; Дух Святой в христ. жизни по учению прп. Симеона Нового Богослова // Там же. № 91–92. С. 171–191; Simplicité de la nature Divine et les distinctions en Dieu selon saint Grégoire de Nysse // Messager EPREO. 1975. N 91–92. C. 133–158; Vision de lumière chez St. Syméon le Nouveau Théologien // Ibid. 1976. N 93–96. P. 15–37; Исповедь и священство у прп. Симеона Нового Богослова // Вестн. РХД. 1979. № 129. С. 25–36; St Syméon le Nouveau Théologien à travers les âges (XIème–XXème s.) // Messager EPREO. 1979. N 101–104. P. 27–32; Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). П., 1980. Н. Новг., 1996[3] (франц. изд.: Dans la Lumière du Christ: St. Syméon le Nouveau Théologien (949–1022). Chevetogne, 1980); Монахиня мать Екатерина [Полюхова] (1906–1982): Опыт духовной биографии // ВРЗЕПЭ. 1985. № 114. С. 209–217; Из восп. о Соборе 1971 г. // Вестн. РХД. 1986. № 147. С. 210–235; Богословские труды (1952–1983 гг.): Ст., докл., переводы. Н. Новг., 1996 [Библиогр.: С. 365–371]; Воспоминания. Н. Новг., 1998; Две встречи: Митр. Николай (Ярушевич) и митр. Никодим (Ротов). СПб., 2003.

Пер.: Слово «О памяти смерти» прп. Симеона Нового Богослова // ВРЗЕПЭ. 1953. № 14. С. 92–99; Неизв. творение прп. Макария Египетского: О распятии Господнем и о терпении // ЖМП. 1970. № 12. С. 57–59; Новые творения прп. Макария Египетского: Слово 12-е // ВРЗЕПЭ. 1970. № 70–71. С. 162–166; Слова прп. Макария Египетского // Там же. 1982. № 109/112. С. 157–176; Новые «Слова» прп. Макария Египетского из Собр. рукописей типа I // Там же. 1983. № 113. С. 115–148.

Лит.: *Бобринский Б., прот.* Памяти архиеп. Василия Брюссельского и Бельгийского // РМ. 1985. 25 окт.; То же // Вестн. РХД. 1986. № 147. С. 206–209; То же // Судьба века: Кривошеины. СПб., 2002. С. 343–345; *Городецкий М., диак.* Высокопреосв. Василий, архиеп. Брюссельский и Бельгийский // ЖМП. 1986. № 4. С. 34–38; *Lossky N.* Son Éminence Mgr Basile, Archevêque de Bruxelles et de Belgique: In Memoriam // ВРЗЕПЭ. 1987. N 115. P. 43–44; *Солженицын А. И.* Красное колесо: В 10 т. М., 1993–1997. Т. 5. С. 250–255, 383–386.

М. В. Никифоров

ВАСИ́ЛИЙ (Левитов Михаил Васильевич; 1824, с. Ст. Келец Скопинского у. Рязанской губ.– 12.02.1892, г. Раненбург Рязанской губ. (ныне г. Чаплыгин Липецкой обл.), еп. Пензенский и Саранский. Род. в семье причетника (впосл. диакона) церкви в с. Ст. Келец. Обучался в Скопинском ДУ. В 1844 г. окончил Рязанскую ДС и был направлен в МДА. 11 окт. 1848 г. завершил академический курс со степенью магистра и был назначен профессором богословия в Костромскую ДС.

Василий (Левитов), еп. Пензенский. Фотография. 80-е гг. XIX в. (РГИА)

31 мая 1850 г. рукоположен во иерея к соборной церкви Раненбурга. 30 окт. 1857 г. возведен в сан протоиерея. Благодаря усилиям о. Михаила в городе было открыто ДУ. Одновременно исполнял должность законоучителя уездного и приходских уч-щ. 23 июля 1869 г. прот. Михаил был назначен смотрителем Рязанского ДУ. После смерти жены и детей 18 июля 1870 г. принял монашество с именем Василий, 15 авг. возведен в сан архимандрита.

18 янв. 1873 г. назначен и 11 февр. хиротонисан во епископа Михайловского, викария Рязанской епархии. 11 янв. 1880 г. переведен на Тобольскую кафедру. Занимался благоустройством жен. епархиального уч-ща, строительством нового здания для ДУ, начал издавать *«Тобольские епархиальные ведомости»*, организовал центральную духовную б-ку. 9 марта 1885 г., согласно прошению, был уволен по болезни на покой в московский *Донской иконы Божией Матери мон-рь*. В 1886 г. по собственной просьбе переведен на родину, в *раненбургскую Петропавловскую пуст.* Рязанской губ., с правом управления ею. 22 апр. 1889 г. благодаря тому, что здоровье его значительно улучшилось, получил назначение на епископскую кафедру в Пензу. Но болезнь вновь обострилась, и 12 июля 1890 г. архиерей вернулся в раненбургскую Петропавловскую пуст., где и скончался. Похоронен в Успенской кладбищенской ц. Раненбурга.

Соч.: Поучение при открытии действий мировых судей в г. Раненбурге, 15 нояб. 1866 г. // Рязанские ЕВ. 1866/67. № 8. С. 271–273; Слово перед открытием в г. Раненбурге ДУ // Там же. 1868/69. № 10. С. 228–231; Слово ... при наречении во епископа // Там же. 1872/73. № 14. С. 383–385; Слово по случаю собрания братства св. Василия, еп. Рязанского // Там же. 1879. № 1. С. 2–5; Слово в храмовый праздник в семинарской церкви 23 июня 1879 г. // Там же. № 13. С. 342–344; Слово к жителям г. Михайлова // Там же. № 18. С. 461–465; Речь при основании храма во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Рязанской пригородной Троицкой слободе 30 авг. 1879 г. // Там же. № 19. С. 481–483; Слово при освящении храма в с. Пустыне // Там же. № 20. С. 507–511; Слово, сказанное в Михайловском жен. мон-ре // Там же. № 22. С. 527–531; Речь перед благодарственным молебном о спасении жизни имп. Александра Николаевича 19 нояб. 1879 г. // Там же. № 23. С. 571–572.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. № 269. Лит.: *Чистосердов П.* Преосв. Василий, бывший еп. Пензенский и Саранский: Некролог // Рязанские ЕВ. 1892. № 6. С. 253–254; Преосв. Василий, бывший еп. Пензенский и Саранский: Некролог // ПрибЦВед. 1892. № 8. С. 313–314; *Добролюбов И. В., Яхонтов С. Д.* Библиогр. словарь писателей, ученых и художников уроженцев (преимущественно) Рязанской губ. Рязань, 1910. С. 26–27.

Иером. Серафим (Питерский)

ВАСИ́ЛИЙ (Лужинский Василий (Бенедикт) Стефанович; 1791, с. Ст. Рудня Рогачёвского у. Могилёвской губ.— 26.01.1879, С.-Петербург), архиеп. Полоцкий и Витебский. Род. в семье униатского свящ. из дворян Стефана Лужина-Лужинского. После смерти отца В. воспитывался у двоюродного дяди помещика Кельчевского, католика. С 1807 г. обучался в Полоцкой униатской семинарии, с 1814 г.— в *Полоцкой иезуитской академии*, с 1816 г.— в Главной католич. семинарии при Виленском ун-те. В 1819 г. получил степень канд. философии, в следующем году — степень магистра богословия, в 1825 г.— степень д-ра богословия за соч. «Commentatio inauguralis exegetico critica de origine Evangelium Mattaei, Marci et Lucae» (Критические комментарии источника синоптических Евангелий).

Василий (Лужинский), архиеп. Полоцкий. Гравюра. 2-я пол. XIX в.

После окончания обучения Лужинский вернулся в Полоцк и стал одним из ближайших помощников униатского архиеп. Иоанна Красовского, стремившегося к очищению униатской Церкви от католич. влияния и вводившего в униатские храмы правосл. обряды. 6 авг. 1819 г. Лужинский был рукоположен во священника целибатом, в следующем году назначен префектом и инспектором Полоцкой униатской семинарии с правами ректора. За сопротивление католикам в деле перевода униатов в латинство Красовский в 1820 г. был отстранен от управления Полоцким униатским архиеп-ством, затем предан суду (1822–1823). В защиту Красовского выступило белое униатское духовенство во главе с Лужинским, к-рый в наказание был отстранен от ведения духовных дел в Полоцке.

В сент. 1824 г. советом Виленского ун-та Лужинский был избран префектом Главной католич. семинарии и получил должность кафедрального каноника. В семинарии преподавал церковное пение, организовал хор. Лужинский состоял членом кружка любителей слав. языка и богослужения при семинарии (1826–1828), основной целью деятельности к-рого было восстановление правосл. богослужения в униатских храмах; в кружок также входили профессора семинарии М. К. *Бобровский* и П. Сосновский, свящ. виленской Никольской ц. А. Ю. *Сосновский*. В 1829 г. Лужинский в сане протоиерея стал асессором греко-униатской коллегии в С.-Петербурге, активно помогал униатскому Мстиславскому еп. *Иосифу (Семашко)* в его работе по подготовке воссоединения униатской Церкви с Православием. По плану, разработанному Семашко и Лужинским, воссоединение должно было проходить постепенно, через уменьшение числа василианских (см. ст. *Василиане*) мон-рей, часть из к-рых закрылась, а др. была передана для размещения в них духовных уч-щ или приходских храмов. Среди белого духовенства проводилась разъяснительная работа и собирались подписи в поддержку воссоединения.

17 апр. 1833 г. на Полоцкую (Белорусскую) униатскую кафедру вместо скончавшегося архиеп. Иакова Мартусевича был назначен митр. Иосафат *Булгак*, к-рый, являясь

председателем греко-униатской коллегии, постоянно находился в С.-Петербурге. Для управления Белорусским архиеп-ством 30 апр. 1833 г. временным председателем консистории в Полоцк был командирован Лужинский, 13 сент. он был утвержден в должности председателя консистории, 25 окт. назначен официалом (управляющим епархией от лица митрополита).

6 дек. 1833 г. Лужинский был назначен и 28 янв. 1834 г. рукоположен во епископа Оршанского, вик. Белорусского униатского архиеп-ства. Перед хиротонией дал подписку о готовности принять Православие. Лично посещал белорус. приходы, убеждал паству и духовенство в необходимости отказа от унии, от духовенства брал подписки о готовности принять Православие, наблюдал за перестройкой униатских храмов по правосл. образцу, удалением органов, заменой лат. церковной утвари и богослужебных книг на православные, введением правосл. богослужения. У Лужинского было много противников, как из числа католиков и василиан, так и в лице правосл. Полоцкого еп. *Смарагда (Крыжановского)* — сторонника жестких мер по отношению к униатам.

После кончины в февр. 1838 г. митр. Иосафата Булгака Лужинский стал правящим архиереем Белорусского архиеп-ства. Вместе с епископами Иосифом (Семашко) и *Антонием (Зубко)* довел дело воссоединения униатов до завершения. 12 февр. 1839 г. в Полоцке Собор греко-униатских епископов и высшего духовенства подписал акт о воссоединении униатов с РПЦ. Офиц. торжества по случаю воссоединения состоялись в Витебске, где 14 мая 1839 г. в кафедральном Успенском соборе Киевский митр. *Филарет (Амфитеатров)* совершил литургию в сослужении правосл. Полоцкого еп. *Исидора (Никольского)* и В.

6 марта 1839 г. В. был назначен епископом Оршанским, викарием Могилёвской правосл. епархии, 7 июля следующего года стал еп. Полоцким и Витебским, 5 апр. 1841 г. возведен в сан архиепископа. Резиденция архиерея была перенесена из Полоцка в Витебск, в архиерейском доме в 1842 г. В. устроил ц. во имя св. Василия Парийского. Деятельность В. была направлена на восстановление древних полоцких святынь, возведение храмов и укрепление церковной жизни: он заботился о возрождении возвращенного православным в 1832 г. *Евфросиниева полоцкого мон-ря*, в к-ром с 1580 г. не совершались правосл. богослужения. С целью поддержания мон-ря в июле 1841 г. в сопровождении Филарета (Малышевского), архим. *полоцкого Братского в честь Богоявления Господня мон-ря*, с *Крестом прп. Евфросинии Полоцкой* В. совершал крестные ходы по храмам С.-Петербурга и Москвы, были собраны пожертвования на сумму более 30 тыс. р. В 1842 г. произошло освящение обители и заселение первых монахинь. При мон-ре были устроены богадельня, детский приют и епархиальное жен. уч-ще, первоначально для 30 девочек-сирот из духовного звания. В 60-х гг. по инициативе В. в Синоде обсуждался вопрос о перенесении мощей прп. Евфросинии из Киева в Полоцк, однако решение не было принято.

В. занимался миссионерской работой среди *беспоповцев* в Витебской губ., результатом деятельности архиерея стало присоединение к Православию 5 тыс. старообрядцев с 6 наставниками, для них были устроены единоверческие храмы. В 1865 г. В. был вызван в С.-Петербург для присутствия в Синоде, 27 марта следующего года освобожден от управления епархией и назначен членом Синода. Являлся почетным членом КазДА (с 1871), СПбДА (с 1876). Похоронен в имении Любашковичи (с. Любашково Витебской губ.) близ Витебска (надгробие было разрушено в годы советской власти).

В. был награжден орденами св. Анны 1-й степени (1838), св. Владимира 2-й (1845) и 1-й (1866) степени, Александра Невского (1851).

Василий (Лужинский), архиеп. Полоцкий. Фотография. 60-е гг. XIX в. (РГИА)

«Записки» В., основанные на личных воспоминаниях, являются важным источником по истории воссоединения белорус. униатов.

Соч.: Записки. Каз., 1885.

Лит.: Архиеп. Василий (Лужинский): Некролог // Литовские ЕВ. 1879. № 6. С. 43; *Сапунов А. П.* Витебская старина. Витебск, 1888. Т. 5. Ч. 1. С. CLXII; *он же.* Ист. судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до пол. XIX в. Витебск, 1889; *Шавельский Г.* Последнее воссоединение с правосл. церковью униатов Белорус. епархии (1833–1839 гг.). СПб., 1910; *Шейкин Г.* Полоцкая епархия: Ист.-стат. обозр. Минск, 1997. С. 43–54.

Свящ. Алексий Хотеев, М. М. Носко, Е. Н. Филатова

ВАСИ́ЛИЙ [румын. Vasile] (Мангра; 1850, с. Сэлдэбаджу, Трансильвания — 1/14.10.1918, Будапешт), правосл. митр. Трансильвании (1916–1918), действительный член Румынской АН. Род. в семье священника. Закончил *Арадский богословско-педагогический институт*. Во время обучения редактировал студенческую газ. «Speranța» (Надежда), выпускавшуюся Литературным об-вом студентов духовных школ в г. Арад (1869). В 1874–1875 гг. был редактором офиц. органа Арадской епископии «Lumina» (Свет), нового епархиального издания «Biserica și Școala» (Церковь и школа; непродолжительное время, с 1877). В 1875–1893 гг. преподавал в Богословском ин-те в Араде. Из-за активной противогабсбургской политической деятельности венг. правительство уволило В. из ин-та (1893), а в 1902 г. не утвердило его избрание епископом Арадским. Будучи викарием, В. в 1900–1916 гг. являлся также председателем консистории Арадской епископии, оказывал покровительство румын. церковным школам в Бихоре. В. боролся за права румын в Трансильвании, в 1892 г. был в составе румын. делегации, к-рая подала австр. имп. Францу Иосифу I меморандум с требованиями трансильванских румын.

В последние годы жизни стал сторонником венг. правительства и в особенности премьер-министра И. Тисы, при поддержке правительства в июле 1916 г. был избран митр. Трансильвании. Управлял митрополией в трудных условиях, в атмосфере недоверия и подозрительности со стороны сотрудников епархиального управления, преподавателей Арадского ин-та и верующих. Мн. священники и учащиеся духовных школ вслед. репрессивной политики

венг. властей по отношению к правосл. верующим оказались в тюрьмах, были высланы в безлюдные области пушты в Шопроне (Венгрия) или вынуждены были бежать в Румынию. Румын. школы в Трансильвании, в приграничных с Румынией районах, были реорганизованы и взяты под контроль гос-ва, нек-рые учителя и учащиеся были отправлены на фронт.

В.— автор работ по церковной истории Румынии: «Митрополит Савва Бранкович» и «Иерархия и митрополия Румынской Церкви в Трансильвании и Венгрии».

Соч.: Cercetări literare istorice. Bucureşti, 1896; Mitropolitul Sava Brancovici. Arad, 1906; Ierarhia şi Mitropolia Bisericii române din Transilvania şi Ungaria. Arad, 1908.

Лит.: *Neş T.* Oameni din Bihor. Oradea, 1937; *Păcurariu.* IBOR. Vol. 3.

Свящ. Мирча Пэкурариу

ВАСИ́ЛИЙ (Михайлов Васил; май 1847, Стамбул — 24.01.1927, Русе, Болгария), митр. Доростольско-Червенский. Из семьи болгарина, торговца мехами. В 1861 г. окончил школу при болг. храме св. Стефана в Стамбуле, стал канонархом в храме св. Стефана и помощником еп. Макариопольского *Илариона (Стоянова)*. В 1861–1865 гг. обучался в гимназии в Белграде, где сблизился с деятелями «1-го болгарского легиона» В. *Левским,* В. Друмевым (буд. митр. Великотырновский *Климент*) и др. В 1865–1866 гг. изучал греч. язык в Стамбуле, в 1872 г. окончил богословское уч-ще на о-ве Халки. 27 июня 1872 г. в храме св. Стефана в Стамбуле пострижен в монашество и рукоположен во иеродиакона. После назначения в 1872 г. еп. Илариона митрополитом Великотырновским В. вместе с ним переехал в Болгарию и стал его помощником. В 1875 г., после смерти митр. Илариона, переехал в Русе и до 1879 г. был секретарем митр. Доростольско-Червенского *Григория*. С 1879 г. изучал богословие и философию в Мюнхене и Лейпциге, в 1884 г. в Гейдельбергском ун-те получил степень д-ра философии. В нач. 1885 г. вернулся в Русе и был рукоположен во иеромонаха, возведен в сан архимандрита и назначен протосинкеллом митр. Григория. 21 янв. 1891 г. был избран митр. Софийским, но 27 марта отказался от избрания и остался помощником митр. Григория. 11 апр. 1899 г. был избран, 4 мая утвержден, а 18 июля в Стамбуле хиротонисан во митрополита Доростольско-Червенского. Был духовником наследника болг. престола кн. Бориса (буд. царь Борис III) и исповедником болг. экзарха *Иосифа I*. 11 нояб. 1914 г. освятил рус. посольский храм во имя свт. Николая Чудотворца в Софии. В 1919–1920 гг. был председателем Свящ. Синода и фактически главой Болгарского Экзархата. Похоронен в Русе, в притворе кафедрального собора во имя Св. Троицы.

Лит.: *Билчев Т.* Митр. Василий Доростолски и Червенски – духовният възпитател на цар Борис III // Духовен дом. 1999. № 3; *Цацов Б.* Архиереите на Българската Правосл. Църква. София, 2003. С. 187.

ВАСИ́ЛИЙ (Мога; 1774, Себеш, Трансильвания — 17.10.1845, Сибиу), правосл. еп. Трансильвании в 1811–1845 гг. Род. в семье священника. В 1786–1798 гг. учился в лютеран. гимназии в г. Себеш, в римско-католич. лицеях в Алба-Юлии и Клуже изучал философию. Был приходским священником-целибатом в Себеше (1798–1810). Приняв 18 апр. 1811 г. монашеский постриг в мон-ре Крушедол (Сербия), 23 апр. 1811 г. в Сремски-Карловци В. был хиротонисан митр. Стефаном (Стратимировичем) во епископа. Интронизация В. прошла в Клуже 29 июня 1811 г. в присутствии губернатора Г. Банфи, протопопов и священников епархии. По просьбе В. имперские власти позволили вновь избранному епископу перенести свою резиденцию в Сибиу. Несмотря на противодействия властей деятельности правосл. епископа, В. сумел приобрести здание для епископской резиденции, руководил шестимесячными богословскими курсами в Сибиу (с 1811), был наставником румын. народных школ в епархии. Издал большое количество богослужебных книг в частных типографиях Сибиу, предоставлял стипендии отдельным студентам, изучавшим богословие в Венском ун-те. В.— автор мн. пастырских посланий правосл. клиру и мирянам, борец против унии и за признание румын в качестве четвертой нации в Трансильвании и предоставление им социально-политических прав.

Лит.: *Păcurariu.* IBOR. Vol. 3. P. 64–74.

Василий (Мога), еп. Трансильвании. Литография. 1-я пол. XIX в.

ВАСИ́ЛИЙ (Осборн Альфред Герберт Эрнест; род. 12.04.1938, Александрия, Египет), еп. Сергиевский, управляющий Сурожской епархией РПЦ. Род. в семье бизнесмена, с 1940 г. жил в США, в 1959–1962 гг. служил в частях американской армии во Франции. В 1956–1963 гг. учился в ун-те в Буффало (шт. Нью-Йорк, США), где специализировался по древним языкам. Благодаря проф. Майклу Гельсингеру, правосл. священнику, настоятелю Богоявленского храма в Буффало, Осборн в 1957 г. впервые познакомился с Православием, а в 1963 г. принял его, став членом РПЦ. В 1963–1969 гг. учился на классическом отд-нии ун-та в Цинциннати (шт. Огайо), в 1966–1971 гг.— на богословском фак-те Оксфордского ун-та. В 1969 г. защитил в ун-те Цинциннати докт. дис., посвященную Татиану Сирийскому. В том же году митр. Сурожским *Антонием (Блумом)* рукоположен во диакона, в 1971–1973 гг. служил в ц. св. Симеона при Амплфорт-колледже в графстве Йоркшир в Англии. В 1972 г. устроил правосл. храм и при нем воскресную школу в студенческом общежитии в Оксфорде. В 1973 г.

Василий (Осборн), еп. Сергиевский. Фотография. 2002 г.

митр. Антонием рукоположен во иерея, в 1973–1993 гг. служил настоятелем Благовещенского храма в Оксфорде, а также храма во имя прп. Ефрема Сирина в Кембридже. С 1980 г. В. является редактором епархиального ежеквартального ж. «Сурож», с 1981 г. возглавляет епархиальную комиссию по переводу литургических текстов на англ. язык. В 1991 г. овдовел.

22 февр. 1993 г. по ходатайству митр. Антония В. по пострижении в монашество определено быть епископом Сергиевским, 2-м викарием Сурожской епархии. Епископскую хиротонию В. 7 марта в кафедральном Успенском соборе Лондона возглавил митр. Антоний. 30 июля 2003 г. в связи с уходом на покой митр. Антония В. был назначен управляющим Сурожской епархией. С 1999 г. В. является председателем правления (совета директоров) Православного ин-та в Кембридже, с 2001 г.— представителем РПЦ в комиссии по православно-англикан. богословскому диалогу. За время своего архипастырского служения В. неоднократно приезжал в Россию, посещал мон-ри и приходы, выступал с лекциями и докладами.

Перу В. принадлежит большое число статей по богословию и патристике, в к-рых особое внимание уделено сравнительному анализу совр. научных представлений (в т. ч. в области психологии) и святоотеческого богословского видения.

Соч.: The Royal Priesthood and the Spirit of Prophecy in the Old Testament and in the New // A Royal Priesthood: the Role of the Laity in the Church: Diocesan Conf. Hawkhurst, 1993. P. 1–12; Living in Christ: Back to the Future // Diocesan Conf. Headington, 1995. P. 5–15; Living in the Future // Living Orthodoxy in the Modern World / Ed. by A. Walker and C. Carras. L., 1996; Beauty in the Divine and in Nature // Sourozh. 1997. N 70. P. 28–37; Проповеди / Пер. с англ. Е. Майданович // АиО. 1997. № 1(12). С. 19–28; Жизнь в будущем / Пер. с англ. и примеч. диак. Г. Завершинского // Там же. 1999. № 4 (22). С. 166–176; Проповедь в Неделю после Крестовоздвижения / Пер. с англ. И. Смирновой // Там же. 2000. № 1 (23). С. 5–7; Филос. дискурс и богосл. интуиция: (Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник) // IX Рождественские образовательные чтения: Богословие и философия: аспекты диалога. М., 2001. С. 88–96; Старец Силуан Афонский: Выступл. на V Силуановских чт. Нояб. 2001 г. // Община, XXI в. 2001. № 10 (12). С. 6; Liturgy and Apocalypse // Christianity of the Down of a New Millenium: Diocesan Conf. Headington, 2001. Oxf., 2002. P. 1–14; Антропология Дионисия Ареопагита // АиО. 2002. № 1(31). С. 71–85.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Василия (Осборна) во еп. Сергиевского // Офиц. хроника. 1993. № 6. С. 39; Интервью еп. Сергиевского Василия // ИБ ОВЦС МП. 1996. № 15. С. 2–4; Британское православие: Интервью // Континент. 1995. № 83. С. 226–234; Кончается ли Европа там, где начинается Православие: О правосл. ин-те в Кембридже рассказывает еп. Василий (Осборн) // РМ. 1999. 25 нояб.

А. И. Кырлежев

ВАСИ́ЛИЙ (Петрович Негош; 1709 — 10.03.1766, С.-Петербург), митр. Черногорский (1750–1766). Принадлежал к династии Негошей, представители к-рой в 1697–1918 гг. правили Черногорией, был племянником митр. Черногорского *Данила I.*

С ранних лет жил в *Цетинском мон-ре.* Принял монашество в мон-ре в г. Печ. Являлся помощником своего дяди, по нек-рым источникам — двоюродного брата, митр. Скендерийского *Саввы (Петровича),* во время визита к-рого в Россию в 1743–1744 гг. был оставлен в Черногории его заместителем. Вступил в оживленную переписку с рус. представителем в К-поле А. А. Вешняковым, сообщая ему о жестокости турок и коварстве венецианцев по отношению к черногорцам, о политическом и церковном положении Черногории. В 1743 г. венецианские власти в Которе арестовали неск. черногорских вождей и закрыли рынок для черногорцев. В 1744 г. после тщетной попытки разрешить ситуацию с помощью заложников В. прибыл в Венецию с жалобой на власти в Которе, при благоприятном исходе визита он надеялся завоевать авторитет как среди венецианских правителей, так и среди своих соплеменников, к-рые не всегда ему доверяли. В результате его миссии венецианцы допустили черногорцев на рынок, но отказались оплачивать черногорским отрядам охрану границ республики. После возвращения из России митр. Савва, сторонник провенецианской политики, в письме извинился перед венецианским дожем за действия В., в к-рых усмотрел попытку перехватить власть. В 1749–1750 гг. В. был послан Патриархом Печским *Афанасием II (Гавриловичем)* в Сремски-Карловци с заданием возвратить церковную утварь, вывезенную Патриархом *Арсением IV (Йованович-Шакабентой).*

Василий (Петрович Негош), митр. Черногорский

22 авг. 1750 г. В. был хиротонисан во епископа и поставлен экзархом «святейшего Печского трона». Не добившись возвращения церковной утвари, в 1751 г. В. прибыл в Вену с жалобой на митр. Карловацкого *Павла (Ненадовича)* и с предложением к имп. Марии Терезии объединить военные усилия Австрии и Черногории по освобождению Балкан от тур. владычества. Это предложение не было принято из-за того, что имп. австр. двору были известны прорус. симпатии В.

Во 2-й пол. 1752 г. В. отправился в С.-Петербург для сбора пожертвований. В многочисленных письмах к императрице и царским сановникам (графам А. П. Бестужеву-Рюмину, П. И. Шувалову, К. Г. Разумовскому, М. И. Воронцову, в Коллегию иностранных дел) он убеждал своих адресатов в необходимости сближения России и Черногории для защиты «славяносербского черногорского народа» от турок, приводил подробные сведения о Черногории, ее географии, населении, политическом и церковном устройстве, включая даже в ее границы районы, находившиеся тогда под прямым тур. или венецианским правлением; он обещал, что Черногория в случае начала военных действий России против Турции выставит 40 тыс. воинов. В 1753 г. в письме канцлеру Бестужеву-Рюмину В. предложил для поддержания боевой готовности перевести на царское содержание черногорское войско и включить в российский имп. титул формулировку «принципат черногорский», но решение по этому вопросу было отложено до получения офиц. прошения черногорского народа. В письме от 7 окт. 1754 г. в Коллегию иностранных дел России В. заявлял о вечном подданстве Черногории российскому двору. В ответ правительство России обещало силами рус. дипломатии оказывать поддержку

черногорскому народу в отношениях с Османской империей и Венецианской республикой. Российское правительство неоднократно по просьбам В. оказывало экономическую помощь Черногории, жертвовало книги, необходимые для развития образования в стране, черногорской молодежи было разрешено обучаться в учебных заведениях России. Также был одобрен проект В. по добровольному переселению в Россию черногорцев, планировалось даже создание в рус. армии особого Черногорского полка.

Одним из результатов поездки В. в Россию стало издание в 1754 г. с посвящением вице-канцлеру Воронцову первой истории Черногории. В подготовленной В. кн. «Историја о Црне Горе» с нек-рым преувеличением подчеркивались верность черногорцев Православию, их самоотверженная борьба с турками и щедрые рус. пожертвования. «История» неск. раз переиздавалась и была переведена на мн. языки.

После возвращения на родину В., подписываясь митрополитом, стал добиваться отмены харача (тур. подушного налога с немусульман), обращаясь за помощью в окт. 1754 г. в Коллегию иностранных дел России, к рус. представителю в К-поле А. М. Обрескову, рус. послу в Вене Г. К. Кейзерлингу и в Венецию. Призывая черногорцев не бояться турок, В. уверял, что в случае нападения Османской империи на Черногорию Россия начнет военные действия против Турции, но Россия ограничилась заступничеством по дипломатическим каналам. Во время военных действий поздней осенью 1756 г. В. укрылся у венецианцев. В 1757 г., когда соглашение об обязательной выплате черногорцами харача туркам было подписано, В. находился уже в Австрии, пытаясь устранить препятствия, к-рые из-за нежелания осложнять отношения с Турцией и опасения потерять своих серб. подданных чинили венецианские и австр. власти переселению черногорцев в Россию. Еще летом 1755 г. туда тайно выехали ок. 140 чел., всего же в 1756–1760 гг. в Россию переселились ок. 1500 черногорцев, нек-рые позже вернулись. Власти Венеции нередко подкупали старейшин, чтобы те выступили против переселения, на одном из общинных сборов было принято решение убить В. Узнав об этих замыслах, он в нач. 1758 г. выехал в Россию. В письме к имп. Елизавете Петровне В. просил ежегодно выделять Черногории по 50 тыс. червонцев, прислать артиллерию, военных специалистов и инженеров по разведке полезных ископаемых и дальнейшей их эксплуатации, а также содействовать в открытии типографии. В. предлагал путем переговоров с имп. Марией Терезией решить вопрос о передаче одного из портов в Средиземном м. русским, что позволило бы России приобрести базу для своего флота и облегчило бы связь с Черногорией. Как и ранее, он просил о принятии черногорцев в российское подданство. Имп. Елизавета Петровна выделила черногорцам 1 тыс. червонцев, Цетинскому мон-рю — 3 тыс. р., Святейший Синод РПЦ передал на церковные нужды ок. 1100 р. Нек-рые члены свиты В. были награждены золотыми медалями, военные были произведены в высокие чины, 15 привезенных мальчиков определены в Сухопутный корпус. Имп. Елизавета Петровна установила ежегодный «пенсион в 15 000 рублей» черногорскому об-ву и отправила российского представителя полковника С. Пучкова в Цетине для контроля за распределением выделенных средств. В марте 1760 г. Пучков писал о Черногорском гос-ве как о дикой стране, где правят деньги, кровная месть и сила, священство сребролюбиво, церкви пустуют, правосудия нет. Далее он отмечал, что «добрым предводительством и нравоучительным наставлением можно из него со временем (хотя и с трудом) нечто доброе сделать, к чему никто более способствовать не может, как их два архиерея, так называемые черногорские повелители, с тою токмо кондициею, чтоб архиерей Василий, от естества человек неспокойный, невместно честолюбивый, сребролюбивый и возмутительный клеветник, между ими не был». В 1762 г. митр. Савва и В. с целью оправдания послали через доверенных лиц в С.-Петербург на имя царицы и в Коллегию иностранных дел письма, в них содержались также просьбы о защите Черногории и разрешении В. посетить С.-Петербург. В ответе был совет соблюдать мир с турками, а в приезде В. было отказано. Он смирился, призвал соплеменников выплачивать харач и не вступать в столкновения с турками и венецианцами. По примеру митр. Саввы стал скупать землю для Цетинского мон-ря, только с сент. 1763 по март 1764 г. он приобрел 14 участков.

В окт. 1765 г. В. прибыл в Россию поздравить имп. Екатерину Алексеевну со вступлением на престол и изложить прошения черногорского народа в организации адм. управления и установлении рус. протектората над страной, чтобы от «частаго турецкаго нападения и тиранства вечно освободить», упоминалось и об ожидании экономической помощи от России. Вскоре В. тяжело заболел. В завещании, составленном в день кончины, он просил царицу «не оставить народ черногорский без внимания и милостивой защиты». По имп. распоряжению В. был похоронен за гос. счет в усыпальнице Благовещенской ц. Александро-Невской лавры.

В. писал стихи об истории черногорского и серб. народов. Одно из них посвящено Иван-бегу Црноевичу, строителю Цетинского мон-ря, и Пресв. Богородице, защитнице обители.

Ист.: Полит. и культурные отношения России с югослав. землями в XVIII в.: Док-ты. М., 1984.

Лит.: Каманин И. М. Письмо черногорского владыки Василия Петровича 1757 г. // Изборник киевский. К., 1904. С. 148–161; *Мартинович Н. С.* Черногорский писатель Василий Петрович Негош и его значение в истории лит-ры // Изв. АН СССР. Сер. лит-ры и яз. М., 1968. Вып. 3. С. 109–131; *Станојевић Гл.* Митр. Василије и његово доба (1740–1766). Београд, 1978; *Веселиновић Р. и др.* Срби у XVIII в. // Историја српског народа. Београд, 1980. Књ. 4. Т. 1. С. 501–510; *Стојановић.* Записи. Књ. 5. С. 110, 114–115; *Слијпчевић.* Историја. Књ. 2. С. 220, 228–230, 236; *Милутиновић С.* Саралија «Историја Црне Горе». Цетиње, 1997.

В. И. Косик

ВАСИЛИЙ (Попович; 1860, Маевица, Босния и Герцеговина — 11 нояб. 1938, Окучани, Хорватия), митр. Баня-Лукский.

Окончил семинарию в Белграде. 23 авг. 1884 г. рукоположен во диакона, 25 авг.— во пресвитера. Служил на приходе в Градачаце, был членом Сараевской консистории. 10 июля 1908 г. Синодом К-польской Патриархии избран митрополитом Баня-Лукско-Бихачской епархии. Хиротонисан во епископа 28 сент. 1908 г. в храме Сошествия Св. Духа в г. Баня-Лука. При нем в 1925 г. произошло разделение епархии на *Баня-Лукскую* и Бихачскую. Был похоронен в храме Рождества Пресв.

Василий (Попович), митр. Баня-Лукский. Фотография. 1-я пол. XX в.

Богородицы в Реброваце, после окончания второй мировой войны перезахоронен в новопостроенной соборной ц. в Баня-Луке.

Лит.: Српски јерарси. С. 62.

ВАСИ́ЛИЙ (Преображенский Василий Хрисанфович; 25.12.1854, с. Круглое Козловского у. Тамбовской губ.— 6.10.1915, г. Звенигород Московской губ.), еп. Можайский, вик. Московской епархии. Из семьи священника. После окончания Тамбовской ДС учился в СПбДА (1876–1880), в 1881 г. защитил магист. дис. «Восточные и западные школы во времена Карла Великого» (СПб., 1881). Впосл. преподавал церковную историю в Воронежской ДС. 10 июля 1883 г. рукоположен во иерея к церкви при 1-м Кадетском корпусе в С.-Петербурге и назначен законоучителем корпуса, с 1906 г. являлся также помощником главного наблюдателя за преподаванием Закона Божия в военно-учебных заведениях столицы. Принимал активное участие в деятельности Миссионерского об-ва, об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения, комиссии по старокатолич. вопросу, в 1897 г. возведен в сан протоиерея. В 1906 г. овдовел. 1 марта 1908 г. пострижен в монашество Вологодским еп. *Никоном (Рождественским)*, 2 марта возведен в сан архимандрита, 9 марта хиротонисан во епископа Можайского, 3-го викария Московской епархии, с 21 авг. 1909 г. 2-й викарий Московской епархии, настоятель *Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря.* В мае 1914 г. уволен на покой, до конца жизни пребывал в Саввино-Сторожевском мон-ре. Имел дар проповедника, любил простой народ и беседы с ним, за что в Москве получил прозвище «народный святитель», почитался как добрый и благочестивый архипастырь.

Василий (Преображенский), еп. Можайский. Фотография. 10-е гг. XX в. (РГИА)

В. является автором религиозно-просветительских книг и брошюр, популярно излагающих историю христианства, преимущественно на Востоке, историю школьного образования в Византии и Др. Руси. Перу В. принадлежат очерки, посвященные св. Иоанну Крестителю, земной жизни Пресв. Богородицы, К-польскому Патриарху свт. Фотию, прп. Феодору Студиту и др. Статьи В. публиковались в *«Православном собеседнике», «Христианском чтении», «Церковных ведомостях»* и др. церковных изданиях.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 205 [форм. список]; РНБ ОР. Ф. 102. № 432. Л. 50–50 об.

Соч.: Школы на христианском Востоке, их идеалы и реализации последних. Воронеж, [1882]; Чему и как учились у нас в Древней Руси. СПб., 1887; Борьба за иконопочитание в Византийской империи. М., 1890; Св. Предтеча и Креститель Господень Иоанн. [М.], 1890; Разделение Церкви на две половины — восточную и западную (православную и латинскую). М., 1891; Преподобный Феодор Студит и его время. М., 1896; Притчи Господа нашего Иисуса Христа. М., 1897. 2 вып.; История православной христ. Церкви. М., 1908, 1913[2]; Жизнь Пресвятыя и Преблагословенныя Богородицы и Приснодевы Марии. Серг. П., 1914; Киево-Печерский мон-рь в Древней Руси. [М., 1914]; Фотий, Патр. Константинопольский. СПб., 1892; Пространный христ. катехизис Православной кафолической Восточной Церкви в изложении безвопросном. М., 1909, 1912[2]; Святые учители веры и благочестия: Душеспасительные чт. на каждый день года. М., 1899–1907. 11 т.

Лит.: ЦВед. 1908. № 10. С. 492–493. № 11. С. 541–542; *Некрологи*: Рус. инок. 1915. № 23; ДЧ. 1915. № 6. С. 111–112; Моск. ЦВед. 1915. № 46/47. С. 654–655.

Т. А. Богданова

ВАСИ́ЛИЙ (Ратмиров Василий Михайлович; 29.12.1881 (1887?), Ставропольская губ.— после 1947), бывш. архиеп. Минский и Белорусский. Из семьи священника. В 1902 г. окончил Екатеринодарское ДУ, в 1908 г.— Ставропольскую ДС по 2-му разряду. (В автобиографии В. писал о том, что он окончил КДА со степенью канд. богословия, но в списках выпускников КДА В. не значится.) 17 авг. 1908 г. рукоположен во диакона к церкви в ст-це Стародеревянковской, 5 окт. следующего года рукоположен во священника к Михаило-Архангельскому собору г. Темрюка, но остался за штатом. 27 окт. 1910 г. определен на священническое место к церкви в с. Арзгир, 3 окт. 1914 г. переведен в Николаевскую ц. в г. Ейске. (По свидетельству В., в 1914 он был возведен в сан протоиерея, однако это маловероятно, т. к. 12 марта 1915 он был лишь награжден правом ношения скуфьи.) В 1920 г. принял монашество, возведен в сан архимандрита.

Еп. Василий (Ратмиров). Фотография. Нач. 40-х гг. XX в.

4 нояб. 1921 г. состоялась хиротония В. во епископа Ейского, вик. Ставропольской епархии, к-рую возглавил Патриарх Московский и всея России свт. *Тихон*. После ареста Патриарха в мае 1922 г. В. перешел в *обновленчество*. В марте 1927 г. был арестован, осужден, отбывал наказание в СЛОН, после освобождения в авг. 1932 г. направлен обновленческим синодом в г. Армавир с титулом «архиепископ Армавирский и Майкопский». В июне 1935 г. переведен на обновленческую Курскую кафедру с возведением в сан «митрополита». По воспоминаниям курского духовенства, «митрополит» вел себя вызывающе:

«бритый, в штатском костюме, с папиросой в зубах, под ручку с женой» В. появлялся не только в городе, но и приходил на службу в собор. 21 июня 1938 г. он был назначен управляющим делами обновленческого синода, после ликвидации синода перешел на должность управляющего делами обновленческого «первоиерарха» *Виталия (Введенского)*. Даже по меркам обновленческого духовенства В. отличался весьма странным поведением: «никогда не служил, не причащался». 30 авг. 1939 г. В. уволился на покой, затем отрекся от сана и перешел на работу бухгалтером в гражданское учреждение.

В июле 1941 г. В. принес покаяние Местоблюстителю Патриаршего Престола митр. *Сергию (Страгородскому)*, был принят в общение с Церковью в епископском сане, 17 июля назначен еп. Житомирским. Факт принятия В. в сане епископа может объясняться как сложными обстоятельствами начала Великой Отечественной войны, так и тем, что В., будучи управляющим делами обновленческого синода, мог изъять свое личное дело (оно действительно исчезло) и скрыть от митр. Сергия свое отречение от сана. 27 авг. 1941 г. В. был переведен в Калинин. Во время немецко-фашистской оккупации города активно сотрудничал с советской разведкой, участвовал в операции по внедрению советских офицеров на оккупированную территорию под видом церковнослужителей. В 1942 г. возведен в сан архиепископа. В 1943 г. назначен также на Смоленскую кафедру с титулом «архиепископ Калининский и Смоленский». Принимал участие в *Архиерейском Соборе РПЦ 8 сент. 1943 г.*

4 сент. 1944 г. В. было поручено управление белорус. епархиями с титулом «архиепископ Минский и Могилёвский», с 12 февр. 1945 г. он являлся также временно управляющим Литовской и Белостокской епархиями. В марте 1945 г. был награжден правом ношения креста на клобуке. В том же году его стараниями в *Жировицком в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* были открыты пастырско-богословские курсы, преобразованные через 2 года в ДС. Однако в целом пребывание В. на Минской кафедре было омрачено многочисленными проступками, связанными с личной непорядочностью и привычками, сохранившимися у В. от времени пребывания у обновленцев. Когда негативные моральные качества В. и его финансовые махинации привлекли внимание Свящ. Синода РПЦ и вскрылся факт его отречения от сана у обновленцев, В., дабы избежать дальнейших разбирательств, подал 30 дек. 1946 г. прошение об увольнении на покой «по болезни». 13 мая 1947 г. он был вызван в Синод для дачи объяснений относительно исчезнувших из Минской епархии крупных денежных сумм, был запрещен в священнослужении, однако выяснить местонахождение В. не удалось. Имеются свидетельства о том, что в 1947 г. он жил в г. Кунцево Московской обл. (ныне в черте Москвы) (МВД зарегистрировало факт обмена В. крупной суммы денег в Кунцеве в ходе денежной реформы 1947 г.— Опыт денежной реформы // Дуэль. 8 апр. 2003. № 14 (311)). Дальнейшая судьба В. неизвестна.

Арх.: ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 7. Д. 22.

Ист.: Разрядный список Екатеринодарского ДУ за 1901–1902 учеб. г. // Ставропольские ЕВ. 1902. № 13. С. 766; Разрядный список воспитанников Ставропольской ДС на 9–10 июня сего 1908 г. // Там же. 1908. № 26. С. 838; Архиерейские служения // Там же. 1908. № 34. С. 1094; 1909. № 41. С. 1286; Распоряжения епарх. начальства. Определены на священнические места // Там же. 1909. № 37. С. 1159; Распоряжения... Перемены по службе // Там же. 1910. № 46. С. 1515; 1914. № 41. С. 1182; Распоряжения... от 12 марта 1915 г. за № 925 // Там же. 1915. № 10. С. 299–300; Награждения по Моск. Патриархии // ЖМП. 1945. № 3. С. 9; Хроника // Там же. 1947. № 1. С. 15; *Воскресенская З.* Теперь я могу сказать правду: (Из восп. разведчицы) // Тайна Зои Воскресенской. М., 1998. С. 45–50, 191; *Судоплатов П. А.* Спецоперации: Лубянка и Кремль, 1930–1950 гг. М., 2003.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 107–109; *Цыпин.* История РЦ. С. 268, 297, 318; «Обновленческий» раскол. С. 691–693.

ВАСИ́ЛИЙ (Родзянко Владимир Михайлович; 9.05.1915, имение Отрада Новомосковского у. Екатеринославской губ.— 17.09.1999, Вашингтон), еп. Сан-Францисский и Запада (The Diocese of the West) Православной Церкви в Америке (ПЦА), проповедник и богослов, педагог, публицист, деятель правосл. движения.

Род. в дворянской семье, давшей России в XIX–XX вв. неск. видных деятелей на военном и гражданском поприще. Дед, М. В. Родзянко (1859–1924), был председателем 3-й и 4-й Гос. Думы Российской империи, затем Временного комитета Гос. Думы. Отец, М. М. Родзянко (1884–1956),— выпускник Московского ун-та, автор соч. «Правда о Зарубежной Церкви (по документальным и личным воспоминаниям)» (1954); мать — Е. Ф. Родзянко (урожд. баронесса Мейендорф, 1883–1985); протопр. Иоанн *Мейендорф* — троюродный брат В. по материнской линии. Владимир был 4-м ребенком в семье, где было 8 детей; одна из его сестер стала женой внука Л. Н. Толстого, гр. В. М. Толстого, другая была замужем за прот. Сергием Чертковым, настоятелем Свято-Николаевского собора в Тегеране.

Свящ. Василий Родзянко. Фотография. 50-е гг. XX в.

В 1920 г. семьи М. В. и М. М. Родзянко были вынуждены покинуть Россию и поселиться в Королевстве сербов, хорватов и словенцев, вначале в Панчеве, затем в Беодре (ныне Ново-Милошево, Воеводина), где умер М. В. Родзянко. В 1925–1933 гг. Владимир учился в 1-й Русско-сербской классической гимназии в Белграде; пользовался особым покровительством митр. *Антония (Храповицкого)*, с к-рым состоял в дальнем родстве. В 1926 г. познакомился с иером. *Иоанном (Максимовичем)* (впосл. архиеп. Сан-Францисский РПЦЗ), оказавшим на него огромное духовное влияние. В 1933–1937 гг. учился на богословском фак-те Белградского ун-та и окончил его со степенью канд. богословия. В то время его и членов его семьи окормляли священники, находившиеся в юрисдикции Зарубежного Синода Русской Церкви.

Проживая в Беодре, Белграде, Нови-Бечее, В. Родзянко встречался с такими церковными деятелями и подвижниками, как архим. *Иустин (Попович)*, проф. Белградского

Михаил Михайлович и Елизавета Федоровна Родзянко с детьми. Стоят (слева направо): Елена, Олег, Владимир, Елизавета. Сидит: Александра. Фотография. 1929 г.

ун-та (в 1993 прославлен Сербской Православной Церковью (СПЦ) как *преподобный*), еп. Камчатский *Нестор (Анисимов)*. В авг. 1937 г., по завершении образования на богословском фак-те, В. Родзянко вступил в брак с М. В. Колюбаевой, дочерью священника, сумевшего с семьей нелегально покинуть СССР. В 1937–1939 гг. по благословению священноначалия СПЦ, получив стипендию от англикан. Церкви, Родзянко продолжил образование в аспирантуре при Лондонском ун-те, где изучал зап. вероисповедания и теологию, писал дис. на тему «Пресвятая Троица и Ее образ — человечество». Во время обучения в аспирантуре он познакомился с англичанином архим. Николаем (Гиббсом), бывш. учителем царских детей, принял участие в деятельности *Албания мученика и преподобного Сергия содружества*. По получении диплома в 1939 г. был приглашен в Оксфорд для чтения курса лекций по рус. богословию. Однако этому помешала начавшаяся вторая мировая война. Интернированный на протяжении нек-рого времени в Великобритании, В. Родзянко в нач. 1940 г. возвратился в Югославию. Здесь он преподавал Закон Божий в сербско-венг. школе в Нови-Саде.

30 марта 1941 г. в рус. Свято-Троицкой ц. в Белграде Патриархом Сербским *Гавриилом (Дожичем)* Родзянко был рукоположен во иерея и назначен на серб. приход при средней школе в Нови-Саде; служил он также и на др. серб. и рус. сельских приходах Бачской епархии. Добрые отношения у него сложились с еп. Бачским Иринеем (Чиричем). После оккупации Воеводины венг. и нем. войсками правосл. жители края, сербы и русские, подверглись жестоким репрессиям. Свящ. Владимир принимал участие в серб. сопротивлении и вызволял сербов из концентрационных лагерей, удочерил оставшуюся сиротой укр. девочку. Предложение об окормлении одной из частей Русского охранного корпуса в Югославии, созданного *по благословению митр. Анастасия* (Грибановского), было им отклонено, он старался не принимать участие в политике.

После освобождения Югославии и прихода к власти в стране коммунистической партии во главе с И. Б. Тито рус. эмигранты начали выезжать в др. страны, многие, в т. ч. и родственники о. Владимира, вернулись в СССР. Нек-рые из рус. клириков переходили в юрисдикцию СПЦ. О. Владимир, будучи клириком СПЦ, остался на своем приходе, был законоучителем в серб. средних школах в Суботице и секретарем рус. миссионерского совета местного отд-ния Красного Креста. Через эту орг-цию он помогал людям выехать на Запад. После кончины митр. Антония о. Владимир во многом пересмотрел свое отношение к Зарубежной Церкви. 3 апр. 1945 г. он отправил письмо Патриарху Московскому и всея Руси *Алексию I (Симанскому)*, в к-ром сообщал о своем желании служить РПЦ. В 1947 г. о. Владимиру поступило предложение от Н. М. *Зёрнова*, секретаря содружества, стать духовником этого об-ва и настоятелем храма в Доме свт. Василия Великого в Лондоне, однако в то время о. Владимир его не принял. В связи с ухудшением отношений между Югославией и СССР на оставшихся в стране русских обрушились гонения. В июле 1949 г. о. Владимир, окормлявший 2 прихода, был арестован и приговорен к 8 годам исправительно-трудовых работ за «нелегальную религиозную пропаганду» (ему вменялось в вину свидетельство о чудотворном обновлении икон в его храме). Благодаря личному ходатайству перед югославскими властями Архиепископа Кентерберийского Дж. Фишера и изменению политики Тито в отношении Запада в 1951 г. о. Владимир был досрочно освобожден из лагеря и вместе с семьей выехал в Париж, где жили его родители, покинувшие Югославию в 1946 г. В 1953 г. по приглашению еп. *Николая (Велимировича;* впосл. канонизирован СПЦ), проживавшего тогда в Лондоне, о. Владимир переехал в Великобританию и стал 2-м священником в кафедральном соборе во имя свт. Саввы Сербского Западноевропейской епархии СПЦ (р-н Ноттинг-Хилл в Лондоне). Дружественные отношения сложились у него с Сербским королевским домом в изгнании. О. Владимир был знаком со мн. известными людьми, в т. ч. с А. Ф. *Керенским*, к-рого исповедал во время тяжелой болезни.

Свящ. Владимир поступил на работу в русскоязычную службу брит. радиовещательной корпорации Би-би-си. В 1955 г. по его предложению было открыто религ. радиовещание на СССР и Вост. Европу; в этих передачах транслировались богослужения на двунадесятые праздники из рус. Свято-Успенского собора в Лондоне, звучали богословские беседы и проповеди, давалась подробная информация о событиях религ. жизни в мире; передачи стали настолько популярны, что руководство корпорации приняло решение сделать их еженедельными. О. Владимир также выступал с проповедями на радио Ассоциации «Славянская Библия», «Голос Православия» в Париже и на Радио Ватикана. Он преподавал богословие в Оксфордском ун-те, в Свято-Сергиевском богословском ин-те в Париже, участвовал в различных межхрист. проектах и мероприятиях, по линии Содружества мч. Албания и прп. Сергия читал лекции по различным богословским вопросам. Познакомился с буд. митр. Сурожским *Антонием (Блумом)*. Темы исследований свящ. Владимира касались таких вопросов, как учение о Пресв. Троице, различие в подходах к пониманию исхождения Св. Духа в Вост. и Зап. Церкви, учение о Царстве Небесном, апологетика, значение Божественной литургии, рус. духовность, место молитвы, особенно Иисусовой, в жизни христианина, творение и эволюция, творчество Ф. М. Достоевского, Туринская плащаница и др.

В 1961 г. он участвовал в составе делегации СПЦ в 3-й Генеральной Ассамблее ВСЦ в Нью-Дели (Индия), где впервые встретился с еп. Таллинским и Эстонским *Алексием (Ридигером)*, буд. Патриархом Московским и всея Руси. С тех пор отношения между ними всегда оставались близкими и добрыми. О. Владимир стремился присутствовать на тех конференциях и встречах, организаторами или участниками к-рых были представители РПЦ. В 1968 г. совместно с католич. аббатством в Амплфорте в графстве Йоркшир (где находится одна из лучших частных школ Англии) им была основана Всеправославная школа для студентов всех правосл. юрисдикций в Европе. В том же году он создал правосл. братство свт. Симеона Нового Богослова, при к-ром действовал приют для серб. детей, и основал журнал. В братстве его заместителем нек-рое время был буд. еп. Сергиевский *Василий (Осборн)*.

В марте 1978 г. скончалась супруга о. Владимира, в том же году в автокатастрофе погиб старший внук. В 1979 г. о. Владимир ушел с работы на радиостанции Би-би-си, после чего митр. Сурожский Антоний постриг его в монашество с именем Василий в честь свт. Василия Великого. В. собирался отправиться на Св. Гору Афон, но в кон. 1979 г., получив отпускную грамоту от Патриарха Сербского *Германа (Джорича)*, был принят в юрисдикцию ПЦА и определен быть викарием ее Предстоятеля. 12 янв. 1980 г. в кафедральном Свято-Николаевском соборе в Вашингтоне Митрополитом всей Америки и Канады *Феодосием (Лазором)* в сослужении сонма архиереев архим. В. был хиротонисан во епископа Вашингтонского. Местом его архипастырского служения стал Свято-Николаевский собор. В нояб. 1980 г. В. был назначен на кафедру Сан-Франциско, служил в кафедральных соборах Пресв. Богородицы в Лос-Анджелесе и Св. Троицы в Сан-Франциско.

25 апр. 1984 г. В. ушел на покой и поселился в Вашингтоне, где стал почетным настоятелем Свято-Николаевского собора и директором Свято-Архангельского радиовещательного центра, расположенного в его маленькой квартире. В. возобновил регулярное вещание на СССР. Он преподавал в Свято-Владимирской и Свято-Тихоновской ДС, сотрудничал с протопр. Александром *Шмеманом* и протопр. Иоанном Мейендорфом, др. видными богословами рус. эмиграции.

В нояб. 1981 г., после более чем 60-летнего перерыва, В. побывал на родине. С тех пор по частным приглашениям он неоднократно посещал Россию и Украину (в особенности с началом политики перестройки в стране), встречался с буд. Патриархом Алексием, со мн. иерархами, священниками и мирянами, сопровождал правосл. паломников из Америки, 28 июля 1988 г. принимал участие в епископской хиротонии Марка (Петровцы; в наст. время архиеп. Каширский, управляет Патриаршими приходами в Канаде). Также появилась возможность вновь посетить Сербию. В 90-х гг. еженедельные проповеди, произнесенные им в Вашингтоне, транслировались по российским теле- и радиоканалам; в Москве он проводил катехизаторские беседы в прямом эфире (Моя судьба: Серия видеофильмов / Студия учеб.-просвет. фильмов Ун-та Наталии Нестеровой. М., 1998–1999). В. произнес множество проповедей в Сретенском муж. мон-ре и в храме Малое Вознесение в Москве, почетным настоятелем к-рого он являлся. Читал лекции в Сретенском высшем правосл. монастырском уч-ще, в МДА и МДС, в РПУ и ПСТБИ. За миссионерскую и просветительскую деятельность В. был удостоен ордена свт. Иннокентия, митр. Московского. По благословению Патриарха Алексия II в 1998 г. В. стал деканом правосл. богословско-философского фак-та Нового гуманитарного ун-та в Москве, однако приступить к своим обязанностям не смог по причине болезни. До последних своих дней он окормлял правосл. эмигрантов в Вашингтоне и окрестностях, занимался делами серб. приюта в Амплфорте, куда им были направлены все средства, полученные за 26 лет работы на Би-би-си.

Василий (Родзянко), еп. Сан-Францисский. Фотография. 90-е гг. XX в.

В отношении ко всем В. был открыт и искренен, стяжал дары пастырской любви и молитвы, был опытным духовником. Особое внимание он уделял окормлению молодежи и был любим ею.

23 сент. 1999 г. митр. Феодосий (Лазор) возглавил отпевание В. в Свято-Николаевском соборе Вашингтона. В отпевании участвовало многочисленное духовенство при большом стечении молящихся. В. похоронен на городском кладбище в Вашингтоне.

Соч.: Краткая история раскола в Русской Церкви заграницей и попытки к его прекращению. 1935. Ркп.; Взаимоотношения Церкви и Государства в СССР: (Докл., прочит. в Суботице 25.02.1948). П., 1949; Церковь или папа? // ВРЗЕПЭ. 1953. № 16. С. 207–222; Как разрешить проблему «филиокве»? // Там же. 1955. № 16. С. 259–277; Historic Decisions by the Church in Russia // Syndesmos. Ser. 2. 1960. № 10 (July); On the Calendar Change // The Orthodox Church. 1982. Dec.; Экклезиологические отклонения наших дней // ЖМП. 1995. № 6/8. С. 67–70; Экклезиология, которая расчленяет Церковь // Единство Церкви / ПСТБИ. М., 1996. С. 85–87; О границах Церкви // Там же. С. 227–230; Теория распада Вселенной и вера отцов. М., 1996.

Лит.: *Польский М., прот.* Каноническое положение высшей церк. власти в СССР и Заграницей. Джорд., 1948; *Троицкий С. В.* О неправде Карловацкого раскола. П., 1960; *Граббе Г., протопр.* Правда о Русской Церкви на Родине и Зарубежом. Джорд., 1961; РПЦЗ. 2 т.; *Witham L.* Rodzianko: an Orthodox Journey from Revolution to Millenium, 1917–1988. Lanham (MD), 1990; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994[n]; *Поповић Р., јереј.* Српска Црква у историји. Србије; Београд, 1997; *Живојиновић Д. Р.* Српска Православна Црква и нова власт: 1944–1950. Београд, 1998; Вечная память: Еп. Василий Родзянко // АиО. М., 2000. № 1 (23). С. 385–389; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000; *Цурганов Ю. С.* Неудавшийся реванш: Белая эмиграция во Второй мировой войне. М., 2001; *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002; www.oca.org [Электр. ресурс].

А. М. Катаев

ВАСИ́ЛИЙ (Хорев Василий Филиппович; 1835, дер. Стряпково Вязниковского у. Владимирской губ.— 1.04.1915, Боголюбивая киновия ТСЛ), иеросхим., один из основате-

Братья и отец Хоревы (слева направо): иеросхим. Игнатий, иеросхим. Василий, схим. Филипп, иеросхим. Порфирий. Фотография. Нач. XX в.

лей Пещерного отд-ния *Гефсиманского скита* ТСЛ (впосл. преобразовано в Черниговский скит), Боголюбивой киновии. Из крестьян. Отец В., Ф. А. Хорев, после кончины супруги в 1836 г. женился вторично, но в следующем году оставил семью и принял на себя подвиг странничества и юродства. В 1847 г. он основал Пещерное отд-ние Гефсиманского скита ТСЛ. Василия, его старших братьев Игнатия (впосл. иеросхим. Игнатий), Порфирия (впосл. иеросхим. прп. *Порфирий*) и сестру Синклитикию (впосл. послушница) воспитывала мачеха Г. Т. Хорева.

В кон. 40-х гг. Василий вместе с братьями пришел в Гефсиманский скит и стал помогать отцу в устройстве Пещерного отд-ния, в 1850 г. он был зачислен послушником в скит. Подвижники жили в выкопанных ими пещерах, богослужение совершали по чину *двенадцати псалмов*. В 1852 г. Василий вместе с братьями и отцом, принявшим постриг с именем Филарет, из-за конфликтов с братией скита покинул пещеры. По благословению прп. архим. *Антония (Медведева)* к западу от Гефсиманского скита на берегу пруда Хоревы основали Боголюбивую киновию, построили каменный 2-этажный храм. В 1859 г. свт. *Филарет (Дроздов)* освятил верхнюю ц. в честь Боголюбской иконы Божией Матери, нижнюю — во имя прп. Матроны и мц. Капитолины. 20 марта 1863 г. мон. Филарет (Хорев) принял схиму с именем Филипп, его сыновья были пострижены в монашество, Василий — с именем Лазарь, вскоре мон. Лазарь был рукоположен во иеродиакона. В 1867 г. вновь из-за наветов братии схим. Филипп и его сыновья оставили киновию, но уже в 1868 г. вернулись обратно. После кончины отца († 18 мая 1868) мон. Лазарь и его братья продолжали труды по устройству Боголюбивой киновии, участвовали в возобновлении *Зосимовой в честь Смоленской иконы Божией Матери пуст.*

Ок. 1905 г. мон. Лазарь принял схиму с именем Василий. По свидетельству современников, В. стяжал дары незлобия, сострадания, правдивости и простоты. После кончины отца и братьев В. их духовные дети перешли под духовное руководство В., к нему приходили крестьяне, купцы, представители интеллигенции, знати; в 1908 г. В. посетила вел. кнг. св. *Елисавета Феодоровна*. Незадолго до кончины, несмотря на болезнь, В. побывал в Москве для сбора средств на расширение храма в киновии. В последние годы жизни старец страдал от водянки. Отпевание В. совершил наместник ТСЛ прмч. *Кронид (Любимов)* в сослужении духовенства лавры и скитов. В. был погребен в нижнем храме киновии, рядом с братом — прп. Порфирием (к кон. 2003 нижний храм киновии занимает ЗАО «Швейная фабрика инвалидов»). В 1893 г. по распоряжению Московского митр. *Леонтия (Лебединского)* на задней стене храма Черниговского скита было выполнено изображение схим. Филиппа (Хорева) с сыновьями.

Лит.: *Дмитриев Д. С., свящ.* Схимон. Филипп и его сыновья иеросхимонахи Игнатий, Порфирий и Василий, основатели трех обителей. Серг. П., 1909; *[Ионафан, иером.].* Памяти старца иеросхим. Василия // БВ. 1915. № 6. С. 363–373 (отд. отт.: Серг. П., 1915); *Пантелеимон, иеросхим.* Поучение при отпевании старца Василия // Там же. С. 12–16; Гефсиманский скит. Серг. П., 1992.

Игум. Андроник (Трубачёв)

ВАСИ́ЛИЙ (Шуан Игнатий [Яо Фуань]; 23.12.1888, Пекин — 3.01.1962, там же), еп. Пекинский. Род. в семье *албазинцев* Яковлевых (Яо). По окончании ДУ при Пекинской миссии 11 мая 1915 г. еп. Переяславским *Иннокентием (Фигуровским),* начальником 18-й Русской духовной миссии в Китае, был рукоположен во диакона. В 1948 г. рукоположен во иерея, 30 авг. того же года принял монашество с именем Василий, возведен в сан игумена и назначен духовником *пекинского муж. Успенского* и пекинского Покровского жен. мон-рей. Указом Патриарха *Алексия I* в июле 1950 г. возведен в сан архимандрита и в дек. того же года назначен заведующим катехизаторской школой миссии и членом управления Восточно-азиатского Экзархата. С февр. 1951 г. член совета духовной миссии, настоятель Успенского кафедрального собора в Пекине и временный управляющий Пекинской епархией. В июле 1951 г. по представлению архиеп. *Виктора (Святина)* В. был назначен епископом Тяньцзиньским, но отказался, сославшись на свое недостоинство и немощь.

Василий (Шуан), еп. Пекинский. Фотография. Кон. 50-х гг. XX в.

23 нояб. 1956 г. решением Свящ. Синода РПЦ *Китайской Православной Церкви* (КПЦ) была предоставлена автономия и В. должен был стать епископом Пекинским. 27 мая 1957 г. В. прибыл в составе делегации КПЦ в Москву. 30 мая 1957 г. в Преображенском храме Москвы хиротонию В. во епископа Пекинского возглавил митр. Крутицкий и Коломенский *Николай (Ярушевич).* После хиротонии вместе с др. представителями КПЦ В. побывал в Киеве и Одессе, где был принят Патриархом Алексием I.

За время пребывания на кафедре В. совершил неск. архипастырских поездок по Китаю, в окт. 1957 г. посетил Харбин. С одобрения Алексия I харбинский клир просил В. принять на себя управление епархией, но политические обстоятельства приближающейся «культурной революции» заставили В. отказаться от этого предложения. Тем не менее в храмах Харбинской епархии В. поминали за богослужением как правящего архиерея. С 1960 г. архиерей был серьезно болен, фактически не

участвовал в управлении епархией. Скончался от инсульта. Отпевание В. было совершено кит. духовенством 11 янв. 1962 г. Погребен на пекинском правосл. кладбище за воротами Аньдинмэнь, рядом с могилами начальников Русской духовной миссии. В годы «культурной революции» кладбище было разрушено, могила В. не сохранилась.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Василия (Шуан) // ЖМП. 1957. № 6. С. 22–24; Еп. Пекинский Василий (Некролог) // ЖМП. 1962. № 3. С. 16–18; *Поздняев Д., свящ.* Православие в Китае (1900–1997). М., 1998. С. 153–158; *Цыпин.* История РЦ. С. 601.

Свящ. Дионисий Поздняев

ВАСИ́ЛИЙ I, свт., архиеп. Констанции Кипрской (Саламин) (2-я пол. IX в.). Указывается в каталоге Кипрских архиепископов, к-рый составил Леонтий Махера (*Leont. Makhair.* Cronicle. § 30). Занимал архиепископскую кафедру после архиеп. Епифания III (упом. в 870) и до архиеп. Евстафия (упом. в 890). Местночтимый святой.

Лит.: *Μακάριος Γ΄, ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου.* Κύπρος ἡ ἁγία Νῆσος. Ἀθῆναι, 1968. Σ. 18; Βασίλειος αρχιεπίσκοπος // МКЕ. 1989. Т. 3. Σ. 177.

ВАСИ́ЛИЙ I КАЗА́НСКИЙ (Садыков Василий Константинович; † 1553, близ Свияжска), мч. (пам. 2 окт., 4 окт.— в Соборе Казанских святых). Садыковы — младшая ветвь тверского боярского рода Шетневых, к-рые вели свое происхождение от боярина мч. *Феодора,* убитого в Орде вместе с кн. мч. *Михаилом Всеволодовичем* Черниговским в 1246 г. В. К. был вотчинником Тверского и Московского уездов, его братья Феодор и Брех в 50-х гг. XVI в. служили дворовыми детьми боярскими. 24 марта 1553 г. в составе отряда Б. И. Салтыкова (см. ст. *Борис Казанский,* мч.) В. К. был захвачен в плен под Свияжском и убит вместе с братьями Казанскими мучениками *Димитрием* и *Феодором II.*

Особое празднование памяти Казанских мучеников (в т. ч. В. К.) было установлено Казанским митр. сщмч. *Ермогеном* (впосл. Патриарх Московский) в 1592 г. по благословению св. Патриарха *Иова.* Митр. Ермоген повелел «побиенным под Казанью и общею смертию скончавшимся пети большую вечную память (т. е., по-видимому, без перечисления имен.— *Авт.*)» (*Платон (Любарский), архим.* Сборник древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 67–75). Неясно, было ли после 1592 г. установлено Казанским мученикам (известным по именам) местное празднование в принятом ныне значении. В агиологической лит-ре XIX–XX вв. как о местночтимых о них пишет еп. *Димитрий (Самбикин),* др. агиологам их имена были неизвестны. Включение имен Казанских мучеников в Собор Казанских святых (установлен в 1984) подтвердило существование их местного почитания. Отдельная память В. К. отмечается 2 окт.— в день взятия Казани.

Ист.: Синодик Успенского Зилантова мон-ря. Каз., 1840. С. 481; Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. М.; Л., 1950. С. 182; АФЗХ. М., 1956. Ч. 2. С. 183; ПСРЛ. М., 1965. Т. 13. С. 230; Т. 19. Стб. 185–186; Редкие источники по истории России. М., 1977. Вып. 2 / Сост. М. Е. Бычкова. Гл. 38. С. 178.

Лит.: *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Каменец-Подольск, 1893. Вып. 2 (Окт.). С. 24; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в. М., 1986. С. 178.

Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Липаков

ВАСИ́ЛИЙ II КАЗА́НСКИЙ (Ларионов Василий Феодорович; † 50-е гг. XVI в., г. Алат, ныне с. Алат Высокогорского р-на Татарстана), мч. (пам. 2 окт. и 4 окт.— в Соборе Казанских святых). В Дворовой тетради 50-х гг. XVI в. В. К. записан как дворовый сын боярский по Суздалю, он владел также землями в вол. Хорвач Тверского у.; в тетради около его имени стоит помета «убит». Синодик *Зилантова казанского муж. мон-ря Успения Пресв. Богородицы* сообщает, что В. К. был убит восставшими черемисами «на Алатех» (крепость Алат, пригород Казани), погиб вместе с И. Мохневым (Михневым) (см. ст. *Иоанн II Казанский,* мч.). Однако, согласно Дворовой тетради, в 50-х гг. XVI в. «Михнев Иванец Елкин сын, дворовый сын боярский» был еще жив, следов., В. К. погиб раньше. О почитании см. ст. *Василий I Казанский,* мч.

Ист.: Синодик Успенского Зилантова мон-ря. Каз., 1840. С. 481; Писцовые книги XVI в. СПб., 1877. Ч. 1. Отд. 2. С. 104; Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. М.; Л., 1950. С. 154, 166.

Лит.: *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Каменец-Подольск, 1893. Вып. 2 (Окт.). С. 24; *Липаков Е. В.* Дворянство Казанского края в кон. XVI — 1-й пол. XVII в.: Формирование. Состав. Служба: АКД. Каз., 1990; *Скрынников Р. Г.* Царство террора. СПб., 1992.

Е. В. Липаков

ВАСИ́ЛИЙ I СКАМАНДРИ́Н [греч. Βασίλειος Α΄ Σκαμανδρηνός] († март 974), Патриарх К-польский с 13 февр. 970 г. С раннего возраста избрал монашеский образ жизни, подвизался на Олимпе Вифинском (М. Азия); был известен как строгий аскет: постился, спал на голой земле, пил только воду. Был поставлен Патриархом по желанию имп. *Иоанна I Цимисхия.* 6 нояб. 970 г. совершил бракосочетание императора с Феодорой, дочерью имп. *Константина VII Багрянородного.* Активность В. С. в делах церковного управления была истолкована в среде высшей иерархии как ненужное «любопытство». Против В. С. образовалась оппозиция, во главе к-рой стояли неск. митрополитов, недовольных вмешательством В. С. в выборы церковных иерархов. В. С. был публично обвинен в подготовке заговора против имп. Иоанна. Патриарх был вызван к императору для разбирательства, однако он не явился, а потребовал созвать Собор, на к-ром намеревался опровергнуть выдвинутые против него обвинения. Тогда В. С. был сослан в мон-рь, основанный им на р. Скамандр близ Кизика (отсюда прозвание — Скамандрин).

Ист.: *Leo Diaconus.* Historia. VI 7; X 2.

Лит.: *Grumel V.* Chronologie patriarcale au Xe siècle: Basile Ire Scamandrénos, Antoine III Scandalios le Studite, Nicolas II Chrysobergès // REB. 1964. T. 22. P. 45–71; *Janin.* Grands centres. P. 212–213; RegPatr. T. 1. Fasc. 3. P. 228; *Γεδεών Μ.* Πατριαρχικοί Πίνακες. Ἀθῆναι, 1996^2^. Σ. 218; *Лебедев А. П.* Очерки внутренней истории византийско-восточной Церкви в IX, X и XI вв. СПб., 1998^II^. С. 64.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ II КАМАТИ́Р [греч. Βασίλειος Καματηρός], Патриарх К-польский (авг. 1183 — февр. 1186). Происходил из знатного визант. рода, пользовавшегося особенным влиянием в кон. XI–XII в. Близкими родственниками В. были Иоанн, логофет дрома и фаворит имп. *Мануила I Комнина,* Евфросиния, жена имп. *Алексея III Ангела,* К-польский Патриарх *Иоанн X Каматир* (1198–1206), архиеп. Иоанн Охридский (после 1183).

При имп. Мануиле I Комнине В. подвизался на дипломатическом поприще. Однако после неудачной поездки в Рим (1169?) он оказался в опале, но в 1183 г. стремившийся к власти Андроник Комнин заставил отречься от престола Патриарха *Феодосия I Ворадиота* (1178–1183) и на его место поставил В. Новый

Патриарх стал во всем поддерживать Андроника и объявил законным брак дочери Андроника Ирины с Алексеем Комнином, внебрачным сыном Мануила I, несмотря на их близкое родство. Осенью 1183 г., после провозглашения императором *Андроника I* и убийства юного имп. *Алексея II Комнина,* В. дал разрешение на брак 65-летнего Андроника с 13-летней Марией, вдовой убитого, а также освободил всех участников переворота от их присяги, данной Мануилу I и его сыну Алексею II. В соответствии с пожеланиями имп. Андроника I В. осуществлял и церковную политику, перемещая духовенство с одной кафедры на др. Во время восстания в К-поле В., пытаясь удержаться на Патриаршем престоле, короновал нового имп. *Исаака II Ангела* (12 сент. 1185) при еще не свергнутом Андронике I, но, несмотря на это, спустя неск. месяцев В. был вынужден отречься от престола. В апр. 1186 г. он был отлучен церковным Собором за разрешение неканоничного брака Ирины и Алексея.

Ист.: *Grégoire Antiochos.* Éloge du patriarche Basile Kamatèros / Texte, trad. et comment. par M. Loukaki. P., 1996.

Лит.: *Grumel V.* La chronologie des Patriarches de Constantinople de 1111 à 1206 // REB. 1943. T. 1. P. 261–263; RegPatr. Fasc. 3. N 1162–1167; *Brand C. M.* Byzantium Confronts the West, 1180–1204. Camb. (Mass.), 1968. P. 48–49, 77–78; *Kazhdan A., Franklin S.* Studies on Byzantine Literature of the 11th and 12th Cent. Camb.; P., 1984. P. 207–211; *Успенский.* История. Т. 3. С. 232–236.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ III [греч. Βασίλειος] (Георгиадис Василиос; 1846, Стамбул – 29.09.1929, там же), Патриарх К-польский с 13 июля 1925 г. Закончил богословский фак-т Афинского ун-та, продолжил образование в Мюнхенском ун-те. В 1872–1880 гг. преподавал древнеевр. язык в богословской школе на о-ве Халки. В 1884–1889 гг. директор патриаршей духовной семинарии в Галате. До избрания на Патриарший престол был митрополитом Анхиальским (с 1888), Пелагонийским (с 1909), Никейским (с 1910).

В отличие от своих предшественников *Григория VII* и Константина VI, поддерживавших обновленцев в Русской Церкви, В. занял нейтральную позицию в отношении «обновленческого» раскола, воздерживаясь от прямого вмешательства в противостояние между «тихоновской» Церковью и обновленцами. Обновленцы старались любыми способами заручиться поддержкой К-польского Патриархата. 21 июля 1925 г. обновленческий Синод отправил В. поздравительную телеграмму в связи со вступлением последнего на престол. В ответной телеграмме В. благодарил за поздравление и выражал надежду на «умиротворение и соединение Святой братской Русской Церкви». 30 июля 1925 г. обновленческий Синод направил В. послание с приглашением посетить Москву и возглавить предстоящий Поместный Собор. В ответном послании В. повторил призыв к миру и преодолению раскола и, поблагодарив за приглашение лично присутствовать на Соборе, отказался, написав, что «...по нашему мнению, личное наше присутствие на Вашем Соборе и не столь необходимо».

В.— автор мн. работ в области богословия и истории Церкви, среди к-рых исследования, посвященные святителям *Иоанну Златоусту* (Περὶ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου, μελέτη. Ἀθῆναι, 1902) и *Григорию Богослову* (Περὶ τοῦ Ἁγίου Γριγορίου Θεολόγου, μελέτη. Ἀθῆναι, 1903), сборник статей по нравственному богословию (Σκέψεις καὶ Μελέται. Τ. Α΄· Χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες. Ἀθῆναι, 1908). В период Патриаршества В. начался выпуск офиц. периодического издания К-польского Патриархата «Православие» (Ὀρθοδοξία).

Соч.: Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου καὶ Γεωργίου Βούρτσου μητροπολιτῶν Ἀθηνῶν λόγοι, νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενοι. Ἀθῆναι, 1882; Ὁ ἐν Νικαίᾳ ναὸς τῆς Θεοτόκου. Κωνσταντινούπολις, 1912; Εὐαγγελικὰ διδάγματα. Κωνσταντινούπολις, 1915.

Лит.: ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 677–678; Οἱ Πατριάρχες τοῦ γένους. Βόλος, 1995. Σ. 137–138; *Кузнецов А. И.* Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол. М., 2002. С. 405–407, 409, 410, 418, 430.

Н. Е. Н.

ВАСИ́ЛИЙ I, Патриарх Антиохийский (ок. 457–458), преемник *Максима* (451–455), осудившего *Эфесский Собор* 449 г. и подписавшего томос папы *Льва I* на *Вселенском IV Соборе* в Халкидоне. В 457 г. участвовал в обсуждении «Энкиклиона», окружного послания имп. *Льва I* с вопросами об отношении Церкви к постановлениям Собора и к *Тимофею II Элуру.* В. высказался в защиту Халкидонского Собора и отверг законность избрания Тимофея Элура в патриарха Александрии.

Лит.: *Devreesse R.* Le patriarcat d'Antioche. P., 1945. P. 117; *Grumel V.* La chronologie. P., 1958. P. 446; *Карташёв.* Соборы. С. 300.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ II, Патриарх Антиохийский (1042–1052). В позднейшей традиции Антиохийской Церкви почитается как святой. Упоминается только в синодиках Патриархов, о его предстоятельстве ничего не известно.

Ист.: *Todt K.-P.* Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzant. Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge (969–1204). Wiesbaden, 1998. S. 665.

Э. П. Г.

ВАСИЛИЙ I [груз. ბასილი], еп. Мцхетский (Картли) приблизительно в 30-х гг. V в., во время правления царя Картли Арчила.

Ист.: *Джуаншер Джуаншериани.* Жизнь Вахтанга Горгасала / Пер., введ. Г. В. Цулая. 1986; *მხითარ აირივანეცი.* ქრონოგრაფიული ისტორია / ლ. დავლიანიძის გამოც. თბილისი, 1990.

З. Абашидзе

ВАСИЛИЙ II, Католикос Мцхетский (Картли) приблизительно в 914–930 гг.

Ист.: მოქცევაი ქართლისაი / შატბერდის კრებული X საუკუნისა. ბ. გიგინეიშვილის და ე. გიუნაშვილის გამოცემა. თბილისი, 1979.

З. Абашидзе

ВАСИ́ЛИЙ III (Каричисдзе), Католикос Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) в 1090–1100 гг. Род. в семье знатных феодалов, предположительно брат писателя прп. Ефрема Мцире (Малого, † до 1114). Получил хорошее образование в Византии. В 50–60-х гг. VI в. подвизался в Шиомгвимском мон-ре, в районе Мцхеты.

В. собрал материалы о жизни груз. св. *Шио Мгвимского,* одного из «сирийских отцов», прибывших в Грузию в VI в. и сыгравших важную роль в истории ГПЦ. Живя в мон-ре, посвященном этому святому, В. составил обширную «Повесть о чудесах, поведанных святым и богоблагословенным о. Шио, кои собраны воедино из чужих описаний» (თხრობაჲ სასწაულთათვის წმინდა და ღმერთშემოსილისა მამისა შიოსა, რომელ ესე სხუათა მიერ აღწერილი ადგილ-ადგილ ერთად შემოჰკრიბა). Сохранилось 6 глав из этого сочинения, содержащих наряду с описанием чудес (8, 9, 11, 12-го)

и важные исторические сведения. В. также принадлежит тропарь, посвященный св. Шио, опубликованный в 1913 г. вместе с песнопениями Иоанна Минчха, гимнографа X в., и *Арсения II,* Католикоса Мцхетского (955–980).

Лит.: Сакартвелос самотхе / Изд. М. Сабинина. СПб., 1882; *ონღორაძე პ.* ძველი ქართული სასულიერო პოეზია. თბილისი, 1913; *კარბელაშვილი პ.* იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900; *ყაუხჩიშვილი ქ.* ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1970; საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000.

М. Кавтария

ВАСИ́ЛИЙ IV, Католикос-Патриарх всей Грузии (1205/06) в период правления царицы Тамары (1178–1213). Упоминается в поминальном списке Шиомгвимской рукописи 1270 г. (Кекел. Н–1349) после Патриарха Феодора II (ок. 1188–1204/05).

Ист.: ქრონიკები / თ. ჯორდანიას რედაქციით. ტფილისი, 1892. Т. 1.
Лит.: *აბაშიძე ზ.* ერთიანი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები / საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000.

З. Абашидзе

ВАСИ́ЛИЙ V, Католикос-Патриарх всей Грузии в кон. 30-х — 60-х гг. XIV в., во время правления царей Георгия V Блистательного (1314–1346) и его сына Давида IX (1346–1360).

Ист.: ბერი ეგნატაშვილი. ახალი ქართლის ცხოვრება. პირველი ტექსტი / ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც. თბილისი, 1959. Т. 2. С. 339; *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского / Пер. с груз. и изд. Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976. С. 32.

З. Абашидзе

ВАСИ́ЛИЙ VI, Католикос-Патриарх Грузии (ок. 1517–1528 и 1529–1531). Поддерживал политику централизации страны, проводимую царем Картли Давидом X (1505–1525); стремился сохранить единую власть Мцхетского Патриаршего престола в распадающемся на независимые княжества и царства Грузинском гос-ве. В источниках особо отмечается, что В. пользовался доверием и благосклонностью царя Давида X. Со своей стороны Католикос-Патриарх полностью поддерживал политическую линию царя.

В период предстоятельства В. Самцхийская (Самцхе-Саатабаго — юго-зап. часть Грузии) Церковь вновь вошла в юрисдикцию Мцхетского Патриарха. Это историческое событие отражено в «клятвенной книге верности», к-рую Самцхийский правитель (атабаг) Кварквваре III вручил В. в 1518 г.

В. с особой миссией посещал Кахети и встречался с царем Леваном с целью добиться возвращения патриарших владений, принадлежавших Мцхетскому Католикосу в Кахетинском царстве. Неоценима роль В. и в восстановлении прав на владения Мцхетского Католикоса в Картли. О том, что обе миссии В. имели успех, свидетельствуют заново утвержденные царем и царевичами дарственные книги на земельные владения.

Ист.: *ჯორდანია თ.* ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა. ტფილისი, 1897. Т. 2. С. 335, 346, 368–369, 371; ქართული სამართლის ძეგლები / *გამოსცა ე.* დოლიძემ. თბილისი, 1970. Т. 3. С. 251; ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი / ქართლის ცხოვრება. თბილისი, 1973. Т 4. С. 397.
Лит.: *ჯავახიშვილი ივ.* ქართველი ერის ისტორია. თბილისი, 1948. Т. 4; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. თბილისი, 1971–1973. Т. 3–4; საქართველოს კათალოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000.

Э. Качарава

ВАСИ́ЛИЙ I († кон. 1233 — нач. 1234), архиеп. Тырновский (в ряде источников назван Патриархом). Участвовал в восстании братьев Асеней в 1185–1187 гг. Осенью 1186 г. (или 1187) был хиротонисан во архиепископа Тырновского. Венчал Феодора Асеня на царство. Поддержал проуниатскую политику царя *Калояна.* Папой Римским *Иннокентием III* в сент. 1203 г. был возведен в ранг примаса. Бежавший после падения К-поля Патриарх *Иоанн X Каматир* был вынужден признать статус В. и Тырновскую автокефалию. В. участвовал в Соборе, созванном царем *Борилом* в февр. 1211 г., осудившем богомильство. При его участии в 1230–1231 гг. были перенесены мощи св. Петки-Параскевы из Эпивата в Тырново. После перемены курса церковной политики царем Иоанном II Асенем В. оставил престол (после 1230) и ушел на Афон, где виделся с митр. Анкирским Христофором, к-рый считал, что В. должен вернуться на архиепископский престол, но тот отказался.

Лит.: *Христов Хр. Ив.* Патриарх Йоаким I // Векове. София, 1975. К. 5; *Събев Т.* Самостойна народностна Църква в Средновековна България. София, 1987. С. 301–331; *Николова Б.* Устройство и управление на Българската православна църква (IX–XIV в.). София, 1997. С. 268.

Хр. Темелски

ВАСИ́ЛИЙ II (XIII в.), Патриарх Тырновский; упоминается в *Борила царя синодике.* Предполагают, что он был родом из Севлиевского окр. (средневек. Хоталич). Избран Патриархом после смерти *Виссариона* († 20 сент. 1246). При В. был основан *Батошевский муж. мон-рь,* и по его распоряжению там был построен храм. Вероятно, В. входил в число регентов возведенного на престол малолетнего сына болг. царя Иоанна II Асеня от брака с Ириной Комниной Михаила II Асеня (1246–1256).

Лит.: *Христов Хр. Ив.* Патриарх Йоаким I // Векове. София, 1975. Кн. 5. С. 44; *он же.* Батошевският надпис // Археология. София, 1976. Кн. 4. С. 65–70; *Начев В.* Български надписи. София, 1994. С. 37–41.

Хр. Темелски

ВАСИ́ЛИЙ II, архиеп. Констанции Кипрской (Саламин) (кон. XI — нач. XII в.). Занимал архиепископскую кафедру до Николая Музалона (1107–1110). Сохранились его печать с изображением свт. Епифания Кипрского и небольшая мраморная плита с именем Василий. Переписывался с архиеп. Трапезундским Стефаном Скилицей.

Лит.: *Laurent V.* Le corpus des scieaux de l'Empire byzantin. P., 1965. T. 5. Fasc. 2. P. 311–312; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 876; Βασίλειος αρχιεπίσκοπος // ΜΚΕ. 1989. Т. 3. Σ. 177.

ВАСИ́ЛИЙ I МАКЕДОНЯ́НИН (между 832 и 836, близ Адрианополя — 29.08.886, К-поль), визант. имп., основатель Македонской династии (867–1056). Происходил из крестьянской семьи. Согласно офиц. генеалогии, к-рую приводит венценосный биограф В. М., его внук — имп. *Константин VII Багрянородный* (913–959), предки его

Визант. имп. Василий I Македонянин с сыном Константином. Реверс солида. IX в.

отца происходили из арм. царского рода Аршакидов. В «Жизнеописании Василия» рассказывается также о пребывании младенца В. М. вместе с родителями в болг. плену и о чудесах, предвещавших его царственное будущее. Ок. 855 г. В. М. пришел в К-поль, где поступил на службу к некоему Феофилу, родственнику имп. *Михаила III;* во время поездки на Пелопоннес В. М. был удостоен милостей некой богатой и знатной дамы Данилиды, обеспечившей его дальнейшее продвижение. Вскоре незаурядные физические данные В. М. (имевшего прозвище Большеголовый — Κεφαλᾶς) привлекли внимание юного императора, к-рый

Младенец Василий на руках хана Омуртага, освобождающего визант. пленников. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XI в. (Matrit. gr. 2. Fol. 82)

приблизил его ко двору. В течение неск. лет В. М. сделал головокружительную карьеру от протостратора (начальника имп. конюшен) до магистра (высшей должности в визант. табели о рангах). В результате интриг В. М. был убит дядя императора кесарь Варда, в руках к-рого находились все гос. дела (апр. 866). Вскоре Михаил III усыновил любимца и объявил своим соправителем, короновав в соборе Св. Софии (26 мая 866). Через год В. М. убил Михаила III и стал полновластным императором (23 сент. 867). Биограф В. М. оправдывает это вероломное убийство тем, что Михаил III, злоупотреблявший вином и доведший гос-во до плачевного состояния, угрожал В. М. и покушался на его жизнь.

В. М. был женат дважды; отослав с почетом на родину свою первую супругу Марию, он по настоянию Михаила III взял в жены красавицу Евдокию Ингерину, бывш. фаворитку императора (ок. 865). Старшие сыновья В. М. были провозглашены соправителями: Константин — в 869 г., *Лев VI* — в 870-м, *Александр* — в 879 г.; младший, *Стефан,* принял духовный сан (с 886 Патриарх К-польский).

После 19 лет единоличного правления В. М. умер от болезни желудка, вызванной несчастным случаем на охоте.

Церковная политика. Сразу после захвата власти В. М. вызвал в К-поль сосланного при Варде Патриарха свт. *Игнатия* (847–858, 867–877); занимавший К-польский престол свт. *Фотий* (858–867, 877–886) был смещен и вскоре осужден. Тем самым был урегулирован конфликт с Римским престолом, достигший апогея после взаимного отлучения Фотия (на Римском Соборе в 863) и папы *Николая I* (на К-польском Соборе в 867). Осуждение Фотия было с удовлетворением встречено папой *Адрианом II* (867–872) и торжественно подтверждено К-польским Собором 869–870 гг., к-рый в католич. традиции считается VIII Вселенским. При этом В. М. удалось, несмотря на сопротивление папских легатов, добиться утверждения церковной юрисдикции К-поля над Болгарией, куда был послан архиепископ, поставленный Патриархом Игнатием (см. в статьях *Болгария, Болгарская Православная Церковь*).

Наряду с распространением христианства среди болгар биограф В. М. ставит ему в заслугу крещение иудеев по всей империи (ок. 874), а также замирение и приобщение ко Христу «народа росов» (τὸ τῶν Ῥῶς ἔθνος), к к-рому был направлен архиепископ, поставленный Патриархом Игнатием. По требованию язычников архиерей явил на собрании народа во главе с «архонтом» росов чудо с неопалимым Евангелием. В этом сообщении едва ли следует видеть попытку приписать В. М. т. н. Фотиево Крещение Руси (не позднее 867); скорее, речь идет о следующей фазе проповеди. Область миссионерской деятельности архиепископа и местожительство крещеных росов остаются предметом дискуссий. В ряду начинаний свт. Фотия, продолженных В. М.,— поддержка миссионерской деятельности святых *Кирилла (Константина)* и *Мефодия*.

Василий I Македонянин. Гравюра из «Тестамента Василия, царя греческого, к сыну своему Льву Философу». Киев, 1680. Л. 3 об. (РГБ)

После кончины свт. Игнатия (877) на К-польский престол вернулся Патриарх Фотий, незадолго до этого возвращенный из ссылки и ставший воспитателем царских сыновей. Римский престол, заинтересованный в помощи визант. войск в Италии, признал Фотия на К-польском Соборе 879–880 гг. Однако попытки папы добиться от К-поля уступки Риму церковной юрисдикции над Болгарией не принесли результата.

Крупными успехами В. М. в борьбе с ересью *павликиан,* движение к-рых переживало в IX в. наивысший подъем, явились захват и разрушение византийцами их столицы Тефрики, др. крепостей и гибель полководца павликиан Хрисохира (872 или 878).

Внешняя политика. Усилия В. М. были направлены на укрепление существующих границ империи в противовес идее о борьбе за возвращение утраченных некогда территорий, высказывавшейся в кругах, близких к Варде и Фотию. С болгарами и Русью были заключены мирные соглашения. Установились тесные связи с Арменией. Военные действия на Востоке (873–882) не были отмечены крупными успехами, кроме победы над павликианами. На Западе борьба против арабов велась более удачно. При помощи франкского имп. Людовика II был освобожден г. Бари (871). Взятие арабами Сиракуз (878) предотвратить не удалось, но впосл. был одержан ряд побед на море и на суше в Юж. Италии и Сицилии (879–886). Политическую зависимость от Византии признали Неаполь, Гаэта, Амальфи, Беневент и Салерно. Был восстановлен визант. контроль над вост. побережьем Адриатики.

Внутренняя политика. Правление В. М. ознаменовано оживлением

законотворческой деятельности. Было положено начало полномасштабному пересмотру и «очищению» законов (см. ст. *Анакатарсис*). В качестве начального этапа комиссия во главе с Патриархом Фотием подготовила ок. 886 г. законодательный сборник, названный *«Исагогой»* (от греч. Εἰσαγωγή — введение) из 40 титулов, где впервые в визант. праве была предпринята попытка провести идею о четком разграничении власти императора и Патриарха. К концу правления В. М. была закончена большая часть работы над созданием пересмотренного корпуса законов — *«Василик»*.

Правительство В. М. пыталось упорядочить взимание налогов. Офиц. биография представляет императора защитником бедных. При нем на территории *Большого дворца* был построен зал Кенургий (греч. Καινούργειον, собственно «новосозданный») и Новая ц. (греч. Νέα ἐκκλησία), а после землетрясения 869 г. отреставрирован центральный неф собора Св. Софии.

Известно, что В. М. не владел грамотой и едва умел написать свое имя. Между тем в рукописной традиции ему приписываются «Поучительные главы к сыну Льву» (PG. 107. Col. 22–56), написанные в 880–882 гг., и т. н. 2-е поучение Льву VI. Предполагается, что их автором являлся Патриарх Фотий или кто-то из его окружения.

Образ В. М. в литературе и искусстве. Сын В. М. Лев VI посвятил ему пространную эпитафию, внуку Константину VII приписано в заглавии авторство биографии основателя Македонской династии — «Исторического повествования о жизни и деяниях славного царя Василия», сохранившегося в качестве 5-й книги т. н. Хроники Продолжателя Феофана. Автор, всячески восхваляя В. М. и рисуя мрачный образ его предшественника, «пьяницы» Михаила III, приводит немало полулегендарных преданий из его жизни, но вместе с тем сообщает ряд ценных исторических сведений, приводит и рассказ о Крещении «росов» и чуде с Евангелием — этот эпизод, воспроизводимый впосл. др. авторами, является по сути единственным упоминанием о Крещении Руси в визант. исторических сочинениях, умалчивающих о Крещении при св. Владимире. Известны также анонимные сказания и легенды о царствовании В. М.

Изображение В. М. находилось в Новой ц., а также на миниатюрах рукописной Псалтири (Paris. gr. 139, 879–883 гг.) в начале (вместе с семьей) и на обороте 3-го листа.

Титульный лист из «Тестамента Василия, царя греческого, к сыну своему Льву Философу». Киев, 1680 (РГБ)

Ист.: *Theoph. Contin.* V. P. 211–353; *Genesios.* Reges. IV / Ed. A. Lesmüller-Werner, I. Thurn. B., 1978. P. 76–91. (CFHB; 14); Scriptores post Theophanem / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 686–700, 838–848. (CSHB); *Leonis Grammatici* Chronographia / Ed. I. Bekker. Bonn, 1842. P. 253–262. (CSHB); *Theodosii Meliteni* Chronographia / Ed. Th. Tafel. Münch., 1859. P. 176–183; Книгы времянныя и образныя *Георгия мниха* / Изд. В. М. Истрин. Пг., 1922. Т. 2. С. 17–24; *Ioannis Scylitzae* Synopsis historiarum / Ed. I. Thurn. B., 1973. P. 115–170. (CFHB; 5); *Ioannis Zonarae* Epitome historiarum. XVI / Ed. Th. Büttner-Wobst. Bonn, 1897. P. 417–440; *Vogt A., Hausherr I.* Oraison funèrbe de Basile par son fils Léon VI le Sage. R., 1932. (OrChr; 25); *Moravcsik G.* Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I. // DOP. 1961. Vol. 15. P. 59–126; Vom Bauernhof auf den Kaiserthron: Leben des Kaisers Basileios I., beschrieben von Konstantinos VII. Porphyrogennetos / Übers., eingeleit. und erkl. v. L. Beyer. Graz; W.; Köln, 1981.

Соч.: Тестамент, или Завет Василия, царя греческого, к сыну его Льву Философу. СПб., 1718; Василия Македонянина, царя греческого, увещательные 66 глав к сыну своему Льву. М., 1776; Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI / Предисл., публ. и пер. И. С. Чичурова // Тр. каф. древних языков. М., 2000. С. 201–212. (Тр. Ист. фак. МГУ; 15. Сер. III: Instrumenta studiorum; 6).

Лит.: *Васильев А. А.* Византия и арабы. СПб., 1902. Ч. 2: Полит. отношения Византии и арабов за время Македонской династии; *он же.* Происхождение имп. Василия Македонянина // ВВ. 1906. Т. 12. С. 148–165; *Vogt A.* Basile Ier, empereur de Byzance (867–886) et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle. P., 1908. N. Y., 1972r; *Brooks E. W.* The Age of Basil I // BZ. 1911. Bd. 20. S. 486–491; *Россейкин Ф. М.* Фотий и Василий Македонянин: (1-е низложение Фотия, патр. Константинопольского) // БВ. 1915. № 4. С. 835–860; *Adontz N.* L'age et l'origine de l'empereur Basile Ier (867–886) // Byz. 1933. T. 8. P. 475–500; 1934. T. 9. P. 223–260; *idem.* La portée historique de l'oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage // Byz. 1933. T. 8. P. 501–513; *Острогорский Г. А.* Братья Василия I // Сб. в памет на проф. П. Ников. София, 1940. С. 342–350; *Tobias N.* Basil I (867–886), the Founder of the Macedonian Dynasty. New Brunswick, 1969; *Beck H.-G.* Geschichte der Ortodoxen Kirche im Byzant. Reich. Gött., 1980. S. 107–112; *Лихачева В. Д., Любарский Я. Н.* Памятники искусства в «Жизнеописании Василия» Константина Багрянородного // ВВ. 1981. Т. 42. С. 171–183; *Schminck A.* Studien zu mittelbyzant. Rechtsbüchern. Fr./ M., 1986. S. 100–103; Ἀγαπητός Π. Α. Ἡ εἰκόνα τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α΄ στὴ φιλομακεδονικὴ γραμματεία, 867–959 // Ἑλληνικά. 1989. Τ. 40. Σ. 285–323; *Чичуров И. С.* Традиция и новаторство в полит. мысли Византии кон. IX в.: (Место «Поучительных глав» Василия I в истории жанра) // ВВ. 1986. Т. 47. С. 95–100; *он же.* О датировке и актуальности поучений Василия I // Древнейшие государства на территории СССР, 1987. М., 1989. С. 173–178; *он же.* Теория и практика визант. имп. пропаганды: (Поучения Василия I и эпитафия Льва VI) // ВВ. 1989. Т. 50. С. 106–115; *он же.* Полит. идеология средневековья: Русь и Византия. М., 1990. С. 33–34, 67–117; Βλυσίδου Β. Ν. Ἐξωτερικὴ πολιτικὴ καὶ ἐσωταρικὲς ἀντιδράσεις κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Βασιλείου Α΄. Ἀθῆναι, 1991; *Μέντζου-Μεϊμάρη Κ.* Ο Αυτοκράτωρ Βασίλειος Α΄ και η Νέα Εκκλησία· Αυτοκρατορική ιδεολογία και εικονογραφία // Βυζαντιακά. 1993. Τ. 13. Σ. 47–94; *Markopoulos A.* Autour des Chapitres parénétiques de Basile Ier // Εὐτυχία: Mélanges offerts à H. Ahrweiler. P., 1998. T. 2. P. 469–470; *Kresten O.* Zur Rekonstruktion einer Schenkungsurkunde des Kaisers Basileios I. für die Hagia Sophia in Konstantinopel // WSt. 2001. Bd. 114.

П. И. Жаворонков, П. В. Кузенков

ВАСИ́ЛИЙ II БОЛГАРОБО́ЙЦА [греч. Βασίλειος ὁ Βουλγαροκτόνος] (958, К-поль — 15.12.1025, там же), визант. имп. (с 11 янв. 976). Представитель Македонской династии (867–1056), старший сын имп. *Романа II* и внук имп. *Константина VII Багрянородного*. Коронован

Визант. имп. Василий II Болгаробойца. Миниатюра из Псалтири Василия II. Нач. XI в. (Venet. Marc. Ms. gr. 17. Fol. 3r)

в 960 г. как соправитель отца; после смерти Романа II в марте 963 г. малолетние В. Б. и его младший брат *Константин VIII* были провозглашены *автократорами* вместе с матерью августой *Феофано*. Однако в авг. 963 г. полководец *Никифор II Фока* в результате военного мятежа добился власти, женился на Феофано и т. о. стал отчимом и опекуном В. Б. и Константина. В 969 г., после убийства Никифора Фоки и прихода к власти имп. *Иоанна I Цимисхия*, положение юных императоров формально почти не изменилось. Самостоятельное правление В. Б. началось в 976 г., после смерти Цимисхия, но еще в течение почти 10 лет (до 985) гос. делами заведовал паракимомен Василий Ноф, оскопленный в детстве, незаконнорожденный сын имп. *Романа I Лакапина*. Константин VIII формально считался соправителем В. Б., но уступил всю власть брату и фактически стал императором лишь после его кончины в 1025 г.

Гражданские войны. В течение первых 15 лет правительство В. Б. было вынуждено основное внимание уделять борьбе с военными мятежами внутри империи и с восстаниями на ее окраинах. Уже весной 976 г. поднял мятеж стратиг Месопотамии Варда Склир, при Цимисхии (его родственнике) занимавший высший военный пост в империи — доместика схол Востока. Пользуясь большой популярностью в войсках и опираясь на свои обширные владения в Анатолии, он вскоре поставил под свой контроль большую часть М. Азии и разгромил правительственные войска в ряде сражений. Склир сумел 2 года удерживать власть над центральными районами М. Азии, однако его попытки создать угрозу К-полю были неудачны. В 978 г. в столицу был вызван из ссылки др. влиятельный полководец Варда Фока, племянник имп. Никифора II (в 970 он пытался поднять мятеж против Иоанна Цимисхия, за что был заточен в мон-ре на о-ве Лесбос). Он был назначен доместиком схол Востока, собрал вокруг себя верные императору силы и в марте 979 г. нанес поражение Склиру. Последний бежал в мусульм. владения и искал поддержки у багдадского султана Хосрова (Адуд ад-Даула Буид, 977–983). Из К-поля в Багдад было направлено посольство с призывом не оказывать помощи мятежнику; султан заключил в тюрьму и Склира с его спутниками, и имп. посла.

Св. равноап. кн. Владимир Святославич отправляет посла к визант. императорам Василию II и Константину VIII. Миниатюра из Радзивиловской летописи. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 61 об.)

После крупного поражения В. Б. от Самуила Болгарского (986) мятеж на Востоке поднял Варда Фока (авг. 987), к к-рому вскоре присоединился вернувшийся из плена Варда Склир. Фока поставил под свой контроль почти всю М. Азию, завладел частью флота и готовился к захвату столицы. Однако В. Б. заключил договор с киевским кн. *Владимиром Святославичем* и получил от него военную помощь. Весной 989 г. в сражениях при Хрисополе (пригород К-поля с азиат. стороны Босфора) и Авидосе (порт в прол. Дарданеллы) рус. дружина разгромила войско Варды Фоки, а сам он погиб в последнем бою. После этого В. Б. удалось договориться с Вардой Склиром, к-рый в обмен на свою лояльность был прощен и получил титул куропалата.

Крещение Руси. На время правления В. Б. приходится событие принципиальной важности для рус. истории и связей Руси с Византией. В кон. 80-х гг. IX в. киевский кн. Владимир решил принять христианство из К-поля и крестить своих подданных. В то же время, Крещение Руси, состоявшееся в 988–989 гг., не было результатом к.-л. целенаправленной политики визант. императора и в Византии не было воспринято как значительное событие (подробнее см. ст. *Крещение Руси*).

Болгарская война. С первых лет правления В. Б. развивалось антивизант. движение на Балканах, возглавленное т. н. комитопулами, сыновьями комита Николая Шишмана Давидом, Аароном, Моисеем и Самуилом — болг. знатной фамилией, объявившей себя наследницей царей Болгарии. Восстание началось еще в последние годы правления имп. Иоанна Цимисхия, а после его смерти в 976 г. из К-поля в Болгарию были отправлены Петр, Борис и Роман — сыновья покойного болг. царя Петра. Возможно, правительство В. Б. надеялось противопоставить восставшим родственников легитимного царя, но этот план не удался. В первые годы правления из-за мятежей на Востоке В. Б. был не в состоянии бороться с комитопулами, и к кон. 70-х гг. X в. под их контролем была уже почти вся зап. часть Балканского п-ова (совр. Зап. Болгария, Сербия, Черногория, Македония, Албания, Сев. Греция), и здесь образовалось Зап. Болгарское гос-во (980–1018) со столицами в Охриде и Преспе. Ок. 980 г. власть сосредоточил в своих руках младший из комитопулов Самуил (коронован в 997). Летом 986 г. В. Б. предпринял 1-й поход против болгар; его войско безрезультатно осаждало Сердику (совр. София), а при отходе было разгромлено в Ихтиманском ущелье. После этого в течение неск. лет В. Б. был опять занят гражданской войной, и новую крупную кампанию византийцы предприняли лишь в 991–994 гг. В дальнейшем война велась с переменным успехом, сопровождалась большими жертвами среди мирного населения и нанесла большой экономический урон региону. Обе стороны организовывали массовые переселения: славяне расселялись в греч. районах Балкан, греки — в Македонии и Эпире, проводились выселения славян в Анатолию, и их земли раздавались выходцам с Кавказа — армянам и грузинам. С 1001 г., когда был заключен мир на Востоке, все силы В. Б. были направлены на борьбу с болгарами. За неск. лет были заняты крупнейшие крепости Преслав, Видин, Скопье и др. В июле 1014 г. В. Б. нанес болгарам решающее поражение в битве у горы Беласица (Родопы). По приказу императора были ослеплены 14 тыс. пленных болг. воинов. После смерти царя Самуила (окт. 1014) его наследники

Визант. имп. Василий II атакует г. Плиску в Болгарии. Миниатюра из Хроники Константина Манасси. 1344–1345 гг. (Vat. slav. 2. Fol. 178v)

Гавриил Радомир и затем Иоанн Владислав уже не смогли оказать В. Б. существенного сопротивления. В февр. 1018 г. последний западноболг. царь Иоанн Владислав погиб при осаде Диррахия, его вдова Мария отказалась от своих прав на болг. престол в пользу императора. Почти 40-летняя война завершилась триумфальным въездом В. Б. в Охрид.

Внешняя политика на других направлениях. С привлечением основных сил империи на борьбу с внутренними мятежами, а затем на завоевание Болгарии Италия, Зап. Европа, Бл. Восток и Кавказ рассматривались К-польским правительством как второстепенные направления деятельности. Во всех этих регионах на рубеже X–XI вв. византийцы ограничивались в основном защитой своих владений.

Основными принципами политики В. Б. в Италии в тот период были защита юж. части полуострова (Апулия и Калабрия, с центром в Бари) от нападений арабов, расширение влияния среди местной знати. Несмотря на регулярные походы в Италию герм. императоров из династии Оттонов, влияние германцев здесь пока не воспринималось как непосредственная угроза Византии. Отношения 2 империй носили скорее союзнический характер, что подтверждалось регулярным обменом посольствами; имп. Оттон III (983–1002) был сыном представительницы Византийского правящего дома Феофано, готовился его брак с визант. принцессой, не состоявшийся из-за смерти императора. Кроме того, византийцы опирались на союз с крупными морскими торговыми городами Венецией и Пизой, на поддержку части родовой аристократии Рима; в нач. XI в. упрочился союз с лангобардскими князьями Капуи и Беневента. Визант. крепости подвергались регулярным набегам со стороны мусульм. эмира Сицилии Абу-ль-Касима. Переходили из рук в руки крепости Джераче и Козенца; в 988 и 1003–1004 гг. арабы осаждали Бари. В последние годы правления В. Б. византийцы перешли к более активным действиям против арабов. В 1025 г. экспедиция катепана Василия Боджояна высадилась на Сицилии и приступила к осаде Мессины, но вскоре была возвращена в связи со смертью В. Б.

В правление В. Б. византийцы отказались от своего прежнего завоевательного курса на Бл. Востоке. В 980 г. эмир Саад ад-Даула внезапно захватил Алеппо (Халеб) — один из важнейших городов на подступах к Антиохии. В результате осады Алеппо, предпринятой на следующий год Вардой Фокой, Саад признал вассальную зависимость от Византии, и в дальнейшем в течение нек-рого времени действовал союз с эмирами Алеппо. Окончательно город был потерян в 1016 г. Нек-рая активизация действий В. Б. на востоке произошла в последние годы X в. В 995 г. В. Б. предпринял поход в Сирию; заставил егип. войска Фатимидов отказаться от осады Алеппо. В 999 г. В. Б. вновь двинулся в Сирию, опустошил ее сев. и центральные районы, дошел до Дамаска и предпринял демонстративную осаду Триполи. Тем не менее эти события не привели к к.-л. изменениям в общем положении в регионе. В 1001 г. между империей и фатимидским халифом аль-Хакимом было заключено перемирие, к-рое продержалось до 1016 г.

С последних лет X в. империя усилила свой натиск на гос-ва Закавказья. В период гражд. войн правительство В. Б. пользовалось поддержкой правителя Тао-Кларджети (пров. Вост. Грузии) Давида, получившего визант. титул куропалата. Однако во время мятежа Варды Фоки Давид поддержал его, в результате чего потерял доверие К-поля. После смерти Давида в 1000 г. В. Б. выдвинул претензии на наследование его владений. В 1000–1001 гг. он двинул войска в Закавказье и захватил обл. Тао. Местные цари Абхазии, Картли и Ани, а также курдский эмир Марван признали себя вассалами Византии и получили высокие придворные титулы. 2-й поход в Закавказье был организован в 1021–1022 гг. К этому времени здесь образовалось объединенное Грузинское царство из областей Абхазии, Кларджети, Картли и Кахети под управлением царя Георгия I. Он был разбит и признал себя вассалом империи; царь Васпуракана Ованнес Сенакериб передал свои владения империи в обмен на поместья в Каппадокии; царь Ани Ованнес Смбат (Иоанн Симватий) заключил договор о передаче владений империи после его смерти. Т. о., деятельность В. Б. в Закавказье сделала этот регион объектом экспансии Византии, продолжавшейся и позднее, в XI в.

Внутренняя политика. В первые 10 лет правления власть В. Б. была фактически ограничена положением влиятельного паракимомена Василия Нофа, к-рый был дядей отца В. Б. имп. Романа II и выступал в качестве главы правящего клана Македонской династии и Лакапинов. Однако в 985 г. В. Б. удалось сместить своего родственника. С этого времени В. Б. в течение всего правления стремился к постепенному усилению режима личной власти. По свидетельствам историков Михаила Пселла и Яхъи Антиохийского, он вникал во все дела в гос-ве, старался все держать под контролем. Прежде всего это касалось неск. фамилий наиболее могущественных военных феодалов (динатов), владевших обширными землями преимущественно в Анатолии и уже имевших личные армии своих вассалов (Фоки, Склиры, Малеины, Вурцы, Ураны и др.). В 70–80-х гг. X в. антиправительственные движения этих фамилий вылились в продолжительные гражданские войны. После примирения В. Б. стремился всячески ослабить эти кланы, воспрепятствовать расширению их владений и ресурсов. В 996 г. им была издана новелла, по к-рой отменялся срок давности для возврата незаконно приобретенных земель. Все земельные владения динатов, появившиеся после 927 г., объявлялись незаконными. Трудно оценить, насколько этот закон был реализован, но, вероятно, проводившиеся конфискации земель способствовали

упадку кланов. Большинство из могущественных фамилий уже в следующем веке оказываются на вторых ролях. В. Б. удалось приостановить рост феодального землевладения на неск. десятилетий, и в последние годы своего правления император обладал неограниченными возможностями во всех сферах управления. Ресурсы возможной военной оппозиции были несопоставимы с гос. машиной В. Б., что подтверждает история неудавшегося мятежа стратигов Никифора Ксифии и Никифора Фоки в 1022 г.

Церковная политика на рубеже X–XI вв. во многом была направлена на развитие и закрепление успехов в Крещении слав. народов, а также на поддержку визант. правления в завоеванной Болгарии. После завоевания все болг. земли (большая часть внутренних районов Балкан) были включены в автокефальную Охридскую архиепископию, предстоятели к-рой назначались непосредственно императором, т. е. были фактически выведены из юрисдикции К-польского Патриарха. При В. Б. архиепископом был болгарин, но затем империя пошла по пути грецизации болг. церковной иерархии. Установился симбиоз греч. и рус. духовенства в Киевской Руси: большинство высших иерархов, назначавшихся в К-поле, были греками, но в то же время клир постепенно русифицировался.

На правление В. Б. приходятся т. н. неопределенные десятилетия во взаимоотношениях К-польской и Римской Церквей. Стремясь противодействовать влиянию в Риме со стороны *Римско-Германской империи* Оттонов, Византия вела борьбу за утверждение на Папском престоле своих ставленников — при поддержке значительной части итал. знати, особенно могущественного клана Кресценциев. В период правления В. Б. таков был антипапа *Иоанн XVI* (Иоанн Филагат из Россано в Юж. Италии; 997–998). О прямых контактах К-поля и Рима в тот период очень мало достоверных сведений. Возможно, что К-польский Патриарх *Сисиний II* (996–998) вновь издал энциклику Патриарха Фотия, о чем свидетельствует Московский список его «Окружного послания» с требованием отменить *Filioque*, однако ни о причинах этого, ни о реакции Рима ничего не известно. Также возможно, Патриарх *Сергий II* (1001–1019) требовал от Рима унификации Символа веры. В то же время, по свидетельству Патриарха Петра III Антиохийского, по крайней мере в 1009 г., в к-польских храмах на литургии поминалось имя папы (PG. 120. Col. 800). В хронике Радульфа Глабра (сер. XI в.) содержится информация о том, что в 1024 г. по просьбе В. Б. Патриарх *Евстафий* отправлял послание к папе с предложением признать примат Римского престола над всей Церковью в обмен на утверждение права К-польского Патриархата иметь титул «Вселенский» и его первенства над Церквами Востока. Об ответе папы также ничего не известно.

Ист.: *Leo Diaconus.* Historia; *Michel Psellos.* Chronographie / Ed. E. Renauld. P., 1926 (рус. пер.: *Михаил Пселл.* Хронография / Пер. Я. Любарского. М., 1978); Летопись попа Дуклянина / Изд. Ф. Шише. Београд; Загреб, 1928; *Nicétas Stéthatos.* Vie de Syméon le Nouveau Théologien / Ed. I. Hausherr. R., 1928. (OrChr.; 12); *Yahya ibn Sa'id al-Antaki.* Histoire / Ed. I. Kratchkovsky, A. Vasiliev // PO. 1932. T. 23. Fasc. 3; *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца: Извлеч. из летописи Яхъи Антиохийского. СПб., 1883; ПВЛ; *Аристакес Ластиверци.* Повествование / Пер. К. Н. Юзбашян. М., 1968; *Ioannis Skylitzae.* Synopsis historiarum / Rec. I. Thurn. B.; N. Y., 1973; *Leo, metropolitan of Synada.* The Correspondence / Ed. M. P. Vinson. Wash., 1985; *Кекавмен.* Советы и рассказы / Подгот. текста Г. Литаврина. СПб., 2003².

Лит.: *Darrouzès J.* Épistoliers byzantines du Xe siècle. P., 1960; *Abragi M.* The Celibacy of Basil II // Byzant. Studies. 1975. Vol. 2. P. 41–45; *Poppe A.* The Political Background to the Baptism of the Rus // DOP. 1976. Vol. 30. P. 196–244; *Felix W.* Byzanz und die islamische Welt im früheren 11. Jh. W., 1981; *Beck.* Geschichte. S. 126–128, 132 ff.; *Cutler A.* The Psalter of Basil II // Imagery and Ideology in Byzantine Art. Aldershot, 1992; *Crostini B.* The Emperor Basil II's Cultural Life // Byz. 1994. Vol. 64. P. 53–80; *Успенский.* История. Т. 2. С. 397–453; *Каждан А. П., Литаврин Г. Г.* Очерки истории Византии и южных славян. СПб., 1998; *Оболенский Д.* Византийское содружество наций. М., 1998; Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге 2-го тысячелетия / Под ред. Б. Н. Флори. М., 2002.

И. Н. Попов

ВАСИ́ЛИЙ I ДИМИ́ТРИЕВИЧ

(30.12.1371, Москва — 27.02.1425, там же), вел. кн. Московский и Владимирский, старший сын блгв. вел. кн. *Димитрия Иоанновича Донского* и вел. кнг. св. *Евдокии*. В февр. 1378 г. 6-летний В. Д. вместе с отцом и 3-летним братом *Юрием* присутствовал на похоронах митр. св. *Алексия*. В авг. 1382 г. вместе с семьей перед нашествием хана *Тохтамыша* бежал из Москвы в Кострому.

Василий I Димитриевич, вел. кн. московский. Гравюра на металле. 1819 г. (РГБ)

Вскоре после этого на В. Д. была возложена тяжелая обязанность. Весной 1383 г. вел. кн. Димитрий отправил его в сопровождении старейших бояр в Орду. Посылка к Тохтамышу бывшего на пороге взросления (по меркам средневековья) 11-летнего княжича преследовала различные политические цели. Во-первых, вел. кн. Димитрий демонстрировал лояльность по отношению к хану, объединившему под своей властью Орду. Во-вторых, присутствие в ханской ставке московского княжича мешало происками тверского вел. кн. св. *Михаила Александровича*, домогавшегося у татар ярлыка на вел. княжение Владимирское, где правил отец В. Д. В-третьих, москвичи также могли следить за попытками приехавшего в Орду городецкого кн. Бориса получить в свои руки Н. Новгород, к-рый пока находился под властью его брата, деда В. Д. по материнской линии вел. кн. *Димитрия Константиновича* Суздальского. В Орде В. Д. пробыл 2,5 года. Тохтамыш удерживал его у себя в качестве заложника, добиваясь от вел. кн. Димитрия Иоанновича не только лояльности, но и покорности. В конце концов В. Д. и его окружение решились на отчаянный шаг. 26 нояб. 1385 г. они бежали из Орды, а в нач. 1386 г. оказались у молдав. воеводы Петра. Далее их путь лежал в Польшу и Литву. Осенью 1386 г. вел кн. Димитрий выслал навстречу сыну посольство в Полоцкую землю, к-рое 19 янв. 1387 г. доставило княжича, сопровождаемого представителями польск. и литов. знати, в Москву.

Перед смертью вел. кн. Димитрий († 19 мая 1389) составил завещание, по к-рому его владения и имущество были поделены между супругой св.

Евдокией (в иночестве Евфросинией) и 5 сыновьями. Никто из княжичей еще не был женат, и это определило особенности завещательного распоряжения вел. князя. Согласно его духовной, В. Д. как старший наследник становился преемником отца на великокняжеском столе. В. Д. традиционно отходила бóльшая часть Москвы и Московского княжества, а главное, что было новацией завещания вел. кн. Димитрия,— целиком территория бывш. вел. княжения Владимирского с городами Владимиром, Переяславлем-Залесским, Костромой, Юрьевом-Польским. В завещании предусматривалась возможность смерти наследника. В таком случае его преемником должен был стать следующий по возрасту сын Димитрия, к-рому целиком и полностью переходили владения старшего брата. Удел же 2-го Димитриевича, становившегося вел. князем, должен был быть поделен между остававшимися в живых его братьями. 15 авг. 1389 г. В. Д. был торжественно посажен на стол великого княжения во Владимире ханским послом Шихматом. Продолжилась тенденция, впервые проявившая себя в годы княжения его отца: вел. князья перестали ездить в Орду за ярлыками, теперь их привозили на Русь представители ханской власти, однако присутствие таких лиц при обряде посажения на вел. княжение еще оставалось обязательным.

В. Д., ставший вел. князем в 17 лет, сразу после посажения на великокняжеский трон столкнулся с рядом сложных проблем, в частности внутри Московского княжеского дома. Незадолго до своей кончины Димитрий Донской рассорился со своим двоюродным братом *Владимиром Андреевичем,* арестовал его бояр, отнял у него города Галич и Дмитров и заключил с ним договор, урезавший прежние права серпуховского князя. Владимир должен был смириться, но при новом вел. князе прежние обиды выступили наружу. Владимир был женат на Елене, дочери литов. вел. кн. *Ольгерда,* родной сестре правившего в Польше кор. *Владислава—Ягайло* и двоюродной сестре *Витовта,* вел. кн. Литовского (с 1392). Ссора с Владимиром грозила В. Д. неприятностями с Литвой. Сложной была ситуация с высшим церковным управлением. Западнорус. епархии митрополии всея Руси находились под властью митр. св. *Киприана,* к-рого не любил отец В. Д. Во главе восточнорус. епархий стоял митр. *Пимен,* к-рый в апр. 1389 г. отправился в К-поль и в сент. того же года там скончался. Необходимо было решать вопрос о главе Русской Церкви.

Со всеми этими задачами молодой вел. князь успешно справился в течение неск. месяцев. Он вернул отъехавшего было из Серпухова в Торжок кн. Владимира Андреевича и в янв. 1390 г. заключил с ним договор, в к-ром по сравнению с договором 1389 г. был пересмотрен статус серпуховского князя в сторону увеличения прав последнего. Кроме того, В. Д. передал ему во владение Волок Ламский и Ржеву. Это были зап. города, на к-рые часто нападали литовцы, на Ржеву они вообще претендовали. Передача их Владимиру Андреевичу осложняла его отношения с Литвой, что в случае внутридинастического московского конфликта было на руку великокняжеской власти. Смерть митр. Пимена открывала дорогу на вакантную кафедру новому выдвиженцу московского вел. князя, но В. Д. поступил благоразумнее. Вскоре после своего посажения на великокняжеский стол он отправил посольство к находившемуся в К-поле митр. Киприану и пригласил его в Москву. Тем самым была преодолена неприязнь свт. Киприана к Москве и разрешались споры в К-польской Церкви, где Соборы, возглавляемые разными Патриархами, то возводили на Русскую кафедру Пимена, то отлучали его; главное же — были восстановлены единство митрополии всея Руси и подчинение зап. епархий митрополиту в Москве. 6 марта 1390 г. митр. Киприан с 2 греч. митрополитами и 5 рус. епископами торжественно прибыл в Москву. Вскоре В. Д. предпринял обмен землями с митр. Киприаном. Вел. князь получил от иерарха принадлежавший митрополии всея Руси г. Алексин, находившийся к востоку от Калуги — владения московских князей, а отдал неравноценную в хозяйственном отношении, но гораздо более безопасную в отношении военном ростовскую слободу Святославль-Караш. Население слободы в юридическом отношении было подчинено только митрополиту и только ему платило подати. Тем самым связи митрополита с Сев.-Вост. Русью становились прочнее год от года. Так, в 1402 г. вел. князь и глава Церкви пришли к соглашению о церковных судах в области брачного и семейного права на территории вел. княжения, причем светская власть определила свое участие (соответственно и свою долю интересов) в таких разбирательствах, к-рые в давнем прошлом были исключительно прерогативой Церкви. В 1404 г. последовало новое соглашение между В. Д. и митр. Киприаном, касавшееся населения митрополичьих владений на территории бывш. вел. княжества Владимирского, его адм. принадлежности, подсудности и налогообложения. Население митрополичьих волостей освобождалось от уплаты к.-л. налогов кроме выплаты «выхода» в Орду и подчинялось полностью судебно-адм. власти митрополита. Вместе с тем вел. князь вмешивался в решение вопросов внутрицерковной жизни, устанавливая размер «сборного» с церквей в пользу митрополита и пошлин в пользу десятинников. Согласно договорной грамоте, на десятинников митрополичьих наместников и волостелей можно было жаловаться вел. князю, митрополит не мог ставить в попы и диаконы слуг и «данных людей».

Брачные связи В. Д. также в известной степени преследовали политические цели. Его выбор пал на *Софью,* дочь кн. Витовта, хотя в момент переговоров о бракосочетании тот находился в незавидном положении, ведя борьбу с польск. кор. Владиславом—Ягайло и скрываясь от него на территории *Тевтонского ордена.* Тем не менее породнением в перспективе укреплялись отношения с сильным соседом на западе — Литовским гос-вом, причем не с той линией литов. князей, к-рая вела свое начало от вел. кн. Ольгерда, как было в семье кн. Владимира Серпуховского, а с линией, где родоначальником был вел. кн. *Кейстут.* Т. о., открывалась возможность опереться именно на эту линию литов. князей в случае возникновения разногласий внутри Московской княжеской династии. 30 дек. 1390 г. Софья была привезена в Москву, а 9 янв. следующего года состоялось ее бракосочетание с В. Д.

Удачно разрешив накопившиеся к началу его правления внутренние противоречия и укрепив свое положение вел. князя, В. Д. перешел к

активной внешней политике. В целом она была направлена на установление контроля над вост. и юго-вост. землями от Москвы, граничившими с ордынскими владениями, а также на обладание сев. и сев.-зап. территориями, принадлежавшими Вел. Новгороду, на упрочение своего влияния в нем и в Пскове. Хотя в годы вел. княжения В. Д. возникали ситуации, позволявшие значительно расширить территорию Московского вел. княжества в зап. направлении, В. Д. на такие шаги не решался, видимо опасаясь обострения отношений с набравшим значительную силу при Витовте Литовским гос-вом.

Первой акцией в цепи этих внешнеполитических задач явилось наступление на Вел. Новгород. Еще в 1385 г. новгородцы приняли решение, закрепленное в особой грамоте, не признавать верховного суда митрополита по церковным делам и не ездить к нему в Москву при рассмотрении апелляций на новгородский суд. Митр. Киприан сделал попытку восстановить прежнее положение вещей. Летом 1391 г. он прибыл в Вел. Новгород, его встретили с почестями и богатыми подарками. Однако, когда после службы в соборе Св. Софии Киприан стал поучать новгородцев, требуя изменить решение о неподсудности митрополиту, те отказались его слушать. Рассерженный митрополит, не дав благословения новгородцам и местному духовенству, покинул город. В. Д. встал на сторону Киприана. В кон. зимы 1391/92 г. он послал своего дядю кн. Владимира и брата кн. Юрия на Торжок, где московские войска повоевали новгородские волости. В ответ новгородцы не только не смирились, но сами напали на Устюг, взяли город, убив и пленив мн. людей.

Вскоре на первый план вышли иные события. Тохтамыш предпринял большой поход против эмира *Тамерлана,* окончившийся неудачно. Хан нуждался в средствах и союзниках. Летом 1392 г. он вызвал в Орду В. Д. У московского вел. князя были свои планы. Он повез дорогие подарки, золото и серебро. Воспользовавшись затруднительным положением Тохтамыша, за привезенные сокровища В. Д. получил от хана ярлык на вел. княжество Нижегородское и посла, к-рый должен был утвердить данное решение. В кон. окт. 1392 г. вел. князь вернулся в Москву, но еще будучи в дороге, из Коломны отправил ордынского посла и своих бояр в Н. Новгород. Там местные бояре изменили своему князю, и правивший в Нижнем вел. кн. Борис Константинович без сопротивления был сведен со стола и отправлен на княжение в Суздаль. Вскоре в Н. Новгород приехал и сам В. Д. Он пробыл там 2,5 месяца, устанавливая новые порядки и посадив в городе и др. адм. центрах своих наместников. Присоединение к Москве Нижегородского княжества, одного из 3 существовавших к тому времени вел. княжеств Сев.-Вост. Руси, стало самым крупным политическим достижением В. Д. И хотя впосл. нижегородские князья неоднократно делали попытки вернуть себе Н. Новгород, Суздаль и Городец, их успехи носили кратковременный характер и важные в стратегическом и экономическом отношениях земли по Н. Оке и Ср. Волге остались за Москвой.

В летописных сводах, восходящих к общерус. своду 1418 г. митр. *Фотия,* сообщается, что одновременно с ярлыком на Н. Новгород В. Д. получил от Тохтамыша ярлыки на Муром, Мещёру и Тарусу. Едва ли такое количество ярлыков вел. князь сумел получить в 1392 г., тем более что ранние летописи молчат о приобретении В. Д. 3 последних земель. Однако о планах присоединения к владениям вел. князя Мурома и Тарусы шла речь в его договоре с кн. Владимиром Андреевичем от янв. 1390 г. В др. договоре тех же князей от 1401/02 г. Муром и Мещёра числились уже в составе владений вел. князя, следов., они были присоединены В. Д. в 1392–1401 гг. Присоединение Тарусы, возможно, произошло между 1392 и 1418 гг., когда был составлен свод митр. Фотия, сообщивший о получении В. Д. ханского ярлыка на Тарусу.

После включения в состав своих владений Нижегородского княжества внимание В. Д. вновь переключилось на Вел. Новгород. 6 апр. 1393 г. новгородцы и новоторжцы, собравшись в Торжке на вече, убили боярина Максима, сторонника московского вел. князя. В. Д. начал войну с Новгородом. Вновь был повоеван Торжок, пострадали земли вокруг Вологды и Волока Ламского, а новгородцы напали на Устюжну, Белоозеро и Устюг, взяли Кличен на берегу оз. Селигер. Однако они пошли на мир с вел. князем. Новгородцы признали право митрополита на суд в Москве, выплатили причитавшиеся ему долги, а В. Д. дали «черный бор» — налог, предназначавшийся Орде.

Примирение В. Д. с Новгородом укрепило его положение. Это было весьма кстати, потому что с востока надвигалась серьезная угроза. Тохтамыш, воюя с Тамерланом, терпел от него поражения, но продолжал военные действия, пока последний в 1394 г. не начал широкомасштабного наступления на правителя Орды. 15 апр. 1395 г. на р. Терек (на территории совр. Сев. Осетии) Тамерлан нанес крупное поражение Тохтамышу. Хан бежал за Днепр и укрылся во владениях литов. вел. кн. Витовта. Опустошая оставленные Тохтамышем земли, Тамерлан приблизился к владениям рус. князей. Узнав о движении его войск, В. Д. укрепил Москву и с войском вышел к Оке для отражения неприятеля. Из Владимира в Москву была принесена *Владимирская икона Божией Матери,* перед к-рой совершались молебны. Тамерлан, разорив Елец, на Москву не пошел, угроза его вторжения миновала. Но 2 месяца спустя ордынский царевич Ентяк вместе с бывш. нижегородским кн. Семеном Дмитриевичем напал на Н. Новгород и взял его. В. Д. направил сюда войска под командованием своего брата кн. Юрия. Узнав о приближении великокняжеской рати, Ентяк и Семен бежали из Н. Новгорода, а Юрий 3 месяца успешно воевал в ордынском Ср. Поволжье. Московской рати досталась там богатая добыча, часть ее кн. Юрий использовал для церковного строительства в своем удельном центре Звенигороде.

26 апр. 1396 г. в Москве скончался св. еп. *Стефан,* просветитель Пермской земли, к-рая первоначально входила в состав *Новгородской епархии.* Новгородцы препятствовали деятельности еп. Стефана в Перми, и после кончины святителя вопрос о церковной принадлежности Пермской земли должен был возникнуть вновь. Весной 1397 г. В. Д. послал войско в граничившую с Пермью Двинскую землю, предлагая местной знати отложиться от Вел. Новгорода и перейти под его власть, взамен обещая различные льготы. Присутствие на Двине московской рати

и посулы вел. князя возымели свое действие. Возможно, под влиянием этого успеха В. Д. решился на существенное расширение своей внешнеполитической деятельности. Уже неск. лет турки осаждали К-поль. Визант. император и К-польский Патриарх, все население находились в бедственном положении, греки прислали посольство на Русь, прося поддержки. В. Д. откликнулся на просьбу, послав в Византию «сребро милостыню». Благодарные за помощь, император и Патриарх одарили московского князя иконой Спасителя.

Весной 1398 г. 3-тысячное войско новгородцев выступило в поход и летом опустошило не только Двинскую землю, но и владения В. Д.: Белоозеро, Вологду, Устюг, галичские и кубенские волости. Вел. князь вынужден был отступиться от Двинской земли и осенью 1398 г. заключить мир с Вел. Новгородом. На такое решение московских властей повлияло и то, что в апр. 1398 г. литов. вел. кн. Витовт договорился с тевтонскими рыцарями о разделе граничивших с ними и Литвой рус. земель: Ордену должен был отойти Псков, Литве — Вел. Новгород. Соглашение было утверждено 12 окт. 1398 г. Продолжение войны с Новгородом толкало новгородцев в сторону Литвы, возвращением же Двинской земли Новгороду московский вел. князь добивался перехода новгородцев на свою сторону и получал важного союзника при отражении возможного литовско-нем. наступления на рус. земли.

Подготовка наступления шла весьма интенсивно. Витовт намеревался использовать силы не только Ордена, но и Польши, где правил его двоюродный брат кор. Владислав—Ягайло, а также укрывавшегося в Литве хана Тохтамыша. Последний рассчитывал с помощью литов. вел. князя вернуть себе власть над Ордой. В. Д. предпринял ряд шагов, чтобы противостоять угрозе: он заключил договор с Тверью, к-рая ранее при обострении московско-литов. отношений принимала сторону Литвы. Договор 1399 г. носил более равноправный характер, чем заключенный между ними договор 1375 г. Москва и Тверь обязывались вместе выступать против общих врагов: литовцев, немцев и татар. В договоре 1399 г. были подтверждены право московских князей на территорию бывш. Владимирского вел. княжения, их контроль над Вел. Новгородом, незыблемость границ последнего. Видимо, по тайной договоренности Твери была передана Ржева, за обладание к-рой боролась Литва. Тем самым московский князь осложнял отношения Литвы с Тверью, заставляя правителя последней действовать на своей стороне. Общие положения договора впосл. входили во все московско-тверские соглашения XV в. Заключив договор с Тверью, В. Д. сумел добиться единения остальных, менее могущественных рус. князей, к-рые дружно послали грамоты Витовту о расторжении с ним мира. Литов. вел. князь должен был понять, что он будет воевать с коалицией рус. князей, тем не менее Витовт выступил в поход. Однако до нападений на рус. земли дело не дошло. Ордынский хан Тимур-Кутлуг, узнав о планах Витовта и опасаясь восстановления власти в Орде Тохтамыша, собрал громадное войско и встретил литов. вел. князя с его союзниками на р. Ворскле (под Полтавой). 12 авг. 1399 г. на ее берегах произошло сражение, Тимур-Кутлуг одержал полную победу, и угроза рус. землям с запада перестала существовать. На неск. лет Витовт вынужден был отказаться от активной внешней политики, затрагивавшей интересы московского вел. князя.

Пользуясь ситуацией, В. Д. вновь повел наступление на Вел. Новгород. Весной 1401 г. в Москву по церковным делам приехал Новгородский архиеп. *Иоанн II*. Митр. Киприан арестовал его и продержал в заключении более 3 лет. Такая акция не могла осуществиться без ведома вел. князя, возможно, она была предпринята по его указанию. Летом того же года В. Д. направил рать на Подвинье. Оно было повоевано, мн. люди были убиты, часть местной знати попала в плен. Однако др. двинским боярам удалось разбить москвичей у Холмогор. Тогда В. Д. послал отряд на Торжок, москвичи захватили в плен 2 видных новгородских бояр, отпущенных на свободу лишь в следующем году. Мир между Вел. Новгородом и вел. князем был восстановлен.

Летом 1404 г. архиеп. Иоанн вернулся в Новгород. Его освобождение было косвенно связано с нарастанием литов. активности на зап. рубежах рус. земель. В 1403 г. литов. кн. Семён Ольгердович захватил Вязьму. Весной 1404 г. литов. вел. кн. Витовт осадил Смоленск, однако 3-месячная осада города ему ничего не принесла. Пытаясь избавиться от нараставшей литов. угрозы, Смоленский вел. кн. *Юрий Святославич* обратился за помощью к московскому вел. князю, предлагая ему свое княжество. В. Д. отказался, не желая нарушать договоренности с Витовтом, к-рые, по-видимому, предусматривали отказ Москвы от поддержки Смоленска, а Литвы от притязаний на Вел. Новгород и Псков. 26 июня 1404 г. Смоленск был присоединен к владениям Витовта. Окрыленный успехом, литов. вел. князь начал борьбу за подчинение Вел. Новгорода и Пскова. В февр. 1406 г. он без объявления войны взял псковский г. Коложе, опустошил окрестности и увел в плен 11 тыс. жителей. В авг. на псковские волости совершили нападение союзные Витовту нем. рыцари. Псковичи обратились за помощью в Москву. В. Д. вынужден был расторгнуть мир со своим тестем и начать войну. В сент. 1406 г. московская рать и ордынцы без особого успеха воевали под Вязьмой и Серпейском. Литов. войска воевали под Можайском, захватили Воротынск и Козельск. Встретившись на р. Плаве, притоке р. Упы, стороны пошли на перемирие с 1 окт. 1406 по 16 мая 1407 г. Затем военные действия возобновились. Но в конце концов, простояв 12 дней на р. Угре, В. Д. и Витовт 14 сент. 1408 г. заключили между собой мир.

Помощь Орды оказалась корыстной. Оценив обстановку на Руси и положение московского вел. князя, фактический правитель Орды эмир Едигей решил начать против него войну. Поводом послужила неуплата В. Д. дани Орде. Осенью 1408 г. Едигей выступил в поход. Пройдя и опустошив Рязанскую землю, он взял и сжег Коломну, а 30 нояб. оказался под стенами Москвы. Для В. Д. действия Едигея не стали совершенно неожиданными, хотя об истинных планах ордынского полководца он догадался не сразу. В Москву в осаду сел имевший немалый военный опыт кн. Владимир Серпуховской, а вместе с ним др. князья и воеводы. Сам В. Д. вместе с семьей отъехал в Кострому. Часть своего войска Едигей напра-

вил в Н. Новгород и Городец, к-рые были взяты, но бóльшая часть татар. конницы пришла к Москве. Руководители обороны сожгли деревянные московские посады, что не дало возможности татарам использовать бревна для примета к стенам Кремля и их поджога. Каменная московская крепость была надежна и неприступна для Едигея. Опустошив Серпухов, Верею, Дмитров, Переяславль-Залесский, Юрьев-Польской, Ростов, Едигей вынужден был снять осаду Москвы и вернуться в свои степи после получения известия ордынского хана Булат-Салтана о наступлении на него сына Тимур-Кутлуга — Тимура. Но при этом Едигей взял с осажденных 3 тыс. р. откупа. Нападение Едигея показало В. Д., насколько ненадежны татары как союзники и насколько осторожно следует вести себя с Ордой и не нарушать традиц. отношений. Поэтому, когда ордынским ханом стал сын Тохтамыша Джелал-ад-дин Султан, В. Д. в 1412 г. отправился к нему на поклон. Впрочем, поездка особой пользы не принесла, поскольку в том же году Джелал-ад-дин был свергнут. За 3 года до этого Пскову удалось примириться с Литвой и орденом.

23 марта 1410 г. («въ Велик день») в Москву приехал митр. грек Фотий, поставленный вместо скончавшегося 16 сент. 1406 г. митр. Киприана. Между вел. князем и новым главой Русской Церкви установились дружественные отношения, о чем свидетельствует ряд жалованных и льготных грамот, данных вел. князем митрополиту: на ставшую митрополичьей ростовскую слободу Караш, через к-рую разрешалось ездить только старой дорогой, уплачивая пошлины церковным властям; на митрополичьи села Андреевское и Мартемьяновское в Медушской вол. во Владимирском у.; митрополичьему *нижегородскому в честь Благовещения Пресв. Богородицы муж. мон-рю* на земли в Лыскове, Курмыше, Мещерске и др. местах; возможно, др. митрополичьим мон-рям (Борисоглебскому и владимирскому Успенскому Сновидскому). В. Д. поддержал митр. Фотия в его обличениях *Григория Цамблака,* к-рый по настоянию Витовта в 1415 г. был поставлен митрополитом западнорус. земель в нарушение канонических норм. По этому поводу к В. Д. обратились с посланиями император и Патриарх. Возможно, при содействии митрополита В. Д. неск. раньше сумел породниться с визант. имп. домом. В 1414 г. в К-поль прибыла его юная дочь Анна, вышедшая замуж за наследника визант. престола, ставшего со временем имп. *Иоанном VIII Палеологом,* в 1417 г. эпидемия унесла жизнь буд. императрицы.

После Едигеева нашествия московскому вел. князю особое внимание пришлось уделять присоединенному в 1392 г. Нижегородскому княжеству. Пользуясь поддержкой Орды, местные князья-отчичи делали неоднократные попытки вернуть себе Н. Новгород, Суздаль и Городец. В 1410 г. нижегородский кн. Даниил Борисович и союзный ему татар. царевич Талыч напали на Владимир и сильно разорили город, особенно пострадал Успенский собор. Рать, посланная под командованием брата вел. князя Петра Дмитровского, 15 янв. 1411 г. потерпела полное поражение у с. Лыскова от объединенных полков нижегородских князей и помогавших им татар. и мордов. правителей. До 1414 г. власть над Нижегородским княжеством удерживал его отчич Даниил Борисович. В янв. 1415 г. московское войско во главе с кн. Юрием Димитриевичем, сыновьями кн. Владимира Серпуховского, ярославскими и ростовскими князьями подошло к Н. Новгороду. Местные князья бежали за р. Суру, власть В. Д. была восстановлена. Однако московский вел. князь стремился найти компромисс с местными князьями и тем самым стабилизировать ситуацию. В 1414 г. в Москве оказался нижегородский династ — кн. Александр Иванович, в 1416 г. сюда прибыли его отец кн. Иван Борисович и кн. Иван Васильевич, в следующем году в Москву приехал главный претендент на нижегородский стол — кн. Даниил Борисович. В. Д. с ними договориться не удалось, и он передал нижегородский стол брату Константину. Тогда князья Даниил и Иван Борисовичи бежали из Москвы. По-видимому, именно к тому времени относится послание к В. Д. прп. *Кирилла Белозерского,* в к-ром подвижник, указывая, что нижегородские князья доказывали свою правду, а вел. князь — свою, призывал последнего проявить мудрость, не допустить кровопролития и прийти к согласию с противниками. Компромисс был достигнут к 1419 г.

Летом 1417 г. неожиданно скончался старший сын В. Д. 20-летний кн. Иван. В семье В. Д. и Софьи сыновья умирали в младенческом возрасте, но оставался еще один сын — 2-летний Василий (*Василий II Васильевич,* вел. кн.). В 1417 г. В. Д. написал завещание, в к-ром передал ему великокняжеский стол и все владения. Поскольку старший среди братьев В. Д., кн. Юрий, претендовал на великокняжеский стол, основываясь на духовной грамоте их отца вел. кн. Димитрия Донского, и никогда не выступал гарантом соблюдения завещания В. Д., последний вынужден был назвать главным гарантом завещания своего тестя литов. вел. кн. Витовта. В 1419 г. московский вел. князь, желая еще более укрепить положение маленького наследника, решил «подписать» под сына, т. е. поставить в вассальную зависимость, своего младшего брата Константина, но Константин резко воспротивился этому. Тогда вел. князь конфисковал его владения (по-видимому, Углич) и вотчины служивших ему бояр. Константин вынужден был уехать в Вел. Новгород. Конфликт был улажен в 1421 г.

Прием Вел. Новгородом кн. Константина Димитриевича объяснялся существовавшими напряженными отношениями между В. Д. и вольным городом. В 1417 г. московские рати вновь опустошили Двинскую землю и сожгли Холмогоры, новгородцы в ответ повоевали Устюг. Только в 1424 г. стороны заключили мирный договор, по к-рому вел. князь должен был вернуть Новгороду Бежецкий Верх, Волок и волоцкие земли; взамен новгородцы отступались в пользу В. Д. от всех «княжщин», т. е. доходов, традиционно передававшихся ими приглашаемому править в Вел. Новгород князю.

Союз с Литвой, означавший для В. Д. поддержку его сына-наследника, связывал внешнеполитическую активность московского вел. князя, к-рый должен был следовать курсу Витовта. В 1422 г. московские полки были посланы в помощь литов. вел. князю, организовавшему поход на Тевтонский орден. Объединенное войско взяло нем. замок Голуба (Голюб) на р. Дрвенце и 3 месяца воевало во владениях ордена.

Василий I Димитриевич, вел. кн. московский. Роспись юж. стены Архангельского собора Московского Кремля. XVII в.

Напряженными в 20-х гг. XV в. оставались отношения Пскова и Литвы. В 1423 и 1424 гг. псковичи посылали посольства в Москву с просьбой о помощи, но московский вел. князь, в 1406 г. начавший из-за Пскова войну с Витовтом, не оказал им даже дипломатической поддержки.

В. Д. был похоронен в *Архангельском соборе Московского Кремля*. При жизни вел. князя этот храм был расписан визант. мастером *Феофаном Греком*. В 1405 г. Феофан Грек вместе со старцем *Прохором с Городца* и прп. *Андреем Рублёвым* расписал др. княжескую церковь в Московском Кремле — *Благовещенский собор*. В 1408 г. по повелению В. Д. иконники преподобные Андрей Рублёв и *Даниил Чёрный* начали расписывать главный храм Сев.-Вост. Руси того времени — владимирский Успенский собор.

Церковная политика В. Д. в основном была связана с митрополичьей кафедрой. Помимо сказанного выше об отношениях В. Д. с митрополитами Киприаном и Фотием следует отметить возвращение кафедре в нач. XV в. Н. Новгорода и Городца, переданных в 1374 г. из Митрополичьей области Суздальской епархии. По-видимому, В. Д. интересовало и положение дел в нек-рых епархиях — показательно, что на Тверскую и Рязанскую кафедры, находившиеся на территориях независимых от Москвы Тверского и Рязанского княжеств, в нач. XV в. были назначены настоятели московских мон-рей — соответственно Антоний (настоятель Спасского на Бору мон-ря) и *Сергий (Азаков)* (настоятель Симонова Старого мон-ря). Не были обойдены вниманием московского вел. князя и отдельные обители, получавшие от него жалованные грамоты. Пожалования не были щедрыми: жаловались пустоши, места рыбных ловель, соляные варницы, иногда деревни, но не села; не был широк в грамотах и перечень иммунитетных привилегий. В. Д. выдавал жалованные грамоты своим, княжеским, мон-рям — московскому Симонову и юрьевскому Успенскому на Воинове горе. Неск. грамот получили мон-ри Нижегородского княжества: Спасо-Евфимиев в Суздале, Никольский Дудин. Ряд грамот В. Д. выдал Троице-Сергиеву мон-рю на пустоши и деревню в Кинеле и Кистьме, соляные варницы в Соли, в Переяславле, к-рый был великокняжеским владением. В. Д. подтвердил жалованную грамоту Пермской епархии.

Прижизненные образы В. Д. и его супруги вел. кнг. Софии Витовтовны представлены на лицевой стороне (справа от нижнего креста) «большого» саккоса митр. Фотия (1414–1417, ГММК); оба в княжеских одеждах, на головах короны, без нимбов. В. Д.— фронтально, в правой руке украшенный жемчугом скипетр, левая в молении, фигура Софии — вполоборота, руки в молении. Изображения В. Д. известны также в ряде памятников монументальной живописи сер. XVI в., связанных с идеей преемственности власти московских государей от визант. императоров: в росписи Золотой палаты великокняжеского дворца (1547 г., не сохр., известна по описанию XVII в. Симона Ушакова), в росписи галереи Благовещенского (1564) и Архангельского (1564–1565) соборов Московского Кремля.

Ист.: *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконстр. текста). М.; Л., 1950 (по указ.); ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Вып. 3; М., 2000. Т. 3; М., 2003. Т. 5. Вып. 1; М., 2000. Вып. 2; М., 2000. Т. 6. Вып. 1; Пг., 1922. Т. 15. Вып. 1; М., 2000. Т. 24 (по указ.); ДДГ (по указ.); АСЭИ. М., 1952–1964. Т. 1–3 (по указ.); ДРКУ. С. 182–185; АСЗ. М., 1997–2003. Т. 1–3 (по указ.).

Лит.: *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1889. Т. 1; *Пресняков А. Е.* Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918; *Черепнин Л. В.* Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948. Ч. 1. Гл. 2. С. 58–93, 397–440; 1951. Ч. 2 (по указ.); *он же.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960. С. 663–742; *Кучкин В. А.* Договорные грамоты моск. князей XIV в. М., 2003. С. 271–329, 345–348; *Фетищев С. А.* Моск. Русь после Дмитрия Донского, 1389–1395 гг. М., 2003.

В. А. Кучкин

ВАСИ́ЛИЙ II ВАСИ́ЛЬЕВИЧ

Тёмный (10.03.1415, Москва — 27.03.1462, там же), вел. кн. владимирский и московский. Сын вел. кн. владимирского и московского *Василия I Димитриевича* и его супруги вел. кнг. Софии, дочери литов. вел. кн. *Витовта*. 8 февр. 1433 г. В. В. женился на Марии, дочери боровско-серпуховского кн. Ярослава Владимировича.

Феодальные войны 2-й четв. XV в.

Бо́льшую часть правления В. В. заняли войны с членами великокняжеского рода, претендовавшими на московский престол. Когда В. В. после смерти отца 27 февр. 1425 г. вступил 10-летним мальчиком на вел. княжение, управление делами взяли в свои руки его мать и митр. *Фотий*. Против юного вел. князя сразу же выступил его дядя — звенигородско-галицкий кн. *Юрий Димитриевич*. Начались военные действия, но до сражений дело не дошло. В Галич для переговоров с кн. Юрием отправился митр. Фотий. Переговоры были безрезультатны, и митрополит уехал из Галича, не благословив ни князя, ни город, после чего в городе начались болезни. Кн. Юрий, посчитавший болезни наказанием за неуважение к святителю, обещал не добиваться вел. княжения силой, а отдать свой спор с племянником на суд в Орде. Позднее кнг. Софии и митр. Фотию, опиравшимся на поддержку Витовта, чьим ставленником был хан Улуг-Мухаммад, удалось добиться заключения 11 марта 1428 г. договора, по к-рому кн. Юрий признал себя «братом молодшим» вел. князя.

После смерти Витовта (27 окт. 1430) и митр. Фотия (2 июля 1431) В. В. и Юрий Димитриевич отправились в Орду за ярлыком на вел. княжение, здесь оба князя пробыли до лета 1432 г. Хан оставил вел. княжение за В. В., а Юрию «придал» к его владениям Дмитровское княжество. Однако условия соглашения не были выполнены. В. В. почти сразу посадил своих наместников в Дмитрове, а кн. Юрий весной 1433 г. выступил с войском против племянника. Захваченный врасплох, В. В. собрал войско из членов его служи-

Василий II Васильевич Тёмный, вел. кн. московский. Гравюра на металле. 1819 г. (РГБ)

лого двора, московских купцов и др.; войско вел. князя потерпело поражение на р. Клязьме. 25 апр. 1433 г. Юрий Димитриевич занял Москву, захватил казну вел. князя и имения его бояр. В. В. бежал в Тверь, был вынужден подчиниться дяде и получил от него в удел Коломну. Сюда к низложенному вел. князю стали съезжаться бояре и дети боярские, т. к., по выражению одного из летописных сводов, «не повыкли галичским князем служити». Вел. кн. Юрий Димитриевич, видя, что «непрочно ему седение на великом княжении», возвратил престол В. В.

Это, однако, не привело к прекращению смуты, т. к. старшие сыновья Юрия — князья Василий Косой и *Дмитрий Юрьевич Шемяка* — отказались подчиниться вел. князю. Они заняли Кострому и 28 сент. 1433 г. разбили высланное против них московское войско. Подозревая, что за действиями сыновей стоит их отец, В. В. пошел с войском на столицу Юрия Димитриевича — Галич. Город ему взять не удалось, и война снова охватила всю территорию вел. княжения. Противники опустошали и разоряли владения друг друга. В битве у ц. св. Николая на Горе, в Ростовской земле, 20 марта 1434 г. войско вел. князя было разбито, он бежал, а кн. Юрий занял Москву, захватив мать и супругу В. В. Не найдя поддержки ни в Вел. Новгороде, ни в Твери, В. В. по Волге выехал в Н. Новгород. Отсюда он намеревался отправиться в Орду. Однако 5 июня 1434 г. Юрий Димитриевич неожиданно умер в Москве, В. В. вновь смог вернуться на великокняжеский престол.

Однако конец феодальной войне не наступил. Владения Юрия Димитриевича перешли к его сыновьям, старший из к-рых — кн. Василий Косой — выступил с претензиями на трон. Хотя нового претендента не поддержали даже его младшие братья — князья Дмитрий Шемяка и св. *Димитрий Юрьевич Красный,* — в Сев.-Вост. Руси у него нашлись сторонники, даже часть московских купцов покинула вместе с ним Москву. Снова началась война, растянувшаяся на неск. лет. Пытаясь договориться с претендентом, вел. князь отдал ему Дмитров, но заключенное соглашение было Василием Косым нарушено. Лишь 14 мая 1436 г. его войска были окончательно разбиты, сам князь попал в плен и был ослеплен (отсюда его прозвище — Косой). Так во время гражданской войны вел. князь обратился к визант. традиции ослепления политических противников, что должно было лишить их всяких прав на власть.

Усобица ослабила власть вел. князя. Желая удержать на своей стороне удельных князей, он был вынужден часто делать в их пользу пожалования. Дмитрий Шемяка получил Углич и Ржеву, его младший брат Димитрий Красный — Бежецкий Верх, а Иоанн Андреевич Можайско-Белозерский — Козельск и Лисин. Позднее положение В. В. упрочилось: после смерти Димитрия Красного (1440) его удел был присоединен к великокняжеским землям, В. В. удалось утвердить свою власть и в Суздале.

Осенью 1441 г. начался новый конфликт, на этот раз с Шемякой. Военные действия продолжались до лета 1442 г. Вместе с кн. Дмитрием против В. В. выступил и кн. Иоанн. Чтобы разъединить противников, В. В. отдал можайскому князю Суздаль. В итоге соперники пришли к соглашению, вел. князя и его противников — Шемяку и Александра Васильевича Чарторыйского — помирил игум. Троице-Сергиева мон-ря Зиновий.

После смерти митр. Фотия первосвятительская кафедра ряд лет фактически оставалась вакантной. В Москве не признали Смоленского еп. *Герасима,* поставленного на Русскую митрополию в К-поле, а нареченный на митрополию Рязанский еп. св. *Иона,* не имея соответствующего сана, не обладал достаточным авторитетом, чтобы воздействовать на враждовавших между собой князей. В 1437 г. в Москву прибыл из К-поля новый митр. *Исидор,* но он очень скоро отправился на *Ферраро-Флорентийский Собор* и в Москву вернулся лишь в нач. 1441 г., здесь он был арестован как приверженец «латинского» вероучения. Вероятно, поэтому первые этапы феодальной войны 30-х гг. разворачивались без к.-л. воздействия Церкви. Лишь в житии прп. *Григория Пельшемского,* выходца из галицкого рода детей боярских, встречаются свидетельства о попытках святого воздействовать на галицких князей, чтобы добиться прекращения войны. Возможно, летописные сообщения о том, что кн. Василий Косой «ограбил» Ростовского архиерея, отражают последствия того факта, что Ростовский архиеп. *Ефрем* выступал против этого претендента на московский престол.

С кон. 30-х гг. XV в. резко усилился процесс распада Золотой Орды, разделившейся на ряд враждующих гос-в. Ханы и царевичи, потерпевшие поражение в борьбе за трон, уходили на окраины Орды, разоряя соседние рус. земли, против них постоянно приходилось посылать войска. Особую опасность представляла откочевавшая на Север орда Улуг-Мухаммада. Зимой 1444/45 г. хан захватил Муром, его войска осадили Н. Новгород. Против татар выступил В. В. со всеми князьями московского дома. Татары были разбиты под Муромом, но снять осаду с Н. Новгорода не удалось, летом 1445 г. московские воеводы вынуждены были оставить город. 7 июля 1445 г. в битве под Суздалем с сыновьями Улуг-Мухаммада вел. князь потерпел неожиданное поражение, был ранен и попал в плен. 1 окт. 1445 г. его освободили из плена с обязательством выплатить огромный выкуп, вместе с ним в Сев.-Вост. Русь прибыли ордынские сборщики дани.

Происшедшее нанесло сильный удар по авторитету В. В. Часть рус. общества — представители знати, московские купцы и даже нек-рые монахи Троице-Сергиева мон-ря — стала склоняться к тому, что Дмитрий Шемяка мог бы стать лучшим носителем великокняжеского сана. По свидетельству одной из летописей, многих привлекала мысль, что, свергнув В. В., можно будет избавиться от обязательств по отношению к татарам. Организаторами заговора против вел. князя стали

Дмитрий Шемяка и Иоанн Можайский. Во время поездки на богомолье в Троице-Сергиев мон-рь В. В. был схвачен заговорщиками и 16 февр. 1446 г. ослеплен (отсюда его прозвище — Тёмный) в Москве, на дворе Шемяки в Кремле. Великокняжеский стол занял Дмитрий Шемяка, бывш. вел. князь был заключен в тюрьму в Угличе.

Управлявший делами митрополии Рязанский еп. Иона и Коломенский еп. Варлаам выступили с посреднической миссией между Шемякой и сторонниками В. В., укрывшимися вместе с детьми вел. князя в Муроме. От имени Шемяки они просили передать им детей, обещая, что те соединятся со своим отцом, к-рый будет освобожден и получит удел. Дети были переданы, но Шемяка нарушил договоренность, заключив их в тюрьму вместе с В. В. По нек-рым сведениям, Шемяка хотел их умертвить, но столкнулся с сопротивлением свт. Ионы. Нежелание Шемяки выполнять договоренность вызвало недовольство не только митрополита, но и более широких кругов духовенства, против Шемяки, в частности, выступил прп. *Макарий Унженский.* Кроме того, значительная часть бояр и детей боярских отказалась служить узурпатору московского стола. Они уезжали на окраины гос-ва и в *Великое княжество Литовское,* где получали на время владения от литов. вел. кн. *Казимира IV Ягеллончика.*

Столкнувшись со значительным сопротивлением и церковным неодобрением своих действий, Шемяка был вынужден освободить В. В. и его семью из тюрьмы. На собравшемся осенью 1446 г. Соборе духовенства состоялось примирение князей. В. В. получил в удел Вологду, соглашение было укреплено «крестным целованием и проклятыми грамотами» (документами, к-рые предусматривали отлучение от Церкви стороны, нарушившей присягу). Вскоре, однако, игум. Кириллова мон-ря Трифон освободил В. В. от клятвы. После этого вел. князь стал покровительствовать ученикам прп. *Кирилла Белозерского.* Игум. Трифон в 1448 г. стал архимандритом *московского в честь Преображения мон-ря* в Кремле и духовником В. В., участвовал в составлении завещания вел. князя. Др. ученик прп. Кирилла — игум. Ферапонтова мон-ря прп. *Мартиниан Белозерский* — по желанию вел. князя стал в 1447 г. настоятелем Троице-Сергиевой обители.

Из Вологды, не желая подчиняться Шемяке, В. В. направился в Тверь к вел. кн. Борису Александровичу, к-рый предложил ему помощь. Союз был скреплен браком дочери тверского князя Марии и старшего сына В. В.— *Иоанна III Васильевича.* В Тверь стали приходить бояре и дети боярские, отказавшиеся служить Шемяке. В. В. предложили свои услуги ордынские царевичи Касим и Якуб, сыновья Улуг-Мухаммада, изгнанные своим братом. В ночь на Рождество 1446 г. московско-тверская рать под командованием московского боярина М. Б. Плещеева внезапным наездом захватила Москву. Началась новая война. Чтобы привлечь на свою сторону удельных князей, вел. князь сделал им новые пожалования: брат жены вел. князя Василий Ярославич Серпуховской получил Дмитров, Иоанн Можайский — Бежецкий Верх и половину Заозерья, др. половину Заозерья получил его младший брат Михаил Андреевич Верейский.

После возвращения В. В. в Москву рус. духовенство активно способствовало укреплению власти вел. князя для скорейшего окончания феодальной войны. Важным шагом в этом направлении было посланное 29 дек. 1447 г. Дмитрию Шемяке письмо рус. епископов и настоятелей мон-рей. Порицая Шемяку за попытки отнять престол у «старейшего брата», сравнивая его с Каином и киевским кн. *Святополком Владимировичем* Окаянным, составители послания приводили многочисленные факты нарушения Шемякой условий договора, заключенного между ним и В. В. после возвращения последнего на великокняжеский трон. Шемяке был поставлен ультиматум: в краткий срок («по Крещении две недели») «исправиться» перед вел. князем, в противном случае он будет отлучен от Церкви. Этот важный шаг авторы послания мотивировали тем, что Шемяка, «христианство православное до конца губя», вступил в союз «с иноверци, с поганьством и с иными со многими землями», желая «все православное христианство раздрушити». В нач. 1448 г. Шемяка и его союзник Иоанн Можайский вынуждены были дать вел. князю «проклятые грамоты», в к-рых указывалось, что на нарушившем свои обязательства верности по отношению к вел. князю «не буди милости Божьей и Пречистые его Богоматере, и молитв великих чюдотворцев земли нашия», и «благословениа всех епископ земли Русскиа».

Когда и это соглашение было нарушено, духовенство Московской митрополии стало рассматривать Шемяку как отлученного от Церкви, общение с к-рым христианам запрещено. В походе на Галич — удельную столицу Шемяки,— предпринятом В. В. весной 1449 г., вел. князя сопровождали недавно поставленный митр. Иона и епископы. В янв. следующего года войска В. В. взяли город, Шемяка бежал в Вел. Новгород, где нашел помощь и поддержку, военные действия переместились на земли Русского Севера. Церковь продолжала поддерживать В. В. Взятый в плен Шемякой Пермский еп. св. *Питирим* отказался снять с него отлучение. Когда жители Вятки вместе с галичским князем стали нападать на земли В. В., митр. Иона пригрозил отлучить их от Церкви, а священникам обещал лишить их сана, если они не прекратят действовать вместе «с отлученным от Божия Церкве с князем Дмитреем Шемякой». Тогда же святитель обратился с посланием к Новгородскому архиеп. *Евфимию II* и жителям Вел. Новгорода с требованием не только отказать Шемяке в поддержке, но и с ним «ни ясти, ни пити», т. к. он «сам себе от христианства отлучил своим братоубийством, изменами своими». После смерти Дмитрия Шемяки, отравленного в 1453 г. по приказу В. В. в Вел. Новгороде, митр. Иона запретил поминать галичского князя на заупокойных службах.

Окончание феодальной войны, позволившее боярам и детям боярским «великого княжения» сплотиться вокруг вел. князя, значительно укрепило власть В. В. Уже с кон. 40-х гг. стал выступать в качестве соправителя («великого князя») его старший сын Иоанн. В 1454 г., когда Иоанн Можайский не прислал воевод для действий против татар, его княжество было занято московскими войсками. В 1456 г. был арестован и заключен в тюрьму и поддерживавший В. В. во время смуты Василий Серпуховской. К концу правления В. В. почти вся территория Московского вел. княжения была сосредоточена под его властью. По-

сле смерти в 1456 г. рязанского вел. кн. Иоанна Феодоровича В. В. стал опекуном его малолетнего сына и послал в Переяславль Рязанский своих наместников. С вел. кн. Борисом был заключен союз, воспроизводивший в т. ч. условия московско-тверского договора 1399 г. «быти на татар, и на ляхи, и на Литву, и на немци, и на всякого недруга заодин». Уже в 1455 г. В. В. выделил удел с центром в Дмитрове своему 2-му сыну Юрию, по духовной грамоте вел. князя в 1462 г. были выделены уделы младшим сыновьям — Андрею Большому, Борису и Андрею Меньшому. Однако в состав новых уделов вошла лишь часть земель, принадлежавших ранее удельным князьям. Такие важные города, как Галич и Боровск (2-й по значению центр Серпуховского княжества), вместе с традиц. владениями вел. князей и с приобретениями самого В. В. (как Суздаль) были переданы старшему сыну — Иоанну. Такие решения были явно направлены на то, чтобы не допустить в будущем повторения событий междоусобной войны.

Отношения с соседними государствами. Окончание войны позволило В. В. перейти к активной политике в отношении к соседним гос-вам. В авг. 1449 г. он заключил с литов. вел. князем договор о разграничении сфер влияния в Вост. Европе и о союзе против татар. Выполняя соглашение, войска В. В. во главе с царевичем Якубом помогли литов. вел. кн. Казимиру в борьбе с претендентом на литов. трон Михаилом Сигизмундовичем, к-рого поддерживал крымский хан Сейид-Ахмед. В 1-й пол. 50-х гг. XV в. оба гос-ва вели совместные действия против орды Сейид-Ахмеда, к-рая была разгромлена, хан оказался в литов. плену. В этих действиях сыграли большую роль служилые татары во главе с царевичем Касимом, к-рому был отдан во владение Городец на Оке (буд. Касимов). Ко времени княжения В. В. относится организация постоянной «службы» по охране юж. границ гос-ва по Оке.

Об отношениях с др. соседом Московского княжества — Казанским ханством — сохранилось мало данных. Известно, что в кон. осени 1447 г. казанский хан Махмутек, по-видимому поддерживая Дмитрия Шемяку, напал на великокняжеские земли. Позднее установились мирные отношения. Митр. Иона в своей грамоте Махмутеку хвалил его за покровительство иностранным (в т. ч. рус.) купцам. В конце своего княжения, в 1461 г., В. В. снова начал войну с Казанью, но вскоре был заключен мир.

В деятельности В. В. важное место занимали отношения с Вел. Новгородом. Продолжая политику отца, В. В. стремился удерживать под своей властью Бежецкий Верх, Волок Ламский, Вологду — ранее общие, «сместные», владения вел. князя и Вел. Новгорода. В 1435 г., пользуясь затруднительным положением В. В., новгородцы добились заключения договора, по к-рому вел. князь обещал «отступиться» от этих земель, однако позднее он это соглашение не выполнил. Зимой 1440/41 г. дело дошло до большой войны, в к-рой на стороне В. В. выступили тверские и псковские войска. Известно лишь одно из условий мирного соглашения, к-рым закончилась эта война,— новгородцы выплатили вел. князю 8 тыс. р. Укрепить свою власть в Вел. Новгороде в то время В. В. не удалось.

В 1442 г. произошло столкновение с Шемякой, к-рое отвлекло вел. князя от новгородских дел. Во время последующей войны В. В. с Шемякой Вел. Новгород стал на сторону последнего. Потерпев поражение, Шемяка нашел здесь приют, новгородцы заключили с ним союз, с территории Новгородского гос-ва он нападал на великокняжеские земли. В 1456 г. дело снова дошло до большой войны. Новгородская рать в февр. 1456 г. была разбита в сражении под Русой передовыми отрядами московского войска. По Яжелбицкому миру 1456 г. новгородцы выплатили вел. князю 10 тыс. р. и обязались порвать связи с его врагами. Договор также предусматривал возвращение вел. князю и его наместникам тех полномочий и доходов, к-рые традиционно принадлежали княжеской власти. К этому времени можно отнести начало планомерных действий московских вел. князей по усилению своей власти в Вел. Новгороде. Яжелбицкий договор установил, что высшей судебной инстанцией должен быть совместный суд вел. князя и посадника на Городище. Местные бояре пытались искать поддержку в Литве, пригласив в 1458 г. литов. князя на пригороды, но в кон. авг. 1459 г., накануне приезда В. В., литов. князь покинул территорию Новгородского гос-ва. В. В. посетил Вел. Новгород в 1460 г., чтобы исполнить свои обязанности верховного судьи.

В житии Новгородского архиеп. *Ионы,* возведенного вечем на кафедру в 1458 г., сохранился ряд сведений о его контактах с В. В. Во время посещения Москвы, где он был поставлен на архиепископство 1 февр. 1459 г., Иона содействовал смягчению напряженности в отношениях между вел. князем и Новгородом и предсказал, что при сыне В. В. Русь освободится от власти ордынских «царей». По просьбе архиепископа В. В. вместе с сыном дал жалованную грамоту Отней пуст., освободив население ее владений от суда наместников. Спорные земли, Бежецкий Верх, Волок Ламский и Вологду, вел. князь удержал за собой и по духовной грамоте передал своим сыновьям.

Взаимоотношения с Церковью. На правление В. В. пришлись важные события в истории и Православия, и Русской Церкви, в к-рых вел. князь принял непосредственное участие. Ко времени вступления В. В. на трон переговоры о созыве Собора для обсуждения унии между вост. и зап. христианством, инициатором к-рых был визант. император, вступили в практическую стадию, уже обсуждался вопрос о времени и месте его созыва. Один из активных участников переговоров, игум. к-польского мон-ря св. Димитрия Исидор, был поставлен на Русскую митрополию. 2 апр. 1437 г. он прибыл в Москву, а уже 8 сент. отбыл на Ферраро-Флорентийский Собор. В источниках 2-й пол. XV в. можно встретить утверждения, что вел. князь был против поездки митрополита и дал согласие лишь тогда, когда митр. Исидор торжественно поклялся ни в чем не отступать от Православия. Однако эти утверждения скорее всего были сделаны задним числом, когда определился результат работы Собора. Его созыва требовали в первую очередь православные — греки, и уже поэтому вел. князь не мог возражать против поездки митрополита; вероятно, вел. князь позаботился о том, чтобы посольство могло выступать на Соборе наиболее достойным образом. На Соборе, заседавшем сначала в Ферраре, а затем во Флоренции (1438–1445), греч. иерархи перед лицом

угрозы со стороны турок согласились соединиться с католич. Церковью на предложенных ей условиях.

По единодушному свидетельству источников, вел. князю принадлежала главная роль в событиях, происходивших после возвращения митр. Исидора в Москву в марте 1441 г., когда в Успенском соборе в присутствии митрополита был зачитан текст буллы папы *Евгения IV* о решениях унийного Собора. Такие источники, как 1-я редакция «Повести» *Симеона Суздальца* и рассказ великокняжеского свода 1479 г., подчеркивают, что сразу после чтения именно вел. князь отказался принять благословение Исидора, назвал его не пастырем, а волком и предложил сместить с митрополичьего стола. Вслед за вел. князем против Исидора выступило собравшееся духовенство. После споров рус. духовных лиц с митрополитом он был помещен под арест в московский Чудов мон-рь, «доколе... князь великий обошлется с Царимъгородом». Вел. князь обратился к К-польскому Патриарху. Сообщая о приезде Исидора, к-рый «многа чюжа и страна принесе в наше православное христианство», В. В. просил Патриарха вместе с императором и Синодом рассмотреть принесенную Исидором папскую буллу. Одновременно он ходатайствовал о том, чтобы епископы на Руси получили право сами поставлять митрополита. Вел. князем был предпринят первый шаг к установлению автокефалии Русской Церкви. По-видимому, послание в К-поль не было отправлено, т. к. в Москву пришли известия об утверждении на Патриаршем Престоле униата *Митрофана II*.

В 1442 г., узнав о низложении митр. Исидора, к В. В. обратились афонские старцы, к-рые писали о том, что эти действия ободрили противников унии в Византии, и просили у вел. князя помощи против императора и Патриарха, принявших унию. В ответном письме, восхваляя афонских отцов за преданность Православию и духовное наставление, вел. князь выразил желание и далее поддерживать с ними связь. Действия вел. князя, свидетельствующие о его активном участии в решении вопросов, связанных с судьбами Русской Церкви и вселенского Православия, дают основание признать достоверными известия об участии В. В. в Соборе рус. епископов, избравшем в дек. 1448 г. митрополитом Рязанского еп. Иону, что явилось началом фактической автокефалии Русской Церкви.

Заключив в авг. 1449 г. соглашение о мире и союзе против татар с литов. вел. кн. Казимиром, В. В. получил возможность способствовать тому, что в янв. 1451 г. Казимир и его рада передали Ионе «столець митрополич Киевский и всеа Руси, как первее бывало». Для укрепления связей с зап. епархиями митрополии вел. князь в янв. 1456 г. торжественно передал посетившему Москву Мисаилу, еп. Смоленскому, *Смоленскую икону Божией Матери*, находившуюся в *Благовещенском соборе* Московского Кремля. Вместе с ней вел. князь передал епископу и мн. др. иконы, «златом же, камением и жемчюгом украшены».

В нач. 50-х гг. XV в. в Москве получили известие об отъезде из К-поля в Рим униатского патриарха *Григория III Маммы*, это было воспринято как свидетельство разрыва унии. В июле 1452 г. В. В. обратился с посланием к имп. *Константину XI Палеологу*. Поздравляя императора со вступлением на престол и сообщая о поставлении свт. Ионы, вел. князь разъяснял, что сделано это было по необходимости («за великую нужду»), и выражал желание обновить традиц. связи Русской митрополии с К-польской Патриархией: «Церковь наша Русская святейшая митрополья Русския святыя Божия вселенския соборные апостолськия церкве премудрости Божия Святыя Софии царигородския благословения требует, и ищет, и во всем повинуется». Послание это так и не было отправлено, т. к. пришли известия сначала об осаде К-поля турками, а затем о падении визант. столицы.

Церковные дела в Вост. Европе вновь осложнились, после того как 15 окт. 1458 г. в Риме Григорий Мамма поставил на Киевскую кафедру *Григория (Болгарина)*, ученика Исидора. Узнав об этом, В. В. направил послов к польск. кор. и литов. вел. кн. Казимиру, предлагая не принимать митрополита из Рима. Однако последний не только не ответил согласием на эту просьбу, но и направил в Москву собственных послов с предложением подчинить новому митрополиту епархии Сев.-Вост. Руси. Удержать епархии Зап. Руси под властью свт. Ионы не удалось, но твердая поддержка, оказанная В. В. святителю, способствовала тому, что не только епископии во владениях московского вел. князя, но также Тверь, Рязань и Вел. Новгород сохранили верность Московскому митрополиту. Позиция Твери в течение нек-рого времени, по-видимому, оставалась неопределенной. Тверской еп. Моисей не принял участия в Соборе епископов, собравшихся в Москве в дек. 1459 г. для того, чтобы подтвердить свою верность митр. Ионе и отвергнуть Григория. Вскоре Моисей был «сведен» с кафедры, а в Москве митр. Ионой 22 марта 1461 г. на Тверскую кафедру был поставлен *Геннадий (Кожин)*. С большим основанием можно полагать, что эти перемены произошли не без воздействия на бояр малолетнего вел. кн. Михаила Борисовича со стороны московского двора. После смерти свт. Ионы при участии вел. князя на митрополичью кафедру 3 мая 1461 г. был возведен Ростовский архиеп. *Феодосий (Бывальцев)*, что означало упрочение фактической автокефалии Русской Церкви.

Отношение рус. духовенства к вел. князю, оценка его исторической роли нашли свое отражение в «Слове от избранных писаний, иже на латину», написанном в последний год княжения В. В. «Слово» противопоставляет рус. вел. князя, «боговенчанного царя православью всея Руси», визант. императору, к-рый «омрачися тмою латынскиа ереси» и в результате «погуби царствующий град»,— В. В., выступив против «латинян», сохранил чистоту веры во вверенной ему Богом Русской земле. На страницах «Слова» вел. князь прославляется как «боговенчанный царь всея Руси», «поддержатель православныя веры», «благоверия держатель Роускых земель». В. В. не только сохранил в чистоте веру в собственной стране, но и распространил ее среди соседних народов: «Мнози от язык агарянского племени и от жидовского роду и от иноверных благочестием си оудобри... и благоразумием из тмы на свет изведе».

Характеризуя отношения между В. В. и Церковью, следует отметить случаи, когда вел. князь брал под свое покровительство мон-ри, страдавшие от притеснений своих патронов — удельных князей. В 1-й пол.

княжения В. В. взял под свое покровительство ростовский *Борисоглебский на Устье муж. мон-рь*, наделив его щедрыми пожалованиями. Игумен этого мон-ря Питирим, по свидетельству местных источников, был крестным отцом Иоанна — старшего сына вел. князя. В посланиях прп. *Иосифа Волоцкого* сохранились сведения о том, как вел. князь взял под свою защиту Троице-Сергиев мон-рь во владениях серпуховского кн. Василия Ярославича, *Спасо-Каменный в честь Преображения Господня муж. мон-рь* во владениях ярославского вел. кн. Александра Феодоровича, *Толгский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-рь* во владениях князей Засекиных. Известна грамота В. В. Троице-Сергиеву мон-рю, согласно к-рой рыболовы обители на Ростовском оз. освобождались от власти местных князей и их слуг.

В своих жалованных грамотах В. В. часто освобождал владения мон-рей от уплаты торговых пошлин, ямской повинности, работ в княжеском хозяйстве. Вел. князь стремился опираться на поддержку близких великокняжескому дому обителей, чтобы укрепить свою власть на спорных территориях. Так, очень широкими податными и судебными привилегиями (освобождение от всех налогов, право суда, «опричь душегубства») была наделена вотчина Троице-Сергиева мон-ря с. Присеки в Бежецком Верхе — эта территория была предметом спора между В. В. и Вел. Новгородом. *Владимирскому в честь Рождества Пресвятой Богородицы мон-рю* вел. князь пожаловал ряд сел в недавно присоединенной Суздальской земле, что вызвало резкое недовольство местных князей.

Многочисленные пожалования были дарованы во 2-й пол. 40-х — 50-х гг. обителям, поддержавшим вел. князя в борьбе с Шемякой. Троице-Сергиев мон-рь получил от вел. князя села в Суздале и освобождение от налогов для мн. своих владений, особенно широкие привилегии были даны владениям обители в Галиче — бывш. столице противников В. В. Находившийся на территории удельного княжества Кириллов Белозерский мон-рь, игум. к-рого Трифон «разрешил» В. В. от клятвы, получил освобождение от уплаты торговых пошлин на всей территории вел. княжения и от великокняжеской семьи — земли на Вологде. Симонов мон-рь получил в 1447 г. для своих подмосковных сел (вклад кн. Константина Димитриевича) освобождение от всех налогов, замененных оброком в полрубля, и полную судебную власть над крестьянами, в 1448 г. вел. князь подтвердил права мон-ря на все земли, на грамоты, к-рые сгорели во время пожара в мон-ре. Позднее В. В. освободил от уплаты дани и др. налогов монастырские села в Дмитрове и «дал ту дань и со всеми пошлинами к своей церкве святому Василью на полати».

Щедрые пожалования получил в 50-х гг. XV в. и *Евфимиев суздальский в честь Преображения Господня мон-рь*. Его нижегородские села были освобождены от всех налогов и повинностей и должны были уплачивать лишь 20 алтын оброка. Кроме того, монастырские крестьяне получили право беспошлинно торговать хлебом. Ряд пожалований был сделан В. В. Чудову мон-рю (сохр. не все грамоты вел. князя этой обители): для монастырских сел в одной из московских волостей был установлен оброк размером в 1 р. взамен всех налогов и повинностей. При В. В. новые земельные владения приобрел московский *Архангельский собор* в Кремле — села в Московском и Боровском уездах. Привилегии владений собора были значительными: они были освобождены от всех налогов и повинностей, протопоп собора обладал весьма значительной судебной властью над крестьянами.

В житии прп. Мартиниана Белозерского есть рассказ о том, как в бытность преподобного игуменом Троице-Сергиева мон-ря (1447–1455) один из бояр вел. князя отъехал в Тверь. По просьбе В. В. прп. Мартиниан уговорил боярина вернуться в Москву, где тот был заключен в тюрьму. Игумен резко осудил действия вел. князя и добился освобождения боярина. Однако увещания духовных лиц действовали не всегда. Когда в 1462 г. был раскрыт заговор серпуховских детей боярских, хотевших освободить своего князя из тюрьмы, В. В. не разрешил духовным отцам исповедать их перед казнью. По приказу В. В. *Пахомий Логофет* в 1459 г. написал житие свт. *Алексия*, митр. Московского, и в 1461/62 г. ездил в Кириллов Белозерский мон-рь собирать сведения о жизни прп. Кирилла для составления его жития.

В. В. погребен в Архангельском соборе Московского Кремля; в стенописи собора представлено изображение вел. князя (1564–1565).

Ист.: АСЭИ. Т. 1–3 (по указ.); ДДГ (по указ.); ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3. М., 1997. Стб. 540; Т. 3. М., 2000. С. 163, 412, 416–426, 462–466; Т. 4. Ч. 1. С. 433–437, 440–447, 451–456, 463–464, 486, 489–493, 607–609, 613; Т. 8. М., 2001. С. 87, 90–125, 144–150; Т. 11. М., 2000. С. 35, 225–226, 235, 237–238; Т. 12. С. 1–2, 7–9, 12–26, 30, 39–43, 61–64; 67–73, 76–77, 109–115, 118, 125, 127, 131, 188, 259; Т. 13. С. 6–7, 103, 251; Т. 15. Стб. 13–15, 438, 443–457, 461, 470–482, 486–489; Т. 16. Стб. 178–183, 186–208, 261–262, 307–308; Т. 23. СПб., 1910. С. 144–147, 150, 155–157, 167, 189, 197–198; Т. 24. С. 177, 180–185, 192, 227, 232; Т. 25. М.; Л., 1949. С. 241–254, 258–279, 285, 287, 322, 394–395.

Лит.: *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. СПб., 1889. Т. 1; *Пресняков А. Е.* Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918. Гл. 9–10; *Веселовский С. Б.* Феодальное землевладение в Сев.-Вост. Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. 2 ч. (по указ.); *Черепнин Л. В.* Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948–1951. 2 ч.; *он же.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв.: Очерки соц.-эконом. и полит. истории Руси. М., 1960; *Зимин А. А.* Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991; *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV в.: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Моск. гос-ва. СПб., 1994; *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневек. концепции (XV–XVI вв.). М., 1998; *Кучкин В. А.* Договорные грамоты моск. князей XIV в.: внешнеполит. договоры. М., 2003. С. 69, 175, 210, 271–274, 310, 316–322.

Б. Н. Флоря

ВАСИ́ЛИЙ III ИОА́ННОВИЧ

(25.03.1479, Москва — 3.12.1533, там же), вел. кн. владимирский, московский и всея Руси, сын вел. кн. *Иоанна III Васильевича* и Софии, дочери

Василий III Иоаннович, вел. кн. московский. Миниатюра из «Титулярника». 1672 г. (РГАДА)

морейского деспота Фомы, младшего сына визант. имп. *Мануила II Палеолога*.

В. И. пришел к власти в результате борьбы придворных группировок, начавшейся после смерти в марте 1490 г. старшего сына Иоанна III от 1-го брака — кн. *Иоанна Иоанновича Молодого*, женатого на Елене Волошанке, дочери правителя Молдавии Стефана Великого. Их сын вел. кн. *Димитрий Иоаннович внук* был наследником престола по прямой нисходящей линии, а В. И., старший по возрасту, был сыном от 2-го брака. Возникло соперничество дяди и племянника, подобное тому, с к-рого началась феодальная война во 2-й четв. XV в. (см. *Василий II Васильевич*), столкнулись 2 принципа наследования. После смерти вел. кн. Иоанна Молодого, владевшего Тверским княжеством в результате его присоединения в 1485 г., Тверь была передана не Димитрию внуку, но В. И. (хотя мать Иоанна Молодого Мария Борисовна, 1-я супруга вел. кн. Иоанна III, была тверской княжной). Позже Иоанн III принял решение сделать наследником внука. Приближенные В. И. сообщили ему о намерении отца «пожаловати великим княжением Володимерским и Московским» кн. Димитрия и рекомендовали «отъехать» от отца и расправиться с племянником, они даже организовали заговор с тайным крестоцелованием В. И. (ПСРЛ. Т. 4. С. 200). Иоанн III жаловался на сына церковному Собору (по-видимому, в кон. окт.— нач. нояб. 1497), в дек. В. И. был подвергнут домашнему аресту («посади его за приставы на его же дворе»), 6 наиболее активных заговорщиков были казнены, многие заключены в тюрьму. Мать В. И. вел. кнг. София также подверглась опале. В февр. 1498 г. в Успенском соборе Московского Кремля прошла торжественная церемония поставления на вел. княжение Димитрия Иоанновича. В ранней («повествовательной») редакции чина поставления объем прерогатив Димитрия Иоанновича очень широк — «великое княжество Владимирское, Московское, Новгородское и Тверское», в более поздней («формулярной») редакции названы «великое княжество Владимирское и Новгородское».

Партия В. И. и вел. кнг. Софии не отказалась от борьбы. В нач. 1499 г. последовали новые казни и опалы виднейших представителей московской знати, как предполагают исследователи — сторонников Димитрия внука. С В. И. опала была снята, в марте 1499 г. он был провозглашен «государем великим князем», т. е. соправителем, ему были даны «Великий Новгород и Псков, великое княженье». В 1502 г. позиция Иоанна III по отношению к семье своего покойного старшего сына стала еще более жесткой: 11 апр. были арестованы вел. кн. Димитрий и его мать Елена, 14 апр. В. И. был посажен «на великое княжение Володимирское и Московское и всея Руси самодержцем» (неизвестно, происходила ли при этом к.-л. процедура поставления, подобная акту 1498 г.). Этому предшествовала новая попытка В. И. «отъехать» в Литву, вероятно с целью воздействия на вел. князя (А. А. Зимин ставил под сомнение эту 2-ю попытку отъезда в Литву и объяснял ее неверным прочтением соответствующего летописного сообщения, однако аргументы исследователя неубедительны). Димитрий Иоаннович умер в заточении в 1509 г., т. е. уже в княжение В. И. (по-видимому, насильственной смертью), ранее, в янв. 1505 г., скончалась «в нятстве» его мать, обвиненная в ереси и связях с *жидовствующими*.

В. И. в качестве соправителя принимал участие в Соборе 1503 г., в Соборе против еретиков 1504 г., в др. церковных и гос. мероприятиях. Став правителем страны после смерти Иоанна III в окт. 1505 г., он продолжал внутреннюю и внешнюю политику отца. Первые 2 десятилетия его правления отличались относительной стабильностью, политическим и экономическим подъемом, последние годы были осложнены проблемой престолонаследия. Большие успехи были достигнуты в процессе собирания и объединения земель, в расширении территории Русского гос-ва, в централизации и гос. строительстве, во внешней политике.

Осуждение еретиков на Соборе 1504 г. Сидят (справа налево): митр. Симон, вел. кн. Иоанн III Васильевич, Василий Иоаннович. Миниатюра из Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 644)

Внутренняя политика. Формирование территории государства. По завещанию Иоанна III власть над основной территорией гос-ва была сосредоточена в руках В. И., но количество и размеры уделов его братьев и др. родственников были еще достаточно велики. Волоцкий удел был ликвидирован в 1513 г., после смерти бездетного кн. Федора Борисовича. Братья В. И.— князья Семен Калужский и Дмитрий Угличский скончались в 1518 и 1521 гг., оба бездетными, ибо вел. князь, не имея наследника, фактически запрещал своим братьям вступать в брак. Их владения перешли к вел. князю, то же произошло позднее и с уделом кн. Юрия Дмитровского (также бездетного), к-рый был «поиман» в дек. 1533 г., почти сразу после смерти В. И. Лишь самому младшему брату В. И. кн. Андрею Старицкому было разрешено жениться в 1533 г., когда у В. И. уже родились 2 сына. Последним крупным полусамостоятельным центром в Вост. Руси оставалось вел. княжество Рязанское, потерявшее независимость ок. 1521 г., когда последний рязанский вел. кн. Иоанн Иоаннович бежал в Литву.

В 1510 г. произошло полное подчинение Пскова, решившее важные политические и военно-стратегические проблемы на зап. рубежах. Город уже давно находился в орбите великокняжеской политики, промосковская ориентация псковичей была обусловлена их желанием видеть в Москве защитника от притязаний Вел. Новгорода и союзника во внешней политике. Псков еще сохранял нек-рые городские вольности (вече, вечевой колокол и др.), хотя власть великокняжеского наместника усиливалась, особенно после назначения на эту должность весной 1509 г. кн. И. М. Репнина-Оболенского, отличавшегося особой жестокостью по отношению к псковичам. Во время пребывания В. И. в Вел. Новго-

Печать Василия III Иоанновича

роде осенью–зимой 1509/10 г. жители Пскова (в делегацию входили посадники и бояре) подали жалобу на наместника. По др. источникам, первым жалобу вел. князю подал наместник, обвинивший псковичей в нарушении своих обязанностей по отношению к правителю («дела государские делают не по прежнему и в суды, и в пошлины, и в оброки, и во всякие доходы у него вступаются»). Челобитные и жалобы продолжались как со стороны кн. Репнина-Оболенского, так и со стороны псковичей, не только посадников, но и черных людей, к-рые жаловались и на наместника, и на новгородских помещиков, и «на свою братью на псковичь».

Вел. князь признал виновными посадников и положил «великую опалу» на «свою отчину Псков» (было упразднено вече, сняты колокола, установлена власть 2 наместников в городе, а также по 10 пригородам). Псков принял требования об уничтожении вольностей, и В. И. после совета с частью Боярской думы (находившейся при нем в Вел. Новгороде) не стал посылать войска на город. Из Пскова было выведено 300 семей (среди них посадники, купцы, житьи люди), поселившиеся в Сев.-Вост. Руси. Дворы в Среднем городе, откуда они были выселены, получила тысяча новгородских помещиков, составивших военный гарнизон города, здесь же были поселены 300 купеческих семей из др. городов страны. Была отменена чеканка денег в Пскове и произведена перечеканка монет. Включение Пскова в состав Русского гос-ва способствовало его экономическому подъему, показателем роста было, в частности, большое церковное строительство, в т. ч. каменное. В 1516–1533 гг. в городе было построено 17 храмов, укреплялись городские стены, строились новые оборонительные сооружения.

Вслед за «псковским взятием» началась борьба за Смоленск, также имевший важное стратегическое значение. После успешных военных действий и переговоров крепость капитулировала летом 1514 г. Сыграло роль также и то, что В. И. обещал жителям города управлять «по старине» — сохраняя привилегии, полученные городом от литов. вел. кн. *Александра Ягеллончика*. Достигнутые успехи закрепить не удалось, рус. войско осенью 1514 г. под Оршей потерпело поражение от литов. войска. Однако Смоленск остался в составе Русского гос-ва, установилась граница с *Великим княжеством Литовским*, к-рая существовала на протяжении XVI в. В 1515 г. Смоленским епископом был поставлен Иосиф. Укреплению юж. и юго-зап. границ способствовало присоединение к владениям вел. князя Чернигово-Северской земли после смерти в 1518 г. бездетного кн. Василия Семеновича Стародубского и пленения в 1523 г. кн. Василия Ивановича Шемячича.

В правление В. И. проявлялась большая забота об укреплении рубежей. В 1511 г. было завершено строительство мощной крепости в Н. Новгороде, усилены оборонительные сооружения в Туле — крупном центре обороны на юж. рубежах и в др. городах (Зарайске, Коломне). «Городовое дело» было одним из объектов внутренней политики. Был создан институт городовых приказчиков, к-рые ведали сбором «посошных людей» (вспомогательное войско, формировавшееся из сельского населения), управляли городовыми пищальниками (исторические предшественники стрельцов). Городовые приказчики ограничивали компетенцию наместников и волостелей, играли роль представителей вел. князя в борьбе с удельной децентрализацией.

Важным инструментом экономической и политической централизации оставались земельные описания, начатые в XV в. Удельные князья проводили земельные описания в качестве контрмеры, направленной на сохранение уделов. Так, в 1509–1510 гг. брат В. И. кн. Семён Калужский предпринял описание Бежецкого Верха, после его смерти новое описание его владений было предпринято в 1519–1521 гг. уже московскими писцами. В 1510–1511 гг. описывались уезды, расположенные на пути из Казани в Москву (что объяснялось обострением московско-казанских отношений),— Владимир, Н. Новгород, а также Балахна и Арзамас. В 1515 г. предпринято описание М. Ярославца, в 1518 г.— пограничного Перевитска, в 1516/17 г. писцы были посланы в Старицу, Верею, Тверь, Нов. Городище, Новгород и др. города (Старица и Верея входили в удел кн. Андрея, чьи отношения с В. И. были весьма напряженными).

Одной из причин сложных отношений между В. И. и его удельными братьями было отсутствие у вел. князя в течение долгого времени сына. Брак с Соломонией Юрьевной Сабуровой, в к-рый В. И. вступил в сент. 1506 г., был бездетным. С молением о даровании наследника вел. князь обращался к старцам *Иосифова Волоколамского мон-ря*, др. рус. обителей, к святогорским монахам. Символом моления о чадородии стала ц. Благовещения в Воронцове, освященная 29 нояб. 1515 г. в присутствии В. И., вел. княгини, митр. Варлаама, Крутицкого епископа. Позже возникла мысль о разводе. Содействие в разводе (нояб. 1525), пострижении вел. княгини в монашество (по одним источникам, добровольном, по др.— насильственном) и браке с княжной *Еленой Васильевной Глинской* (янв. 1526) оказал вел. князю митр. Даниил. В честь рождения долгожданного наследника — буд. царя Иоанна IV — была поставлена ц. Вознесения в с. Коломенском — архитектурный шедевр того времени (1532).

Отсутствие наследника было, по-видимому, причиной того, что в правление В. И. не была проведена церемония, к-рая не могла не быть предметом его политических устремлений,— венчание по образцу процедуры 1498 г., при этом речь могла идти уже о царском титуле — в грамоте имп. *Максимилиана* (1514) В. И. именовался Keiser. Царский титул спорадически употреблялся в грамотах В. И., напр. в грамотах 1510 г. псковским мон-рям, где его использование имело целью подчеркнуть верховные права московского вел. князя на присоединенные земли. Летописные и др. памятники времени В. И. проявляли большой интерес к церемонии 1498 г. Именно в них получила определение «Мономахова» — одна из использованных тогда

Василий III Иоаннович, вел. кн. московский. Гравюра Й. Рабеля. 1584 г.

инсигний — шапка В 10–20-х гг. XVI в. на Руси были созданы лит. памятники, целиком посвященные обоснованию главных составных частей идеологии правосл. царства,— цикл «Сказания о князьях владимирских» и послания *Филофея*, старца *псковского Елеазарова мон-ря*, о Третьем Риме.

Церковная политика В. И. была более гибкой и менее противоречивой, чем политика Иоанна III. С одной стороны, власть нуждалась в поддержке Церковью своей внутренней и внешней политики, освящении авторитета вел. князя, обосновании Божественной природы его власти (прп. *Иосиф Волоцкий*). С др. стороны, фискальные интересы правительства, нужды социально-экономического развития, опасение слишком значительного усиления роли духовенства обусловливали политику, направленную на ограничение прав и самостоятельности Церкви в экономической, судебно-адм. и др. сферах.

Конфликт, возникший в начале правления В. И. в связи с переходом под патронат вел. князя Иосифова Волоколамского мон-ря, к-рый находился на территории Волоцкого удела в юрисдикции Новгородского архиепископа, показал наступление светской власти на традиц. систему внутрицерковных отношений. В февр. 1507 г. прп. Иосиф Волоцкий, жалуясь на «насилие удельное» — злоупотребления по отношению к мон-рю со стороны кн. Федора Борисовича, послал грамоты вел. князю и митр. *Симону*, прося принять мон-рь «в великое государство». Игумен Волоколамского мон-ря не только не имел благословения на это Новгородского архиеп. св. *Серапиона*, но даже не уведомил его о своем шаге и попытался сделать это лишь через 2 года — в 1509 г. Архиепископ отлучил прп. Иосифа от Церкви и попытался объяснить в Москве свою позицию, но ему не удалось добиться встречи ни с митрополитом, ни с вел. князем, и он был сведен с кафедры. Церковный Собор и митр. Симон по указанию В. И. сняли отлучение с прп. Иосифа, заочно осудили свт. Серапиона, к-рый был насильственно доставлен на заседание нового Собора (июль 1509) и затем отправлен в заточение в московский *Андроников мон-рь*. В. И. повелел митр. Симону перед смертью (1511) помириться с опальным архиепископом, опала со свт. Серапиона была снята, он поселился в *Троице-Сергиевом мон-ре*, где его встретили с почетом; «смирился» с ним и вел. князь, но прп. Иосиф продолжал отстаивать свою правоту. В истории конфликта остается много неясного, поскольку его обстоятельства по-разному описаны сторонниками прп. Иосифа и свт. Серапиона. Бесспорно то, что главным итогом противостояния было «вдовство» Новгородской архиепископии в 1509–1526 гг., что стало ударом по традициям новгородской самостоятельности, под воздействием к-рых, по-видимому, находился архиеп. Серапион. Возможно, что послание старца Филофея к В. И. о Третьем Риме и обязанностях правителя, в к-ром автор призывает вел. князя: «Да исполниши святыя соборныя церкви епископи, да не вдовъствует святая Божия Церкви при твоем царствии»,— написано между 1523–1526 гг. в связи с готовившимся назначением на Новгородскую кафедру свт. *Макария*, буд. Московского митрополита. Хотя вел. князь вернул архиеп. Макарию «казну старых архиепископ», вывезенную в Москву после 1478 г., но ограничил его права как в самом Вел. Новгороде («бояр ему своих дал», т. е. сформировал владычный двор), так и в Пскове (ограничил срок пребывания архиепископа в городе).

Василий III Иоаннович, вел. кн. московский. Гравюра на дереве А. Гиршфогеля. 1584 г. (РГБ)

В. И. учел уроки поражения Иоанна III на Соборе 1503 г. «о землях церковных, святительских, монастырских», на к-ром также обсуждался вопрос о предпочтительном типе монастырского устройства и источниках материального существования мон-рей (на Соборе прп. *Нил Сорский*, не согласный с господствовавшей практикой, предложил, «чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернецы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием»). Иоанн III сделал попытку применить в др. регионах (неизвестно, в каком объеме) меры, осуществленные в Вел. Новгороде в 1478 и 1499 гг., когда были конфискованы значительные части вотчин, принадлежавших архиепископской кафедре и мон-рям. Защита церковных «недвижимых стяжаний» Освященным Собором во главе с митр. Симоном (в Соборном ответе 1503 г.) позже заставила В. И. проводить в этом вопросе более осторожную политику, на нее существенно влияли также задачи борьбы с уделами, а в порубежных регионах — и внешнеполитические интересы.

В. И. в целом продолжил политику отца, направленную на ограничение церковного землевладения. Отражением этого является несохранившееся Уложение В. И., ссылки на к-рое имеются в приговоре Собора от 11 мая 1551 г. (101-я гл. *Стоглава*). Согласно изложению отдельных пунктов Уложения в соборном приговоре, при В. И. вотчинникам ряда городов и областей запрещалось продавать вотчины людям иных городов, а также давать вотчины в качестве вклада в мон-рь «без доклада» (т. е. без разрешения вел. князя или представителей великокняжеской администрации). Это касалось бывш. великих княжеств Тверского и Рязанского (названы Тверь, Микулин, Рязань), нек-рых новгородских волостей (Торжок),

Василий III Иоаннович, вел. кн. московский. Гравюра на дереве Г. Вейгеля. Ок. 1563 г.

вотчин князей, издавна служивших Москве (Оболенск), и нек-рых др. (Белоозеро). Существенно ограничены права корпораций служилых князей суздальских, ярославских и стародубских распоряжаться землей. Теперь они могли давать свои вотчины в мон-ри в качестве вклада «по душе» и продавать кому бы то ни было, кроме наследников, лишь «с ведома царя и великого князя». Постановление было повторено в Стоглаве, в более позднем приговоре (1562), где список служилых князей, к-рым запрещено давать в мон-ри вклады без разрешения вел. князя, значительно расширен (добавлены ростовские, тверские, оболенские и др. князья). Основная тенденция Уложения В. И. заключалась в сокращении роста монастырского землевладения и в попытке установить замкнутость землевладельческих корпораций в ряде старинных р-нов, ограничить оборот земель. Однако достигнуть существенных успехов в этом направлении В. И. не удалось, а князья и дети боярские продолжали делать вклады в мон-ри.

Политика В. И. в отношении монастырского землевладения и привилегий (податных, таможенных, судебных и др. льгот) была различной на разных этапах. До 1511–1513 гг. он продолжал политику отца, сокращавшего и ограничивавшего эти привилегии. Усиленная раздача подтвердительных жалованных грамот мон-рям в 1506–1507 гг. сопровождалась пересмотром ранее выданных документов, при этом подтверждались гл. обр. те грамоты, к-рые не содержали освобождений от податей, или же аннулировались статьи, освобождавшие от ряда платежей (яма, мыта, тамги и др.). Продолжалось ограничение льгот митрополичьего дома. Вместе с тем нек-рые акты фиксировали крупные податные привилегии, т. е. В. И. отступал, хотя пока еще медленно, от неуклонного проведения ограничительных принципов Иоанна III. (Запрещение мон-рям-вотчинникам взимать «пятно» — пошлину за клеймение продаваемых лошадей — связано с укреплением аппарата наместничьего управления в недавно присоединенных областях, оно не носило всеобщего характера.) В системе материального обеспечения мон-рей усиливалось значение руги, т. е. денежных и натуральных пожалований, к-рыми правительство пыталось заменить земельные дачи и податные привилегии. В великокняжеских жалованных грамотах мон-рям 1511–1522 гг. часто даруются освобождения от податей, появляются статьи, в к-рых оговаривается неподвластность монастырских крестьян администрации гос. (черных) волостей. Период 1522–1533 гг., после поставления митр. *Даниила*, отмечен нек-рым расширением монастырских и церковных привилегий. В особенности это относилось к таким авторитетным и влиятельным мон-рям, как Иосифов Волоколамский, *Кириллов Белозерский* и ряд др., а также к владениям митрополичьей кафедры. В переходивших к нему уделах В. И. укреплял свою власть, утверждая великокняжеский сюзеренитет над вотчинами мон-рей (в частности, в Угличском княжестве после смерти в 1521 своего брата угличского кн. Дмитрия Жилки).

Об особом внимании В. И. к разным типам мон-рей свидетельствует послание к нему прп. *Максима Грека* об афонских мон-рях (ок. 1518–1519), написанное в ответ на вопросы вел. князя. Главная тема послания — описание 2 типов мон-рей: общежития-киновии (на примере *Дионисия прп. мон-ря*) и особножительного (на примере *Великой Лавры* св. Афанасия и *Ватопеда*) с подробным рассказом о способах их обеспечения. Прп. Максим много внимания уделяет значению благодеяний мон-рям со стороны «царей и благочестивых деспот». Сокращение этих благодеяний могло привести к изменению монастырского устройства, что произошло с лаврой св. Афанасия: в древности, во времена ее благоденствия, в ней соблюдалось общежительство; особо подчеркнуто, что переход к особножительству, вызванный «оскудением», совершился по благословению К-польского Патриарха. Нестяжательство (см. *Нестяжатели*) эпохи В. И., в к-ром преобладала критическо-обличительная сторона, во многом вдохновлялось полемическими сочинениями и устными высказываниями князя-инока *Вассиана (Патрикеева)*, составленная им Кормчая особой редакции (с нестяжательской тенденцией) хранилась в великокняжеской казне.

Вел. князь поддерживал в основном общежительные обители, хотя известна его грамота *Ниловой Сорской пуст.* В 1511 г. по его рекомендации был введен общежительный устав в *Даниловом переславль-залесском во имя Св. Троицы мон-ре*, основанном прп. *Даниилом* в 1508 г. близ «божедомского места» (см. *Божедомка*). Вел. князь пожаловал монрю ругу, позднее земли с крестьянами; жалованные льготные грамоты 1525 и 1526 гг. освобождали монастырских крестьян от уплаты налогов по общей раскладке с тяглыми людьми, от др. повинностей и пошлин. Прп. Даниил был восприемником детей В. И.— буд. царя *Иоанна IV Васильевича*, кн. Юрия Дмитровского. Ученик прп. Даниила прп. *Герасим Болдинский* основал 4 общежительных мон-ря близ зап. рубежей (первый — *Герасимов Болдинский во имя Св. Троицы* близ г. Дорогобужа — в 1528), где также ввел общежительный устав.

Преобразование особножительных новгородских мон-рей в общежительные проводилось в 1528 г. архиеп. св. Макарием с согласия вел. князя. В. И. не одобрил намерение прп. *Корнилия Комельского* покинуть созданный им *Корнилиев Комельский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-рь*, устав к-рого соединял предписания общежительного устава прп. Иосифа Волоцкого и скитского устава («Предания») прп. Нила Сорского, и уединиться в пустыни на Сурском оз. В. И. посетил Корнилиев Комельский мон-рь во время поездки в Кириллову Белозерскую обитель (1528–1529) для молитвы о чадородии (он останавливался также в мон-рях Переяславля-Залесского, Ростова, Ярославля). Вел. князь хотел, чтобы прп. Корнилий вернулся

на игуменство в обитель, но первоначально согласился с просьбой преподобного остаться в пустыни и просил молиться о рождении наследника. Однако позже в Москве, куда прп. Корнилий прибыл с просьбой получить разрешение на создание церкви в Сурской пуст., В. И. разрешения не дал и повелел преподобному вернуться на игуменство в Комельский мон-рь, к-рому были даны щедрые пожалования. В. И. покровительствовал также *Антониеву Сийскому во имя Св. Троицы муж. мон-рю* (основан в 1520). Прп. *Антоний Сийский* направил своих учеников Исаию и Александра с ходатайством о помощи мон-рю к вел. князю, к-рый в 1525 г. выдал жалованную грамоту «на потребу и на строение монастырю», земельные угодья, церковную утварь, прося при этом преподобного и братию молиться о чадородии вел. княгини. Ок. 1526 г. на средства вел. князя был построен каменный Троицкий собор в *Александровом Свирском во имя Св. Троицы мон-ре*.

Как и к Иоанну III, к В. И. обращались с просьбой о помощи представители порабощенных Турцией правосл. народов. Продолжались оживленные сношения со Св. Горой Афон, особенно в 1-й период правления В. И.; после 1525 г. они на какое-то время прервались в связи с осуждением на Соборе в Москве прп. Максима Грека и отказом отпустить его на родину. В 1507 г. с просьбой о милостыне афонским мон-рям к вел. князю приходили архидиак. Пахомий из *Русского вмч. Пантелеимона мон-ря* и мон. Иаков, в ответ В. И. направил Пантелеимонову мон-рю 5 сороков соболей, 5 тыс. белок и серебряную чару, а проту и остальным мон-рям — 160 золотых. В янв. 1509 г. монахи Пантелеимонова мон-ря Василий, Симеон и Иаков принесли в Москву ответные грамоты. Прот Паисий извещал о получении «милостыни», называл В. И. «кормителем и ктитором» и желал ему победы «над иноплеменными языки». Игум. Пантелеимонова мон-ря Савва также благодарил за «милостыню», упоминал о пожалованиях Иоанна III, называл мон-рь «вашей ктиторией». В ответ на новую просьбу о вспоможении В. И. выдал 27 июля 1509 г. 2 грамоты и отправил проту Паисию 5 сороков соболей и 5 тыс. белок на все 18 мон-рей Афона и такое же количество Пантелеимонову мон-рю, игумену к-рого Савве также были выданы 2 грамоты; святогорским монахам было также предоставлено право свободного сбора милостыни в России.

Почти одновременно с афонскими иноками, в 1509 г., в Москву приходили посланцы от серб. деспота Иоанна и Белградского митр. *Феофана* — старцы Анастасий и Иоанникий (ранее они приходили к Иоанну III от митр. Григория), с ними прибыли также монахи из Кучайны, из Преображенского мон-ря. В ответ В. И. отправил грамоты и милостыню на Афон и в Сербию. Белградскому митр. Феофану были посланы 3 сорока соболей, 3 тыс. белок, серебряный ктиторский ковш, или чаша, а также новая грамота на проезд серб. иноков в Россию.

В кон. 1514–1515 гг. в Москву приходили монахи лавры св. Афанасия, Ватопеда, отпущенные из России с богатыми дарами. Они покинули Москву в марте 1515 г. вместе с рус. послами В. А. Коробовым, ехавшим к тур. султану, В. Копылом-Спячим и И. Варавиным, отправившимися на Св. Гору. В. И. послал на Афон по завещанию своих родителей милостыню в 1000 р. и столько же от себя (для всех мон-рей), а в лавру св. Афанасия и в Ватопед — серебряные чары, камчатые ризы и пелены к иконам св. Афанасия и Благовещения. Этими дарами сопровождалось прошение молиться «о нашем здравие и о нашей великой княгине Соломаниде и о наших детех» (т. е. о даровании наследника). Др. просьба касалась присылки «книжного переводчика». Тверской еп. *Нил* также отправил (через Коробова) дары Патриарху. Кроме того, на Св. Гору была послана великокняжеская грамота, даровавшая святогорским монахам право на свободный проезд в Россию для сбора милостыни.

Копыл-Спячий и Варавин вернулись в Москву в 1518 г. (Коробов — в 1516). Они прибыли вместе с посольством К-польского Патриарха *Феолипта I*, приезд к-рого означал возобновление контактов между Русской и К-польской Церквами, прерванных во 2-й пол. XV в. в связи с установлением автокефалии Русской Церкви. В Патриаршее посольство входили митр. Зихны (Янины) Григорий, Патриарший иеродиак. Дионисий, ватопедские монахи — переводчик прп. Максим Грек, духовник Неофит и мон. Лаврентий, от Пантелеимонова мон-ря — его бывш. игумен Савва со свящ. Пахомием и иноком Матфеем. В своей грамоте митр. *Варлааму* Патриарх Феолипт титуловал его «митрополитом Киевским и всея Руси» и «митрополитом Московским и всея Руси», что означало признание К-полем каноничности поставления рус. Первоиерарха. Игум. Пантелеимонова мон-ря в грамоте В. И. призывал его быть «ктитором отчины своей, дому и обители святого Пантелеимона» и предсказывал «великую мзду и милость... от Бога... Будут первии последними, а последнии первыми». В грамоте изложено также «моление великому государю» обратиться к тур. султану с просьбой («речью») отменить десятину с монастырской пашни, идущей на содержание обители.

В Москве придавали большое значение факту прибытия Патриаршего посольства. Известия о его приезде и отъезде вошли в летописи. Патриаршие грамоты митр. Варлааму включены в «митрополичий формулярник», они же, как и грамоты вел. князю, помещены в посольской книге «греческих дел». Патриаршие посланцы (и др. греч. монахи) присутствовали на похоронах брата В. И.— кн. Семена. Посольство находилось в Москве ок. 1,5 года и вернулось с богатыми дарами (не только деньгами, но также иконами, одеждами и др.). Вместе с ним был отпущен прибывший ранее монах мон-ря *Ксиропотам* Исаия, также с милостыней. В 1518–1519 гг. в Москве находился старец Синайского мон-ря Климент, с к-рым также была отправлена милостыня (на 600 золотых соболями, белками, лисицами, моржовой костью и др.).

Крупным событием правления В. И. были церковные Соборы 1525 и 1531 гг.— важное звено не только в борьбе между нестяжателями и иосифлянами (см. *Иосиф Волоцкий*), но и в решении 2 важных вопросов гос. и церковной жизни — о престолонаследии и о статусе Русской Церкви, ее автокефалии, месте среди других правосл. Церквей. Неизвестно, были ли попытки со стороны Патриаршего посла митр. Григория обсуждать вопрос о статусе Русской Церкви во время его пребывания в Москве. Эта тема была

поднята оставшимся здесь прп. Максимом Греком, по-видимому, ок. 1522 г., в связи с поставлением митр. Даниила. Высказывания прп. Максима обсуждались на Соборе в присутствии В. И., его братьев, членов Боярской думы. Максим Грек, к-рому было предъявлено большое число обвинений (в ереси, в шпионаже в пользу Турции и др.), признал справедливость лишь одного из них, а именно осуждения им практики поставления Русских митрополитов в Москве без благословения К-польского Патриарха (по мнению прп. Максима, право на такое поставление могло быть предоставлено Русской Церкви лишь специальной грамотой Патриарха). Собор 1525 г. счел прп. Максима виновным в ереси и осуждении практики поставления Русских митрополитов, афонский инок был отлучен от Церкви, осужден на затворническое пребывание в келье. По-видимому, одной из скрытых причин обвинения, не упоминавшихся в офиц. документах, могло быть отрицательное отношение афонского монаха и Вассиана к разводу и новому браку вел. князя. Прп. Максим, считая себя, как уроженца «Греческой земли» и афонского постриженика, подсудным только суду К-польского Патриарха, полагал, что Московский Собор неправомочен рассматривать его «вины» и решать судьбу. Тем не менее дело прп. Максима рассматривалось также на Соборе 1531 г., на к-рый он был привлечен вместе с Вассианом (Патрикеевым). Им вменялась в вину «хула» на рус. чудотворцев (архиереев и основателей мон-рей). Поводом для этого обвинения стало осуждение прп. Максимом и Вассианом монастырского вотчиновладения и широкомасштабная правка богослужебных книг, по к-рым, как заявляли участники Собора, в течение мн. веков спасались рус. чудотворцы. Кроме того, Вассиан обвинялся в «развращении» Кормчей книги и в ереси. Судный список 1531 г. сохранился не полностью, и решения Собора неизвестны.

Ко времени правления В. И. относится активное каменное строительство в Москве, в первую очередь церковное, в т. ч. завершение начатого при Иоанне III формирования архитектурного ансамбля Московского Кремля. Одновременно с переездом В. И. в новый великокняжеский дворец в 1508 г. было закончено оформление *Благовещенского собора* — домовой церкви великокняжеской семьи: покрыт и позолочен верх, сделана внутренняя роспись (фрески выполнены *Феодосием* и Владимиром, сыновьями иконописца *Дионисия*), на иконы положены драгоценные оклады из золота, серебра и бисера. К 1508 г. итал. архитектор Алевиз Новый закончил строительство *Архангельского собора* — родовой усыпальницы московской великокняжеской семьи (постройка начата в 1506) и воздвиг ц. Рождества Иоанна Предтечи у Боровицких ворот. В 1508 г. др. итал. мастер — Бон Фрязин — построил храм-башню Иван Великий «под колоколы».

1514-й год был ознаменован заложением по велению В. И. более 10 каменных храмов в Москве, строительством к-рых занимался Алевиз Новый. После взятия Смоленска в 1514 г. вел. князь дал обет основать мон-рь, в 1524 г. началось строительство *Новодевичьего в честь Смоленской иконы Божией Матери мон-ря* в Москве, завершенное в 1525 г. Итал. мастера принимали участие в возведении каменного собора Рождества Богородицы (1513) и столпообразной церкви-колокольни в Александровой слободе (10-е гг. XVI в.), ставшей загородной резиденцией В. И. Ряд каменных храмов в Москве был сооружен по повелению вел. князя в 1527 г.: в честь Преображения на великокняжеском дворе, во имя св. вмч. *Георгия* у Фроловских ворот, во имя св. князей *Бориса и Глеба* на Арбате.

Внешняя политика В. И. развивалась в тех же основных направлениях, к-рые были выработаны при его отце. В отношениях с Великим княжеством Литовским главной целью оставалось возвращение рус., укр., белорус. земель с правосл. населением. На протяжении большей части правления В. И. продолжалась русско-литов. война, начавшаяся в кон. XV в. (войны 1493–1494 и 1500–1503, в ходе к-рых к России при Иоанне III были присоединены значительные территории). В начале княжения В. И.— в 1507–1508 гг. военные действия были не столь успешными, как в предыдущее правление, им предшествовала неудачная попытка В. И. занять освободившийся литов. престол. В ходе военных действий 1512–1514 гг. рус. войска взяли Смоленск (присоединение его к России зафиксировано в русско-литов. соглашении 1522 г.), позднее были сделаны неудачные попытки взять Полоцк, др. города.

В рус.-ливонских отношениях рус. правительство до сер. XVI в. не ставило задачи подчинения Ливонии и освобождения выходов в Балтийское м. Рус.-ливонские договоры включали лишь статьи, предусматривавшие создание более благоприятных условий для торговли рус. купцов в Ливонии.

Стабилизация отношений с Крымом и Казанью, достигнутая при Иоанне III, нарушилась в связи с изменением соотношения сил между ханствами после уничтожения Большой Орды в 1502 г. Отражение военных набегов и походов сочеталось с дипломатическими усилиями в урегулировании сложных вопросов. Правительство В. И. стремилось к поддержанию дружественных отношений с султанской Турцией. Попытки империи и папства вовлечь Россию в антитур. коалиции оставались безрезультатными, поскольку Россия не чувствовала себя готовой к военному противостоянию. Весьма активными были сношения с папским престолом, ведшиеся не на церковном, а на гос. уровне. Предложения о вступлении в антитур. коалицию со стороны папы *Льва X* сопрягались с предложениями о «соединении Церквей» на условиях *Ферраро-Флорентийского Собора* (бреве к В. И. 4 июля 1518 и наказ посланнику в Москву 16 сент. того же года). Папа *Климент VII* писал вел. князю только о «единении» Церквей, не касаясь др. вопросов, и утверждал, что считал бы для себя высшей наградой «священный союз любви и дружбы (бреве 25 мая 1524). В. И. в ответ заверял в готовности быть с папой «в любви и добром согласии», но отвергал унию, заявляя, что «от прародителей своих закон греческой... держит крепко».

Перед самой кончиной В. И. принял монашеский постриг с именем Варлаам. Похоронен в Архангельском соборе Московского Кремля. В сер. 50-х гг. XVII в. келарь Троице-Сергиева мон-ря *Симон (Азарьин)* отметил преставление В. И. (под неверным годом и без указания дня памяти) в своем Месяцеслове: «В лето 7046 преставился благоверный великий князь Василей Иванович, во иноцех Варлам, и во время преставления его исполнися храм

благоухания многа» (РГБ. МДА. № 201. Л. 308).

Ист.: *Maximilian I.* Brieff an Basilium Iwanowitz Grossfürsten der Russen. Freystadt, 1723; Переписка пап с российскими государями в XVI в. СПб., 1834; Письма рус. государей и других особ царского семейства. М., 1848. Т. 1; *Оболенский М. А.* Акты, касающиеся до приезда Максима Грека в Россию // ВОИДР. 1850. Кн. 5. Смесь; *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. М., 1858. Ч. 1; *Шмурло Е. Ф.* Рим и Москва: Начало сношений Московского государства с папским престолом. 1462–1528 // Зап. Рус. ист. об-ва в Праге. Прага; Чешская Нарва, 1937. Т. 3; *Каштанов С. М.* Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. [Ч. 1] // АЕ за 1957 г. М., 1958. С. 302–376; Ч. 2 // АЕ за 1960 г. М., 1962. С. 129–200; *Каштанов С. М., Назаров В. Д., Флоря Б. Н.* Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. Ч. 3 // АЕ за 1966 г. М., 1968. С. 197–253; Повесть о болезни и смерти Василия III // ПЛДР: Сер. XVI в. М., 1985. С. 18–47; То же // БЛДР. СПб., 2000. Т. 10. С. 20–47; *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988; Идея Рима в Москве: Источники по истории рус. обществ. мысли, XV–XVI вв. Рим, 1993; *Франческо да Колло.* Доношение о Московии. М., 1996; Россия в 1-й пол. XVI в.: взгляд из Европы / Сост. О. Ф. Кудрявцев. М., 1997.

Лит.: *Кашпровский Е. И.* Борьба Василия III Ивановича с Сигизмундом I Казимировичем из-за обладания Смоленском (1507–1522) // Сб. ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко в Нежине. К., 1899. Т. 2; *Демченко В.* Торговля Москвы с Литвой, Крымом и Турцией по дип. сношениям эпохи Ивана III и Василия III. К., 1916; *Дунаев Б. И.* Преп. Максим Грек и греч. идея на Руси в XVI в. М., 1916; *Пресняков А. Е.* Завещание Василия III // Сб. ст. по рус. истории, посвящ. С. Ф. Платонову. Пг., 1922. С. 71–80; *Смирнов И. И.* Восточная политика Василия III // ИЗ. 1948. Т. 27. С. 18–66; *Казакова Н. А.* Рус.-ливонские и рус.-ганзейские отношения, кон. XIV — нач. XVI в. Л., 1975; *Кузнецов А. Б.* К вопросу о борьбе Рус. гос-ва за воссоединение зап.-рус. земель в нач. XVI в. // Тр. НИИ языка и лит-ры. Саранск, 1964; *Розов Н. Н.* Похвальное слово вел. кн. Василию III // АЕ за 1964 г. М., 1965. С. 278–315; *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских мон-рей (1518–1519 гг.) // ВВ. М., 1965. Т. 26. С. 110–136; *она же.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998; *Каштанов С. М.* Соц.-полит. история России кон. XV — 1-й пол. XVI в. М., 1967; *он же.* Финансы средневековой Руси. М., 1988; *он же.* Из истории рус. средневек. источника: (Акты X–XVI вв.). М., 1996; *Шмидт С. О.* О времени составления «Выписи» о 2-м браке Василия III // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 110–122; *Бегунов Ю. К.* Повесть о 2-м браке Василия III // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 105–118; *Балязин В. Н.* Рус.-имперские отношения в 1-й трети XVI в. // Вопр. историографии и источниковедения слав.-германских отношений. М.,1973; *Зимин А. А.* Россия на пороге нового времени: (Очерки полит. истории России 1-й трети XVI в.). М., 1972; *он же.* Выпись о 2-м браке Василия III // ТОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 132–148; *он же.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977; *он же.* Россия на рубеже XV–XVI ст.: (Очерки соц.-полит. истории). М., 1982; *Морозов С. А.* Опыт литературоведческого анализа «Повести о болезни и смерти Василия III» // Вопр. источниковедения и историографии истории досов. периода. М., 1979. С. 88–98; *он же.* Повесть о смерти Василия III и рус. летописи // Теория и практика источниковедения и археографии отеч. истории: Сб. ст. М., 1978. С. 61–77; *Rüss H.* Der Bojar M. Ju. Zachar'in im Chronikbericht über die letzten Tage Vasilijs III. // FzOG. 1980. Bd. 27. С. 168–176; *Плигузов А. И., Семенченко Г. В.* Митр. Даниил о наследнике Василия III // Тр. ГИМ. 1989. Вып. 71. С. 139–154; *Клещинов В. Н., Молчанов А. А.* Смоленская деньга Василия III // Сов. археол. 1990. № 2. С. 258–260; *Микелис Ч. де.* Неизв. источники на греч. языке об Иване IV // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и полит. практика. М., 1995. С. 231–235; *Кудрявцев О. Ф.* Неизв. грамота Карла V Василию III // Новая и новейшая история. 1997. № 5. С. 224–228; *Макарий (Веретенников), архим.* Благоверный Моск. кн. Василий III (1479–1533) // Макариевские чтения: Вехи рус. истории в памятниках культуры. Можайск, 1998. Вып. 5. С. 106–130; *Возгрин В. Е., Шаскольский И. П., Шрадер Т. А.* Грамоты Вел. кн. Василия III сборщикам дани в Лопской земле // ВИД. 1998. Т. 26. С. 125–135; *Солодкин Я. Г.* К датировке «Выписи» о втором браке Василия III // Гуманит. науки в Сибири. Сер.: Отеч. история. 1998. № 2. С. 59–63; *Кривцов Ю. Д.* Посольство Константинопольского вселенского Патриарха Феолипта в Москву в 1518–1519 гг. // Мининские чтения. Н. Новг., 2001. С. 45–67.

Н. В. Синицына

Иконография. Сохранились сведения о том, что при жизни вел. князя было создано неск. его портретов. По свидетельству С. Герберштейна, толмач Дмитрий Герасимов, находившийся в 1525 г. в составе рус. посольства в Риме, имел с собой портрет вел. князя (*Хорошкевич.* С. 39). В кон. 20-х гг. XVI в. гравированный портрет В. И. выполнил нюрнбергский мастер Э. Шён. В период с кон. 40-х по 80-е гг. XVI в., после кончины В. И., было также создано неск. гравированных портретов. На гравюре нем. мастера А. Гиршфогеля (в 1-м и в последующих изданиях кн. Герберштейна «Rerum Moscoviticarum comentarii... Viennae, 1549») В. И. представлен в профиль сидящим на троне, на нем шапка-колпак, отороченная мехом, ферезея с меховым воротником и сапоги с загнутыми носами. В кн. Павла Иовия (*Pauli Iovii.* Novocomensis Episcopi Nucerini Elogia virorum bellica virtute illustrium, VII libris... Basileae, 1575) помещена гравюра Х. фон Сихема-старшего по рис. Т. Штимера с погрудным изображением вел. князя en face в овальной раме. В. И. в княжеском двухрядном кафтане и остроконечной шапке, у него длинные борода и усы, глаза расположены неск. асимметрично, лицо прорезают характерные морщины. В изображении вел. князя в кн. А. Тевe (*Thevet A.* Vrais Portraits et vies des hommes illustres... [P.], 1584), к-рое гравировал Й. Рабель, подчеркнут орлиный профиль В. И. сидящего вполоборота на троне со свитком в приподнятой правой руке; он одет в шубу, на голове шапка с меховой оторочкой. Погрудный портрет В. И. в Царском Титулярнике (1672), где он представлен без головного убора, отражает влияние гравированных портретов XVI в.

Князья Василий III Иоаннович (справа) и Димитрий Иоаннович (в центре). Фрагмент пелены «Церковная процессия с иконой Одигитрии» из Успенского собора Московского Кремля. Ок. 1498 г. (ГИМ)

Целый ряд изображений вел. князя сохранился в памятниках церковного искусства. На пелене «Церковная процессия с иконой Одигитрии» кон. XV в. (ок. 1498?, ГИМ), по предположению М. В. Щепкиной и Н. А. Маясовой, В. И. изображен в числе участников крестного хода на Вербное воскресенье вместе со своими родителями вел. кн. Иоанном III и вел. кнг. Софией Палеолог, племянником Димитрием.

В Архангельском соборе, где был погребен В. И., находилась надгробная икона вел. князя 50–60-х гг. XVI в. (ныне в ГИМ) «Святой Василий Великий и великий князь Василий III в молении Богоматери Знамение». В. И. изображен в рост в чине великосхимника. Облачен в светлый хитон, коричневую мантию; темно-зеленая схима с киноварными крестами и аналав перехвачены поясом, куколь лежит на плечах. Лицо князя, написанное чрезвычайно живо, имеет характерные родовые палеологовские черты: длинный крючковатый нос, полные губы, глаза немного навыкате. Возможно, сначала икона была помещена в местный ряд иконостаса, непосредственно над гробницей В. И., находящейся на солее собора, позднее перемещена на юж. стену храма. Очевидно, именно эта икона стоит у истоков традиции создания надгробных

Вел. кн. Василий III Иоаннович. Фрагмент иконы «Свт. Василий Великий и вел. кн. Василий III в молении». 50–60-е гг. XVI в. (ГИМ)

портретов иконного типа, к-рая существовала при царском дворе в XVI–XVII вв.

Сходный образ В. И.-инока воспроизведен на фреске зап. галереи Благовещенского собора, где он представлен в молении Св. Троице (собор расписан в 1547–1551 гг.; в XIX в. фигура князя была переписана на новом грунте по предварительно снятой кальке). К грозненскому времени также относится икона «Богоматерь Тихвинская» из Благовещенского собора, на нижнем клейме к-рой в сцене моления молодого царя Иоанна Грозного рядом с самодержцем представлена фигура длиннобородого монаха – по мнению А. Г. Горматюка, изображен В. И. (см.: *Горматюк*. С. 48–57); аналогичная пара – юный царь и старец-монах – присутствует и на одном

Великие князья Иоанн III Васильевич и Василий III Иоаннович. Роспись юж. стены Архангельского собора Московского Кремля. XVII в.

из клейм «Четырехчастной иконы» из того же собора (1551).

Изображения В. И. представлены на страницах Царственной книги, где проиллюстрирована «Повесть о болезни и смерти Василия III». Одна из фресок диаконника Архангельского собора (60-е гг. XVI в.) представляет собой сцену прощания умирающего князя с женой и 2 малолетними сыновьями. По мнению Е. С. Сизова, первого исследователя фресок Архангельского собора, исторической основой этого сюжета послужил рассказ повести о прощании умирающего В. И. со своей семьей (согласно др. т. зр., эта сцена является иллюстрацией к «Канону на исход души» – см.: *Самойлова*. 1997. С. 113–114).

В росписи Архангельского собора, созданной в 1564–1565 гг. (фрески переписаны в XVII в. в соответствии с древней иконографической программой), В. И. был изображен также на зап. грани северо-зап. столпа как ктитор, при к-ром завершалось строительство храма. Он представлен в рост в трехчетвертном повороте к центру храма. Его взор и молитвенный жест рук обращены к Спасителю, изображенному в медальоне, в верхнем правом углу композиции. В. И. облачен в вишневое платье со светло-зеленым цветочным орнаментом и белую узорчатую шубу, на плечах поверх платья бармы, грудь пересекает охряная кайма – лор, деталь имп. облачения; голова непокрыта. В правой нижней части композиции – подобие покрытого тканью аналоя, на к-рый возложен царский венец, имеющий вид трехъярусной «тиары».

Лит.: *Снегирев И. М.* Об иконном портрете Великого Князя Василия Иоанновича IV // Рус. ист. сб. ОИДР. М., 1837. Т. 1. Кн. 2. С. 67–78; *Филимонов Г. Д.* Иконные портреты рус. царей // ВОИДР. М., 1876. Отд. 1. № 6–10. С. 57–60; *Собко Н. П.* Древние изображения рус. царей и их посольств за границу в старых и новых гравюрах // Сб. Археол. ин-та. СПб., 1881. Кн. 5. С. 237–332; *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 474–485; *Овчинникова Е. С.* Портрет в рус. искусстве XVII в. М., 1955. С. 13; *Сизов Е. С.* Датировка росписи Архангельского собора и историческая основа некоторых ее сюжетов // ДРИ, XVII в. М., 1964; *он же.* К атрибуции княжеского цикла в росписях Архангельского собора // Мат-лы и исследования / ГММК. М., 1976. Вып. 2. С. 62–97; *Хорошкевич А. Л.* Издания «Записок о Московии» // *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988. С. 39; *Маясова Н. А.* Древнерус. шитье. М., 1971. С. 20; *Горматюк А. Г.* Икона «Св. Василий Великий и вел. кн. Василий III в молении»: Кр. история и реставрация памятника // Искусство христ. мира. М., 1998. Вып. 2. С. 131–138; *он же.* Царский лик // Наше наследие. 2000. № 52. С. 48–57; *Самойлова Т. Е.* Росписи XVI в. в усыпальнице Ивана Грозного // Троицкие чтения, 1997: Сб. науч. исслед. по матлам конф. Большие Вязёмы, 1998; *она же.* «Новооткрытый» портрет Василия III и о святости государя и государева рода // Искусствознание. М., 1999. № 1. С. 39–59; *она же.* Княжеские портреты и роспись Архангельского собора Моск. Кремля XVI в. // Ист. вестн. 1999. № 3/4. С. 153–219; *Кызласова И. Л.* Предварительные наблюдения над портретом вел. кн. Василия III 2-й пол. XVI в. // Искусство христ. мира. М., 1999. Вып. 3. С. 75–87; *она же.* О древнем портрете вел. кн. Василия III // Архангельский собор Моск. Кремля. М., 2002. С. 220–258; *Власова Т. Б.* История формирования иконостасов Архангельского собора // Там же. С. 304–333.

Т. Е. Самойлова

ВАСИ́ЛИЙ БЛАЖЕ́ННЫЙ (кон. 1468 или кон. 1462?, с. Елохово под Москвой? – 2.08.1557?, Москва), св. Христа ради юродивый (пам. 2 авг., в воскресенье перед 26 авг.– в Соборе Московских святых).

Источники. Наиболее ранним источником, сообщающим о В. Б., является «Книга степенная царского родословия» (1-я редакция создана ок. 1563). Сведения из нее были заимствованы в житие В. Б., известное в 3 разновидностях: полной, сокращенной и особого состава (последняя является компиляцией первых 2 редакций, дополненной описанием прижизненных чудес святого). Все 3 редакции жития с дополнениями о В. Б. изданы прот. И. И. Кузнецовым.

Древнейший список полного жития сохранился в составе августовской

Св. Василий Блаженный в молении к Богоматери с Младенцем. Икона. Кон. XVI в. (СИХМ)

Четьи Минеи (ГИМ. Чуд. № 317. Л. 60–99, кон. XVI в.; озаглавлен «В той же день [2 авг.— *К. Е.*] житие вкратце и слово похвальное святому и праведному Христа ради оуродивому, богоблаженному Василию, досточудному новому чудотворцу Московскому»). За житием следуют похвальное слово, чудеса (24) и 2 сказания — о видении, бывшем В. Б. в 1521 г. перед нашествием на Москву крымского хана Махмет-Гирея, и о предсказании святым пожара в Москве 21 июня 1547 г. (оба заимствованы из Степенной книги). Полное житие В. Б. было составлено по распоряжению Патриарха св. *Иова, по-видимому, вскоре после* канонизации В. Б., не ранее 1589 г. Пространный текст жития содержит краткое и неточное жизнеописание, выдержанное в стиле «плетения словес».

Сокращенное житие известно в 3 списках, из к-рых самый ранний опубликован в Прологе (М., 1660). В этом варианте изменена хронология жизни святого, текст полного жития сокращен и отредактирован. Данная редакция возникла, по-видимому, ок. 1646 г., поскольку в Святцах (М., 1646) опубликованы текстуально сходные с ней отрывки.

Сказания о прижизненных чудесах В. Б., являющиеся отличительной чертой разновидности жития особого состава, известны по спискам № 41 из собр. Кузнецова и по списку Покровского собора 1803 г. (обе рукописи утрачены, известны по публикациям Кузнецова). Описание прижизненных чудес В. Б. было создано не ранее 2-й пол. XVII в., тогда же оно было скомпилировано с отрывками из полного и сокращенного житий. В более ранних рукописях описаны только посмертные чудеса блаженного; в житии полной редакции упомянуто, что «житие его Бог прослави и чудесы, паче же по преставлении неизреченными чюдесы больным целитель, печалным оутешение» (Житие. С. 55). Поздние памятники, посвященные В. Б., стремятся к детализации в описании жизни святого, источником к-рой являются московские предания.

Сведения о В. Б. содержатся также в «Новом летописце», Пискаревском летописце, ряде кратких рус. летописцев XVII–XVIII вв., в записках Дж. *Флетчера* «О государстве Русском».

Житие. О времени рождения святого точных сведений нет. В наиболее древнем житии полной редакции об этом не говорится, равно как и о возрасте, в каком скончался блаженный. Святцы (М., 1646), отразившиеся в сокращенном житии и не подтверждающиеся более ранними списками полного жития, сообщают о преставлении В. Б. в 7060 (1552) г. в 88-летнем возрасте. Основываясь на этом сообщении, нек-рые летописи XVII в. (РГБ. Ф. 256. № 262 и ГИМ. Муз. собр. № 733) помещают сведения о рождении святого под 6972 (1464) г. (в первой ошибочно указан 6672). Принимая во внимание указание Святцев 1646 г. и кратких летописцев XVII в. о том, что В. Б. скончался в возрасте 88 или 94 лет, и считая наиболее вероятным годом кончины святого 1557-й (сообщение полного жития), можно предположить, что блаженный родился в 1468 или в 1462 г. Кроме того, если допустить, вслед за Кузнецовым, что 1-е янв.— день тезоименитства блаженного — был днем его Крещения, то рождение святого пришлось на конец года.

Местом подвигов святого была Москва. По свидетельству полного жития, В. Б., вступив на путь юродства ради Христа, оставил «род свой, и дом отчьск, и град, идеже родися», следов., святой родился не в Москве. Однако в этой части житие В. Б. дословно цитирует житие прп. *Феодора Эдесского (Саваита)*, к-рый покинул «град, идеже родися» и пришел в Иерусалим, и, т. о., может быть агиографическим штампом. В сокращенном жизнеописании (в Прологе 1660 г.) и в Святцах 1646 г. сообщается, что В. Б. родился «в царствующем граде Москве у Пречистыя Богородицы Владимерския на Елохове» (см. *Богоявления Господня собор в Елохове*).

Св. Василий Блаженный прощается с родителями. Миниатюра из жития Василия Блаженного. Нач. XIX в. (ГИМ. Муз. № 32. Л. 107 об.)

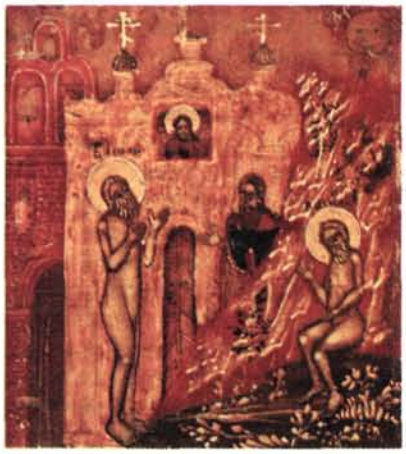
О родителях блаженного известно по полному житию лишь то, что они испросили себе ребенка молитвами. Святцы 1646 г. и сокращенное житие сообщают, что отца В. Б. звали Иаковом, а мать — Анной. В поздних источниках (несохранившемся Шепаревском списке жития кон. XVIII — нач. XIX в. (опубликован Кузнецовым), в предании, изложенном в книге И. М. *Снегирёва*) сообщается, что отец отдал В. Б. на обучение к сапожнику, в мастерской к-рого у мальчика открылся пророческий дар: приехавший в Москву торговец хлебом заказал в мастерской сапоги, в ответ В. Б. рассмеялся и заплакал. После ухода купца мальчик объяснил мастеру свое поведение тем, что купец заказывает сапоги, к-рые не сможет надеть, т. к. скоро умрет, что и сбылось.

Родители св. Василия Блаженного Иаков и Анна молятся о чадородии. Клеймо иконы «Св. Василий Блаженный в житии». XVII–XIX вв. (ГИМ)

По сообщениям сокращенного жития и летописцев XVII в., в 10 или 16 лет В. Б. взял на себя подвиг юродства. Сначала блаженный принял обет молчания и находился в непрестанной умной молитве. Затем, наставляемый Св. Духом, он «во юродство претворися и обнажи тело свое» (Житие. С. 43). В Степенной книге В. Б. назван «праведным нагоходцем», «самовольне обнаженным телеснаго одеяния», «не имеяше бо на телеси своем ни единаго рубища и стыдения не имуще,

якоже первозданный преже преступления... Божия бо благодать греяше его. Огня же и мраза сильнейши плоть праведнаго сего бяше» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 599, 635). Прозвище блаженного Нагой встречается в летописных памятниках XVI–XVII вв. (*Тихомиров*. С. 201).

В житии говорится, что блаженный, ведя суровую жизнь, вкушая совсем немного пищи и воды, «ни вертеп, ни хлевину же имея, бескровен [без крова.— *К. Е.*] пребываше» (Житие. С. 45). Однако Пискаревский летописец сообщает, что «в животе блаженного Василия житие его было на Кулишках, у боярыни



Св. Василий Блаженный в молении. Клеймо иконы «Св. Василий Блаженный в житии». XVII–XIX вв. (ГИМ)

вдовы именем у Стефаниды Юрловы» (ПСРЛ. Т. 34. С. 200). Род Юрловых (потомки бояр Плещеевых) в XVI в. владел землями в Московском и Тверском уездах, а С. И. Юрлова — историческое лицо. Информация о том, что святой жил и преставился в доме у некой вдовицы (не названной по имени) есть также в списке сокращенного жития кон. XVII — нач. XVIII в. (*Кузнецов*. Святые блаженные Василий и Иоанн. С. 78, 152, 242–243). В описаниях прижизненных чудес В. Б. с его наготой связано чудо исцеления святым девицы или торговок, смеявшихся над его обликом и за это наказанных слепотой. Раскаявшись, они исцелились через В. Б.

В. Б. был почитаем также иностранными купцами, приезжавшими в рус. столицу, как покровитель морских путешественников (по сообщению жития, святой, находясь в Москве, утишил бурю на Каспийском м. и спас купеческие корабли). В ранних свидетельствах о В. Б. отмечается его дар предвидения. Согласно Степенной книге, святому в кремлевском Успенском соборе в 1521 г. было «огненное видение» от иконы Богоматери, возвещавшее Божий гнев на москвичей и скорое нашествие крымского хана Махмет-Гирея на Москву. По свидетельству Степенной книги, В. Б. предвидел также пожары в Москве в июне 1547 г. Более подробно об этом рассказано в житии: в 1547 г., после апрельских пожаров, В. Б. «прииде на монастырь Воздвижения Честнаго Креста, иже зовется на Острове, и ста пред церковию, к неиже оумилно зря, оумноую молитву деиствоуя и плача неоутешно» (Житие. С. 75). Люди недоумевали о причинах плача, но 21 июня 1547 г. именно с Воздвиженской ц. начался пожар. Поздние жизнеописания святого приводят большое число случаев его прозорливости — предвидение событий, о к-рых блаженный говорил иносказательно, способность видеть ангелов, бесов, угадывать под внешним благочестием ложь и действие диавола и др.

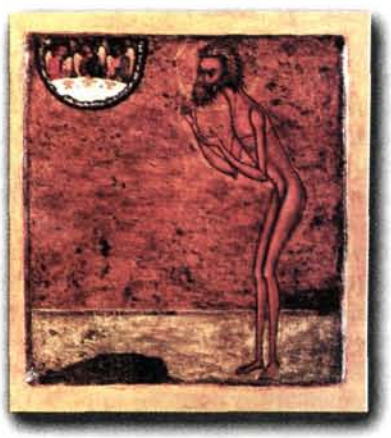
Свидетелем подвигов блаженного и его почитателем был и царь *Иоанн IV Васильевич,* беседовавший о В. Б. с митр. св. *Макарием* (по-видимому, уже после своего венчания на царство 16 янв. 1547, но ранее пожара, случившегося в июне того же года). Согласно Флетчеру, В. Б. обличал царя за его жестокое обращение с подданными (*Флетчер*. С. 113). В поздних и ненадежных источниках — Шепаревском списке жития В. Б. и в описании прижизненных чудес блаженного — помещены предания об отношениях В. Б. с царем Иоанном IV. Одна из легенд гласит о том, что святой, получив как-то от царя в угощение «некое питие», выплеснул одну за другой 2 чаши за окно. Царю, разгневанному этим поступком, В. Б. сказал, что так он потушил пожар в Вел. Новгороде. Специально посланный из Москвы в Новгород гонец подтвердил, что в городе видели над начавшимся пожаром образ нагого человека, тушившего огонь. Во время литургии в кремлевском Успенском соборе, как отмечает еще одна легенда, святой спрятался в угол. На вопрос Иоанна IV, почему В. Б. не было на службе, тот ответил, что он-то присутствовал, царь же телом находился в храме, а мыслями возводил себе дворец на Воробьёвых горах.

Вериги св. Василия Блаженного (?) (ЦАК МДА)

Еще один сюжет из рукописи Шепарева связан с походом Иоанна IV на Вел. Новгород в 1569–1570 гг.: в разгар казней новгородцев В. Б. пригласил царя в «убогий вертеп» под мостом через Волхов и предложил ему «скляницу крови и часть сырого мяса». В ответ на недоумение государя святой сказал, что это кровь и плоть невинно убитых людей. Выведя царя на улицу, В. Б. наступил ему левой ногой на ногу и правой рукой указал на восток. Царь увидел в небе души невинно убитых, увенчанные мученическими венцами, и замахал платком в знак прекращения казней. После этого кровь в сосуде превратилась в сладкое вино, а мясо — в арбуз. Этот сюжет противоречит всем датировкам жизни В. Б. и является обработкой рассказа о кн. Ю. Токмакове и блж. *Николае Саллосе,* к-рые отвратили царский гнев от Пскова подношением хлеба и соли и «ужасными словесы» юродивого (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 115–116).

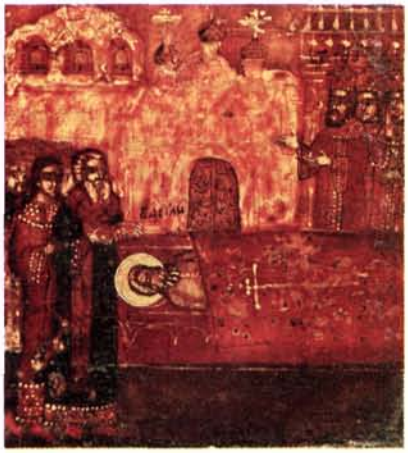
Подвиги В. Б. очень скоро после его кончины стали примером для подражания. Др. московский юродивый — св. *Иоанн* († 1589) — также

Св. Василий Блаженный. Икона. XVII в. (ГТГ)



ходил по городу обнаженным, обличал правителей и завещал похоронить себя рядом с В. Б.

В памятниках XVI–XVII вв. указаны различные годы кончины В. Б. Полное житие относит ее ко 2 авг. 7065 (1557) г. (Дата м. б. неточна, поскольку под 2 авг. 1588 в летописях помещены сообщения о чудесах от мощей В. Б.; год кончины не подтверждается более ранними источниками, в частности Степенной книгой.) В сборниках исторического характера XVII–XVIII вв. (на примере рукописей, хранящихся в РГБ) встречаются следующие годы преставления святого: в сборниках из собрания В. М. *Ундольского*



Погребение св. Василия Блаженного. Клеймо иконы «Св. Василий Блаженный в житии». XVII–XIX вв. (ГИМ)

№ 233 и 771 и сходных с ними назван 7060-й (1552), в сборнике из того же собрания № 134 — 7061-й (1553), в рукописях № 125 и 755 того же собрания и Месяцеслова Симона (Азарьина) сер. 50-х гг. XVII в.— 7063-й (1555), в сборнике № 237 — 7065-й (1557) и т. д. В Летописце до 1659 г. из собрания С. Т. *Большакова* (№ 131) читаем: «Лета 7064 (1556) мая 29 народися царевич Иван, да преставися Василей оуродивый Московский». В вятском «Летописце старых лет» 1-й трети XVIII в. отмечается, что В. Б. ходил нагим «с 10 лет», преставился 1 авг. 7060 (1552) г. в Москве, «жив всех лет 94» (Летописец старых лет. С. 322; такие же сведения приведены в «Летописце о царствующем граде Москве». С. 333). Это известие было принято нек-рыми историками (Н. М. *Карамзиным*, Н. П. *Барсуковым* и др.).

Погребение святого проходило при участии «царей и князей», к-рые несли тело В. Б. «на главах своих», в погребении также участвовало большое число духовенства и множество народа. По свидетельству жития, во время погребения блаженного больные получили исцеление. На отпевании присутствовали царь Иоанн IV и его супруга царица *Анастасия Романовна*. Др. «царями», видимо, следует считать казанских царей Александра и Симеона, принимавших участие в освящении приделов собора Покрова (или Св. Троицы) на Рву в окт. 1559 г. В сокращенном житии приводятся предсмертные слова В. Б., завещавшего «благочестивому царю Иоанну и царице Анастасии тело свое положити... у Живоначальныя Троицы и Покрова Пресвятыя Богородицы». Однако это свидетельство позднего происхождения, поскольку Флетчер, писавший о В. Б. в 1-й пол. 1589 г., отмечал, что тело святого совсем недавно было перенесено в центральный московский храм, в к-ром, по описанию англичанина, можно узнать храм Покрова на Рву (*Флетчер*. С. 113). Т. о., первоначально блаженный был похоронен в др. месте, мощи его перенесли в Покровский собор, по-видимому, во время канонизации в 1588 г.

Канонизация. Летописные свидетельства о первых чудесах от мощей В. Б. относятся ко времени после кончины царя Иоанна IV. Наиболее достоверными являются сообщения «Нового летописца», Соловецкого летописца кон. XVI в. и Новгородско-псковской летописи 1630 г. В «Новом летописце» гл. «О явлении и о чюдесех блаженнаго Василия» (20-я) помещена между кратким сообщением о приезде в Москву К-польского Патриарха *Иеремии II* (под 13 июля 1588) и рассказом об учреждении Патриаршества в России и отъезде Патриарха Иеремии (под 23 янв. 1589). Чудеса от мощей В. Б., повеление царя *Феодора Иоанновича* устроить над гробницей святого позолоченную и украшенную драгоценными камнями и жемчугом серебряную раку, а также построить каменный храм во имя В. Б. «Новый летописец» относит к 7096 г., т. е. ко времени с 1 сент. 1587 по 31 авг. 1588 г.; 2 авг. 1588 г., по свидетельству летописи, от мощей святого совершилось неск. чудотворений, ставших причиной канонизации (ПСРЛ. Т. 14. С. 38). В Соловецком летописце записано: «В лето 7096 (1588) августа в 2 день Божиим изволением в пресловущем граде Москве при благоверном цари и великом князе Феодоре Ивановиче всея Русии и при митрополите Иеве явися новый великий чюдотворец Василей Нагой и простил три души, две девицы да нищего старца, и от того дни у чюдотворцова гроба великие чюдеса и прощение многим людем» (цит. по: *Тихомиров*. С. 201); этот же текст приведен в Новгородско-псковской летописи 1630 г. (*Яковлев*. С. 449).

Пискаревский летописец относит начало совершения чудес от мощей В. Б. и создание раки к 7093–7094 (1584–1586) гг. (ПСРЛ. Т. 34. С. 199–200). В Мазуринском летописце начало чудотворений отнесено к 7097 г., т. е. к периоду с 1 сент. 1588 по 31 авг. 1589 г. (Мазуринский летописец. С. 144).

Житие В. Б. содержит описание чудес, совершившихся при гробнице святого в период со 2 авг. 1588 по 1 янв. 1591 г. Предположительно это описание было составлено причтом храма Покрова на Рву, возможно, при участии протопопа Димитрия, к-рый упоминается в рассказе о первых 6 чудесах; в 1589–1590 гг. протопоп Димитрий записал случаи чудотворений блж. Иоанна Московского. Описание первых 6 чудес В. Б., по-видимому, было составлено уже в авг. 1588 г., оно встречается отдельно от жития в одной из самых ранних рукописей, сообщающих о В. Б.,— ГИМ. Увар. № 1797 (Царск. № 520), кон. XVI в. В сент. и окт. 1588 г. были записаны чудеса 7–21, в авг. 1590 — янв. 1591 г. добавлены чудеса 22–24 и чудеса, совершившиеся в г. Лихвине.

Прославление В. Б. совершалось в торжественной обстановке и, по-видимому, было связано с подготовкой учреждения Патриаршества в России, т. к. помимо прочего должно было продемонстрировать перед находившейся в Москве греч. делегацией богатство духовных дарований Русской Церкви. По свидетельству Флетчера, собор Покрова на Рву, куда были перенесены мощи святого, посещался с величайшим почтением не только простыми людьми, но и высшей знатью, «императором» (царем Феодором) и «императрицей» (царицей Ириной); дни и ночи напролет звонили соборные колокола, возвещавшие о чудесах, совершенных по молитвам В. Б. (По

Собор Покрова на Рву в Москве. Гравюра. 1-я пол. XIX в. (РГАЛИ)

словам Флетчера, нек-рые чудеса у гробницы блаженного в период с янв. по май 1589 были фальсифицированы монахами, напр., «исцеление» мнимого хромого, уличенного в обмане и заточенного в мон-рь, где он обвинял монахов, заставивших его пойти на это,— *Fletcher*. P. 219). В 1589 г. царь и царица вложили в собор покров на гробницу В. Б.

Живое участие в канонизации святого принял *Борис Феодорович Годунов*. Согласно свидетельству Элассонского архиеп. *Арсения*, участника посольства Патриарха Иеремии, Годунов «устроил много сребровызолоченых рак, украсив их многочисленным жемчугом и драгоценными камнями, и переложил в них чудотворные мощи святых, просиявших в Москве и по всей России», и среди них — «святого блаженного Василия чудотворца» (цит. по: *Дмитриевский*. С. 161). По-видимому, речь идет не о времени царствования Годунова, но о предшествующем царствовании Феодора Иоанновича. По словам Флетчера, зимой 1588/89 г. Годунов носил в храм В. Б. своего больного сына-младенца; советов врачей он якобы не слушал, и сын умер (*Флетчер*. С. 1270). Англ. посланник, по-видимому, пишет о *Феодоре Борисовиче Годунове*, к-рый родился в кон. 1588 или нач. 1589 г., однако известно, что он был убит в нач. июня 1605 г.

Службы и дни памяти В. Б. Судя по самым ранним сборникам (РГБ. Рум. № 1831), уже в кон. XVI в. существовало 2 службы святому разного состава, причем одна из них была написана до прославления В. Б. в авг. 1588 г. Большинство списков (80) содержат начинающуюся с великой вечерни полиелейную службу, 28 списков начинаются с малой вечерни, 12 включают только один канон. Наиболее древний канон В. Б. был составлен соловецким старцем Мисаилом ранее 1587 г. (в списке службы В. Б.— РГБ. МДА. № 99 (412) — рукой *Евфимия (Туркова)*, скончавшегося в 1587, к канону сделана помета: «Творение старца Мисаила Соловецкого»). Уже в кон. XVI в. служба распространилась в рукописных сборниках (*Ключевский*. С. 319). По-видимому, в 90-х гг. XVI в. Элассонский архиеп. Арсений написал греч. службу блаженному. В сборниках с житием встречается похвала В. Б., составленная на основе икоса 3-й песни канона 2-й службы и Похвалы блж. *Исидору Твердислову*. К 1610 г. существовало 3 службы на память В. Б.

В «Уставе церковных обрядов, совершавшихся в московском Успенском соборе» (30-е гг. XVII в.) под 2 авг. записано: «Празднуем Василию Блаженному: благовесть в ревут, звон во вся без болшаго. А государь и Патриарх бывают у праздника у вечерни; а у всенощнаго бывает един Патриарх со властьми и звон ему; а государь слушает заутреню у себя на сенях; а у обедни государь бывает. А в соборе поют вечерню и заутреню с полиелеосом по уставу, по своему времени; а после заутрени у Патриарха ключари докладывают об отпуске к службе, что прикажет отпустить и к водосвящению, а звон в соборе, как государь пойдет» (РИБ. Т. 3. Стб. 100–101). 2 авг. после окончания богослужения Патриархи раздавали милостыню. В сер. XVII в. память святому праздновалась также 1 янв.— на именины В. Б. Тогда протопоп Покровского собора приходил к Патриарху со св. водой и получал за это дар «на молебен». С сер. XVII в. число празднований святому сокращалось. С 1659 г. память В. Б. 2 авг. в Успенском соборе «уже не праздновали, пели рядовую», с 1677 г. Патриархи перестали служить в Покровском соборе, назначая вместо себя архиереев, присутствовавших в Москве. В Уставе 1682 г. предписывается совершать торжественное празднование В. Б. только в храме Покрова на Рву, «идеже лежат мощи его».

В рус. Прологах сер. XVII в. память В. Б. помещается обычно под 2 авг. В Месяцесловах помимо этого дня указываются и др. В Месяцеслове с предисловием сер. XVII в. (РГАДА. Ф. 357. Оп. 1. № 25 (138)) и в Святцах (М., 1646) преставление В. Б. отнесено к 3 июля, причиной этого, возможно, является тот факт, что на 3 июля приходится память рус. святых — ярославского кн. *Василия Всеволодовича*, Новгородского архиеп. *Василия Калики*, Рязанского еп. *Василия*. В Юго-Зап. Руси память В. Б. впервые появляется в Анфологионе (Львов, 1651) и распространяется в рукописях во 2-й пол. XVII в. В 1738 г. униатский митр. Афанасий Шептицкий распорядился изъять из Трефолоя 1694 г. памяти ряда рус. святых, в т. ч. В. Б.

Почитание. В приделе В. Б. в Покровском соборе — под покровительством святого — хранилась большая казна государя. (В 1595 кн. В. Лебедев с сообщниками замыслил «зажечь град Москву во многих местех, а самим у Троицы на Рву у Василия Блаженного грабити казну, что в те поры была велия казна» (Новый летописец. С. 46–47); замысел был раскрыт, злоумышленники казнены.) Жених Ксении Годуновой, сын дат. кор. Фридриха II герц. Иоанн Шлезвиг-Голштинский в 1602 г. писал о Троицком соборе на Рву, что «в одном из нижних приделов собора днем и ночью всегда горят восковые свечи, туда всякий приходит молиться». Скорее всего речь идет о приделе во имя В. Б.

В 1612 г. (см. ст. *Смутное время*) захватившие Москву поляки «раку блаженнаго и цельбоноснаго телесе великаго Василия, о Христе юродиваго, разсекоша на многия части, и одр с места, иже бысть над ракою, вздвигнуша, и над тем местом, идеже лежит блаженное тело, конем места устроиша и з женообразными лицы, и безстыдне, и безстрашне в того святаго церкви блудное скаредие творяше» («Плач о пленении и разорении Московского государства» — РИБ. Т. 3. Стб. 232). После Смутного времени почитание В. Б. в России не ослабевало. В 1625 г. у новосооруженной раки святого молился об исцелении дальний царский родственник — стольник А. Ф. Бабарыкин. Царь *Михаил Феодорович* и его отец Патриарх *Филарет* вложили в Покровский собор позолоченный и унизанный

жемчугом напрестольный крест с изображением В. Б. В кон. 10-х гг. XVII в. житие святого послужило образцом для составления жития св. *Артемия Веркольского*.

В. Б. почитался и в последующее время как целитель и покровитель Москвы. В 1722 г. в Синоде рассматривалось донесение, что в приделе В. Б. продается масло, «которое и в почтении содержится». Особенно часто к блаженному прибегали для исцеления глазных болезней. В 1730 г. у образа В. Б. в храме Покрова на Рву висело 6 привесов «очей серебряных», обозначавших исцеленную часть тела. Предание гласит о том, что В. Б. почитался имп. *Елизаветой Петровной*, но документальных подтверждений этому нет. Во время оккупации Москвы французами, в 1812 г., рака с гробницы В. Б. исчезла, впосл. на ее месте было поставлено медное посеребренное надгробие под деревянной резной золоченой сенью.

Покровский собор был закрыт в 1919 г., богослужения в нем возобновились в 1991 г. Ежегодно 15 авг. молебен у раки В. Б. в соборе совершает Патриарх Московский и всея Руси.

Храмоздательство во имя В. Б. Известно не много храмов, посвященных блаженному. В 1588 г. в Москве в честь святого была воздвигнута каменная церковь — придел Покровского собора, куда были перенесены мощи святого. Ок. 1590 г. Г. И. Ладыженский (Большой или Меньшой), избавившись по молитвам к блаженному от «черной болезни», в благодарность построил к югу от Москвы в г. Лихвине ц. во имя

Рака с мощами св. Василия Блаженного в приделе во имя Василия Блаженного собора Покрова на Рву. 1896 г.

В. Б. с приделом в честь Воскресения Господня, храм был освящен 2 авг. (Житие. С. 71). В 1591–1594 гг. иером. Герман на Столобном о-ве на оз. Селигер возвел деревянную ц. Богоявления с приделом во имя В. Б., в 1671 г. на ее месте освятили каменный храм Богоявления с приделами ап. *Иоанна Богослова*, В. Б. и Покрова Пресв. Богородицы (в 1702 приделы были упразднены). Храмы во имя В. Б. были построены в Калуге (1626), Кашине (упом. в 1621), Пензе (XVII в.), в XX в. в Волгодонске (Ростовская обл.). Приделы в честь святого существовали в Архангельском соборе в г. Михайлове Рязанского у. (построен в 1595), в Благовещенской ц. в Туле (построена между 1589 и 1625, придела не было уже в 1685–1686), в новгородской ц. во имя ап. Марка в Детинце (придел упом. в 1617), в нижней церкви Преображенского собора в *Спасо-Каменном мон-ре* (XVII в.), в ц. Воздвижения Креста Господня в нижегородском жен. мон-ре Происхождения Честных Древ (придел освящен в 1716), в ц. Тихвинской иконы Божией Матери над усыпальницей графов Мусиных-Пушкиных в Симоновом мон-ре (освящен в 1839/40).

Ист.: Летопись о многих мятежах и разорении Моск. гос-ва от внутренних и внешних неприятелей. СПб., 1771. С. 11; РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 100–101; Т. 13. СПб., 1909. Стб. 232; Житие св. блаженного Василия, Христа ради юродивого. М., 1881; Материалы для истории, археологии и статистики моск. церквей, собранные из книг и дел бывших Патриарших приказов В. И. и Г. И. Холмогоровыми при руководстве И. Е. Забелина. М., 1884. № 60, 83; *Дмитриевский А. [А.]* Архиеп. Елассонский Арсений и его мемуары из рус. истории. К., 1899. С. 161; «Летописец о царствующем граде Москве» // Там же. С. 333; ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 21. Ч. 2. С. 599, 635, 636; М., 2003. Т. 5. Вып. 1. С. 115–116; М., 2000. Т. 14. С. 23, 38; Т. 34. М., 1978. С. 199–200; *Кузнецов И. И., прот.* Свв. блаженные Василий и Иоанн, Христа ради Моск. чудотворцы. М., 1910. С. 33–98, 132–176; *Fletcher G.* Of the Russe Commonwealth // Rude & Barbarous Kingdom: Russia in the Accounts of 16th Cent. English Voyagers / Ed. by L. E. Berry and R. O. Crummey. Madison e. a., 1968. P. 219 (на рус. яз.: *Флетчер Дж.* О государстве Русском // Проезжая по Московии. М., 1991. С. 25–138); *Тихомиров М. Н.* Рус. летописание. М., 1979. С. 201; Акафист Св. блаженному Василию, Христа ради юродивому, моск. чудотворцу. М., 1999; *Яковлев В. В.* Новгородско-Псковская летопись // Опыты по источниковедению: Древнерус. книжность. СПб., 2001. С. 449; Летописец старых лет // *Уо Д. К.* История одной книги: Вятка и «несовременность» в рус. культуре петровского времени. СПб., 2003. Прил. 10. С. 322.

Лит.: *Карамзин Н. М.* История гос-ва Российского. Т. 5–8. Кн. 2. М., 1989[p5]. Примеч. к Т. 8. Стб. 27. Примеч. 173; Т. 9–12. Кн. 3. Т. 10. Стб. 161–162; *Снегирев И.* Св. Василий Блаженный // ДЧ. 1864. Ч. 2. С. 293–308; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 319; *[Белянкин А. Е.].* Сказание о жизни и чудесах св. блаженного Василия, Христа ради юродивого, моск. чудотворца, основанное на достоверных источниках и составленное автором описания Покровского и св. Василия Блаженного собора. М., 1884; *Филарет (Гумилевский).* РСв. СПб., 1881[4]; *[Барбарин В. Ф.].* Жизнь и чудеса свв. блаженных Василия и Иоанна, Христа ради юродивых, моск. чудотворцев. М., 1894[3]; *Ковалевский И., свящ.* Св. блаженные Василий и Иоанн... С. 5–29; *Голубинский.* Канонизация святых. М., 1903[2]. С. 118, 235, 241, 252, 256, 424–425; *Кузнецов И. И., прот.* Свв. блаженные Василий и Иоанн... С. 1–400; *Спасский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество. П., 1951. С. 231–232; *Δημητρακόπουλος Φ.* Ἀρσένιος Ἐλασσός (1550–1626). Βίος καί ἔργο. Συμβολή στή μελέτη τῶν μεταβυζαντινῶν λογίων τῆς Ἀνατολῆς. Ἀθήνα, 1984; *Пыляев М. И.* Старая Москва. М., 1990. С. 275–278; *Баталов А. Л.* Моск. каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996. С. 15, 24–26, 122, 170, 172–173, 175, 221–222, 229–234, 244, 311; *Тимофеева Н. Н.* Иностранные путешественники XVI — нач. XVIII в. о Покровском соборе // Страницы худож. наследия России XVI–XX вв. М., 1997. С. 89–101; РГАДА: Путев. М., 1999. Т. 4. С. 92, 126, 136, 148; *Калиганов И. И.* Георгий Новый у вост. славян. М., 2000. С. 354, 357 (л. 598 об.— 601 об.), 463 (л. 493–499), 466 (л. 274 об.— 281 об.), 470 (л. 240–250), 473, 476 (л. 345 об.— 355 об.), 479 (л. 382–392 об.), 482 (л. 290–312 об.), 490, 583 (л. 716–716 об.), 588 (л. 568–573), 598 (л. 483 об.— 488), 603 (л. 419–422), 609 (л. 226–233 об.); *Давиденко Д. Г.* Моск. Симонов мон-рь: АКД. М., 2000. С. 15–16.

К. Ю. Ерусалимский

Иконография. В. Б. изображался старцем, полностью обнаженным, иссушенным воздержанием, с седыми кудрявыми волосами и такой же бородой, что соответствовало сведениям жития и вошло во мн. иконописные подлинники: «Власы сед, курчеват, брада седа, невелика, курчевата же, наг весь, в левой руце платок свиток, а правая молена, персты вверх, власы с ушей» (подлинник XVIII в., изданный С. Т. Большаковым). В нек-рых подлинниках форма бороды В. Б. сравнивается с формой бороды *св. Иоанна Предтечи*, ап. Павла, Алексия, человека Божия, или прп. Пафнутия Боровского, а цвет волос определяется как рыжеватый. В составленном В. Д. Фартусовым «Руководстве к писанию икон...» (1910) традиц. иконография В. Б. дополнена изображением хартии с текстом жития святого.

Самым ранним изображением В. Б. можно считать миниатюру Шумиловского тома Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 833), иллюстрирующую известие о событиях 1521 г., когда во время приближения к Москве крымского хана Махмет-Гирея «праведный нагоходец Василий», ночью молившийся перед Успенским собором, услышал шум внутри храма и

Св. Василий Блаженный в молении ко Христу. Икона из собора Покрова на рву. Кон. XVI — нач. XVII в.

глас от Владимирской иконы Богоматери, намеревавшейся покинуть свое место (этот эпизод был позднее включен в состав клейм иконы «Богоматерь Владимирская с деяниями» 2-й пол. XVII в. из ярославской ц. свт. Иоанна Златоуста в Коровниках (ЯХМ)). Устойчивая иконография В. прослеживается с 1588 г., когда состоялось церковное прославление святого. В 1589 г. был создан надгробный покров с прямоличной фигурой В. Б. и образом Св. Троицы в сегменте наверху, шитый по повелению царя Феодора Иоанновича и царицы Ирины в ее мастерской (ГИМ, музей «Покровский собор»). Видимо, схожее изображение В. Б. находилось и на крышке несохранившейся серебряной раки 1588 г. На существование икон В. Б. до его церковного прославления указывают сведения о составлении ему службы ранее 1588 г., о сооружении каменной палатки над его гробом до 1588 г. (*Баталов, Успенская*. С. 37), а также его изображение на иконе «Походная церковь» (ТОКГ) 3-й четв. или 70-х гг. XVI в. К числу древнейших образов В. Б. также относятся изображения на киоте иконы «Богоматерь Умиление Корсунская» (ВСМЗ), вложенной в 1590 г. в суздальский Евфимиев мон-рь Демидом Черемисиновым: фронтальная фигура на правом поле малого киота и образ в молении на правом поле большого киота. Повторение фигуры В. Б. свидетельствует о том, что вкладчик иконы, брат царского казначея Дементия Черемисинова, почитал недавно прославленного, «нового» чудотворца как молитвенника о «царском чадородии», покровителя царя Феодора Иоанновича и всего Русского гос-ва.

К рубежу XVI–XVII вв. в связи с многочисленными чудесами у гроба В. Б. и вниманием властей к прославлению нового святого иконы В. Б. получили широкое распространение, о чем свидетельствуют посвящения храмов, имевших соответствующие иконы в местном ряду иконостаса. В Описи Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. упомянуты изображения В. Б.: на поле иконы Божией Матери и на складне, очевидно вложенных в обитель между 1588 и 1601 гг. (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Коммент. изд. / Сост. З. В. Дмитриева и М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 80, 167). С кон. XVI в. образ В. Б. часто встречается в минейных иконах на авг. (кон. XVI в., Дом-музей П. Д. Корина; 1701 г., ГТГ).

Изображения В. Б. делятся на 2 основных типа. Первый — фронтальная фигура с молитвенно поднятой к груди правой рукой (или обеими руками), как на покрове 1589 г., на иконе «Походная церковь» (ТОГК) и на правой створке складня с перламутровой панагией в центре, праздниками и избранными святыми рубежа XVI–XVII вв. (СПГИАХМЗ). При этом святой может быть представлен полностью обнаженным (покров 1589), в набедренной повязке (икона «Походная церковь») или с платком-«свитком» в левой руке, прикрывающим чресла (складень из СПГИАХМЗ). Ко второму, более распространенному типу относятся многочисленные иконы В. Б., где он в трехчетвертном повороте, с воздетыми руками молится Христу, Богоматери или Св. Троице (2 последних варианта, вероятно, связаны с посвящениями важнейших престолов собора Покрова Богородицы на Рву, Покровского и Троицкого) — иконы кон. XVI — нач. XVII в. из придела во имя В. Б. собора Покрова на Рву (ГИМ, музей «Покровский собор»), из Благовещенского собора в Сольвычегодске (СИХМ), из собр. И. С. Остроухова (ГТГ), в ГРМ и др. В подобных случаях В. Б. часто изображался на фоне пейзажа и обычно не имел набедренной повязки или платка. Полная нагота — его устойчивый иконографический признак, выделяющий его среди др. юродивых, в тот период, согласно свидетельству житийных текстов, воспринималась как нагота «первозданного» Адама (*Кузнецов*. 1910. С. 73).

Традицию представлять В. Б. в молении продолжает икона XVIII–XIX вв. из местного ряда иконостаса Покровского придела собора Покрова на Рву. Развитием этого извода являются известные в XVIII–XIX вв., но, вероятно, появившиеся во 2-й пол. XVII в. изображения молящегося В. Б. на фоне Московского Кремля и Покровского собора, следующие широко распространенной

Святые Василий Блаженный и царевич Димитрий Угличский. Икона. XVIII в. (ГИМ)

в искусстве XVII–XIX вв. иконографии рус. чудотворцев как заступников за город и его жителей. Таковы иконы 1-й трети XVIII в. из иконостаса придела в честь В. Б. собора Покрова на Рву (ГИМ, музей «Покровский собор»), кон. XVIII в. «Василий и царевич Димитрий Угличский» (ГИМ), 30-х гг. XIX в. «Василий и Максим Блаженные» (ГМЗК) и др. В отличие от большинства ранних памятников на этих иконах, как и во мн. др. произведениях XVIII–XIX вв., В. Б. представлен в набедренной повязке.

В рус. искусстве кон. XVI–XIX в. распространены парные изображения В. Б. с др. святым, напр. произведения кон. XVI–XVII в., в к-рых московский подвижник представлен вместе со свт. Василием Великим, своим небесным покровителем: пелена кон. XVI в. (ГРМ), створки складня из Покровского мон-ря в Суздале (ВСМЗ) и др. Очевидно, эта устойчивая композиция, аналогичная ряду изображений др. рус. святых вместе с их небесными покровителями, связана с ранним этапом почитания В. Б., когда в храме, где находились его мощи, праздновали и память свт. Василия Великого (1 янв.). Более редким вариантом является изображение В. Б. вместе с прав. Артемием Веркольским (икона 20-х гг. XVII в. (?), ГТГ), вероятно обусловленное особенностями почитания и иконографии прав. Артемия, чей облик и одежды близки традиц. атрибутам юродивых. На иконе кон. XVIII в. «Василий и царевич Димитрий Угличский» (ГИМ) святые, изображенные на фоне Московского Кремля, объединены как местные чудотворцы и заступники города. Возможно, что в основе этого памятника лежит включенное в одну из редакций жития святого предание о том, как В. Б. предсказал царице Анастасии

рождение сына Димитрия и его мученическую смерть, что не соответствует реальным событиям XVI в. (*Кузнецов.* 1910. С. 92).

Гораздо чаще В. Б. изображался в паре с московскими юродивыми Максимом Московским и Иоанном Большим Колпаком. Появление таких композиций может быть связано с принадлежностью к одному лику святых и местоположением храмов, где были погребены подвижники: гробницы В. Б. и Иоанна находились по сторонам придела Св. Троицы собора Покрова на Рву, а могила Максима — в соседней ц. Максима Блаженного (Максима Исповедника) на Варварке. Общее почитание В. Б. и Иоанна проявилось в многочисленных иконах с их изображением, существовавших, очевидно, уже в XVII в. (икона XIX в. в ГИМ, музей «Покровский собор»), и в композиции местного ряда иконостаса Покровского придела собора Покрова на Рву, где размещены парные иконы этих юродивых (XVIII–XIX вв.). На нек-рых иконах того времени В. Б. и Иоанн представлены в молении перед образом Покрова Богоматери, храмовой иконой собора, где почивают их мощи (икона 1780 на юж. фасаде колокольни собора Покрова на Рву). В XIX в. на таких иконах иногда помещалось изображение самого собора. Совместные образы В. Б. и его предшественника, блж. Максима Московского, известны уже с кон. XVI в. (икона «Походная церковь» в ТОГК). В XVIII–XIX вв. блаженные В. и Максим обычно изображались на фоне Московского Кремля (икона 30-х гг. XIX в., ГМЗК). Эта двоица постоянно встречается на иконах «Шестоднев», выполненных в нач. XIX в. в мастерской палехского иконописца В. И. Хохлова (ЦМиАР, собр. П. Д. Корина в ГТГ и др.): клеймо с фигурами московских юродивых находится на нижнем поле и замыкает ряд

Святые Василий Блаженный и Иоанн Большой Колпак. Икона. XVII в.? (ГИМ)

Святые блаженные Максим и Василий. Икона. XVIII в. (ГИМ)

изображений рус. святых на полях, располагаясь симметрично клейму с фигурами блаженных Исидора и Иоанна и рядом со сценой убиения царевича Димитрия Угличского. Вместе с др. московскими святыми В. Б. и Максим были представлены на чудотворной *Боголюбской Московской иконе Божией Матери* с Варварских ворот Китай-города и ее многочисленных списках. Очевидно, эта особенность иконы была связана с преданием о пребывании святого у Варварских ворот, а также с тем, что неподалеку от ворот располагались храмы с погребениями этих юродивых и урочище Кулишки, где в доме Стефаниды Юрловой, согласно житию, находил пристанище В. Б. Известна иконная прорись XVIII–XIX вв. с образами 3 московских блаженных — В. Б., Максима и Иоанна (ГРМ).

Вскоре после прославления в 1588 г. В. Б. стали изображать вместе с др. рус. юродивыми, прежде всего ростовскими и устюжскими. Такова серия из 3 икон кон. XVI — нач. XVII в. из Благовещенского собора Сольвычегодска (СИХМ), на к-рых представлены В. Б., Прокопий Устюжский и Исидор Ростовский, особо почитавшиеся в семействе Строгановых. Эту традицию продолжает пелена 60-х гг. XVII в., заказанная для того же храма Г. Д. Строгановым (СИХМ), на к-рой кроме В. Б. и Максима Московского изображены Прокопий и Иоанн Устюжские и Исидор Ростовский. Вместе с Максимом Московским, Прокопием Устюжским и Василием Великим В. Б. был представлен на створках складня кон. XVI в. из Покровского мон-ря в Суздале (ВСМЗ), а вместе с устюжскими юродивыми и свт. Алексием, митр. Московским,— на обороте запрестольной иконы Божией Матери Одигитрии собора во имя св. Прокопия в Вел. Устюге (Описание Великого Устюга в Устюжской писцовой книге «письма и меры Микиты Вышеславцова да подъячего Агея Федорова 131 и 132 и 133 и 134 году» // Быть на Устюге...: Историко-краеведческий сб. Вологда, 1993. С. 171). В последнем случае совмещение образов святых может быть обусловлено посвящениями престолов собора и его зимней церкви.

С кон. XVI в. фигуру В. Б. включали в иконах с изображениями чинов святости. Наиболее ранние примеры — икона «О Тебе радуется» рубежа XVI–XVII вв. из собрания И. С. Остроухова (ГТГ), где в левой части композиции представлен лик юродивых, а также серия складней нач. XVII в. работы царских или строгановских мастеров с изображением Божией Матери Владимирской и праздников в среднике и ликов святых на створках (ГТГ, ГРМ). В этих случаях В. Б. изображался среди греч. и рус. юродивых, иногда присутствовали фигуры отшельников, преподобных Онуфрия, Петра Афонского и др. Сопоставление образов юродивых и препо-

Святые блаженные Максим, Василий, Андрей и прп. Мария Египетская. Фрагмент иконы «Походная церковь». Кон. XVI в. (ТОКГ)

добных известно по ряду др. рус. памятников XVI–XVII вв., напр. икона «Походная церковь» (ТОГК), где В. Б. и Максим Московские представлены в одном регистре с преподобными и рядом с прп. Марией Египетской; икона «Шестоднев» кон. XVII в. из ц. Божией Матери Тихвинской в Ярославле (ЯХМ), на к-рой рус. юродивые, в т. ч. В. Б., изображены вместе с преподобными Варлаамом Хутынским, Марией Египетской, Зосимой и Онуфрием. Этот принцип продолжает традиции рус. иконографии позднего средневековья, когда сопоставляются образы святых, чья жизнь и иконографические признаки к.-н. чертами напоминали о подвиге юродства. Отмеченная особенность находит параллель в текстах службы В. Б., где он уподобляется не только юродивым Симеону и Андрею Цареградскому, но и преподобным Макарию Великому, Онуфрию Великому и Павлу Фивейскому.

Многочисленны изображения В. Б. в сонме рус., и особенно московских, чудотворцев, как правило рядом с др. московскими юродивыми. Вместе с рус. преподобными и святителями он представлен на створке складня рубежа XVI–XVII вв. (СПГИАХМЗ). Наиболее ранний пример включения В. Б. в число московских чудотворцев — складень рубежа XVI–XVII вв. письма Истомы Савина (ГТГ), где вместе с Московскими митрополитами Богоматери молятся В. Б., блаженные Иоанн и Максим. Изображение В. Б. наряду с др. рус. святыми находится на одной из дробниц покрова 1637 г. (ГММК), выполненного для гробницы вел. кнг. Евфросинии в московском Вознесенском мон-ре; В. Б., блаженные Максим и Иоанн изображены на иконе «Похвала Богоматери Владимирской» («Древо государства Российского») письма Симона Ушакова из ц. Св. Троицы в Никитниках (1668, ГТГ), где медальоны с их образами размещены по соседству с московскими преподобными, а медальон с В. Б. симметричен изображению царя Феодора Иоанновича, при к-ром состоялось прославление святого. Особенность иконографии В. Б. в этом произведении — наличие у него свитка с надписью, прославляющей Богоматерь: «...радуйся, Аромате благовонный, объюхавше сердца верных». В сонме московских чудотворцев, а также ростовских святых (в т. ч. юродивых) В. Б. представлен на иконе посл. четв. XVII в. из с. Демьяны под Ростовом (СПГИАХМЗ), с московскими чудотворцами — на нижнем поле фресковой иконы «Богоматерь «Знамение», с избранными святыми» 1-й четв. XVIII в. на вост. фасаде собора Покрова на Рву, на нижнем поле иконы 80-х гг. XVIII в. над входом в придел во имя В. Б. собора (ГИМ, музей «Покровский собор»), композиционно близкой фреске, а также на широко распространенных литых старообрядческих складнях XVIII–XX вв. с изображением двунадесятых праздников на 4 створках (наиболее ранний — складень, 1711 г., ГИМ),

«Богоматерь «Знамение» с избранными святыми». Икона. 80-е гг. XVIII в. (ГИМ, музей «Покровский собор»)

где в одном из клейм на фоне Московского Кремля представлены молящиеся перед Владимирской иконой Божией Матери Московские митрополиты, В. Б. и Максим.

Кроме произведений иконописи и прикладного искусства образ В. Б. встречается в лицевых рукописях его жития и на гравюрах XVIII–XIX вв., в т. ч. с блаженными Иоанном и Максимом (*Ровинский*. Народные картинки. № 253) и в сцене погребения В. Б. митр. Макарием.

Житийные циклы В. Б. довольно редки. Можно предположить, что иконы с клеймами жития святого существовали еще на рубеже XVI–XVII вв., в эпоху самого широкого его почитания. Согласно Описи Новгорода 1617 г., в иконостасе придела во имя В. Б., устроенного в ц. Евангелиста Марка в Детинце, находилось всего 2 местных образа, один из к-рых, «на золоте, в деянье», мог быть храмовой иконой этого придела (Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. Ч. 1. С. 38). Циклы жития В. Б. и отдельные сцены чудес сохранились на раме 1-й пол. XIX в., исполненной для иконы кон. XVI в. из придела во имя В. Б. собора Покрова на Рву (ГИМ, музей «Покровский собор»), с изображением прижизненных чудес и погребения святого, а также в ряде рукописей XVIII–XIX вв. с текстами житий В. Б. и Иоанна Большого Колпака и с разным количеством сцен.

Св. Василий Блаженный в ряду избранных святых (верхний ряд, 2-й справа). Фрагмент иконы «Избранные святые» из с. Демьяны. Посл. четв. XVII в. (СПГИАХМЗ)

Наиболее подробными являются циклы миниатюр в рукописях кон. XVIII — нач. XIX в. (ГИМ. Барс. 787 — 37 миниатюр; ГИМ. Муз. 32 — 38 миниатюр). Подобные циклы включают образы В. Б., сцены прижизненных чудес святого и посмертных исцелений у его раки. Краткий житийный цикл представлен рукописью XIX в. из собрания ГИМ (Хлуд. 245), с миниатюрами, изображающими прижизненные чудеса В. Б., в т. ч. избавление Новгорода от пожара, чудо с шубой и чудо со злым корчемником. Нек-рые чудеса святого вошли в состав росписи кон. XIX в. придела в честь В. Б. собора Покрова на Рву (спасение тонущего корабля на Каспийском м., чудо с шубой) и украсили продольные стенки раки В. Б., исполненной в 1896 г. (спасение корабля на Каспийском м., избавление Новгорода от пожара). Существуют отдельные изображения чуда В. Б. на Каспийском м.— икона XVIII–XIX вв., расположенная в цокольном ярусе иконостаса Покровского придела собора Покрова на Рву, под иконой святого, и икона В. Б. и Иоанна 1780 г. на юж. фасаде колокольни того же собора. В московском храме мч. Трифона в Напрудной слободе хранилась икона В. Б. со сценой его погребения.

Лит.: Кузнецов И. И., свящ. Покровский (Св. Василия Блаженного) собор в Москве: Св. Василий и Иоанн Христа ради Юродивые: Лобное место. М., 1900. С. 19–21, 23. Рис. 17, 19, 23, 27, 28; *он же, прот.* Св. блаженные Василий и Иоанн, Христа ради Моск. чудотворцы // Зап. Моск. археол. ин-та. М., 1910. Т. 8. С. 10, 11, 20, 22–24, 266, 366, 374–375, 379–387, 395–396; *Большакова.* Подлинник иконописный. С. 125; *Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 374; *Маясова Н. А.* Кремлевские «светлицы» при Ирине Годуновой // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1976. Вып. 2. С. 45–46. Илл. 3–4; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. № 53, 56, 74, 75, 76, 77, 128, 164, 169, 179; Т. 2. № 88. С. 71–72. Рис. 17; *Баталов А. Л., Успенская Л. С.* Собор Покрова на Рву (храм Василия Блаженного). М., 2002; *Преображенский А. С.* Инок и юродивый: сопоставление двух типов святости в рус. иконографии позднего средневековья // Иконопись рус. Севера: Сб. ст. (в печати).

А. С. Преображенский

ВАСИ́ЛИЙ ВЕЛИ́КИЙ [греч. Βασίλειος ὁ Μέγας] (329/30, г. Кесария Каппадокийская (совр. Кайсери, Турция) или г. Неокесария Понтийская (совр. Никсар, Турция) — 1.01.379, г. Кесария Каппадокийская), свт. (пам. 1 янв., 30 янв.— в Соборе 3 вселенских учителей и святителей; пам. зап. 2 янв., 14 июня), еп. Кесарии Каппадокийской, отец и учитель Церкви.

Жизнь. *Источники.* I. Свидетельством о событиях жизни В. В., как прямым, так и косвенным (об образовании, образе мыслей), является корпус сочинений самого святителя. Наиболее важные автобиографические фрагменты: Ер. 204, 210, 223,

Свт. Василий Великий. Миниатюра из Служебника Гостинопольского мон-ря. Ок. 1475 г. (РНБ. Соф. 531)

224; De jud. // PG. 31. Col. 653A; De Spirit. Sanct. 29. 74.

II. Свидетельства современников. 1. Свт. *Григорий Богослов:* а) «Надгробное слово Василию Великому» (*Greg. Nazianz.* Or. 43) является основным источником сведений о семье, детстве В. В., времени обучения его светским наукам, чему автор был непосредственным свидетелем (ср. автобиографическую поэму «De vita sua»). Первоначальный вариант гомилии был устным (речь 1 янв. 382, в день памяти В. В., отмечавшейся в Кесарии) и потому, вероятно, значительно более коротким и существенно отличавшимся от последующего письменного варианта (*Bernardi.* 1992. P. 27–28); б) др. гомилии: Or. 9. 4–6; Or. 10. 2–4; Or. 11. 1–3; Or. 13. 2; Or. 18, содержащие много свидетельств о характере В. В.; в) письма к В. В.: Ep. 1, 2, 4–6, 8, 19, 40, 45–50, 58–60, 231; а также письма, в к-рых упоминается В. В.: Ep. 16. 3–4; 25. 2; 41. 8; 42. 5; 43. 3; 44. 4; 53; 63. 5–6; 76; 80; 115. 3; г) надгробные эпиграммы В. В. (Epigr. Basil.), а также его родным (Epigr. Naucr.; Epigr. Emmel.; Epigr. Macr.; Epigr. Theos.).

2. Сведения о жизни В. В. содержатся в сочинениях его младшего брата свт. *Григория,* еп. Нисского, однако исследователи относятся к этим свидетельствам с осторожностью, учитывая непростые отношения братьев (*Gribomont.* 1981. P. 46; ср.: *Rousseau.* 1994. P. 11): а) «Надгробное слово брату Василию» (*Greg. Nyss.* Or. in Basil.), произнесенное, вероятно, 1 янв. 381 г. (*Bernardi.* 1992. P. 27), богато скорее риторическим содержанием, хотя и предоставляет нек-рые важные сведения о жизни В. В.; б) «Жизнь Макрины» (De vita Macr.) — жизнеописание сестры В. В. прп. *Макрины Младшей* — является своего рода семейной хроникой, содержащей подробные сведения, в частности, о матери В. В. прп. *Емилии* (2, 11, 13), самом Григории, др. братьях: Навкратии (8–9) и свт. *Петре,* еп. Севастийском (12), об особенностях воспитания и начального образования в семье (3), о времени непосредственно по возвращении В. В. из Афин (6), о смерти В. В. (14) и проч.; в) письма: Ep. 13. 4–5 (к Ливанию), Ep. 29. 4 и Ep. 30 (оба к брату Петру).

3. Свт. *Афанасий I Великий* в письме к пресв. Палладию поддерживает В. В., его епископский авторитет, порицая кесарийских монахов, выступивших против него. Он называет В. В. «похвалой Церкви», свидетельствует об истинности его суждений (*Athanas. Alex.* Ep. ad Pall.).

III. Позднейшие свидетельства. 1. Церковные историки IV–V вв.: а) *Сократ Схоластик* сообщает отрывочные сведения о В. В.: образовании, изучении трудов *Оригена,* о борьбе с *арианством,* в т. ч. эпизод с имп. *Валентом* (*Socr. Schol.* Hist. eccl. IV 11, 23, 26; V 8, 9); б) *Созомен* описывает время обучения В. В. в Афинах, приводит свидетельства о создании им монашеских общин в Понте, о встрече святителя с имп. Валентом и о его дальнейшем противостоянии арианам (*Sozom.* Hist. eccl. VI 15–17, 21–22); в) *Феодорит* Кирский подробно описывает обстоятельства встречи В. В. с имп. Валентом (*Theodoret.* Hist. eccl. IV 19); г) арианский историк *Филосторгий* пишет о полемике арианского богослова *Евномия* с В. В., намеренно подчеркивая «догматические заблуждения» В. В. и Григория Нисского (*Philostorgius.* Hist. eccl. VIII 11–13); д) краткое упоминание о В. В. и перечень нек-рых его сочинений присутствуют у блж. *Иеронима Стридонского* (*Hieron.* De vir. illustr. 116). К этим источникам примыкает «Библиотека» свт. *Фотия* (IX в.), предоставляющая отрывочные сведения о жизни и сочинениях В. В. (*Phot.* Bibl.: 40 (8b), 43 (9a), 75 (52b), 137 (97b), 138 (97b), 141 (98b), 162 (106a), 177 (123a), 226 (243a), 229 (252a, 257a, 259b, 261b), 230 (274b, 280a, 279ab), 231 (286b), 232 (291a), 240 (322b, 232a)).

2. Жития и гомилии: а) «Житие св. Василия» (Vita S. Basilii), приписывавшееся современнику В. В. свт. *Амфилохию* Иконийскому, как определил издатель XVII в. Ф. *Комбефис,* ему не принадлежит (BHG, N 246y – 260; *Barringer.* 1980). Многочисленные вост. версии этого жития указывают на то, что его возможным автором является преемник В. В. по епископской кафедре Елладий: предполагается, что, произнеся надгробную речь В. В., Елладий положил начало житийной традиции святителя, к-рая впосл. существенно пополнилась за счет различных вставок (*Муравьев.* 1997. С. 139–141, 144). Неподлинными или спорными являются также приписываемые Амфилохию сочинения: «Энкомий св. Василию Великому» (BHG, N 260z), «Слово на Обрезание и [память] св. Василия Великого» (BHG, N 261); б) прп. *Ефрема Сирина* (IV в.) «Похвальное слово Василию Великому» (*Φραντζόλης К.* Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα. Θεσσαλονίκη, 1998. Τ. 7. Σ. 338–355).

3. Жизнеописания Нового времени: а) подлинные и сомнительные сведения о жизни В. В., его почитании, чудесах, мощах и проч. приводит Ф. Барт (ActaSS Antw., 1698. Iun. T. 2. P. 807–958; P., 1867[3]. T. 23 (Iun. T. 3). P. 295–436; отчасти воспроизводится во вступительной статье к изданию сочинений В. В. в патрологии *Миня* — Introductio // PG. 29); этой работе предшествовало соч. «Жизнь святых Василия Великого и Григория» Ж. Эрмана (*Hermant G.* Vie de S. Basile le Grand et celle de Grégoire. P., 1674. 2 vol.); б) Л. С. Тиймон посвятил житиям святителей В. В., Григория Богослова, Григория Нисского и Амфилохия Иконийского большой том своего труда «Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles» (P., 1703. T. 9, житие В. В.— P. 1–304, примеч.— P. 628–691); в) монах-бенедиктинец конгрегации св. Мавра (см. ст. *Маврисmы*) П. Маран, принявший от мавриста Ю. Гарнье († 1725) заботу о полном издании сочинений В. В. (вышло в Париже в 1721–1730), на основе работы Тиймона составил (1730) житие святителя (Vita Basilii // PG. 29. P. V–CLXXVII). В наст. время оно является наиболее полным источником сведений о В. В., на

нем основывается большое число последующих исследований. Однако, ограниченное материалами, находившимися на тот момент в парижских б-ках (*Gribomont*. 1981. P. 23), это сочинение требует методологической коррекции: жизнь и учение В. В. следует рассматривать в контексте культурных традиций поздней античности и христ. влияний (в особенности Оригена), а также используя совр. данные вспомогательных исторических наук — археологии, палеографии, нумизматики и проч.

4. Совр. исследования (XIX–XX вв.): а) П. Аллар в 1899 г. составил описание жизни В. В. *(Allard)*, к-рое лежит в основе мн. общих работ, посвященных святителю (в т. ч. на рус. языке: *Лебедева*. 1902; на греч. языке: *Παπαδόπουλος*. 2002); б) исследования греч. ученых К. *Бониса* (*Μπόνης*. 1975. Σ. 13–71) и П. Христу (*Χρήστου*. 1978) являются плодом глубокого изучения исторических источников; б) С. Жие (*Giet*. 1941), Б. Тройкер (*Treucker*. 1961), И. Куртонн (*Courtonne*. 1973), Б. Ген (*Gain*. 1985) и Ж. Р. Пуше (*Pouchet*. 1992) раскрывают культурный и религ. горизонт жизни В. В. гл. обр. на основе его обширной переписки; в) Ф. Руссо (*Rousseau*. 1994), следуя П. Федуику (*Fedwick*. 1979), написал исследовательскую работу о жизни и творчестве В. В., в к-рой учитываются новейшие данные исторической науки.

Семья, рождение и воспитание. Предки В. В. происходили из малоазийских областей Римской империи: Понта по линии отца и Каппадокии по линии матери. В обоих родах были военачальники, крупные чиновники, царедворцы, люди состоятельные, имевшие большой общественный вес или блиставшие красноречием (*Greg. Nazianz*. Or. 43. 3. 3). Широкому распространению христианства в Понте способствовал во 2-й пол. III в. ученик Оригена свт. *Григорий Чудотворец*, еп. Неокесарии (*Socr. Schol*. Hist. eccl. IV 27), к-рый был духовным наставником бабки В. В. со стороны отца *Макрины Старшей*. В. В. называл его вторым Моисеем (De Spirit. Sanct. 29. 74). Макрина Старшая со своим мужем прославились исповеданием Христа (*Greg. Nyss*. De vita Macr. 2) в гонение имп. *Максимина Дайи*, достигшее особенной силы на Востоке в 311–313 гг. В III–IV вв. позиции христианства уже были сильны и в Каппадокии. В сер. III в. предшественником В. В. на Кесарийской кафедре был еп. *Фирмилиан* (В. В. говорит о нем «наш Фирмилиан» — De Spirit. Sanct. 29. 74), состоявший в переписке со сщмч. *Киприаном*, еп. Карфагенским (*Cypr. Carth*. Ep. 75). В правление имп. *Юлиана Отступника* (361–363) в Каппадокии прославился мученичеством *Евпсихий* (пам. 9 апр.) (*Basil. Magn*. Ep. 176, 252).

Семья свт. Василия Великого. Икона. XX в. (Храм Трех святителей при Греко-латинском кабинете Ю. А. Шичалина)

Родители В. В. принадлежали к богатой земельной аристократии и владели обширными угодьями в 3 малоазийских областях (*Greg. Nyss*. De vita Macr. 5): понтийских провинциях Еленопонте и Понте Полемониакском, а также в Каппадокии и М. Армении (*Tillemont*. 1703. P. 6; *Daniélou*. 1963. P. 148). Сам В. В. сообщает об имениях в разных провинциях, в т. ч. в Галатии (Ep. 313). Мать В. В. прп. Емилия *росла сиротой: ее отец претерпел* мученическую смерть, возможно при имп. *Лициний* (308–324) (*Tillemont*. 1703. P. 6). В юности она отличалась редкой красотой и, хотя была склонна к девственному образу жизни, во избежание возможного оскорбления вышла замуж за человека уважаемого и безупречного — Василия (Василия Старшего) (*Greg. Nyss*. De vita Macr. 2). По словам свт. Григория Богослова, их супружество не помешало им преуспеть в добродетели (Or. 43. 9. 3), выражавшейся в заботе о нищих, странноприимстве и милостыне, чистоте души и особенно в благочадии (εὐτεκνία), под к-рым свт. Григорий разумел многочисленность и разнообразие дарований детей (Ibid. 9. 1–2). Судя по тому, что свт. Григорий Богослов называет Емилию «супругой иерея» (Epigr. Emmel.), Василий Старший незадолго до смерти, последовавшей между 341 и 345 гг. (*Maraval*. 1971. P. 48. Not. 2), принял священнический сан. После смерти мужа Емилия под влиянием дочери Макрины избрала монашеский подвиг, обретя «любомудренный и невещественный образ жизни» (*Greg. Nys*. De vita Macr. 11; *Maraval*. 1971. P. 53).

У родителей В. В. было 4 сына и 5 дочерей (*Greg. Nyss*. De vita Macr. 5; *Pfister*), иногда говорят о 10 детях (*Maraval*. 1971. P. 159. Not. 3). Первым ребенком была дочь Макрина (Макрина Младшая), родившаяся в 326 или 328 г. (Ibid. P. 45. Not. 3), названная в честь бабки (*Greg. Nys*. De vita Macr. 2). С 12 лет избравшая безбрачную аскетическую жизнь (Ibid. 5), Макрина оказала значительное влияние на формирование своих братьев (Ibid. 6; у самого В. В. нет прямых упоминаний о ней).

Вторым ребенком в семье был В. В. Третьим — Навкратий, родившийся ок. 330 г. (*Maraval*. 1971. P. 165. Not. 3). Отличавшийся природной одаренностью, телесной красотой, силой, ловкостью, он после блистательного начала светской карьеры неожиданно в возрасте 22 лет (*Greg. Nys*. De vita Macr. 8; *Maraval*. 1971. P. 165. Not. 3) удалился на берег р. Ирис (Ирида, совр. Ешильырмак) в Понте, где, «приняв образ жизни истинного мудреца», провел в уединении ок. 5 лет вплоть до своей внезапной смерти (357/8) на охоте (*Greg. Nys*. De vita Macr. 9) или на рыбной ловле (*Greg. Nazianz*. Epigr. Naucr.). После Навкратия родился Григорий, ставший впосл. еп. Нисским.

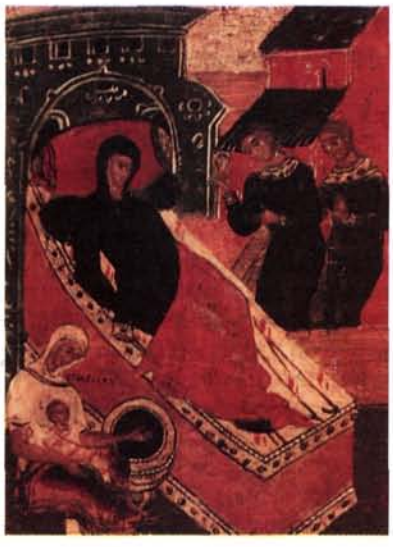
О младших сестрах В. В. достоверных сведений не сохранилось. Ни одна из них не упоминается среди присутствовавших при погребении матери и старшей сестры Макрины. Предполагается, что младшие сестры были выданы замуж (*Greg. Nys*. De vita Macr. 6; *Pfister*. P. 111) и что нек-рые их дети впосл. приняли монашество (*Maraval*. 1980). Возможно, слушателями 22-й гомилии В. В. «К юношам...» были его племянники (Hom. 22. 1; *Boulenger // St. Basile*. Aux jeunes. 1965. P. 63; ср.:

Naldini. 1990. P. 15), из чего заключают о семейном положении его сестер. На основании надгробной эпиграммы Феосевии (св. *Феозве*, пам. 10 янв.; Epigr. Theos.) свт. Григория Богослова архиеп. *Филарет (Гумилевский)* делает вывод, что Феосевия — одна из дочерей прп. Емилии и сестра свт. Григория Нисского (*Филарет (Гумилевский)*. Учение. 1996. Т. 2. С. 146. Примеч. 9), хотя большинство ученых считают ее женой последнего. Исследователь раннего периода жизни свт. Григория Нисского П. Мараваль упоминает также о младшем сыне в семье Василия Старшего и Емилии Никифоре, умершем в раннем возрасте (*Maraval*. 1971. P. 159. Not. 3).

Последним ребенком в семье был Петр, родившийся незадолго до смерти отца. Не имея в отличие от старших братьев основательного образования, он с помощью сестры Макрины, «приохотившей его к священным наукам», получил хорошее религ. воспитание (*Greg. Nys.* De vita Macr. 12). Между 371 и 375 гг. В. В. рукоположил Петра во пресвитера (Ibid. 14; ср.: *Basil. Magn*. Ep. 203. 4), впосл. он доверял ему ответственные поручения (Ep. 119). В 380 г. Петр стал еп. Севастийским (*Maraval*. 1971. P. 182–183. Not. 1). Как свидетельствует свт. Григорий Нисский, Петр преуспел в добродетели ничуть не меньше В. В. (De vita Macr. 12).

Полной ясности в отношении года рождения В. В. нет (*Courtonne*. 1957. T. 1. P. VII). Даты от 329 до 331 г. устанавливаются относительно года рождения свт. Григория Богослова (329), к-рый был неск. старше своего друга (*Χρήστου*. 1978. Σ. 18; 1989. Σ. 22) или его ровесником (ἥλικος — *Greg. Nazianz*. Or. 43. 82. 1), а также в соответствии с последовательностью рождения братьев и сестер В. В.

Рождество Василия Великого. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием» из Покровской ц. Крестовоздвиженского мон-ря Сольвычегодска. Нач. XVII в. (СИХМ)



Местом рождения В. В. и старших детей семейства принято считать Кесарию Каппадокийскую (*Maran*. P. XXXVIII–XXXIX; *Maraval*. 1971. P. 38–39. Not. 2), родину матери, где прошла почти вся дальнейшая жизнь В. В. Каппадокийцем (Καππαδόκης ὤν) называет своего друга свт. Григорий Богослов (*Greg. Nazianz*. Ep. 2). Тем не менее есть серьезные основания принимать за родной город В. В. Неокесарию в пров. Понт (*Jerphanion*. P. 335. Not. 2; *Χρήστου*. 1978. Σ. 19–21; 1989. Σ. 22): В. В. называет Неокесарию своей родиной (πατρίς) (Ep. 51. 2; ср.: Ep. 87; 223. 3); отмечает тесную связь с этим городом (αἱ σωματικαὶ οἰκειότητες — Ep. 204. 2); его детство прошло в окрестностях Неокесарии (Ep. 204. 6; 223. 3); впосл. здесь он часто и подолгу жил, считая это место наиболее подходящим для уединения (Ep. 210. 1); современник В. В. Неокесарийский еп. Атарвий и мн. клирики этого города приходились родственниками святителю (*Χρήστου*. 1978. Σ. 19); свт. Григорий Богослов, обращаясь к В. В., говорит: «твой Понт» (*Greg. Nazianz*. Ep. 4. 3).

Сразу после рождения В. В. был отдан кормилице в семью, получившую в качестве платы неск. рабов. Его молочный брат Дорофей, к к-рому В. В. сохранил теплые чувства, впосл. стал пресвитером (*Basil. Magn*. Ep. 36). С самого раннего возраста В. В. отличался чрезвычайно хрупким здоровьем, болезнь сопровождала его неотлучно всю жизнь (Ep. 203. 1). Еще в младенчестве он перенес смертельный недуг, от к-рого чудесным образом исцелился: его отец увидел Христа, говорящего: «Пойди, сын твой здоров» (Ин 4. 50) (*Greg. Nyss*. Or. in Basil. 19). Детство его прошло при бабке Макрине в окрестностях Неокесарии (*Basil. Magn*. Ep. 204. 6; 223. 3). От Макрины Старшей буд. святитель получил первые духовные познания: она передала ему «речи блаженнейшего Григория [Чудотворца]» и «воспитала в благочестивых учениях» (Ep. 204. 6; *Pouchet*. 1992. P. 591–592).

Свт. Василий Великий с житием. Икона. 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

С детства усвоенные понятия о Боге В. В. пронес через всю жизнь, лишь «доводя [их] до возможного совершенства» (*Basil. Magn*. Ep. 223. 3).

Образование. Согласно античной образовательной традиции (*Mappy*. С. 200–210), В. В. должен был с 7 лет посещать начальную школу. Василий Старший, будучи известным ритором в Неокесарии (возможно, главой школы — *Bernardi*. 1992. P. 140. Not. 2), желал обеспечить своим детям получение хорошего светского образования наряду с духовным воспитанием. Под его руководством В. В. начал изучать первоначальный круг наук и упражняться в благочестии, преуспевая как в слове, так и в делах (*Greg. Nazianz*. Or. 43. 12. 2–3). Однако вслед. ранней смерти (1-я пол. 40-х гг.) отец не успел оказать существенное влияние на образование сына (*Bernardi*. 1992. P. 140. Not. 2). Ок. 346 г. В. В. отправился для поступления в уч-ще в Кесарию Каппадокийскую, местную «митрополию наук» (*Greg. Nazianz*. Or. 43. 13. 1). Здесь, вероятно, он познакомился с Григорием Богословом (Ibidem), ставшим впосл. его близким другом. При всем богатстве внешних впечатлений главными устремлениями В. В. всегда оставались любомудрие (φιλοσοφία δὲ ἡ σπουδή), отрешение от мира (τὸ ῥαγῆναι κόσμου) и пребывание с Богом (μετὰ Θεοῦ γενέσθαι — Ibid. 13. 5).

Для получения высшего образования В. В. переехал в К-поль (Ibid. 14. 1), где провел 348–349 гг. Согласно свт. Григорию Нисскому, там он одно время учился у знаменитого ритора *Ливания* (*Greg. Nyss.* Ep. 13. 4; ср.: *Maraval.* 1990. P. 198–199. Not. 2). Об обучении В. В. и Григория Богослова у Ливания в Антиохии свидетельствуют Сократ (Hist. eccl. IV 26) и Созомен (Hist. eccl. VI 17). Сам В. В., обращаясь к Ливанию, писал: «Если мы у вас чему и научились, то это забылось со временем» (Ep. 339).

Ок. 350 г. В. В. перебрался в «обитель наук» — Афины (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 14. 1), где его ожидали с нетерпением, поскольку имя его уже было на слуху у мн. образованных людей (Ibid. 15. 1–2). Это замечание свт. Григория позволяет предположить, что еще в Кесарии вполне проявились способности В. В. выступать перед публикой и вести споры (*Bernardi.* 1992. P. 150. Not. 2), так что всякий афинский учитель был бы рад иметь столь способного ученика (Ibid. Not. 3). Свт. Григорий Богослов, к-рый в это время также учился в Афинах, отмечает у молодого В. В. твердость характера и точность речи (Or. 43. 16. 6), редкую проницательность ума (Ibid. 17. 5). Поначалу В. В. был разочарован, не найдя в Афинах того, ради чего приехал, называя этот город призрачным раем (Ibid. 18. 2). Однако сближение с Григорием обнаружило общий предмет желаний друзей — любомудрие (φιλοσοφία), под к-рым оба разумели целомудренную любовь по Богу (οἱ δὲ κατὰ Θεόν τε καὶ σώφρονες ἔρωτες — Ibid. 19. 1–2).

Приведение в учение. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

В каждой науке, составлявшей в то время высшее образование, В. В. добивался исключительного успеха — в риторике, грамматике, метрике и философии; кроме того, он освоил астрономию, геометрию и арифметику настолько, что был неуязвимым перед искушенными (Ibid. 23. 2–5). Помимо этого В. В. изучил не входившую в основные образовательные программы (*Bernardi.* 1992. P. 176. Not. 2) медицину, не в последнюю очередь в связи с собственным слабым здоровьем (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 23. 6). Более всего свт. Григорий выделяет успехи В. В. в изучении этики (Ibidem), связанной с умением различать добро и зло, а также его умение ориентироваться в юридических делах, что было тогда необходимо епископу (*Bernardi.* 1992. P. 176–177. Not. 3). В. В. и Григорий были руководимы одним призванием — быть и именоваться христианами (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 21. 2). Обилие же в Афинах идолов и др. языческих соблазнов только укрепило буд. святителей в вере (Ibid. 21. 5–6). По словам Григория, они знали «две дороги: одна, первая и превосходнейшая, вела к... священным храмам и к тамошним учителям, другая...— к наставникам во внешних науках» (Ibid. 21. 1), к к-рым В. В. питал известную привязанность (*Basil. Magn.* Ep. 64). Их учителями в мирских науках называют знаменитых риторов Афин того времени: Имерия, родом из Вифинии (*Phot.* Bibl. 165), и христианина Проэресия из Кесарии Каппадокийской (*Eunap.* Vitae sophist. P. 484–493; *Socr. Schol.* Hist. eccl. IV 26; *Sozom.* Hist. eccl. VI 17). В Афинах было принято обучаться у своих соотечественников, но В. В., будучи приписан к школе Проэресия, параллельно посещал занятия и у Имерия и др. учителей (*Χρήστου.* 1978. Σ. 29). С нек-рыми из соучеников по Афинам и К-полю В. В. впосл. состоял в переписке. Среди них были Софроний, буд. важный сановник (*Basil. Magn.* Ep. 32, 76, 96, 177, 180, 192, 272); софист Леонтий, к-рому В. В. отправил трактат «Против Евномия» (единственный сохранившийся список) (Ep. 20); философ Максим (Ep. 9) и стратиг Терентий (Ep. 99, 214). Возможно, В. В. застал в Афинах буд. имп. Юлиана Отступника, прибывшего туда в 355 г. для получения образования и знакомства с языческими жрецами (*Greg. Nazianz.* Or. 5. 23. 39).

Возвращение на родину, крещение. Ок. 356 г., неск. ранее Григория, В. В. покинул Афины ради того, чтобы «вступить в жизнь более совершенную» (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 24. 1; *idem.* De vita sua. 261–262). Поводом для этого послужила весть об учении и подвижнической жизни *Евстафия,* еп. Севастии в М. Армении. С 40-х гг. IV в. Евстафий Севастийский был главным проводником монашеского идеала в М. Армении, Понте и Пафлагонии (*Sozom.* Hist. eccl. III 14); он оказал значительное влияние на семью В. В. Ок. 350 г., когда В. В. был в Афинах, его мать Емилия, сестра Макрина, а позже и младший брат Навкратий поселились в своем уединенном имении Анниса в Понте, на берегу р. Ирис, недалеко от ее слияния с р. Лик (совр. Келькит) в окрестностях маленького городка Ивора (совр. Эрбаа) (*Maraval.* 1971. P. 38–44; *Jerphanion*), с тем, чтобы жить сообразно аскетическому учению Евстафия (*Maraval.* 1971. P. 51–52; *Gribomont.* 1959. P. 124). Несмотря на нек-рую настороженность к Евстафию со стороны православных, отношение к нему семьи В. В. оставалось дружеским вплоть до охлаждения в 372 г. и окончательного разрыва в 375 г. после разоблачения неправосл. характера его богословия о Св. Духе (*Gribomont.* 1959. P. 115). Позже В. В. скажет, что Евстафий изначально был приверженцем арианства, но ловко скрывал это, а впосл. стал вождем ереси пневматомахов (см. ст. *Духоборчество*) (Ep. 263. 3), к-рых должно отлучать от церковного общения (Ep. 140. 2; Ф. Лоофс считает, что эти слова о Евстафии сказаны с полемической резкостью — *Loofs.* 1898).

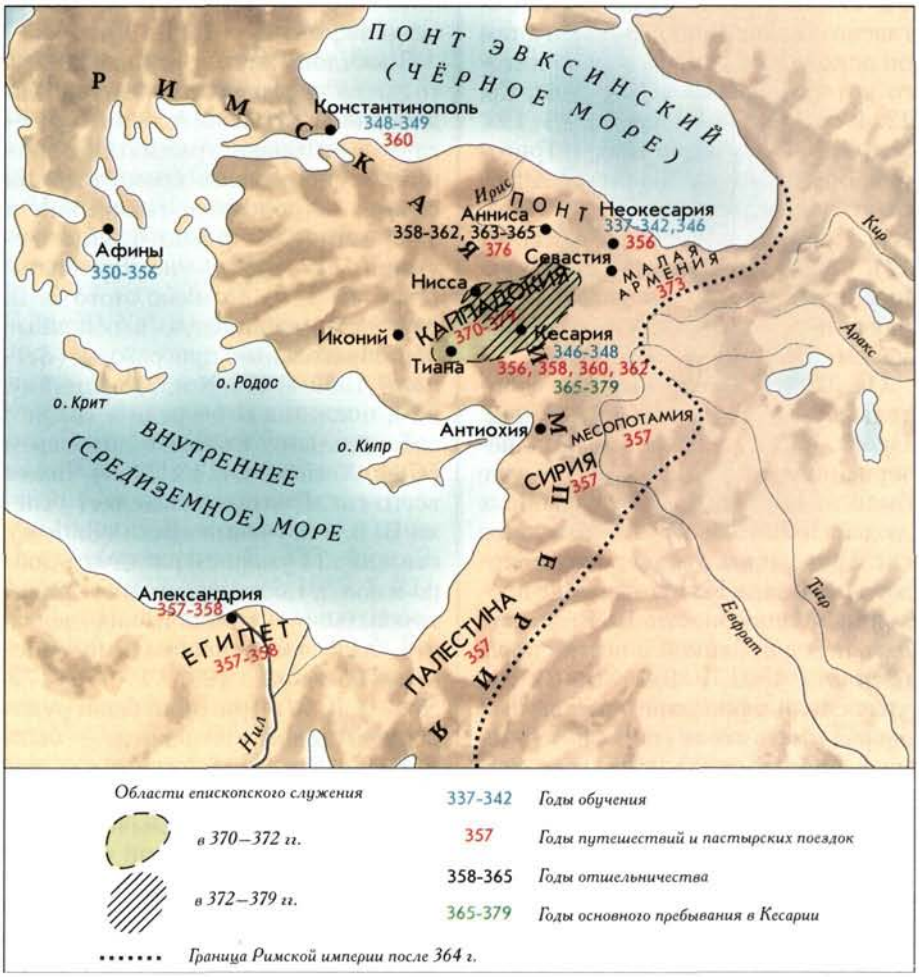
По возвращении из Афин В. В. не нашел Евстафия на родине: в это время тот был в Сирии (*Basil. Magn.* Ep. 1). В. В. не смог сразу же отправиться за Евстафием, возможно, как это следует из его письма, из-за болезни (Ibidem). В др. письме В. В. говорит, что, пробыв нек-рое время в пров. Понт, он перебрался в Кесарию Каппадокийскую для преподавания риторики, а также для исполнения обязанностей адвоката в суде (Ep. 210. 2). Неокесария направляла

к нему посольство с предложением возглавить в городе воспитание юношества (Ibidem), однако он остался в Кесарии, где преподавал длительное время (*Rufinus.* Hist. eccl. 2. 9). О послеафинском периоде свт. Григорий Богослов пишет, что, вернувшись домой, В. В. и он «несколько уступили миру и общественной жизни», «Василия... удерживал Кесарийский город» (Or. 43. 25. 1–2). Свт. Григорий Нисский отмечает, что по приезде В. В. из Афин родственники столкнулись с его чрезвычайным самомнением о превосходстве в науках и что в преодолении этого его состояния и избрании аскетичного образа жизни на путях служения Церкви особенно значимым оказалось влияние сестры Макрины (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 6; ср.: *Idem.* Or. in Basil. 21). Возможно, свт. Григорий сознательно преувеличивает здесь роль сестры и не говорит о влиянии, какое имел на В. В. в этот период Евстафий Севастийский (*Maraval.* 1971. P. 52–53). Ни Григорий Богослов, ни Григорий Нисский в жизнеописаниях В. В. вообще не упоминают Евстафия, что может объясняться позднейшим признанием учения Севастийского епископа еретическим и разрывом с ним В. В.

Мнение о длительном пребывании В. В. на родине по возвращении из Греции подвергает критике исследователь Ж. Грибомон. На основании письма святителя (Ep. 1) он заключает, что после Афин В. В. сразу отправился на поиски Евстафия, слова же свт. Григория Богослова о временной «уступке миру и общественной жизни» (Or. 43. 25. 1) означают, по его мнению, годы, проведенные в Афинах (*Gribomont.* 1959. P. 121–122).

Крещение Василия Великого и Еввула. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

МЕСТА, СВЯЗАННЫЕ С ЖИЗНЬЮ И ЦЕРКОВНЫМ СЛУЖЕНИЕМ СВТ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО



К послеафинскому периоду относится крещение В. В.: в детстве, очевидно, он не был крещен. Буд. святитель писал о себе, что почти всю юность потратил на суетное уразумение мудрости (Ep. 223. 2; его мнение об обычае откладывать принятие Крещения см. в Hom. 13 // PG. 31. Col. 425–436); обратившись же к свету евангельской истины, молился о даровании ему «руководства для изучения христианских догматов» (Ep. 223. 2). Принято считать, что В. В. был крещен в Кесарии в возрасте 27 лет, т. е. ок. 357 г. (*Maran.* P. XLVIII; *Rousseau.* P. 25), кесарийским еп. Дианием, к-рый знал его с детства (*Basil. Magn.* Ep. 51. 1).

Монашество. В. В. последовал за Евстафием Севастийским в Сирию, а затем в Египет, но не нашел его (*Basil. Magn.* Ep. 1; ср.: *Greg. Nazianz.* Or. 43. 25. 2). Проведя нек-рое время в Александрии, В. В. вернулся в Каппадокию. Это путешествие заняло целый год (ок. 357/8). Различные рукописные версии письма святителя (Ep. 1) предоставляют возможность предполагать, что В. В. посетил нек-рые монашеские центры на севере Египта.

По возвращении из путешествия на родину В. В. отправился в родовое имение Анниса, где уже неск. лет подвизались Емилия и Макрина Младшая. Здесь В. В. перебрался на противоположный берег р. Ирис, на расстояние 3 дней пути, в место, где прежде нес монашеский подвиг его брат Навкратий (*Gribomont.* 1967. P. 251). В отличие от жилища матери и сестры, располагавшегося подле деревни, место уединения В. В. находилось в стороне от поселений и было труднодоступным. Он с большим поэтическим чувством описывает суровость своего убежища, спрятанного на краю долины у поросшей лесом горы, с одной сторо-

ны огражденной бурной горной рекой, с двух др.— глубокими оврагами. С горы открывался величественный вид на долину и бурную реку, богатую рыбой, в окрестностях обитали олени, горные козы, зайцы и проч. живность. Более всего В. В. ценил здесь тишину (τὴν ἡσυχίαν) и уединение (*Basil. Magn.* Ep. 14. 2). К подвижническим трудам друга вскоре присоединился Григорий Богослов, давший полушутливое описание трудностей и лишений, к-рые испытывает человек в этих местах (*Greg. Nazianz.* Ep. 4. 3–13). Однако он отмечал, что отшельничество в значительной мере способствует обретению добродетели, достижению духовной высоты (Ep. 5. 5). Друзья, давно мечтавшие об аскетической практике, сочетали здесь чтение Свящ. Писания, богомыслие и изучение экзегетического наследия Оригена с физическим трудом. Вскоре к В. В. стали стекаться последователи, из к-рых устроились общежительные общины. Возможно, В. В. и его мать посещал в этих местах Евстафий Севастийский (*Basil. Magn.* Ep. 223 // PG. 32. Col. 828–829).

Плодом отшельничества В. В. стало составление сборника фрагментов из сочинений Оригена «Филокалия» и «Монашеских правил», эскизами к к-рым явились 2 его письма: Ep. 2 и Ep. 22 (*Amand de Mendieta.* 1949. P. 86–102). К этой работе святитель возвращался в продолжение всей жизни, отвечая на запросы насельников основанных им общин (*Humbertclaude.* P. 38).

Церковное служение. I. Чтец. В. В. постепенно прошел все ступени церковной иерархии, начиная с обязанностей чтеца (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 25. 5; 27. 1), в к-рого он был посвящен, вероятно, вскоре после крещения, ок. 358–360 гг. Еп. Кесарии Дианий взял с собой чтеца на церковный Собор в К-поле (янв. 360 — *Giet.* 1955), где вместе с рядом др. авторитетных епископов (в т. ч. с еп. Назианза *Григорием,* отцом свт. Григория Богослова) подписал определение веры проарианского характера, получившее название ариминской формулы (см. в ст. *Валент и Урсакий*). Позже, став епископом, В. В. писал, что сильно скорбел о Диании за эту подпись, поскольку с детства воспитывался в любви к нему, а повзрослев, нашел в нем добродетельного мужа,— и отклонял от

Поставление Василия Великого во пресвитера. Поставление Василия Великого во архиерея. Роспись диаконника Благовещенского собора Московского Кремля. Сер. XVI в.

себя обвинения в том, что предавал Дианию анафеме (Ep. 51. 1). По др. версии того же письма В. В., Дианий перед смертью (362) удостоверил его в своей постоянной верности *Никейскому Символу веры* (Ep. 51. 2 // PG. 32. Col. 389–392). В К-поле могла произойти первая и, возможно, единственная встреча В. В. с арианским богословом Евномием (*Giet.* 1955). По возвращении из К-поля В. В. вскоре вернулся на нек-рое время в Аннису.

II. Пресвитер. Вступивший на Кесарийскую кафедру в 362 г. Евсевий, желая иметь своим помощником человека сведущего и уважаемого, рукоположил В. В. во пресвитера (в 362 — Tillemont, Rivière, Bardy, Giet, Fedwick, Rousseau; в 364 — Maran, Quasten, Simonetti, Bernardi). Это совершилось помимо воли самого В. В.; так же как и Григорий Богослов, он предпочитал монашеское уединение (*Greg. Nazianz.* Ep. 8). Незаурядные пастырские качества быстро проявились в В. В.: он обрел уважение и любовь не только жителей Кесарии, но и многих избравших подвиг монашества.

Еп. Евсевий являл собой высокий тип благочестия, однако его не миновала человеческая слабость: видимо, Евсевия задевало, что успехи В. В. затмевали его епископское положение. Свт. Григорий Богослов не пишет, какую именно обиду нанес Евсевий В. В. (*Greg. Nazianz.* Ep. 16. 4–8; ср.: Ep. 17), однако последний, не желая использовать свой авторитет, поскольку боялся нарушить церковное единство, предпочел удалиться в Аннису (кон. 363 — *Fedwick.* 1981. P. 8; *Greg. Nazianz.* Or. 43. 28–29). Примирителем сторон выступил Григорий Богослов, призвавший Евсевия любовью увраче вать нанесенное оскорбление (*Greg. Nazianz.* Ep. 16. 4–8; ср.: Ep. 17) и принять В. В. (Ep. 18. 3).

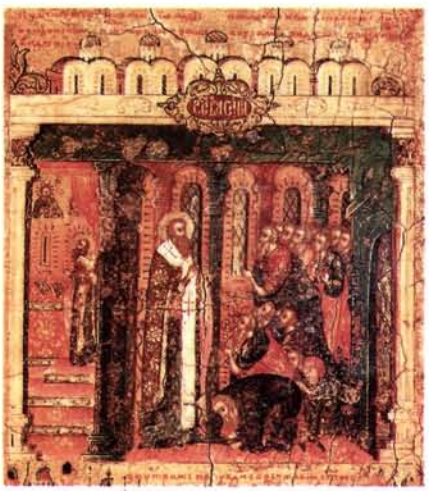
Это примирение было особенно важно в тот момент (365 — *Fedwick.* 1981. P. 11), т. к. с приходом к власти императора-арианина Валента необычайно обострилась активность еретиков (*Greg. Nazianz.* Ep. 19. 5). Имп. Валент, руководствуясь, видимо, соображениями гос. целостности и необходимости устойчивых поступлений в казну, направился в июле 365 г. в окружении арианских епископов в Кесарию (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 31. 2), чтобы принудить Кесарийскую Церковь подписать ариминскую вероисповедную формулу (*Bernardi.* 1992. P. 198–199. Not. 1). Кесария нашла достойного заступника в лице В. В. (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 31. 4–5; *Sozom.* Hist. eccl. VI 15), сумевшего тем самым вернуть себе доверие правящего архиерея, В. В. стал для него советником и помощником. Он фактически занял второе

Народ просит у свт. Василия защиты от царя Валента, отдавшего правосл. храм арианам. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием» из Покровской ц. Крестовоздвиженского мон-ря Сольвычегодска. Нач. XVII в. (СИХМ)

место в епархии после Евсевия, приняв дела церковного управления в свои руки: Евсевий «управлял народом», а В. В.— «управляющим» (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 33. 4). На это время приходится часть проповедей и толкований В. В. (*Fedwick.* 1981. P. 9–10).

Пастырские и организаторские способности В. В. ярко проявились во время разразившегося из-за неурожая сильного голода в кон. весны — нач. лета 369 г. (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 34. 3; *Fedwick.* 1981. P. 11). Положение голодающих усугублялось тем, что имевшие у себя продовольственные запасы намеренно их придерживали, чтобы поднять цену (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 34. 4–5). Были случаи, когда потерявшие надежду люди продавали своих детей, чтобы как-то прокормить остальных членов семьи (*Basil. Magn.* Hom. 6 // PG. 31. Col. 269). Именно в это время В. В. произнес ряд проповедей: Hom. 8; 9; возможно, также Hom. 6 и 7 (*Fedwick.* 1981. P. 9–10. Not. 35, 36, 38), объединенных одной темой — социального преобразования в соответствии с евангельскими заповедями. Пастырь утешает скорбящих, указывая на причины бед — оскудение в людях братской любви (Hom. 8 // PG. 31. Col. 309) и забвение истинного предназначения человека из-за предпочтения земного благополучия (Ibid. Col. 325). В. В. приобретает продовольствие на средства, вырученные от продажи своего состояния (*Greg. Nyss.* Or. in Basil. 17), собирает пострадавших от голода в одно место, устанавливает котлы, полные овощей, и сам кормит бедных горожан (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 35. 4–5), в т. ч. иудеев (*Greg. Nyss.* Or. in Basil. 17), преследуя одну цель — проявлением человеколюбия стяжать человеколюбие (τῷ φιλανθρώπῳ τὸ φιλάνθρωπον κτήσασθαι — *Greg. Nazianz.* Or. 43. 36. 1). Он увещевает богатых и скупых осознать «общность человеческой природы» (*Basil. Magn.* Hom. 6 // PG. 31. Col. 264) и помочь голодающим, призывает людей в соответствии со стоическим идеалом «необходимого» ограничиваться насущным, полагая, что так можно избежать обнищания одних и чрезмерного обогащения других (Ibid. Col. 267–277; *Gribomont.* 1977. P. 185).

III. Епископ. 1. Избрание. В июне 370 г. «на руках Василия» умер Кесарийский еп. Евсевий (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 37. 1). В. В., будучи его преемником, при избрании на кафедру столкнулся с противлением, завистью и открытым противостоянием как со стороны нек-рых горожан, так и со стороны ряда епископов провинции (Ibidem; ср.: *Idem.* Or. 18. 35). Одним из противников избрания В. В. был его дядя еп. Григорий (кафедра не известна) (*Basil. Magn.* Ep. 60). Свт. Григорий Богослов не упоминает о клевете и низости, сопровождавших выборы. Брат В. В. Григорий (впосл. еп. Нисский), руководствуясь благими соображениями, прибег к распространению в пользу В. В. подложных писем, что быстро раскрылось. В. В. крайне



Свт. Василий Великий перед народом в церкви. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

резко отнесся к поступку брата (*Basil. Magn.* Ep. 58). Но вместе с тем он сам призывал в Кесарию своих сторонников, пренебрегая возможными неприятностями (*Greg. Nazianz.* Ep. 40, 45).

К этому времени В. В. уже с достаточной ясностью заявил о себе как о приверженце социальных преобразований на основе христ. мировоззрения; известны были также его резко отрицательное отношение к новейшим разновидностям арианства и верность решениям *Вселенского I Собора*. Поддержку В. В. получил со стороны авторитетных епископов М. Азии. Сщмч. *Евсевий*, еп. Самосатский, был одним из главных инициаторов избрания В. В. на Кесарийскую кафедру (*Gribomont.* 1967. P. 30–31). В. В. поддержал также отец свт. Григория Богослова, еп. Назианза Григорий, несмотря на плохое состояние здоровья предпринявший путешествие в Кесарию для участия в избрании В. В., успеху к-рого недоставало одного голоса (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 37. 2–3; Or. 18. 36). С избранием В. В. кесарийцев поздравил свт. Афанасий Великий (*Athanas. Alex.* Ep. ad Pall.).

2. Управление Церковью. В. В. принял кафедру митрополии Кесарии Каппадокийской в тяжелое для Православия на Востоке время. Церковь мучительно изживала кризис, связанный с арианством и др. ересями (*Basil. Magn.* Ep. 226. 1; *idem.* De jud. // PG. 31. Col. 653). В течение всей оставшейся жизни святителю приходилось выдерживать нападения не только еретиков, гл. обр. новых савеллиан (см. *Савеллий*) и новых ариан (*Basil. Magn.* Hom. 24 // PG. 31. Col. 600), но и нек-рых влиятельных граждан города (*Basil. Magn.* Ep. 57). Поводом для разногласий служили богословские споры, личная зависть к его славе и канонические нестроения, вызванные изменением границ епархий по разделении Каппадокии (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 58. 2–7).

Церковь переживала тяжелые гонения со стороны гос. власти, поддержавшей арианство во 2-й пол. 60-х — 70-х гг. IV в. Христиане терпели изгнания, конфискацию имущества, разного рода принуждения, поставления на кафедры сторонников лжеучения, казни священнослужителей (в гавани г. Никомидия в 370 был сожжен корабль с 80 пресвитерами — *Bernardi.* 1992. P. 222–223. Not. 1), осквернение алтарей (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 46. 1–2). Кесария находилась на пересечении главных дорог М. Азии, поэтому ее подчинение религ. политике императора было делом чрезвычайной важности для гос-ва. Свт. Григорий Богослов приводит краткую апологию веры В. В. перед имперским чиновником высшего ранга Домицием Модестом, префектом претория Востока (370–377), к-рому святитель внушил уважение своей твердостью и к к-рому позже он неоднократно обращался с различными ходатайствами (*Basil. Magn.* Ep. 104, 110, 111, 279–281). На требование Модеста покориться императору В. В. отвечал: «...не могу поклониться твари, поскольку сам есть Божия тварь и имею повеление быть богом... ибо христианство определяется не достоинством лиц, а верой» (*Greg.*

Nazianz. Or. 43. 48. 3–5; ср.: *Basil. Magn.* Ep. 79). Привычные средства принуждения — конфискация имущества, изгнание, пытки и смерть — оказывались в отношении святителя бездейственными, поскольку своим имуществом он считал волосяное рубище, служившее ему одеждой, и неск. книг (состав б-ки В. В. см.: *Gain.* P. 348–353); не был связан никаким местом на земле; в случае пыток скончался бы при первом ударе, потому что «не имел и тела» (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 49. 2–4). В. В. так характеризует христ. епископа: во всем остальном, будучи верен заповеди, он смиренен, но, когда речь идет о Боге, тогда, презирая все, он имеет в виду одного Бога (Ibid. 50. 2–3).

Определенное В. В. изгнание было отменено благодаря тому, что святитель облегчил болезнь сыну имп. Валента (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 54; ср.: *Greg. Nyss.* Or. in Basil. 14; *Sozom.* Hist. eccl. VI 16; *Theodoret.* Hist. eccl. IV 19. 11–16). Император, удивленный твердостью В. В. в исповедании веры, пораженный благолепием его богослужения на Рождество Христово 371 г., на к-ром присутствовал лично, проникся уважением к святителю (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 52). В. В. многократно заступался перед властями за друзей (*Basil. Magn.* Ep. 96, 281), родственников (Ep. 280), странствующих (Ep. 306), рабов (Ep. 72, 73), за большие и малые города (Ep. 76, 77), Церкви (Ep. 94), клириков и монахов (Ep. 86, 104, 284) (об общественной деятельности В. В. см.: *Treucker*).

В своем служении В. В. преследовал единственную цель — все обращать на пользу Церкви. С большой мудростью он сумел подчинить своей власти непокорных благодаря тому, что «все уступали его разуму, признавали его добродетель недоступной и единственным своим спасением полагали пребывание с ним и в подчинении у него» (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 40. 3). Влияние святителя распространилось на всю христ. ойкумену (Ibid. 41. 2), так что в конце жизни он с полным основанием мог сказать, что, кто избегает общения с ним, тот отторгает себя от всей Церкви (*Basil. Magn.* Ep. 204. 7). Однако планы святителя созвать представительный церковный Собор для окончательной победы над арианством и савеллианством (Ep. 70, 92) не были осуществлены при его жизни.

3. Разделение Каппадокии. Зимой 371/2 г. (*Gain.* P. 306. Not. 78) имп. Валент предпринял разделение пров. Каппадокия на 2 части — Каппадокию I (со столицей в Кесарии) и Каппадокию II (со столицей в г. Тиана). Это решение привело к утрате экономического и политического влияния Кесарии на значительной территории провинции, вслед. чего прекратились общественные собрания на главной городской площади, закрылись уч-ща. Знатные горожане, имевшие отношение к управлению городом, либо подверглись преследованиям, либо сами покинули Кесарию (*Basil. Magn.* Ep. 74. 3); город лишился управления (Ep. 76).

Исцеление царевича. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

Обращения В. В. к высоким чиновникам с просьбой отговорить императора от принятого решения были тщетными (Ep. 74. 2; 75, 76). Вслед за адм. разделением произошло деление церковной юрисдикции — в Тиане возникла новая кафедра во главе с еп. Анфимом, к-рый начал претендовать на главенствующую роль в своей области и создавать препятствия для церковной деятельности В. В., последний придерживался старого порядка и не признавал деления епархии. Из-за этого между епископами произошел конфликт. Сторонники Анфима, подозревая В. В. в еретических взглядах, даже дерзнули напасть на святителя в предгорьях Тавра, когда он ехал к часовне св. Ореста, и отобрали у него мулов (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 58. 3–7; *Basil. Magn.* Ep. 97). В. В. совершил неск. епископских хиротоний на новые кафедры для увеличения числа епископов, подчиненных возглавляемой им первенствующей кафедре (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 59. 1). Незадолго до Пасхи 372 г. Григорий Богослов был поставлен на кафедру захолустного мест. Сасима, а брат В. В. Григорий — в городок Нисса, чем святитель подверг свои с ними отношения серьезному испытанию. Григорий Богослов очень остро переживал лишение его возможности предаваться уединенной жизни (*Greg. Nazianz.* Or. 18. 37; *Giet.* 1941. Sasimes). Подобным же образом во епископа г. Икония был рукоположен (374) верный ученик В. В., двоюродный брат свт. Григория Богослова Амфилохий (*Basil. Magn.* Ep. 161; *Попов.* С. 29), способствовавший проведению церковной политики В. В. во вверенной ему обл. Ликаонии (*Basil. Magn.* Ep. 190, 200). Позднее, при имп. *Феодосии I Великом,* в 382 г., Каппадокия была объединена, но ненадолго (*Gain.* P. 309).

4. Поездка в М. Армению. Имп. Валент поручил В. В. уладить церковные дела в М. Армении и поставить там епископов (*Basil. Magn.* Ep. 99. 1, 4). Ситуация в этой провинции осложнялась плохими отношениями с гос. властью и неудобным географическим положением на окраине империи, в непосредственной близости от Персии. Святитель предпринял путешествие в М. Армению летом 373 г. (*Gain.* P. 394; *Rousseau.* P. 284). Причиной собственной заботы В. В. был Евстафий Севастийский, неоднозначность богословских взглядов к-рого требовала прояснения. В г. Никополе в результате двухдневных переговоров В. В. с Евстафием и другими было достигнуто устное согласие. Однако необходимо было добиться от Евстафия письменного исповедания, поскольку в разговорах с др. лицами он утверждал, что никакого согласия между ним и В. В. достигнуто не было (*Basil. Magn.* Ep. 99. 2–3). В авг. 373 г., после 2-й встречи с Евстафием, В. В. удалось добиться от него подписи под заранее составленным исповеданием, представлявшим собой Никейский Символ веры с кратким изложением учения о Св. Духе (Ep. 125. 2–3; 244. 2). Окончательный разрыв с Евстафием произошел в 375 г. (Ep. 223), став поводом для обнародования трактата В. В. «О Св. Духе» (*Dörries.* 1956;

Gribomont. 1967; 1975; ср.: *Pruche* // SC. N 17bis). В. В. отчасти удалось достичь успеха в своей миссии в М. Армении: он сумел примирить епископов, дал им свод канонических правил (τύπους) и водворил в Сатале оклеветанного еп. Кирилла (Ep. 99. 4; ср.: Ep. 102). Однако позже, в обход В. В., при участии Анфима, еп. Тианского, было совершено рукоположение еп. Фавста, в результате чего «Армения наводнилась расколами» (Ep. 120). В дальнейшем святитель влиял на ход событий посредством писем (Ep. 227–230).

5. Антиохийский раскол, отношения с Западом. В начале своего архиерейского служения В. В. полагал, что единственная возможность к упрочению Православия на Востоке — единомыслие с Западом (τὴν παρὰ τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων σύμπνοιαν), средство к достижению к-рого он видел в преодолении вероучительных разногласий в Антиохии (см. в статьях *Антиохийская Православная Церковь, Антиохийские Соборы*) (*Basil. Magn.* Ep. 66. 1–2; ср.: Ep. 258. 3; *Cavallera*. 1905). Поставленный на Антиохийскую кафедру в 360 г. св. еп. *Мелетий* был представителем новой формации правосл. богословов («новоникейцев» — см.: *Болотов*. Т. 4. С. 91; *Спасский*. 1914. С. 488), вскоре вобравшей в себя большинство правосл. епископов Востока. Его поддерживал В. В. (*Basil. Magn.* Ep. 67), тогда как еп. *Павлин* (неканонично рукоположенный в 362), сторонник «старших никейцев», пользовался поддержкой Рима и свт. Афанасия Великого, еп. Александрийского. В. В. взялся за дело объединения «старо-» и «новоникейцев» (*Болотов*. Т. 4. С. 100–104; *Спасский*. 1914. С. 533–561). Тщетно попытавшись заручиться поддержкой свт. Афанасия (*Basil. Magn.* Ep. 66, 67, 69), он сам обратился (371) к папе *Дамасу I* (Ep. 70; *Amand de Mendieta*. 1963). Стремлением В. В. было установление общения Запада со сторонниками Мелетия в целях проведения представительного церковного Собора и создания платформы для окончательной победы Православия над арианством. Реакция Рима была достаточно сдержанной (*Basil. Magn.* Ep. 90), тем не менее святитель продолжил борьбу, составив послание, подписанное мн. вост. епископами и направленное к епископам Запада (Ep. 92). Зап. епископы неучтиво вернули письмо, приложив к нему свой текст, к-рый требовалось подписать (Ep. 138. 2). Все-таки дело сдвинулось, и в 376 г. В. В. свидетельствует о любви и расположении Запада (Ep. 253); он просит зап. епископов осудить основные еретические движения и главных ересиархов — Евстафия Севастийского, *Аполлинария* Лаодикийского и Павлина Антиохийского (Ep. 263). Позже Рим снял обвинения с Мелетия (377), а через 9 месяцев после смерти В. В. в Антиохии состоялся Собор (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 15), закрепивший успех политики святителя и ставший подготовительным этапом для *Вселенского II Собора* (381).

Свт. Василий Великий. Мозаика из Палатинской капеллы. 1146–1151 гг. Сицилия

6. Общественное служение. По примеру своих родителей В. В. уделял большое внимание заботе о больных, путешествующих, а также нищих, обеспечивая их работой (*Basil. Magn.* Ep. 94). На собственные средства и на пожертвования (напр., обширное землевладение, пожалованное В. В. имп. Валентом,— *Theodoret*. Hist. eccl. IV 16; *Fox*. P. 151–152. Not. 87; пожертвование Кесария, брата свт. Григория Богослова,— *Basil. Magn.* Ep. 32. 1) он основал и поддерживал богоугодное заведение, получившее название «Василиада» и действовавшее по крайней мере до VI в. Оно включало больницу, возможно, также лепрозорий (*Greg. Nazianz*. Or. 43. 63; *Gain*. P. 279–280. Not. 36) и странноприимный дом (*Sozom*. Hist. eccl. VI 34; ср.: *Basil. Magn.* Ep. 176; 150. 3, где речь идет о богадельне, находившейся при въезде в Кесарию). В благотворительности В. В. имел предшественником Евстафия Севастийского (*Epiph*. Adv. Haer. 75. 1), приславшего ему для обустройства богадельни 2 помощников (*Basil. Magn.* Ep. 119), но в организации и масштабе своего предприятия В. В. превзошел Евстафия. Подобные заведения получили широкое распространение в окрестных и отдаленных местностях (Ep. 142, 143).

7. Облик святителя. В. В. напоминал великих святых древности

Свт. Василий Великий. Икона. XVI в. Греция

(*Greg. Nazianz*. Or. 43. 70–76). Свт. Григорий Богослов говорит о бледности его лица, о бороде, к-рую носили либо философы, либо монахи (*Bernardi*. 1992. P. 294–295. Not. 2), о необычной походке, о замедленной манере речи. Одежда, устройство кровати, пища — все носило у В. В. случайный характер. Эти особенности давали недоброжелателям повод для кривотолков об угрюмости его нрава (*Greg. Nazianz*. Or. 43. 77. 1), гордости и надменности. В ответ на обвинения свт. Григорий Богослов отмечает в В. В. твердость характера, постоянство, мужество и в то же время осмотрительность, силу ума, дар учительства, указывает на его умение быть приятным собеседником, выговаривать, не задевая самолюбия (Ibid. 64–65. 1). В. В. не был связан браком, был нестяжа-

телен, «бесплотен и почти бескровен» (*Greg. Nazianz.* Or. 18. 35). Болезнь, сопровождавшая его всю жизнь, росла вместе с ним и воспитывала его (*Basil. Magn.* Ep. 203. 1), часто служа к духовной пользе (*Basil. Magn.* Hex. 2. 5). О своем здоровом состоянии он говорил как о более тяжелом, чем у самых безнадежных больных, так что болезнь стала для него чем-то естественным (Ep. 136. 1). Анализ писем В. В. показывает, что он страдал хронической болезнью кишечника (возможно, болезнью Крона — *Drecoll.* 1997; ср.: *Courtonne // St. Basile.* Lettres. Vol. 3. P. 76. Not. 1 — болезнью печени). В возрасте 40 лет В. В. называет себя стариком, цепенеющим от времени, телесной немощи и перенесенных страданий (Ep. 260. 2; ср.: Ep. 9. 3; 176; 278; свидетельства о состоянии здоровья святителя содержат его письма к сщмч. Евсевию Самосатскому). В кон. 373 г. святитель, казалось, находился «у врат смерти» (Ep. 141. 1; ср.: Ep. 161).

Кончина. Перед самой смертью В. В. нашел в себе достаточно сил, чтобы произнести прощальное слово и рукоположить самых близких учеников (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 78. 2; ср.: Ibid. 79. 2). Последними словами святителя были: «В руце Твои предаю дух мой» (Пс 30. 6). Согласно свт. Григорию Нисскому, В. В. умер на 9-м году епископского служения (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 14). Общепринятая дата смерти В. В.— 1 янв. 379 г. (*Tillemont.* T. 9. P. 278). Датировка напрямую зависит от точного времени возвращения из ссылок на свои кафедры епископов, изгнанных имп. Валентом, и времени проведения Собора в Антиохии (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 15). Пуше предлагает считать датой кончины святителя 378 г. (*Pouchet.* 1992).

Погребение свт. Василия Великого. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

Мараваль полагает, что В. В. умер ок. авг. 377 г. (*Maraval.* 1988; 1990. P. 18–20),— такая датировка существенно сдвигает др. даты жизни святителя: принятие епископства вместо 370 на 369 г., время написания ряда последних писем, произнесение проповедей на Шестоднев с 378 на 374 г. (*Rousseau.* P. 360–363). Свт. Григорий Богослов свидетельствует, что при погребении была давка, в к-рой погибло неск. человек (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 80. 4).

Сочинения. *Догматические.* Из всего корпуса сочинений В. В. можно выделить 2 трактата, преимущественно посвященные изложению его догматических взглядов,— «Против Евномия» (Ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου, Adversus Eunomium) и «О Святом Духе» (Περί τοῦ ἁγίου πνεύματος, De Spiritu Sancto).

Трактат «Против Евномия» был написан ок. 364 г. в Евсиное (местечке на Черноморском побережье Еленопонта — *Fedwick.* 1981. P. 10) в большой спешке как подготовительный материал для Собора в Лампсаке (Геллеспонт, осень 364) и, возможно, дописывался после

Успение свт. Василия Великого. Миниатюра. XI в. (Dionys. Cod. 61. Fol. 35r)

(между 360 и 366 — *Sesboüé.* 1982. P. 43–45). Поводом к его написанию послужило сочинение Евномия, известное как «Апология» (Εὐνομίου ἀπολογητικός // SC. 1983. № 305. P. 234–299; *Vaggione.* P. 34–75), написанное ок. 359–360 гг. (Ibid. P. 5–9). Вероятно, «Апология» является письменным вариантом защитительной речи, к-рую Евномий успешно держал на К-польском Соборе в янв. 360 г., защищая своего учителя *Аэтия* от обвинений в исповедании крайне арианского учения *аномеев* (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 23).

Подлинность первых 2 книг «Против Евномия» никогда не ставилась под сомнение. Пометки на нек-рых визант. рукописях вызывают вопросы об авторстве 3-й кн. (*Hayes.* P. 27). Однако связь с первыми двумя не оставляет почвы для сомнений, но близость к содержанию и аргументации трактата «О Святом Духе» дает основания предполагать более позднее время написания этой книги (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 59–61).

Автором приписываемых В. В. 4-й и 5-й книг «Против Евномия» (*Phot.* Bibl. 230) в наст. время считается *Дидим Слепец.* На их лексические отличия от первых 3 книг трактата указал еще в нач. XVIII в. издатель всего сочинения Гарнье (PG. 29. P. CCXXXIII). В кон. XIX в. И. Дрезеке приписывал эти книги Аполлинарию Лаодикийскому (*Dräseke.* 1892. S. 122–138), о к-ром известно, что он также писал против Евномия (*Philostorgius.* Hist. eccl. VIII 12). А. *Спасский,* указав на принципиальные отличия этих книг от первых 3 по задачам, стилю и отдельным мнениям, предположил, что они первоначально носили название «Опровержение Евномия» (Ἀντιρρητικὸς κατὴ Εὐνομίου) и были составлены Дидимом Слепцом. Поводом для дополнения первых 3 книг мог послужить их незаконченный характер, к-рый отмечал еще сам В. В. (*Спасский.* 1895. С. 339–373; 1914. С. 519–526). Эта атрибуция ныне разделяется большинством ученых (*Hayes; Sesboüé* // SC. N 299. P. 61–64). Однако предпринимаются попытки приписать эти книги В. В. на основании свидетельств таких древних авторов и знатоков его наследия, как *Тимофей II Элур* (V в.) и *Севир* Антиохийский (VI в.) (*Smets, Van Esbroeck* // SC. N 160. P. 119–120). Авторство примыкающего к 5-й кн. «Против Евномия» трактата «О духе» (Inc.: Ἐνθυμείσθω μὲν πᾶσα ψυχὴ, De spiritu) спорно,

тогда как нек-рые исследователи приписывают его В. В. (*Henry*. P. 185–196; *Dehnhard*). Существует предположение, что этот трактат принадлежит автору 4-й и 5-й книг «Против Евномия» (*Garnier*. PG. T. 29. P. LXXIV, LXXV, CCXL–CCXLI; *Спасский*. 1895. С. 343; 1914. С. 519–525) или кому-то из окружения В. В., может быть прп. Макрине (*Gribomont*. 1981. P. 39–40). По содержанию фрагмент представляет собой компиляцию из сочинений *Плотина*, сделанную христ. автором.

В трактате «Против Евномия» В. В. опровергает тезис своего оппонента о том, что нерожденность является сущностью Бога (в изложении В. В., ὅπερ ἐστὶν ὁ Θεὸς ἀγεννησία ἐστί, Бог есть нерожденность — Adv. Eunom. I 5), как незаконную субстантивацию признака, поскольку следствие не тождественно своей причине (τὸ ἀκολουθοῦν ἕτερόν ἐστι παρὰ τὸν οὗ ἐστιν ἐπακολούθημα — Ibid. I 6). Логика опровержения арианской системы приводит В. В. к неизбежности обоснования феномена богословствования, в основе к-рого лежит способность человека к формированию рациональных представлений о сущем (ἐπίνοια — Ibid. I 6). При этом познание не только Божественной сущности, но и сущности сотворенного мира носит ограниченный характер (Ibid. I 12–14), человеку доступно знание лишь о существовании Бога, но не определение Его природы или существа (τὸ εἶναι τὸν Θεὸν, οὐ τὸ τί εἶναι — Ibid. I 12; ср.: I 14), однако Евномий, отождествляя свойство нерожденности с сущностью Бога, постулирует познаваемость ее человеком. В. В. также показывает, что различие собственных признаков Отца и Сына не является основанием к заключению об Их субстанциальном различии.

1-е печатное издание трактата «Против Евномия» было осуществлено в Венеции в 1535 г. О его рукописных источниках ничего не известно (*Durand*. 1982. P. 133). Издания 1551 (Базель) и 1570 (Женева) гг. по своим научным принципам воспроизводят 1-е. Большое количество рукописей учитывает издание 1618 г. (Париж). Подготовленный Гарнье текст трактата для 1-го тома сочинений В. В. (1721) учитывает рукописи всех основных редакций. Лучшее совр. издание трактата осуществлено в сер. «Христианские источники» (SC. N 299, 305).

Трактат «О Святом Духе» известен также под др. названием — «О троическом богословии» (Περί θεολογίας τῆς ἁγίας τριάδος). *Эразм Роттердамский* сомневался в подлинности 2-й части этого сочинения, поскольку ее стиль не соответствует легкости и риторической отточенности произведений В. В. Кроме того, автор проявляет интерес к сочинениям языческих философов, тогда как В. В., как правило, отзывается о них весьма критично. Однако древнейшие (V–VI вв.) рукописи, а также прямые и косвенные свидетельства древних авторов (напр.: *Ioan. Damasc.* De imag. // PG. 94. Col. 1361) говорят в пользу авторства В. В.

Формальным поводом для написания трактата «О Святом Духе» послужило недоумение участников празднования памяти мч. Евпсихия (совр. пам. мученика II в.— 7 сент., IV в., пострадавшего при имп. Юлиане,— 9 апр.; В. В. в письмах указывает 5 и 7 сент. как даты памяти мученика IV в.— Ep. 100, 142, 176, 252, 282; *Rousseau*. P. 182–183) в Кесарии в 374 г. (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 41–52) по поводу употребленных В. В. в молитве формул «с Сыном и Святым Духом» (νῦν μὲν μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ) и «через Сына во Святом Духе» (νῦν δὲ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι — De Spirit. Sanct. 1. 3). Ответом на просьбу ученика В. В. Амфилохия, буд. свт. Иконийского, разъяснить эти выражения и послужил трактат «О Святом Духе». Однако прикровенным мотивом указывается разрыв В. В. с Евстафием Севастийским. 18 из 30 глав трактата (10–27) содержат внутреннюю полемику против Евстафия и его последователей. Трактат был написан в течение года (кон. 374 — кон. 375 — Ep. 231. 32), но стал доступен адресату только в кон. 376 или в нач. 377 г. (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 52–57). Неровность стиля объясняется перерывами в написании, связанными с частыми болезнями В. В. и его поездками.

Медальон с изображением свт. Василия Великого. Эмаль. XI в. (Музей искусств Грузии. Тбилиси)

Композиционно трактат «О Святом Духе» делится на 3 неравные части. 9-я гл. целиком посвящена Св. Духу и стоит особняком в общей последовательности изложения. Возможно, она была написана прежде основного текста (*Gribomont*. 1984. T. 2. P. 498). 1-я часть (гл. 1–8) носит заостренно полемический характер. Основной оппонент автора здесь — арианин крайнего толка, в образе к-рого легко угадывается Евномий. 2-я часть трактата (гл. 10–27) представляет собой живой спор с воображаемым противником, под к-рым подразумевается Евстафий Севастийский (*Dörries*. 1956; *Gribomont*. 1984. T. 2. P. 481–501). 3-я часть (гл. 28–30) построена в виде наставительной беседы автора с любимым учеником.

Из соображений икономии В. В. избегает применения по отношению к Св. Духу понятия «единосущный» (ὁμοούσιον), предпочитая «равночестный» (ὁμότιμον), и открыто не называет Св. Духа Богом, чтобы не отпугнуть колеблющихся. Трактат во мн. отношениях развивает мысли свт. Афанасия Великого, выраженные в его Посланиях к Серапиону (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 212–219). В особенности это касается идеи единоначалия в Св. Троице. Здесь также специально рассматривается вопрос об источниках христ. вероучения.

Лучшим для своего времени было бенедиктинское издание трактата, подготовленное Гарнье и осуществленное Мараном в 3-м томе собрания сочинений В. В. (Париж, 1730). Издание Ч. Джонстона (Оксфорд, 1892) учитывает ряд неизвестных прежде рукописей. Б. Прюш подготовил сначала франц. перевод (1947), а затем греческо-франц. издание в SC. N 17bis *(Pruche)*.

Экзегетические. Принадлежность сб. «Филокалия» (Ὠριγένους φιλοκαλία, Philocalia sive Ecloga de operibus Origenis) В. В. и свт. Григорию Богослову, на к-рой настаивают древние историки (*Socr. Schol.* Hist. eccl. IV 26; *Sozom*. Hist. eccl. VI 17), вызывает сомнения. Одни исследователи склоняются к авторству кап-

падокийцев (*Gribomont.* 1963. P. 282–285); др. признают авторство только за В. В. (*Junod.* 1972); третьи предпочитают воздержаться от определенного решения, называя составителей сборника «филокалистами» (*Harl.* P. 43–157). Кроме того, высказываются гипотезы о палестинском происхождении сборника, возможно имевшего отношение к кругу *Евсевия Кесарийского,* Памфила (*Junod.* 1988). Единственным прямым свидетельством в пользу авторства В. В. и свт. Григория Богослова является 115-е письмо последнего, к к-рому он прилагает список антологии в качестве памятного дара от него и В. В. (ἵνα δέ τι καὶ ὑπόμνημα παρ᾽ ἡμῶν ἔχῃς, τὸ δ᾽ αὐτὸ καὶ τοῦ ἁγίου Βασιλείου — Ep. 115. 3). Время составления антологии также вызывает разногласия. Предполагается, что она могла появиться ок. 360 г. (*Gribomont.* 1963) или между 364 и 378 гг. (*Junod.* 1972).

По содержанию «Филокалия» является собранием выдержек из сочинений Оригена, состоящим из 27 глав, к-рые образуют 3 законченные части, посвященные: методам интерпретации Свящ. Писания (гл. 1–14); понятиям о христ. знании, основанном на вере (гл. 15–19); проблеме свободы воли (гл. 20–27). Фрагменты заимствованы гл. обр. из сочинений Оригена «О началах», «Против Цельса», новозаветных толкований и др.

Из 18 бесед В. В., посвященных толкованию псалмов, подлинными признаются 15. Это беседы на псалмы 1, 7, 14 (2 беседы), 28 (на 1-ю часть

Свт. Василий Великий. Икона. Ок. 1486 г. (ЦМиАР)

псалма), 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115 (*Gribomont.* 1981. P. 28). Авторство бесед на псалмы 37 и 132, а также на 2-ю часть 28-го псалма ставится под сомнение (Ibidem).

Беседы на псалмы не связаны в единое целое, но каждая из них представляет собой самостоятельное произведение. Для них характерны аллегорический способ толкования и особый наставительный тон обращения автора к слушателям. В целом их отличает влияние толкований на псалмы Евсевия Кесарийского (*Quasten.* P. 218).

Датировка бесед на псалмы связана со значительными трудностями, к-рые усугубляются тем, что рукописная традиция располагает их в порядке следования соответствующих псалмов в библейском каноне, не учитывая хронологической последовательности их создания. Попытки связать отдельные беседы с известными событиями жизни В. В. и тем самым дать предположительную датировку малоубедительны (*Gribomont.* 1981. P. 28–30). В целом принято считать, что беседа на псалом 7 и две беседы на псалом 14 были написаны В. В. до принятия епископского сана (370), а остальные — до 372 г. (*Bernardi.* 1968). Однако тематическая близость беседы на 1-ю часть 28-го псалма и бесед на псалмы 32 и 33 к трактату «О Святом Духе» позволяет отнести их к периоду 373–375 гг. Важным основанием для датировки этих произведений было бы решение вопроса о датировке «Шестоднева», в к-ром В. В. критически отзывается о применении исключительно аллегорического способа толкования Свящ. Писания (Hex. 3. 9; 9. 1), тогда как в беседах на псалмы широко его использует (*Gribomont.* 1963. P. 286–287, 292).

Набор основных тем бесед на псалмы выглядит следующим образом: о богопознании, о человеке, об ангелах (Hom. in Ps. 32, 33); об отношении веры и знания (Hom. in Ps. 115); эсхатология (Hom. in Ps. 7, 45, 48 и 114); антропология (Hom. in Ps. 14a); учение о добродетелях (Hom. in Ps. 29); вопросы христ. нравственности (Hom. in Ps. 44); о терпении (Hom. in Ps. 61); вопросы социальной справедливости (Hom. in Ps. 6, 14b); гомилия на псалом 59 носит автобиографический характер.

Лат. перевод бесед В. В. на псалмы 1 и 59 был выполнен *Руфином Аквилейским* (IV–V вв.) (PG. 31. Col. 1723–1733, 1790–1794).

«Беседы на Шестоднев» (Ὁμιλίαι θ΄ εἰς τὴν ἑξαήμερον, Homiliae in hexaemeron), по мнению Ж. Бернарди, были произнесены в последнюю неделю Великого поста в последний год жизни В. В. (12–16 марта 378 — *Bernardi.* 1968. P. 47). Более приблизительной датировки (после 376) придерживается Грибомон (*Gribomont.* 1981. P. 30–31). Жие относит время произнесения гомилий к позднему периоду творчества В. В. (*Giet.* 1968. P. 6–7).

Поскольку аудитория В. В. состояла в основном из простых, не имеющих образования людей (*Greg. Nyss.* Apol. In Hex. // PG. 44. Col. 65), его основной задачей было не естественно-научное объяснение библейской истории, но сообщение слу-

Шестоднев. Икона. Нач. XVI в. (ГТГ)

шателям представления о Творце на основании наблюдения видимого мира как результата Его творческой деятельности.

План «Шестоднева» соответствует плану 1-й гл. кн. *Бытие:* 1-я гомилия повествует о сотворении неба и земли, 2-я — о сотворении света (первый день творения), 3-я — о тверди, 4-я — о собрании вод (второй день), 5-я — о сотворении растений (третий день), 6-я — о небесных светилах (четвертый день), 7-я — о сотворении пресмыкающихся (пятый день), 8-я — о птицах, 9-я — о наземных животных, а также вкратце о сотворении человека (шестой день).

Евстафий Африканец между 401 и 415 гг. осуществил вольный перевод «Шестоднева» на лат. язык (*Amand de Mendieta, Rudberg.* 1958), к-рым,

в частности, пользовался блж. *Августин* при написании работы «О книге Бытие». Гомилии были широко известны в ср. века как в зап. христианстве, так и в вост. Рукописная традиция подробно изучена *(Amand de Mendieta, Rudberg)*. «Шестоднев» составляет один из 4 рукописных корпусов сочинений В. В. (*Rudberg*. 1981. P. 50–52). Основным изданием греч. текста принято считать 1-й том бенедиктинского издания (1721). Результатом многолетних исследований стало новое критическое издание греч. текста, основанное на всех известных источниках (B., 1997).

По вопросу об авторстве бесед «О сотворении человека» (Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς α΄, β΄; Homiliae de creatione hominis), к-рые в одних рукописях атрибутируются В. В., в др.— свт. Григорию Нисскому, существуют разные мнения. В пользу авторства В. В. высказывались А. Сметс и М. ван *Эсбрук* (*Smets, Van Esbroeck* // SC. N 160. P. 17), по их мнению, гомилии составлены В. В. и являются поздним дополнением к «Шестодневу». Хёрнер (*Hörner*. 1972), издавший эти гомилии в корпусе творений свт. Григория Нисского, полагает, что это сочинение основано на материалах, оставшихся по смерти В. В.

Несмотря на попытки обосновать подлинность толкований на Книгу пророка Исаии (Enarratio in prophetam Isaiam), исходя из предположения о том, что они представляют собой черновой материал для проповедей на Книгу пророка Исаии (*Humbertclaude*. P. 4–27), по мнению большинства исследователей, они не принадлежат В. В., поскольку их стиль и идеи ему не свойственны (*Garnier*. 1721 — PG. T. 29. P. CCXVI–CCXX; *Rudberg*. 1981. P. 51). Последнее греческо-итал. издание «Толкований на пророка Исаию» (Part. 1–2. Torino, 1939) воспроизводит греч. текст бенедиктинского издания (1721–1730).

Беседы. Кроме уже упомянутых в наст. время известно еще 28 подлинных бесед В. В. Это 2 беседы «О посте» (Περὶ νηστείας α΄, β΄; De jejunio 1, 2), беседа 3, «На слова «внемли себе» (Втор 15. 9)» (Εἰς τὸ Πρόσεχε σεαυτῷ λόγος; In illud: attende tibi ipsi), беседа 4, «О благодарении» (Περὶ εὐχαριστίας; De gratiarum actione), беседа 5, «На память св. мц. Иулитты» (Εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν; In martyrem Iulittam), беседа 6, «На слова «сломаю житницы мои и построю большие» (Лк 12. 18)» (Εἰς τὸ «καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω» καὶ περὶ πλεονεξίας; In illud: «Destruam horrea mea» itemque de avaritia), беседа 7, «К обогащающимся» (Πρὸς τοὺς πλουτοῦντας; In divites), беседа 8, «Во время голода и засухи» (Ὁμίλια ῥηθεῖσα ἐν λιμῷ καὶ αὐχμῷ; Homilia dicta tempore famis et siccitatis), беседа 9, «О том, что Бог не виновник зла» (Ὅτι οὐκ ἐστιν αἴτιος κακῶν ὁ Θεός; Quod deus non est auctor malorum), беседа 10, «На гневливых» (Κατὰ ὀργιζομένων; Adversus eos qui irascuntur), беседа 11, «О зависти» (Περὶ φθόνου; De invidia), беседа 12, «На начало книги Притчей (1. 1–5)» (Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν Παροιμιῶν; In principium Proverbiorum), беседа 13, «Побудительная к принятию св. Крещения» (Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα; Exhortatoria ad sanctum baptisma), беседа 14, «На упивающихся» (Κατὰ μεθυόντων; In ebriosos), беседа 15, «О вере» (Περὶ πίστεως; De fide), беседа 16, «На слова «В начале было Слово» (Ин 1. 1)» (Εἰς τὸ «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος»; In illud: «In principium erat Verbum»), беседа 18, «В день св. мч. Гордия» (Εἰς Γόρδιον τὸν μάρτυρα; In Gordium martyrem), беседа 19, «На святых 40 мучеников» (Εἰς τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας; In sanctos quadraginta martyres), беседа 20, «О смиренномудрии» (Περὶ ταπεινοφροσύνης; De humilitate), беседа 21, «О том, что не должно прилепляться к житейскому» (Περὶ τοῦ μὴ προσηλῶσθαι τοῖς βιωτικοῖς καὶ περὶ τοῦ γενομένου ἐμπρησμοῦ ἔξωθεν τῆς ἐκκλησίας; Quod rebus mundanis adhaerendum non sit, et de incendio extra Ecclesiam facto), беседа 22, «К юношам, о том как пользоваться языческими сочинениями» (Πρὸς τοὺς νεοὺς ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφέλοιντο λόγων; Ad adolescentes, quomodo possint ex gentilium libris fructum capere), беседа 23, «На св. мч. Маманта» (Εἰς τὸν ἅγιον μάρτυρα Μάμαντα; In sanctum martyrem Mamantam), беседа 24, «Против савеллиан, Ария и аномеев» (Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων; Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos), беседа 26, «Произнесенная в Лакизах» (Ὁμίλια ῥηθεῖσα ἐν Λακίζοις; Homilia dicta in Lacisis), беседа 27, «На святое Рождество Христово» (Ὁμίλια εἰς τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν; In sanctam Christi Generationem), беседа 29, «Против обвиняющих нас, будто бы мы говорим, что богов три» (Πρὸς τοὺς συκοφαντούντας ἡμᾶς ὅτι τρεῖς θεοὺς λέγομεν; Homilia adversus eos qui per calumniam dicunt dici a nobis deos tres) и 2 беседы «О Крещении» (Περὶ βαπτίσματος α΄, β΄, De baptismo 1, 2).

Неподлинными признаются 13 бесед, приписываемые В. В.: 17, «На память св. мч. Варлаама» (Εἰς Βαρλαὰμ τὸν μάρτυρα; In Barlaam martyrem — приписывается свт. *Иоанну Златоусту*); беседа 25, «О Святом Духе» (Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος; De Spiritu Sancto); беседа 28, «О покаянии» (Περὶ μετανοίας; De paenitentia — принадлежит *Евсевию*, еп. Эмесскому); беседа 30, «О свободе волеизъявления» (De libero arbitrio, также входит в корпус сочинений прп. *Макария Великого: Macar. Aeg.* Hom. 25); беседа 31, «На слова «не давай сна глазам твоим» (Притч 6. 4)» (Εἰς τὸ «μὴ δῷς ὕπνον σοῖς ὀφθαλμοῖς»; In illud: «Ne dederis somnum oculis tuis»); беседа 34, «О милости и суде» (Περὶ ἐλέους καὶ κρίσεως; De misericordia et judicio); беседа 35, «Утешение больному» (Παραμυθικὴ ἀσθενοῦντι; Consolatoria ad aegrotum); беседа «О водах и о святом крещении» (Εἰς τὰ ὕδατα καὶ εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα; In aquas et in sanctum baptisma); беседа «О рае» (Περὶ παραδείσου; De paradiso); беседа «О воплощении Господа» (Περὶ ἐνανθρωπήσεως Κυρίου; De incarnatione

Свт. Василий Великий. Икона. 1600–1642 гг. (?) (СИХМ)

Domini); 3-я беседа, «О посте» (Περὶ νηστείας γ΄; De jejunio 3); беседа «О девственности» (Περὶ παρθενίας; De virginitate) и сохранившаяся только в копт. переводе беседа «О последнем суде и о храме Соломона» (De judicio extremo et de templo Salomonis). На сегодняшний день эта часть творений В. В. является наименее изученной. Большую исследовательскую работу провел бенедиктинский мон. Э. Руийар, не успевший, однако, довести ее до публикации в сер. «Христианские источники» в 4 томах, а также С. Рудберг, подробно изучивший рукописную традицию (*Rudberg.* 1953).

Датировка бесед представляет неразрешимые трудности, тем не менее нек-рые временные рамки были заданы Бернарди (*Bernardi.* 1968). В частности, установлено, что беседы 6–9 возникли в связи с голодом 369 г. и потому могут относиться к 368–369 гг. Беседы 15 и 16, вероятно, были произнесены 5 или 7 сент., возможно, именно они дали повод для обвинений их автора в неправом почитании Св. Духа (Ep. 71; De Spirit. Sanct. 1).

По содержанию беседы разделяются на неск. групп: 1) догматические (Hom. 9, 12, 15, 26, 29); 2) экзегетические (Hom. 3, 4, 6); 3) нравственные (De creat. 1, 2; Hom. 1, 2, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 20, 21); 4) воспитательные (Hom. 22); 5) на праздники (Hom. 5, 18, 19, 23, 27); 6) на церковные таинства (De bapt. I, II); 7) неисследованные (CPG. 2935–2937, 2939–2954; *Rudberg.* 1953. P. 115–120). Существует компиляция X в., составленная из бесед В. В. прп. *Симеоном Метафрастом* (PG. 32. Col. 1116–1381; *Rudberg.* 1964).

Догматические. Беседа 9, «О том, что Бог не виновник зла», произнесена в связи с голодом 369 г. и представляет собой яркий пример христ. теодицеи. Ее основные идеи: причина мирового зла заключена в свободе человека (τὸ αὐτεξούσιον — PG. 31. Col. 332); зло не имеет самостоятельного существования (μήτε ἰδίαν ὑπόστασιν τοῦ κακοῦ εἶναι φαντάζου — Ibid. Col. 341). Беседа 12, «На начало книги Притчей» — одна из первых проповедей, произнесенных В. В. Она относится к тому времени, когда Евсевий, еп. Кесарии Каппадокийской, только что рукоположил В. В. во пресвитера (362). Здесь заметно влияние Оригена (*Gribomont.* 1981. P. 27). Основная идея этой беседы — Премудрость (Притч 8. 22) как начало Божественного Откровения (PG. 31. Col. 392), в связи с чем также упоминается о логосах мироздания (Ibidem). Тема беседы 15 (Hom. 15; об источниках см.: *Dörries.* 1956. S. 97–100),— условия и природа богопознания. Беседа 24, «Против савеллиан, Ария и аномеев», позднее сочинение В. В., созданное, возможно, в 377 г. (*Dörries.* 1956. S. 94–97),— содержит характеристику главных типов христологических ересей: савеллиан и аномеев, а также учения о Св. Духе (PG. 31. Col. 609, 617). Беседа 26, произнесенная в Лакизах, посвящена рассуждениям о единстве человеческой природы (PG. 31. Col. 1441), положении человека в мире и истории грехопадения (Ibid. Col. 1453–1456). Беседа 29, «Против обвиняющих нас, будто бы мы говорим, что богов три» (в сир. рукописях обозначается как «Второе слово о вере»), представляет собой ответ В. В. на выдвигаемые против него обвинения в тритеизме.

Экзегетические. В беседе 3, «На слова «внемли себе» (Втор 15. 9)», В. В., основываясь на этом библейском изречении, развивает темы совершенствования, познания Бога и спасения. Эта гомилия по смыслу непосредственно примыкает к «Шестодневу». Бернарди относит ее к раннему периоду творчества В. В. (*Bernardi.* 1968. P. 67), тогда как Грибомон считает, что она была написана В. В. в конце жизни (*Gribomont.* 1981. P. 31). Беседа 4, «О благодарении», представляет собой толкование на слова 1 Фес 5. 16, 18 о христ. радости. Главная тема беседы 6, «На слова «сломаю житницы мои и построю большие» (Лк 12. 18)»,— христ. понимание социальной справедливости.

Нравственные. 2 беседы «О посте» были произнесены перед началом поста. Их тема — пост как равноангельское состояние, свойственное людям еще в раю. Беседа 7, «К обогащающимся», посвящена проблеме земного богатства, к-рое должно служить целям спасения. Беседа 8, «Во время голода и засухи», произнесена в связи с голодом 369 г. Она посвящена взаимоотношениям в христ. обществе. В беседе 10, «На гневливых», В. В. рассуждает о том, что все способности человеческой души (в соответствии с античным различением разумной и страстной части души) хороши или плохи в зависимости от того, как ими пользуется их обладатель. В беседе 11, «О зависти», В. В. рассматривает этот порок как корень всех человеческих страстей. Беседа 13, «Побудительная к принятию св. Крещения», содержит призыв к скорейшему принятию Крещения, поскольку без Крещения познание Бога невозможно. Беседа 14, «На упивающихся», осуждает обычай разгульного празднования Пасхи. Беседа 20, «О смиренномудрии», определяет эту добродетель как сознание ничтожности своих заслуг и величия Божией благости. В беседе 21, «О том, что не должно прилепляться к житейскому», В. В. раскрывает преходящий характер земных удовольствий, подчеркивая, что единственное достояние человека — душа, единственное приобретение — добродетель. Эта беседа упоминается в послании В. В. к жителям Саталы (Ep. 102. 33), для к-рых она, возможно, и была произнесена (*Fedwick.* 1981. P. 10. Not. 49) .

Воспитательные. Беседа 22, «К юношам, о том, как пользоваться языческими сочинениями»,— одно из самых известных произведений В. В. Исключительной популярностью эта беседа пользовалась в эпоху Возрождения на Западе (до появления editio princeps сочинений В. В. (Базель, 1532) она выдержала ок. 40 публикаций на лат. языке — *Schucan.* 1973), поскольку воспринималась как авторитетная христ. апология языческой античности, однако визант. рукописи никак специально не выделяют ее среди др. творений В. В. Основным источником этой беседы является письмо Оригена к свт. Григорию Чудотворцу, еп. Неокесарийскому (*Naldini.* 1990. P. 37, 46–48), в ней заметно также влияние *Платона* (в антропологии и этике) и *Плутарха* (Ibid. P. 26–27). Хотя обычно эта беседа датируется временем сразу по возвращении В. В. из Афин (356), исследователи считают, что достаточных оснований для этого нет (*Gribomont.* 1981. P. 43–44; *Fedwick.* 1981. P. 18–19. Not. 100).

На праздники. Неск. бесед В. В. посвящены церковным праздникам. К ним относятся: беседа 5, «На память св. мц. Иулитты» (пам. 31 июля), к-рая была произнесена ок. 372 г. (*Bernardi.* 1968. P. 80),

беседа 18, «В день св. мч. Гордия» (пам. 3 янв.), произнесенная весной 373 г. (Ibid. P. 80), беседа 23, «На память св. мч. Маманта» (пам. 2 сент.), датируемая 376 г. (Ibid. P. 85), беседа 27, «На святое Рождество Христово», к-рая была произнесена 6 янв., поскольку Рождество и Богоявление праздновались в то время в один день (*Fedwick*. 1981. P. 9. Not. 34), и беседа 19, «На святых четыредесять мучеников» (пам. 9 марта).

На церковные таинства. Из бесед, известных под именем В. В., 2 посвящены таинству Крещения (De bapt. I, II). Подлинность этих бесед утверждают ряд исследователей (*Humbertclaude*. P. 56–57; *Neri*. 1976. P. 23–51; *Ducatillon*. 1989). Однако их принадлежность В. В. оспаривается (*Gribomont*. 1953. P. 307. Not. 20; *Fedwick*. BBU. 1997. T. 2; *Amand de Mendieta*. 1949. P. XXVI).

Неисследованные. 19 бесед В. В. остаются неисследованными. В частности, к ним относится т. н. «Исповедание веры» (Πίστις ἐκτεθεῖσα. Confessio Fidei; см.: *Lipatov*. 2001), представляющее собой написанное В. В. ок. 360 г. изложение веры для своих последователей в связи с его разрывом с еп. Дианием. Эта беседа состоит из 4 частей: 1) формального изложения веры в 4 членах; 2) 2 анафем против говорящих, что Сын есть тварь, и против савеллианского модализма; 3) рассуждений о природе Бога, об Отце, Сыне и Св. Духе; 4) заключения. В содержании «Исповедания» явно влияние определений Антиохийского Собора 341 г.

Письма. Эпистолярное наследие В. В. стало предметом изучения достаточно рано. К собиранию писем, оставшихся после смерти святителя, приступил еще свт. Григорий Богослов. Мавристы (Гарнье и Маран) разделили письма на 3 группы: 1) написанные до принятия епископского сана (1–46); 2) написанные во время епископского служения (47–291); 3) неопределенной даты написания (292–366). В XX в. было многое сделано в изучении рукописной традиции писем, разъяснении вопросов хронологии их написания и авторства (*Bessières; Cavallin; Rudberg*. 1953; *Gribomont* // PG. T. 31. P. 7–11). Так, нек-рые письма (Ep. 5, 6, 22, 23, 28–30, 32, 33), к-рые мавристы относили к периоду до принятия епископского сана, теперь датируются временем епископского служения (*Bernardi*. 1968. P. 109). Из 368 писем, претендующих на авторство В. В., ок. 40 (Ep. 8, 10, 16, 38, 39–45, 65, 66, 166, 167, 169–171, 189, 246–248, 342, 348, 350, 351, 353, 356, 359) были признаны неподлинными (*Rudberg*. 1981. P. 53–56).

В зависимости от содержания и цели написания письма В. В. могут быть условно разделены на неск. групп: догматические (Ep. 7, 9, 52, 105, 114, 125, 126, 128, 129, 140, 159, 175, 210, 214, 223, 226, 233–236, 258, 260–263, 265, 361–364), канонические (Ep. 160, 188, 199, 217, 287, 288), аскетические (Ep. 2, 22, 23, 150, 173, 207), пастырские (Ep. 46, 106, 139, 155, 174, 190), посвященные вопросам церковной политики (Ep. 53, 54, 61, 65–70, 82, 89–92, 97, 99, 102, 113, 120, 129, 138, 218, 222, 230, 242, 253, 289, 290), ходатайства (Ep. 3, 15, 32, 33, 37, 72, 76–78, 83, 86, 87, 104, 107, 108, 110, 112, 142–144, 225, 284, 299, 313), утешения (Ep. 5, 6, 28, 29, 62, 101, 240, 269, 283, 300–302), биографического характера (Ep. 1, 14, 25, 27, 30, 31, 36, 51, 58–60, 64, 71, 98, 100, 119, 129, 131, 135–138, 141, 162, 163, 193, 197, 203, 204, 207, 210, 212, 215, 223, 224, 226, 231, 244, 251, 258).

П. Б. Михайлов

Аскетические. I. Корпус аскетических сочинений В. В. включает «Нравственные правила» (Ὅροι ἠθικοί, Regulae morales); сборник монашеских правил, состоящий из «Правил, пространно изложенных» (Κεφαλαία τῶν κατὰ πλάτος ὅρων; Regulae fusius tractatae) и «Правил, кратко изложенных» (Κεφαλαία τῶν ὅρων τῶν κατὰ ἐπιτομήν; Regulae brevis tractatae); прологи «О суде Божием» (Περὶ κρίματος Θεοῦ; De judicio Dei; Prologus 7), «О вере» (Περὶ πίστεως; De fide; Prologus 8 — следует отличать от беседы 15, «О вере»), к «Пространным» (Prologus 4 in asceticum magnum) и «Кратким» (Prologus 3 in regulas brevius tractatas) правилам; 2 книги «О Крещении» (Περὶ βαπτίσματος, βιβλία δύο; De baptismo, libri 1–2) и ряд аскетических посланий (Ep. 2, 22, 23, 150, 173, 207).

Свт. Василий Великий.
Мозаика Софийского собора в Киеве.
1037–1045 гг.

Сочинения «Епитимии» (Ἐπιτίμια; Epitimia), «Подвижнические наставления» (Ἀσκητικαὶ διατάξεις; Constitutiones asceticae) и «Слово подвижническое» (Λόγος ἀσκητικός; Sermo asceticus; Prologus 5), к-рые рукописная традиция относит к корпусу аскетических творений В. В., ему не принадлежат (*Quasten*. P. 213). Подлинность двух последних поддерживается нек-рыми исследователями (*Зубков*. 1844. Л. 6 об.; *Βλάχος*. 2002. Σ. 367), но их значительное несоответствие стилю В. В. ни с формальной, ни с содержательной стороны не позволяет принять данную т. зр.

Масштабные исследования аскетических произведений В. В. начались только в сер. XX в. Впервые концепцию истории формирования рукописного корпуса аскетических сочинений В. В. предложил Грибомон (*Gribomont*. 1953), одним из важнейших его достижений стала реконструкция первоначальной редакции монашеских правил В. В., не сохранившейся на греч. языке. Продолжателем его исследований стал П. Федуик, внесший в предложенную Грибомоном схему ряд существенных уточнений, а именно: ввел в научный оборот и проанализировал неучтенные прежде рукописи (в т. ч. большинство старослав.) и предложил более совершенную их классификацию (все известные рукописи как оригинальных греч., так и переводных памятников указаны в: *Fedwick*. 1997).

Согласно предложенной этими учеными концепции, аскетический корпус начал слагаться еще до рукоположения В. В. во епископа (*Gribomont*. 1953. P. 152). Вернувшись из путешествия по важнейшим аскетическим центрам христ. Востока (ок. 357/8), В. В. составил 80 «Нравственных правил» (Ὅροι ἠθικοί, Regulae morales) во время пребывания в Аннисе. Свт. Григорий Богослов, описывая совместные подвиги,

писал: «Кто даст соревнование и поощрение к добродетели, которую мы ограждали письменными уставами и правилами?» (Ep. 6. 4). Грибомон считает, что речь идет о «Нравственных правилах» (*Gribomont.* 1952. P. 197).

Точное время написания «Нравственных правил» в исследовательской лит-ре устанавливается по-разному: ок. 360 г. (*Gribomont.* 1953. P. 257–258), 361 г. (*Giet.* 1941. P. 13 sqq.), 364 г. (*Humbertclaude.* P. 34, 35). Л. Леб пытался обосновать значительно более поздний срок составления «Нравственных правил», по его предположению, они были написаны в самом конце жизни В. В. и являются не «программой», а «итогом» его пастырской деятельности (*Lébe.* 1965. P. 194). Сочинения В. В. «О суде Божием» (Περὶ κρίματος Θεοῦ; De judicio Dei) и послание «О вере» (Περὶ πίστεως – следует отличать от беседы 15, «О вере») стали впосл. служить вступлениями-прологами к «Нравственным правилам» (о прологах более подробно см.: *Pouchet.* 1998. P. 141–144).

Рукоположенный во священника Евсевием, митр. Кесарии Каппадокийской, В. В. получил от него поручение духовно окормлять аскетов-евстафиан, трудно уживавшихся в Церкви. Получившиеся в результате собеседований с евстафианами и с учениками 203 правила В. В. изложил в форме вопросо-ответов (11 пространных – Asc. fus.; 192 кратких – Asc. br.; *Fedwick.* 1997. P. 46). Этот сборник в схолии V в. назван «Малым аскетиконом» (Μικρὸν Ἀσκητικόν; Parva Regula): «Некогда до епископства будучи спрошен окружавшими его подвижниками, он составил для них письменные ответы и вручил им Малый Аскетикон...» (*Gribomont.* 1953. P. 152). В нем была запечатлена ранняя стадия существования монашеской общины: о выборе настоятеля, дисциплине и иерархии еще не упоминалось (*Gribomont.* 1952. P. 205). Греч. текст этого сборника не сохранился. Наиболее близкий к нему вариант содержится в греч. Халкинской рукописи i225, содержащей 357 вопросоответов.

После 370 г., став епископом митрополии Кесарии Каппадокийской, В. В. продолжал поддерживать подвижническую жизнь, стремясь к тому, чтобы она стала солью и закваской всей Церкви. В то же время общины «братьев» приобретали собственную динамику и собственное устроение, в к-ром их руководители постепенно занимали все более и более выдающиеся места. В этой ситуации возникла 2-я версия правил, на этот раз числом 373: 55 пространных и 318 кратких. Эта версия впосл. получила наименование «Большой Аскетикон», или «Монашеские правила святого Василия».

Входящие сюда «Пространные правила» выстроены в определенной смысловой последовательности, так что их можно рассматривать как своего рода цельный систематический трактат, в к-ром нашла свое отражение складывающаяся дисциплина монашеской жизни, проникнутая евангельским духом. Правила формировались поэтапно: первые 23 правила развивают первые 11 «Малого Аскетикона», 24–36 не связаны с «Малым Аскетиконом». Правила 37, 38–42, 43–45, 46–53, 54 и 55 были добавлены впосл. (*Gribomont.* 1953. P. 286, 287). В них рассматривались уже ранее ставившиеся вопросы, но с новой т. зр. Более всего изменилась роль руководителя монашеского братства, предстоятеля, призванного обладать особым духовным дарованием, и по своим собственным заслугам ходатайствовать перед Христом за своих учеников: «Те, кому вверено руководство многими, должны приближать к уподоблению Христу тех, кто еще слаб...» (Asc. fus. 43). «Малые правила» повторяют первоначальную версию 364 г., к к-рой присоединено 181 правило, гл. обр. экзегетического содержания. В «Малых правилах» «Большого Аскетикона» тоже ощущается более сильный, чем в «Малом Аскетиконе», дисциплинарный элемент: так, в 235-м правиле ученикам дозволяется пользоваться Свящ. Писанием лишь в ограниченной степени: только в том, что относится лично к ним.

Опираясь на не дошедшие до наст. времени греч. рукописи «Большого Аскетикона», прп. *Феодор Студит* (VIII в.) составил свою редакцию Аскетикона, названную «Студита». В нее помимо вопросоответов были включены «Епитимии», представляющие собой перечень наказаний для нарушителей монашеских правил.

Сам В. В. дважды издавал «Большой Аскетикон». 2-е издание было адресовано ученикам, проживавшим в Понте. В нем перед вопросо-ответами были помещены прологи «О суде Божием» и «О вере», а также «Нравственные правила». Эта редакция получила наименование «Предначертание подвижничества» (Ὑποτύπωσις ἀσκήσεως).

«Предначертание» легло в основу составленной в VI в. неизвестным компилятором редакции, получившей наибольшее распространение и названной в связи с этим «Вульгатой» (общедоступной). Помимо «Предначертания» в нее вошли 3 пролога: два (Prologus 5 = Sermo asceticus; Prologus 4) перед «Пространными правилами» и один (Prologus 3) перед «Краткими правилами». В конце сборника помещены 2 аскетических послания (Ep. 173, 22) и «Епитимии», составленные скорее всего так же как и «Слово подвижническое», одним из учеников В. В. Разделение на 55 пространных и 313 кратких правил, впервые появившееся в «Вульгате», отмечалось греч. и сир. схолиастами начиная с VI в. Все вышеуказанные сочинения описаны свт. Фотием (*Phot.* Bibl. 191).

В ср. века к «Большому Аскетикону» были присоединены не принадлежащее В. В. соч. «Подвижнические наставления» и трактат «О Крещении», подлинность к-рого была доказана Грибомоном (*Quasten.* P. 213). Печатные издания «Большого Аскетикона» содержат только 313 кратких правил, однако Ф. М. Гёте нашел в рукописях еще 5 дополнительных правил, подлинность к-рых была доказана Грибомоном (*Gribomont.* 1984. T. 1. P. 243–246).

Помимо основных редакций ученые указывали на второстепенные, возникшие позднее и являющиеся их модификациями, а именно: «Восточная» (Orientalis), включающая 20 пространных и 314 кратких правил; «Нилус» (Nilus), созданная в Калабрии (Юж. Италия) в IX–X вв., состоящая из 20 пространных и 317 кратких правил; «Мисогина» (Misogyna) из 20 пространных и 306 кратких правил, созданная на Афоне и наименее распространенная по сравнению с др. Ее название в дословном переводе с греч. означает «женоненавистная» в знак того, что все обращения и упоминания в жен. роде в ней исключены или изменены на муж. род; Грибомон выделил также отдельную редакцию «Barberianus gr. 476», к-рая содержит

Свт. Василий Великий. Икона. Сер. XVI в. (ЦМиАР)

8 пространных и 312 кратких правил.

II. Древние переводы «Аскетикона». Первый лат. перевод выполнил Руфин Аквилейский в 430 г. Этот перевод, известный под заголовком «Монашеские установления» (Instituta monachorum, или Regulae sancti Basilii episcopi Cappadociae ad monachos), сохранился более чем в 100 рукописях (изд.: PL. 103. Col. 488–554; *Zelzer*. 1986). В переводе Руфина мысль о власти, принадлежащей Богу Слову («поскольку Слово нам дало власть спрашивать», Ἐπειδὴ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ λόγος ἐξουσίαν τοῦ ἐπερωτᾶν — PG. 31. Col. 905B), заменяется мыслью о власти настоятеля, в данном случае самого В. В. (вместо «Слово» — «слово твое», sermo tuus — PL. 103. Col. 488A), и тем самым устанавливается дополнительная иерархическая вертикаль, не свойственная учению В. В. на первоначальном этапе (*Fedwick*. 1997. P. 4). Средневек. лат. перевод аскетического корпуса В. В. был сделан францисканцем Анджело Кларено между 1300 и 1305 гг. Как установил Грибомон, этот перевод основывается на рукописях редакций «Мисогина» и «Нилус». Первоначальная версия «Аскетикона» оказалась в Сирии еще при жизни В. В. Ее сир. перевод мог быть выполнен в V или VI в. К этому же времени относится сохранившаяся рукопись перевода (*Fedwick*. Translations. 1981. P. 445–446). В период с V по VIII в., известный как «золотой век армянской письменности», среди творений проч. христ. отцов на арм. язык были переведены также творения В. В.: «Аскетикон», «Беседы на Шестоднев» и «Нравственные правила». Перевод «Аскетикона» был выполнен по редакции «Студита». К этим переводам имели непосредственное отношение такие знаменитые арм. переводчики, как Хосров Переводчик (V в.), Давид Переводчик (VII в.) и Стефан (VIII в.) (*Fedwick*. Translations. 1981. P. 474). 1-й груз. перевод «Аскетикона», сделанный в 1-й пол. X в. Прокопием, иером. мон-ря прп. Савы Освященного близ Иерусалима, сохранился в единственной рукописи мон-ря вмц. Екатерины на Синае (i547 georg. 35). Он состоит из 300 кратких вопросоответов и восходит к древнейшим редакциям «Аскетикона»: «Малому Аскетикону» и тексту Халкинской рукописи. 2-й груз. перевод был предпринят прп. *Ефремом Мцире*, игум. мон-ря Кастана на Чёрной горе рядом с Антиохией. Слав. перевод восходит к периоду второго южнослав. влияния (XIII, XIV вв. Болгария, Сербия). Место его создания неизвестно. По предположению Федуика, он мог быть создан в Вост. Болгарии, а также в мон-рях *Хиландар* или *Дечаны*. Общее число рукописей 33, из них ок. половины рус. происхождения (напр., i580, i665) (*Fedwick*. 1997. P. 271–273).

III. Аскетические письма. Из писем В. В., посвященных аскетической тематике, самое раннее и самое известное — письмо 2-е к свт. Григорию Богослову, написанное в 358/9 г. В нем описываются их совместные занятия в Аннисе, где В. В. жил с 358 по 362 г. и куда, по крайней мере дважды, приезжал свт. Григорий. Это письмо традиционно рассматривалось как своеобразное «первое правило», но в то же время оно носит исключительно личный характер, как видно из его сравнения с письмом 14, а также из переписки со свт. Григорием (*Rousseau*. P. 193). В нем говорится об отречении от мира, подвижнических трудах, богообщении в молитве. «Здесь Василий предлагает своему другу Григорию Назианзину — и не только ему — монашескую жизнь, которая настоятельно рекомендуется всем христианам» (*Franzenburg*. P. 62). Письмо 22, «О совершенстве монашеской жизни» (Περὶ τελειότητος βίου μοναχῶν, De perfectione vitae monasticae), было написано между 363 и 370 гг. Оно адресовано основанным В. В. монашеским общинам и подвижнически настроенным христианам, стремящимся не нарушать крещальных обетов, и содержит указания о нравственной жизни и религ. обязанностях (*Rousseau*. P. 193; *Gribomont*. 1979). В письме 173, адресованном мон. Феодоре, В. В. призывает ее хранить верность выбранному однажды образу жизни в согласии с евангельскими заповедями. К аскетической тематике В. В. обращается также в письмах 23, 150 и 207.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

Славянские переводы до кон. XVIII в. До XIV в. сочинения В. В. переводились на слав. язык преимущественно во фрагментах, включенных в макротексты в виде отдельных канонических, аскетических и епитимийных правил в составе *Кормчих*, начиная с *Номоканона*, переведенного слав. первоучителем св. *Мефодием* между 870 и 885 гг., и Пандектов св. *Никона Черногорца* (древнерус. перевод XII в. и болгарские XIV в.), а также в виде извлечений и изречений в составе сборников, компиляций и флорилегиев (Изборник 2073 г., «Пчела» и др.). В нач. X в. (до 913) болг. книжником *Иоанном Экзархом* была переведена значительная часть «Шестоднева» В. В., положенная им в основу его одноименного сочинения. Примерно в то же время сделан и перевод беседы 19, «На святых 40 мучеников», содержащийся в старослав. *Супрасльской рукописи* (Минее-Четьей на март) XI в. (Супрасълски, или Ретков сборник. София, 1982. Т. 1. С. 81–97); та же редакция перевода вошла в состав Великих Миней-Четьих. Возможно, современен ей и перевод беседы 27, «На святое Рождество Христово» (нач.: «Христово рождьство еже убо свое и прьвое и особное...»), представленный целым рядом серб. и рус. списков XIV–XVI вв. (см.: *Hannick Ch.* Maximos Holobolos in der kirchenslavischen Literatur. W., 1981. S. 163), в т. ч. очень древним по составу серб. Торжественником посл. четв. XIV в. (Загреб. Архив ХАЗУ. III С. 22) и тоже помещенный в Великих Минеях (во 2-й пол. XIV в. обе беседы были переведены заново). Не позд-

нее сер. X в. был осуществлен также перевод Пространных монашеских правил В. В., сохранившийся в старослав. кириллическом отрывке XI в. (Афон. Зограф. № 281) — *«Зографские листки»* (см.: *Минчева А.* Старобългарски кирилски откъслеци. София, 1978. С. 40–42).

Большинство переводов полных текстов сочинений В. В. сделано южнослав. книжниками в XIV в. Не позднее середины того столетия в Болгарии (либо болгарами на Афоне) был выполнен слав. перевод «Аскетикона», вошедший в рукописную традицию под названием «Книга о постничестве». Этот перевод сохранился в неск. десятках списков XIV–XVII вв. и был положен в кон. XVI в. в основу печатного издания. Древнейшие списки памятника: среднеболг. извода (Лондон. Британская б-ка. MS Add. 27, 442, 2-я четв. или сер. XIV в.; Афон. Зограф. № 3 (I. б. 3), 1368 г.; РГБ. собр. ТСЛ. № 129, посл. четв. XIV в.), рус. списки с посл. четв. XIV в. (ГИМ. Чудовское собр. № 10, 1388 г.; ГИМ. Собр. А. С. Уварова, № 506–1°, 1397 (?) г.; ЦМиАР. КП 952, не позднее 1406 г.), серб. с рубежа XIV–XV вв. (РНБ. собр. М. П. Погодина. № 979; Афон. Зограф. № 126; Хиландар. № 396 — все того же времени). Не позднее конца века серб. книжниками (возможно, на Афоне) были переведены 9 бесед «Шестоднева» В. В. (списки: Хиландар. № 405, ок. 1400 г.; Черногория. Мон-рь Николяц. № 48. Л. 1–99 об., 2-я четв. XV в.; Болгария. Нац. музей «Рильский мон-рь». № 4/14. Л. 1–90 об., 1456 г.; Хорватия. Загреб. Архив ХАЗУ. III a 47. Л. 166–208, 1469 г.; и др.— см.: *Trost K.* Untersuchungen zur Übersätzungstheorie und –praksis der späteren Kirchenslavischen: Die Abstrakta des Hexameronübersätzung des Zagreber Zbornik von 1469. Münch., 1978; *Радошевић.* 1985. С. 157–164; 1999. Кн. 10). Во 2-й пол. XIV в. болг. книжники перевели (вероятнее всего, в К-поле) в составе т. н. Студийской коллекции (см.: *Юфу З.* За десеттомната колекция Студион (из архива на румънския изследвач Й. Юфу) // Проучвания по случай II Конгрес по балканистика. София, 1970 (= Studia balcanica; 2). С. 299–344) минейные беседы В. В. на Рождество Христово (беседа 27, «На святое Рождество Христово», нач.: «Христово рождьство своиственое — убо и пръвое и особное его божьства млъчанием да почитаеться...»), на Богоявление (беседа 13, «Побудительная к принятию св. Крещения», нач.: «Премудрыи убо Соломон, иже в житии вещем времена разделяе...») и на 40 мучеников (беседа 19, «На святых 40 мучеников»; нач.: «О мученичьскые памяти которая убо будет сытость...»), а также надписанную именем В. В., но не принадлежащую ему триодную беседу на Пятидесятницу, при этом 1-я и 3-я из них были переведены заново.

Заметное место сочинения В. В. занимают в 1-й трети XVI в. среди переводов прп. Максима Грека — 16 слов с толкованиями на псалмы Давидовы, а также целый ряд поучений и правил (*Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 40, 55–59, 66; *Буланин Д. М.* Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984. С. 148–149, 182–184). Неисследованным остается происхождение и время перевода небольшого сборника, к-рый представлен рус. списком XVI в.— ГИМ. собр. А. С. Уварова. 357–4°/Царск. 27 (см.: *Строев П. М.* Рукописи славянские и российские, принадлежащие... И. Н. Царскому. М., 1848. С. 11–12). Сборник надписан именем В. В. и содержит следующие сочинения: минейные гомилии на предпразднства Рождества и Богоявления, мч. Гордию, мц. Иулитте (беседы В. В. 27, 13, 18 и 5 соответственно) и мч. Варлааму (приписываемая В. В. беседа 17); триодные гомилии на Пасху (2 слова — беседы В. В. 16 и 29), в понедельник и среду сырной седмицы (авторство этих бесед не установлено).

В 1594 г. «Книга о постничестве» В. В. в среднеболг. переводе XIV в. была издана в типографии кн. К. К. *Острожского.* В 1647 г. на Московском Печатном дворе был напечатан (в составе Сборника из 71 слова) ряд поучений с именем В. В. о посте (*Čertorickaja T.* Vorläufiger Katalog kirchenslavischen Homilien des beweglichen Jahreszyklus. Opladen, 1994. 04.1.02, 04.2.03, 04.3.05, 04.8.03). «Шестоднев» В. В. был издан в 1665 г. там же вместе с др. переводами *Епифания Славинецкого.* В 1787 (СПб. Т. 3, 4) и 1790 (М. Т. 1, 2) гг. вышли «Богоугодные труды» В. В. в новом церковнослав. переводе Д. Ульянинского (Т. 1–2) и Е. Пономарёва (Т. 3–4). Т. 1 включал 9 бесед на «Шестоднев», 13 бесед на псалмы и 5 книг «Против Евномия», в т. 2 вошли 24 беседы «на разные материи» и «О подвигах иноческих», в т. 3 — поучения и послания, в т. 4 — нравственные слова, избранные Симеоном Метафрастом из всех богоугодных трудов В. В.

Псевдоэпиграфов с именем В. В. («святого Василия») в средневек. слав. книжности значительно меньше, чем с именем свт. Иоанна Златоуста и свт. Григория Богослова («святого Григория»). О нек-рых из них см.: *Čertorickaja T.* Vorläufiger Katalog... S. 755; *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв. (Статья четвертая: Дидактические гомилии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 29–30; *Корогодина.* 2001. С. 152–180).

Лит.: *Thomson Fr. J.* Slavonic Translation of Saint Basil's Works // Полата книгописьная. Nijmegen, 1982. N 6. P. 61–63; *idem.* Slavonic Translation of Basil of Caesarea's «De ascetica disciplina» and a Slav Adaptation of the First of Them // Втори Международен конгрес по българистика. София, 1987. Кн. 11. С. 50–84.

А. А. Турилов

Богослужебные тексты. Одна из важнейших для церковной жизни сторон творчества В. В.— написанные или отредактированные им богослужебные тексты. Об их существовании говорится уже в Надгробном слове В. В. свт. Григория Богослова, среди проч. творений В. В. свт. Григорий упоминает εὐχῶν διατάξεις (Уставы молитв — Or. 43. 34). Важнейшим из них является литургия, носящая имя В. В. (см. *Литургия свт. Василия Великого*). В то время как сам чин литургии складывался в Церкви в течение веков и литургия

Свт. Василий Великий, пишущий текст литургии. Миниатюра из Служебника. Кон. XV в. (ГИМ. Син. 268)

свт. Василия Великого в том виде, в каком

она ныне совершается, сформировалась только к XIV в., молитвы этой литургии, и в первую очередь *анафора,* древнего происхождения и восходят ко времени жизни В. В. Анафора свт. Василия известна в 2 основных версиях — краткой (т. н. егип.; см.: *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica. P. 347–357) и полной, к-рая сохранилась в 3 различных редакциях — визант. (см.: *Орлов М. И.* Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909), сир. и арм. Благодаря исследованиям совр. ученых Б. Капелля, А. Раэса, прот. Б. *Бобринского* можно считать доказанным, что полная версия анафоры написана самим В. В. Как показали И. Энгбердинг и позднее Дж. Фенуик, краткая версия анафоры лежит в основе полной; возможно, краткая версия анафоры — это обработанная В. В. древняя традиц. анафора Каппадокии или Египта (см.: *Fenwick J. R. K.* The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common Origin. R., 1992. P. 19–30, 297–301. (OCA; 240)). Написанная (или отредактированная и дополненная) В. В. анафора была принята в К-поле в качестве основной (напр., *Леонтий Византийский* в сер. VI в. писал, что так было уже в нач. V в. (Adv. Incorrupt. et Nestor // PG. 86. Col. 1368), и вплоть до наст. времени она совершается в правосл. Церкви (принятый ныне Иерусалимский устав предписывает служить эту литургию 10 раз в году: 1 янв. (пам. В. В.) и в важнейших случаях: на вечернях под Рождество Христово, Богоявление и Пасху, в 5 воскресений Великого поста, в Великий четверг). Кроме правосл. Церкви анафора свт. Василия в наст. время является основной в копт. Церкви, она также известна в сир. и эфиоп. традициях; ее текст лежит в основе мн. арм. анафор, восточносир. анафоры, носящей имя Нестория. В католич. Церкви после *Ватиканского II Собора* она была выбрана в качестве одной из 4 анафор реформированного *Миссала* и (хотя и в сильно переработанном виде) присутствует в нем под названием Евхаристической молитвы 4. Анафора В. В. является, т. о., самой распространенной из анафор и так или иначе используется во всех вост. обрядах, а в последнее время — и в католич. Церкви.

Помимо литургии, церковная традиция усваивает В. В. авторство чина великого *водоосвящения,* главная молитва к-рого напоминает анафору В. В., и нек-рые др. молитвы (в т. ч., напр., чин литургии Преждеосвященных Даров, к-рый в рукописях старше XV в. нередко надписан именем В. В.).

Э. Н. Л.

Влияния. ***Античная литература и философия.*** Время жизни В. В. совпало с периодом становления христ. догматики, активно использовавшей понятийный аппарат античной философии. В наиболее сжатом виде отношение В. В. к греч. языческой «внешней мудрости» показывает гомилия «К юношам...» (Hom. 22; ср.: *Boulenger // St. Basile.* Aux jeunes. P. 13). По словам святителя, христиан вводит в жизнь вечную Свящ. Писание, приготовлением же для его изучения могут служить сочинения древних поэтов, риторов и философов (Hom. 22. 2). Хорошо, когда душа, преуспевшая в истине, украшена еще и внешней (т. е. языческой) мудростью (θύραθεν σοφία — Hom. 22. 3; μαθήματα τὰ ἔξωθεν — Hom. 22. 4; ἐκ τῶν ἔξωθεν παιδευμάτων — Hom. 22. 10; ср.: Ep. 2. 5). Однако в обращении к языческим писаниям до́лжно соблюдать осторожность: заимствовать только полезное (χρήσιμον), то, что обладает нек-рым сродством (οἰκειότης) с христ. учением, а вредное — уметь отвергать (Hom. 22. 1, 3). Святитель советует отбросить те места, где писатели говорят о мн. богах, злословят, пишут для развлечения или учат лгать, и обратиться к тем, в к-рых они хвалят добродетель и отвергают порок (Hom. 22. 4). По мнению В. В., в последнем более всего преуспели такие философы, поэты, гос. деятели, как Гесиод, Гомер, Солон, Перикл, Продик Кеосский, Сократ, Феогнид, Евклид и др. (Hom. 22. 5, 7). Философия, побуждающая заботиться о душе и только в случае крайней необходимости о теле, служит помощницей аскетике (Hom. 22. 9). По мнению М. Нальдини, В. В. воспроизводит в главных чертах программу «пайдейи» Оригена (*Naldini.* 1990. P. 57–58): обращение к внешним наукам (ἐγκύκλια μαθήματα; προπαιδεύματα) как к полезному введению в изучение Свящ. Писания; известная осторожность в занятиях языческой мудростью (τὰ τοῦ κόσμου μαθήματα), могущих увлечь в ересь (*Orig.* Ep. Greg. Thaum.).

В. В.— один из первых христ. авторов, сумевших осуществить соединение 2 типов мудрости: античного и христ., «явив собой пример грека, ставшего христианином» (*Courtonne.* 1934. P. 234).

Платона большинство предшествующих христ. авторов (сщмч. *Иустин Философ, Афинагор, Климент Александрийский,* Ориген, Евсевий Кесарийский) ставили над остальными мыслителями древности (*Favrelle.* 1982. P. 244–245). В. В. отмечает лит. изысканность Платона, но в использовании философского понятийного аппарата отдает предпочтение *Аристотелю* и *Теофрасту* (*Basil. Magn.* Ep. 135. 1). Святитель был знаком, возможно, с большим числом диалогов Платона (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 90). Налицо если не прямое цитирование, то определенная общность проблематики нек-рых сочинений В. В. и диалогов Платона: «Против Евномия» («Кратил»), «Шестоднев» («Тимей») (*Giet.* 1968. P. 56–61), «Внемли себе» («Алкивиад I»). Понимание «сущности» В. В. нек-рое время приписывалось платоническому влиянию (*Lebon; Grandsire; Arnou; Gronau.* 1908. P. 17–18), однако доля стоической и аристотелевской философии в этом не менее значительна (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 91).

Хотя В. В. пренебрежительно отзывается о силлогизмах Аристотеля и Хрисиппа (Adv. Eunom. I 5), он умело пользуется методологией автора «Категорий» (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 83). К трудам Аристотеля святитель прибегает в своей космологии (*Giet.* 1968. P. 61–62).

О стоической философии в целом В. В. высказывается достаточно резко (De Spirit. Sanct. 17. 42; Hex. 3. 8); однако его привлекает этика стоиков (Ep. 4; *Amand de Mendieta.* 1949. P. 367); в области гносеологии (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 76–83), космологии и антропологии (*Giet.* 1968. P. 62–63) он широко пользуется стоической терминологией. Исследователями отмечается также влияние стоической концепции души на учение В. В. о Св. Духе (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 172–175, 178). Значительное терминологическое заимствование может объясняться тем, что философия стоиков ко времени В. В. перестала существовать как замкнутая школьная доктрина и стала общим достоянием образованного грека (Ibid. P. 175–178).

С сочинениями *Филона Александрийского* В. В. был знаком и, по мнению одних исследователей, относился к их автору отрицательно (*Daniélou*. 1967. P. 337), по мнению др.— нейтрально (*Runia*. 1999. P. 255). Прямое упоминание об александрийском экзегете встречается у В. В. только один раз — при толковании слова «манна» (Ep. 190. 3; *Kamesar*. 1995). Вероятно, трактат Филона «О сотворении мира» (De opificio mundi) был одним из основных источников для написания «Шестоднева» (*Levie*. 1912; *Amand de Mendieta*. 1985. P. 364–365), в к-ром В. В., как и Филон, склоняется к буквальному пониманию священного текста, широко используя научные и философские представления для его объяснения (*Runia*. 1999. P. 252). У В. В. и Филона встречается целый ряд содержательных параллелей (Ibid. 253): воспитание и обучение Моисея (*Basil. Magn*. Hex. 1. 1; *Philo*. De opif. 8; *idem*. De vita Mos. 1. 18); представление о небе (Hex. 3. 3; De opif. 36); понимание слов «день един» как образа вечности (Hex. 2. 8; De opif. 15, 35); сотворение птиц и рыб (Hex. 7. 1, 8. 2; De opif. 66); творение растений прежде солнца (Hex. 5. 1; De opif. 45; ср.: *Giet*. 1968. P. 50–51). Существует гипотеза, что при обращении в «Шестодневе» к иудею (Hex. 9. 6) святитель имеет в виду Филона (*Giet*. 1968. P. 50, 514; *Daniélou*. 1967. P. 336; *Naldini*. 1990. P. 401), однако Д. Руния считает, что это собирательный образ иудейского толкователя (*Runia*. 1992).

Из писателей поздней античности наибольшее влияние на святителя оказал Плутарх с его практическим психологизмом и нравоучительными установками (*Аверинцев*. 1968. С. 46; *Pruche* // SC. N 17bis. P. 62; *Деревицкий*. 1885; *Soury; Orphanos*. 1976).

Среди сочинений В. В. находятся 2 фрагмента, имеющие прямые параллели с «Эннеадами» Плотина (*Plot*. Enn. V 1): 9-я гл. трактата «О Святом Духе» и приписывающийся В. В. отрывок «О духе», прибавленный к 4-й и 5-й книгам «Против Евномия», представляющий собой цитаты из сочинений Плотина. На основании анализа лексики и содержания 9-й гл. Спасский демонстрирует подробное знание В. В. сочинений Плотина (*Спасский*. 1914. С. 526–533). Однако, как показывает исследование Дж. Риста, следует говорить только о знакомстве святителя с фрагментами: Enn. V 1, вероятно, VI 9, а также I 7 и II 9 (*Rist*. 1981. P. 211; ср.: *Henry*. P. 159–166). Это знакомство было не прямым, но, возможно, через «Евангельское приуготовление» Евсевия Кесарийского (*Euseb*. Praep. Evang. XI), к-рому были известны Enn. V 1 и IV 7 (*Rist*. 1981. P. 159–165), и через свт. Григория Нисского, у к-рого заметны идеи Плотина, напр. в De virg. 10–12 (Ibid. P. 216–218). Поскольку 9-я гл. «О Святом Духе» содержит аскетические и сотериологические интуиции, Рист констатирует, что вопрос о влиянии неоплатонизма на В. В. переносится из области богословия в область этики и аскетики (Ibid. P. 179, 220).

Риторическая традиция. На В. В. как писателя и проповедника значительное влияние оказало культурное движение II в., получившее наименование «вторая софистика», а также совр. ему риторическая традиция, прежде всего в лице Ливания. Нек-рые письма святителя представляют собой образцы риторического искусства (напр.: Ep. 134; *Courtonne*. T. 2. P. 48). В беседах святитель активно пользуется различными риторическими приемами как на уровне отдельных лексических единиц, напр. тропами: метафорой, метонимией, синекдохой и т. д., так и на уровне выражений (*Hensberg*. 1957). Цитируя древних авторов (Еврипида — Ep. 63, Гомера — Ep. 147), он учитывает различные виды речи: обличительную (λόγος ἐλεγκτικός), увещательную (λόγος παρακλητικός) (De fide // PG. 31. Col. 680), похвальную (ἐγκώμιον) (Hom. 18 // PG. 31. Col. 492–493).

Христианская богословская традиция. Существование христ. богословской традиции для В. В. несомненно, о чем он сам неоднократно свидетельствует (см., напр.: De Spirit. Sanct. 29). Среди авторов, непосредственно повлиявших на святителя, представители александрийской (Ориген, свт. Афанасий Великий, Евсевий Кесарийский) и антиохийской (*Диодор*, еп. Тарсийский, возможно, свт. *Феофил* Антиохийский) богословских школ (см. *Богословские школы древней Церкви*), старшие современники В. В.— Евстафий Севастийский, сщмч. Евсевий, еп. Самосатский, и Аполлинарий Лаодикийский.

Свт. Василий Великий с житием. Икона из Покровской ц. Крестовоздвиженского мон-ря Сольвычегодска. Нач. XVII в. (СИХМ)

Оригена В. В. упоминает в De Spirit. Sanct. 29. 73. Грибомон называет В. В. наиболее разборчивым и критическим наследником великого александрийца в IV в., сохранившего его мысль для дальнейшей правосл. богословской традиции (*Gribomont*. 1963. P. 294). Ориген повлиял на В. В. гл. обр. в качестве экзегета. В учении о Св. Троице святитель заимствует нек-рые схемы Оригена (*Špidlík*. 1961), но принципиально их перерабатывает (*Hol*. S. 117–119, 146). В первую очередь это проявляется в признании абсолютной дистанции между Творцом и творением (*Gribomont*. 1963. P. 281). В. В. не имел списка *«Гекзапл»* Оригена, но, вероятно, мог быть знаком с ними в передаче Евсевия Кесарийского (*Basil. Magn*. Adv. Eunom. II 20; *Simonetti*. 1965. P. 52, 68).

Имя свт. Афанасия Великого для В. В. означало неразрывную связь с Никейским Символом веры (*Basil. Magn*. Ep. 204. 6). В догматических сочинениях святителей обнаруживается значительная близость как аргументации, так и содержания (ср.: *Basil. Magn*. Adv. Eunom. I–III и *Athanas. Alex*. Or. contr. arian. I–II; *Drecoll*. 1996. S. 118–129). Александрийского святителя относят обыкновенно к «староникейцам», тогда как В. В.— к «новоникейцам» (*Спасский*. 1914. С. 271–273, 410–413; 488). Отличие их «не в догмате, а в догматике» (*Болотов*. Т. 4. С. 91), не в смысле, а в букве (Там же. С. 88), т. е. в способе обоснования одной и

той же истины веры (*Holl.* S. 123; *Pruche* // SC. N 17bis. P. 212–219): свт. Афанасий употребляет понятие «сущность» гл. обр. по отношению к Богу Отцу, тогда как В. В. и его последователи используют понятия «сущность» и «ипостась», первым обозначая единое Божество, вторым — отличительные свойства трех Лиц (*Спасский.* 1914. С. 512). В 371–372 гг. В. В. имел переписку со свт. Афанасием (Ep. 61, 66, 67, 69, 82), в к-рой побуждал его, используя свой авторитет, содействовать устранению разобщения христиан в Антиохии. Свт. Афанасий покровительствовал В. В. и защищал его от нападок недоброжелателей (*Athanas. Alex.* Ep. ad Pall.). Его В. В. удостоил именования папы (*Basil. Magn.* Ep. 258. 3), называл своим духовным отцом (Ep. 82).

Евстафий Севастийский оказал влияние на В. В. только в отношении аскетики (*Basil. Magn.* Ep. 1; 223. 2). По вопросам триадологического богословия между Евстафием и В. В. вспыхнул конфликт (*Basil. Magn.* Ep. 99. 3; 125), закончившийся полным разрывом (*Basil. Magn.* Ep. 250; *Gribomont.* 1967. P. 33–40). Хотя учения о Св. Троице В. В. и Евстафия развивались с позиций омиусианства и в диалоге друг с другом (в Ep. 223. 5 святитель перечисляет те случаи, когда ими обсуждались вероучительные вопросы), их пути кардинально разошлись (*Drecoll.* 1996).

Духовное влияние на В. В. оказал сщмч. Евсевий Самосатский (*Pouchet.* 1984). Сохранилась обширная переписка В. В. с Евсевием 368–378 гг. (*Basil. Magn.* Ep. 18, 27, 30, 34, 48, 95, 98, 100, 127, 136, 138, 141, 145, 162, 198, 237, 239, 241, 268). Куртонн полагает, что святитель любил Евсевия более всех своих современников (*Courtonne // St. Basile.* Lettres. Vol. 2. P. 117). В. В. называет его великим подвижником благочестия (Ep. 168). После ссылки Евсевия по приказу имп. Валента во Фракию (374) общение святителей стало менее интенсивным.

Еще будучи начинающим богословом, В. В. переписывался со своим старшим современником Аполлинарием, еп. Лаодикийским (*Basil. Magn.* Ep. 361–364; *Prestige; Riedmatten; Weijenborg; Drecoll.* 1996. S. 332–333; *Vogt.* 1995), к-рый в то время находился на «православной ступени развития своего богословия» (*Спасский.* 1895. С. 458–460). А. *Гарнак* высказывает мысль, что Аполлинарий был учителем каппадокийцев (*Harnack.* 1887. Bd. 2. S. 285; см. также: *Dräseke.* 1892), но это мнение доказательно опровергает Спасский (*Спасский.* 1895. С. VIII–IX, 43). В. В. писал к Аполлинарию не о содержании веры (Ep. 226. 4), но испрашивал совет по вопросу троической терминологии: можно ли употреблять формулы «подобный без какого-либо различия» (ἀπαραλλάκτως ὅμοιος) или «точно подобный по сущности» (ὅμοιος κατ᾽ οὐσίαν ἀκριβῶς καὶ ἀπαραλλάκτως) как равнозначные никейскому понятию «единосущный» (ὁμοούσιος) (Ep. 361; ср.: Ep. 9. 3; *Болотов.* Т. 4. С. 139–141; *Simonetti.* 1983. P. 175–176). В. В. долгое время сохранял уважительное отношение к Аполлинарию (*Basil. Magn.* Ep. 244. 3), но когда тот сформулировал еретические взгляды о двух природах во Христе, святитель определенно высказал свое неприятие этих взглядов и потребовал решительного пресечения их распространения (Ep. 263. 4; 265. 2). Приблизительно в то же время сторонники Евстафия Севастийского распространили подложные письма В. В. к Аполлинарию, порочащие святителя, подлинность к-рых ему приходилось многократно опровергать (Ep. 129. 1; 131; 224. 2; 226. 1; 244. 2).

О влиянии антиохийской традиции можно говорить прежде всего в связи с тем, что одним из важных источников «Шестоднева» В. В. явились книги свт. Феофила Антиохийского «К Автолику», но при этом нет оснований предполагать глубокое воздействие свт. Феофила на В. В. (*Giet.* 1968. P. 52–56). Др. антиохиец, Диодор, еп. Тарса, как считает Гарнак, сам испытал влияние каппадокийцев (*Harnack.* 1901. S. 39); свящ. Н. Фетисов, напротив, утверждает, что справедливо было бы назвать Диодора «каппадокийцем, или новоникейцем, до каппадокийцев», т. к. терявшийся в понимании терминов «οὐσία», «ὑπόστασις», «ὁμοούσιος» В. В. после встречи с ним решительно стал употреблять новую терминологию (*Фетисов.* С. 88; ср.: *Basil. Magn.* Ep. 210, 214, 226, 236). В. В. одобрительно отзывается о 2 сочинениях Диодора (Ep. 135). Вероятно, Диодор повлиял на В. В. и в области экзегетики в его поздний период (*Naldini.* 1990. P. XXVIII).

Богословие. ***Источники вероучения.*** I. Свящ. Писание. Согласно В. В., Свящ. Писание полезно всякому (Hom. 26 // PG. 31. Col. 1444; Ep. 188. 16): им можно пользоваться для обучения грамоте (Asc. fus. 15 // PG. 31. Col. 953), оно служит утешением человеку в смерти близких (Ep. 269. 1) и т. п.,— но «не всякому позволительно приступать к исследованию» Писания, а лишь обладающему здравым рассуждением (διάκρισις) (Ep. 204. 5). На основании Писания (ἐκ τῶν γεγραμμένων ὁδηγούμενος) (De bapt. II // PG. 31. Col. 1617) нужно подтверждать каждое слово и дело (Moral. reg. 26. 1), поскольку в нем нет ничего незначительного: слово Свящ. Писания кратко, но по исследовании в нем открывается премудрость Создателя (Hex. 6. 11; 8. 8). Слово Господне должно принимать с несомненностью (Moral. reg. 12. 1). Не нужно искать в Писании буквальной точности (Ep. 188. 15). Писание есть мерило богословской корректности (Adv. Eunom. II 1; De Spirit. Sanct. 10. 24; Ep. 189. 3).

Обычный способ выражения в Свящ. Писании — иносказание (τροπολογία) (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 393). ВЗ передает содержание НЗ в прообразованиях (μίμησις) (De Spirit. Sanct. 14. 31). НЗ являет в свою очередь прообраз жизни по воскресении (Ibid. 15. 35). Писание всякий раз исходит из конкретной задачи, поэтому возможна нек-рая свобода в выборе средств выражения (Ibid. 4. 6): так, ап. Павел использовал греч. выражения, не встречающиеся в Евангелиях, но не чуждые им по смыслу (De fide // PG. 31. Col. 677). В. В. говорит, что главный путь человеческой жизни таков: чтение Свящ. Писания, вслед за чтением — молитва, уясняющая мысль о Боге, к-рая благодаря постоянному напоминанию становится вселением (ἐνοίκησις) в человека Самого Бога — так человек становится храмом Божиим (ναὸς Θεοῦ) (Ep. 2. 3, 4). На основе Евангелия должен быть установлен новый образ жизни (εὐαγγελικὴ πολιτεία), имеющий целью стяжание жительства небесного (τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς) (Hom. 13 // PG. 31. Col. 440); христ. вероучение, т. о., должно стать всеобщим гражданским законом для христ. гос-ва (*Giet.* 1941. Les idées). Однако одного изучения Писания недостаточно для

исправления нравов, ведь и Сам Господь не ограничился лишь словесным научением (*Basil. Magn.* Asc. fus. 7. 31).

Говоря о *богодухновенности* Свящ. Писания (θεόπνευστος Γραφή, θεόπνευστος διδασκαλία), В. В. традиционно основывается на 2 Тим 3. 16. Писание богодухновенно, ибо написано (συγγραφεῖσα) по вдохновению Св. Духа (*Basil. Magn.* De Spirit. Sanct. 21. 52; Hom. in Ps. 1 // PG. 29.

Свт. Василий Великий. Икона. 1620 г. Мастер Федор Сенькович (НМ(Л))

Col. 209; De bapt. I // PG. 31. Col. 1536), Который есть книжник (γραμματεύς) и скорописец (ὀξυγράφος) (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 396). Богодухновенность — основа высшего авторитета священного текста и его непрерывного единства. В тех случаях, когда при толковании Писания возникают затруднения, святитель советует стараться увидеть целостную картину (ὁλόκληρος περικοπή): то, что неясно в одном месте, может быть объяснено посредством др. (De bapt. II // PG. 31. Col. 1589).

В цитировании священных книг святителем доля ВЗ составляет ок. 30%, НЗ — ок. 70%, из к-рых ок. половины приходится на Послания ап. Павла (*Gribomont.* 1984. T. 1. P. 202). Из книг ВЗ святитель более всего прибегает к псалмам: в них собрано все, как в великой сокровищнице, они наиболее доступны и распространенны («Псалмы поют и дома, и на торжищах» — Hom. in Ps. 1 // PG. 29. Col. 212). Книга Притчей, по выражению В. В., «есть образование нравов, исправление страстей и вообще учение жизни», и «обучившийся притчам будет уже в состоянии заняться точным изучением богословия» (Hom. 12 // PG. 31. Col. 404). Кроме того, объяснение святителем Притч 8. 22 (Adv. Eunom. II 20) имело существенное значение в полемике против ариан (*Van Parys.* 1970. P. 364–366). Екклесиаст, по словам святителя, касается естествознания (φυσιολογία), Песнь песней совершенствует духовную жизнь (Hom. 12 // PG. 31. Col. 388).

Евангельское изречение, согласно В. В., возвышеннее др. наставлений Св. Духа, поскольку в последних Божественное слово доходит через пророков, а в Евангелии говорил Сам Господь (Hom. 16 // PG. 31. Col. 472). Из евангелистов В. В. выделяет ап. Иоанна (Adv. Eunom. II 15; Hom. 16 // PG. 31. Col. 472), хотя ап. Матфея цитирует чаще; из апостольских посланий более всего он обращается к Посланию к Римлянам. Редко цитирует Апокалипсис и 2 Ин. Весь канон Свящ. Писания находит, т. о., свое место у святителя. Из порядка цитирования представляется возможным проследить последовательность новозаветных книг в списке, используемом святителем: Евангелия от Матфея, Иоанна, Луки, Марка, Послания по Вульгате (*Humbertclaude.* P. 117).

II. Свящ. Предание. Наряду с авторитетом Свящ. Писания В. В. утверждает равный авторитет неписаного Свящ. Предания (*Gribomont.* 1967. P. 22). Такое понимание отчасти есть уже у сщмч. *Иринея,* еп. Лионского (*Iren.* Adv. haer. I 21; III 2–3), и у Оригена, но в сформулированном виде впервые проявляется у В. В.: «Из догматов (δόγματα) и проповедей (κηρύγματα), соблюденных в Церкви, иные имеем в учении, изложенном в Писании (ἔγγραφος διδασκαλία), а другие, дошедшие до нас от апостольского предания (ἀποστόλων παράδοσις), приняли мы в тайне. Но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия» (De Spirit. Sanct. 27. 66; ср.: Asc. br. 1). Верность Церкви измеряется согласием с Писанием и принятием Предания святых отцов (Hom. 24 // PG. 31. Col. 609; De Spirit. Sanct. 29. 71). Одна из характеристик Предания — его давность (Ibidem), др.— разнообразие: Предание обнимает учения нравственные (ἠθικοί), естественные (φυσικοί) и таинственные (или умозрительные) (ἐποπτικοί) (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 408). Кроме того, оно выражается в преемстве веры и авторитете святых отцов и учителей Церкви: священномучеников Иринея Лионского и *Климента I,* еп. Римского, исп. *Дионисия Великого,* еп. Александрийского, *Дионисия,* еп. Римского, и др. (De Spirit. Sanct. 29. 73). Свящ. Предание выражается в преемстве священнической хиротонии (Ibid. 29. 71), таинстве Крещения (Ibid. 10. 26). Предание повсеместно принимаемо, во всех Церквах (Ibid. 29. 74). Оно не подлежит изменению, всегда оставаясь тождественным. Прибавить или убавить что-либо — значит отпасть от вечной жизни (Ibid. 12. 28; ср.: Ibid. 30). И если бы вздумалось, говорит В. В., кому-либо отвергать не изложенные в Писании обычаи, «как не имеющие большой силы», то «исказили бы самое главное в Евангелии», «обратили бы проповедь в пустое имя». Крестное знамение, обращение во время молитвы к востоку, слова призывания и благодарения в Евхаристии, благословение воды Крещения и крещаемого, помазание елеем и мн. др.— по каким изложенным в Писании правилам совершается все это, вопрошает В. В., «не по соблюдаемому ли в молчании и таинственному Преданию» (Ibid. 27. 66)? Уничижение апостольского предания, пренебрежение учениями отцов Церкви, изобретение нововведений, хитрословие вместо богословия приводят к бедствиям (Ep. 90. 2). Преданию «научил Господь, апостолы проповедали, отцы соблюли, мученики утвердили» (Hom. 24 // PG. 31. Col. 612).

Это первое теоретическое выражение идеи Свящ. Предания оказало значительное влияние на христ. богословие. Оно было воспроизведено у свт. *Епифания Кипрского* (*Epiph.* Adv. Haer. 61. 6 // PG. 41. Col. 1048),

затем у прп. Иоанна Дамаскина (*Ioan. Damasc.* De imag. 1. 23).

Учение о познании. Цель христ. жизни В. В. видит в уподоблении Богу, к-рое невозможно без знания (γνῶσις) (De Spirit. Sanct. 1. 2). В ревности к познанию проявляется любовь к Богу (Ep. 9. 1). Понятие «знание» имеет различное содержание: постижение (σύνεσις) Творца, разумение (κατανόησις) Его чудес, соблюдение заповедей и близость (οἰκείωσις) к Нему (Ep. 235. 3). Высшая ступень знания — мудрость (σοφία) есть знание (ἐπιστήμη) вещей Божественных и человеческих, а также их причин (Hom. 12 // PG. 31. Col. 389). Начало и конец христ. учения — познание Бога: ум должен познать Бога в той мере, насколько беспредельное величие (ἀπειρομεγέθης) может быть познано существом ограниченным (μικροτάτου) (Ep. 233. 2). Познание человека может быть направлено на 2 реальности: на сотворенный мир (естественное познание) и на мир Божественный (богопознание).

I. Естественное познание. Познание человека ограничено не только в отношении Бога, но и в отношении сотворенного мира: многое остается за пределами его постижения и не только из того, что находится на небе, но и в самом теле человека (Adv. Eunom. III 6). О природе звезд, их качествах, сущности тверди и проч. мы имеем лишь ограниченное представление (Ep. 233. 2). На вопрос: какова сущность (οὐσία) земли? — В. В. отвечает, что познание сущности земли и сущности проч. тварного мира не подтверждается ни свидетельством чувств, ни церковным вероучением (Adv. Eunom. I 13) и более того оно совершенно не служит к назиданию Церкви (Hex. 1. 8). Эта ограниченность может быть восполнена способностью в малом познавать великое (Ibid. 5. 9), благодаря тому что сродное (οἰκεῖον) познается сродным (Adv. Eunom. I 17).

Используя стоическую терминологию (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 77), В. В. строит следующую гносеологическую модель: а) всякому познанию предшествует чувственное восприятие (αἴσθησις) цвета, объема, тяжести, легкости, связности, сыпучести и проч. физических свойств; б) за ним следует неясное представление (νόημα) или мысленный образ (τύπος τῇ νοήσει), характеризующийся цельной простотой; в) затем то, что представляется простым, благодаря применению к нему точного и подробного анализа (ἐπίνοια) подвергается разложению на составляющие части: цвет, форму, величину и проч.,— в результате чего предмету приписываются различные свойства (οἰκεῖαι), сообразные каждому значения (σημασίαι) и соответствующие именования (προσηγορίαι); интеллектуальная операция, выражаемая термином ἐπίνοια, оказывается ключевой для познания; благодаря ей возможно исследование свойств не только существующих предметов (Adv. Eunom. I 6), но и тех, что существуют лишь в представлении (ἐπινοίᾳ θεωρητά) (Ibidem); г) на основании накопленного знания формируется понятие (ἔννοια) о предмете (Ibidem; Hex. 3. 2).

Подобно стоикам, святитель считает, что общие представления (κοιναὶ ἔννοιαι) являются выработанным знанием, поскольку никакого доопытного знания не существует. В мысли В. В. сохраняется стоическое различение между «предвосхищением» (κοιναὶ προλήψεις) (Adv. Eunom. I 5; II 25) и «устойчивым понятием» (κατάληψις), последнее образуется на основании сочетания общего (κοινή) и частного (ἰδιώματα) (Ibid. II 28). В соотношении чувственного (αἴσθησις) и рассудочного познания (λόγος), т. е. последовательности умозаключений (λογισμοί), выведенных из данных чувств, святитель отдает предпочтение последнему, как более точному в исследовании истины (Hex. 6. 11). Вероятно, сказалась многозначность слова λόγος, к-рое обозначает и совокупность умственных способностей человека, и слово Божественного откровения (Adv. Eunom. I 12).

1. Теория языка. Язык — средство сообщения мысли для тех, кто в этом нуждается (для человека, по причине его душевно-телесного устройства — Hom. 3 // PG. 31. Col. 197–200; Hex. 3. 2); Бог внемлет не языку, но мысли говорящего (Hom. 18 // PG. 31. Col. 504). Кроме того, язык важен для образования понятия, поскольку имя завершает формирование представления о предмете (Adv. Eunom. II 4). В отношении происхождения языка В. В. следует стоическому представлению об изобретении языка человеком (θέσει — по человеческому установлению) в противоположность представлению о природной связи слов с предметами (φύσει — по природе). В. В. становится на сторону «научного» понимания природы и происхождения языка и противостоит «мистическому» (*Daniélou*. 1956. P. 414–416), утверждая, что не природа вещей (ἡ τῶν πραγμάτων φύσις) следует за именами, но вслед за вещами появляются имена (Adv. Eunom. II 4). В данном отношении святитель близок к пониманию Аристотеля (*Arist.* De interpr. 2. 1. 16a).

Взаимосвязь мысли и языка представляется В. В. следующим образом: после того как в мысли зародился образ предмета и он получил представление в уме, ему приписывается соответствующее значение (σημασία), затем достояние мысли передается речевым органам, к-рые посредством колебания воздуха де-

Святители Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и Василий Великий. Икона. XVI–XVII вв. Велико-Тырново

лают сокровенную мысль (ἐν τῷ κρυπτῷ νόημα) явной (σαφηνίζει) (Hex. 3. 2; Hom. 3 // PG. 31. Col. 197–200). В. В., т. о., различает 2 вида или состояния слова: внутреннее и внешнее (ἐνδιάθετος и προφερόμενος; ср.: De Spirit. Sanct. 26. 61) — «слово мысленное (ἐννοηματικός) заключено в сердце; слово внешнее после произнесения растворяется в воздухе» (Hom. 16 // PG. 31. Col. 477); «оно не есть живое существо (ζῶν) и не обладает самостоятельным существованием; едва будучи сказано, оно тотчас исчезает» (Hom. 24 // PG. 31. Col. 601).

Произнесенное слово отображает понятие в полноте. Что было помыслено в сердце, то произнесено, поскольку сказанное есть отображение (ἀπεικόνισμα) содержания мысли. В. В. отстаивает принцип релевантности речи: «...каково сокровенное, таково и явленное» (οἷον τὸ κεκρυμμένον, τοσοῦτον καὶ τὸ φαινόμενον); сердце — источник, а произнесенное слово — ручей (Hom. 16 // PG. 31. Col. 477). При непостоянстве и иллюзорности существования произнесенного слова возникает необходимость в письменной фиксации речи, для чего используются различные знаки (Ep. 333. 1). При этом системы знаков не могут изменить природу означаемых предметов (De Spirit. Sanct. 17. 43).

Границы языка совпадают с границами познания. Как нельзя постичь сущность вещей, так и имена (προσηγορίαι) не могут быть обозначениями (σημαντικαί) сущностей, но только свойств или качеств предметов (τῶν ἰδιοτήτων) (Adv. Eunom. II 4). Кроме того, они сообразуются с различными действиями и проявлениями вещей (Ibid. I 7). Под сущностью в общем смысле В. В. разумеет иногда «вещественное подлежащее» (ὑλικὸν ὑποκείμενον), к-рое имя вовсе не обозначает (Ibid. II 4; Hex. 2. 3; ср.: *Arist.* Met. VIII 4). Ограниченность языка компенсируется возможностью посредством малого выражать многое (Hom. 3 // PG. 31. Col. 200). Язык должен удовлетворять требованиям ясности, дабы не затемнять собой означаемого (Ibidem), и внятности, как в случае молитвы, от к-рой получают пользу только те, кто сознательно воспринимает ее слова (Asc. br. 278; 279).

В общей классификации имен В. В. одни имена употребляются сами по себе (безотносительно) (τὰ ἀπολελυμένα) и обозначают именуемые предметы (Adv. Eunom. II 9), др. употребляются по отношению к чему-либо и обозначают отношение (σχέσις) между предметами (Ibidem; ср.: *Arist.* Categ. 2. 1a. 16–17). Святитель учитывает существующую иерархию понятий — от самых общих до обозначающих конкретное лицо или вещь: напр., «сущее» — имя общее (κοινά), а через последовательность все более частных имен (ἰδιώτερα) — «животное», «человек», «муж», «Петр» — осуществляется переход к понятию конкретного лица (De Spirit. Sanct. 17. 41); понятие «сущность» — общее, «животное» — частное, «человек» — видовое (Ibidem). Общее понятие (κοινότης) представляется только в уме и, не имея самостоятельного бытия, сказывается о мн. подлежащих (ὑποκείμενα) (Ibidem).

2. Категории. В. В. пользуется и аристотелевской, и стоической системой формальной логики (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 78). Из стоической он берет гл. обр. 4 категории: сущность (οὐσία), существенные свойства (ποιότητες), случайное свойство (πῶς ἔχον) и отношение (πρὸς τί πως ἔχον). Кроме понимания сущности как «вещественного подлежащего» В. В. употребляет понятие сущности в значении общего родовидового понятия (что соответствует второй сущности аристотелевских «Категорий» — Adv. Eunom. II 4; Ep. 214. 4; 236. 6; Hom. 24 // PG. 31. Col. 608). Индивидуальное у В. В. обозначается такими выражениями, как ὁ καθ' ἕκαστον (De Spirit. Sanct.17. 41; Ep. 236. 6), τὸν καθ' ἕνα (Adv. Eunom. II 4), ὁ δεῖνα (Ep. 214. 4), ὑπόστασις, и характеризуется своими особенными свойствами (τῶν ἰδιοτήτων, ἰδιώματα, περὶ ἕκαστον χαρακτῆρας — Adv. Eunom. II 4; Ep. 214. 4; 236. 6) или сочетанием особых свойств (ἰδιωμάτων συνδρομὴν — Adv. Eunom. II 4). Поэтому индивидуальное (ἰδίως) понимается В. В. как общее (κοινῶς) с особенностями (ἴδιαι) (Ibidem; ср.: II 9).

3. Вера и знание. По мысли В. В., вера (πίστις) и знание (γνῶσις) существуют во взаимном дополнении. В какой мере человек верует, в той он и познает, и наоборот: насколько знает, настолько и верует (Ep. 234. 3). В. В. продолжает церковную традицию, понимая веру как принятие без рассуждения (συγκατάθεσις ἀδιάκριτος) услышанного и проповеданного в полноте истины (De fide // PG. 31. Col. 677–680; ср.: Евр 11. 1). В твердой уверенности в истинности слов Божиих состоит подвиг веры (Moral. reg. 8. 1). По мысли В. В., христианина отличает вера, осуществляемая в любви, а веру характеризует нерассуждающая убежденность (ἀδιάκριτος πληροφορία) в истинности богодухновенных слов (Moral. reg. 80. 22).

Вера занимает промежуточное положение между естественным и откровенным знанием. Человеческое знание, более всего связанное с рассудком, вторично по отношению к вере, поскольку именно вера, минуя логические операции, ведет душу к постижению Бога (Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 104). Вера, прочно утвержденная в сердце говорящего,— начало здравого рассуждения (Ibid. Col. 105). Кто пренебрегает верой и полагается на собственные силы для постижения истины, тот — лжец (Ibid. Col. 108). Поэтому утверждаться нужно не на собственных умозаключениях, но на достоверности слов Господа (Moral. reg. 8. 1), ибо истинное благо постигается верой (Hom. in Ps. 1 // PG. 29. Col. 224).

Если в мирских науках (геометрия, арифметика, медицина) вера как принятие без доказательств основных принципов предшествует знанию, то в христ. учении знание, почерпнутое из Божественного Откровения, предваряет веру, поскольку для веры прежде всего нужно усвоить понятие о существовании Бога (Ep. 235. 1). В таком случае вере необходимо довериться рассудку (τῇ διανοίᾳ), чтобы иметь умственное представление о Боге (Hom. 3 // PG. 31. Col. 216). «За подобным знанием следует вера, а за верой — поклонение (προσκύνησις)» (Ep. 235. 1; ср.: *Clem. Alex.* Strom. I 6).

II. Условия и пределы богопознания. Изначально человек обладал знанием Бога. Душа его, сотворенная по образу Божию, постигала благо, пребывая в созерцании прекрасного и наслаждении умопостигаемым (Hom. 9 // PG. 31. Col. 344). Из-за происшедшего от диавола смятения (συγχύσεως) изменившие Богу, лишившись ведения истинного Бога, стали обращаться к идолам. Утрата подлинного ведения сказалась также на нарушении точности в суждении (διάκρισις) о др. предметах (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 417). Хотя в человеке сохранилось убеждение в том, что его прибежище — в Боге, многие, заблуждаясь, не следуют за Спасителем (Ibid. Col. 416). Однако душа человеческая не может жить, не зная своего Творца. В. В. утверждает, что неведение (ἄγνοια) Бога — смерть для души (Hom. 13 // PG. 31. Col. 424); познания Бога желает всякая разумная природа (Hom. 5 // PG. 31. Col. 256), хотя мир и не может познать Его (Reg. fus. 5. 49).

В Боге различаются «сущность» и «свойства», к-рые В. В. чаще называет действиями или проявлениями (ἐνέργειαι) (Ep. 189. 6–8; 234. 1; ср.:

Святители Василий Великий и Иоанн Златоуст. XV в. Царские врата (ГРМ)

Василий (Кривошеин). 1967. С. 230). Сущность Божия остается для человека совершенно непостижимой. Бог не явил ее даже святым Своим — Аврааму, Исааку и Иакову (Adv. Eunom. I 13; ср.: Исх 6. 3). Она превосходит всякий ум и знание не только человеческое, но и ангельское (Adv. Eunom. I 14). Она ведома лишь Самому Богу, поэтому то, что говорится богословами о сущности Божией, выражается иносказательно (Ibidem). Возможно указать на свойство сущности — бытие как таковое (αὐτὸ τὸ εἶναι) (Ibid. I 10). Знание (εἴδησις) Божественной сущности есть ощущение (αἴσθησις) ее непостижимости (Ep. 234. 2). «Знать» (γινώσκειν) Бога не означает уразуметь сущность или измерить Его величие: знание Бога есть соблюдение Его заповедей (Hom. 23 // PG. 31. Col. 596–597). «Довольно тебе знать,— говорит святитель,— что Пастырь добр, что положил душу за овцы. Вот предел богопознания! А как велик Бог? Какая мера Его? Каков Он в сущности? Подобные вопросы опасны для вопрошающего и затруднительны для вопрошаемого» (Ibidem). Спасительно для христиан не исследование того, каков Бог (ἡ τοῦ τί ἐστιν), но исповедание того, что Он существует (ἡ τοῦ ὅτι ἔστιν) (Adv. Eunom. I 14; Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 105; Ep. 234. 2).

Хотя для человека невозможно знание сущности Божией, однако возможно постижение Его энергий (действий), нисходящих к нему (Ep. 234. 1). При разнообразии действий сущность пребывает простой и неизменной. Понятие о Боге, т. о., складывается из знания мн. Его свойств (Ibidem). Однако невозможно представить Божию славу в понятии, и «в ком проявилось ведение (γνῶσις) Бога, в том более всего обнаружилась Его непостижимость» (De fide // PG. 31. Col. 684).

III. Источники богопознания. В. В. различает 2 главных источника знания человека о Боге (Adv. Eunom. I 14; *Sesboüé*. 1998. P. 86): естественное откровение (διὰ τῶν ποιημάτων) — данное человеку в созерцании сотворенной природы представление о Творце и знание Бога благодаря знанию самого себя; Божественное Откровение (ἐκ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ) — учение Церкви, выраженное в Свящ. Писании и Свящ. Предании, и водительство Св. Духа.

1. Естественное откровение. Человек обладает способностью обращать испытующий взор в 2 направлениях — вовне, в область видимого (чувственное познание), и внутрь, в созерцание бесплотного (интеллектуальное познание) (Hom. 3 // PG. 31. Col. 201; ср. стоическое различение чувственного и интеллектуального познания).

1) Изучение природы. Внимание, к-рое В. В. уделяет сотворенному миру, служит одной цели — познанию Бога. Совершенство и красота мира являются школой богопознания (θεογνωσίας παιδευτήριον) (Hex. 1. 6). В. В. обращается к образу Моисея, к-рый в умозрении о сущем (τῇ θεωρίᾳ τῶν ὄντων) в продолжение 40 лет готовился к своему подвигу (Hex. 1. 1), и Соломона, к-рый обратился к природе и через нее обнаружил неведомое (τὰ ἀγνοούμενα) (Hom. 12 // PG. 31. Col. 404; Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 357). «Мир,— говорит В. В.,— есть училище (διδασκαλεῖον) разумных душ, где им преподается ведение Бога и где через рассмотрение видимого и чувственного ум направляется к созерцанию невидимого» (Hex. 1. 6, 7; Hom. 12 // PG. 31. Col. 389–392); человек может извлечь понятие о Боге как из величия мира (Hex. 3. 10), так и из рассмотрения самых ничтожных существ (Hex. 6. 11; Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329), поскольку все носит на себе следы премудрости Создателя (Hex. 9. 4), все видимое суть знаки невидимого (Ep. 24; Hom. 4 // PG. 31. Col. 221–224), а невидимый Бог познается не телесными очами, но благодаря способности ума через видимое постигать невидимое (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329). Мироздание отличается разумным характером устройства (Hom. 6 // PG. 31. Col. 269), что свидетельствует о существовании Премудрого Творца (ср.: *Plat.* Tim. 28c — 29a). По мысли В. В., в мире есть некие логосы (λόγοι τινες), связанные с первоначальной Премудростью (σοφίας τῆς ἀρχεγόνου), к-рая была заложена в основание мироздания (Hom. 12 // PG. 31. Col. 392). Человеческое ведение может развиваться и в обратном направлении: вслед. знания Бога праведник может постигать скрытые до времени логосы мира (Hom. 9 // PG. 31. Col. 345). Т. о. небо и порядок мироустройства становятся путеводителями (ὁδηγός) в вере (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329). При этом в сотворенном мире многое недоступно для нашего восприятия (Asc. br. 80 // PG. 31. Col. 1137), как, напр., природа сущего (Hex. 1. 11). Кроме того, получаемые представления страдают неполнотой и неясностью (Hex. 6. 11).

Чрезмерное внимание к внешнему миру может стать губительным (Hom. 9 // PG. 31. Col. 344–345). В познании Бога на основании созерцания мира должно восходить от чувственных представлений к духовному умозрению (Adv. Eunom. II 14), поскольку нельзя составить о Боге чувственного представления (Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 485). Приписывая Ему таковое, нужно, отталкиваясь от него, восходить к более высокому понятию (De Spirit. Sanct. 8. 18; Hom. 15 // PG. 31. Col. 465).

2) Самопознание. Более достоверным естественным источником знания о Боге является самопознание, поскольку, по мысли В. В., познанию Бога скорее способствует не созерцание неба и земли, а постижение нашего собственного устройства (κατασκευή) (Hex. 9. 6).

Войдя в «великий град мироздания» (стоический образ, ср.: *Cicero*. De natura deorum. II 6. 1), человек

Свт. Василий Великий. Фрагмент иконы «Богоматерь с Младенцем». 2-я пол. XIII в. Мон-рь вмц. Екатерины на Синае

познает себя самого творением рук Божиих, а после — Создателя (Hex. 6. 1, Ep. 2. 2). Совершенное устройство тела — повод для прославления Создателя. Внутреннее строение человека В. В. уподобляет малому миру (μικρὸς διάκοσμος) (Hom. 3 // PG. 31. Col. 216). Для его познания необходима высшая мудрость, свойственная только тем, кто очистил свой ум (Hom. 22. 9) и использует способность к интеллектуальному созерцанию без к.-л. примеси чувственного восприятия.

Однако основная особенность, благодаря к-рой человек познает Бога, заключается в его богообразности (Hom. 3 // PG. 31. Col. 216; Hom. 4 // PG. 31. Col. 221). В. В., отталкиваясь от мысли, что сродное (τὸ οἰκεῖον) познается сродным (Adv. Eunom. I 17; Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 449), и исходя из свидетельства Свящ. Писания о сотворении человека по образу и подобию Божию (Быт 1. 26), говорит, что именно душа, а точнее, владычественное души (τὸ ἡγεμονικόν) — ум (νοῦς, λόγος) сотворен по образу Божию (Hom. 3 // PG. 31. Col. 204; Ep. 233. 1). Душа обладает нек-рыми сходными чертами с Богом: она бестелесна, не ограничена местом, невидима, не имеет цвета, вида, очертания, но постигается по своим действиям, так и о Боге возможно иметь лишь умственное понятие (νοητὴ κατάληψις) (Hom. 3 // PG. 31. Col. 216). Способность суждения (τὸ τοῦ νοῦ κριτήριον) дана человеку для уразумения Истины, т. е. Бога (Ep. 233. 2). В уме есть 2 противоположные наклонности (δυνάμεις): бесовская и Божественная, возводящая нас к богоподобию, а также средняя, имеющая отношение к различным наукам и ремеслам (Ibid. 1). Если ум склоняется к бесам, то он обращается к идолопоклонству, а если к Св. Духу, то разумеет истину и познает Бога (Ibid. 2). Благодаря тому, что разум (λόγος) создан по образу Божию, человек обладает способностью к размышлению (φιλοσοφεῖν) о наивысших предметах (Hom. 8 // PG. 31. Col. 317).

2. Божественное Откровение (Божественные имена). Из Свящ. Писания известны нек-рые именования Бога, принятие к-рых достаточно для правильного исповедания (ὑγιὴς ὁμολογία) Бога (Ep. 175). Господь по Своему человеколюбию для сообщения учения истины употребляет слова (ῥήματα) и именования (ὀνόματα) предметов, нам известных (Asc. br. 240 // PG. 31. Col. 1244). Свящ. Писание дает Господу не одно имя и не только те имена, к-рые обозначают Божество (θεότης), но также те, к-рые указывают на отличительные признаки естества (τῆς φύσεως χαρακτηριστικοί) (De Spirit. Sanct. 8. 17). Одного имени для Бога недостаточно. Так, если кто скажет «Бог», тот не выразит понятия об Отце, а словом «Отец» — понятия о Творце (De fide // PG. 31. Col. 684). Свящ. Писание дает Ему множество др. имен, к-рые обозначают не естество (φύσις), а разнообразие действий (τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπόν) (De Spirit. Sanct. 8. 17). Тем не менее средства языка оказываются беспомощными для выражения Божественных истин, поскольку слово (λόγος) неясно передает предмет мысли, а мысль (διάνοια) иногда оказывается ниже величия предмета, почему неизбежно молчание (σιωπή) (Hom. 15 // PG. 31. Col. 464). Даже ангельские языки не могут выразить и малой части Божественных тайн (Ibid. Col. 465). И все-таки о Боге должно говорить по мере сил (Ibidem). Устойчивый метод Свящ. Писания — брать имена, имеющие чувственные значения, и переносить их на духовные реальности (De Spirit. Sanct. 26. 62). В. В. утверждает, что в богословии речь идет не о слогах или словах, но о предметах (Ibid. 25. 59). Поэтому Свящ. Писание употребляет мн. выражения (De fide // PG. 31. Col. 684), к-рые обозначают отдельное свойство (ἰδιότης) именуемого (Ibid. Col. 685). У В. В. есть различение имен Божиих на утвердительные и отрицательные, что позже как развитая система *катафатического* и *апофатического богословия* будет развито в учении *«Ареопагитик»* (Areop. DN. I 5; XIII 3; MT. II). Первые указывают на наличие в Боге тех или иных свойств (τὰ προσόντα), вторые — на отсутствующие (Adv. Eunom. I 10). Они создают некое отображение (χαρακτήρ) Бога (Ibidem). Вопреки мнению Оригена о том, что Божии имена в самих слогах заключают таинственную силу (*Orig.* Contra Cels. I 25), В. В. говорит, что не в них содержится сила освящения, но они называются святыми, поскольку свято и чисто всякое свойство (ἰδιότης) Божие и всякое понятие (ἔννοια) о Нем (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 349).

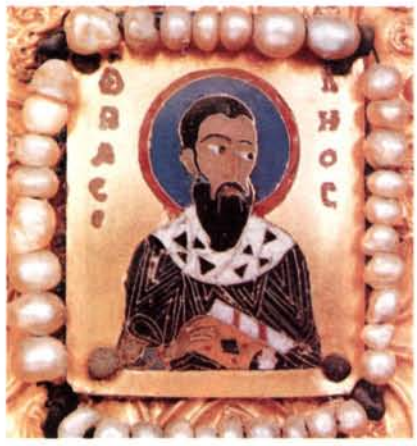
IV. Путь богопознания. 1. Просвещение Св. Духом. Чем больше человек преуспевает в ведении Бога, тем более ощущает свою немощь (Hom. 15 // PG. 31. Col. 464). В буд. веке, по Свящ. Писанию, человеку обещано беспредельное познание Бога (De fide // PG. 31. Col. 681–684; Adv. Eunom. III 7; De Spirit. Sanct. 8. 18). Путь боговедения (ὁδὸς τῆς θεογνωσίας), утверждает В. В., пролегает от Св. Духа через Сына к Отцу (De Spirit. Sanct. 18. 47). Благодаря содействию просвещающей силы (δύναμις φωτιστική) человеческий взор устремляется к красоте образа Бога невидимого, через нее человек возносится до превосходящего всякую красоту созерцания Первообраза. При этом неотлучен Дух ведения (τὸ τῆς γνώσεως Πνεῦμα), Который в Самом Себе вводит в познание (ἐπίγνωσις) (Ibidem). Этот путь человек проходит постепенно. Началом его является обращение к Св. Духу, к Которому «обращено все, имеющее нужду в освящении» (Ibid. 9. 22). Освящение воспринимается человеком в таинстве Крещения,

совершаемом для того, чтобы души крещаемых просветились через боговедение (Ibid. 15. 35; 14. 32). Близость (οἰκείωσις) Св. Духа к душе не есть приближение в пространстве: Св. Дух, подобно солнцу, воспринимаемому незамутненным оком, покажет в Себе Самом образ Невидимого, в к-ром узрится красота Первообраза (Ibid. 9. 23). Отсюда — «предвидение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяние дарований, небесное жительство, ликостояние (χορεία) с ангелами, нескончаемое веселие, пребывание (διαμονή) в Боге, уподобление (ὁμοίωσις) Богу и крайний предел желаемого — обожение (θεὸν γενέσθαι)» (Ibidem). Тот, кто сподобился этого, согласно В. В., обретает созерцание великих видений (Ep. 233. 1) и возможность, просветившись, просветить других (De bapt. I // PG. 31. Col. 1544). Святую мысль о Боге должно хранить и везде носить с собой (Asc. fus. 5 // PG. 31. Col. 921).

2. Восхождение в богопознании. Познанию Бога предшествует приготовление к нему, поскольку, пока человек занимается внешними предметами, он не может вместить познания Бога (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 428). Так люди разных народов, изобретая и изучая науки (египтяне — геометрию, халдеи — астрономию, греки — поэтику, риторику, софистику) и состарившись, по выражению В. В., в исследовании пустых предметов, оставили в пренебрежении познание Бога (Hom. 12 // PG. 31. Col. 397; Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 429). Поэтому необходимо отторжение учений вредных и бесполезных (Hom. 12 // PG. 31. Col. 396, 397). Восхождение в познании от малого к великому происходит через упражнение в благочестии сообразно с силами человека (De Spirit. Sanct. 14. 33). Направление этого восхождения пролегает от страха к любви и включает в себя 3 ступени: очищение, освящение и соединение с Богом (*Humbertclaude*. P. 84). Прежде всего необходимо принять Крещение, без к-рого невозможно созерцание Бога (Hom. 13 // PG. 31. Col. 424). Вначале души очищаются страхом, обретая чистоту жизни, а также испытанный и ясный разум (Hom. 12 // PG. 31. Col. 393; De Spirit. Sanct. 22. 53). Это предполагает совершение добрых дел (Moral. reg. 1. 5) и освобождение от страстей (De Spirit. Sanct. 9. 23), поскольку душа, занятая житейскими заботами и омраченная плотскими страстями, не может воспринять озарений Св. Духа (Ep. 210. 6; 2. 2). После того как исправлена деятельность тела (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 325), душевное око очищено (Ep. 150. 1), а владычественное начало души (τὸ ἡγεμονικόν) расширено (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 424), она в состоянии безмятежности становится подобна зеркалу, в к-ром отображается Божие озарение (Ibidem; ср.: *Plot*. Enn. I 4. 10), тогда в душе начинает сиять умный свет (τὸ νοητὸν φῶς) (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 424).

Учение о Боге (Св. Троица). Бог — блаженное Существо, Благость, Источник жизни (Hex. 1. 2). Он заключает в Себе вечные блага, Сам будучи Высшим Благом (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 368; Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 484). К Нему нельзя применять чувственных понятий (Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 485). Он благ, но и правосуден (Asc. Pr. 3 // PG. 31. Col. 897). «В собственном смысле,— говорит В. В.,— прекрасно благое, а благим является Бог, следовательно все, что стремится к прекрасному, стремится к Богу» (Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 912). Удаление же от Него тяжелее мучений в геенне (Ibidem). Бог есть Истина, имеющая основание в самой себе (αὐτοαλήθεια) (Ep. 233. 2).

Учение В. В. о Св. Троице формулировалось в связи с конкретной ситуацией в жизни Церкви (борьба с ересями аномеев, пневматомахов). В учении о Св. Троице В. В. был прямым наследником александрийского богословия (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*) и его главных представителей — Оригена (*Holl*. S. 116–158; *Gribomont*. 1963. P. 22–52) и свт. Афанасия Великого (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 212–219; *Drecoll*. 1996. S. 118–129). В Св. Троице соблюдается единство исповедания Отца, Сына и Св. Духа (Adv. Eunom. III 6). Используя стоические понятия, В. В. применяет по отношению к Отцу выражение «первоначальная причина» (προκαταρκτικὴ αἰτία), к Сыну — «совершающая» (δημιουργική), к Св. Духу — «совершительная» (τελειωτική) (De Spirit. Sanct. 16. 38; ср.: Ibidem — повелевающий (προστάσσων) Господь, созидающее (δημιουργοῦν) Слово и утверждающий (στερεοῦν) Св. Дух).



Свт. Василий Великий. XI в. Эмаль (Музей искусств Грузии. Тбилиси)

I. Терминология. Одним из возможных историко-философских источников для учения В. В. о различии сущности и ипостасей по родовидовому принципу указывается «Введение» Порфирия к «Категориям» Аристотеля (*Drecoll*. 1996. S. 340), а в понимании термина «сущность» отмечается стоический характер (в противоположность аристотелевскому у свт. Григория Нисского — *Hübner*).

Для обоснования правосл. триадологии В. В. потребовалось выработать ясную терминологию. Это касалось прежде всего установления различия между сущностью (οὐσία) и ипостасью (ὑπόστασις). Хотя святитель исходит из принципиальной противоположности Божественной и сотворенной реальности (Adv. Eunom. II 31; III 2), однако последняя служит аналогией в формировании понятия Божественной сущности (*Sesboüé*. 1998. P. 109). При этом В. В. считает, что всякий богословский термин слабее мысли говорящего и желания слушающего (Ep. 7), поскольку Божественное естество не может быть изображено словом (Hom. 15 // PG. 31. Col. 465).

1. Сущность. Понятие сущности имеет у В. В. двоякое значение (Adv. Eunom. I 7; I 15; II 2, 4, 9): как общая природа (κοινὴ φύσις) (Ibid. II 4; Ep. 214. 4; 236. 6); как материальное подлежащее, или субстрат (ὑλικὸν ὑποκείμενον) (Adv. Eunom. II 4). Спасский, не учитывая 2-го значения сущности у В. В., утверждает, что сущность, обладая существованием только в частном, не имеет, т. о., самостоятельного бытия (*Спасский*. 1914. С. 494). Р. Хюбнер указывает на противоречивость совме-

щения 2 аспектов понимания сущности у В. В.: «каким образом сущность может быть понята, когда она не существует сама по себе?» (*Hübner.* S. 476). Аристотелевское различение в сущности на абстрактное и конкретное В. В. относит и к Божественной сущности (*Sesboüé.* 1998. P. 102, 104). Сущность Божия характеризуется общностью (τὸ κοινόν) (Adv. Eunom. II 28; De Spirit. Sanct. 18. 45; Ep. 214. 4; 236. 6), тождеством (ταυτότης), единством (ἑνότης) (Adv. Eunom. II 28) и простотой (ἁπλῆ) (Ep. 234. 1). Она есть бытие как таковое (αὐτὸ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ) (Adv. Eunom. I 10; ср.: Ep. 214. 4; 236. 6). Святитель постулирует ее принципиальную недоступность познанию (Adv. Eunom. I 13, 14, 16). Понятие «природа» (φύσις) является для В. В. эквивалентом понятию «сущность» (*Спасский.* 1914. С. 497).

2. Свойства сущности. Сама сущность недоступна постижению. Рассуждать о ней возможно лишь благодаря знанию ее свойств, или признаков (ἰδίωμα, ἰδιότης, ἰδιάζον, χαρακτήρ, χαρακτηρίζον). При тождестве сущности они призваны указывать на противоположность, не расторгая при этом единства и предоставляя возможность разумения (Adv. Eunom. II 28). Среди свойств В. В. выделяет 3 группы: а) признаки, общие (οὐσιώδεις) всем носителям сущности, отличающие их от носителей др. сущности; б) признаки относительные (πρός τι), отображающие отношения между индивидами одной сущности; в) признаки частные (собственные или индивидуальные) (ἴδιον) (Ibid. II 4, 9; *Sesboüé.* 1998. P. 106–107).

3. Энергии. Схожую со свойствами функцию — явление сущности — выполняют энергии (ἐνέργειαι), своего рода динамические свойства, причем чаще В. В. обращается к термину «энергии», нежели «свойства» (*Василий (Кривошеин).* 1967. С. 230). Для человека возможно постижение этих энергий (Ep. 234. 1). В. В. настаивает на тождестве энергий у носителей одной сущности (Hom. in Ps. 1 // PG. 29. Col. 217; Ep. 189. 6–8).

4. Ипостась. У В. В. ипостась соотносится с сущностью, как частное (ἴδιον) с общим (κοινόν) (Ep. 214. 4; 236. 6). Новизна богословия В. В. заключалась в том, что в его понимании ипостась не есть собственный признак сущности, но сама обладает собственным признаком (Ibidem; ср.: *Holl.* S. 131–133). Святитель настаивает на различии ипостасей при единоначалии (De Spirit. Sanct. 18. 45). Божественные ипостаси обладают природной святостью (Adv. Eunom. III 3). Ипостась Отца имеет отличительным свойством «отцовство», Сына — «сыновство», Св. Духа — «освящение» (Ep. 214. 4). Защищая авторитет свт. Григория Чудотворца, говорившего, что Отец и Сын в представлении суть двое (ἐπινοίᾳ μὲν εἶναι δύο), а по ипостаси — одно (ὑποστάσει δὲ ἕν), В. В. утверждает, что тот сказал это не в вероучительном контексте, а в полемическом (Ep. 210. 5). М. Симонетти отмечает, что в своей поздней гомилии «Против савеллиан, Ария и аномеев», обобщающей изложение учения о Св. Троице, В. В. подводит к понятию «единосущный» (ὁμοούσιος), используя не привычное для него выражение «три ипостаси», но «три лица» (πρόσωπα) (Hom. 24 // PG. 31. Col. 601, 604, 605). Исследователь объясняет это обстоятельство тем, что святитель обращался в гомилии к простому слушателю, тогда как в письме к зап. епископам (Ep. 263), написанном приблизительно в то же время (377), он использовал выражение «три ипостаси» (*Simonetti.* 1983. P. 196–197).

5. Единосущие. В. В. прошел долгий путь от нек-рой склонности к омиусианству до ясного и осознанного омоусианства (*Drecoll.* 1996. S. 332–340; *Sesboüé.* 1998. P. 188–200). При этом содержание мысли В. В. было тождественным (Ibid. P. 194). В 373 г. святитель понимал верность Никейскому Собору уже не только в отношении смысла определения, но и в самих средствах выражения (Ep. 125. 1). Между 359 и 363 гг. В. В. обратился к Аполлинарию Лаодикийскому за разъяснениями понятия «единосущия» (Ep. 361–364). В поиске приемлемой для большинства христиан формулы В. В. предлагает омиусианское определение «подобный по сущности» (ὅμοιον κατ᾽ οὐσίαν) с уточнением наречия «неизменно, непреложно» (ἀπαραλλάκτως) принять как тождественное никейскому выражению «единосущный» (ὁμοούσιος) (Ep. 9. 3; 361; ср.: Hom. 23 // PG. 31. Col. 597). В 1-м догматическом сочинении В. В. «Против Евномия» (363/4) ὁμοούσιος встречается 5 раз, из к-рых лишь 1 раз по отношению к Св. Троице (Adv. Eunom. I 20). Только в 370 г. святитель принимает это определение как наиболее адекватное в выражении тайны различия Лиц при единстве сущности (Ep. 52. 3; ср.: Adv. Eunom. II 28). В. В. отвергал выражение «единосущный по ипостаси» (ὁμοούσιος κατὰ τὴν ὑπόστασιν) как савеллианское (Ep. 214. 3). Наряду с термином ὁμοούσιος он пользуется выражениями ὁμότιμος (равночестный), ὁμόδοξος (равнославимый), ὁμόθρονος (единопрестольный), συμπροσκυνούμενος (споклоняемый), συνδοξαζόμενος (спрославляемый).

II. Бог Отец. Слова «отец» и «сын», имевшие первоначальное употребление у людей, по велению Господа (Мф 23. 9) стали применять к Богу (Adv. Eunom. II 23). Бог называется Отцом не в переносном смысле, но в собственном (Ibidem; ср.: *Greg. Nazianz.* Or. 30. 8). Имя «Отец» означает «причину и начало Рожденного от Него», т. е. Сына (Adv. Eunom. I 25). Поскольку Сын происходит от Отца, можно сказать, что Отец больше Сына (μείζων ὁ Πατὴρ), как причина («виновник») и начало (ὡς αἴτιος καὶ ἀρχή — Ibidem). В таком же отношении Бог Отец стоит к Св. Духу, для Которого он также является началом и источником (ῥίζα καὶ πηγὴ) ипостасного бытия (Hom. 24 // PG. 31. Col. 609). Быть началом и причиной — ипостасное свойство Отца, так же как и свойства «безначальности» (ἄναρχον φῶς ὁ Πατήρ — Ep. 52. 2) и «нерожденности» (ὁ ἀγέννητος — Ibid. 52. 4). Отец означает родительство к Сыну по природе, к людям — по благодати (Adv. Eunom. II 24). Слово «рождать» имеет 2 значения: страсть рождающего и его родительство, только 2-е имеет отношение к Отцу (Ibidem). Именование «нерожденный» (ἀγέννητος) не употребляется в Свящ. Писании, поэтому, полагает В. В., достойно умолчания. Предпочтительнее называть Его Отцом (Ibid. I 5), т. к. это именование имеет преимущественное отношение к свойству безначальности Бога, тогда как «нетленный» — к свойству бесконечности (Ibid. I 7; II 12). Бог есть Отец изначально (ἐξ ἀπείρου), между Ним и Сыном нет ничего посредствующего, Их общение вечно (Ibid. II 12). Хотя все приведено в бытие через Бога Слово, однако причина всего бытия — Бог всяческих (τὸν Θεὸν τῶν ὅλων, т. е. Отец) (Ibid. II 34).

III. Бог Сын. 1. Образ Отца. Для обоснования единосущия Сына с Отцом важную роль у В. В. играют понятия образа (εἰκών) и первообраза (ἀρχέτυπον). Образ мыслится вместе с первообразом (De Spirit. Sanct. 7. 16; Adv. Eunom. II 17). Сын — образ Отца, пребывающий в Его сущности (Ibid. I 18). У Отца и Сына один образ (Hex. 9. 6). Образу принадлежит все, что есть в первообразе (Hom. 15 // PG. 31. Col. 468; Adv. Eunom. II 16; ср.: 2 Кор 4. 4; Кол 1. 15). Он есть образ сущности (Adv. Eunom. II 32). Понятие образа, подобающее Богу (θεοπρεπῶς), приводит к единству Божества (Hom. 24 // PG. 31. Col. 608). По отношению к Сыну В. В. использует понятие «бестелесный образ» (εἰκὼν ἀσώματος) (Hom. 29 // PG. 31. Col. 1493). Образ с первообразом имеет отношение подобия (Ep. 9. 3). Святителю принадлежит знаменитая формула, легшая в основу определения *Вселенского VII Собора:* честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу (ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει) (De Spirit. Sanct. 18. 45; Hom. 24 // PG. 31. Col. 608).

2. Предвечное бытие. Образ рождения Бога Сына неизречен и бесстрастен (Adv. Eunom. II 22; Ep. 52. 3), потому должен быть почтен молчанием (Hom. 27 // PG. 31. Col. 1457). Господь называется Логосом не в человеческом понимании природы слова, но для того, чтобы показать Его бесстрастное рождение (Hom. 16 // PG. 31. Col. 477). В. В. полностью разделял никейское учение о рождении Сына от сущности, или природы, Отца (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς — Ep. 52. 2, 3; 125. 2; Adv. Eunom. II 23; Hom.15 // PG. 31. Col. 468; реже ἐκ τῆς φύσεως — Hom. 24 // PG. 31. Col. 605). При этом В. В. подчеркивает, что Сын рожден именно от Отца как Начала Божественной сущности, а не из какой-то общей Им обоим абстрактной сущности (Hom. 24 // PG. 31. Col. 605). Как Отец от века, так от века и Сын (Adv. Eunom. II 17). Человеческое невежество представляет себе рождение Сына чувственно, тогда как должно от чувственных представлений переходить к духовному умозрению (Ibid. II 14). Евангельское изречение «В начале было Слово» (Ин 1. 1) — наилучшее выражение извечного бытия Бога Сына (Adv. Eunom. II 14). В нем возвещается вечное бытие, бесстрастное рождение, единство природы Сына и Отца (Ibid. II 15). Рождение, достойное Бога,— бесстрастное, нераздельное, неразрывное, невременное, уясняемое через подобие сияния (Ibidem). Единородным (Ин 1. 14) называется не тот, кто получил бытие от одного, но кто родился единственным (Adv. Eunom. II 20). В толковании Притч 8. 22 («Господь создал меня») В. В. предпочитает перевод ἐκτήσατό με (приобрел Меня, ср. перевод блж. Иеронима: Dominus possedit me) чтению LXX ἔκτισεν (создал) (Ibidem). Сын, Творец времени, не может быть младше по времени (De Spirit. Sanct. 6. 14; Hom. 16 // PG. 31. Col. 473). Положение Сына ниже Отца противоречит убеждению в вездесущии Отца (De Spirit. Sanct. 6. 15). «Одесную» означает равночестие достоинства (Ibidem).

Свт. Василий Великий. Икона из деисусного чина Благовещенского собора Московского Кремля. Кон. XIV в. (ГММК)

IV. Св. Дух. 1. Божественность Св. Духа. Несмотря на то что представления В. В. о Св. Духе со временем претерпели нек-рое развитие (Ep. 223. 3), он всегда воспринимал Его как отдельную ипостась в Св. Троице (*Holl.* S. 137–138). В трактате «О Святом Духе» В. В. ни разу не называет Св. Духа Богом напрямую, что, по мнению свт. Григория Богослова, объясняется соображениями церковной икономии (*Greg. Nazianz.* Ep. 43; 58), когда же позволяли обстоятельства, святитель говорил прямо (*Basil. Magn.* Ep. 257). Это объясняется особенностями его понимания христ. вероучения как совокупности прикровенного учения (δόγμα) и открытой проповеди (κήρυγμα) (De Spirit. Sanct. 27. 66; *Johnston.* 1892. P. 127–128; *Dörries.* 1956. S. 121; *Pruche* // SC. N 17bis. P. 82–85, 89–93). Именно В. В. подготовил разработанную формулу почитания Св. Духа для II Вселенского Собора (De fide // PG. 31. Col. 685). Хотя правое почитание Св. Духа известно с древности (De Spirit. Sanct. 29. 73), необходимость борьбы с ересью пневматомахов привела к формированию учения о Св. Духе (Ep. 140. 2).

Первым пневматомахом В. В. называет Евномия, учившего, что Сын есть творение Отца, а Дух — творение Сына (Adv. Eunom. II 33; Ep. 244. 9; ср.: *Eunom.* Apol. 25). Почитание Св. Духа для В. В. так же необходимо, как почитание Сына и Отца (Hom. 24 // PG. 31. Col. 617, 609). Божественность Св. Духа он обосновывает «обходным» путем — через термин «равночестный» (ὁμότιμος), что дает основание говорить о дальнейшей эволюции учения (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 104–110). При этом понятие «чести», «достоинства» (ἀξίωμα) в применении к Св. Троице В. В. относит к характеристике природы, а не Лица (Adv. Eunom. I 20; II 31), тогда как понятие «порядка» или «последовательности» (τάξις, ἀκολουθία) — к Лицам (Ibid. I 20). Св. Дух — третий по порядку, однако из этого не следует, что Он третий по природе (Ibid. III 1). Дух был прежде веков вместе с Отцом и Сыном (De Spirit. Sanct. 19. 49). Основанием для почитания Св. Духа в Писании являются 2 места: кре-

Свт. Василий Великий. Фрагмент иконы из деисусного чина Благовещенского собора

щальная формула (Мф 28. 19; De Spirit. Sanct. 10. 24; Ep. 159. 2; 175) и порядок восхождения от Св. Духа через Сына к Отцу, указанный ап. Павлом (1 Кор 12. 4–6; De Spirit. Sanct. 11. 27). О Божественности Св. Духа В. В. говорит неоднократно (Adv. Eunom. II 8; III 1). Принцип Божественной простоты с необходимостью требует единства сущности (οὐσία) и действия (δύναμις) — действие Отца проявилось всецело в рождении Сына, а действие Сына целиком проявилось в Св. Духе (Ibid. II 32), чем подтверждается Их единство. Неверующий в Св. Духа не верует в Сына так же, как неверующий в Сына не верует в Отца (De Spirit. Sanct. 11. 27). В. В. настаивает на том, что Св. Дух не является служебным духом, но свят так же, как святы Отец и Сын. Все, что говорится об Отце или Сыне, то говорится и о Св. Духе, поскольку относится к одному подлежащему (De Spirit. Sanct. 19. 48). Однако определение «святой» (ἅγιος) служит также собственным признаком для Св. Духа (Adv. Eunom. III 2), подобно тому, как «отцовство» — для Отца, а «сыновство» — для Сына (De fide // PG. 31. Col. 688; ἁγιαστικὴ δύναμις — Ep. 214. 4; ἁγιασμόν — Ep. 236. 6; φυσικὴ ἁγιότης— Ep. 159. 2). Он есть «живая сущность» (οὐσία ζῶσα) (De Spirit. Sanct. 18. 46). В этой связи В. В. употребляет понятие «сочисления», «сопряжения» (συναριθμούμενον — Adv. Eunom. III 2; De Spirit. Sanct. 17. 43; Hom. 24 // PG. 31. Col. 609; συντεταγμένον — Adv. Eunom. III 3; ср.: De Spirit. Sanct. 6. 13; 10. 24). Св. Дух, так же как Отец и Сын, недоступен созерцанию (De Sprit. Sanct. 22. 53; ср.: 26. 64), хотя присутствует повсюду (Ibid. 23. 54). «Опытное и точное знание о Нем», согласно В. В., «будет предоставлено нам в будущем веке» (Adv. Eunom. III 7). Св. Дух утверждает небесные силы (De Spirit. Sanct. 19. 49), сопутствует воплощению Господа (Ibidem). «Через Святого Духа совершается восстановление в раю, вступление в небесное Царство, дерзновение именовать Бога Отцом» (De Spirit. Sanct. 15. 36; 24. 57). Ныне Он пребывает даже с недостойными, ожидая их обращения (Ibid. 16. 40). Приобщение человека Богу также происходит через Св. Духа (Ibid. 19. 49). Он есть «начало освящения» (Ibidem) и «совершенство добродетельных» (Adv. Eunom. III 5). Он управляет Церковью (De Spirit. Sanct. 16. 39), будет судить мир (Ibid. 16. 40).

2. Исхождение Св. Духа. В способе исхождения Св. Духа и превечного рождения Сына существует некая условная аналогия (Adv. Eunom. II 32). Святитель подбирает выражения, употребленные в Свящ. Писании: Дух Святой есть Дух истины (Ин 14. 17; 15. 26; 16. 13), Который подается через Сына (διὰ Υἱοῦ χορηγούμενον), Который свят, благ, владычествен (ἡγεμονικόν — ср.: Пс 50. 14), Дух усыновления (Рим 8. 15), ведающий все Божие (ср.: 1 Кор 2. 10–11; Adv. Eunom. III 6). Для В. В. способ существования (τρόπος τῆς ὑπάρξεως) Св. Духа остается неведомым (Hom. 24 // PG. 31. Col. 613; De Spirit. Sanct. 18. 46), к раскрытию его он только приближается, говоря: «Дух исходит от Бога не как Сын, через рождение, но как Дух уст Божиих» (De Spirit. Sanct. 18. 46; ср.: Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 333). Сын от Отца произошел через рождение (γεννητῶς), а Св. Дух — неизреченно (ἀῤῥήτως) (Hom. 24 // PG. 31. Col. 616).

Фраза «Святой Дух по достоинству (ἀξιώματι) занимает второе место (δευτερεύειν) после Сына» (Adv. Eunom. III 1; *Sesboüé* // SC. N 305. P. 147. Not. 2) имела добавление: «...имея от Него бытие и от Него принимая и возвещая» (ср.: Ин 16. 15) (*Van Parys.* 1967), что вызвало ожесточенные споры на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (1438–1439), поскольку приводилось лат. богословами как подтверждение католич. учения об исхождении Св. Духа «и от Сына» (*Амвросий (Погодин).* С. 185–188). Исследование рукописной традиции показывает, что это чтение является достаточно древним и не может быть результатом подлога, поскольку разночтение зафиксировано задолго до Собора (*Durand.* 1981; *Медведев.* 1997. С. 310–314), однако ничто не доказывает принадлежности этой вставки В. В. (*Quasten.* P. 233), и потому она не может служить достаточным основанием к заключению о понимании им исхождения Св. Духа в смысле католич. учения о *Filioque* (ср.: «если не от Бога (ἐκ Θεοῦ), но через Христа (διὰ Χριστοῦ), то Его нет вовсе» — Ep. 52. 4; *Болотов.* 1914. С. 88–94). «Св. Дух,— пишет В. В.,— Сам есть истина и от Отца исходит (παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται)» (Adv. Eunom. II 34; Ep. 52. 4; Hom. 24 // PG. 31. Col. 612), от Которого исходит несотворенно (ἀκτίστως) (Ep. 125. 3.), в соответствии с типичной формулой для вост. богословия IV в. (*Sesboüé* // SC. N 305. P. 143. Not. 3), исходит «от Отца через Сына» (ἐκ Πατρός διὰ τοῦ Υἱοῦ) (*Лосский.* С. 349, 371). Как справедливо подчеркивает К. Холль, когда В. В. называет Св. Дух Христовым, он понимает под этим выражением общность природы (De Spirit. Sanct. 18. 46; *Holl.* S. 141–142). Св. Дух имеет собственную ипостась (ὑπόστασις) (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 333).

Творение. I. Умный мир. 1. Ангелология. В. В. упоминает 9 ангельских чинов (ангелы, архангелы, господства, престолы, силы, начала, власти — Hom. 15 // PG. 31. Col. 465; Hex. 1. 5; херувимы и серафимы — PG. 31. Col. 1645). Ангелы выступают в роли помощников (βοηθοί) и свидетелей истины (μάρτυρες τῆς ἀληθείας) (De Spirit. Sanct. 13. 29), детоводителей (παιδαγωγοί) и воспитателей (παιδονόμοι) (Ibid. 13. 30). Они святы по благодати, человеку неизвестно, как они были созданы (Ibid. 16. 38), ибо то, что произошло до сотворения времени, остается за рамками библейского повествования; ангелы сотворены еще до видимого мира, вне времени, в некой «тварной вечности» (Hex. 1. 5; *Χρήστου.* 1978. P. 256). В их творении, согласно В. В., должно представлять себе причину первоначальную (Отец), сотворяющую (Сын) и совершающую (Св. Дух) (De Spirit. Sanct. 16. 38). Слово привело их в бытие, освящение им дал Св. Дух (Ep. 159. 2). «При отнятии Святого Духа распадаются ангельские чины»; «они не были созданы подобно младенцам, но изначально имели в себе святость и постоянство добродетели» (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 333). Ангелы неизменяемы (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 388), но обладают свободной волей (De Spirit. Sanct. 16. 38). Их совершенство (τελείωσις) заключается в святости, однако они святы не по природе, но каждый в свою меру (Ibidem). Их сущность, или природа,— воздушный дух (ἀέριον πνεῦμα) или нематериальный огонь (πῦρ ἄϋλον). При этом они ограничены в пространстве и бывают видимы (Ibidem), поскольку пребывают в определенном месте (Ibid. 23. 54). В. В. приписывает

ангельскому существованию вид некой одухотворенной и тонкой материальности, говоря, что до создания чувственного мира ангелы находились в свете как в наиболее подходящей для них среде (Hex. 2. 5; ср.: De Spirit. Sanct. 16. 3). Они сохраняют свое достоинство благодаря пребыванию в добре (De Spirit. Sanct. 16. 38). Небесные силы не начальствуют друг над другом, поскольку у них нет страсти к преобладанию (Ibid. 20. 51). Они не нуждаются в слове, сообщая свои пожелания мысленно (Hex. 3. 2; ср.: Hom. 3 // PG. 31. Col. 197), хотя и имеют свой язык (Hom. 15 // PG. 31. Col. 465). Их состояние в радости и благодушии (Hom. 4 // PG. 31. Col. 228). Их занятие — славословить Бога (Hom. in Ps. 28a // PG. 29. Col. 301). Ничто им не препятствует взирать на лицо Господа, как и человеку по воскресении из мертвых (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 377). Приняв крещение, христианин становится их согражданином (ἰσοπολίτης) (Hom. 13 // PG. 31. Col. 429), тогда к каждому верному приставляется ангел (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 453; Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 916). Нуждающимся в спасении Бог посылает служебных духов (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 420). В. В. упоминает об ангелах-хранителях не только отдельных людей, но и целых народов (Adv. Eunom. III 1).

2. Демонология. Природа диавола бесплотна (Hom. 9 // PG. 31. Col. 352). Вначале он был ангелом, но по своей воле стал лукавым (Ibid. Col. 345) из зависти, увидев, что человек, будучи самым малым существом, сподобился особой чести в сравнении с остальным творением (Hom. 26 // PG. 31. Col. 1452). Его отпадение указывает на свободу ангелов, равную возможность склониться как к добру, так и ко злу (De Spirit. Sanct. 16. 38). Он — сатана (Σατανᾶς, евр. «противник»), поскольку противостоит добру (Hom. 9 // PG. 31. Col. 349). Но Господь воспользовался его лукавством для воспитания человека (Ibidem), и его власть уже низложена (Ibid. Col. 352), почему ничто не мешает теперь человеку наслаждаться древом жизни (Ibid. Col. 353). Хотя по отношению к людям диавол не есть виновник греха, он лишь пользуется естественными движениями (φυσικὰ κινήματα) человека (Asc. br. 75; Hom. 21 // PG. 31. Col. 540), тем не менее он иногда называется самим грехом (αὐτοαμαρτία) как его первый виновник (Asc. br. 268 // PG. 31. Col. 1268).

II. Космология. В. В. полемизирует с нек-рыми космологическими представлениями античной философии (не называя имен мыслителей или направления): о неподвижности и срединном положении земли у Анаксимандра и Аристотеля (Hex. 1. 10; ср.: *Arist.* De cael. 2. 13. 295b. 13; 2. 14. 296a. 24); об эфире у Аристотеля (Hex. 1. 11; ср.: *Arist.* De cael. 1. 3. 269b — 270b); сгорании, оживотворении, непрестанном разрушении и обновлении мира у стоиков (Hex. 3. 8; ср.: SVF I 97); обсуждает пифагорейские представления о музыке сфер (Hex. 3. 3; ср.: ар. *Plat.* Resp. X 617b). Он отвергает положение гностической мысли о бескачественности праматерии (Hex. 3. 2). В. В. опровергает нек-рые построения еретиков: против мнения манихеев о наличии души у земли и порождении ею живого из самой себя В. В. утверждает, что земля неодушевленна, она не порождает из себя таящееся в ней, «но Божие слово созидает естество тварей. «Да произрастит земля», да изринет не то, что имеет, но да приобретает то, чего не имеет, поскольку Бог дарует силу действовать» (Hex. 8. 1). Из слов «тьма над бездною» (Быт 1. 2) еретики (Маркион, Валентин, манихеи) заключали об изначальном существовании зла, равносильного добру, чему В. В. противопоставляет убеждение в том, что происхождение зла зависит от воли человека — оно есть не одушевленная сущность, но состояние души (Hex. 2. 4; Hom. 9 // PG. 31. Col. 332). Каждый человек, согласно В. В.,— «сам источник своего злонравия, так что зло получает существование от добровольных падений» (Hex. 2. 5), тьма же есть лишь «изменение воздуха, которое производится через лишение света» (Ibidem); настоящее зло — грех, к-рый зависит от воли человека (Hom. 9 // PG. 31. Col. 337–340); зло не имеет самостоятельного существования (Ibid. Col. 341), но есть лишенность добра (Ibidem), ибо «Бог сотворил тело, а не болезнь, душу, а не грех» (Ibid. Col. 344).

1. Физический мир. Основная идея библейско-христ. космологии состоит в тесной связи с положением о творении мира Богом из ничего, следуя т. о. главной цели христ. просвещения — познанию Бога как Творца и Промыслителя (Hex. 1. 5; 6. 13; *Владимирский.* С. 177, 204). Эллины (язычники), по словам В. В., много рассуждали о природе, но всякое их мнение опровергалось последующим, поскольку, не зная Бога, они не могли сделать допущения, что все вещи произошли от разумной причины, и потому в конечном счете прибегали к вещественным началам и говорили, что все происходит по необходимости или по воле случая (Hex. 1. 2; 3. 8). Христ. учение о творении мира, по убеждению В. В., не противоречит опыту (Ibid. 4. 4), поэтому исследовать устройство мира следует не по мирской мудрости, но по тому, как мы научены Богом (Ibid. 6. 1). За подтверждениями правоты библейского повествования о происхождении мира В. В. прибегает к лучшим представителям античной науки (*Rudberg.* 1983. P. 389, 391). Мир, по учению В. В., был создан мгновенно и целиком (Hex. 1. 6).

Согласно В. В., «Бог, приступив к приведению в бытие несуществующего, одновременно задумал, каким должен быть мир, и произвел материю, сообразную его форме... и весь мир сопряг неким любовным союзом в единое общение и гармонию, так что пространственно отделенные друг от друга части мироздания оказались связаны между собой неким «общим чувством» (συμπάθεια)» (Hex. 2. 2; *Torchia.* 1996). Бог сотворил саму сущность, сопряженную вместе с формой, поскольку Он есть изобретатель как образов, так и самого естества сущего (Hex. 2. 3). Первенством по времени в сотворенном бытии обладают небо и земля (Быт 1. 1). Внутри них находятся стихии (Hex. 1. 7; 3. 4). В. В. говорит о 4 стихиях (элементах) мироздания (Hom. 19 // PG. 31. Col. 521), иногда упоминая эфир (Hex. 3. 7), хотя и отрицает учение Аристотеля об эфире как 5-й стихии (Ibid. 1. 11). Все стихии обладают своим отличительным признаком: земля — сухостью, вода — холодом, воздух — влажностью, огонь — теплом (Ibid. 4. 5); они находятся во взаимном проникновении (Ibid. 3. 4; 4. 5; Hom. 24 // PG. 31. Col. 613).

В. В. придерживается различения первого неба (ὁ ἐν ἀρχῇ πεποιημένος οὐρανός) и второго неба (твердь, небесный свод) (τὸ στερέωμα) (Hex. 3. 3; 8. 7; ср.: Быт 1. 6; *Theoph. Antioch.*

Ad Autol. II 13). Он полагает, что для человеческой жизни указания светил необходимы (Hex. 6. 4), однако резко выступает против астрологических предсказаний (Ibid. 6. 5), поскольку т. о. ограничивается свобода человека, а Богу приписывается причина зла (Ibid. 6. 7). Напротив, небесные тела — солнце, луна и звезды — рабы необходимости, не обладающие самовластной свободой (αὐτεξουσιότητος ἐλευθερία — Hom. in Ps. 48. // PG. 29. Col. 449). Восхищение перед их величием не должно вызывать религ. трепета перед ними (Hom. 24 // PG. 31. Col. 613–616).

В. В. отмечает, что ныне состояние мира многообразно, тогда как после воскресения из мертвых жизнь будет единообразна (μονότροπος) (Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 492). Он убежден в преходящести этого мира (Ibidem), что является утешением для человека в смерти близкого (Ep. 6. 2), ибо таково законоположение (νομοθεσία) Бога — все, получившее бытие, непременно должно расстаться с жизнью (Ep. 302). После воскресения миру надлежит измениться сообразно тому, как изменится и устройство душ человеческих (Hex. 1. 3).

2. Время. В своем понимании природы времени В. В. прибегал не только к учению Аристотеля (*Pruche* // SC. N 17bis. P. 178), но ко всем основным школам античности (*Sesboüé* // SC. N 299. P. 89). Утверждению своего противника Евномия о том, что время есть качество движения, зависящее от движения звезд (ποία τις ἀστέρων κίνησις) (*Eunom.* Apol. 10. 7), святитель противопоставляет положение о том, что время есть определенное количество, величина (ποσή), тогда как дни, часы, месяцы и годы суть меры времени, а не его части (Adv. Eunom. I 21; ср.: время — «число движения согласно предшествующему и последующему» — *Arist.* Phys. IV 11. 219b – 220a). Движения звезд задают лишь одну из систем координат для измерения времени. Протекание времени зависит от души человека, к-рая задает ему меру (Adv. Eunom. I 21; ср.: *Aug.* Confes. XI 23; *Sesboüé* // SC. N 299. P. 87). Время — протяженность (διάστημα), соразмерная сотворению мира (Adv. Eunom. I 21). Природа сотворенных существ протекает вместе со временем (Hex. 9. 2). Характеризуя время, В. В. говорит: «Прошедшее миновало, будущее еще не наступило, а настоящее ускользает от чувства прежде, чем успело быть познанным» (Hex. 1. 5; ср.: *Aug.* Confes. XI 16). Выражение «В начале» (Быт 1. 1) означает начало временное (Hex. 1. 5), прежде к-рого не было ничего доступного постижению (Hom. 16 // PG. 31. Col. 473). То, что имеет начало, с необходимостью имеет и конец (Hex. 1. 3). Действие творения одномоментно, поскольку начало не подлежит делению на начало, середину и конец (Hex. 1. 6; ср.: *Aug.* Confes. XI 15). Время движется вперед постоянными круговращениями — это учение В. В. основывается на его толковании слов Быт 1. 5 «день один» (Hom. 8 // PG. 31. Col. 324; Hex. 2. 8).

3. Логосы мироздания. В. В. разделяет представление стоиков о разумности природы (ὁ λογισμός τῆς φύσεως) (Hom. 6 // PG. 31. Col. 269),

Свт. Василий Великий. Камея. X в. (Эрмитаж)

под к-рым понимает существование неких логосов изначальной Премудрости (λόγοι τῆς ἀρχεγόνου σοφίας), положенной в основание творения прежде всего (Hom. 12 // PG. 31. Col. 392; ср.: Hex. 7. 2; 8. 1; *Iust. Martyr.* 1 Ap. 46; 2 Ap. 8; *Clem. Alex.* Protr. 8; *Orig.* Contra Cels. V 14). Однако исследователи отмечают, что было бы неверно видеть в этом слепое воспроизведение стоического учения о семенных логосах (λόγοι σπερματικοί), справедливее говорить о непрестанной созидающей деятельности Божественного глагола (ῥῆμα Θεοῦ) (Hex. 9. 2), к-рый вопреки учению стоиков о всецелой материальности мира не имеет в себе ничего материального (*Špidlík.* 1961. P. 8–9). По мысли В. В., кто способен истолковать логосы, по к-рым мир создан, управляется и будет приведен на суд, тот воздает славу Создателю (Hom. in Ps. 28a // PG. 29. Col. 285; Hom. 9 // PG. 31. Col. 345). Впосл. это учение будет развито прп. *Максимом Исповедником (Епифанович.* С. 65–71; *Sotiropoulos.* 2001. P. 64–72). В. В. называет также семенным логосом прирожденное стремление к любви (πρὸς τὸ ἀγαπᾶν), заложенное в человеке (Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 908).

4. Растительный и животный мир. В. В. опровергает мнение, согласно к-рому растения произрастают только благодаря солнечному свету, чтобы люди перестали поклоняться солнцу как причине жизни (Hex. 5. 1). Животных при отсутствии разума, считает он, отличает наличие некоего «естественного закона» (инстинкта) (τῆς φύσεως νόμος) (Hex. 7. 4; 9. 3; Hom. 3 // PG. 31. Col. 201), к-рый способствует их безопасности. У морских существ «плотская жизнь руководит душевными движениями», сухопутные животные относятся к одушевленным, но неразумным (Hex. 8. 1). Недостаток ума Бог восполнил у них совершенством чувств (Ibid. 9. 4). Их душа состоит из земли и потому доступна тлению и недолговечна (Ibid. 8. 2), что опровергает представление о метемпсихозе (Ibidem).

III. Антропология. По мысли В. В., все сотворено для человека, человек же для Бога (Hom. 26 // PG. 31. Col. 1452). В отличие от остального мироздания, получившего бытие словом (λόγῳ, προστάγματι), один лишь человек создан руками Божиими (χερσὶ διεπλάσθη; почему он и называется «богозданным», θεόπλαστος — Hom. 3 // PG. 31. Col. 212) (Hom. 26 // PG. 31. Col. 1452; Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 109) и обладает равночестностью (ὁμοτιμία) с ангелами (Ibid. Col. 1453).

1. Состав человека. Согласно В. В., человек двойствен по природе (διπλοῦς) (Hom. 12 // PG. 31. Col. 412). Его отличительный признак — разумность (Hex. 4. 5; 6. 1). Он есть ум (νοῦς, а также душа — ψυχή), сопряженный с телом (Hom. 21 // PG. 31. Col. 549). Преимущественного именования «человек» удостаиваются душа и ум (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 384). Собственно человеком являются душа и ум; тело и его ощущения — наше достояние, науки и искусства — то, что нас окружает

(Hom. 3 // PG. 31. Col. 204). Ум есть высшая часть души, стремящаяся к истине. Душа — тонкая и умная сущность, а тело дано ей в качестве носителя в нынешней жизни (ὄχημα πρὸς τὸν βίον) (Hom. 21 // PG. 31. Col. 549), хотя его достоинство в том, что оно создано Самим Богом. Вслед за ап. Павлом (2 Кор 4. 16; Рим 7. 22) В. В. различает внешнего и внутреннего человека (Hom. 2 // PG. 31. Col. 197). Облик внутреннего человека мы получаем в крещении (De bapt. I // PG. 31. Col. 1537). Душа праведника отрешена от тела, а грешника погрязла в плоти (Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 233). Кто помогает плоти, тот поражает дух, кто союзник духу, тот порабощает плоть (Hom. 1 // PG. 31. Col. 180; Hom. 2 // PG. 31. Col. 185; Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 345).

2. Способности души. В. В. использует основные понятия стоической антропологии. В душе есть владычественная (ἡγεμονικόν), рассудочная (λογιστικόν), раздражительная (παθητικόν), или вожделеющая (ἐπιθυμητικόν), способности (*Киприан (Керн)*. 1950. С. 146), к-рые хороши или плохи в зависимости от того, как ими пользуется их обладатель (Hom. 10 // PG. 31. Col. 365–369). Сердце обладает владычественной способностью, а «утробы» (νεφροί) — вожделеющей (Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 244). Прав сердцем тот, чей рассудок (λογισμός) держится середины добродетели (Ibidem; Hom. in Ps. 28a // PG. 29. Col. 305) и удерживает раздражительную способность (Hom. 22. 7). Человек облечен свободой произволения (αὐτεξούσιον) (Hom. 9 // PG. 31. Col. 345; Hom. 13 // PG. 31. Col. 436) и мерилом (ζυγός), или критерием, истины (κριτήριον φυσικόν — Ibid. Col. 405, 408; κριτήριον τῆς ψυχῆς — Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 325; κριτήριον τοῦ νοῦ — Ep. 233. 2), благодаря к-рому имеет возможность различать жизнь и смерть, добро и зло (Hom. in Ps. 61 // PG. 29. Col. 480; Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 424). В человека заложена способность к любви как некое врожденное свойство (σπερματικός τις λόγος) (Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 908).

Люди из всех разумных существ наиболее изменяемы и непостоянны, они не тождественны себе (οὔτε οἱ αὐτοί εἰσί ἑαυτοῖς) ни по телу, ни по душе, тогда как ангелы неизменяемы (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 388). Иное нас ожидает по воскресении, в стране живых, всегда подобных самим себе (ὁμοίων ὄντων ἀεὶ αὐτῶν ἑαυτοῖς) (Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 493), поскольку жизнь христианина однообразна (μονότροπος) и имеет одну цель — славу Божию (Asc. fus. 20 // PG. 31. Col. 973; ср.: Asc. fus. 37 // PG. 31. Col. 1016).

3. Образ и подобие. Образ Божий (εἰκών; μίμησις — Hom. 26 // PG. 31. Col. 1456; ἄνωθεν συγγενεία («вышнее сродство») — Hom. 3 // PG. 31. Col. 204) заключается в человеческом разуме или душе (νοῦς, λόγος, ψυχή) (Hom. 3. 26; Hex. 9. 5; Ep. 233. 1; Hom. 4 // PG. 31. Col. 221; Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 109; ср.: *Philo*. De opif. 69), благодаря чему человек получает возможность изучать искусства и размышлять о высоких предметах (Hom. 8 // PG. 31. Col. 317). Бог наделил его также свободой воли (Hom. 9 // PG. 31. Col. 344) и властью над землей (Hex. 9. 5). В. В. различает понятия образа и подобия, говоря, что образом мы обладаем, а подобие обретаем в течение христ. жизни (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 49; Hom. 3 // PG. 31. Col. 216), однако он не всегда учитывает это различение (Hex. 9. 6; Hom. 4 // PG. 31. Col. 221; Reg. fus. 2 // PG. 31. Col. 913). Достижение подобия выражается в близости (οἰκείωσις, οἰκειότης) к Богу, к-рая есть результат подражания Христу (Hom. 4 // PG. 31. Col. 224; ср.: *Hauschild*. 1979. S. 309) при содействии Св. Духа (De Spirit. Sanct. 9. 23).

4. Разделение полов. По мысли В. В., все люди обладают единством природы (Hom. 26 // PG. 31. Col. 1441), между ними существует равенство достоинства, равночестие (ὁμοτιμία) (Ep. 262. 1), неразрушаемое в разделении полов. Мужчины и женщины во всем сродны (συγγενεῖς) друг другу, будучи в равной мере созданы по образу Божию (Hom. 5 // PG. 31. Col. 241; Moral. reg. 37). «Супружество,— говорит В. В.,— есть утешение (παραμυθία) в неизбежности смерти, ведь именно преемством рода Создатель обезопасил жизнь» (Ep. 301); женщине подобает образ жизни, согласный со Свящ. Писанием: в одежде — благоприличие, в общении с мужчинами — осмотрительность, в пище — умеренность, в воздержании — твердость, в молитве — неутомимость, в братолюбии — сострадание, в образе мыслей — скромность, в печали — равнодушие

Три святителя. Икона-таблетка. 2-я четв. XV в. Тверь (СПГИАХМЗ)

и память о Страшном Суде (Ep. 173). Хотя супруги составляют плоть едину (Еф 5. 32), однако Спаситель каждой душе дал свой путь (διαγωγή) в жизни (Hom. 5 // PG. 31. Col. 248–249).

5. Грехопадение и смерть. Некогда Адам пребывал «горé» расположением воли (προαιρέσει) (Hom. 9 // PG. 31. Col. 344). Согласно В. В., до грехопадения не нужны были ни естественные, ни искусственные одежды, чтобы человек не отвлекался от устремления к Богу (Ibid. Col. 349); для него были уготованы светлые одеяния, подобные ангельским, к-рых он не получил (Ibidem); древо нужно было для испытания послушания человека (Ibid. Col. 348). «Адам вскоре пресытился благами, к-рыми одарил его Бог, и умной красоте (νοητὸς κάλλος) предпочел то, что представляется красивым плотским очам, духовному — наполнение чрева» (Ibid. Col. 344). Так он стал злым не по необходимости, а по своему безрассудству (ἀβουλία) (Ibid. Col. 345). Лишившись Бога, он стал смертным, поскольку Бог — жизнь, а лишение жизни — смерть (Ibidem). Человек же перестал подражать Богу и уподобляться Ему (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 449). «Отвергнув образ Небесного,— говорит В. В.,— он принял образ перстного (χοϊκός)» (Ibid. Col. 452); «пренебрегши постом, люди были выброшены из рая» (Hom. 1 // PG. 31. Col. 168). Теперь человек по причине греха не сознает себя, поскольку, лишившись Слова, он стал как бы бессловесным (ἄλογος) (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 453).

Согласно В. В., смерть — от Бога, но она не есть зло (Hom. 9 // PG. 31. Col. 332). Предел жизни от начала положен судом Божиим (Ibid. Col. 333). Настоящая жизнь есть подготовка к буд. жизни (Hom. 22. 2; Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 432). После грехопадения Бог не пресек смерть, чтобы не сделать греховный недуг бессмертным (Hom. 9 // PG. 31. Col. 345), поэтому телесная смерть не есть зло (Ibid. Col. 332). Для праведника смерть не есть тление (φθορά), но начало истинной жизни (Ep. 101; Hom. 5 // PG. 31. Col. 245); не бесчестие, но переход к славе (Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 112). При этом вечный покой ожидает праведников не по заслугам, но по благодати (Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 492). Для грешника же смерть есть начало наказаний ада (Hom. 9 // PG. 31. Col. 332), где он издали будет взирать на жизнь (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 441). В. В. разделяет христ. представление о смерти телесной и смерти духовной (окончательной).

Общество. По мысли В. В., человек — общественное существо (πολιτικὸν ζῶον; ср.: *Arist.* Pol. 1253a 3) и живет общинным образом (συναγελαστικόν) (Hom. in Ps. 14a // PG. 29. Col. 261); кроме того, он есть существо общительное (κοινωνικὸν) (Asc. fus. 3 // PG. 31. Col. 917). В. В. считает, что социальная справедливость была бы соблюдена, если бы каждый ограничился самым необходимым (Hom. 6 // PG. 31. Col. 276), в действительности же находящиеся ниже негодуют на тех, кто выше, что обделены ими (Hom. 5 // PG. 31. Col. 252), а богатые, заполучив общее, присваивают его (Hom. 6 // PG. 31. Col. 276). Имущество должно быть пособием в достижении вечной жизни (Hom. 7 // PG. 31. Col. 297). Этому требованию удовлетворяет только общество христиан, в к-ром все общее — душа, согласие, стол и т. д. (Hom. 8 // PG. 31. Col. 325), тогда как частная собственность (ἡμέτερα; τὰ ἴδια), юность, богатство, слава, занятия искусствами, и наиболее вожделенным для всех искусством слова (οἱ λόγοι),— преходящи (Ep. 277; Hom. 21 // PG. 31. Col. 545–548). К управлению (κυβέρνησις) обществом должно привлекать тех, кто владеет своими способностями в совершенстве (Hom. 12 // PG. 31. Col. 417). Настоящий правитель (κυβερνήτης) всегда находится в согласии с самим собой (Ibid. Col. 417–420). Человек телесно подчинен гражданскому закону, а душой — Богу (Ep. 276).

У людей одним вверено начальство, др.— подчинение, первые должны знать и изучать обязанности всех, вторые же должны ограничиться исполнением своих обязанностей (Asc. br. 235 // PG. 31. Col. 1240); рабы должны повиноваться, славя Господа, а господа, подражая Богу, должны быть милостивы к рабам (Moral. reg. 75. 2). При этом первые должны защищать предписания Божии (δικαιώματα), а подданные — подчиняться во всем, что не противоречит заповеди Божией (Ibid. 79. 2). Так, и в военной жизни можно сохранить совершенство любви к Богу (Ep. 106). Неизменность общественного положения людей обеспечивает социальную устойчивость (ἰδίᾳ κλήσει μένειν) (Asc. br. 303 // PG. 31. Col. 1297). Законным образом правления (ἔννομος ἐπιστασία) В. В. называет царскую власть, к-рая видит своей целью не выгоду царя, но пользу для подданных (Hom. 12 // PG. 31. Col. 390), такая власть, считает он, «во всем неподвластна греху» (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 345).

Христология. По мнению А. Грилльмайера, «христология В. В. более сосредоточена на различении Божественных и человеческих свойств во Христе, нежели на выявлении единства Лица» (*Grillmeier.* P. 279). В. В. был твердо убежден в 2 природах Христа (Hom. 29 // PG. 31. Col. 1493; Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 441). Его терминология, описывающая соединение 2 природ, включает выражения, характерные как для александрийской школы (ἡ ἐν σαρκὶ ἐπιδημία, «пребывание во плоти» — Ep. 261. 2; ἔνσαρκος παρουσία, «пришествие во плоти» — De Spirit. Sanct. 19. 49; ἐφανερώθη ἐν σαρκί, «явился во плоти» — Ep. 261. 1; ἡ θεοφόρος σὰρξ, «богоносная плоть» — Ibid. 2; Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 424; ἡ χριστοφόρος σὰρξ, «христоносная плоть» — Ep. 261. 2), так и для антиохийской (ἡ πρὸς τὸν Θεὸν συνάφεια, «сочетание с Богом» — Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 424; ἡ ἐνανθρώπησις, «вочеловечение» — Ep. 8. 3; 261. 3; 262. 1). В. В. свидетельствует о распространении докетических представлений о призрачном теле Спасителя (Ep. 260. 8; 261. 2), воспроизводящих идеи гностика Валентина (Ep. 261. 2). Если бы они имели основание, говорит В. В., то «царство смерти» не было бы пресечено (Ibidem). «Богоносная плоть (θεοφόρος σάρξ) составилась из человеческого смешения (ἀνθρώπειον φύραμα)» (De Spirit. Sanct. 5. 12). В. В. отмечает, что о человеческой природе Спасителя свидетельствуют мн. места Свящ. Писания (Ep. 236. 1; Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 405; ср., напр.: Лк 2. 52; Ин 4. 7). Так, по мнению В. В., когда ап. Петр говорит, что Бог «соделал Господом и Христом Сего Иисуса» (Деян 2. 36), он имеет в виду Его человечество (Adv. Eunom. II 3). При этом образование и развитие тела Спасителя происходило не так, как у людей: носимый во чреве Девы Марии плод мгновенно достиг совершенного состояния плоти (Hom. 27 // PG. 31. Col. 1465). Богородица, по учению В. В., одновременно и Дева и Мать (Ibid. Col. 1468). Евангельские слова «и не знал Ее до тех пор (ἕως), пока не родила Сына Первенца», согласно В. В., означают, что состояние девства распространяется на все время (μέχρι παντός) жизни Богородицы (Ibidem).

Человеческая плоть Господа, будучи причастна Божеству, не сообщила Ему собственной слабости (ἀσθένεια) (Ibid. Col. 1461). Господь претерпевал естественные страдания (φυσικὰ καὶ ἀναγκαῖα πάθη) не Божеством, но телом (Hom. 4 // PG. 31. Col. 228–229; Ep. 261. 3).

Опровергая еретическое учение о том, что Бог превратился в плоть (τοῦ Θεοῦ εἰς σάρκα τραπέντος), Своим Божеством преложился в вещественную природу (Ep. 262. 1), В. В. замечает: если превратился, то изменился (Ibid. 2), однако Сын Божий не вышел за пределы Самого Себя, небо не оказалось лишенным Его, поскольку Божество не переходит из одного места в др., а бессмертное не подвержено изменениям (Hom. 27 // PG. 31. Col. 1460–1461). По словам В. В., чисто и незапятнанно Божество, хотя заключено в вещественной природе (Ibid. Col. 1473). Святитель прибегает к образу соединения природ во Христе, как огня с железом (Hom. 27 // PG. 31. Col. 1460).

Сотериология. Человек нуждался в искуплении для обретения свободы от диавола, однако выкуп (λύτρον) должен был быть неравноценным (μὴ ὁμογενές) с порабощенными (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 437). Для выкупа драгоценной души, заключающей

в себе подобие Божие, необходим был Богочеловек (ἄνθρωπος Θεός) Иисус Христос. Господь Себя предал во искупление человека (Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 109). «Ныне,— говорит В. В.,— начальство диавола уже низложено, почему ничто нам не мешает наслаждаться древом жизни» (Hom. 9 // PG. 31. Col. 352–353). «Посмотри,— обращается он к своим слушателям,— «что дано взамен тебя и познай свою цену» (Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 452), каковая есть Кровь Христа (Hom. in Ps. 61 // PG. 29. Col. 476). Боговоплощение было совершено ради каждого человека (Hom. 3 // PG. 31. Col. 213). Через сродство по плоти он взял на себя все человечество, чтобы вновь умертвить смерть (Hom. 27 // PG. 31. Col. 1460). Спаситель был Богом, стал человеком по домостроительству, к-рое произошло добровольно (De Spirit. Sanct. 8. 18). Божественное достоинство Спасителя нисколько не унижается Его снисхождением (συγκατάβασις) (Hom. 15 // PG. 31. Col. 468). Напротив, в Боговоплощении и крестном страдании проявляется превосходство Его крепости (ἰσχύς) более, чем в творении мира (De Spirit. Sanct. 8. 18). Он претерпел позорную смерть, дав людям достоинство (ἀξίωμα) Божества (Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 916).

Экклезиология. I. Природа Церкви. Для В. В. Церковь есть прежде всего Тело Христово, глава к-рого — Сам Христос (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 397). Члены этого Тела, часто разделенные в пространстве, соединены между собой любовью (Ep. 70). Церковь, т. о., обнаруживает двойную богочеловеческую природу (*Χρήστου*. 1978. σ. 272). Она есть совокупность (σύστημα) всех в отдельности (Hom. 8 // PG. 31. Col. 328). Клир и миряне, по В. В., 2 различных, но неразделимых элемента Церкви, образуют нераздельное единство, единое мистическое Тело Христа (*Scazzoso*. 1975. P. 324–325). Все христиане имеют небесное подданство, соучаствуя в богослужении с ангелами (De Spirit. Sanct. 9. 23; *Χρήστου*. 1963. Σ. 695). Когда то или иное решение находит согласное приятие неск. благоговейных мужей, тогда оно осуществляется по внушению Св. Духа (Ep. 229. 1). Церковные решения принимаются управляющими Церковью, а подтверждаются народом (Ep. 230). Св. Дух всегда присутствует в Церкви и управляет Ею (De Spirit. Sanct. 16. 39; 26. 62), почему Церковь для святителя «отождествлялась со Святым Духом» (*Василий (Кривошеин)*. 1968. С. 126). Церковь имеет происхождение в недрах Св. Троицы и является превечным таинством (*Bonis*. P. 282, 318). В. В. отмечает апостольский характер Церкви (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 413).

2. Святые. Тело святых в буд. веке будет преображено Богом (μετασχηματίσῃ) из душевного (ψυχικόν) в духовное (πνευματικόν) (De Spirit. Sanct. 28. 69). Со святыми это происходит еще при жизни. Так, тело мц. Иулитты сохранилось неповрежденным (Hom. 5 // PG. 31. Col. 241). Праведник, по словам В. В., «уже

Встреча прп. Ефрема Сирина и свт. Василия Великого. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

теперь пьет воду, которую впоследствии будет пить обильнее» (Hom. in Ps. 45 // PG. 29. Col. 421), однако того, кто еще живет, нельзя называть блаженным (μακαριστός), пока неизвестно окончание его жизни (Hom. in Ps. 1 // PG. 29. Col. 217). Праведность человека, по мысли В. В., отличается от праведности ангелов и тем более Бога. Праведник нуждается в исправлении Божием (Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 241). Святые впадают в недуг, что свидетельствует об ограниченности человеческой природы (Asc. fus. 55 // PG. 31. Col. 1049). Святых отличают плоды Духа (καρποὶ τοῦ Πνεύματος) (Moral. reg. 72. 2). Те, у кого в сердце любовь, являются светилами Церкви (Ep. 154. 16). Святые — друзья Богу и друг другу (Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 392) и служат образцами для нас (Moral. reg. 27. 1). Для обретения святости необходимо крещение, однако нек-рые мученики не приняли обычных знаков крещения, крестившись собственной кровью (De Spirit. Sanct. 15. 36; Hom. 19 // PG. 31. Col. 521). Мученики едины по духу (Ibid. Col. 509). В. В. напрямую столкнулся с вопросом о претерпевших мученичество от еретиков-христиан. Выражая общее мнение, он чаще высказывается отрицательно в отношении их святости (Ep. 90. 2; 139. 1; 164. 2; 243. 2), в то же время, называя подобные гонения уловкой диавола, он утверждает, что исповедников ожидают мученические венцы (Ep. 139. 2) и даже бóльшая награда, чем у прежних мучеников, поскольку они не пользуются почитанием людей (Ep. 257. 1).

Святых должно чествовать во славу Божию (Moral. reg. 36. 1), за это нас ожидает великая награда (Ep. 252. 14). Мы прославляем Владыку прежде всего в Его рабах (Hom. 18 // PG. 31. 492), поскольку честь, оказываемая святым, свидетельствует о расположении ко Господу (Hom. 19 // PG. 31. Col. 508). При прославлении святых В. В. охотно прибегает к риторической модели энкомиев в описании жизненных обстоятельств (Hom. 18 // PG. 31. Col. 492–493; Hom. 19 // PG. 31. Col. 509; Hom. 23 // PG. 31. Col. 589–592). Святитель многократно свидетельствует о почитании мощей мучеников (λείψανα μαρτύρων) (Ep. 164. 1; 155), говоря, что прикасающийся к мощам получает нек-рую меру освящения (μετουσία ἁγιασμοῦ) от обитающей в теле святого благодати (Hom. in Ps. 115 // PG. 30. Col. 112).

3. Служители Церкви. Преемниками апостолов являются епископы, поэтому, согласно В. В., если, кто из христиан избегает общения с ними, тот отторгает себя от Церкви (Ep. 204. 7). Обязанность епископа — учить только тому, что было передано Господом в Свящ. Писании и апостольской проповедью (Moral. reg. 70. 6). Церковный клир, по мысли В. В., «подобно голове, распространяет свое влияние на все Тело Церкви» (Ep. 222); предстоятель (προεστώς) должен быть для других образцом (Moral. reg. 70. 10). Бог поставил пастырей на 2-е место после родителей (Ep. 300). Лучших предстоятелей Церкви В. В. называет «столпом и утверждением истины»

(Ep. 28. 1; 214. 4; ср.: 1 Тим 3. 15). Высота сана должна обращаться в смиренномудрие (Moral. reg. 70. 24). Кому поручена проповедь, тот не нуждается ни в чем, кроме необходимого (Ibid. 70. 28). Цель учащего — «всех возвести в мужа совершенна, в меру возраста полноты Христовой (ср.: Еф 4. 13), причем каждого в его собственном общественном положении (τάγμα)» (Moral. reg. 70. 31). В. В. утверждает, что епископ должен обладать даром истолкования (Ep. 28. 2), он должен подавать пример исполнения заповеди в соответствии с целью христ. жизни — подражанием Христу (μίμησις Χριστοῦ) (Asc. fus. 43 // PG. 31. Col. 1028); он не должен сам себя выдвигать, но

Свт. Василий Великий (слева в 1-м ряду). Фрагмент миниатюры. 1059 г. (Dionys. Cod. 587. Fol. 126r)

быть избранным (Ibid. Col. 1029) в соответствии с указанием Божиим (Ep. 28. 2). Слушатели же в свою очередь должны испытывать, говорят ли учители согласно со Свящ. Писанием (Moral. reg. 72. 1). В. В. отмечает как обычное явление для своего времени знание клириками на память 4 Евангелий (Asc. br. 236 // PG. 31. Col. 1241). Перед принятием сана испытывали принимающего, способны ли совершать службу Господню, без к-рой никто не узрит Господа (Ep. 54). Святитель ставит нравы паствы в зависимость от духовной высоты предстоятеля (Ep. 190. 1).

4. Ереси. Ересь В. В. называет осквернением (βδελυκτή) Церкви (Hex. 2. 4). Надлежит воздерживаться от евхаристического общения с еретиками (Ep. 262. 2). Однако расторжение церковного общения оправданно только в тех случаях, когда речь идет о самых существенных вопросах веры (Ep. 92. 1). Во всяком случае должно руководствоваться принципом церковной икономии (Ep. 128. 3). В качестве богословского критерия В. В. выдвигает принятие никейского исповедания (Ep. 113). Возвращение еретиков в лоно Церкви должно происходить со всеобщего согласия полноты Церкви (Ep. 265. 3). Во всем должен возобладать не дух спора, а дух любви (Ep. 113). Ересью (αἵρεσις) В. В. называет учение тех, «кто совершенно отторглись и стали чуждыми по вере»; расколом (σχίσμα) — когда «разногласят между собой по некоторым церковным вопросам, допускающим уврачевание» (напр., по вопросу покаяния); незаконными сборищами (παρασυναγωγαί) — «собрания, составляемые непокорными пресвитерами, епископами и невежественным народом» (Ep. 188. 1; *Girardi.* 1980). Согласно В. В., отцы постановили крещение еретиков отвергать, а крещение раскольников принимать. При этом крещение, совершенное священником-раскольником, не считается действительным, поскольку лишено благодати Св. Духа, к-рая иссякла вслед. раскола и отсутствия иерархического преемства (Ep. 188. 1). Святитель говорит, что в борьбе с еретиками он обращался к темам, в к-рых заблуждались еретики (De fide // PG. 31. Col. 677). Объясняя причины распространения арианской ереси, В. В. указывал на умножение греха и на ответственность христиан, посеявших семена отступничества (ἀποστασία) (Ep. 243. 3). Он упоминает следующие ереси и ересиархов: Арий, Савеллий, Аэций, Евномий, Маркион, Монтан и Присцилла, Валентин, Павел Самосатский, Маркелл Анкирский, Аполлинарий Лаодикийский, *катары,* новациане, *апотактики, энкратиты,* гидропарастаты, саккофоры, маркиониты, пепузины (или монтанисты) и валентиниане, манихеи, пневматомахи, милленариста (хилиасты). Нет упоминаний о евхитах (мессалианах) (*Gain.* 1985. P. 365–370).

II. Таинства. В. В. подробно говорит о таинствах Крещения и Евхаристии, упоминает о елее помазания (τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως — De Spirit. Sanct. 27. 66) в таинстве Крещения, о преемстве священнической хиротонии (Ibid. 29; 71). 1. Крещение. В. В. противопоставляет ветхозаветное крещение Моисея и крещение Иоанна Крестителя крещению Спасителя, как прообразы (τύποι)— истине (De Spirit. Sanct. 14. 31), к-рые различаются между собой, как тень и действительность (Ibid. 32) или как Св. Дух и обычная вода (De bapt. I // PG. 31. Col. 1532). Крещение Моисея, по мысли В. В., было связано с нравственным очищением (Ibid. Col. 1533); крещение Иоанна, будучи крещением покаяния, очищало от грехов (Ibidem; De Spirit. Sanct. 15. 36; Hom. 13 // PG. 31. Col. 425); крещение же Христово через Св. Духа возводит к превышестественной славе (De bapt. I // PG. 31. Col. 1533). В. В. выделяет 3 этапа на пути к спасению: низвержение идолов (отречение от мира), исповедание веры и принятие крещения (De Spirit. Sanct. 10. 26; *Pruche* // SC. N 17bis. P. 337; ср.: *Athanas. Alex.* De incarn. Verbi. 30; 50–51; Contr. Arian. II 41; Ep. 1. 22; *Iren.* Adv. Haer. V 6. 1). Крещению должны предшествовать воспитание и очищение нравов. Прежде необходимо стать учеником Христовым и только потом, уверовав, принимать крещение (Adv. Eunom. III 5; De bapt. I // PG. 31. Col. 1516, 1525). Учение предполагает изменение образа жизни и изучение Свящ. Писания (De bapt. I // PG. 31. Col. 1516–1517) — освобождение от власти диавола, отречение от всего окружающего (τὰ παρόντα) и самого себя (Ibid. Col. 1520); изучение сказанного пророками, апостолами и земной жизни Христа (Ibid. Col. 1524–1525). Вера и Крещение суть 2 способа спасения. Вера совершается в Крещении, а Крещение утверждается верой. Исповедание (ὁμολογία) возводит ко спасению, а за ним следует крещение, запечатлевающее наше согласие (συγκατάθεσις) (De Spirit. Sanct. 12. 28; ср.: Ibid. 10. 26.; Adv. Eunom. III 5). Для совершенства необходимо подражание Христу, к-рое выражается в негневливости, смиренномудрии, долготерпении, в подражании Его смерти, потому что Крещение есть сошествие во ад и подобие смерти, при к-рой порядок прежней жизни должен быть пресечен (De Spirit. Sanct. 15. 35). Крещение есть начало жизни (Ibid. 10. 26) и духовного возрождения (Hom. 13 // PG. 31. Col. 424). Святитель видит в Крещении 2 цели — смерть и жизнь вечную. Вода есть изображение смерти,

а залог жизни подается Св. Духом (De Spirit. Sanct. 15. 35; ср.: De bapt. I // PG. 31. Col. 1552, 1553). «Умерев плотью,— говорит В. В.,— мы рождаемся духом, время Крещению — вся человеческая жизнь» (Hom. 13 // PG. 31. Col. 424); без Крещения душа неспособна к созерцанию Бога (Ibidem); Крещение есть приближение (οἰκείωσις) к Богу (Ibid. Col. 425), оно просвещает душу небесным светом, делая согражданином (ἰσοπολίτης) ангелов и сыном Божиим по благодати (Ibid. 429), поскольку Крещение Христово есть Крещение сыноположения (υἱοθεσία) (Ibid. 425). В Крещении христиане получают знаки отличия (τὸ σύνθημα) (Hom. 13 // PG. 31. Col. 432), принимая форму внутреннего человека (ἔσω ἄνθρωπος) (De bapt. I // PG. 31. Col. 1537). Принявший Крещение обретает способность просвещать других (De bapt. I // PG. 31. Col. 1544), поскольку его сознание (φρόνημα) возносится в «небесное жительство» (Ibid. Col. 1552). «Во имя Святого Духа мы рождаемся свыше, во имя Сына облекаемся во Христа, во имя Отца получаем усыновление» (Ibid. 1572); через Крещение человек изменяется в уме, деле и слове и становится тем же, что и Родивший его (Moral. reg. 20. 2). Приняв Крещение, всякий обязуется жить по Евангелию, умножая уделенную ему благодать на том поприще, на к-рое он призван (Ibid. II // PG. 31. Col. 1580–1581; ср.: 1 Кор 7. 24).

Чин таинства Крещения был воспринят из Свящ. Предания. Подобно обычаю крестного знамения, обращению на молитве к востоку, словам благодарения, в Церкви было воспринято обыкновение благословлять воду Крещения, елей помазания, самого крещаемого (De Spirit. Sanct. 27. 66), а также тройное погружение как призывание Св. Троицы (Ibid. 15. 35). При исповедании веры в чине Крещения давалось рукописание (своего рода расписка) (Ibid. 10. 26). В. В. перечисляет тексты Свящ. Писания, к-рые было принято читать во время таинства (Hom. 13 // PG. 31. Col. 425): Ис 1. 16; Пс 33. 6; Деян 2. 38; Матф 11. 28. Будучи сам крещен в 26 лет, он боролся с обыкновением откладывать крещение на конец жизни (Ibid. 425–428; ср.: *Greg. Nazianz.* Hom. 16–17; *Greg. Nyss.* Adv. Diff.), поскольку возможная болезнь или старость могут воспрепятствовать полноценному принятию Крещения (Hom. 13 // PG. 31. Col. 436–437).

В. В. считал, что наиболее подходящее время в церковном году для принятия Крещения — Пасха (Ibid. 425).

2. Евхаристия. Согласно В. В., для вечной жизни необходимо причащение (μετάληψις) Св. Таин (Moral. reg. 21. 1), однако без понимания смысла, так же как без любви, когда произносится лишь пустое слово (ῥῆμα ἀργόν) (De bapt. I // PG. 31. Col. 1577), таинство бесполезно (Moral. reg. 21. 2). Смысл его заключается в воспоминании (ἀνάμνησις) послушания Христа даже до смерти и жизни со Христом (Moral. reg. 21. 3; De bapt. I // PG. 31. Col. 1576; причастие — деятельная память (ἐνεργῶς μνήμη) (De bapt. I // PG. 31. Col. 1577)). Причастие есть «пища жизни вечной (τροφὴ ζωῆς αἰωνίου)», поэтому необходимо ее принятие после Крещения (Ibid. Col. 1573; ср.: Ин 6. 54). Постоянно причащаться — значит жить полнотой жизни (πολλαχῶς) (Ep. 93). В каждом восполняющем Тело Христово происходит обновление ума (Hom. in Ps. 29 // PG. 29. Col. 308).

Таинство Причащения должно предваряться очищением и доброделанием (De bapt. I // PG. 31. Col. 1577, 1844). «Хорошо и полезно,— говорит В. В.,— причащаться каждый день» (Ep. 93). О самом себе святитель свидетельствует, что он имел обыкновение причащаться 4 раза в неделю — в воскресенье, среду, пятницу и субботу, кроме того — в дни памяти святых (Ibidem). Причастие должно сопровождаться песнословием (Moral. reg. 21. 4). Святыня должна соблюдаться в чистоте и благоговении, к ней нельзя примешивать чего-либо служащего для всеобщего употребления (Ibid. 30. 1), поскольку то, что посвящено Богу, должно почитаться как святое (Ibid. 30. 2). Потому и нельзя совершать богослужение в неосвященных местах (ἐν βεβήλοις τόποις) (De bapt. II // PG. 31. Col. 1601); как вечерю Господню нельзя совершать в обычном доме, так и в церкви нельзя есть или пить как на обычной трапезе (Asc. br. 310 // PG. 31. Col. 1304). При этом то, что было определено для употребления святых, может быть использовано и для других в случае излишка (Moral. reg. 31. 1). Во время гонений можно причащаться из собственных рук, поскольку известен такой обычай в Александрии (Ep. 93).

3. Исповедь. Понимания исповеди как церковного таинства у В. В. еще нет, хотя уже упоминается обычай открывать грехи и помыслы собрату (Asc. fus. 25, 26, 46; *Quasten.* 1963. P. 234). В канонических посланиях святитель сообщает о 4 степенях церковного отлучения: оплакивании (πρόσκλαυσις), слушании церковных

Свт. Василий Великий. Икона. Кон. XVI — нач. XVII в. (ЯМЗ)

чтений и проповеди (ἀκρόασις), коленопреклоненном присутствии на общей молитве (ὑποπίπτειν), присутствии за всем богослужением без принятия св. Таин (σύστασις) (Ep. 217. 59–75).

Эсхатология. 1. Второе пришествие. В. В. предполагает в будущем космическую перемену, когда все будет иссушено огнем (Hex. 3. 6), поскольку все некогда начавшееся во времени с неизбежностью имеет свой конец (Ibid. 1. 3; *Макарий (Оксиюк).* 1914. С. 237). Начало вечной жизни будет положено Вторым пришествием Господа (παρουσία τοῦ Κυρίου — De Spirit. Sanct. 16. 40), к-рое не будет ограничено местом или плотью (τοπικὴν ἢ σαρκικήν), но будет везде и сразу (Moral. reg. 68. 2). Суду будет предшествовать всеобщее воскресение, когда тело, истлевшее во гробе, восстанет, а душа соединится с ним (Hom. 8 // PG. 31. Col. 328). Христиане уповают, что по воскресении тело преобразится из душевного (ψυχικόν) в духовное (πνευματικόν) (De Spirit. Sanct. 28. 69), а те, кто совершил зло, воскреснут на собственное поруга-

ние и увидят на самих себе отпечатки содеянного во плоти греха (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 361).

2. Страшный Суд. Согласно В. В., слово «суд» (κρίσις) имеет 2 значения — испытывать и осуждать (Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 237). Святитель описывает судилище (δικαστήριον) Христово: на престоле сядет всеобщий Судия (κριτής) (с Ним будет судить и Св. Дух — De Spirit. Sanct. 16. 40), перед Которым предстанут все живые существа (πᾶσα ἡ κτίσις), свидетельствуя о содеянном. К согрешившим будут приставлены страшные ангелы, грешники попадут в пропасть и глубокую тьму, где их будут пожирать черви, а они будут мучиться муками вечного позора и стыда (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 369–372). При этом Суд учтет разные обстоятельства: так, по-разному будут судимы иудей и скиф (Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 240), рассматриваться будут не отдельные события, но вся жизнь (Hom. 20 // PG. 31. Col. 536). Суд воздаяния (δικαία κρίσις τῆς ἀνταποδόσεως) справедлив (Moral. reg. 1. 2) и милостив (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. 332). Однако приговор Судии не будет отменен — нет прощения тем, кто не раскаялся (De jud. // PG. 31. Col 672), а наказанию подлежит не только содеянное зло, но и несодеянное добро (Ibid. Col. 673) — они лишатся Св. Духа, души их навсегда (εἰς τὸ παντελὲς) будут находиться в отчуждении (ἀλλοτρίωσις) от Него (De Spirit. Sanct. 16. 40). От всех наказаний за грехи нет избавления после смерти (Ep. 46. 5), наказания же эти будут разного рода (Asc. br. 267 // PG. 31. Col. 1265). В мучениях грешников В. В. усматривает не только душевные, но и телесные мучения (*Макарий (Оксиюк)*. 1914. С. 236).

3. Жизнь вечная. Праведников, согласно В. В., ожидает награда — восстановление (ἀποκατάστασις) в раю, дерзновение (παρρησία) именовать Бога своим собственным Отцом (De Spirit. Sanct. 15. 36), лицезрение Бога (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 377), совершенное знание Его (Adv. Eunom. III 7); жизнь будет единообразна (μία ζωὴ καὶ μονότροπος — Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 492). Святитель называет вечную жизнь по-разному: блаженное пребывание (μακαρία διαγωγή — Hom. in Ps. 48 // PG. 29. Col. 432), вечный покой (ἀνάπαυσις αἰωνία — Hom. in Ps. 114 // PG. 29. Col. 492; ср.: Moral. reg. 10. 2). Прообразом (προδιατύπωσις) этой жизни является Евангелие (De Spirit. Sanct. 15. 35). Вечная жизнь будет отличаться от настоящей, она будет ангельской и самодостаточной (Moral. reg. 68. 1).

Экзегетика. В ранний период творчества у В. В. наблюдается тенденция к *аллегорическому толкованию* Свящ. Писания, в более поздний — к буквальному. Выяснению характера его экзегетики способствует исследование «Филокалии» (*Junod.* 1988. P. 352), в к-рой дается изложение и обоснование аллегорической теории Оригена. Под значительным влиянием аллегорического метода святителем были составлены беседы на псалмы и на начало Книги Притчей Соломоновых (*Gribomont.* 1963. P. 292). По словам В. В., при внешней доступности притчи скрывают в себе глубокий смысл, побуждая тем самым христиан к напряженным поискам истины (Hom. 12 // PG. 31. Col. 388; Asc. br. 254). Вслед за Оригеном В. В. различает 2 подхода к священному тексту: чувственный (σωματικῶς) и духовный (πνευματικῶς) (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 328), др. словами — исторический и «более высокий» (Hom. in Ps. 28 // Ibid. Col. 281). Так, он предлагает 2 понимания выражения «обновление дома» (Пс 29): вещественное (κατὰ μὲν τὸ σωματικὸν), как обновление храма Соломона, и духовное (κατὰ δὲ τὸ νοητὸν), означающее воплощение Бога Слова (Hom. in Ps. 29 // PG. 29. Col. 305) или Церковь, обновление к-рой есть обновление ума, совершаемое Св. Духом в каждом из ее членов (Ibid. Col. 308). Др. пример: указания в Свящ. Писании на возраст человека и части его тела иносказательно относятся к внутреннему человеку (τοῦ κρυπτοῦ ἀνθρώπου) (Hom. 12 // PG. 31. Col. 412; Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 384).

Переосмысление В. В. значения аллегорического метода происходит под влиянием антиохийской экзегетической школы, в первую очередь еп. Диодора Тарсийского (Ep. 135, 160; *Naldini.* 1990. P. XXVIII). В беседах на Шестоднев В. В. осознает недостаточность аллегорического метода и даже констатирует его определенный вред (Hex. 9. 1). Напр., при понимании слова «тьма» (Быт 1. 2) в переносном смысле, создается предпосылка для формирования дуалистического сознания (Hex. 2. 5). «Я,— говорит В. В.,— когда слышу о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот, все, как оно называется, так его и принимаю» (Hex. 9. 1; ср.: Hom. 8 // PG. 31. Col. 317–320; Hom. 9 // Ibid. 337). Поэтому каждый, вникнув в Свящ. Писание, может достоверно узнать Божественное намерение (βούλημα) (De jud. // Ibid. Col. 668). В «Шестодневе» В. В. использует буквальный метод в той мере, насколько он оказывается адекватным для выражения духовных реальностей, признавая при этом ограниченность человеческих средств к постижению истины (*Giet.* 1968. P. 32). Особое предпочтение к буквальному пониманию текста проявляется относительно концепций времени и материи. В то же время «Шестоднев» изобилует «дидактическими аллегориями» (*Аверинцев.* 1997. С. 177). Несмотря на неприятие В. В. аллегорического толкования как единственно возможного, различение буквального и духовного смысла сохраняет для него свою значимость и в поздний период (Hex. 5. 5; Ep. 190. 3; *Lim.* 1990). Святитель воспроизводит противопоставление ап. Павлом буквы и духа (Рим 2. 29), понимая под буквой священный текст, а под духом — Св. Дух (De Spirit. Sanct. 21. 52; De bapt. I // PG. 31. Col. 1545; ср.: *Orig.* Contra Cels. VI 70).

П. Б. Михайлов

Аскетика. *В. В. и аскетическая традиция.* В. В. занимает ключевое место в истории христ. аскетизма. Автор одной из первых зап. монографий о его аскетической системе П. Эмберклод пришел к выводу, что именно благодаря ей «стремление к святости» стало «наукой», В. В. он называет «первым учителем аскетизма», основателем «аскетической школы» (*Humbertclaude.* P. 326, 327). Сам В. В. не стремился к учреждению чего-либо нового: напр., в одном из своих посланий (Ep. 207), объясняя литургическую практику муж. и жен. монашеских общин, основанных им в Каппадокии, он доказывал, что это вовсе не нововведение, а традиц. установление, принятое во «всех Церквах Божиих» (τὰ νῦν κεκρατηκότα ἔθη πάσαις ταῖς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαις συνῳδά ἐστι καὶ σύμφωνα — Ep. 207. 3). В целом его аскетическая система глубоко связана с аскетической традицией раннего монашества и в важнейших

чертах своих восходит к ней. Далекие от превозношения слова В. В. о подвижниках, о подвигах к-рых ему довелось слышать, указывают на неизменность его внутренней готовности к пожизненному ученичеству: «Мы — дети по сравнению с совершенными» (Ἡμεῖς δὲ παῖδές ἐσμεν πρός γε τὴν τῶν τελείων σύγκρισιν — Ep. 207. 2). См. исследование, посвященное анализу отношения В. В. к предшествовавшей ему аскетической традиции,— *Pouchet*. 1998.

В. В. знакомился с содержанием христ. подвижничества не только посредством чтения книг, но и в непосредственном личном общении.

Изучение священных книг в Египте. Клеймо иконы «Свт. Василий Великий с житием». 1674 г. Мастер Семен Спиридонов Холмогорец (ЯХМ)

К монашеской традиции он стал приобщаться уже, путешествуя по Сирии и Египту (Ep. 1). Самый подробный перечень посещенных им мест сохранился в 223-м письме, где указано, что он встречался с многочисленными подвижниками в Александрии, в «остальном Египте», Палестине, Келесирии, Месопотамии (Ep. 223. 2–4). По более детальной реконструкции Пуше, во время этого путешествия он посетил монашеские общины Антиохии, подвижников, подвизавшихся на горе Сильпий и в нек-рых районах Сев. Сирии; но в Египте скорее всего он не продвинулся дальше дельты Нила и так и не добрался до мест, освященных присутствием прп. *Антония Великого* и прп. Пахомия Великого (*Pouchet*. 1998. P. 131, 135). В Палестине В. В. посетил «некоторые лавры Иудейской пустыни», а также встречался с монахами на Синае (Ibid. P. 135). По возвращении в М. Азию, на родину, он продолжал общение со строгими и весьма ригористически настроенными последователями подвижника Евстафия Севастийского, основателя монашеских общежитий в Понте и соседних областях.

Аскетическое учение В. В. связано с учением отцов-«законодателей» егип. монашества — преподобных Антония и Пахомия. Возможно, не встречаясь лично с прп. Антонием, он читал Житие Антония, написанное свт. Афанасием Великим; знакомство свт. Григория Богослова с этим памятником бесспорно (Ibid. P. 133). «Удаление из мира» (κόσμου ἀναχώρησις), начиная с Письма 2 (Ep. 2. 2), первого известного нам сочинения В. В. аскетического содержания, навсегда останется для него одной из важнейших тем (ср.: Ep. 14; Asc. fus. 6), хотя он никогда не настаивал на полном отшельничестве, подобном практиковавшемуся в егип. пустыне.

Как и прп. Пахомий, В. В. был сторонником общежития. Однако в отличие от многолюдных мон-рей прп. Пахомия монашеские братства, основанные В. В., были малочисленными. Благодаря этому в них удавалось сохранить большую духовную близость между братьями и утвердить порядок, покоящийся не столько на дисциплине, приближавшейся к военной, сколько на внутреннем доверии и взаимном послушании. Тем не менее по строгости уклада жизни община В. В., как считают нек-рые исследователи, даже превосходила Пахомиево общежитие (*Humbertclaude*. P. 325); ее характеризовало устремление к нераздельному духовному единству. Как представляется Грибомону, «Василий оставлял для индивидуального сознания, по крайней мере по видимости, гораздо меньше места не только чем отцы Скита, но даже чем св. Пахомий» (*Gribomont*. Commandements. 1984. P. 305). Общежитие прп. Пахомия глубочайшим образом было проникнуто духом Свящ. Писания, но В. В. еще более стремился следовать Евангелию как неукоснительному правилу жизни. Прп. Пахомий в поздний период своей деятельности выступал против отшельничества более резко, чем В. В., к-рый «примирял» отшельничество (Asc. fus. 6) и общежитие (Ibid. 7): он создавал рядом с киновиями места для уединения и строго охранял молчание и безмолвие в своих «братствах».

В связи с широчайшей благотворительной и созидательной деятельностью В. В. в области организации монашеских общин зап. исследователи писали о настоящей реформе монашества, произведенной им: так, Грибомон в одной из своих статей даже назвал его «аристократом-революционером» (*Gribomont*. 1977). Высказывались также предположения о меньшей строгости принципов устроения монашеской жизни у В. В., нежели в последующей монашеской традиции. Д. Аттингер, напр., пытался доказать, что нормой для общин, основанных В. В., были не «евангельские советы» (conseils évangéliques), лежащие в основании монашеских обетов, а «общая жизнь в безбрачии» (la vie commune dans le célibat). В подтверждение своего тезиса он ссылается на то, что «правилом св. Василия была Библия», адресованная всем христианам (*Attinger*. P. 254), что В. В. никогда не употреблял самого слова «монахи», а называл подвижников «христианами» или «братьями» и «сестрами», что в братстве все слушались прежде всего не игумена, а Христа и друг друга (Ibid. P. 234, 245, 248).

Выводы о некоем особом и нестрогом типе монашества, установленном В. В., столь импонирующие совр. складу мысли, делаются также в связи с тем, что «Нравственные правила», адресованные клиру и мирянам, теснейшим образом связаны с его аскетическими правилами (общность основных тем проанализирована в кн.: *Rousseau*. P. 228–232),— исследователям, т. о., представляется, что почти стирается различие между монашеским и общехрист. путем совершенствования. Однако между аскетикой (прежде всего «Пространные правила» и «Краткие правила») и этикой В. В. («Нравственные правила») можно провести четкую грань, к тому же и адресаты этих сочинений различны. Внутреннее единство монашеского и общехрист. путей приводило к высоким требованиям, предъявляемым ко всем христианам, к мысли о «нераздельном единстве между видимой Церковью и внутренней всецелой преданностью воле Божией (devotion)» (Ibid. P. 232).

О монашеской реформе, осуществленной В. В., можно говорить в основном лишь в области регламентации — как подробно представил Руссо, о поэтапной выработке отдельного статуса монашеской общины, у к-рой постепенно появлялась «граница» (frontier) с внешним миром (Ibid. P. 205 et passim).

В. В. впервые в истории правосл. монашества ввел обязательное произнесение монашеских обетов (Asc. fus. 15; ср.: 33), на основании к-рых монахи оказывались полностью изъятыми из мирского общества. В то же время, хотя он и не использует нигде слово μοναχός, неск. раз в посланиях употребляет однокоренное μονάζοντες, причем не только по отношению к отшельникам (Ep. 199. 19; 217. 60; 218. 1 и др.). В. В. отводит роли настоятеля меньшее место, чем, напр., прп. Венедикт Нурсийский в последующей зап. традиции (ср.: La Règle de St. Benoît. Prol. 49 // SC. N 181. P. 424–425), тем не менее образ высокого служения настоятеля приобретает у него особое значение.

Высказывались и предположения о недостаточной оригинальности В. В., его зависимости, по крайней мере на первоначальном этапе жизни в Церкви, от Евстафия, буд. еп. Севастийского. Евстафий, духовный руководитель сестры и матери В. В., подвижник, прославленный своей строгостью, стоял у истоков появления на свет неумеренного монашеского энкратизма (см. *Энкратиты*). Последователи Евстафия (но не он сам) были осуждены Гангрским Собором (ок. 340); по неумеренности своих требований они приближались к ригоризму сирийцев (см.: *Escolan Ph.* Monachisme et Église: Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle: Un ministère charismatique. P., 1999. (Theologie hist.; 109)). Нек-рые видели, что сходство аскетических учений двух мужей столь велико, что считали именно Евстафия автором монашеских «Правил» В. В. (*Sozom.* Hist. eccl. III 14). Эту зависимость подчеркивает Грибомон (*Gribomon.* 1984. T. 1. P. 26 sqq.), однако греч. патролог П. Христу пишет о равном, или даже о большем, влиянии на В. В. его матери Емилии и сестры Макрины, к-рая основала мон-рь еще до встречи В. В. с Евстафием (*Χρήστου Π.* Ἑλληνική πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1989. Т. 4. Σ. 77).

В отличие от непримиримого духа евстафиан В. В. не мыслил бытие монашеских общин вне неукоснительного послушания Церкви. Отказ от крайнего ригоризма по отношению к Церкви и мирянам, а также от форм крайнего аскетизма никак не помешал ему сохранить предельную требовательность к себе и окружающим. Не принимая чрезмерно строгого отношения к плоти, В. В. прежде всего подчеркивал духовный аспект подвижничества. Он не отвергал брак как таковой (ср.: Гангр. 1), но более высоко ставил путь девства (Asc. fus. 12). Не гнушаясь никаким видом пищи (Asc. fus. 18; 19. 2; ср.: Гангр. 2), он совето-

Святые Параскева Пятница, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и Василий Великий. Икона. Нач. XV в. (ГТГ)

вал вкушать пищу простую и самую бедную. Молитвы, хоть и не такие продолжительные, как у евстафиан, регулярно совершались в устроенных им общинах; не ограничиваясь установленными часами, он призывал монахов к постоянному памятованию о Боге и Божественному чтению. (Подробное сравнение учения В. В. с учением евстафиан, в частности по всем пунктам, осужденным Гангрским Собором, см.: *Gribomont.* 1980. P. 129–136.)

На Западе неоднократно высказывались предположения о том, что В. В. был основателем особого типа монашества, а именно «ученого», «городского» или «общественного» (*Pouchet.* 1998. P. 138), хотя беспристрастное исследование приводило к существенной их корректировке и уточнению. Пуше полагает, что монахи в общинах В. В. помимо прямых монашеских обязанностей ничем другим не занимались. На неоднократные призывы В. В. исследовать Свящ. Писание, где сокрыта суть христ. жизни, могли откликнуться те, кому была вверена духовная ответственность за других (Ibidem), а также те, кто занимались преподаванием и воспитанием детей (ср.: Asc. fus. 15). Большинство монахов в монашеских общинах В. В. были мало причастны эллинистической культуре и не в достаточной мере грамотны, но это не мешало им совершать молитву и внимать чтению Свящ. Писания, занимаясь при этом рукоделием. Все занятия монахов организовывались прежде всего ради исполнения задач подвижничества и лишь затем в связи с заботой о детях, больных и странниках. К собственно интеллектуальным занятиям подобало относиться с величайшей осторожностью и рассудительностью, дабы не дать места тщеславию.

Скорее всего монашеские общины В. В. располагались в селах или в пустынной местности, но не в городах, к-рых в Каппадокии того времени (до разделения) было только 2: Кесария и Тиана. Хотя и предполагали, что довольно многочисленный персонал Василиады, о к-ром упоминается в 94-м письме, состоял из монахов, но это не так: строительные работы, а также врачевание и проч. были делом не монахов, а мирян (*Pouchet.* P. 139). Монахи-подвижники занимались отчасти ручным трудом, что позволяло им помогать бедным (Asc. fus. 37). Пуше предложил именовать общины В. В. «пригородным» монашеством (1998. P. 139). Однако, где бы географически ни жили монахи, в пустыне или в городе, везде они стремились вести одинаковый образ жизни.

Правосл. богослов греч. митр. *Иерофей (Влахос)* попытался представить монашеский идеал В. В. в полном единстве со строгой молитвенно-созерцательной аскетической традицией и аргументированно показал, что В. В. не был сторонником «общественного» монашества вне «исихастско-трезвенного духа православного предания» (*Ἱερόθεος (Βλάχος).* Σ. 359). «Монастыри св. Василия — устроенные общины, жившие рядом с обществом, но не в обществе» (Ibid. S. 398).

Гармоничность сочетания деятельного служения с созерцательным устроением подчеркнул в надгробном слове В. В. свт. Григорий

Богослов: «...он разграничил, чтобы и любомудрие не было необщительным, и деятельность не была нелюбомудренною» (τὸ φιλόσοφον ἀκοινώνητον ἢ μήτε τὸ πρακτικὸν ἀφιλόσοφον — *Greg. Nazianz.* Or. 43. 62). В этом же слове лаконично отмечен опирающийся на традицию и одновременно творческий характер аскетики В. В.: «...иное из совершенств сам он изобрел, в другом подражал, а в ином превзошел» (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 76. 2).

Аскетическое учение. I. Идеал монашеской жизни. 1. Произволительное мученичество. Продолжая древнюю традицию уподобления подвижничества мученичеству (см., напр.: *Tertull.* Ad martyr. 2; *Cypr. Carth.* Ep. 66. 7; *Clem. Alex.* Strom. IV 4. 15), В. В. писал, что должно стать «мучеником по произволению» (μάρτυς τῇ προαιρέσει — Hom. 19 // PG. 31. Col. 508). Подвижничество (слово ἀσκητής — подвижник встречается лишь дважды в неподлинном соч. «Constitutiones asceticae») тождественно жизни христ. не ради себя, но ради Бога: «Жизнь христианина единообразна, ее единственная цель — слава Божия» (Μονότροπός ἐστιν ὁ τοῦ Χριστιανοῦ βίος, ἕνα σκοπὸν ἔχων, τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ — Asc. fus. 20 // PG. 31. Col. 973). В Прологе к «Пространным правилам» В. В. призывает не откладывать «послушание Христу» и отвлечься «от обычной жизни ради евангельской строгости» (Asc. fus. Prol. 4 // PG. 31. Col. 892). Подвижник должен равно исполнять все заповеди: «должно стараться не пропустить чего-либо малого из заповеданного; и так все исполнять, как нам было заповедано» (Ibidem).

2. Удаление от мира. Самую первую заповедь о любви к Богу, изложенную в «Пространных правилах» (Asc. fus. 2), можно исполнить, только оставив мир. При этом необходима собранность мыслей, ибо «мы не можем соблюсти заповеди... если наша мысль постоянно блуждает». Поскольку мир не может познать Бога (ср.: Ин 17. 25; 14. 17), нужно бежать из общества «рассеянных» людей, не имеющих страха Божия; забыть наши прежние нравы; «хранить сердце свое» (ср.: Притч 4. 23), напоминая себе о Божественных благодеяниях (Asc. fus. 5 // PG. 31. Col. 920). Говоря о необходимости жить отдельно от мира, В. В. указывает на опасности, к-рые таит в себе мир. Созерцая зло, неизбежное при жизни в миру, можно вполне привыкнуть к нему или начать довольствоваться своим относительным здравием. Обыкновенная мирская жизнь заставляет нас забыть о сладости Бога и Его слова; без уединения невозможно пребывать в молитве и богомыслии (ἧς μελέτης καὶ προσευχῆς ἐν πολλοῖς τοῖς περιέλκουσι τὴν ψυχὴν, καὶ ἀσχολίας βιωτικὰς ἐμποιοῦσι, περιγενέσθαι ἀμήχανον), следовать за Христом, сокрушенно каяться в своих грехах (Asc. fus. 6 // PG. 31. Col. 925).

3. Вступление в мон-рь, принесение обетов. В Asc. fus. 8–23 подробно описывается отречение от мира, в частности вступление в мон-рь. Монашеские обеты впервые в истории монашества стали произноситься в братствах В. В. (Ibid. 14; 15). Вступление в мон-рь и прием кандидатов (Ibid. 10–15; 32; 36; ср.: Asc. br. 187–190) происходили следующим образом. Желавшие вступить на путь подвижничества вопрошались об их прошлом, вход в мон-рь не возбранялся и грешникам, от к-рых требовались стремление к внутренней перемене и готовность к решительным действиям (Asc. fus. 10). Грешники проходили особый искус,— поскольку «все исправляется прилежанием» (πάντα ἐπιμελείᾳ κατορθοῦται — PG. 31. Col. 945) — они должны были осознать свои грехи и исполнять самую низкую работу, особенно люди, прежде бывшие богатыми. Рабы, обязанные служить своим господам, так же как и состоящие в браке, если не по обоюдному согласию (εἰ ἐκ συμφώνου τοῦτο ποιοῦσι — Ibid. Col. 948) между супругами, в мон-рь не принимались (Asc. fus. 11–12). Новопришедшие должны были побыть в молчании, чтобы забыть о своем прошлом и изменить свои привычки (Ibid. 13). В определенный момент они посвящали себя Богу, произнося обет (ὁμολογία) (Ibid. 14). Детьми, к-рые в общине жили особо, руководил старец, духовно опытный и терпеливый. Они приносили обет девства перед свидетелями только после того, как закончат общий курс обучения и сформируют свой ум (Ibid. 15). Об обете девства во 2-м каноническом послании к свт. Амфилохию, еп. Иконийскому, говорится, что его приносят монахи открыто перед всеми (ὁμολογίαν ἐναργῆ — Ep. 199. 19).

4. Необходимость общежития. Удаление от мира достигается либо в общежитии, либо в отшельничестве. Следуя за прп. Пахомием, к-рый полагал, что живущие в общежитии выше отшельников, потому что идут по пути служения любви, В. В. считал, что прежде всего необходимо общежитие (τὸ ἀναγκαῖον τῆς κοινωνίας — Ep. 97. 1), к-рое основывается на заложенной в человеческой природе общительности (τὸ κοινωνικὸν τῆς φύσεως — Hom. 3 // PG. 31. Col. 197).

В Asc. fus. 7 («О том, что единомысленные должны жить вместе с целью угождения Богу и что трудно и опасно жить в уединении») излагаются преимущества общежития перед отшельничеством (*Drack.* 1961. S. 94–100). Здесь более легкий внешний уклад жизни: обязанности по отношению друг к другу распределены, практикуется взаимопомощь. В общежитии монаху, несмотря на все его несовершенство, предоставляется возможность жить полноценной духовной жизнью. Члены монашеского братства все вместе восполняют друг друга и одновременно исполняют заповеди, что невозможно для отдельного человека (PG. 31. Col. 929B). Тот, кто общается с другими, способствует их исправлению и при этом лучше познает самого себя. Духовное назидание осуществляется за счет общения с братьями, а также с духовным наставником. В общежитии дело каждого приобретает особую ценность, потому что оно относится ко всем и разносторонне оценивается всеми. Здесь можно упражняться во взаимном послушании, служении и любви, к-рые предписаны апостолом (ср.: 1 Петр 4. 8–10). Каждый может поделиться своим дарованием с собратьями и воспользоваться дарованием другого: «Тот, кто живет в многочисленном обществе, наслаждается и своим дарованием, отдавая же его другим, приумножает его, и принадлежащими другим, словно своим» (ἐν δὲ τῇ τῶν πλειόνων συμβιώσει καὶ τοῦ ἰδίου ἀπολαύει, πολυπλασιάζων αὐτὸ τῇ μεταδόσει, καὶ τὰ τῶν ἄλλων ὡς ἑαυτοῦ καρποῦται — PG. 31. Col. 932). Все члены общежития чувствуют себя сплоченными членами Тела Христова — Церкви, всех вместе осеняет благодать Св. Духа (ὥστε ἀνάγκη ἐν τῷ κοινωνικῷ βίῳ τὴν ἐν τῷ ἑνὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐνέργειαν εἰς πάντας ὁμοῦ διαβαίνειν —

PG. 31. Col. 932). В общежитии легче упражняться и утверждаться в добре и отвергать зло и козни диавола; здесь можно яснее осознать свои недостатки.

5. Критика отшельничества. Отшельничество, или уединение (μόνωσις), лишено преимуществ общежития и даже опасно. Ведущий отшельнический образ жизни не имеет духовного руководителя, в результате он может потерять контроль над собой. «Первая и самая большая опасность — самодовольство. Не имея никого, кто смог бы оценить его дело, он возомнит, что достиг совершенного исполнения заповеди: навсегда оставив неискушенным свой нрав, он не знает своих недостатков и не замечает продвижения в делах...» (Asc. fus. 7 // PG. 31. Col. 932–933). Отшельник также не может непосредственно исполнить евангельскую заповедь о любви к ближнему. В. В. спрашивает его: «Кому ты омоешь ноги? Кому послужишь? Рядом с кем займешь последнее место, живущий сам по себе?»

Свт. Василий Великий. Правая створка царских врат. 2-я пол. XIII в. Новгород (ГТГ)

В. В. назвал крайнее уединение «праздной и бесплодной жизнью» по сравнению с жизнью в общине, «плодотворной и совершаемой по заповеди Христовой». Эта оценка носит сугубо практический характер: отшельническое житие как таковое не отрицается святителем, но ставится на 2-е место после общежития. «Мы не стыдимся уединения»,— писал он в одном из своих посланий (οὔτε ἐπαισχυνόμεθα τῇ μονώσει — Ep. 203. 3). Общежитие полезнее новоначальным и тем, кто не уверен в своих силах, уединение — удел совершенных. «Если другие сильны и могучи и уверены в своих силах, то мы, ни в коей мере ничего не значащие, никогда не допустим относительно себя, чтобы посчитать возможным быть в уединении (ὥστε ἐν τῇ μονώσει δύνασθαι νομίσαι περιέσεσθαι τῶν πραγμάτων), точно зная, что мы более нуждаемся в поддержке каждого из братьев, как одна рука в другой» (Ep. 97. 1).

С т. зр. В. В., общежитие ближе к евангельской заповеди о необходимости быть светом миру (Мф 5. 16), в конце Asc. fus. 7 ему воздается особая похвала: «Поприще подвижничества, добрый путь для преуспеяния, постоянное упражнение, поучение в Господних заповедях и совокупное жительство братии» (Στάδιον οὖν ἀθλήσεως, καὶ προκοπῆς εὐοδία, καὶ διηνεκὴς γυμνασία, καὶ μελέτη τῶν τοῦ Κυρίου ἐντολῶν, καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατοίκησίς ἐστι τῶν ἀδελφῶν — PG. 31. Col. 933). Слова, сказанные об общежитии: «Господь разделил острова и материк морем, а островитян с жителями материка соединил любовью» (Ep. 203. 3), могут быть поняты как относящиеся и к истинному отшельничеству, к-рому так же, как и общежитию, чужда самозамкнутость, эгоистичность.

6. Монастырское братство. Непосредственным образцом для организации братств В. В. была первохрист. Иерусалимская община (описанная в Деян 4. 32 слл.), жившая в духе бедности, взаимопомощи, единодушия. Строгое послушание, практиковавшееся в общинах В. В., основывалось на глубоком доверии к духовно опытному настоятелю, любвеобильному отцу и наставнику.

1) Бедность. От вступавшего в общину требовалось полное отречение от своего имения (см.: Asc. fus. 8; 9). Впосл. подвизающийся пользовался необходимой пищей и одеждой, но уже не как своей собственностью (Asc. br. 87; 93). Пища его была грубой и бедной. Ему разрешалось иметь одну одежду для дня и ночи (Asc. fus. 22; Asc. br. 90). Мысли и разговоры о «своем» запрещались, ибо «называющий что-нибудь своим отчуждает себя от Церкви Божией и любви Господа» (Asc. br. 85).

2) Единодушие во Христе. Сравнительная малочисленность монашеских братств В. В. не приводила к их изоляции и «сепаратизму». Сам он, руководствуясь Деян 4. 32, был сторонником максимального духовного единства. Так, в Asc. fus. 35 утверждается, что братства, находящиеся в одном селении, должны соединиться в одно общежитие по примеру 5-тысячной Иерусалимской общины и приобрести столь крепкое единение, чтобы даже находящиеся среди них противники единства не смогли его нарушить. «...Было у них все общее, жизнь, душа, согласие, трапеза общая, нераздельное братство, нелицемерная любовь» (ὅπως ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινὰ, ὁ βίος, ἡ ψυχὴ, ἡ συμφωνία, ἡ τράπεζα κοινὴ, ἀδιαίρετος ἀδελφότης, ἀγάπη ἀνυπόκριτος — Hom. 8 // PG. 31. Col. 325). В конце Asc. fus. 35 В. В. высказывает пожелание, чтобы братства, проживающие в разных местах, были столь же единодушны, сколь и братья одного мон-ря. Единению братии способствовало практиковавшееся чтение во время трапез (Asc. br. 180) в отличие от егип. монахов, к-рые во время вкушения пищи пребывали в безмолвии (*Karlinger*. 1984. S. 74). Обобщая представление В. В. о монашеских общинах, Грибомон отмечает, что для него «братство в идеале идентично с местной Церковью» (*Gribomont*. 1984. T. 1. P. 110).

3) Благодатное служение братьев. По учению В. В., христиане, и прежде всего монахи, соединяются любовью Христовой как члены одного тела (συμφωνεῖν ἀλλήλοις τοὺς πάντας ἐν ἀγάπῃ Χριστοῦ, ὥσπερ μέλη ἐν σώματι — Moral. reg. 60 // PG. 31. Col. 793), выполняя разные служения и имея разные дарования. При этом в зависимости от своего дарования каждый занимает в общине высокое или низкое место в сложившейся иерархии, не чувствуя себя ущемленным. В. В. в своих аскетических сочинениях не говорит о харизматических дарованиях — исцелениях, чудотворениях, пророчествах,— но учит о жизни в послушании как самом главном деле монаха. «Надлежит не самому господствовать над собой, но быть по повелению Божию преданным в рабство

единодушным нам братьям... каждому в своем чине» (ὅτι οὐ δεῖ οὔτε αὐτὸν ἑαυτοῦ κύριον εἶναί τινα, ἀλλ᾽ ὡς ὑπὸ Θεοῦ παραδεδομένον εἰς δουλείαν τοῖς ὁμοψύχοις ἀδελφοῖς, οὕτω καὶ φρονεῖν πάντα καὶ ποιεῖν, ἕκαστον δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι — Ep. 22. 1).

4) Особые дарования настоятеля и старшей братии. Настоятель мон-ря (ὁ προεστώς) несет ответственность за вверенную ему братию: «Подобает настоятелю общежития, приказывающему всем, после великого испытания приступить к этому служению» (Δεῖ τοίνυν τὸν μὲν προεστῶτα τοῦ κοινοῦ, καὶ διατασσόμενον τοῖς πᾶσι, μετὰ πολλῆς δοκιμασίας ἐγχειρισθῆναι τὴν φροντίδα ταύτην — Asc. br. 303 // PG. 31. Col. 1297). Он — око, ухо или рука братского тела (Asc. fus. 24). Настоятель обладает 2 особыми благодатными дарованиями — даром управления по преимуществу и даром слова наряду с неск. избранными братьями (Asc. fus. 32 // PG. 31. Col. 996–997).

Управляя мон-рем, настоятель должен быть милосердным и справедливым, внимательно следить за состоянием братии, «в кротости назидать и воспитывать, предусматривать будущее, подвизаться вместе с сильными, поддерживать слабых» (Asc. fus. 43 // PG. 31. Col. 1029). В обязанности настоятеля или др. ответственного лица входит снабжение братии всем необходимым во исполнение слов из Деян 4. 35: «...и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Asc. br. 131; 135; 148). При этом он должен проявлять дифференцированный подход, учитывая возраст, занятия и состояние каждого члена общины, «невозможно всех, занимающихся подвигами благочестия, подчинить одному правилу (ἑνὶ κανόνι)» (Asc. fus. 19 // PG. 31. Col. 968). Имеющий власть относится ко всем равно, без безразличия к одним и пристрастия к другим (Asc. fus. 34 // PG. 31. Col. 1000), и не ищет своей личной выгоды (Ibid. Col. 1001). В прямые обязанности заместителя настоятеля входят забота о благочинии общины, обеспечение порядка (Asc. fus. 45).

К претенденту на настоятельство предъявлялись высокие требования. До того как он станет поучать, он должен преподать «пример своих дел, сильнейший всякого слова» (τὸ ἐκ τῶν ἔργων ὑπόδειγμα παντὸς λόγου ἰσχυρότερον εἰς διδασκαλίαν προκεῖσθαι — Asc. fus. 43 // PG. 31. Col. 1028). Настоятеля могли критиковать только старейшие братья (Asc. fus. 27; 48), входившие в монастырский совет, на к-рых, как на самых опытных, возлагалась обязанность умиротворять конфликты и разногласия (Ibid. 49). Тот, кто, будучи поставлен для объяснения Свящ. Писания, перестанет назидать братию, судится как убийца (Ὁ μέντοι ἐπιτεταγμένος τὴν οἰκονομίαν τοῦ λόγου, ἐὰν ἀμελήσῃ τοῦ ἀναγγεῖλαι, ὡς φονεὺς κρίνεται, καθὼς γέγραπται — Asc. br. 45 // PG. 31. Col. 1112).

II. Грех и борьба со страстями. 1. Учение о грехе. Общее учение о грехе излагается в «Нравственных правилах». Конец греха — смерть (τέλος ἁμαρτίας θάνατος — Moral. reg. 10. 1). Исправившийся и снова впадающий в грех подлежит большему наказанию (Ibid. 11. 2). Грех удаляет от Господа, приводит к диаволу (Ibid. 22. 1). Грех, насильственно действующий в человеке, не приходит сам по себе, но обусловлен когда-то совершенным грехом; грешник — добровольный раб греха (Ibid. 23).

В «Кратких вопросоответах» обсуждаются практические вопросы, связанные с грехом: приводится метод увещания грешника, на к-рый указывается в Мф 18. 15–17 и в 2 Кор 2. 6–7 (Asc. br. 3); говорится о том, как по-настоящему каяться (Ibid. 5); обличаются те, кто кается, но не исправляется (Ibid. 6). Оправдывающие грешников подлежат большему наказанию, чем те, через кого приходят соблазны (ср.: Лк 17. 1–2),— они должны быть изгнаны из мон-ря (Ibid. 7). Искренне кающийся должен быть принят с радостью (Ibid. 8), и наоборот, нераскаянный грешник должен быть удален из общины (Ibid. 9). В Asc. br. 10 объясняется, каким образом душа должна преодолеть грех и снова с надеждой и любовью соединиться с Богом. В конце концов душа, в к-рой появилась ненависть ко греху (Ibid. 11), узнает, что Бог по милости Своей (Ibid. 12) простил ей грехи. В Asc. br. 13 В. В. говорит о том, что грехи, совершенные после крещения, даже очень тяжелые, могут быть прощены, если будут принесены достойные плоды покаяния. Если раскаявшийся в грехе снова совершает его, значит, он отсек только ветви, но не выкорчевал корень греха (Ibid. 289).

Свт. Василий Великий. Фрагмент иконы. Кон. XV в. (Визант. музей. Веррия, Греция)

2. Крайняя тяжесть греха. В полном соответствии с евангельским учением В. В. предостерегает не только от тяжких грехов неправоверия (Asc. br. 20), убийства и прелюбодеяния (Ibid. 269), но и от более легких — гнева, алчности, ропота (Ibid. 63) и др.; сама идея деления грехов на тяжкие и легкие, получившая впосл. широкое распространение на Западе, остается ему чуждой. В Слове «О суде Божием», вступлении-прологе к «Нравственным правилам», В. В. доводит мысль о крайней тяжести любого греха до логического конца: все грехи, каковы бы они ни были, будут равно наказаны Богом («общий на всякое преслушание суд Божий» — κοινὸν κατὰ πάσης παρακοῆς τοῦ Θεοῦ τὸ κρῖμα — De jud. // PG. 31. Col. 661) и в одинаковой степени достойны смерти (PG. 31. Col. 669A; ср.: Asc. br. 4). Данное утверждение находится в согласии со всеми случаями, описываемыми в ВЗ и НЗ, когда наказание оказывалось более суровым, чем того требовал сам грех, в этом же смысле может быть истолкован эпизод с *Ананией* и *Сапфирой* (Деян 5. 1–10). Согласно Asc. br. 293, грех может быть большим или малым в зависимости от того, кто (или что) господствует: грех над человеком или человек над грехом (ἑκάστῳ μέγα εἶναι τὸ ἑκάστου κρατοῦν, καὶ μικρὸν τοῦτο, οὗ ἕκαστος κρατεῖ — PG. 31. Col. 1288).

Д. Аман де Мендиета, хотя и не нашел в аскетической системе В. В. ни одного случая градации грехов монахов, высказал предположение, что она в принципе не исключена (*Amand de Mendieta*. 1949. P. 168). В. В. писал о грехах вольных и невольных

(Moral. reg. 23; Hom. 12. 9); грехи невольные подлежат наказанию, хотя и меньшему, чем вольные (Moral. reg. 9. 5), при этом невольный грех коренится в грехе вольном и является его рабом. В каноническом послании Амфилохию были указаны различные степени покаянной дисциплины, подразумевающие разные степени отпадения от истинной веры (Ep. 188).

Учение о равной ответственности за все грехи, как заметил Аман де Мендиета, находится в несомненной связи с этическим учением стоиков (1949. P. 170). Представители древней Стои учили о том, что тот, кто не обладает высшей мудростью, а таких большинство, зол и порочен, причем в оценке поступки таких людей мало чем отличаются, и согрешившие будут равно наказаны. По мнению Зенона, известному нам в передаче Цицерона, задушивший без необходимости петуха совершил не меньшее преступление, чем тот, кто задушил своего отца (SVF I 224–225). Учение об отсутствии градаций как между добродетелями и грехами, так и внутри каждой из этих групп было изложено Хрисиппом (SVF III 468). Говоря о влиянии на В. В. стоицизма в данном вопросе, необходимо учитывать, подчеркивает Грибомон, что «речь идет о стоицизме, совершенно очищенном и соразмеренном с библейскими нормами» (*Gribomont*. T. 2. 1984. P. 310).

3. Покаяние. Преодоление греха осуществляется через покаяние: «способ покаяния достоин упоминания в случае, если кающийся гнушается грехом» (ὁ τρόπος τῆς μετανοίας ἐκ διαθέσεως βδελυσσομένης τὴν ἁμαρτίαν ἀξιόλογος γένηται — Asc. br. 13 // PG. 31. Col. 1092). С призыва к покаянию начинаются «Нравственные правила»: кающиеся должны горько оплакивать свои грехи и творить плоды покаяния (Moral. reg. 1). В Asc. br. 297 говорится, что, согласно поучению апостола, в сердце кающегося появляется печаль «по Боге» (ср.: 2 Кор 7. 9–11) и печаль эта приводит к покаянию во спасение (ἡ κατὰ Θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον κατεργάζεται — PG. 31. Col. 1292). Раскаявшийся должен избегать не только греха, но и общества грешников (Ibidem). Итак, плоды покаяния — это плач о грехах (Asc. br. 5) и ненависть к ним (Asc. br. 11) и к предшествующей жизни вплоть до полного забвения таковой (Asc. br. 10), а также исполнение «праведных дел, противоположных греху» (τὰ ἀντικείμενα τῇ ἁμαρτίᾳ ἔργα δικαιοσύνης — Asc. br. 286 // PG. 31. Col. 1284).

Покаяние осуществляется через исповедание грехов (ἡ ἐξαγόρευσις — Asc. fus. 37 // PG. 31. Col. 1016), к-рое является общим подвигом (συνάσκησις) предстоятеля-духовника и кающегося брата, и постепенно приводит к совершенству (ἔκ τε τῆς τοιαύτης συνασκήσεως διὰ τῆς κατὰ μικρὸν προσθήκης ἡ τελείωσις ἡμῖν προσγενήσεται — Asc. fus. 26 // PG. 31). Свои грехи и помыслы можно открывать только духовно опытным людям (Asc. br. 227, 229). В свою очередь кающийся не должен относиться к заботе о его душе враждебно, считать ее мучительством, тиранией (Asc. fus. 52 // PG. 31. Col. 1041), но должен быть благорасположенным к духовному врачеванию: «Того, кто доставляет нам печаль по Богу, подобает считать благодетелем» (εὐεργέτην προσήκει κρίνειν τὸν τὴν κατὰ Θεὸν λύπην ἡμῖν ἐμποιοῦντα — Asc. fus. 52 // PG. 31. Col. 1041).

III. Отрицательная аскетика. 1. Отречение от мира и того, что в мире. В. В. требует от подвижника не только внешнего удаления от мира, но и внутреннего всецелого отречения от него. Свое учение об отречении от мира он строит на евангельских текстах Мф 16. 24–26; Мк 8. 34–36; Лк 9. 23–25; с наибольшей полнотой оно излагается в 8-м «Пространном правиле» «Об отречении» (Περὶ ἀποταγῆς). Основные этапы отречения таковы: прежде всего нужно отречься от диавола (τῷ διαβόλῳ πρὸ πάντων ἀποτασσόμεθα); далее — от мира, от родственников по плоти (συγγενείαις σωματικαῖς), от друзей (ἑταιρείαις ἀνθρώπων), особенно от плотских страстей (τοῖς πάθεσι τῆς σαρκὸς) и от своего «житейского нрава, противоборствующего строгости спасительного Евангелия» (καὶ ἔθει βίου μαχομένῳ πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τοῦ Εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας) (PG. 31. Col. 936). Христианин, распятый миру ради Христа (ср.: Гал 6. 14), не может участвовать в мирских заботах (PG. 31. Col. 936). «Совершенное отречение — это достижение бесстрастия и бесстрастная жизнь» (ἡ μὲν τελεία ἀποταγή ἐστιν ἐν τῷ τὸ ἀπροσπαθὲς κατορθῶσαι καὶ πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν — Ibidem). Если св. ап. Павел отрекся от иудейских ценностей и от ветхозаветного закона, данного Богом, то подвижник тем более должен отвергнуть человеческие установления (Ibid. Col. 937). Вступить на путь отречения — значит «возвысить человеческое сердце к небесному жительству» (καρδίας ἀνθρωπίνης πρὸς τὴν ἐν οὐρανῷ πολιτείαν μετάθεσις — Ibid. Col. 940).

1) Отношение к родителям и родным. В Asc. fus. 32 говорится о полном отречении от родителей и родных и указываются 2 возможных случая. Если один из родителей живет в том же мон-ре, что сын или дочь, то о нем заботится только настоятель, так же как о всех остальных. Если родители живут в миру, то общение с ними не приносит духовной пользы,— для новоначальных это значит «сердцем возвращаться в Египет» (ср.: Числ 14. 4). Согласно Asc. br. 188, если даже «соседи или родные» придут в мон-рь навестить подвижника, он не должен беседовать с ними, руководствуясь примером Христа (см.: Мф 12. 50). Родившийся Духом и ставший сыном Божиим, дословно исполняя евангельский призыв (Лк 14, 26), должен возненавидеть своих родителей и братьев, приобретя в мон-ре «родителей, родивших его во Христе Иисусе через Евангелие», и братьев по вере, «получивших тот же Дух усыновления» (τὸ αὐτὸ Πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας λαβόντας — Asc. fus. 8 // PG. 31. Col. 936). Он не может иметь к ним особое отношение: «И да будет благорасположен... к родственникам по плоти, как ко всем» (Asc. br. 190).

Возможно, исключительно строгие предписания В. В. были адресованы молодым монахам с целью изгладить из памяти их всякое воспоминание о прошлом. По замечанию Эмберклода, новоначальные монахи испытывали соблазн заменить молитву воспоминанием о родителях (*Humbertclaude*. P. 226–227). Аман де Мендиета, др. исследователь аскетической системы В. В., писал, что из всех греч. отцов В. В. проявляет наибольшую суровость по отношению к родителям (1949. P. 256). Несомненно, что данная строгость по отношению к родителям и родным преследовала более общую цель — сохранить монашеское устроение и защитить монаха от возвращения в мир.

2) Отречение от плотских удовольствий. а) Воздержание (см.: Asc. fus. 16–20 и Asc. br. 128–140).

Отречение от удовольствий, угодных плотскому человеку, осуществляется прежде всего благодаря воздержанию (ἐγκράτεια). Добродетель воздержания, по замечанию Амана де Мендиета, особо часто упоминается в аскетической системе В. В. (1949. P. 205). «Воздержание — это отъятие греха, избавление от страстей, умерщвление тела включая сами природные страсти и похотения» (ἔστιν οὖν ἡ ἐγκράτεια ἁμαρτίας ἀναίρεσις, παθῶν ἀπαλλοτρίωσις, σώματος νέκρωσις μέχρι καὶ αὐτῶν τῶν φυσικῶν παθημάτων τε καὶ ἐπιθυμιῶν — Asc. fus. 17 // PG. 31. Col. 964). Воздержанный человек не обязан совершенно не вкушать пищу, но должен воздерживаться от наслаждения ею, а также от всех страстей: от чревоугодия, тщеславия, гнева, любостяжания. Стремящемуся к воздержанию нужно избегать громкого смеха, хохота, хотя ему не возбраняется изъявить душевную радость светлой улыбкой (Ibid. Col. 961). В этом он руководствуется примером Самого Христа, Который «никогда не смеялся, но сетовал на смеющихся (Лк 6. 25)» (γέλωτι δὲ μηδαμοῦ χρησάμενος... ἀλλὰ καὶ ταλανίζων τοὺς κατεχομένους ὑπ᾽ αὐτοῦ — Ibidem).

Свт. Василий Великий. Фрагмент иконы «Святители Николай, Антоний Великий и Афанасий Афонский с избранными святыми». Сер. XVI в. ЦМиАР

Воздержание взаимосвязано с остальными добродетелями. Воздержанный — смиренномудр, нестяжателен, кроток. Воздержание, являясь «началом духовной жизни» (ζωῆς πνευματικῆς ἀρχή — Asc. fus. 17 // PG. 31. Col. 964), отвечает очень высоким требованиям: «Если кто-нибудь большую часть [страстей] избежал, но одной удерживается, тот не воздержан» (Εἰ δὲ τὰ μὲν πλεῖστα ἔφυγεν, ὑφ᾽ ἑνὸς δὲ κρατεῖται, οὐκ ἐγκρατής — Ibidem). Исключительное положение воздержания сказывается и в том, что в отличие от др. добродетелей оно проявляется во внешности христианина: подвижник Христов худощав и бледен, не пытаясь получить наслаждение от вкушения пищи, он быстро встает из-за стола (Ibid. Col. 965).

В учении о воздержании В. В. особо бдителен в связи с появившимися в то время ригористическими тенденциями евстафиан. Вкушение пищи необходимо для поддержания тела, но, как и все остальное, по слову апостола, должно делаться во славу Божию (1 Кор 10. 31). Неумеренное самовольное воздержание не представляет ценности (см.: Asc. br. 128, 129, 137); если кто-нибудь хочет подвергнуть себя чрезмерным лишениям в посте или бдении, пусть скажет об этом настоятелю или ответственным братьям «и соблюдет то, что они посоветуют» (Asc. br. 138 // PG. 31. Col. 1173). Однако для души в отличие от тела нет никаких послаблений: если телом каждый подвизается по силам и имеет свою меру, конечно, как ему определил настоятель, то для души «одна мера воздержания — всецелое отчуждение от того, что приводит к пагубному удовольствию» (ἡ παντελὴς ἀπαλλοτρίωσις τῶν πρὸς τὴν ὀλεθρίαν ἡδονὴν φερόντων — Asc. fus. 19 // PG. 31. Col. 968).

Принцип умеренности лежит в основе жизни христианина и, конечно, монаха. Так, гостей должно встречать с любовью и заботой, но при этом не переусердствовать в приготовлении угощения, к-рое должно напомнить им «христианскую трапезу и непостыдную бедность ради Христа» (Asc. fus. 20 // PG. 31. Col. 972). Должно носить простое одеяние и неизысканную обувь (Asc. fus. 22), выбирая их по принципу «неизбежной необходимости» (ἡ ἀπαραίτητος ἀνάγκη — Asc. br. 70 // PG. 31. Col. 1132), а также пояс (Asc. fus. 23; ср.: Ин 13. 4; Мф 10. 9; Иов 38. 3: «Препояшь ныне чресла твои, как муж...»). Второе одеяние, по евангельской заповеди (Лк 3. 11), монахам иметь запрещалось (Asc. fus. 23 // PG. 31. Col. 981).

В «Кратких правилах» (Asc. br. 128–140) изложено практическое учение о воздержании, в к-ром отразилась строгость, свойственная монашеству. Подвижник не выбирает себе пищу и питие, но ест, что дадут (Ibid. 131); о том, что полезно и что вредно, решает настоятель (Ibid. 132). Даже в состоянии усталости после понесенных трудов монах не вправе требовать дополнительной пищи, настоятель знает нужды каждого и удовлетворяет их, как должно (Ibid. 135). Строгость простирается и на др. стороны жизни монахов: из мон-ря они могут отлучиться только по благословению настоятеля (Ibid. 120). И наконец, пост и все подвиги воздержания надлежит совершать не ради тщеславия, но ради любви ко Христу и угождения Богу (Ibid. 223).

Зап. ученые приводили для учения о воздержании античные параллели и делали в связи с ними выводы об исключительной зависимости В. В. от поздней античной философии. Так, по мнению Грибомона, самые яркие места о воздержании (Asc. fus. 16, 17) «литературно приукрашены» и имеют более платонический, чем библейский, характер (Évangile et Église. T. 1. P. 108). Однако, каково бы ни было сходство в отдельных внешних частностях, очевидно, что христ. интуиции В. В. никак не могут быть сведены к античным прообразам. Так, напр., он ясно пишет о том, что воздержание приводит к целомудрию: оно «не научает целомудрию, но предоставляет его» (ἐγκράτεια... οὐ γὰρ διδάσκει σωφροσύνην, ἀλλὰ παρέχει — Ep. 366. 1); «мы знаем, что оно — матерь целомудрия» (ταύτην οἴδαμεν σωφροσύνης μητέρα — Asc. fus. 18 // PG. 31. Col. 965). В то же время в дошедшем до нас платоновском корпусе о воздержании говорится вместе с целомудрием в Resp. 430 e и эти понятия не имеют здесь той связи, в какую ставит их В. В. (целомудрие именуется у Платона «воздержанием от удовольствий и страстей» — Κόσμος πού τις, ἦν δ᾽ ἐγώ, ἡ σωφροσύνη ἐστὶν καὶ ἡδονῶν τινων καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια).

б) Целомудрие. В ряду 4 классических добродетелей целомудрие (σωφροσύνη) занимает 1-е место (см.: Hex. 9. 4). Являясь результатом воздержания, оно удерживает человека в определенных пределах, В. В. призывает: «...никогда да не выйдем за пределы целомудрия» (οὐδαμοῦ ἂν τῶν ὅρων τῆς σωφροσύνης ἐκπέσοιμεν — Hom. 4 // PG. 31. Col. 236). Целомудрие, вспомоществуемое страхом Божиим (καὶ ἡ μὲν ἡδονὴ συνηγορεῖ τῇ πορνείᾳ, ὁ δὲ φόβος τοῦ Θεοῦ τῇ σωφροσύνῃ συνίσταται — Hom. 12 // PG. 31. Col. 405), вступает в борьбу с плотскими страстями вплоть до полной победы над ними: «Если не падет блуд, целомудрие не возвысится» (Ἐὰν μὴ πέσῃ ἡ πορνεία, ἡ σωφροσύνη οὐκ ἀνίσταται — Ep. 260. 7).

В. В. в своих правилах пытался пресечь всякий повод к нарушению целомудрия и безмолвия. В случае необходимости монахам разрешалось разговаривать с монахинями только по двое или по трое с каждой стороны (Asc. br. 220; Asc. fus. 33) или, не вступая в личное общение, вести переговоры через избранных старцев и стариц (Asc. fus. 33). Разговоры во время встречи должны были быть непраздными и служить «созиданию веры» (καὶ πρὸς οἰκοδομὴν τῆς πίστεως ἡ συντυχία γενήσεται — Asc. br. 220 // PG. 31. Col. 1228). Правила предосторожности касались и настоятеля (Asc. br. 109).

Борьба с плотскими страстями, по учению В. В., ведется при помощи поста, к-рому он отводит важное место (см.: De creat. 1; De creat. 2; Asc. br. 129; 130; 139), а также бодрствования, псалмопения, продолжительных молитв, безмолвия, ручного труда, помощи бедным (Exhortatio ad renuntiationem. 9; Asc. fus. 51).

2. Отречение от своей воли. Отрекшийся от мира и плотских удовольствий должен, конечно, отречься от самого себя по примеру Господа, Который пришел исполнить не Свою волю, но волю Пославшего Его (Ин 6. 38). Учение об отречении от своей воли наиболее подробно раскрывается в Asc. fus. 41. Тому, кто не отказался от своей воли, присущи самодовольство и стремление к мирской славе или наживе, а также леность (Asc. fus. 41 // PG. 31. Col. 1021). Отказавшись от всего своего, от права выбора и исполнения своих помыслов, монах должен исполнять волю настоятеля мон-ря и сообразовывать свои занятия с братией: если его «искусство» (τέχνη) не угодно братии, он должен отказаться от него (Ibidem). Исполнение своей воли — это действие вопреки здравому смыслу (θελήματι τῷ ἰδίῳ κεχρῆσθαι, ἢ ἐπιτρέπειν, παρὰ τὸν ὑγιῆ ἐστι λόγον — Asc. br. 123); ее любое ограничение — даже в стремлении к особо строгому воздержанию в пище и питии — полезно (πᾶσα κρίσις ἰδίου θελήματος ἐπισφαλής — Ibid. 137). Подвижнику запрещается совершать что-нибудь, и даже добрые дела, по собственной инициативе (οὐδὲ αὐτὰ τὰ καλὰ ἐξ αὐθεντίας ποιεῖν χρή — Ibid. 60 // PG. 31. Col. 1124). Все, что он делает по своей собственной воле, не имеет никакой ценности пред Богом и чуждо истинному благочестию (πᾶν τὸ κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα αἱρετὸν ἀλλότριον θεοσεβούντων — Asc. br. 74).

3. Отношение к своему здоровью. По учению В. В., отречение от мира не предполагает полного отказа от лечения медицинскими средствами. Аскетическая письменность содержит разные мнения по этому вопросу, порой очень жесткие. Напр., в «Беседах» прп. Макария Великого говорится, что монах не должен о себе заботиться, если он верит во Христа (*Macar. Aeg.* Hom. Spiritual. 48. 4–6), а согласно св. *Диадоху,* еп. Фотики, лечение должно разрешаться киновитам, но запрещаться отшельникам (*Diad. Phot.* Cap. 53).

В Asc. fus. 55 сделан подробный экскурс о роли врачебного искусства, к-рого не следует избегать, так же как и чрезмерно надеяться на него. Использование лекарств позволяет осознать мудрость и благость Творца, сотворившего растения (Asc. fus. 55 // PG. 31. Col. 1045). Горечь лекарств напоминает о горечи наказаний, необходимых для исцеления души (Ibid. Col. 1048). В. В. не считает, что любую болезнь можно остановить врачебными средствами,— часто болезни ниспосланы в наказание за грехи (μάστιγες ἁμαρτημάτων εἰσὶ τὰ ἀῤῥωστήματα — Ibid. Col. 1049), он предлагает их терпеливо переносить; единственное лечение для таких больных — истинное раскаяние в своих грехах.

IV. Положительная аскетика. 1. Цель и порядок заповедей. Учение В. В. о заповедях и добродетелях, так же как его аскетическое учение в целом, имеет глубоко библейский характер; оно основывается на ряде мест из НЗ, обстоятельная подборка к-рых приводится в Moral. reg. 69. 2. Цель исполнения заповедей — жизнь вечная (Moral. reg. 10. 2; 72. 5). В порядке заповедей 1-е место занимает любовь к Богу, 2-е — любовь к ближнему (Asc. fus. 1; Moral. reg. 3). Все заповеди взаимосвязаны друг с другом и строго упорядочены (τὴν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς τοῦ Κυρίου τάξιν τε καὶ ἀκολουθίαν ἔστι καταμαθεῖν — Asc. fus. 1 // PG. 31. Col. 908).

2. Соблюдение всех заповедей. В нравственно-аскетических сочинениях В. В. подчеркивается необходимость соблюдения всех заповедей, больших и малых (Moral. reg. 12. 3; 46. 3; 70. 6; Asc. br. 1; Asc. fus. 16 // PG. 31. Col. 960). Особо ясно эта мысль сформулирована в Прологе к «Пространным правилам»: награду получит лишь тот, кто не только победит, но и будет сражаться по правилам (2 Тим 2. 5) и исполнять все заповеди, потому что они все равно важны пред Богом. Путь

Свт. Василий Великий. Хоругвь. XVI в., XVIII в. (ГММК)

частичного исполнения заповедей, к-рому следуют мн. христиане, живущие в миру, бесплоден и погибелен (Asc. fus. Prolog // PG. 31. Col. 892–900). Каждый христианин, в каком бы состоянии ни находился — раба, наемника или сына,— обязан исполнять все заповеди из страха, за награду или по любви (Ibid. Col. 896–897). Благость и милосердие Божие не дают человеку никакого повода для нерадения; любое нарушение Божественного закона делает человека «рабом греха» (ср.: Ин 8. 34), его не спасут все остальные добрые дела. В. В. приводит евангельский пример: если бы ап. Петр настоял на своем и отказался

от умовения ног Спасителем, то только за непослушание в малом он не был бы спасен (Asc. br. 233).

3. Путь доброделания. 1) Любовь к Богу. Заповедь о любви к Богу наиболее полно раскрывается в Asc. fus. 2. Исполнение всех заповедей основывается на любви к Богу (Asc. fus. 2; 5; Asc. br. 211; 213), к-рая естественна для каждого человека: «Любви к Богу невозможно научиться» (Ἀδίδακτος μὲν ἡ πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπη — Asc. fus. 2 // PG. 31. Col. 908; ср.: 1 Фес 5. 9); мы носим «искру Божественной любви, сокрытую в нас» (τὸν ἐγκεκρυμμένον ὑμῖν σπινθῆρα τοῦ θείου πόθου κατὰ τὴν ἐνδεδομένην — PG. 31. Col. 908). В. В. спрашивает: «Что красоты Божественной удивительнее? Какая мысль величия Божиего возвышеннее?» (Τί οὖν κάλλους θείου θαυμασιώτερον; Τίς ἔννοια τῆς τοῦ Θεοῦ μεγαλοπρεπείας χαριεστέρα — Ibid. Col. 909) — и приводит христ. силлогизм: «Благ Бог; все ко благу стремится; значит все стремится к Богу» (Ἀγαθὸς δὲ ὁ Θεός ἀγαθοῦ δὲ πάντα ἐφίεται Θεοῦ ἄρα πάντα ἐφίεται — Ibid. Col. 912). Поскольку Бог является Творцом человека и его первым благодетелем, сам факт существования человека обязывает засвидетельствовать перед Ним любовь и признательность. В гимне — близком к анафоре В. В.— воспеваются красота Божия творения и величие искупительного дела Христова (Ibid. Col. 913). Повторяя слова псалма: «Что воздам Господу за все благодеяния Его ко мне?» (Пс 115. 3) — В. В. говорит: «Он столь благ, что не требует воздаяния, но довольствуется только любовью тех, кого Он одарил» (ἀρκεῖται μόνον ἀγαπώμενος ἐφ' οἷς ἔδωκεν — Ibid. Col. 916).

2) Любовь к ближнему. Завершением любви к Богу является любовь к ближнему (Asc. fus. 1 // PG. 31. Col. 908–909), она, так же как и любовь к Богу, свойственна человеческой природе; В. В. делает на этом акцент под несомненным влиянием стоической философии (см.: *Rousseau*. P. 221, 222). Из его известного выражения в пользу общежития: «Человек есть животное кроткое и общительное, а не уединенное и дикое» (ἥμερον καὶ κοινωνικὸν ζῶον ὁ ἄνθρωπος, καὶ οὐχὶ μοναστικὸν, οὐδὲ ἄγριον — Asc. fus. 3 // PG. 31. Col. 917) — можно сделать вывод о врожденности добрых качеств и их изначальной принадлежности человеку. Однако философские мотивы сочетаются здесь с христ. взглядом: кротость и др. добродетели, увенчиваемые любовью, а также способность жить в общежитии приобретаются подвигом ради Христа. Человеческая природа не только склонна к добру, но и удобопреклонна ко греху (ср.: Asc. br. 239).

Взаимная любовь, а не способность творить чудеса или необычные поступки есть признак истинных учеников Господа (см.: Asc. fus. 3 // PG. 31. Col. 917; ср.: Ин 13. 35). Истинной христ. любви свойственно сорадоваться радостям и сострадать скорбям ближнего (Asc. br. 175). Любовь является законом христ. общежития, к-рый соблюдали все жившие в монастырских братствах В. В. Занимаясь рукоделием (Asc. fus. 38, 39), воспитанием детей, принимаемых братством, преподаванием (Asc. fus. 15; Asc. br. 292), оказывая гостеприимство, ухаживая за больными (Asc. br. 155), члены монашеского братства исполняли на деле заповедь о любви. Христианин должен любить не только своих близких, подобно эллинам (язычникам) или «грешникам», но и ненавидящих его врагов, по евангельской заповеди (см.: Asc. br. 163 // PG. 31. Col. 1189; 176; Moral. reg. 5. 1, 3).

3) Страх Божий. За добродетелью любви следует страх Божий (Asc. fus. 4). В нем и «молоко» для начинающих, пребывающих во младенчестве о Христе, и «твердая пища догматов» для вставших на путь духовного совершенства. Страх Божий ограждает от страстей (οἱ τῷ θείῳ φόβῳ τὴν ψυχὴν κατειλημμένοι πᾶσαν τὴν ἐκ τῶν παθῶν τῆς ἁμαρτίας ἐνόχλησιν διαφεύγουσι — Hom. in Ps. 33. 12 // PG. 29. Col. 365), сопутствует памятованию о Боге: «Помни о Боге и имей страх в сердце» (Καὶ μέμνησο τοίνυν τοῦ Θεοῦ καὶ ἔχε τὸν φόβον ἐν τῇ καρδίᾳ — Ep. 174. 1). В. В. повторяет общее место о том, что страх свойствен рабам, а любовь — сынам (Hom. in Ps. 33. 12 // PG. 29. Col. 364). Существует также «вражеский страх» (ἐχθρὸς φόβος), заставляющий людей бояться смерти и лицемерить (Ibid. Col. 369); однако земной страх перед дикими животными и начальством может научить страху судов Божиих (Asc. br. 309).

4) Смирение. В. В. понимает смирение двояко: как добродетель, противоположную, с одной стороны, гневу (см.: Asc. fus. 15 // PG. 31. Col. 953), а с др.— тщеславию (см.: Asc. fus. 20 // PG. 31. Col. 969) и гордости (см.: De humilitate // PG. 31. Col. 537:14–16) или более широко как добродетель, помогающую обрести свое законное место среди тварных существ пред лицом Божиим: «Те, кто духовно воспользовались смирением, сделали себя последними среди всех, чтобы оказаться первыми в Царствии Небесном» (Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 381). В Слове «О смирении» описывается путь, по к-рому падшему человечеству надлежит вернуться к Богу: отступив от пагубной гордости, устремиться через смирение к Божественной славе (Hom. 20 // PG. 31. Col. 540), руководствуясь смиренным примером Самого Господа.

Смирением должны обладать как настоятель мон-ря, управление к-рого заключается в служении,— врач, лечащий раны больного, из своего служения не делает повода к превозношению, тем более тот, кому поручено врачевать недуги братства (Asc. fus. 30),— так и подчиненные, принимающие попечение о них (Asc. fus. 31; ср.: Asc. br. 161). Даже суровое наказание нужно принимать не с враждой, считая мучительством, а почитая его попечительством, какое настоятель оказывает во спасение души наказуемого (Asc. fus. 52).

Смиренный человек избегает пустых разговоров (Asc. fus. 45 // PG. 31. Col. 1032–1033; Ep. 2. 5), праздных рассуждений и споров (Moral. reg. 25. 1, 2); в одеянии и поведении соблюдает благоразумную сдержанность (Hom. 20. 7 // PG. 31. Col. 537; Asc. fus. 22; Ep. 2. 6; Asc. br. 70), любвеобилен по отношению к друзьям, мягок к слугам, снисходителен и милостив к бедным и несчастным (Hom. 20. 7 // PG. 31. Col. 537).

5) Послушание. Следующая за смирением добродетель: «Смирение да будет явлено в послушании и подражании» (Ἐν οὖν τῇ ὑπακοῇ καὶ τῇ μιμήσει τὸ ταπεινὸν ἐπιδεικνύσθω — Asc. fus. 31 // PG. 31. Col. 993). По учению В. В., люди делятся на начальствующих и живущих в послушании (Asc. br. 125; ср.: 1 Кор 7. 24). Монах должен жить в послушании настоятелю или монашескому братству. Он слушается не слепо, но по определенному критерию, а именно по заповедям Божиим, к-рыми должен руководствоваться назначающий послушание: «Если что-нибудь говорится в соот-

ветствии с заповедью Господней... даже и под угрозой смерти, должно оказать послушание» (εἰ μέν τί ἐστι κατ᾽ ἐντολὴν τοῦ Κυρίου λεγόμενον... κἂν θανάτου ἀπειλὴν ἔχῃ, ὑπακούειν χρή — Asc. br. 303 // PG. 31. Col. 1297). Если же что-нибудь говорится вопреки заповеди, то тогда не должно слушаться, говоря словами апостолов: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян 5. 29) (Asc. br. 114; 303). Пример послушания для всех, и в т. ч. и для начальствующих, был преподан Самим Господом, Который был «послушным даже до смерти, и смерти крестной (Флп 2. 8) (Asc. br. 116), «предел послушанию — послушание до смерти» (ἡ ὑπακοὴ μέχρι θανάτου ἔχει τὸν ὅρον — Asc. br. 152 // PG. 31. Col. 1181). Самые известные евангельские слова о послушании: «Слушающий вас Меня слушает» (Лк 10. 16) — понимаются В. В. не только как аргумент в поддержку авторитета игумена, но прежде всего как указание на то, что назначающий послушание является всего лишь посредником в отношениях между человеком и Богом (Asc. br. 38).

Послушание лежит в основе духовной жизни. «Нет ничего предпочтительнее, чем послушание Богу» (Asc. fus. 12 // PG. 31. Col. 949). В ответ на вопрос: «Как мы должны оказывать послушание друг другу?» — В. В. приводит слова апостола: «Любовью Духа служите друг другу» (Διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Πνεύματος δουλεύετε ἀλλήλοις — Asc. br. 115; ср.: Гал 5. 13). Слушаться понуждающего к исполнению заповеди нужно охотно с полным внутренним доверием, «как голодное дитя слушается кормилицы» (Asc. br. 166 // PG. 31. Col. 1192). Даже если дается неисполнимое приказание, ропот и отстаивание своих интересов совершенно недопустимы, возможна только открытая просьба об облегчении (Asc. fus. 38; 47).

Зап. учеными обсуждался вопрос о том, в какой форме осуществлялось послушание в общинах В. В. По мнению Грибомона, В. В. «никогда в отличие от прп. Пахомия не относился к послушанию как к абсолютному и основному» (*Gribomont.* 1952. P. 213). В частности, напр., в лат. версии Руфина говорится об абсолютном послушании одному руководителю (huic qui praeest — Asc. br. 69 и 70) и запрещается отказываться от возложенного послушания (Ibid. 69), в соответствующем месте сир. и греч. версий стоит множественное число, к-рое предполагает возможность коллективного, а не индивидуального управления общиной. Во всяком случае В. В. считал существенно необходимой жизнь по послушанию. Во мн. др. местах он говорит о послушании одному лицу (т. е. настоятелю), хотя в новооснованных монашеских общинах положение настоятеля еще не было столь ясно определено, как впосл.

6) Труд. О физическом труде монахов говорится в Asc. fus. 37–39, 41, 42. В Asc. fus. 42 описывается внутреннее расположение трудящегося. Подвижник трудится не для себя, но чтобы исполнить заповедь Божию (Мф 25. 35), оказать помощь бедным и нуждающимся. «Таким образом он не впадет в преступление самолюбия и получит от Господа благословение за братолюбие» (Asc. fus. 42 // PG. 31. Col. 1025). Трудящийся должен избегать многопопечительности и суеты: «Полезнее трудолюбиво исполнить одно, чем поверхностно браться за многое» (Asc. fus. 41 // PG. 31. Col. 1024). Всякий труд совершается с молитвой, к-рая «приправляет его подобно соли» (Ер. 2. 2).

В. В. решительно отстаивает необходимость труда вопреки *мессалианам,* к-рые полагали, что трудящиеся проявляют недоверие к промыслу Божию, и уповали лишь на молитву. «Благочестивые цели не должно рассматривать как повод для праздности или для избежания трудов, но как основание для подвижничества» (Οὐ γὰρ πρόφασιν ἀργίας, οὐδὲ ἀποφυγὴν πόνου τὸν τῆς εὐσεβείας σκοπὸν ἡγεῖσθαι χρὴ, ἀλλὰ ὑπόθεσιν ἀθλήσεως — Asc. fus. 37 // PG. 31. Col. 1009); однако «некоторые под предлогом молитв и псалмопения отказываются от дел» (Asc. fus. 37 // PG. 31. Col. 1012). Впосл. блж. Августин под явным влиянием В. В. развил апологию труда в трактате «О необходимости монахам трудиться» (De opere monachorum).

Из занятий и ремесел наиболее совместимы с монашеской жизнью те, к-рые позволяют пребывать в умиротворенности и избежать многопопечительности и озабоченности (Asc. fus. 38 // PG. 31. Col. 1017). В. В. перечисляет разные ремесла, среди к-рых особое место отводится земледелию (Asc. fus. 38 // PG. 31. Col. 1017). Об умственном труде он ничего не говорит, возможно, потому, что этот труд не так просто совмещается с молитвой (*Amand de Mendieta.* 1949). О труде, согласно учению В. В., см.: *Savramis.*

7) Молитва, хранение сердца, памятование о Боге. «Люботрудная молитва» (ἡ φιλόπονος προσευχή) вместе с размышлением ограждают душу от суеты (Asc. fus. 6 // PG. 31. Col. 925). Молитва должна быть напряженной, нерассеянной («молящийся Богу будет иметь нерассеянный ум» — ὁ προσευχόμενος τῷ Θεῷ ἀμετεώριστον ἕξει τὸν νοῦν — Asc. br. 201 // PG. 31. Col. 1216), сокровенной (Asc. br. 277). Настоящая молитва совершается вне времени и сроков и охватывает всю жизнь христианина: «Нам подобает не в звуках совершать молитву, но более произволением души и добродетельными поступками, сопутствующими всей нашей жизни, достигать сильной

Молитвой свт. Василия Великого отверзаются двери храма. Роспись диаконника Благовещенского собора Московского Кремля. 1547–1551 гг.

молитвы (τὴν δύναμιν πληροῦσθαι τῆς προσευχῆς)» (Hom. 5. 3 // PG. 31. Col. 244).

В Asc. fus. 37, единственном месте из «Пространных правил», посвященном молитве, В. В. предлагает согласование формально противоречивых выражений ап. Павла «непрестанно молитесь» (1 Фес 5. 17) и «трудом и работою ночь и день» (2 Фес 3. 8) как чередование молитвы и трудов (Asc. fus. 37 // PG. 31. Col. 1013). Многократные моления в течение дня и ночи — «утренняя молитва» (ὄρθρος), третий час, шестой (Ibidem), девятый, «благодарственная молитва» в конце дня

(ἡ εὐχαριστία), молитвенные прошения в начале ночи (τῆς νυκτὸς ἀρχομένης ἡ αἴτησις), полунощница (τὸ μεσονύκτιον) — совершаются в установленное время (Ibid. Col. 1016). В конце Asc. fus. 37 формулируется принцип разнообразия во время молитвы (διαφορά, ποικιλία), позволяющего сохранить интерес к молитве и способствующего бодрствованию и трезвению (τὸ νηφάλιον).

Молитва рождается в чистом сердце, незамутненном помыслами. «Сердце, намеревающееся ясно усвоить Божественные словеса, должно явиться чистым от вражеских помыслов» (Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 341). Бодрствование на страже своего сердца, по учению В. В., не столько результат бдительности ума, сколько послушания заповедям. «Кто чист сердцем? Тот, кто ни в чем не отверг заповедь Божию, не исполнил ее недостаточно и не пренебрег ею» (Asc. br. 280). Грибомон считает, что борьба с помыслами (διαλογισμοί — Asc. br. 21; 75) в аскетической системе В. В. детально не разработана, святитель не раскрыл внутренней борьбы с грехом и греховными помыслами, изображенной ап. Павлом (Рим 7. 9, 14–20, 24–25), борьба с помыслами «является просто делом веры и бодрствования» (*Gribomont*. 1984. T. 2. P. 433). Однако А. Кейдль (Keidel) показала на конкретных примерах не только знакомство В. В. с учением ап. Павла о борьбе с помыслами, но и глубокое понимание указанных мест из Послания к Римлянам.

Самый большой вклад В. В. в учение о молитве состоит в том, что он установил тесную связь между молитвой и памятованием о Боге (ср.: Пс 76. 4), о к-рой писали и ранее Климент Александрийский и Ориген, хотя они исходили более из умозрения, нежели из непосредственного духовного опыта (*Gribomont*. T. 2. 1984. P. 434–437). Так, согласно учению Климента, через разные виды молитвы христианин «присоединяется к «Божественному лику», будучи включен в приснопамятное созерцание через постоянное памятование» (διὰ τούτων ἑαυτὸν ἑνοποιεῖ τῷ θείῳ χορῷ, ἐκ τῆς συνεχοῦς μνήμης εἰς ἀείμνηστον θεωρίαν ἐντεταγμένος — Strom. VII 7. 49). Ориген в свою очередь не продвинулся далее утверждения о том, что «память о Боге, в Которого мы верим, полезна [для молитвы]» (ὀνησιφόρον εἶναι μνήμην πεπιστευμένου τοῦ θεοῦ — De orat. 8. 2).

В. В. пишет: «Хорошая деятельная молитва сообщает душе мысль о Боге (τοῦ Θεοῦ ἔννοιαν). И это Божие посещение — через память (διὰ τῆς μνήμης) иметь в себе вселившегося Бога» (Ep. 2. 4). Хранение сердца заключается в постоянном усилии ума блюсти память о Боге, именно так мы можем преуспеть в любви Божией (διὰ τῆς διηνεκοῦς καὶ καθαρᾶς μνήμης... τὴν ὁσίαν τοῦ Θεοῦ ἔννοιαν περιφέρειν. Οὕτω γὰρ ἡμῖν περιγίνεται ἡ πρὸς Θεὸν ἀγάπη — Asc. fus. 5 // PG. 31. Col. 921). Так же как и молитва, памятование о Боге и Его благодеяниях «непрестанно» (ἀδιάλειπτος — Asc. br. 157// PG. 31. Col. 1185; διηνεκής — Asc. br. 294 // Ibid. Col. 1289; Moral. reg. 80 // Ibid. Col. 869). В. В. предлагает толкование слов апостола «облечься во Христа Иисуса» (ср.: Еф 4. 24): «чтобы наш ум покрыло памятование о Боге», словно «духовное одеяние» (см.: Hom. in Ps. 44 // PG. 29. Col. 412). Памятующий о Боге не смутится ни от какого несчастия (см.: Ep. 293. 1) так же, как и обретший чистоту сердца, к-рый должен сохранять ее в любых условиях (ср.: «пребывая всегда подобным самому себе» — ὅμοιος ἀεὶ αὐτὸς ἑαυτῷ διαμένων — Hom. 12 // PG. 31. Col. 420).

Святители Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов. Икона-таблетка из новгородского собора Св. Софии. Рубеж XV–XVI вв. (НГОМЗ)

Умное молитвенное делание приводит подвижников к высшим этапам богопознания. В. В. описывает, как ум пребывающего в молитве подвижника, преодолев мирское рассеяние, сосредоточивается в себе и достигает видения Божественного света; затем, полностью забыв все земное, он словно впадает в Божественное исступление: «Безмолвие — начало очищения души (ἡσυχία οὖν ἀρχὴ καθάρσεως τῇ ψυχῇ)... Ум, не рассеиваясь на внешнее и через посредство чувств не устремляясь в мир, сосредоточивается в себе, и через себя восходит к мысли о Боге; и той красой озаряемый и просвещаемый, он забывает об этой природе и душу свою не устремляет ни к заботе о пище, ни о садах, но, упразднившись от земных попечений, все свое усердие направляет на приобретение вечных благ» (Ep. 2. 2). Так, аскетическая система В. В., как любая последовательная аскетическая система, переходит к таинственному богословию не в силу умственных построений, но опытно. В. В. стоит у истоков учения о созерцании Бога умом, систематически оно будет изложено его учениками свт. Григорием Нисским и Евагрием Понтийским (*Gribomont*. 1984. T. 2. P. 435).

Иером. Дионисий (Шлёнов)

Сочинения В. В. в каноническом праве. Нек-рые сочинения В. В. и извлечения из них вошли в правосл. канонический сборник: они составили 92 правила. Впервые пресв. Иоанн Схоластик (впосл. Патриарх К-польский) в VI в. включил правила В. В. в составленный им свод общепризнанных церковных правил: к общепринятым источникам он добавил 2 канонических послания В. В., разделив их на 68 правил. Правила В. В., составленные из 8 его посланий и из глав трактата «О Св. Духе», были включены в *Номоканон XIV титулов* (см.: *Бенешевич В. Н.* Канонический сборник XIV титулов: Со 2-й четв. VII в. до 883 г. СПб., 1905. С. 158–159, 296–297), вошли во все канонические сборники, с разницей в количестве: в *Пидалионе, Афинской синтагме* и *Книге правил* — 92; в *Кормчей* (гл. 21) — 91.

Нек-рые из правил В. В. были повторены в текстах правил Вселенских Соборов (Васил. 27=Трулл. 26; Васил. 31, 36 и 46=Трулл. 93).

Первые 16 правил полностью включают 1-е каноническое послание В. В. к свт. Амфилохию, еп. Иконийскому (Ep. 188), в к-ром святитель отвечает на вопросы, поставленные свт. Амфилохием и разъясняет нек-рые места Свящ. Писания. 17–50-е правила целиком соответствуют 2-му каноническому посланию В. В. к еп. Амфилохию (Ep.

199). Правила 51–85 полностью включают 3-е каноническое послание В. В. к еп. Амфилохию (Ер. 217). 86-е прав. является небольшим извлечением из письма № 236 к тому же адресату. 87-е прав. вместе с введением представляет собой послание В. В. к Диодору, еп. Тарсийскому (Ер. 160). 88-е прав.— послание к пресв. Григорию (Ер. 55). 89-е прав.— каноническое послание к подчиненным В. В. каппадокийским хорепископам (Ер. 54). 90-е прав.— др. послание к каппадокийским хорепископам (Ер. 53). 91-е прав. является большей частью гл. 27 соч. «О Св. Духе», 92-е — извлечением из гл. 29 того же сочинения.

Из правил святых отцов и учителей Церкви правила В. В. имеют наибольшее значение для церковного права и для церковной дисциплины вообще. Они касаются разных сторон церковной жизни; в них определяются различные прещения за грехи.

1-е прав. объясняет, как относиться к крещению, совершаемому в нек-рых неправосл. общинах; В. В. указывает, что прежде всего нужно обращать внимание на то, насколько эти общины отступают от Православия, «ибо древние,— отмечает святитель,— положили приимати крещение, ни в чем не отступающее от веры: посему иное нарекли они ересью, иное расколом, а иное самочинным сборищем». Перечислив различные виды отступничества, В. В. учит, как надлежит принимать отступников в правосл. Церковь в случае их обращения; еретиков, при кончине кающихся, предписывает В. В. (прав. 5) принимать в Православие, но с испытанием, истинное ли имеет покаяние (ср.: I Всел. 13; II Всел. 7; Трулл. 96; Лаодик. 7; Карф. 68 (79)). В 47-м прав. В. В. также говорит о еретиках энкратитах (он опровергает заблуждения этих «воздержников» в прав. 86), апотактиках, новацианах,— когда они переходят в правосл. Церковь, их необходимо крестить (ср.: I Всел. 19; Лаодик. 7, 8; Карф. 57 (68)); позиция В. В. в отношении этих еретиков строже, чем принятая II Вселенским Собором (состоявшимся спустя 2 года после смерти В. В.): так, Собор в 7-м прав. определил принимать новациан в Православие через миропомазание, а 47-м прав. В. В. предусмотрено принимать их через Крещение.

Самым тяжким грехом является отступничество от Христа. Наказание, к-рое предписывает В. В. отступнику,— «все время жизни своея должен быть в числе плачущих и обязан исповедатися, а при конце жизни удостоится причастия святынь, по вере в Божие человеколюбие» (прав. 73), т. е. всю жизнь оставаться на 1-й ступени покаяния, стоять во время службы вне врат церковных и с плачем просить верных молиться за него и только в конце жизни может быть удостоен св. Причащения, по вере его (ср.: Ап. 62; I Всел. 10; Анкир. 1, 2; Петр Ал. 10). Однако для тех, кто подверглись мучениям и по слабости своей уступили насилию, В. В. предусматривает (прав. 81, 82) менее тяжкое наказание (3 года молитва с припаданием, затем 3 года стояние в молитве с верными и тогда уже допускаются к св. Причащению).

За волшебство или отравление устанавливают прещения правила 65, 72, 83; прибегающие к волхвователям наказываются 20-летней епитимией, как и те, кто занимаются волшебством; верящие чародеям — 6-летней епитимией.

Умышленное погубление зачатого плода приравнивается 2-м прав. (как и Анкир. 21; Трулл. 91) к смертоубийству, причем отмечается, что в христ. Церкви не делается различия, получил ли плод в утробе человеческий облик или нет (ср.: Исх 21. 22–23). В 8-м прав., где речь идет о вольном и невольном убийстве, также затрагивается тема извержения зачатого в утробе. Согласно 33-му прав., «жена, родившая на пути, и пренебрегшая рожденное, да подлежит вине убийства». Более подробно святитель разъясняет свое предписание в 52-м прав.: если мать старалась, но не смогла сохранить жизнь ребенку, «то матерь достойна снисхождения».

Наказания за убийство определяются правилами 8, 11, 43, 56, 57. В 8-м прав. В. В. объясняет, кого нужно считать намеренным убийцей; 56-е и 57-е правила определяют 20-летнюю епитимию для тех, кто убили намеренно, а потом покаялись, и 10-летнюю для невольно убившего. 13-е прав., отмечая, что «убиение на брани отцы наши не вменяли за убийство», указывает, однако, необходимость 3-летнего удержания совершившего таковое убийство от приобщения св. Таин (ср.: Васил. 43, 55; Анкир. 22, 23; Афан. 1; Григ. Нис. 5); в убийстве основное внимание В. В. уделяет мотиву — совершает ли человек его намеренно или защищает родину, отражает нападение разбойника и проч., но, поскольку руки его и в невольном убиении обагряются кровью, он должен, полагает святитель, понести наказание.

За преступление против собственной природы (содомский грех) В. В. в правилах 7, 62, 63 предписывает такое же наказание, как за прелюбодеяние — 15-летнюю епитимию (ср.: Анкир. 16, 17; Григ. Нис. 4).

О браке, его расторжении и отступлениях от христ. брака (в т. ч. прелюбодеяние) правила 4, 9, 21–23, 25–27, 30, 31, 34, 35, 38–42, 44, 46, 48, 49, 53, 58, 59, 67–69, 76–80, 87. 4-е прав. говорит о троебрачных и многобрачных; «преступившие предел второбрачия,— указывает В. В.,— уже не достойны нарицатися именами мужа и жены», «на троебрачие,— повторяет он,— нет закона» (прав. 50), «о многобрачии отцы умолчали, как о деле скотском» (прав. 80); т. о., законной гранью для вступления в брак В. В. считает 2-й брак («но всенародному осуждению оных (троебрачных.— *Л. Л.*) не подвергаем, как лучшия, нежели распутное любодеяние» — прав. 50), в то же время 2-й брак является препятствием к священству (Васил. 12; ср.: Ап. 17; Трулл. 3;). 27-е прав. В. В. целиком составило 26-е прав. Трулльского Собора, в нем подробно разъясняется, что может совершать пресвитер, вступивший в воспрещенный брак (см. ст. *Брак*) по неведению, и чего он лишается как священник: он лишался права совершать священную службу, права благословлять — ему позволено лишь пользоваться именем священническим и честью седалища среди пресвитеров.

О безбрачии и девстве — правила 19, 88; о порядке обета и ответственности давшего обет перед Богом — 20, 28; о клятвах вообще — 29: всякая клятва (не перед Богом) воспрещена и особенно осуждается та, что дается во зло.

В. В. в своих монашеских правилах дал подробные установления относительно общего жития монахов, их облика, занятий, одежды и проч., к-рые отражены в последующих соборных правилах. В неск. правилах В. В. говорит о клятвах и обетах, данных клириками, монаше-

ствующими, посвященными Богу, и потом нарушенных (правила 6, 10, 17, 18, 19, 24, 60, 64; ср.: Анкир. 19) и о наказаниях за подобное отступление (прав. 32: «Те из клира, которые согрешили грехом смертным, со степени своего низводятся, но не лишаются причастия купно с мирянами. Ибо не отмстише за едино дважды», ср.: Ап. 25; Васил. 51, 64, 70, 82);

Нравственным качествам священнослужителя и препятствиям к рукоположению посвящены мн. правила: в 89-м прав. В. В. говорит, что «по обычаю издревле водворившемуся в церквах Божиих, служители церкви приемлемы были по испытании со всякою строгостью» (ср: I Всел. 9); в 3-м прав. речь идет о наказании диакона, впавшего в блудодеяние, извержением из сана (ср.: Ап. 25); 14-е прав. указывает, что никто из духовных лиц не может заниматься лихоимством; в 90-м прав. В. В. обличает симонию, ибо берущий деньги продает Дары Божии, он как бы вторично продает Христа (ср.: Ап. 29; IV Всел. 2; Трулл. 22, 23; VII Всел. 4, 5, 19, последнее правило ссылается на В. В.: «Якоже глаголет великий Василий, непотребно все, чего начало нечисто: понеже богу и мамоне служити не подобает»). На правилах В. В. основывается VII Вселенский Собор, осуждая роскошь в одежде, «ибо все, что не для потребности, но для убранства приемлется, подлежит обвинению в суетности, якоже глаголет Василий Великий» (прав. 16; ср.: *Basil. Magn.* Asc. fus. 22; Asc. br. 90). 69-е прав. упоминает о специальном наказании для членов клира: по выдержании наказания клирик должен остаться на той же степени, на к-рой был, когда совершил преступление, без права на производство в высшие степени.

Церковное наказание за воровство определяет прав. 61, за раскапывание и расхищение гробов — прав. 66. 71-е прав., как бы завершая правила о наказаниях за различные грехи, всякого, кто знает о каком-то грехе, но скрывает и потворствует грешнику, предписывает подвергать тому же наказанию, что и совершившего данный грех. Однако в 74-м прав. В. В. предоставляет епископу — тому, кто получил от Бога власть «вязать и решать», право прощать грешника, если он чистосердечно кается, и сокращать ему срок епитимии. Но это не касается тех, кто продолжают упорствовать в своем грехе, более того, закоренелых грешников должно оставлять на суд Божий, чтобы «не попустить себе увлеченным быти их беззакониями» и «свои души спасти от вечного осуждения» (правила 84, 85).

91-е и 92-е правила выделяются из остальных правил В. В., они посвящены догматическим вопросам: об одинаковой славе, присущей Лицам Пресв. Троицы; о различии догмата и проповеди (δόγματα καὶ κηρύγματα), проистекающих из 2 источников, из Свящ. Писания и апостольского Предания, «догматы умалчиваются, проповедания же обнародываются»; о соотношении Свящ. Писания и Свящ. Предания («столь много есть неписанного, и оно имеет толикую силу в таинстве благочестия»), В. В. объясняет, что в Церкви Преданием многое сохранено от апостолов, на Предании основываются мн. обычаи Церкви, и они имеют «немалую важность, и немалую приносят пользу силе таинства». Святитель подчеркивает значение обычая, о к-ром в 87-м прав. он указал, что в Церкви обычай имеет одинаковое значение с законом. Обычай знаменования себя крестом, обычай обращаться при молитве на восток, благословение воды для крещения и елея для помазания, мн. молитвы, коленопреклонение при молитве и др. взяты из неписаного учения.

В отдельных сборниках правил в качестве приложения помещаются иные тексты, извлеченные из творений В. В. и др. святых отцов. В «Правила Православной Церкви: С толкованиями Никодима, еп. Далматинско-Истринского» под рубрикой «Различные канонические предписания» включены прав. 1–3, к-рые толкователи относят к В. В. (*Никодим (Милаш), еп.* Правила. Т. 2. С. 610–614). 1-е прав. представляет собой часть письма В. В. пресвитерам Никополя (Ep. 240) о постоянстве в добре; 2-е является извлечением из письма некой Кесарии (Ep. 93) о том, как надо причащаться святых Тела и Крови и о причащении «из собственных рук», когда нет священника (напр., при жизни в пустынях во время гонений); 3-е — из «Sermo ob sacerdotum instructionem» — наставление священнику, к-рому предстоит служить св. литургию. Относительно 2 последних источников исследователи высказывают сомнения в их принадлежности В. В.

Л. В. Литвинова

Соч.: ***собрания:*** *Garnier J. [Ed].* Sancti patris nostri Basilii opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur. P., 1721–1730; PG. 29–32; рус. пер.: Творения: Ч. 1–7. М., 1845–1849. (ТСОРП; 5–11); Творения: Ч. 1–7 / Новый испр. пер. МДА. Серг. П., 1900–1902[4]; ***догматические:*** Adversus Eunomium // PG. 29. Col. 497–774; The book of Saint Basil the Great... On the Holy Spirit... / Ed. C. F. H. Johnston. Oxf., 1892; Contre Eunome / Introd., trad. et notes de B. Sesboüé: En 2 vol. P., 1982–1983. (SC; 299, 305); De Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 68–217; Sur le Saint-Esprit / Introd., texte, trad. et notes par B. Pruche. P., 1968[2]. (SC; 17bis); рус. пер.: Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия. О Святом Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Творения. М., 1846, 1993[p]. Ч. 3. С. 3–358; *версии:* сир.: *Taylor D., ed.* The Syriac versions of the De Spiritu Sancto by Basil of Caesarea. Louvain, 1999. (CSCO; 576–577); *неподлинные:* De spiritu (spuria) // PG. 29. Col. 768–773; *Henry P., ed.* Études plotiniennes. Vol. 1: Les états du texte de Plotin. P., 1938. P. 185–196; ***экзегетические:*** Homiliae 1–9: Hexaemeron // PG. 29. Col. 3–208; Homélies sur l'Hexaéméron / Texte grec, introd. et trad. de S. Giet. P., 1968[2]. (SC; 26bis); Sulla Genesi (Omelie sull'Esamerone) / Ed. M. Naldini. Mil., 1990; Homilien zum Hexaemeron / Hrsg. von E. Amand de Mendieta. B., 1997. (GCSNF; 2); De creatione hominis 1–2 // PG. 30. Col. 9–37; PG. 44. Col. 257–277; Sur l'origine de l'homme: Hom. X et XI de l'Hexaéméron / Ed. A. Smets, M. van Esbroek. P., 1970. (SC; 160); Homiliae super psalmos // PG. 29. Col. 209–494; 30. Col. 71–118; рус. пер.: Беседы на Шестоднев // Творения. М., 1845. Ч. 1. С. 1–174. 1900, 1993[p]. С. 5–151; Беседы на Псалмы // Творения. М., 1900. Ч. 1. С. 155–345; Девять бесед на Шестоднев / Пер. Л. А. Фрейберг // Памятники визант. лит-ры IV–IX вв. М., 1968. С. 47–50; Гомилия на пс. 1 / Пер. Т. А. Миллер // Там же. С. 50–53; [О сотворении человека] // ЖМП. 1972. № 1, 3. *версии:* лат.: Versio latina Eustathii in Hexaemeron // PG. 30. Col. 869–968; *Eustathius.* Ancienne version latine des neuf Homélies sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée / Ed. E. Amand de Mendieta, S. Y. Rudberg. B., 1958; арм.: *Василий Великий.* Шестоднев (изд. К. М. Мурадян) // Памятники др.-арм. лит. Ереван, 1984; сир.: The Syriac Version of the Hexaemeron by Basil of Caesarea: In 2 parts / Ed. R. W. Thomson. Louvain, 1995. (CSCO; 550–551); *неподлинные:* In Isaiam prophetam // PG. 30. Col. 117–667; Commento al profeta Isaia / Ed. P. Trevisan. T. 1–2. Torino, 1939. (Corona patrum Salesiana; 4–5); рус. пер.: Толкование на пророка Исаию // Творения. М., 1845. Ч. 2. С. 3–446; ***аскетические:*** Prologus 7 (De judicio Dei). Prologus 8 (De fide) // PG. 31. Col. 653–692; Prologus 4 (prooemium in asceticum magnum): Regulae fusius tractatae // PG. 31. Col. 889–1052; Prologus 3 (prooemium in regulas brevius tractatae): Regulae brevius tractatae // PG. 31. Col. 889–1306; Moralia // PG. 31. Col. 699–870; Regole morali / A cura di U. Neri. R., 1996. (Spiritualità nei secoli; 53); рус. пер.: О суде Божием. О вере. Вступление. Правила, пространно изложенные. Вступление. Правила, кратко изложенные // Творения. М., 1901.

Ч. 5. С. 5–31, 73–315; Нравственные правила // Творения. М., 1846, 1993[Р]. Ч. 3. С. 359–496; *версии:* лат: *Sancti Basilii Caesareae Cappadociae episcopi* regula ad monachos // PL. 103. Col. 487–554; *Basilii* regula a Rufino Latine versa / Ed. K. Zelzer. Vindobonae, 1986. (CSEL; 86); *неподлинные и спорные (dubia et spuria):* Sermo 10 (praevia institutio ascetica). Sermo 11 (sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione mundi). Sermo 12 (de ascetica disciplina). Sermo 13 (sermo asceticus). Prologus 5 (sermo asceticus) // PG. 31. Col. 620–652, 869–888; Constitutiones asceticae // PG. 31. Col. 1321–1428; Epitimia // PG. 31. Col. 1305–1316; рус. пер.: Предначертание подвижничества // Древние иноческие уставы, собранные свт. Феофаном Затворником. М., 1892, 1994[Р]. С. 213–510; Предначертание подвижничества. Слово подвижническое и увещание об отречении от мира. Слово о подвижничестве первое. Слово о подвижничестве второе. Слово о подвижничестве третье // Творения. М., 1901. С. 32–70; Подвижнические уставы подвизающимся в общежитии и в отшельничестве // Творения. М., 1847. Ч. 5. С. 376–468; ***беседы:*** Homiliae 1–16, 18–24 // PG. 31. Col. 164–482, 489–617; Homilia dicta in Lacisis. In sanctam Christi Generationem. Homilia adversus eos qui ... dicunt dici a nobis deos tres. De baptismo 1, 2 // PG. 1437–1476, 1497–1508, 1513–1628; новые изд. отдельных бесед: Homélies sur la richesse / Ed. Y. Courtonne. P., 1935. P. 15–71; Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques / Ed. F. Boulenger. P., 1935, 1965[r]; L'homélie de Basile de Césarée sur le mot «Observe-toi toi même» // Ed. S. Y. Rudberg. Stockholm, 1962; On the Value of Greek Literature / Ed. N. G. Wilson. L., 1975; Discorso ai giovani / Ed. M. Naldini. Firenze, 1990[2]; Il battesimo / Ed. U. Neri. Brescia, 1976; Sur le baptême / Ed. J. Ducatillon. P., 1989. (SC; 357) – Текст по U. Neri; рус. пер.: Беседы 1–16, 18–24 // Творения. М., 1846, 1993[Р]. С. 1–273, 280–390; *версии:* лат.: Versio latina Rufini, homuliae 1–8 // PG. 31. Col. 1723–1794; Une ancienne version latine inédite de deux homélies de saint Basile (E. Amand de Mendieta) // RBén. 1947. Vol. 57. P. 61–70; копт.: De judicio extremo // *Budge E. A. W.* Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. L., 1910. P. 105–114, 248–257; ст.-слав.: ВМЧ. Дек. С. 2289–2301; рус. пер.: *Св. Василий Великий.* Гомилия на св. Рождество Христово / Пер. и коммент. А. Р. Фокина // Богосл. сб. / ПСТБИ. 2000. № 5. С. 104–117; *неподлинные и сомнительные (dubia et spuria):* In Barlaam martyrem. De Spiritu Sancto. De paenitentia. In illud: «Ne dederis somnum oculis tuis». De jejunio 3. De misericordia et judicio. Consolatoria ad aegrotum. De virginitate // PG. 31. Col. 484–489; 1429–1438; 1475–1488; 1497–1510; 1705–1722; De libero arbitrio (Prologus asceticus 9) // PG. 34. Col. 668–673; De paradiso // PG. 30. Col. 61–72, 1155–1156; De virginitate // *Amand D., ed.* Une curieuse homélie grecque inédite sur la virginité adressée aux pères de famille // RBen. 1953. Vol. 63. P. 35–69; De incarnatione Domini // *Amand D., ed.* Une homélie grecque inédite antinestorienne du cinquième siècle sur l'Incarnation du Seigneur // RBen. 1948. P. 223–263; In aquas // *Costanza S., ed.* Ps.-Basilii εἰς τὰ ὕδατα καὶ εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα. Messina, 1967. P. 39–44; рус. пер.: Беседа 17 «На день св. мч. Варлаама». Беседа 25 «О милости и суде». Беседа 26 «Утешение больному» // Творения. М., 1846, 1993[Р]. С. 274–279, 391–404; ***письма:*** PG. 32. Col. 220–1112; The Letters. In 4 vol. / Ed. R. J. Deferrari, M. R. P. McGuire. L., 1926–1934; Lettres: In 3 vol. / Ed. Y. Courtonne. P., 1957, 1961, 1966; рус. пер.: Письма 1–336 // Творения. М., 1847. Ч. 6. 1848. Ч. 7; Письма 1, 3, 4, 12, 14, 19, 20 / Пер. Т. А. Миллер // Памятники визант. лит-ры IV–IX вв. М., 1968. С. 65–69; Переписка с Аполлинарием (письма 361–362) // Пер. и коммент. П. Б. Михайлова // Богосл. сб. / ПСТБИ. 2003. № 12. С. 71–78; ***указатели:*** CPG. N 2835–2908, 2909–2914 (dubia), 2920–2963 (spuria), 2965–3005 (versiones); *Coulie B., Kindt B.* Thesaurus Basilii Caesariensis: Opera omnia. Pars 1: Introd., enumeratio lemmatum et formatum A—I. Pars 2: enumeratio lemmatum et formatum K—O[mega]. Turnhout, 2002; Библиогр. указ. к «Творениям Св. Отцов в рус. переводе» // БВ. 2003. № 3. С. 292–297.

Лит.: BHG, N 244–262; *Tillemont S. L. de.* Mémoires pour servir a l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. P., 1703. T. 9. P. 1–304, 628–691; *Maran P.* Vita Basilii // *Basilii* Opera omnia que extant. P., 1839 T. 3. P. XXXVIII–CCLIV; ActaSS. Iun. T. 3. P., 1867. P. 295–436; *Зубков Е. В.* О трудах св. Василия Великого в пользу монашества: Канд. дис. 1844. Ркп. // РГБ. Ф. 78. К. 37. Ед. 9; *Деревицкий А.* Плутарх Херонейский и св. Василий Великий: (Опыт правосл. отношений христианства к философии) // ВиР. 1885. Т. 1. Ч. 2. № 13. С. 1–27; *Harnack A. von.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg, 1887; *idem.* Diodor von Tarsus: Vier pseudojustinianen Schriften als Eigentum Diodors. Lpz., 1901; *Dräseke J.* Apollinarios von Laodicea: Sein Leben und seine Schriften: Nebst einem Anh.: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. Lpz., 1892; *Спасский А. А.* Ист. судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского. Серг. П., 1895; *он же.* Кому принадлежат 4-я и 5-я книги св. Василия Великого Против Евномия? // БВ. 1900. Сент. С. 79–106; *он же.* Учение каппадокийцев о единстве Св. Троицы // ВиР. 1911. № 15. С. 301–315; *он же.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Серг. П., 1914; *Loofs F.* Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe. Halle, 1898; *Примогенов Н.* Устав иноческой жизни Василия Великого и сравнение его с уставом св. Пахомия // ПС. 1900. № 6. С. 1–42 (паг. 2-я) [из Сб-ка соч. студ. КазДА]; *Лебедева Е. А.* Св. Василий Великий: Очерк жизни и трудов его // Странник. 1902. № 1. Отд. 1. Янв. С. 3–26; Февр. С. 209–230; Март. С. 426–446; *Владимирский Ф. С.* Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической лит-ре и влияние его на последующих писателей // *Немезий Эмесский.* О природе человека. Почаев, 1904. М., 1998[Р]. Прил. С. 176–456; *Holl K.* Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern. Tüb., 1904. S. 116–158; *Cavallera F.* Le Schisme d'Antioch (IV–V siècles). P., 1905; *Рункевич С.* О добродетелях и подвигах по творениям св. Василия Великого. СПб., 1906; *Болотов.* Лекции. Т. 4; *он же.* К вопросу о Filioque. СПб., 1914; *он же.* Учение Оригена о Св. Троице. М., 1999[2]; *Gronau C.* De Basilio, Gregorio Nazianzeno, Nyssenoque, Platonis imitatoribus. Gött., 1908; *Jerphanion G. de.* Ibora-Gazioura? Étude de géographie pontique // MFO. 1911. Vol. 5/1. P. 333–354; *Levie J.* L'Hexaéméron de S. Basile et le «De mundi opificio» de Philon d'Alexandrie. Louvain, 1912; St. Basil and Monasticism. Wash., 1930; *Макарий (Оксиюк), митр.* Эсхатология св. Григория Нисского. К., 1914. М., 1999[Р]. С. 223–237; *Адамов И. И.* Амвросий Медиоланский. Серг. П., 1915; *Фетисов Н., свящ.* Диодор Тарсский: Опыт церк.-ист. исслед. его жизни. К., 1915; *Bessières M.* La tradition manuscrite de la correspondance de St. Basile. Oxf., 1923; *Grandsire A.* Nature et hypostases divines dans St. Basile // RechSR. 1923. Vol. 13. P. 130–152; *Allard P.* St. Basile (329–379). P., 1929; *[Vaillant A., Lavrov P.]* Les Règles de St. Basile en vieux slave: Les Feuillets du Zograph // RES. 1930. Vol. 10. P. 5–35; *Humbertclaude P.* La doctrine ascétique de St. Basile de Cesaree: Études de théologie hist. P., 1932; *Arnou R.* Unité numérique et unité de nature chez les Pères après le Concile de Nicée // Gregorianum. 1934. Vol. 15. P. 242–254; *Courtonne Y.* Saint Basile et l'héllenisme: Étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand. P., 1934; *idem.* Un témoin du IVe siècle oriental: St. Basile et son temps d'après sa correspondance. P., 1973; *Amand de Mendieta E. (D.).* Les ascétiques de St. Basile de Césarée. Louvain, 1935; *idem.* L'ascèse monastique de St. Basile. Maredsous, 1949; *idem.* Basile de Césarée et Damase de Rome: les causes de l'échec de leurs négotiations // Biblical and Patristic Studies in Memory of R. P. Casey. Fribourg, 1963. P. 122–166; *idem.* The Pair Kerigma and Dogma in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea // JThSt. 1963. Vol. 16. P. 129–142; *idem.* La préparation et la composition des neuf Homélies sur l'Hexaéméron de St. Basile de Césarée: le problème des sources littéraires immédiates // StPatr. 1985. Vol. 16. P. 349–367; *Fox M. M.* The Life and Times of St. Basil the Great as Revealed in his Works. Wash., 1939; *Giet S.* Les idées et l'action sociales de St. Basile le Grand. P., 1941; *idem.* Sasimes: Une méprise de St. Basile. P., 1941; *idem.* Le rigorisme de Saint Basile // RSR. 1949. Vol. 39. P. 333–342; *idem.* St. Basile et le concile de Constantinople de 360 // JThSt. 1955. Vol. 6. P. 94–99; *idem.* Introd. // *Basile de Césarée.* Homélies sur l'Hexaéméron. P., 1968[2]. P. 5–77; *Cavallin A.* Studien zu den Briefen des hl. Basilius. Lund, 1944; *Soury G.* Le traité de St. Basile sur les lettres helléniques: Influence de Plutarque: Actes du Congr. de l'Assoc. G. Budé. Grenoble, 1948. P. 152–154; *Quasten J.* Basil the Great // *Idem.* Patrology. Vol. 3. P. 204–236; *(Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1950. М., 1996[Р]. С. 144–147; *Daniélou J.* Les Anges et leur mission d'aprés les Péres de l'Eglise. P., 1952; *idem.* Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle // REG. 1956. Vol. 69. P. 414–416; *idem.* Bulletin des origines chrétiennes // RechSR. 1963. Vol. 51; *idem.* Philon et Grégoire de Nysse // Philon d'Alexandrie: Lyon 11–15 Septembre 1966: Colloques nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique. P., 1967. P. 333–345; *Gribomont J.* Obéissance et Évangile selon St. Basile le Grande // La Vie Spirituelle. Suppl. 1952. Vol. 5. P. 192–315; *idem.* Histoire du texte des Ascétiques de St. Basile. Louvain, 1953. (Biblioth. du Muséon; 32); *idem.* Les Règles Morales de St. Basile et le Nouveau Testament // StPatr. 1957. Vol. 2. P. 416–426. (TU; 64); *idem.* Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de St. Basile // Irénikon. 1958. Vol. 31. P. 282–307, 460–465; *idem.* Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée // RHE. 1959. Vol. 54. P. 115–124; *idem.* [Введения и коммент. к изд. творений св. Василия Великого] // PG. 29–32.

Turnhout, 1959; *idem.* Le Paulinisme de St. Basile // Studiorum Paulinorum Congr. Intern. Catholicus, 1961. R., 1963. P. 481–490; *idem.* L'origénisme de St. Basile // L'Homme devant Dieu: (Mélanges à H. de Lubac). P., 1963. P. 281–294; *idem.* Ésotérisme et tradition dans la *Traité du Saint-Ésprit* de s. Basile // Œcumenica. Neuchâtel, 1967. P. 22–52; *idem.* Le panégyrique de la Virginité, œuvre de jeunesse de Grégoire de Nysse // RAM. 1967. Vol. 43. P. 249–266; *idem.* Basil // NCE. 1967. T. 2. P. 143–146; *idem.* Intransigeance et Irénisme en saint Basile: Introd. au *De Spiritu Sancto* // Estudios Trinitarios. 1975. T. 9. P. 227–243; *idem.* Un aristocrate révolutionnaire, évêque et moine: St. Basile // Augustinianum. 1977. Vol. 17. P. 179–191; *idem.* Obéissance de charité et liberté envers l'Église de Rome (chez S. Basile) // Commandements du Seigneur et libération évangélique / Éd. J. Gribomont. R., 1977. P. 120–138. (Studia anselmiana; 70); *idem.* Les règles épistolaires de St. Basile: lettres 173 et 22 // Antonianum. 1979. T. 54. P. 255–287; *idem.* St. Basile et le monachisme enthousiaste // Irénikon. 1980. Vol. 53. P. 123–144; *idem.* Notes biographiques sur s. Basile le Grand // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic / Ed. by P. J. Fedwick. Toronto, 1981. P. 21–48; *idem.* St. Basile: Évangile et Église. Bégrolles-en-Mauges, 1984. 2 t.; *idem.* Basil of Cesarea // EEC. 1986. P. 114–115; *Lebon J.* Le sort du «consubstantiel» nicéen // RHE. 1953. Vol. 48. P. 632–682; *Rudberg S. Y.* Études sur la tradition manuscrite de saint Basile. Lund, 1953; *idem.* «Morceux choisis» de Basile selectionnés par Syméon Métaphraste // Eranos. 1964. Vol. 62. P. 100–119; *idem.* Manuscripts and Editions of the Works of Basil of Caesarea // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. Toronto, 1981. P. 47–65; *idem.* Les homélies sur l'Hexaéméron // Basilio di Cesarea: La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Messina, 1983. P. 381–391; *Μπόνης Κ. Γ.* Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου καί μέγας Βασίλειος. Θεσσαλονίκη, 1953; *idem.* Βασίλειος Καισαρείας ὁ Μέγας (329/30 — 1 Ἰανουαρίου 379): Βίος καὶ ἔργα, συγγράμματα καὶ διδασκαλία. Ἀθῆναι, 1975; *[idem.]J.* Basilios von Caesarea und die Organisation der christl. Kirche im 4. Jh. // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. Toronto, 1981. P. 281–335; *Prestige G. L.* St. Basil the Great and Apollinaris of Laodicea. L., 1956; *Riedmatten H. de.* La correspondance entre Basile de Césarée et Apollinaire de Laodicée // JThSt. 1956. Vol. 7. P. 199–210; 1957. Vol. 8. P. 53–70; *Игнатий (Возняк), иером.* Учение св. Василия Великого о монашестве: Канд. дис. / ЛДА. Л., 1957. Ркп.; *Hengsberg W.* De ornatu rhetorico quem Basilius Magnus in diversis homiliarum. generibus adhibuit: Diss. Bonn, 1957; *Callahan J. F.* Basil of Caesarea: A New Source for St. Augustine's Theory of Time // HSCP. Vol. 63. 1958. P. 437–454; *Καρμίρη Ι.* Ἡ ἐκκλησιαλογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Ἀθῆναι, 1958; *Weijenborg R.* De authenticitate et sensu quarumdam epistularum S. Basilio Magno et Apollinario Laodiceno adscriptarum // Antonianum. 1958. T. 33. P. 197–240, 371–414; 1959. T. 34. P. 245–298; *Drack B.* Beschauliches und tätiges Leben im Mönchtum nach der Lehre Basilius des Grossen // Freiburger Zschr. f. Philosophie und Theologie. 1960. Bd. 7. S. 297–309. 1961. Bd. 8. S. 93–108; *Cossu G. M.* L'amore naturale verso Dio e verso il prossimo in san Basilio Magno // BollGrott. 1960. T. 14. P. 87–107; *Špidlík Th.* La sophiologie de S. Basile. R., 1961; *Devos P.* Aspects de correspondence de St. Basile avec St. Amphiloque d'Ikonium // AnBoll. 1992. T. 110; *Treucker B.* Politische und socialgeschichtliche Studien zu den Basilius-Briefen. Fr./M., 1961; *Mouratidis K.* Christozentrische Pastoraltheologie in den asketischen Werken des Basilios des Grossen. Athen, 1962; *Rendina S.* La contemlatione negli Scritti si san Basilio Magno // Studia Monastica. 1962. T. 4. P. 87–107; *Амвросий (Погодин), архим.* Св. Марк Эфесский и Флорентийская уния. N. Y., 1963; *Dehnhard H.* Das Problem der Abhängigkeit des Basilius von Plotin: Quellenuntersuch. zu seinen Schriften «De spiritu». B., 1964; *Pfister J. E.* The Brothers and Sisters of St. Gregory of Nyssa // VChr. 1964. Vol. 18. P. 108–113; *Царев А.* Переписка св. Василия Великого со св. Амфилохием Иконийским: [Канд. соч.] / ЛДА. Л., 1965; *Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition. Vol. 1. L., 1965; *Jaeger W.* Basilius: Heiliger der Einen Kirche // Basilius: Heiliger der Einen Kirche: Regensburger Oekumenische Symp. 1979. Münch., 1981. S. 18–28; *Simonetti M.* Studi sull'arianesimo. R., 1965; *idem.* Genesi e sviluppo della dottrina trinitaria di Basilio di Cesarea // Basilio di Cesarea: La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia: Atti dei Congr. (Messina, 1979). Messina, 1983. P. 169–197; *Lèbe L.* St. Basile et ses Règles morales // RBen. 1965. Vol. 75. P. 193–200; *idem.* St. Basile: Note a propos des Règles monastiques // Ibid. 1966. Vol. 76. P. 116–119; *Savramis D.* Ora et labora bei Basilios dem Grossen // Kyrios. 1966. Bd. 6. S. 129–149; *Van Parys M.* Quelques remarques à propos d'un texte controversé de St. Basile au Concile de Florence // Irénikon. 1967. Vol. 40. P. 6–14; *idem.* Exégèse et théologie trinitaire: Prov 8. 22 chez les pères Cappadociens // Ibid. 1970. Vol. 43. P. 362–379; *Bamberger J. E.* Μνήμη Διάθεσις: The Psychic Dynamism in the Ascetical Theology of St. Basil // OCP. 1968. T. 34. P. 233–251; *Пащин И.* Аскетические творения св. Василия и их значение: Канд. дис. / ЛДА. Л., 1968. Ркп.; *Bernardi J.* La prédication des pères cappadociens: le prédicateur et son auditoire. Marseille, 1968; *idem.* Introd., texte critique, trad. et notes // *Grégoire de Nazianze.* Discours 42–43. P., 1992. P. 7–45. (SC; 384); *Василий (Кривошеин), архиеп.* Экклезиология св. Василия Великого // ВРЗЕПЭ. 1968. № 62/63. С. 122–150; *он же.* Проблема познаваемости Бога: сущность и энергия у св. Василия Великого (1967) // *Василий (Кривошеин), архиеп.* Богословские труды 1952–1983 гг. Н. Новг., 1996. С. 230–241; *он же.* Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов // Там же. С. 70–112; *Pruche B.* Didyme l'Aveugle est-il bien l'auteur des livres contre Eunome IV et V attribués à St. Basile de Césarée? // StPatr. 1970. Vol. 10. P. 151–155; *Аверинцев С. С.* Василий Великий // Памятники визант. лит-ры IV–IX вв. М., 1968; *он же.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997[2]; *Maraval P.* Introd., texte crit., trad., notes et index // *Grégoire de Nysse.* Vie de sainte Macrine. P., 1971. (SC; 178); *idem.* Encore les frères et sœurs de Grégoire de Nysse // RHPhR. 1980. Vol. 60. P. 161–166; *idem.* La date de la mort de Basile // RAug. 1988. Vol. 34. P. 25–38; *idem.* Introd., texte crit., trad., notes et index // *Grégoire de Nysse.* Lettres. P., 1990. (SC; 363); *Hörner H., ed.* Auctorum incertorum, vulgo Basilii vel Gregorii Nysseni, Sermones de creatione hominis. Leiden, 1972; *Junod É.* Remarques sur la composition de la «Philocalie» d'Origène par Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze // RHPhR. 1972. Vol. 52. P. 149–156; *idem.* Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze sont-ils les compilateurs de la Philocalie d'Origène?: (Réexamen de la Lettre 115 de Grégoire) // *Andia Y. de, e. a.* Mémorial Dom Jean Gribomont (1920–1986). 1988. R., 1988. P. 349–360; *Попов И. В.* Св. Амфилохий, еп. Иконийский // БТ. 1972. № 9. С. 15–79; *Hayes W. M.* The Greek Manuscript Tradition of (ps.) Basil's Adversus Eunomium Books IV–V. Leiden, 1972; *Hübner R.* Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius: Zum unterschiedlichen Verständnis der ousia bei den kappadozischen Brüdern // Epektasis: Mélanges à J. Daniélou. P., 1972. P. 463–490; *Mellis L.* Die ekklesiologischen Vorstellungen des hl. Basilius des Grossen: Diss. / Orth. Inst. St. Denys. P., 1973; *Petit P.* Émerveillement, prière et Esprit chez St. Basile le Grand // Collectanea Cisterciensia. 1973. Vol. 35. P. 81–108, 218–238; *Schucan L.* Das Nachleben von Basilius Magnus «Ad adolescentes». Gen., 1973; *Илия (Рейзмир), иером.* Учение св. Василия Великого о духовном совершенствовании: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1974. Ркп.; *Scazzoso P.* Introd. alle ecclesiologia di san Basilio. Mil., 1975; *Ефрем (Милутинович), иером.* Учение свт. Василия Великого о монашестве: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1975. Ркп.; *Феофан (Ашурков), иером.* Догматическое учение по творениям св. Василия Великого: Курс. соч. Загорск, 1975–1976. Ркп.; *Murphy F. X.* Moral and Ascetical Doctrine in St. Basil // StPatr. 1976. T. 14. P. 320–326. (TU; 117); *Orphanos M. A.* The Influence of Plutarch on St. Basil of Caesarea. Athens, 1976; *idem.* Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα εἰς τὴν Τριαδολογίαν τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Ἀθῆναι, 1976; *Baudry E.* À propos du rigorisme de St. Basile // Commandements du Seigneur et libération évangélique / Éd. J. Gribomont. R., 1977. P. 139–173. (Studia anselmiana; 70); *Desprez V.* Les relations entre le Pseudo-Macaire et S. Basile // Ibid. P. 208–221; *idem.* Introd., texte et notes // *Pseudo-Macaire.* Œuvres spirituelles. P., 1980. P. 47–51, 357. (SC; 275); *Χρήστου. Π. Κ.* Ὁ Μέγας Βασίλειος. Θεσσαλονίκη, 1978; *idem.* Βασίλειος Καισαρείας // Ἑλληνικὴ πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1989. Τ. 4. Σ. 20–104; *Сагарда Н. И.* Учение о Св. Троице св. Василия Великого // ЖМП. 1979. № 1. С. 71–77; *Hauschild W. D.* Basilius von Caesarea // TRE. 1979. Bd. 5. S. 301–313; *Скурат К. Е.* Добродетели в духовной жизни человека по творениям св. Василия Великого: (Докл. на конф. в мон-ре Пендели, посвящ. творчеству свт. Василия [Афины, 1979]) // Сб. ст. за 1979 г. / МДА. С. 42–66. Ркп.; *Fedwick P. J.* The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea. Toronto, 1979; *idem.* The Translations of the Works of Basil before 1400 // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. Toronto, 1981. P. 439–512; *idem.* A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea // Ibid. P. 3–19; *idem.* A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Caesarea. Brepols; Turnhout, 1993–1999. (CC. Bibiloth. Basiliana Universalis; Vol. 1–4); *Vogüé A. de.* The Greater Rules of St. Basil: A Survey // Word and Spirit. Still River. (Mass.), 1979. Vol. 1. P. 49–85 (на франц.: Les Grandes Règles de St. Basile: Un survol // Collectanea cisterciensia. 1979. T. 41. P. 201–226); *Amand de Mendieta E., Rudberg S. Y.* Basile de Césarée. La tradition manuscrite directe des neuf homélies sur l'Hexaéméron. B., 1980. (TU; 123); *Barringer R.* The Pseudo-Amphilochian Life of St. Basil // Theologia. 1980. Vol. 51. P. 49–61; *Ledoyen H.* St. Basile dans la tradition monastique occidentale // Irénikon. 1980. Vol. 53. P. 30–

45; *Girardi M.* Nozione di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio di Cesarea // Vetera Christianorum. Bari, 1980. T. 17. P. 49–77; *idem.* Note sul lessico esegetico di Basilio di Cesarea // Ibid. 1992. Vol. 29. P. 19–53; *idem.* Basilio di Cesarea interprete della Scrittura: lessico, principi ermeneutici, prassi. Bari, 1998; *Durand G. M. de.* Un passage de III-e livre contre Eunome de St. Basile dans la tradition manuscrite // Irénikon. 1981. Vol. 54. P. 36–52; *idem.* Etat de la tradition du Contre Eunome // *Basile de Césarée.* Contre Eunome. T. 1. P., 1982. P. 98–136. (SC; 299); *Kustas G. L.* Saint Basil and the Rhetorical Tradition // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. Toronto, 1981. P. 221–279; *Luislampe P.* Spiritus vivificans: Grundzüge einer Theologie des Heiligen Geistes nach Basilius von Caesarea. Münster, 1981; *Pelikan J.* The «Spiritual Sense» of Scripture: The Exegetical Basis for St. Basil's Doctrine of the Holy Spirit // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. Toronto, 1981. P. 337–360; *Rist J. M.* Basil's «Neoplatonism»: its Background and Nature // Ibid. P. 137–220; *Thomson Fr. J.* Slavonic Translation of Saint Basil's Works // Полата книгописьная. Nijmegen, 1982. N 6. P. 61–63; *idem.* Slavonic Translation of Basil of Caesarea's «De ascetica disciplina» and a Slav Adaptation of the First of Them // Втори Международен конгрес по българистика. София, 1987. Кн. 11. С. 50–84; *Sesboüé B.* St. Basile et la Trinité. P., 1998; *Favrelle G.* Le platonisme d'Eusèbe // *Eusèbe de Césarée.* La préparation évangélique. Livre XI. P., 1982. P. 243–391. (SC; 292); *Lipinsky A.* La reliquia di San Basilio di Cesarea nella Chiesa di San Francesco in Oristano giudicato di arborea — Sardegna // Basilio di Cesarea: La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia: Atti dei Congr. Messina, 1983. P. 921–931; *Harl M.* Introd. // *Origène.* Philocalie 1–20: Sur les Écritures. P., 1983. P. 19–159. (SC; 302); *Karlinger G.* Basilius der Grosse: Mönchtum und Nächstenliebe. Münch., 1984; *Pouchet J.-R.* Eusèbe de Samosate, père spirituel de Basile le Grand // BLE. 1984. Vol. 85. N 3. P. 179–195; *idem.* Une lettre spirituelle de Grégoire de Nysse identifiée: L'Epistula 124 du corpus basilien // VChr. 1988. Vol. 42. N 1. P. 28–46; *idem.* Essai de décryptage de la Lettre 213 de S. Basile // *Andia Y. de, e. a.* Mémorial Dom Jean Gribomont (1920–1986). 1988. P. 487–502; *idem.* L'Énigme des lettres 81 et 50 dans la correspondance de St. Basile: un dossier inaugural sur Amphiloque d'Iconium? // OCP. 1988. Vol. 54. N 1. P. 9–46; *idem.* Le combat pour la paix des églises: un leitmotiv Tpistolaire de St. Basile // Dupleix A., éd. Recherches et tradition: Mélanges patristiques offerts à H. Crouzel. P., 1992. P. 211–227; *idem.* Basile le Grand et son univers d'amis, d'après sa correspondance. R., 1992; *idem.* Les 366 lettres de St. Basile: son milieu et ses activités // StPatr. 1993. Vol. 27. P. 100–104; *idem.* Le traité de St. Basile sur le St.-Esprit: Son milieu originel // RSR. 1996/1997. Vol. 84. N 3. P. 325–350. Vol. 85. N 1. P. 11–40; *idem.* La date de l'élection épiscopale de Stю Basile et celle de sa mort // RHE. 1992. Vol. 87. P. 5–33; *idem.* Basile et la tradition monastique // Collectanea Cisteriensia. 1998. T. 60. P. 126–148; *Радошевић Н.* Словенски превод «Шестоднева» Василија Великого // Методије Солунски (885–1985): Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 1985. Кн. 14/1. С. 157–164; *она же.* О словенскима преводима Шестоднева у манастиру Хиландару и о рукопису Хил. 405 // Хиландарски зборник. 1999. Кн. 10; *Gain B.* L'Église de Cappadoce au IV-e siècle d'après la coppespondance de Basile de Césarée (330–379). R., 1985; *Vaggione R. P.* Eunomius: The Extant Works: Text and translation. Oxf., 1987; *Cremaschi L.* Il ritorno a Dio negli scritti ascetici di Basilio // Parola, Spirito e Vita: Quaderni di lettura biblica. Bologna, 1990. T. 22; *Naldini M.* Introd., commento // *Basilio di Cesarea.* Discorso ai giovani. Firenze, 1990²; *idem.* Introd., commento // *Basilio di Cesarea.* Sulla Genesi. Mil., 1990; *Lim R.* The Politics of Interpretation in Basil of Caesarea's Hexaemeron // VChr. 1990. Vol. 44. P. 351–370; *Флоровский.* Вост. отцы IV в.; *Mazzanti G.* Basilio Magno: Testi cristologici / Trad. G. Mazzanti // Cultura cristiana antica. R., 1991; *idem.* Il fondamento biblico della cristologia di San Basilio Magno // Vivens Homo: Riv. theol. Firenze, 1992. T. 3. P. 225–241; *Runia D. T.* «Where, Tell Me, is the Jew...?»: Basil, Philo and Isidore of Pelusium // VChr. 1992. Vol. 46. P. 172–189; *idem.* Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana: Uno studio d'insieme. Mil., 1999; *Rousseau Ph.* Basil of Caesarea. Berkeley, 1994; *Kamesar A.* San Basilio, Filone e la tradizione ebraica // Henoch: Studi storicofilol. Torino, 1995. Vol. 17. P. 129–140; *Vogt H. J.* Zum Briefwechsel zwischen Basilius und Apollinarius: Übers. der Briefe mit Kommentar // ThQ. 1995. Bd. 175. N 1; *Енуфанович С. Л.* Прп. Максим Исповедник и визант. богословие. М., 1996; *Torchia N. J.* Sympatheia in Basil of Caesarea's Hexaemeron: a Plotinian Hypothesis // JECS. 1996. Vol. 4. N 3. P. 359–377; *Drecoll V. H.* Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea: Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner. Gött., 1996; *idem.* An welcher Krankheit litt Basilius? // JAC. 1997. Bd. 40. S. 147–157; *Муравьев А. В.* Переписка Юлиана Отступника и св. Василия Великого (BHG, № 260) в связи с житийной традицией последнего // ВДИ. 1997. № 2. С. 138–145; *Медведев И. П.* Визант. гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997²; *Азовкин С.* Традиции раннего вост. монашества в связи с Уставами прп. Пахомия Великого и свт. Василия Великого // Духовный мир. Серг. П., 1997. № 4. С. 5–43; *Franzenburg G.* Basil of Caesarea as a Spiritual Teacher // Studies in Spirituality. Kampen, 1997. Vol. 7. P. 55–66; *Keidel A. G.* Basil of Caesarea's Use of Romans 7 as a Reflection of Inner Struggle // StPatr. 1997. T. 32. P. 136–140; *Sleiman Abou Zeid P.* Le monachisme cappadocien (Saint Basile le Grand) // Patrimoine Syrique: Actes du colloque 5: Le monachisme Syriaque: Aux Premieres siècles de l'Église, 2ᵉ — début 7ᵉ siècle. Antélias [Liban], 1998. Vol. 1. P. 105–113; *Neri U.* Basilio // Fondatori del monachesimo. Casale Monferato, 1998. P. 53–95; *Mappy A.-И.* История воспитания в античности. М., 1998; *Attinger D.* Intransigeance et douceur: Une lecture des Grandes Règles de St. Basile // Proche-Orient Chrétien. 1999. Vol. 49. P. 229–256; *Лосский В. Н.* Боговидение // *он же.* Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 112–272; *он же.* Исхождение Св. Духа в православном учении о Троице // Там же С. 347–376; *Lipatov N. A.* The Statement of Faith attributes to St. Basil the Great // StPatr. 2001. Vol. 37. P. 146–159; *Корогодина С. В.* «Правила святых отец по заповеди святого и великого Василия»: история текста // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 152–180; *Sotiropoulos Ch.* Introd., texte crit., trad. fr. et grecque // La Mystagogie de St. Maxime le Confesseur. Athènes, 2001; *Παπαδόπουλος Σ. Γ.* Η ΖΩΗ ΕΝΟΣ ΜΕΓΑΛΟΥ (Βασίλειος Καισαρείας). Αθῆναι, 20028; *Ἱερόθεος (Βλάχος), μητρ.* Ὁ ἡσυχαστικὸς μοναχισμὸς τοῦ Μ. Βασιλείου // *idem.* Ὁ ὀρθόδοξος μοναχισμὸς ὡς προφητική, ἀποστολική καί μαρτυρική ζωή. Ἱ. Μ. Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου, 2002. Σ. 359–400.

Почитание. ***Мощи.*** По смерти тело В. В. было положено в гробнице отцов (*Greg. Nazianz.* Or. 43. 80. 5), среди останков его предшественников по Кесарийской кафедре и мощей честных мучеников (*Bernardi.* 1992. P. 302. Not. 1). Гробница В. В. была местом поклонения как православных, так и завоевавших впосл. М. Азию мусульман, к-рые почитали его шейхом (св. старцем). Мн. древние храмы в Каппадокии были посвящены В. В.: церковь близ Синасоса (совр. Мустафапаша) (VIII–IX вв.), часовня Эль-Назар и ц. Токалы-килисе в Гёреме (X в.) и др.

По зап. преданию, честная глава В. В. находится на о-ве Сардиния. Она хранится в ц. св. Франческо,

Успение свт. Василия Великого. Икона. XV в. (Мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

в г. Ористано, в драгоценном реликварии (дар имп. Феодосия I Великого). Появление этой реликвии в зап. пределах Римской империи относится к IV в. (*Lipinsky.* 1983. P. 921–931).

Согласно правосл. традиции, честная глава В. В. находится в *Великой Лавре* (Афон). Она была подарена визант. имп. *Никифором II Фокой,* о чем говорится в хрисовуле 964 г. (Actes de Lavra. P., 1970. P. 105). По др. источникам, глава В. В. находилась в К-поле. Рус. паломники *Стефан Новгородец* (1348–1349), дьяк *Александр* (кон. XIV в.) и диак. *Зосима* (1419–1420) видели главу В. В. в мон-ре Панахранту (*Majeska.* 37,

161, 183). В рус. анонимном «Хожении» в Царьград (кон. XIII — нач. XIV в.) говорится, что глава В. В. находилась в к-польском мон-ре св. Василия (*Majeska*. С. 139), основанном после 976 г. Василием Нофом (*Janin*. Églises et monastères. P. 59). Однако Антоний Новгородец (1200) упоминает только о хранящейся в этом мон-ре епитрахили В. В. (Книга Паломник. С. 30). В 1208 г. глава святого была увезена кард. Петром Капуанским в Амальфи.

В 1099 г. во время 1-го *крестового похода* основная часть мощей В. В. была перенесена из Кесарии во Фландрию и положена в храме св. Василия в г. Брюгге (совр. Бельгия).

Реликварий с частицами мощей свт. Василия Великого в Брюгге. Фотография. 2003 г.

Это событие связывают с именами фландрского гр. Роберта II и его племянника Дитриха Эльзасского. В 1463 г. мощи В. В. были перенесены в кафедральную ц. св. Донатиана, а в 1834 г.— в собор Спасителя (ActaSS. Iun. T. 7. P. 929–933). В 1897 г. часть мощей В. В. была возвращена в ц. св. Василия.

В Венецию из К-поля архиеп. Гавриилом Северо была привезена рука В. В. и положена в ц. св. Георгия Греческого (dei Greci). В Риме в ц. Марии Траспонтины, согласно Описи реликвий города (Reliquarum Urbis Indiculo), находились честная глава и рука В. В. (*Pancirolius O.* Tesori nascosti dell'alma citta di Roma. R., 1625). Часть руки В. В. хранится в *Большом Метеорском мон-ре* (Греция).

Агиография. Древнейшими агиографическими сочинениями, посвященными В. В., являются надгробные Слова, произнесенные свт. Григорием Богословом (BHG, N 245), свт. Григорием Нисским (BHG, N 244), Елладием, еп. Кесарийским (кон. IV в.) (BHG, N 247), свт. Амфилохием, еп. Иконийским (IV в.) (BHG, N 262). Последнее сохранилось на греч. языке фрагментарно в составе сочинения К-польского Патриарха *Никифора I* «Обличение и опровержение» и в деяниях иконоборческого Собора 815 г. Известно также похвальное Слово, приписываемое прп. Ефрему Сирину, к-рое относится к корпусу Ephraem Graecus.

«Житие св. отца нашего Василия, епископа Кесарии Каппадокийской», приписываемое свт. Амфилохию Иконийскому (далее — Житие Псевдо-Амфилохия) (BHG, N 247), представляет собой компиляцию, составленную в VIII–IX вв. на основе Слова Елладия, еп. Кесарийского, и собрания чудес В. В. (BHG, N 247b–260; издано в 1644 Ф. Комбефисом).

Известны гомилия прп. *Андрея Критского* (VIII в.) на праздник Обрезания Господня и память В. В. (BHG, N 262), агиографические сочинения, созданные в честь В. В., более поздних авторов: прп. *Феодора Студита* (VIII–IX вв.) (BHG, N 262k), *Феодора Продрома* (XII в.) (BHG, N 262p), прп. *Неофита Затворника* (XII–XIII вв.) (BHG, N 262n), Патриарха К-польского *Иоанна XIII Глики* (XIV в.) (BHG, N 262h), агиографическая лит-ра, посвященная 3 святителям: В. В., Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (BHG, N 746x — 748w), а также «Слово о Григории Богослове, Василии Великом, Иоанне Златоусте и Григории Нисском» *Михаила Пселла* (XI в.) (BHG, N 2176).

В сер. IX в. *Анастасий Библиотекарь* перевел на латынь Житие Псевдо-Амфилохия (BHL, N 1022). Этот перевод породил ряд позднейших версий отдельных чудес.

На сир. язык были переведены Слово Елладия Кесарийского и частично чудеса. В Сирии достаточно рано стало известно Житие Псевдо-Амфилохия, присутствующее уже в рукописях VIII–IX вв. (Lond. Brit. Lib. Add. 12162). Особую популярность получило включенное в это Житие предание о встрече В. В. с прп. Ефремом Сирином (BHG, N 255–255c). От сирийцев житийная традиция перешла к арабам-христианам; более всего В. В. пользовался почитанием в правосл. (мелькитской) среде. На *каршуни* сохранились Житие и чудеса В. В., а также Слово Амфилохия Иконийского.

Несохранившийся копт. перевод чудес В. В. лег в основу араб. «Яковитского синаксаря». Эфиоп. агиография является переводной с араб. языка. Хотя память В. В. содержится в копт. Синаксаре, нет определенных сведений об особом его почитании в Египте и Эфиопии.

На арм. язык в силу тесных контактов армян с Каппадокией Житие Псевдо-Амфилохия было переведено рано (BHO, N 164–168). Средневек. арм. перевод части Жития опубликован мхитаристом Л. Алишаном. В арм. рукописи 1456 г. (Матен. Cod. 993) содержится Слово Елладия, а также ряд чудес В. В. в более древней редакции.

Надгробное Слово свт. Григория Богослова повлияло на Житие Маштоца, созданное его учеником *Корюном* (V в.). Оно также было известно автору «Бузандарана» (Псевдо-Павстосу Бузандаци).

Груз. церковная письменность сохранила переводы чудес В. В. в очень архаичных редакциях в составе мравалтави (многоглавов) (Синайского 864 г. и др.) и отдельные чудеса в сборниках кимени (опубл. К. Кекелидзе). Полный перевод Жития Псевдо-Амфилохия был выполнен Евфимием Святогорцем в 975–977 гг. (текст не опубл., сохр. в 3 рукописях Кекел. А–19, А–70, А–1103).

Житие и чудеса Псевдо-Амфилохия были переведены юж. славянами не позднее X в. Они вошли в состав ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 319–321 (1-я паг.)). По Студийско-Алексиевскому Типикону 1 янв. на утрене предписывалось читать «слово Богословца надгробное» (Надгробное слово свт. Григория Богослова) (ГИМ. Син. № 330. Л. 122, XII в.).

При подготовке издания «Acta Sanctorum» *болландисты* отвергли Житие Псевдо-Амфилохия как «неподлинное» и «неисторичное». На основании Слов святителей Григория Богослова и Григория Нисского, сведений церковных историков Сократа Схоластика, Созомена, Феодорита Кирского, *Феодора Анагноста* и писем самого В. В. была сконструирована «научно достоверная» биография святителя. Ее рус. перевод помещен в Четьих-Минеях свт. *Димитрия,* митр. Ростовского.

Праздники. Память преставления В. В. отмечается 1 янв. как в вост. календарях, так и в зап. мартирологах (в наст. время у католиков перенесена на 2 янв.). При этом в сир. календарях 1 янв. вместе с В. В. празднуется память святителей Григория Богослова, Игнатия Богоносца и «других отцов» (*Nau.* P. 31, 37). В лат. мартирологах указывается также день поставления В. В. во епископа — 14 июня (Мартирологи Узуарда и Адона). Кроме того, 19 янв. в ряде визант. рукописных календарей отмечается чудо «отверзение церковных дверей молитвою св. Василия в Никее» (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 18).

В кон. XI в. при имп. *Алексее I Комнине* в К-поле было установлено совместное торжество Трех святителей — В. В., Григория Богослова и Иоанна Златоуста (30 янв.). В синаксарном сказании говорится, что когда между верующими возникли споры о первенстве среди этих иерархов, то они явились во сне *Иоанну Мавроподу,* митр. Евхаитскому, и заповедали учредить общий праздник в знак равенства их заслуг.

Почитание на Руси. Особое почитание В. В. на Руси связано с тем, что он являлся небесным покровителем крестителя Руси — кн. *Владимира Святославича.* Первый храм, построенный кн. Владимиром в Киеве на месте языческого капища, был посвящен В. В. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 118; Т. 2. Стб. 103). Им же была воздвигнута ц. св. Василия в Вышгороде, где первоначально были похоронены князья-страстотерпцы *Борис и Глеб* (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 134). В XII в. во имя В. В. были построены 2 храма в Киеве (кн. Святославом Всеволодовичем (1183) и кн. Рюриком Ростиславичем (1198), 2 храма в Новгороде (архиеп. Нифонтом (1151) и жителями Ярышевой улицы (1195)), храм в Овруче (нач. 90-х гг. XII в.) и церковь на Смядыни близ Смоленска (до 1191). В XIII–XV вв. храмы в честь В. В. строились в Новгороде (1262, 1370 и др.), Твери (до 1390), Пскове (до 1377) и во мн. др. городах. Один из приделов *Благовещенского собора* Московского Кремля был посвящен В. В. С XVI в. в Москве известна церковь во имя В. В. в Тверской-Ямской слободе (разрушена в 1935). В 2001 г. в Москве, на территории Всероссийского выставочного центра, в честь В. В. был освящен храм-

Храм Трех святителей на Кулишках в Москве. Фотография. 2002 г.

часовня. Известностью пользуются московский храм во имя Трех святителей (XVII в.), Трехсвятительское подворье Московского Патриархата в Париже (основано в 1931), являющееся кафедральным собором *Корсунской епархии* РПЦ.

Имя Василий стало династическим, мн. рус. правители, носившие его, были крещены в честь В. В., в частности Владимир Мономах (в крещении Василий), Василий I, Василий II.

Храм-часовня во имя свт. Василия Великого. 2003 г. ВВЦ. Москва

В храме Св. Софии в Новгороде находились частицы мощей В. В. (Описи имущества Новгородского Софийского собора XV в. Новгород, 1993. Вып. 2. С. 39–40). В 1641 г. в дар царю Михаилу Феодоровичу из Греции был привезен перст В. В. (*Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914. С. 99), к-рый впосл. хранился в московском кремлевском Успенском соборе (Христианские реликвии в Моск. Кремле. М., 2000. С. 114).

С Васильевым днем как с 1-м днем нового года связано множество народных поверий и обычаев у греков, южных и вост. славян («царский пирог» (василопита), кутья, колядование). В Греции Агиос Василиос считается Дедом Морозом. Хотя на Руси офиц. переход на январский год произошел при имп. Петре I, 1 янв. издавна являлось важной календарной вехой (с этой даты начинался рим. и ранневизант. гражданский год). Древнейший рус. календарь, начинающийся с 1 янв., находится в составе богослужебной книги кон. XIV в.— Обиходника с Псалтирью (ГИМ. Син. № 325).

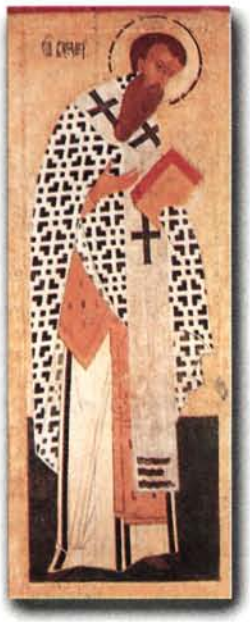
Ист.: *Combefis F.* Sanctorum Patrum Amphilochii Iconensis, Methodii Patarensis et Andreae Cretensis opera omnia quae reperiri potuerunt. P., 1644. P. 155–225 [Житие Псевдо-Амфилохия]; ActaSS. Iun. T. 2. P. 807–958; *Bedjan.* Acta. Vol. 6. P. 297–335 (сир.); Le Synaxaire arabe jacobite (red. copte) / Ed. R. Basset // PO. 1904. T. 1. Fasc. 3; Un Martrologe et douze Ménologes syriaques / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Fasc. 1. P., 1912; Quatre Ménologes jacobites // Ibidem; *Kekelidze K.* Monumenta Hagiographica Georgica. Tiflis, 1918. T. 1. P. 1–15 (груз.); *Majeska G.* Russian Travellers to Constantinople in the 14th and 15th Cent. Wash., 1984; Le Manuscrit Erevan 993. Inventaire des pieces / Ed. Van Esbroeck M., Zanetti U. // REArm. T. 12. P. 123–167; *Nicephori Patriarchae Contantinopolitani* Refutatio et Eversio definitionis synodalis anni 815 / Ed. J. M. Featherstone. Turnhout, 1997. P. 201–202. (CCSG; 33).

Лит.: *Alexander P. J.* The Iconoclastic Council of St. Sophia (815), and its Definition (Horos) // DOP. 1953. T. 7. P. 61 (fr. 22); *Vööbus A.* Das literarische Verhältnis zwischen der Bibliographie des Rabbûlâ und dem pseudo-amphilochianischen Panegyrikus über Basilius // Oriens Chr. 1960. Bd. 44. S. 40–45; *Fedwick P. J.* The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Cesarea. Toronto, 1979. P. 1–9, 55–57; *Wortley J.* An Unpublished Legend of an Unworthy Priest and Saint Basil the Great // AnBoll. 1979. T. 97. P. 363–371; *Idem.* The Pseudo-Amphilochian Vita Basilii: an Apocryphal «Life» of St. Basil the Great // Florilegium. 1980. T. 2. P. 217–239; *Pouchet R.* Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondence: Une stratégie de communion. R., 1992. (Augustinianum; 36); *Barringer R.*

The Pseudo-Amphilochian Life of St. Basil: Ecclesiastical Penance and Byzantine Hagiography II // Θεολογία. 1980. Т. 51. Σ. 49–51; *Муравьев А. В.* Епископ против кесаря: Истоки одного визант. идеологического мотива // ВДИ. 1994. № 4. С. 140–153; *он же.* Переписка Юлиана Отступника и Василия Великого (BHG, N 260) в связи с житийной традицией последнего // ВДИ. 1997. № 3. С. 156–170; *Mouraviev A.* La partie syriaque du dossier hagiographique de St. Basile le Grand // OCA. 1998. N 256. P. 203–210; *Касрадзе М., Муравьев А.* Чудо об открытии церкви из жития св. Василия Великого (BHG, N 256) в визант. и древнегруз. традициях // ХВ. 1999. Т. 1 (7). С. 302–316; *Muraviev A.* The Syriac Julian Romance as a Source of the Life of St. Basil the Great // StPatr. 2001. Vol. 37. P. 240–249.

А. В. Муравьёв, Э. П. А.

Гимнография. Память В. В. отмечается в один день с праздником Обрезания Господня. Она присутствует уже в Иерусалимском Лекционарии VI в. (*Tarchnischvili.* Grand Lectionnaire. T. 1. [Pars. 1.]



Свт. Василий Великий. Икона из деисусного чина собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1502 г. Мастер Дионисий и мастерская (КБХМ)

P. 12–14; [Pars. 2.] P. 17–18) 1 янв., где после перечисления чтений на праздник Обрезания Господня следует указание: «Прочее все Василию» — и приведены прокимен 2-го гласа (Пс 131. 9), тропарь на литургии 5-го гласа «Прекрасны суть жилища», чтения Притч 10. 20–25, Мал 2. 3–7, Евр 13. 7–16, аллилуиарий 1-го гласа со стихом Пс 32. 2 и Мф 13. 44–52. На умовение рук — тропарь 5-го гласа «Блаженны суть жилища ваши».

По *Типикону Великой церкви* IX–X вв. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 170) 1 янв. совершалась торжественная служба в честь Обрезания Господня и В. В. На утрене на Пс 50 и на входе литургии пели тропарь 1-го гласа: «Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος» (**Во всю зе́млю изы́де вѣща́нїе**), что свидетельствует о высокой торжественности службы. На литургии прокимен 1-го гласа (Пс 48. 4), чтения Евр 7. 26–8. 2 и Лк 6. 17–23; аллилуиарий со стихом Пс 36. 30, причастен по рукописи Hieros S. Crucis. gr. 40 (X в.) только В. В. (Пс 111. 6b); по рукописи Patm. gr. 266 причастен только на праздник Обрезания. Согласно разным редакциям Студийского устава, *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. (*Пентковский.* Типикон. С. 313–314), *Евергетидскому Типикону* кон. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 370–372), *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 90–91), 1 янв. совершалась торжественная служба на праздник Обрезания и В. В. Согласно Студийско-Алексиевскому Типикону присоединялась также служба предпразднства Богоявления (стихиры Богоявления пелись на вечерней стиховне). На литургии — прокимен только В. В. По Евергетидскому Типикону на παννυχίς пелся канон В. В., о к-ром в Типиконе сказано: «Ищи в конце Октоиха» (видимо, в Октоихе могли быть выписаны каноны В. В. на 8 гласов, ср. канон, известный по ркп. Crypt. Δ. α. V, 1101 г. (Fol. 2v — 5) с акростихом: «Ἕκτον μέλισμα, Βασίλιε, προσδέχου· Ἰωσήφ» — Шестое пение, Василие, приими. Иосиф). Евангелия на утрене нет ни по Студийско-Алексиевскому, ни по Евергетидскому Типиконам. По Мессинскому Типикону на утрене после особых антифонов (к-рыми по праздникам заменялись кафизмы) исполняли степенный антифон, прокимен (Пс 88. 8, 2) и читали Ин 10. 9–16, в конце утрени — стихиры на хвалитех В. В. и великое славословие, на литургии — антифоны «Благо есть».

Согласно всем иерусалимским Типиконам, от древних до печатных XVII в., 1 янв. совершалась полиелейная служба. Эта традиция изменилась только в кон. XVII в., когда в рус. изданиях Типикона стали предписывать совершение всенощного бдения. До этого бдение было положено только в храме В. В. (ср. в совр. Типиконе РПЦ: «**Ѧще хра́мъ сѵ́та́гѡ васи́лїа, твори́мъ бдѣ́нїе**» — Типикон. [Т. 1.] С. 374) или при совпадении праздника с воскресным днем. В московских печатных Типиконах 1610 и 1633 гг. 1 янв. обозначается полиелейным знаком (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*). В Типиконе 1641 г. 1 янв. помещен знак креста в полном круге (знак бдения), но дается описание полиелейной службы. По Чиновнику 1621–1622 гг. московского Успенского собора бдения не бывает, но служат полиелейную службу с выходом духовенства к иконе и каждением (*Голубцов А. В.* Чиновники московского Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908. С. 33–34). По Типикону, используемому ныне в греч. Церквах, совершается служба с полиелеем, греч. Минея тоже допускает только полиелейную службу.

В совр. Типиконе РПЦ под 1 янв. стоит знак креста в полном круге, что соответствует службе на великие праздники (двунадесятые и нек-рые др.), и описывается всенощное бдение с малой вечерней и литией. Служба В. В. совмещается со службой на праздник Обрезания Господня и является для этого дня

Служба св. отцов. Роспись алтарной апсиды собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1502 г.

главной, т. к. В. В. посвящено бо́льшее количество песнопений, величание после полиелея, Евангелие на утрене. Корпус песнопений В. В., многие из к-рых употребляются уже в богослужебных книгах периода господства Студийского устава, довольно велик и включает в себя: тропарь 1-го гласа: «**Во всю зе́млю изы́де вѣща́нїе твое́, ꙗ́коⷨ прїе́мшїю сло́во твое́**» (тот же, что и в Типиконе Великой ц.); кондак 4-го гласа, на подобен «Явился еси днесь»: «Ὤφθης βάσις ἄσειστος τῇ Ἐκκλησίᾳ» (**Ꙗ҃ви́лсѧ е҆сѝ ѡ҆снова́нїе непоколеби́мое цр҃кве**); канон 2-го гласа, творение прп. *Иоанна Дамаскина* (согласно Евергетидскому Типикону — творение Феофана), ирмосы те же, что и у канона праздника Обрезания: «**Гради́те лю́дїе, пои́мъ пѣ́снь хр҃тⷭ҃ѹ бг҃ѹ́**»; нач.: «Σοῦ τὴν φωνήν, ἔδει παρεῖναι Βασίλειε, τοῖς ἐγχειρεῖν ἐθέλουσι, τοῖς ἐγκωμίοις σου» (**Твоемꙋ̀ гла́сꙋ̀ подоба́ше прїѧ́тѣ васи́лїе, нача́ти хотѧ́щымъ хвалы̀ твоѧ̀**). На 9-й песни поются особые припевы — μεγαλυνάρια (букв.— величания) Господу Иисусу Христу и В. В. Корпус самогласнов В. В. включает 5 стихир, одна из них — «**Изли́ꙗ́сѧ бл҃года́ть во ѹ҆стна́хъ твои́хъ о҆́тче**» — употребляется на службе 3 раза: на литии, по Пс 50 и на хвалитех («**Сла́ва:**»). В службе неск. групп стихир-подобнов В. В.

Из 3 паремий на вечерне последняя посвящена В. В. (это 1-я общая паремия неск. святителям). В сам день праздника

всегда совершается *литургия свт. Василия Великого.* На литургии — служба праздника Обрезания Господня и В. В. (общая служба святителю).

По рукописям известен целый ряд др. канонов В. В.: 1) 2-го гласа, творение Иосифа, с акростихом «Ἕκτον μέλισμα, Βασίλιε, προσδέχου· Ἰωσήφ» (Шестое пение, Василие, прими. Иосиф), ирмос: «Ὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας» (**Ꙗ҆́кѡ по сꙋ́хꙋ пе-шеше́ствовавъ**), нач.: «Ἐν ταῖς λαμπρότησι πάντων περιχαρῶς, ἱερὲ Βασίλειε» (Сиянием всех одаряя, священный Василий), по 6-й песни в рукописи выписан кондак 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, на подобен «Τῷ φαεινῷ σου βίῳ» (Светлым твоим житием): «Τῆς καθαρᾶς σου γλώττης τὰ πάνσοφα δόγματα» (Чистого твоего языка всемудрые догматы) с 3 икосами на подобен «Τὸν μύρῳ θείῳ χρισθέντα» (Миром Божественным помазана); 2) 1-го гласа, творение Иосифа, без акростиха (за исключением имени песнописца в 9-й песни), ирмос: «Ὡδὴν ἐπινίκιον» (**Пѣ́снь побѣ́днꙋю**), нач.: «Ὡς κόσμος Βασίλειος τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχων» (Как украшение, Василий, был для Церкви); 3) 2-го гласа, без акростиха, ирмос: «Ἐν βυθῷ κατέστρωσέ ποτε» (**Во глꙋ́бинѣ постла̀ и҆ногда̀**), нач.: «Βασιλείας τῆς ἐν οὐρανῷ» (Царства Небесного); 4) 2-го гласа, ямбический, творение Иоанна Кесарийского, с акростихом «Καίσαρος ἠγαθέου, Βασίλειε, δέχοιο ἀοιδήν» (Императора пребожественного, Василий, да примешь пение), ирмос: «Στείβει θαλάσσης κυματούμενον σάλον» (**Ше́ствꙋетъ морскꙋ́ю волнѧ́щꙋюсѧ бꙋ́рю**), нач.: «Κράτος τυράννου δεξιὰ τοῦ δεσπότου» (Держава мучителя справа от владыки); 5) 2-го гласа, с акростихом «Τὸν βασίλεια φέροντα βίον, λόγον, οὔνομα μέλπω» (Царственные, носящего жизнь, слово, имя воспеваю), ирмос: «Βυθοῦ ἀνεκάλυψε πυθμένα» (**Глꙋбины̀ ѿкры́лъ є҆́сть дно̀**), нач.: «Τὸν ἔργοις ἰσάγγελον ἐν βίῳ» (Делами равного ангелам в житии); 6) 4-го гласа, творение Иосифа, с акростихом «Σοί, Βασίλειε, τήνδε τὴν ᾠδὴν πλέκω. Ἰωσήφ» (Тебе, Василий, эту песнь плету. Иосиф), ирмос: «Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον» (**Мо́рѧ чермнꙋ́ю**), нач.: «Σταγόνα μοι προσευχαῖς σου» (Капли мне молитвами твоими); 7) 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, без акростиха, ирмос: «Ὑγρὰν διοδεύσας ὡσεὶ ξηρὰν» (**Во́дꙋ проше́дъ ꙗ҆́кѡ сꙋ́шꙋ**), нач.: «Πολλοῖς συνεχόμενος πειρασμοῖς πρὸς σὲ καταφεύγω» (Многими содержим напастьми, к тебе прибегаю); 8) 4-го плагального, или 8-го, гласа, творение Иоанна Евхаитского, с акростихом «Τῶν πατέρων σὲ τὸ κλέος μέλπω, πάτερ. Ὁ αὐτὸς Ἰωάννης» (Отцов тебя славу пою, отче. Тот же Иоанн), ирмос: «Ἁρματηλάτην Φαραὼ ἐβύθισε» (**Колесницегони́телѧ фараѡ́нѧ погрꙋзѝ**), нач.: «Τῆς κεκρυμμένης ἐν Χριστῷ λαβόμενος» (Сокрытой во Христе взяв); 9) 4-го плагального, или 8-го, гласа, творение Германа, без акростиха, со 2-й песнью, ирмос: «Τῷ ἐκτινάξαντι ἐν θαλάσσῃ» (**И҆стрѧ́сшемꙋ въ мо́ри**), нач.: «Τὸν θησαυρὸν τῶν θείων λογίων» (Сокровище Божественных словес) (AHG. T. 5. P. 1–11; Ταμεῖον. Σ. 140–142).

В. В. также прославляется в песнопениях 30 янв., в день памяти святителей В. В., Григория Богослова и Иоанна Златоуста (см. ст. *Три святителя*).

А. А. Лукашевич

Иконография. Согласно иконописному подлиннику (XVI в., из собр. С. Т. Большакова), В. В. изображался в светлой крещатой фелони, с Евангелием в левой покровенной руке, правой — благословляющий. Лицо удлиненное, смуглое, «горбонос, брови имея окруженне, чело высоко и смягло», волосы черные с проседью, такая же борода «до персей», сужающаяся к концу (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 8, 62). Древнейший тип изображения В. В.— фронтальный, прямоличный, погрудный, как на иконе VII в. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае. Изображения В. В., отца Церкви и автора литургии, входят в специальный ряд фигур прославленных святителей, украшающих алтарь, в рост, как в монументальных росписях, напр. в ц. Санта-Мария Антиква в Риме (ок. 649; еще одно изображение находится там же в атриуме X в.). К типу фигуры в рост относятся: иконы, напр. створка триптиха «Ап. Фаддей, царь Авгарь и избранные святые» (X в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае), В. В. изображен рядом с прп. Ефремом Сирином в светло-серой фелони без крестов; створки царских врат, напр. из ц. Успения Богоматери погоста Кривое Архангельской обл. (2-я пол. XIII в., ГТГ); миниатюры житийных сборников, напр. Минология Василия II (976–1025, Vat. gr. 1613. С. 288) или литургических свитков, напр., XIII в. (Patm. Cod. 7 (свиток 1)), где В. В. представлен за престолом, совершающим службу вместе с ангелами; эмали, напр. визант. работы X–XII вв. на окладах икон (*Хускивадзе Л. З.* Средневек. перегородчатые эмали из собрания Гос. музея искусств Грузии. Тбилиси, 1984. С. 40, 49, 56, 62), ставротек, напр. из сокровищницы собора в г. Эстергом (Венгрия, ок. 1150–1200) или на окладах Евангелий, напр. кон. X — нач. XI в. (Marc. ms. Lat. Cl. 1, 100); а также печати (иногда в поясном варианте) рус. князей (*Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1. № 97–112, 168–174, 216, 227, 229, 230; 1998. Т. 3. № 38а–в, 97а, 98–2, 101–5, 101–6, 101а, 102а, 103а, 112–2, 170а, 171а, 230а–в, 230–2, 424–426, 429а, 801); каменные рус. иконки XIV в., на к-рых В. В. часто изображен вместе со свт. *Николаем,* архиеп. Мирликийским (*Николаева Т. В.* Древнерус. мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983. № 97, 207, 225). В средневизант. время фигура В. В. располагалась, как правило, рядом со свт. *Иоанном Златоустом*

Свт. Василий Великий и прп. Ефрем Сирин. Фрагмент иконы «Ап. Фаддей и царь Авгарь с избранными святыми». X в. Мон-рь вмц. Екатерины на Синае

Святители Василий Великий и Иоанн Златоуст. Мозаика собора Св. Софии в Киеве. 1037–1045 гг.

(в темной фелони без крестов — на мозаиках Св. Софии Киевской, 1037–1045; Палатинской капеллы в Палермо, 1146–1151) и позднее, напр., в апсиде к-польской церкви мон-ря Хора, 1315–1320 гг.; фигура В. В. встречается в лицевом шитье облачений иерархов, напр. на Большом саккосе митр. Киевского Фотия (1414–1417, ГММК).

В XI в. сформировался еще один извод в иконографии В. В.: склонившаяся в молении фигура, вполоборота, с развернутым свитком в руках. Наиболее ранний пример — композиция «Служба Василия Великого» в алтаре ц. Св. Софии в Охриде (сер. XI в.). Такое изображение В. В., как правило в белой крещатой фелони, напротив свт. Иоанна Златоуста, входило в состав композиции «Поклонение жертве», или «Служба св.

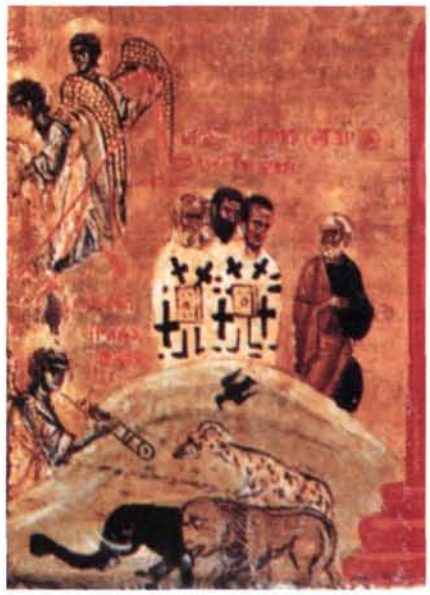
отцов», в нижнем ярусе алтарной декорации, напр. в ц. Богоматери Елеусы в Велюсе, Македония (80-е гг. XI в.), св. Пантелеимона в Нерези, Македония (1164), св. Георгия в Ст. Ладоге (80–90-е гг. XII в.), св. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317–1318), т. н. ц. свт. Николая на Гребле (Псков, кон. XIV — нач. XV в.) и др.; этот же тип встречается в миниатюрах рукописей, напр. Слов свт. Григория Богослова (между 879 и 882, Paris. BNF. gr. 510. F. 409v), литургических свитков XII в. (Athen. Bibl. Nat. № 2759) и XV в. (Patm. 6 (712)), Служебников, напр. Варлаама Хутынского (1220–1225, ГИМ. Син. 604. Л. 1А об.); на створках древнерус. царских врат, напр. тверских с погоста Нектарьева (кон. XIV — нач. XV в., ГТГ), новгородских из Гостинопольского мон-ря (4-я четв. XV–XVI в., ГРМ), 1-я пол.— сер. XVI в. (НГОМЗ), XVII в. (СПГХИАМЗ), XVII в. из ц. Вознесения Господня г. Спасска-Рязанского (РязХМ) и др.; на иконах деисусного чина иконостаса, напр. из Благовещенского собора Московского Кремля (кон. XIV в., ГММК). На миниатюре Служебника Гостинопольского мон-ря (РНБ. Соф. 531. Л. 57 об., ок. 1475) В. В. с развернутым свитком в руках, подняв голову, предстоит благословляющей деснице в небесном сегменте.

Нек-рые эпизоды жития В. В. стали рано изображаться в миниатюрах, напр. Успение В. В. в иллюстрациях Слов свт. Григория Назианзина (Hieros. Patr. 14: fol. 113, 3-я четв. XI в.; Paris. BNF. 550. Fol. 94v, кон. XII в.). В иконописи самый ранний сохранившийся памятник — икона В. В. с 12 клеймами жития, вероятно кипрского происхождения (собр. Де Мениль. Хьюстон. США. 1-я пол. XIII в.).

Свт. Василий Великий с житием. Икона. 1-я пол. XIII в. (Собр. Де Мениль. Хьюстон, США)

В связи с утверждением в кон. XI в. в Византии праздника Трех святителей получили распространение совместные изображения В. В., Григория Богослова и Иоанна Златоуста. В композиции «Страшный Суд» они предстоят уготованному престолу и Судии, как, напр., на миниатюре Евангелия 3-й четв. XI в. (Paris. BNF. gr. 74. Л. 51v), на иконе XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае) они дважды представлены вместе: в молении перед Этимасией и идущими за ап. Петром к вратам рая. В Др. Руси праздничные иконы Трех святителей получили распространение с XV в., часто в составе минейных икон-таблеток, напр. «троицкие» (СПГХИАМЗ, 2-я четв. XV в.), «софийские» из Вел. Новгорода (НГОМЗ, кон. XV в.). В визант. искусстве палеологовского времени появились аллегорические композиции, развивающие тему учительства св. отцов, напр. «Беседа трех святителей», или «Благодатные плоды учения» во фресках ц. Архангелов в Леснове, Македония (1347–1349) — В. В. сидит за пюпитром с крестообразным основанием, от к-рого исходят потоки вод, «река учения». Такие композиции появились на Руси в XVI–XVII вв. под названием «Беседа Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста», «Учение», или «Добрые плоды учения», напр., в стенописи собора во имя Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря (1502), на иконах строгановского письма, связанных с Благовещенским собором г. Сольвычегодска, где был придел в честь Трех святителей (икона из ц. Вознесения Христова с. Васильевского Ильинского р-на, ПгХГ, нач. XVII в.; икона Никифора Савина, ГТГ, нач. XVII в.). Три святителя изображались на иконах, иллюстрирующих литургические песнопения, напр. на иконе «Да молчит всякая плоть» (ГТГ, 1-я пол. XVII в.).

В позднем средневековье иконография В. В. насчитывала большое число изводов, как традиц., так и новых, представляющих дальнейшее осмысление образа великого отца Церкви и его литургического творчества. В тот период появилась композиция «Служба Василия Великого», представляющая символическое толкование таинства Евхаристии, где В. В. представлен у престола с Младенцем Христом на покровенных руках, как, напр., на шитом сударе нач. XV в. (ГММК) или на фреске на стене жертвенника ц. Успения Пресв. Богородицы в Мелётове (1465). Этот сюжет был известен и в иконописи, о нем говорится в послании Новгородского архиеп. Геннадия Суздальского еп. Ни-



Ап. Петр, ведущий трех святителей в Рай. Икона «Страшный Суд». XII в. Мон-рь вмц. Екатерины на Синае. Фрагмент

фонту 1488 г. (*Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 312–313). Такое изображение могло быть связано также с празднованием 1 янв. памяти В. В. и Обрезания Господня.

В искусстве Московской Руси иллюстрирование жития В. В. встречается чаще. Исключительным богатством иконографических сюжетов (225 листовых миниатюр) отличается рус. лицевой список Жития В. В. 3-й четв. XVI в. из собр. М. А. Оболенского (РГАДА. Ф. 201, № 15), выявленный И. Л. Жучковой и Б. Н. Морозовым в 2000 г. в процессе подготовки вып. 1 «Каталога славяно-русских рукописных книг XVI в., хранящихся в РГАДА». Подробный, в неск. композициях, рассказ об одном деянии святителя позволял раскрыть его дар проповедника, как это показывает, напр., шитая пелена (или сударь) 60-х гг. XVI в.,

«Чудо о жидовине». Сударь. Нач. XV в. Москва. (ГММК)

вклад в Соловецкий мон-рь в 1570 г. инокини Евдокии (в миру кн. Евфросинии Старицкой, ныне в ГММК), где В. В. изображен в рост в крещатой фелони, благословляющий, с Евангелием на покровенной руке. Рядом с центральной фигурой — 4 композиции, представляющие «чудо о евреине Иосифе», враче, к-рый не верил в способность В. В. преодолеть телесную немощь, но после чуда уверовал и крестился (Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. М., 2001. № 78. С. 224–225). Изображение В. В. на пелене близко иконографическому изводу чтимой иконы архиеп. Николая Мирликийского, известной как «Никола Зарайский».

Образ В. В. присутствовал на памятниках эпохи царя Иоанна Грозного, связанных с идеей Божественного покровительства царской власти, напр. на иконе «Свт. Василий Великий и вел. кн. Василий III, в иночестве Варлаам, в молении» (60-е гг. XVI в., ГИМ). Большое число композиций из жития В. В. представлено во фресках 1547–1551 гг. дьяконника Благовещенского собора Московского Кремля, где с 1489 г. располагался придел его имени (*Качалова И. Я., Щенникова Л. А., Маясова Н. А.* Благовещенский собор Моск. Кремля: К 500-летию уникального памятника рус. культуры. М., 1990. Ил. 80–86). В них представлены чудеса, совершенные В. В. («чудо о жидовине», отверзание дверей храма, смерть имп. Юлиана от руки св. Меркурия), в т. ч. во время литургии (видение прп. Ефрему Сирину огня из уст проповедующего В. В.). Известны житийные иконы В. В. XVI–XVII вв., к-рые отличаются разнообразием сюжетов, напр. икона 2-й пол. XVI в. (ГТГ), среди ее клейм интересны изображения богослужения В. В., «чудо о евреине», увидевшем агнца на руках В. В. во время службы, явление Христа и апостолов В. В.; икона, созданная ок. 1602 г. (ГТГ), в клеймах к-рой представлены встреча и беседа В. В. с прп. Ефремом Сирином, явление Богоматери В. В., обличение епископа горящим углем, «чудо о прощенной грешнице». В нач. XVII в. распространились иконы, иллюстрирующие песнопения Великого поста, напр., «Ныне силы небесные с нами невидимо служат», где представлен В. В., совершающий службу в присутствии царской четы (ГТГ). В поствизант. искусстве излюбленными стали образы святых, в т. ч. и В. В., на престолах. Рус. памятники XVII в. отличались увеличением числа житийных эпизодов и большой декоративностью, как, напр., икона с 42 клеймами жития В. В. письма Семена Спиридонова (1674, ЯХМ): вертикальным узким форматом она напоминает надгробный покров, где в среднике величественный образ В. В. в праздничном святительском облачении окружен миниатюрными композициями. Иконография В. В. в синодальный период подробно не изучена, но в целом повторяла сложившиеся типы и изводы.

Святители Василий Великий и Григорий Богослов. Фрагмент композиций «Причащение апостолов» и «Служба св. отцов». Миниатюра из греко-груз. рукописи. Кон. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 35)

Свт. Василий Великий. Фрагмент композиции «Добрые плоды учения». Роспись собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1502 г. Мастер Дионисий

Лит.: *Jerphanion G.* Histoire de St-Basil dans les peintures cappadociens et dans les peintures romaines du Moyen Âge // Byz. 1931. Vol. 6. P. 535–558; *Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 2. № 394, 515, 793, 863, 1012; *Myslivec I.* Basilios der Grosse, Kesareische // LCI. Bd. 5. S. 337–341; *Ševčenco N.* Vita Icons and «Decorated» Icons of the Komnenian Period // Four Icons in the Menil Collection / Ed. by B. Davezac. Houston, 1992. P. 56–69; *Brubaker L.* The Vita Icon of St. Basil: Iconography // Ibid. P. 70–93; *Weyl Karr A.* The Vita Icon of St. Basil: Notes on a Byzant. Object // Ibid. P. 94–105; *Harrell Ch. L.* St. Basil the Great as icon: a Study in Late Antique and Byzant. Historiography, Hagiography and Iconography. Andover; Harvard, 1995; *Самойлова Т. Е.* «Новооткрытый» портрет Василия III и идеи святости государева рода // Искусствознание. М., 1999. Вып. 1. С. 39–58.

М. А. Маханько

ВАСИ́ЛИЙ ВЕЛИ́КИЙ КОМНИ́Н, трапезундский имп. (22.09.1332 — 6.04.1340). Сын имп. *Алексея II Великого Комнина*. Находился в изгнании в К-поле, захватил трон в результате династического переворота, свергнув при поддержке группировки столичной знати 8-летнего племянника Мануила II, впосл. убитого его сторонниками. Провел репрессии против группировки местных архонтов провинции, казнив ее важнейших представителей. Коронован 16 сент. 1335 г. 5 июля 1336 г. одержал победу над напавшим на Трапезунд эмиром Кара хисара Хасаном Кучуком. Заключил брак с незаконной дочерью *Андроника III Палеолога* Ириной (16 сент. 1335, императрица 1340–1341), затем вступил в связь и впосл. (8 июля 1339) женился на Ирине из Трапезунда, от к-рой имел детей Алексея и Калоиоанна (буд. имп. *Алексей III Великий Комнин*). Патриарх К-польский *Иоанн XIV Калека* счел поведение В. В. К. прелюбодеянием, отлучил Ирину Трапезундскую от Церкви и осудил митр. Трапезундского Григория, фактически согласившегося на развод В. В. К. и потворствовавшего ему. 3 марта 1337 г. во время солнечного затмения произошло народное выступление против императора, к-рый был забросан камнями. При В. В. К. произошел раскол трапезундской столичной знати, первоначально ориентировавшейся на К-поль, и сразу после его смерти началась гражданская война. Оставил значительное состояние. Друг и покровитель ритора *Андрея Ливадина*.

Ист.: *Панарет.* Хроника; *Nicephori Gregorae* Byzantina historia Graece et Latine / A cura L. Schopeni. Bonnae, 1829. T. 1. P. 536, 548–549, 678–679; Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα / Ἐκδ. Ο. Λαμψίδης. Ἀθῆναι, 1975; Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. Tl. 2: Ed. und Übers. der Urkunden aus den Jahren 1337–1350 / Hrsg. von H. Hunger e. a. W., 1995. S. 194–200; *Rosenqvist J. O.* The Hagiographic Dossier of St. Eugenics of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154. Uppsala, 1996. P. 338–340.

Лит.: *Miller W.* Trebizond: The Last Greek Empire. L., 1926. Amst.,1968; *Janssens E.* Trébizonde en Colchide. Brux., 1969. P. 101–104; *Bryer A.* Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus, 800–1900. L., 1988. T. 6. P. 347–352; *idem.* Byzantium and the Pontos during the Time of Troubles' (1332–1363) // Acts XVIIIth Intern. Congr. of Byzantine Studies: Selected Papers: Main and Communications. Moscow, 1991. Vol. 1: History. Shepherdstown, 1996. P. 93–105; *Kislinger E.* Macht und μοιχεία am Hof von Trapezunt: Zu einem Patriarchalschreiben des Jahres 1340 // JÖB. 1994. Bd. 44. S. 245–253.

С. П. Карпов

ВАСИ́ЛИЙ ВСЕ́ВОЛОДОВИЧ (кон. 20-х гг. XIII в.— кон. янв. 1250, Владимир), св. блгв. кн. ярославский (пам. 8 июня, 3 июля, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых). Старший сын ярославского кн. Всеволода Константиновича и его супруги кнг. Марины, дочери кн. Олега Святославича Северского, брат св. кн. *Константина Всеволодовича,* племянник св. князей *Василия Константиновича* Ростовского и *Владимира Константиновича* Угличского.

Отец В. В. погиб весной 1238 г. вместе с вел. кн. *Георгием Всеволодовичем* в битве с войсками монг. нойона Бурундая на р. Сить. Впервые

Св. блгв. князья Феодор с чадами Давидом и Константином, Василий и Константин Ярославские в молении ко Христу. Икона. 2-я пол. XVII в. (ГМЗРК)

источники упоминают В. В. в числе князей из рода вел. кн. *Всеволода Юрьевича Большое Гнездо,* к-рые выжили после Батыева погрома в 1238 г. В следующем году вместе с др. князьями В. В. участвовал в торжественном перенесении останков Георгия Всеволодовича из Ростова во Владимир, рус. князья вместе с Ростовским еп. св. *Кириллом II* встречали тело старшего родственника за городом. После похорон состоялся княжеский съезд, вероятно во Владимире, на к-ром за В. В. была утверждена отцовская вотчина — Ярославль. В житии В. В. и Константина Всеволодовича рассказывается о том, что В. В. собрал оставшихся в живых горожан, позаботился о семьях ратников, павших на Сити, восстановил и обновил разоренные храмы. Однако более ранние известия летописей эту информацию не подтверждают, акцентируя внимание лишь на политической деятельности князя.

В 1244 г. В. В. побывал в Орде вместе с др. князьями Сев.-Вост. Руси во главе с вел. кн. *Ярославом Всеволодовичем,* прибывшими в ставку хана Батыя, к-рая в то время находилась в районе Вел. Булгара. «С своими мужи» В. В. ходил «к Батыеве про свою отчину». Всех прибывших князей хан, «почтив я честью достоиною, и отпустив я, расудив им когождо в свою отчину». В 1245 г. В. В. вновь побывал в Орде, вернулся на Русь в нач. 1246 г. В кон. дек. 1249 г. он принимал участие в траурной процессии, провожавшей в Углич тело скончавшегося 27 дек. в Ярославле св. кн. Владимира Константиновича.

В. В. скончался во Владимире, траурную процессию в Ярославль провожали вел. кн. св. *Александр Ярославич Невский,* братья Васильковичи — князья Борис Ростовский и Глеб Белозерский и их мать — кнг. Мария, дочь убитого монголами в Орде в 1246 г. вел. кн. св. *Михаила Всеволодовича* Черниговского. 8 февр. 1250 г. В. В. был похоронен в Ярославле, в соборе Успения Пресв. Богородицы, отпевание совершил Ростовский еп. св. Кирилл. Там же ок. 1257 г. был похоронен брат В. В. св. кн. Константин Всеволодович.

От брака с кнг. Ксенией у В. В. было 2 детей — кн. Василий, умерший, вероятно, малолетним, а также дочь Мария (в Крещении Феодосия), в нач. 60-х гг. XIII в. выданная замуж за св. *Феодора Ростиславича Чёрного,* вел. кн. Смоленского и Ярославского.

В 1501 г. произошло обретение мощей В. В. и Константина Всеволодовича. После пожара, в к-ром сгорел Ярославский кремль и Успенский собор, под полом собора были обнаружены нетленные останки князей (имена были установлены по позднейшим надгробным плитам). Житие св. князей сообщает о 15 чудесах, происшедших при обретении мощей. На время строительства нового собора мастерами вел. кн. *Иоанна III Васильевича* мощи князей были перенесены в деревянную Борисоглебскую ц. В 1504 г. вел. кн. Иоанн III приезжал в Ярославль для поклонения мощам В. В. и Константина Всеволодовича, помещенным во вновь отстроенном

Св. блгв. князья Феодор с чадами Давидом и Константином, Василий и Константин Ярославские и прп. Макарий Унженский в молении перед Толгской иконой Божией Матери. Икона. Кон. XVII — нач. XVIII в. (ЯХМ)

Успенском соборе, между столпами в правой стороне, под древними родовыми иконами членов Ярославского княжеского дома. (Местное предание связывает со св. князьями-братьями 3 иконы, перед к-рыми они молились и к-рые впосл. находились у их раки: Спаса Вседержителя, Ярославская икона Божией Матери и образ свт. Николая Чудотворца. Икона Вседержителя (ЯХМ) датируется нач. XIII в. и может считаться семейной реликвией ярославских князей; Ярославская икона Божией Матери (ЯХМ) — XVI в., список с древней, не дошедшей до нас иконы; образ Николая Чудотворца не сохр.) По-видимому, к нач. XVI в. следует отнести установление местного почитания св. князей-братьев. Их память отмечена под 8 июня в Коряжемских святцах (РГБ. Унд. № 237. Л. 203 об., 1621 г.), в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в.: под 8 июня — обретение мощей и под 3 июля — память святых (РГБ. МДА. № 201. Л. 319 об., 322 об.). Во имя В. В. и Константина Всеволодовича в 1674 г. был освящен холодный юж. придел Успенского собора; в 1833 г. Ростовский и Ярославский архиеп. *Авраам (Шумилин)* освятил этот придел во имя св. князей-братьев после перестройки.

В 1744 г. во время нового пожара св. мощи князей обгорели, останки были собраны в ковчеги и положены в особо устроенную раку, нахо-

Св. блгв. князья Феодор с чадами Давидом и Константином, Василий и Константин Ярославские в молении ко Христу и ангелу хранителю. Икона. Кон. XVIII в. (ГИМ)

дившуюся между юж. столпами собора. 9 апр. 1919 г. мощи были изъяты по постановлению Ярославского губисполкома и помещены в хранилище Исторического музея Ярославля, в 1989 г.— были переданы РПЦ и теперь находятся в кафедральном Феодоровском соборе Ярославля.

Житие В. В. и Константина Всеволодовича было составлено во 2-й пол. 20-х гг. XVI в. мон. Пахомием по благословению Ростовского и Ярославского архиеп. *Кирилла III*, известно в списках XVI–XIX вв., не издано. Житие содержит большое количество ошибок. В. В. назван сыном киевского кн. Всеволода, указывается, что и сам он позднее княжил в Киеве, житие сообщает, будто бы В. В. и Константин Всеволодович погибли при взятии Ярославля Батыем, к-рый был «родом града Ярославля от веси Череможския» (по замечанию В. О. *Ключевского*, житие обнаруживает «равнодушие к... фактическому содержанию и к источникам, из к-рых оно черпается»). Мон. Пахомий написал также службу св. князьям с 2 канонами (первый — с азбучным *акростихом*) и стихиры 6-го гласа на день их памяти. Большинство списков службы сделано в старообрядческой среде.

Иконография. В. В. обычно изображается в памятниках ярославского искусства вместе с братом. В стенописи св. князья чаще всего представлены на столпах, среди св. князей и воинов, в княжеских одеждах и с мечами в руках. На иконах В. В. и Константин Всеволодович традиционно изображаются с др. ярославскими св. князьями — Феодором Ростиславичем и его детьми *Давидом* и *Константином*. Часто В. В. и Константин Всеволодович изображены в молении Ярославской или Толгской иконам Божией Матери, образу Успения Пресв. Богородицы; на этих иконах бывает написан и Успенский собор Ярославля. На иконе из собр. ЯИАМЗ «Василий и Константин в житии» (40-е гг. XVII в.) представлено 31 клеймо, иллюстрирующее жития св. князей-братьев, историю обретения мощей и посмертные чудеса. На иконе работы И. Смирнова «Василий и Константин с клеймами богородичных чудес» 1803 г. (ЯХМ), к-рая была живописной рамой к Ярославскому образу Божией Матери, братья изображены несущими свою родовую святыню. Над Ярославской иконой написан земной шар с параллелями и меридианами, к-рый увенчан Успенским собором, стоящим на стрелке между реками Волга и Которосль. Икона-складень «Василий и Константин в житии» XVII в. (ГТГ) отличается тем, что каждая из фигур обрамлена миниатюрными клеймами жития и чудес.

В 1681 г. были изготовлены 2 шитые пелены на раку В. В. и Константина Всеволодовича (ЯИАМЗ), на к-рых князья изображены в рост, прямолично. Пелены были вкладом окольничего М. П. Головина в ярославский Успенский собор.

В иконописных подлинниках дается следующее описание В. В.: «Надсед, брада Василия Великого, шапка залом черной, шуба багор, круги белы, в левой руке держит град, а в нем церковь, а правая молебна, испод лазорь» (Н. П. *Барсуков*).

Св. блгв. кн. Василий Всеволодович. Фрагмент иконы «Собор святых великих князей, княгинь и княжон». XIX в. (собор во имя равноап. кн. Владимира. С.-Петербург)

Ист.: *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконстр. текста). М.; Л., 1950. С. 320–323; ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. М., 1997. Стб. 469–472; Вып. 3. Стб. 521, 523; Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 221, 230; Т. 6. Вып. 1. Стб. 298; Т. 7. М., 2001. С. 143, 152, 159; Т. 10. М., 2000. С. 113–114, 129–130, 137, 154; Т. 15. Вып. 1. Стб. 31, 347, 373, 385, 396; Т. 18. С. 66; Т. 23. СПб., 1910. С. 72, 83; Т. 25. М.; Л., 1949. С. 122, 130, 136; Новые родословные книги XVI в. // РИИР. М., 1977. Вып. 2 / Сост. М. Е. Бычкова. С. 13, 27–28, 96, 101; Минея (МП). Июнь. Ч. 1. С. 254–255; Июль. Ч. 1. С. 177–178; *Конев С. В.* Синодикология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Ист. генеалогия. Екатеринбург; Н.-Й., 1995. Вып. 6. С. 101 (л. 48 об.); *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 74–75.

Лит.: *Крылов А.* Церк.-археол. описание г. Ярославля. Ярославль, 1860. С. 8; СИСПРЦ. С. 46–47; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Чернигов, 1864. С. 28–32; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 176–177; *Лебедев А.* Успенский кафедральный собор в Ярославле. Ярославль, 1879. С. 28, 33; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 174; Т. 3. С. 553; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. № 711. С. 182; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 95–97, 319–320; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1891. Т. 2. С. 67, 70–75; *Преображенский Г. Н.* Мон-ри и храмы г. Ярославля, их святыни и древности. Ярославль, 1901. С. 72–73; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 141, 552; *Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 237–238; *Воейкова И., Митрофанов В.* Ярославль. Л., 1973. Ил. 120; Ярославская иконопись XIII–XVIII вв.: Кат. выст. / Сост. И. П. Болотцева. Ярославль, 1981. Ил. 1, 19; *Прохоров Г. М.* Пахомий // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 177–178; *Анхимюк Ю. В.* Церковь Петра и Павла в Ярославле: легенды и ист. реалии // Ярославская старина: Из архива рус. провинции. Ярославль, 1992. № 1. С. 5–11; *Кузнецова О. Б.* «Рама с 20 клеймами богородичных явлений и чудес Ярославской иконы Богоматери» 1803 г. Ивана Смирнова в собр. ЯХМ // «От мудрости и святости былого»: 7-е Тихомировские чтения. Ярославль, 1999. С. 73–75; *Кузьмин А. В.* Генеалогия ростовских князей XIII – сер. XIV в. // История и культура Ростовской земли: Сб. мат-лов науч. конф., 1999. Ростов, 2000. С. 113–114.

В. В. Горшкова, А. В. Кузьмин

ВАСИ́ЛИЙ ДАВИ́ДОВИЧ ГРО́ЗНЫЙ [Грозные Очи] (кон. XIII – нач. XIV в., Ярославль? — 1345, там же?), св. блгв. кн. ярославский (пам. 13 июля, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), старший сын блгв. кн. *Давида Феодоровича*, внук блгв. вел. кн. *Феодора Ростиславича Чёрного* и кнг. Анны. О первых годах самостоятельной жизни В. Д. известно благодаря

родословным книгам XVI–XVII вв. В одной из наиболее ранних и авторитетных родословных росписей потомков ярославских князей, входящей в состав Летописной редакции родословных книг 40-х гг. XVI в., отмечено, что «у князя Давыда были два сына: князь Василей, прозвище ему Грозной, да князь Михайло. А князь Василей служил в Орде, а был на большом княжении на Ярославском» (Новые родословные книги XVI в. С. 101). Успешной карьере В. Д. при дворе хана Узбека (1313–1342) в кон. 10-х — нач. 20-х гг. XIV в., очевидно, способствовали его родственные связи — бабка В. Д. кнг. Анна, 2-я супруга вел. кн. Феодора Ростиславича, происходила из правившей в Орде династии Чингизидов. Время вокняжения В. Д. в Ярославле неизвестно, по-видимому, это произошло в 20-х гг. XIV в., после кончины кн. Давида Феодоровича († 1321). Ярославское княжество было в то время весьма обширным, что давало возможность князю вести независимую политику. В. Д. был женат на Евдокии, дочери московского вел. кн. *Иоанна Даниловича Калиты*.

В. Д. впервые упоминается в летописях под 1339 г., когда он, как один из наиболее влиятельных рус. князей, был вызван в Орду. Ярославский князь отправился туда вместе со своим двоюродным братом белозерским кн. Романчуком Михайловичем и правителем Твери блгв. вел. кн. *Александром Михайловичем*, соперником московского князя. Новгородская I летопись сообщает о том, что Иоанн Калита, не желая видеть своего влиятельного зятя в Орде, выслал навстречу В. Д. отряд в 500 чел. Однако перехватить ярославского князя им не удалось, и он благополучно прибыл ко двору хана Узбека.

После смерти весной 1340 г. Иоанна Калиты «сопрошася князи русстии о великом княжении». Для избрания вел. князя В. Д., как и др. правители земель Сев.-Вост. Руси, отправился в Орду. Хан Узбек передал ярлык на вел. княжение старшему сыну Иоанна Калиты кн. *Симеону Иоанновичу Гордому*. В. Д. признал старейшинство брата своей жены и в том же году вместе с др. князьями отправился в поход на Торжок, где новгородцы ранее захватили наместников московского вел. князя. Новгородцы были вынуждены заключить мир на условиях вел. князя, заплатили ему все причитавшиеся дани, а также «черный бор» в Орду.

В 1342 г. умерла супруга В. Д., в том же году ярославский князь ходил в Орду к новому хану Джанибеку. В. Д. скончался «в черницах и в схиме», приняв постриг с именем Варлаам (как записано в синодике *ярославского Преображения Господня мон-ря*). Погребен в Спасо-Преображенском соборе Спасского мон-ря — родовой усыпальнице ярославских князей, потомков кн. Феодора Ростиславича. Его имя как близкого родственника великокняжеской династии было внесено для вечного поминания в синодик *Успенского собора Московского Кремля*.

Известна жалованная тарханная и несудимая грамота, данная В. Д., по-видимому, в 20-х гг. XIV в. архимандриту Спасо-Преображенского мон-ря Пимену «по деда своего грамоте» (т. е. повторяя грамоту, данную мон-рю кн. Феодором Ростиславичем, вероятно, в 90-х гг. XIII в.). Грамота предоставляет мон-рю важные привилегии: все налоги и повинности заменяются 2-рублевым оброком, крылошане и иноки освобождаются от уплаты торговых пошлин, устанавливается подсудность всех монастырских людей властям мон-ря. Именование в грамоте В. Д. настоятеля мон-ря архимандритом дает основание предположить, что в конце правления кн. Давида Феодоровича или в начале княжения В. Д. благодаря поддержке свт. *Прохора*, еп. Ростовского, прежде бывшего игуменом Спасо-Преображенского мон-ря, в обители была введена архимандрития.

От брака с кнг. Евдокией В. Д. имел 3 сыновей: старший — Василий — после 1362 г. занял стол в Ярославле; по сообщениям родословных книг, от Василия «пошли» князья «Пенковы, Романовичи, Курбские, Юхотцкие, Кубенские, Шестуновы». От среднего сына В. Д., Глеба, ведут свое происхождение князья «Засекины, Шаховские, Щетинины», от младшего, Романа, «пошли Морткины, Охлебинины, Деевы, Векошкины, Зубатые, Хворостинины».

В Ярославле В. Д. почитался как представитель местной правящей династии и сын блгв. кн. Давида Феодоровича. Почитание подтверждено включением имени В. Д. в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было установлено в 1964 г. по инициативе Ярославского и Ростовского архиеп. *Никодима (Ротова)*. Иконописных изображений и службы В. Д. нет.

Ист.: АСЭИ. М., 1964. Т. 3. № 190. С. 204–205, 498; ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 349–351; Т. 6. Вып. 1. Стб. 410, 412, 418; Т. 7. М., 2001. С. 205, 210, 237; Т. 9–10. М., 2000. С. 209, 212, 216–217; Т. 15. Вып. 1. Стб. 52–54, 56, 422; Родословная книга князей и дворян российских и выезжих...: (Бархатная книга). М., 1787. Ч. 1. С. 114; Новые родословные книги XVI в. // РИИР. Вып. 2 / Сост. М. Е. Бычкова. М., 1977. С. 27–28, 101; *Конев С. В.* Синодикология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Ист. генеалогия. Екатеринбург; Н.-Й., 1995. Вып. 6. С. 101 (л. 48 об.).

Лит.: *Макарий*. История РЦ. Кн. 3. С. 630; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1891. Т. 2. С. 84–87; *Леонид (Кавелин)*. Святая Русь. С. 184–185; *Толстой М. В.* Жизнеописания угодников Божиих, живших в пределах нынешней Ярославской епархии. Ярославль, 1905. С. 48; *Кучкин В. А.* Рус. княжества и земли перед Куликовской битвой // Куликовская битва: Сб. ст. М., 1980. С. 44–47; *Черкасова М. С.* Древнейшая ярославская жалованная грамота XIV века // ВИД. Л., 1987. Т. 19. С. 38–52 [Библиогр.]; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М., 1988. С. 83, 95, 96; Старина и святыни г. Романова. Ярославль, 1991. С. 19–20; Минея (МП). Май. Ч. 2. С. 580; *Кузьмин А. В.* Боярство Ростовской земли кон. XII — нач. XV века // История и культура Ростовской земли, 2001. Ростов, 2002. С. 69–77.

В. В. Горшкова, А. В. Кузьмин

ВАСИ́ЛИЙ ДЕКАПОЛИ́Т

(† 750?), исп. (пам. 28 февр., пам. зап. 27 февр.), жил в К-поле в 1-й период *иконоборчества* при визант. имп. *Льве III Исавре*. Подвизался в одном из К-польских мон-рей, был

Исп. Василий Декаполит. Фрагмент гравюры «Святцы на февраль». XIX в. (ГЛМ)

учеником и сподвижником исп. *Прокопия Декаполита.* За приверженность иконопочитанию вместе с Прокопием подвергся пыткам и был заточен в темницу. После смерти Льва III (741) продолжил богоугодную жизнь до своей праведной кончины.

Возможно, происходил из обл. *Десятиградие* (Δεκάπολις, в Заиорданье), однако в греч. синаксарях В. не назван Декаполитом, т. о. есть вероятность, что в рус. календарях он получил это прозвание по аналогии со своим учителем Прокопием.

Жития В. Д. не существует, он упомянут в неизданном житии исп. Прокопия (*Efthymiadis S.* La Vie inédite de S. Procope le Décapolite (BHG, N 1583) // AnBoll. N 108. 1990. P. 313–319).

Ист.: ActaSS. Febr. T. 3. Col. 493; *Δουκάκης.* ΜΣ. Σ. 407–408; ЖСв. Февр. С. 492–493; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 57.
Лит.: *Janin R.* Basile (5) // DHGE. T. 6. Col. 1074; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 675; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 75.

О. Н. Заец

Гимнография. Память В. Д. содержится в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв., без богослужебных указаний (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 240). В *Евергетидском* кон. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 423) и *Мессинском* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 125) Типиконах 28 февр. указывается служба В. Д. с «Аллилуия». По Евергетидскому Типикону последование В. Д. соединялось с последованием сщмч. Протерия, в високосные годы оно переносилось на 29 февр. В Мессинском Типиконе память В. Д. указана вместе с памятью прп. *Акакия Синайского,* описание службы отсутствует. В Студийских Минеях выписывается только служба В. Д. (*Горский, Невоструев.* Описание. Т. 6. С. 54).

В древнейшей редакции Иерусалимского устава (напр., Sinait. gr. 1096 – *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 40) память В. Д. также указывается вместе с памятью прп. Акакия. В первопечатном Типиконе 1610 г.– вместе с памятью сщмч. Протерия, хотя последование священномученику не поется (только в конце службы приводится его кондак – Л. 596–596 об.). Др. печатные греч. (1577) и рус. Типиконы (московский 1633, используемый ныне в РПЦ, в к-ром помещена служба с тропарем) указывают только память В. Д. (служба с «Аллилуия»).

Корпус песнопений В. Д., бо́льшая часть к-рых приводится уже в студийских Типиконах и Минеях, включает в себя: тропарь 1-го гласа: «**Пꙋсты́нный жи́тель, и҆ въ тѣ́лесѝ а҆́гг҃лъ**» (он был добавлен в службу не ранее кон. XVII в.; до этого в день его памяти предполагалось совершение службы с «Аллилуия» – все памятники старше кон. XVII в., а также совр. греч. Минея не упоминают тропаря); кондак 2-го гласа, на подобен «Вышних ища»: «**Съ высоты̀ прїи́мъ бж҃е́ственное ѿкрове́нїе**» (в московских печатных Типиконах 1610, 1633 гг. кондак иной, 4-го гласа: «**Воздержа́нїѧ добро́тами ᲂу҆краше́нъ**»); канон 4-го гласа, творение Феофана, с акростихом «Τῆς πίστεως βάσιν σε γινώσκω Πάτερ. Φεοφάνους» (**Вѣ́ры ѡ҆снова́нїе тѧ̀ зна́ю ѻ҆́ч҃е**), ирмос: «Θαλάσσης, τό ἐρυθραῖον πέλαγος» (**Мо́рѧ чермнꙋ́ю пꙋчи́нꙋ**), нач.: «Τὴν βάσιν, ἐπὶ τὴν πέτραν θέμενος, Πάτερ τῆς πίστεως» (**Восхожде́нїе на ка́мени положи́въ ѻ҆́ч҃е вѣ́ры**). Самогласнов в службе нет, есть 3 подобна.

Иконография. В. Д. изображается обычно в монашеских одеждах, соответствующих чину великосхимника. Изображения: на миниатюрах рукописных Минологиев – Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 426, 976–1025 гг.), Paris. gr. 1589, XII в. (вместе с Прокопием); оглавный образ В. (прп. *Василия Нового* (?), память 26 марта) в медальоне представлен в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 47 об., XV в.); в настенных минологиях церквей, свт. Николая в Пелинове (Черногория), 1717–1718 гг. (погрудно), Св. Троицы мон-ря Козия в Валахии (Румыния), ок. 1386 г., вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317–1318 гг. (под 27 февр., вместе с Прокопием); на минейных иконах на февраль (напр., XVI в., ВГИАХМЗ) и на минее годовой нач. XIX в. (УКМ). Сохранился поясной образ святого работы Симона Ушакова, выполненный в 1670 г. «по обещанию околничего Василия Семеновича Волынского» (ГТГ. Инв. № 13944) – прямолично, в темно-коричной мантии, схиме и куколе с красными крестами.

В иконописном подлиннике сводной редакции, XVIII в. (собр. С. Большакова), указано на сходство обликов В. Д. и его сопостника Прокопия Декаполита: «Рус... риза преподобническая, испод вохра с белилом»; в прориси этого подлинника святой изображен в рост, волосы средней длины, «кудреваты», округлая длинная борода, руки сложены в молитвенном жесте перед грудью (ладони вовне). В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, встречаем добавление к иконографии святого: «В руках икона Спасителя».

Лит.: *Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 193; *Мијовић.* Менолог. С. 37, 277, 357, 385; *Евсеева.* Афонская книга. С. 200; Возрожденные шедевры рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140. С. 36. Кат. 56; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 76, 109; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 2. С. 414–415.

Э. В. Шевченко

ВАСИ́ЛИЙ ЗА́РЗМСКИЙ [Басил Зарзмели; груз. ბასილ ზარზმელი], груз. агиограф IX–X вв., настоятель мон-ря *Зарзма,* автор «Жития и деяний благословенного Богом и блаженного отца нашего Серапиона». Прп. *Серапион Зарзмский* приходился В. З. дядей и был основателем мон-ря. Рукопись жития (единственная рукопись XVI в., метафраст XI в.– Кекл. А–69) обнаружил и издал в 1909 г. груз. историк и этнограф М. Г. Джанашвили. Ряд исследователей (С. Н. Какабадзе, П. И. Ингороква, В. В. Беридзе, Г. Н. Чубинашвили, М. С. Чхартишвили) относят описанные в житии события ко 2-й пол. VI в., а сам памятник датируют 2-й пол. VII в. Они основываются на том, что Михаил (Микаэл) Парехели, учитель Серапиона Зарзмского, назван учеником св. *Шио Мгвимского,* одного из сир. отцов сер. VI в.; при этом в тексте отсутствуют к.-л. упоминания о деятельности прп. *Григория Хандзского* (Хандзтели) в Кларджети в VIII–IX вв., а также сведения о разрушительных нашествиях арабов.

Др. ученые (И. А. Джавахишвили, К. С. Кекелидзе, Э. С. Такайшвили, Н. З. Вачнадзе, Д. Рейфилд) считают, что события имели место во 2-й пол. IX в., а житие было написано в 1-й пол. X в. Эти выводы были сделаны на основании изучения морфологических и синтаксических особенностей текста рукописи, характерных для груз. языка X–XI вв.; отмечалось наличие лексических единиц и имен собственных араб. и персид. (новоперсид.) происхождения, вероятность заимствования к-рых относится к IX в., а зафиксированы они были только в письменных памятниках XI–XII вв. (*Андроникашвили М. К.* Об арабских словах, проникших в груз. язык через персидский // Тр. ТГУ: Сер. Филол. наук. №105. Тбилиси, 1965. С. 306 (на груз. яз.); *она же.* Очерки по ирано-груз. языковым взаимоотношениям. Тбилиси, 1966. Т. 1. С. 336 (на груз. яз.)); также в житии упоминаются представители груз. родов Чорчанели и Лаклакисдзе, Бахлаунди, к-рые впервые появляются в письменных источниках XI в.; почитание упомянутой в тексте иконы Преображения началось на христ. Востоке с VIII в., следов., и в Грузии она была неизвестна до этого времени.

В. З. описывает историю создания мон-рей не только в Самцхе, но и в Кларджети, сообщает сведения по географии Грузии, отдельные эпизоды дают представление о социально-экономической и политической жизни. Так, рассказывая о спорах, вспыхнувших по поводу наследства в семье Бахлаунди, проживавшей в Самцхе, автор упоминает о завещании одного из ее представителей, что свидетельствует о существовании в груз. обществе того времени церковного и гражданского права. В житии названы великий мтавари (князь) Мириан Бахлаунди, сын Бешкена, сыновья Мириана — Сула, Бешкен и Лаклаки. Наличие подобных исторических реалий является характерной чертой груз. агиографии, не имеющей строгих жанровых рамок.

Ист.: Памятники древнегруз. агиографической лит-ры / Пер., исслед. и примеч. К. Кекелидзе. Тбилиси, 1956. С. 63–101.

Лит.: *Болотов В. В.* Михайлов день: Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября?: Эортологический этюд // ХЧ. 1892. Нояб.–дек. С. 593–644; *ჯანაშვილი მ.* ქართული მწერლობა. ტფილისი, 1909. Кн. 2. С. 1–46; *ჯავახიშვილი ი. ვ.* ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა: ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V–XVIII სს.). ტფილისი, 1916. Кн. 1; *Peeters P.* Histoires monastiques Géorgiennes // AnBoll. 1917–1919. T. 36–37. P. 159–168, 217; *თაყაიშვილი ე.* შენიშვნები ზარზმის ეკლესიისა და მის სიძველეთა შესახებ // ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე. 1919. № 1. С. 105–124; *კეკელიძე კ.* ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტფილისი, 1923. Т. 1. С. 145–148; *კაკაბაძე ს.* საისტორიო ძიებანი. თბილისი, 1924. С. 54; *ინგოროყვა პ.* გიორგი მერწულე. თბილისი, 1954. С. 324–339; *ბერძენიშვილი ნ.* სამცხის ხუროთმოძღვრება, XIII–XVI საუკუნეები. თბილისი, 1955. С. 121–122; *Чубинашвили Г. Н.* Груз. чеканное искусство: (Исслед. по истории груз. средневек. искусства). Тбилиси, 1959. С. 29–31; *მოსეშვილი ა.* სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების თარიღისათვის // მაცნე. 1964, № 3. С. 50–69; *ლორთქიფანიძე მ.* ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა. თბილისი, 1966. С. 71–72; *ჯანჩაძე ნ.* სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო. თბილისი, 1975; *ჩხარტიშვილი მ.* მარტვილობაჲ და მოთხრობაჲ წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაჲ. ცხოვრებაჲ და მოქალაქეობაჲ წმიდისა სერაპიონ ზარზმელისაჲ: წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა. თბილისი, 1994. С. 149–156; *Rayfield D.* The Literature of Georgia: A History. Richmond (GB), 2000². P. 51–52. (Caucasus World).

Р. Лабадзе

ВАСИ́ЛИЙ ИОА́ННОВИЧ ШУ́ЙСКИЙ (1552/53 — 12.09.1612, г. Гостынин, Мазовия, Польша), рус. царь и вел. кн. всея Руси (1606–1610). Сын боярина кн. И. А. Шуйского († 1573), представитель старшей ветви одного из самых знатных княжеских родов на Руси — потомков суздальских князей, генеалогия к-рых восходит к кн. Андрею Ярославичу († 1264), вел. кн. Владимирскому (1249–1252), младшему брату св. кн. *Александра Ярославича Невского*. 2 представителя этого рода (князья Александр Васильевич и *Димитрий Константинович*) в XIV в. получали ханские ярлыки на Великое княжение Владимирское. Как и др. члены семьи, В. И. Ш. во 2-й пол. 70-х гг. XVI в. нес службу в особом «дворе» царя *Иоанна IV Васильевича*, сопровождал его как 1-й рында в походах 1576, 1577 и 1579 гг. Карьере В. И. Ш. способствовал брак его младшего брата кн. Дмитрия с Екатериной, дочерью думного дворянина Малюты (Григория Лукьяновича) Скуратова-Бельского (др. дочь этого влиятельного опричника — Мария — вышла замуж за *Бориса Феодоровича Годунова*). 25 апр. 1580 г. от В. И. Ш. в *Троице-Сергиев мон-рь* поступил вклад «денег 30 рублев». В том же году на свадьбе царя Иоанна IV с М. Ф. Нагой он был царским дружкой. На этой свадьбе присутствовала супруга В.— дочь кн. М. А. Репнина-Оболенского Елена. После смерти Иоанна IV изменилась политическая ориентация всего рода Шуйских, в т. ч. В. И. Ш. В мае 1584 г. он уже как боярин рассматривал в московской судной палате дело о злоупотреблениях одного из любимцев Иоанна IV дьяка А. В. Шерефединова. Во время борьбы Шуйских с Годуновым В. И. Ш. был на воеводстве в Смоленске. В 1587 г. он был сослан, как и др. члены рода Шуйских, местом ссылки В. И. Ш. стал г. Галич. Его обвинили в тайных переговорах с литовцами, для чего он ездил на рубеж под видом охоты.

Царь Василий Иоаннович Шуйский. Гравюра. XIX в. (РГБ)

В апр. 1591 г. В. И. Ш. был возвращен из ссылки и занял свое место в Боярской думе. После смерти 15 мая 1591 г. царевича св. *Димитрия Иоанновича* боярин был послан в Углич во главе следственной комиссии, к-рая должна была выяснить обстоятельства смерти царевича и установить причину волнений, происходивших в городе после внезапной гибели Димитрия. Комиссия, оставившая Углич 30 мая, 2 июня сообщила Боярской думе и освященному Собору, что Димитрий Иоаннович умер оттого, что упал на нож во время припадка эпилепсии, а его родственники, несправедливо обвинив в убийстве царевича дьяка М. Битяговского и др. лиц, стали виновными в расправе над ними и последовавших за этим волнениях. На основании данных сообщений было принято решение об аресте и ссылке родственников царевича — Нагих и о наказании жителей Углича. Хотя В. И. Ш. в дальнейшем занимал видные посты, был судьей рязанского Судного приказа, воеводой в Вел. Новгороде, его положение при царском дворе было весьма непрочным: Борис Годунов запретил ему жениться после смерти 1-й жены.

После появления *Лжедмитрия I* В. И. Ш. был послан в янв. 1605 г. с подкреплениями к войску, в к-ром занял пост 2-го воеводы. Он принял участие в битве при Добрыничах, в к-рой войска самозванца были разбиты. После смерти царя Бориса В. И. Ш. был вызван в Москву, где публично заявил, что царевич Димитрий умер в Угличе и он участвовал в похоронах царевича. В дальнейшем вместе со всей Боярской думой признал Лжедмитрия I сыном Иоанна IV. Однако уже вскоре после вступления Лжедмитрия I в Москву В. И. Ш. был обвинен в организации заговора, целью к-рого должно было стать убийство самозванца и прибывших с ним поляков. На 30 июня 1605 г. была назначена смертная казнь, но в последний момент на месте казни В. И. Ш. был помилован, его имущество было конфисковано, самого же боярина сослали и заключили в тюрьму. После неск. месяцев ссылки В. И. Ш. был возвращен ко двору, причем Лжедмитрий разрешил ему жениться. В. И. Ш. занял одно из первых мест в Боярской думе. На свадьбе Лжедмитрия I с *Мариной Мнишек* он

был тысяцким и должен был командовать полком правой руки в готовившемся Лжедмитрием походе на Крым.

Вместе с рядом представителей московской знати, сумевших привлечь на свою сторону собиравшееся для войны с Крымом дворянское ополчение, В. И. Ш. принял активное участие в подготовке заговора против самозванца, завершившегося 17 мая 1606 г. убийством Лжедмитрия I. После этого 19 мая сторонники В. И. Ш. провозгласили его

Восшествие на престол Василия Шуйского. Клеймо иконы «Св. блгв. царевич Димитрий Угличский в житии». 1-я треть XVIII в. (УИХМ)

царем перед народом в Москве на Лобном месте. 1 июня 1606 г. он был коронован в Успенском соборе Новгородским митр. *Исидором*. Мн. современники не считали избрание В. И. Ш. законным, т. к. оно произошло без участия представителей «всей земли».

При избрании В. И. Ш. на престол была обнародована его запись. Новый царь обязывался никого не казнить, «не осудя истинным судом з бояры своими», не отбирать имущества у родственников осужденных, к-рые не были их соучастниками, не слушать ложных доносов и наказывать таких доносчиков и «без вины ни на кого опалы своей не класти». Эта запись дала впосл. основание ряду исследователей говорить об имевшем место при В. И. Ш. ограничении царской власти. В. И. Ш. обещал также не мстить людям, причинявшим ему обиды при царе Борисе. Однако, как отмечают источники, «вскоре по воцарении своем, не помня своего обещания, начат мстити людем, которые ему грубиша, бояр, и думных дияков, и стольников, и дворян многих разосла по городом и службам, а у иных у многих поместья и отчины поотнима».

При участии В. И. Ш. после убийства Лжедмитрия I был смещен с Патриаршего престола грек *Игнатий*, к-рого отослали «под начал» в Чудов мон-рь. Были назначены выборы нового Патриарха. Ранее, сразу после переворота, В. И. Ш. принял решение перенести в Москву останки св. царевича Димитрия. За ними был послан в Углич старец *Филарет (Романов)*, к-рого первоначально и предполагали сделать Патриархом. Участие близких к Романовым бояр Шереметевых в заговоре против Шуйского привело к тому, что царь остановил свой выбор на Казанском митр. сщмч. *Ермогене*. Когда останки царевича Димитрия были привезены в Москву, царь, встретив их у городских ворот, сам отнес мощи нового святого к месту его погребения в *Архангельском соборе*. Содействуя канонизации царевича, московские власти во главе с В. И. Ш. стремились предотвратить опасность появления новых самозванцев, к-рые выдавали бы себя за спасшегося «царя Димитрия». Позднее по приказу В. И. Ш. были торжественно перенесены в Троице-Сергиев мон-рь останки его родственника и политического соперника — царя Бориса Годунова, а также его жены и сына. Для их гробниц по приказу В. И. Ш. были изготовлены покровы с украшениями из золота, драгоценных камней и жемчуга, на 1 мая учреждена соборная панихида. В февр. 1607 г. по инициативе царя было принято решение пригласить в Москву из Старицы низложенного Лжедмитрием св. Патриарха *Иова*, чтобы просить у него прощения за нарушение крестного целования законному монарху — царю *Феодору Борисовичу Годунову*, убитому по приказу самозванца.

Летом 1606 г. началось восстание против В. И. Ш. дворянства и мелкого служилого люда юж. областей гос-ва, получивших разные права и привилегии от Лжедмитрия I и боявшихся их утраты при новой власти. С распространением восстания к нему стали присоединяться казаки, беглые холопы, крестьяне. В ряде сражений правительственные войска были разбиты. В окт. 1606 г. восставшие под предводительством И. И. Болотникова и И. Пашкова осадили Москву. 2 дек. 1606 г. сам В. И. Ш. вышел с войском в поле во время решающего сражения. Благодаря расколу в стане противника и помощи помещиков зап. уездов страны восставшие были отброшены от Москвы.

В марте 1607 г. В. И. Ш. при участии Патриарха, освященного Собора и Боярской думы утвердил Уложение, к-рое должно было способствовать восстановлению и укреплению общественного порядка. Оно устанавливало 15-летний срок сыска беглых крестьян и холопов и вводило суровые санкции для тех, кто подговаривал к побегу или принимал беглых. На местные власти также возлагалась ответственность за сыск беглых и их возвращение к прежним хозяевам. В условиях непрекращающейся (см. ст. *Смутное время*) нормы Уложения не удалось применить на практике. В научной лит-ре неоднократно выражались сомнения в том, насколько точно В. Н. *Татищев* (в сочинении к-рого сохранилось Уложение) передал текст данного памятника законодательства В. И. Ш.

21 мая 1607 г. царь лично возглавил поход против войск Болотникова, закончившийся 10 окт. 1607 г. капитуляцией Тулы — центра восстания. При сдаче крепости В. И. Ш. дал обязательство сохранить жизнь главным руководителям восстания — Болотникову и самозванцу Илейке Муромцу, объявившему себя Петром, сыном покойного царя Феодора Иоанновича. Однако это обещание было нарушено. После взятия Тулы В. И. Ш. вернулся в Москву, где 17 янв. 1608 г. вступил в брак с Екатериной, принявшей имя Мария, дочерью убитого в 1607 г. восставшими в Путивле боярина кн. П. И. Буйносова-Ростовского. Недоброжелатели порицали В. И. Ш. за то, что он поспешил в Москву устраивать свой брак, не подавив окончательно восстания в юж. уездах страны.

В кон. 1607 г. восстание разгорелось с новой силой, во главе его встал новый самозванец, принявший имя якобы спасшегося царя Димитрия,— *Лжедмитрий II*. К служилым людям юга России присоединились военные отряды из Речи Посполитой. После того как в битве

под г. Болховом 30 апр.— 1 мая 1608 г. армия В. И. Ш. во главе с его братом боярином кн. Д. И. Шуйским была разбита, войска Лжедмитрия II летом 1608 г. подошли к Москве. Летом—осенью 1608 г. из-под власти В. И. Ш. отпали обширные территории на северо-западе страны (Псков и др. города), в Поволжье и в Замосковном крае. В Москве, к-рая оказалась в блокаде, положение В. И. Ш. стало непрочным: часть дворянских отрядов, сидевших в осаде, при поддержке страдавшего от лишений и поэтому также недовольного В. И. Ш. московского посада неоднократно пыталась «переменить» царя. В грамотах, рассылавшихся из Москвы, В. И. Ш. призывал население к войне с тушинцами для защиты «всего православного христианства», утверждая, что, «кому сподобит Бог и смерти принять в нынешнее время за веру христянскую и за сию находящую без вины на нас обиду, будет ему отпущение грехов и с первыми мученики сподоблен будет».

Во время восстания Болотникова и войны с Лжедмитрием II рус. епископы во главе с Патриархом сщмч. Ермогеном последовательно поддерживали В. И. Ш. как законного правителя. Патриарх рассылал по стране грамоты с призывами поддержать В. И. Ш., оказал активное противодействие неоднократным попыткам низложить царя, предпринимавшимся во время осады Москвы его противниками. Низложение В. И. Ш. и его пострижение произошли вопреки ясно выраженной воле Патриарха. Суздальский, Тверской и Вологодский архиепископы из-за угроз расправы были вынуждены принести присягу Лжедмитрию II после занятия их епархий войсками самозванца. Суздальский архиеп. Галактион был вызван к Лжедмитрию II в Тушино под Москвой по обвинению в измене и от пережитых потрясений скончался на обратном пути, Тверской архиеп. *Феоктист* был убит при попытке бегства из ставки самозванца. Ростовский митр. Филарет (Романов) после захвата тушинцами Ростова был доставлен к Лжедмитрию II и согласился стать Патриархом — главой Церкви во владениях самозванца; в этом проявились враждебные отношения, существовавшие между Филаретом и В. И. Ш. с начала правления последнего.

После выхода в свет работы С. Ф. *Платонова* о Смуте в отечественной лит-ре прочно утвердилось представление о В. И. Ш. как о ставленнике группы аристократических родов. Он отстаивал их интересы и потому был непопулярным среди более широких кругов дворянства. Это определение нуждается в нек-рых поправках. В наст. время доказано, что В. И. Ш. достаточно широко давал «московские» чины, а в ряде случаев, как ранее и Иоанн IV, даже назначал в думу представителей сравнительно незнатных родов, пытаясь превратить их в опору своей власти. Эта политика не привела к прочным результатам. Поддержки широких кругов дворянства В. И. Ш. не добился, а отношения с рядом знатных родов были испорчены. В сочинениях современников Смуты достаточно часто встречаются критические оценки способностей В. И. Ш. как гос. деятеля. Его порицали за скупость при раздаче наград, за частые расправы, жертвами к-рых становились невинные люди, за поощрение доносчиков. Отмечались и такие неблаговидные личные черты, как «блуд» и пьянство. Современники осуждали и занятия царя, предосудительные с христ. т. зр.: его частые обращения за предсказаниями будущего к «чародеям», к-рых поселили у царских палат. Эти сообщения нарративных источников подтверждаются свидетельством списка сторонников царя, составленного после его низложения, где указывается, что стольник И. В. Измайлов «был у Шуйского у чародеев и у коренщиков».

В. И. Ш. порицали также и за изъятие церковных ценностей. По сведениям келаря Троице-Сергиева мон-ря *Авраамия (Палицына)*, после окончания осады мон-ря царем были взяты из казны обители свыше 20 тыс. р., а затем и хранившиеся там золотые и серебряные сосуды. Разумеется, такие изъятия были мерой вынужденной (необходимо было платить жалованье детям боярским и наемному иностранному войску), но царя укоряли за то, что полученные средства он использовал на личные нужды. Однако у В. И. Ш. были и свои сторонники. Об этом говорит его идеальный образ в «Повести о победах Московского государства», созданной в среде служивших ему смоленских дворян.

Царь Василий Иоаннович Шуйский. Гравюра на металле. 1819 г. (РГБ)

Летом 1608 г. В. И. Ш. направил в Новгород своего племянника боярина кн. Михаила Васильевича Скопина-Шуйского просить помощи у швед. кор. Карла IX. В февр. 1609 г. был заключен Выборгский договор, по к-рому В. И. Ш. получал военную помощь, уступив за это Швеции г. Корелу с уездом. В 1609 г., когда польско-литов. войска и казацкие отряды самозванца стали взыскивать с населения огромные деньги на свое содержание, совершать насилия и грабежи, началось восстание населения Замосковного края и Русского Севера против власти Лжедмитрия II; из лагеря Лжедмитрия II в Москву стали отъезжать дети боярские. Положение царя укрепилось. Весной 1609 г. начался поход к Москве армии кн. Скопина-Шуйского. В ряде сражений летом—осенью 1609 г. войска Лжедмитрия II не смогли сдержать ее движение, значительная часть уездов страны, ранее подчинявшихся самозванцу, признала законным царем В. И. Ш.

С начала правления В. И. Ш. важнейшим вопросом стало урегулирование отношений с Речью Посполитой. После переворота и убийства Лжедмитрия I в Москве были задержаны и отправлены в ссылку мн. поляки, приехавшие в Москву с Лжедмитрием I или прибывшие позднее на его свадьбу с Мариной Мнишек; В. И. Ш. также задержал прибывших в Москву «великих послов» Речи Посполитой. Тех и других обвиняли в соучастии в плане насильственного истребления рус. политической элиты и насаждения католичества в Русском гос-ве. Когда в июне 1606 г. В. И. Ш. отправил в Речь Посполиту посольство с информацией о происшедших собы-

тиях, польск. власти потребовали освобождения задержанных, угрожая в противном случае оказать поддержку объявившимся в России самозванцам. Приход польско-литов. отрядов на помощь Лжедмитрию II еще более ухудшил отношения между гос-вами. В июле 1608 г. был заключен договор о перемирии на 3 года и 11 месяцев, по к-рому царь обязывался освободить задержанных, а кор. *Сигизмунд III Ваза* — отозвать своих подданных, поддерживавших Лжедмитрия II. Однако условия договора польско-литов. стороной не были выполнены. В сент. 1609 г. король перешел границу и осадил Смоленск, призвав к себе на службу польско-литов. шляхту, служившую Лжедмитрию II. Опасаясь их соглашения с Сигизмундом III, 27 дек. 1609 г. самозванец тайно бежал со своими сторонниками из Тушина в Калугу. Служившие ему ранее войска отошли на запад. 12 марта 1610 г. армия Скопина-Шуйского вошла в Москву.

После победоносного окончания кампании В. И. Ш. предпринял важный шаг, к-рый по замыслу царя должен был обеспечить ему поддержку широких кругов дворянства. Сотни детей боярских, сохранивших во время Смуты верность В. И. Ш., получили возможность превратить в вотчину $^1/_5$ часть земель, положенных им по поместному окладу.

Весной 1610 г. начался сбор большой армии для похода под Смоленск. Рус. войска были усилены корпусом наемников, набранных на службу Я. Делагарди. Командующий армией кн. Скопин-Шуйский неожиданно скончался после пира в Москве 23 апр. 1610 г. Распространившиеся слухи о том, что он был отравлен Екатериной, женой Д. И. Шуйского, по приказу своего мужа и В. И. Ш., опасавшихся притязаний племянника на трон, нанесли сильный удар по репутации царя. 24 июня в битве при с. Клушине рус. армия во главе с кн. Д. И. Шуйским была разбита. Польско-литов. армия подступила к Москве. 17 июля 1610 г. на собрании Боярской думы, находившихся в городе дворянских отрядов и московского посада было принято решение о низложении В. И. Ш., составлена запись, что «над ним никакова дурна не учинить». В. И. Ш. отказался подчиниться этому решению и был помещен под стражей на своем старом боярском дворе. 19 июня противники низложенного царя из рядов дворянства насильно постригли его в иноки и заточили в московский *Чудов мон-рь*. Тогда же была пострижена в монахини и отправлена в *суздальский в честь Покрова Богородицы мон-рь* его жена.

Церковь во имя мц. Татианы при 1-й гимназии в Варшаве. Фотография. Нач. XX в.

После заключения в авг. 1610 г. договора об избрании на рус. трон польск. королевича Владислава (см. *Владислав IV Ваза*) В. И. Ш. вместе с братьями Дмитрием и Иваном был передан командующему польско-литов. армией гетману С. *Жолкевскому,* к-рый по договоренности с думой поместил низложенного царя в *Иосифов Волоколамский мон-рь*. Уезжая из Москвы, Жолкевский в нарушение договоренности увез В. И. Ш. с собой к кор. Сигизмунду III под Смоленск. По приказу гетмана низложенного царя одели в «мирское» платье, к-рое В. И. Ш. и носил до смерти. После пребывания под стражей в различных белорус. городах В. И. Ш. (вместе с братьями и смоленским воеводой М. Б. Шеиным) был вынужден участвовать в качестве пленника в триумфальном въезде Жолкевского в Варшаву 29 окт. 1611 г., а затем в королевском дворце в присутствии всей высшей польск. знати (во время заседаний в Варшаве сейма) он поклонился кор. Сигизмунду. Помещенный затем под стражу в замке в г. Гостынин в Мазовии, В. И. Ш. здесь и скончался, вслед за ним умер 17 сент. того же года его брат Дмитрий. Во вкладной книге Троице-Сергиева мон-ря сохранилась запись о том, что «124 (1616)-го году февраля в 22 день по государе царе и великом князе Василье Ивановиче всеа Русии дала вкладу его благоверная царица и великая княгиня инока Елена Петровна денег 200 рублев».

В дек. 1618 г. останки В. И. Ш. и его брата Дмитрия по распоряжению кор. Сигизмунда были перенесены в Варшаву и погребены в специально выстроенной усыпальнице, получившей название «московская каплица», или «русская часовня». Этот небольшой мавзолей был украшен надписями, сообщавшими о победах поляков, к-рые привели к пленению похороненного здесь московского царя. В России правительство царя *Михаила Феодоровича* восприняло такие похороны В. И. Ш. как унижение для чести страны. После заключения Поляновского мирного договора между Россией и Речью Посполитой (1634) останки В. И. Ш. по настоянию Михаила Феодоровича были отданы рус. стороне. 10 июня 1635 г. прах В. И. Ш. был торжественно внесен в Москву, где его встречали Патриарх *Иоасаф I* и царь Михаил. В тот же день в Архангельском соборе Московского Кремля по В. И. Ш. отслужили панихиду, а 11 июня его погребли рядом с др. московскими вел. князьями и царями. В 1894–1898 гг. в Варшаве (входившей тогда в состав Российской империи) на месте первоначального погребения В. И. Ш. в память о царе-пленнике было воздвигнуто здание 1-й варшавской гимназии с большой домовой церковью.

Суздальские князья, к к-рым принадлежал род Шуйских, были тесно связаны с суздальским собором Рождества Богородицы, в к-ром находились княжеские захоронения и совершались панихиды по суздальским князьям. Здесь в день смерти В. И. Ш. совершали по нему панихиды Суздальские архиереи. В Покровском суздальском мон-ре, где находились погребения жен. части суздальских княжеских семейств, в 1626 г. скончалась и была похоронена супруга В. И. Ш., а позднее была погребена его дочь от этого брака Анастасия. Данные о вкладах В. И. Ш. в собор и мон-рь не обнаружены. Известно, что вместе с братьями Дмитрием и Иваном В. И. Ш.

был вкладчиком *Евфимиева суздальского муж. мон-ря.*

Ист.: СГГД. 1819. Ч. 2 (по указ.); *Жолкевский С.* Записки гетмана Жолкевского о Моск. войне. СПб., 1871; *Sapiega J. P.* Dziennik // *Hirschberg A.* Polska a Moskwa w 1-j poiowie Wieku XVII. Lwów, 1901; РИБ. СПб., 1909[2]. Т. 13; *Белокуров С. А.* Разрядные записи за Смутное время (7113–7121 гг.). М., 1907; ПСРЛ. Т. 14 (1-я пол.). СПб., 1910. С. 25–28, 42, 62–104, 114, 117, 152; Т. 31. М., 1968. С. 150–154, 159, 162; Т. 34. М., 1978. С. 193–197, 205–216, 226–232, 236–237, 241–257; Т. 37. Л., 1982. С. 55, 138–139, 174–175; *Гневушев А. М.* Акты времени правления царя Василия Шуйского. М., 1914; Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 119, 122–127, 130, 133–139; М., 1955. Вып. 2. С. 265–274; Сказание Авраамия Палицына. М.; Л., 1955; АСЭИ. 1964. Т. 3. № 278. С. 295, № 302. С. 329–331, № 341. С. 363–366; Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 260, 276, 295, 318, 335, 359, 377, 459, 476, 497, 520, 521, 530; Повесть о победах Моск. гос-ва. Л., 1982; ВКТСМ. С. 30 (л. 57), 75 (л. 255); Смута в Моск. гос-ве: Россия нач. XVII ст. в зап. современников. М., 1989; Список сторонников царя Василия Шуйского (Новая находка в Шведском гос. архиве) // АЕ за 1992 г. М., 1994. С. 317–319; Дневник Марины Мнишек. СПб., 1995; АСЗ. М., 1997. Т. 1. № 35. С. 34, № 109. С. 83, № 181. С.149–150, № 288. С. 280–282, № 316–317. С. 314–316; М., 1998–2002. Т. 2–3 (по указ.); АРГ: АММС XV–XVII вв. М., 1998. С. 35, 43, 110, 277, 435, 449, 515, 566, № 6. С. 25, № 11. С. 32, № 20. С. 61–62, № 26. С. 82, № 122. С. 261–262, № 133. С. 323, № 140. С. 337–338, № 141. С. 344, № 143. С. 349, № 151. С. 411; АССЕМ, 1506–1608. № 224. С. 415, № 262–267. С. 493–505, № 268. С. 509–510; *Мархоцкий Н.* История Моск. войны. М., 2000; *Видекинд Ю.* История десятилетней шведско-моск. войны. М., 2000; Памятники Смутного времени: Тушинский вор: личность, окружение, время: Док-ты и мат-лы. М., 2001; Народное движение в России в эпоху Смуты нач. XVII в., 1601–1608: Сб. док-тов. М., 2003.

Лит.: *Рождественский С. В.* Царь Василий Иванович Шуйский и боярство // Ист. обозр. СПб., 1892. Т. 5. С. 26–48; *Костомаров Н. И.* Смутное время Моск. гос-ва в нач. XVII ст. // Собр. соч. СПб., 1904. Кн. 2. Т. 5. С. 245–451; *Цветаев Д. В.* Царь Василий Шуйский и место погребения его в Польше. М.; Варшава, 1910. 2 т.; *Агинский Б. [Р.]* Царь Василий Шуйский и Тушинский вор. СПб., 1913; *Готье Ю. В.* Смутное время. М., 1921; *Платонов С. Ф.* Смутное время. Пг., 1923; *он же.* Очерки истории Смуты в Моск. гос-ве XVI–XVII вв. СПб., 1995[3]; *Смирнов И. И.* Восстание И. И. Болотникова, 1606–1607 гг. М.; Л., 1951; *Maciszewski J.* Polska a Moskwa, 1603–1618. Opinie I stanowiska szlachty polskiej. Warsz., 1968; *Буганов В. И.* Крестьянская война в России нач. XVII в. М., 1976; *Мордовина С. П., Станиславский А. Л.* Состав особого «двора» Ивана IV в период «великого княжения» Симеона Бекбулатовича // АЕ за 1976 г. М., 1977. С. 190–191; *Флоря Б. Н.* Рус.-польск. отношения и полит. развитие Вост. Европы во 2-й пол. XVI – нач. XVII в. М., 1978; *Спирина Л. М.* Неизвестные произведения искусства и ист. документы, связанные с погребальным комплексом Годуновых // ПКНО, 1980. Л., 1981. С. 455–464; *Скрынников Р. Г.* Соц.-полит. борьба в Рус. гос-ве в нач. XVII в. Л., 1985; *он же.* Смута в России в нач. XVII в. Л., 1988; *Зимин А. А.* В канун грозных потрясений. М., 1986; *Корецкий В. И.* История рус. летописания 2-й пол. XVI – нач. XVII в. М., 1986; *Станиславский А. Л.* Гражданская война в России XVII в.: Казачество на переломе истории. М., 1990; *Абрамович Г. В.* Князья Шуйские и российский трон. Л., 1991. С. 110–176; *Либрович С. Ф.* Царь в плену. М., 1991[р]; *Павлов А. П.* Государев двор и полит. борьба при Борисе Годунове. СПб., 1992; *Тюменцев И. О.* Смута в России в нач. XVII ст.: Движение Лжедмитрия II. Волгоград, 1999.

Б. Н. Флоря

ВАСИ́ЛИЙ КАЛИ́КА († 3.07.1352, Михайловский мон-рь на устье Узы), свт. (пам. 10 февр., 3 июля, 4 окт., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), архиеп. Вел. Новгорода и Пскова. До пострижения в монашество носил имя Григорий, служил священником в новгородской ц. святых Космы и Дамиана «на Холопьи улици» в Неревском конце. Совершил паломничество в Св. землю, о чем впосл. упоминал в послании к Тверскому еп. св. *Феодору II (Доброму)*, об этом же свидетельствует и прозвище Калика, т. е. паломник. Григория, «мужа добра и смерена», новгородцы избрали по жребию архиепископом после 8-месячного вдовства кафедры, вызванного уходом на покой прежнего архиепископа свт. *Моисея,* принявшего схиму (др. кандидатами на архиепископский престол были иером. Арсений и архим. (очевидно, юрьевский) Лаврентий).

1 янв. 1331 г. свящ. Григорий принял постриг с именем в честь поминаемого в этот день свт. Василия Великого. 24 июня того же года отправился на поставление во Владимир-Волынский, где в то время находился Киевский митр. *Феогност.* В пути В. К. был задержан литов. вел. кн. *Гедимином* и вынужден был обещать передачу Новгородом сыну Гедимина Нариманту (Глебу) ряда новгородских пригородов и земель (Ладогу, Орехов, Корелу и половину Копорья). 25 авг. В. К. был хиротонисан во архиепископа Новгородского и Псковского. Во время пребывания во Владимире-Волынском В. К. не допустил образования Псковской епархии во главе с неким Арсением (неизвестно, тем ли самым, к-рый был кандидатом в Новгородские архиепископы, или нет), чего совместно добивались союзные в то время Псков и *Великое княжество Литовское.* На обратном пути В. К. и его свита «уходом бежали» от посланной Гедимином погони. Под Черниговом они подверглись нападению киевского кн. Федора, взявшего с новгородцев откуп. В. К. вернулся в Новгород 8 дек. 1331 г.

Во время пребывания В. К. на кафедре в Новгороде шло активное гражданское и церковное строительство. В 1331 г., еще до епископской хиротонии, В. К. повелел заложить белокаменный Новгородский кремль, строительство к-рого завершили «в два лета», в 1335 г. было начато возведение каменного острога на Торговой стороне. В 1338 г. В. К. «своими людми» построил новый Великий мост через Волхов взамен разрушенного наводнением, чем «много добра створи християном». По приказу святителя осенью 1341 г. был возведен «терем великий», в 1350 г.— каменная палата на владычном дворе. Активное участие в городском строительстве не было типично для архиереев более раннего времени и отразило возросшее значение архиепископа как фактического главы Новгородского гос-ва в условиях ставшего с 20-х гг. XIV в. постоянным отсутствия князя.

В 1333 г. по указанию В. К. собор Св. Софии был покрыт свинцовой кровлей, на центральной главе был поставлен «великыи» крест. В 1336 г. вокруг кафедрального собора устроили «тын новый», у притвора храма — медные позолоченные двери. В 1341 г., после большого пожара, собор был вновь покрыт свинцом и получил новый иконостас. В 1342 г. по повелению В. К. для звонницы Св. Софии мастером Борисом был отлит «колокол великыи». По благословению архиерея в городе были поставлены новые каменные церкви: Покрова Богородицы на Зверинце (1335), Входа Господня в Иерусалим в Детинце (1336–1337, расписана артелью Исаии Гречина в 1338–1340), Благовещенская на Городище (заложена 27 мая, освящена архиепископом 24 авг. 1344), Пятницкая и святых Космы и Дамиана на Космодемьянской ул. (1345), Спасская в мон-ре на Ковалёве (1345). В 1348 г. по повелению В. К. была расписана Воскресенская ц. в *Деревяницком в честь Воскресения Господня жен. мон-ре,* заложенная в 1335 г.

В 1338 г. святитель установил местное празднование Рядитенской иконе Пресв. Богородицы, обретен-

ной 6 июля в ц. Пресв. Троицы на Рядятине ул. в Новгороде. Икона, находившаяся над сев. дверями храма, опустилась вниз и «ста особе, ничим же не поддержима, ни стеною, и быша слезы из очию еи» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 408; воспоминание этого события отмечено под 6 июля в Коряжемских святцах 1621 г. (РГБ. Унд. № 237. Л. 221) и Месяцеслове Симона (Азарьина) сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 322 об.– 323)). В 1342 г., после очередного большого пожара в Новгороде, В. К. с новгородским духовенством обошел крестным ходом все городские храмы и мон-ри, молясь о предотвращении нового бедствия. В том же году ему удалось прекратить волнения в Новгороде, чуть было не вылившиеся в столкновение жителей Торговой и Софийской сторон. В. К. участвовал в похоронах посадника Варфоломея Юрьевича. По гипотезе Н. А. Казаковой, в период святительства В. К. в Новгороде зародилось движение *стригольников*.

Архиепископ проводил активную внешнюю политику, отстаивая интересы Новгорода в отношениях с западноевроп. гос-вами, рус. великими княжествами, а также с «младшим братом» Новгорода Псковом. В 1333 г., во время боевых действий московского и новгородского войск под Торжком (начавшихся из-за обострения вопроса об уплате «выхода» в Орду), В. К. вел в Переяславле мирные переговоры с московским вел. кн. *Иоанном Даниловичем Калитой*, к-рые, несмотря на предлагаемый новгородцами откуп (500 р.), не привели к заключению мира. Сразу после окончания переговоров В. К. поехал в Псков, где был принят «с великою честью» (до этого визита Новгородские епископы не были в городе 7 лет). В Пскове В. К. крестил св. *Михаила*, сына блгв. тверского вел. кн. *Александра Михайловича*, в 1341 г. мальчика привезли к архиепископу «грамоте учится». В июне 1334 г. во Владимире В. К. участвовал в хиротонии Сарайского еп. Афанасия. 16 февр. 1335 г. в Новгород приехал вел. кн. Иоанн Калита и был заключен мир; в том же году В. К. со знатнейшими боярами нанес ответный визит в Москву, где «чести великои много видел». После заключения новгородско-московского союза обострились новгородско-псковские отношения. «Подъезд» В. К. в Псков в 1337 г. закончился разрывом: псковичи не позволили архиерею вершить суд в городе, В. К. покинул Псков, «прокляв» горожан.

В 1340 г., во время конфликта между Новгородом и московским кн. *Симеоном Гордым* из-за «черного бора» (дани Орде), В. К., прибыв в Торжок во главе новгородской делегации, способствовал заключению мира. В 1341 г. он принимал в Новгороде митр. Феогноста с многочисленной свитой, при этом «тяжко же бысть владыце и монастырем кормом и дары». В 1346 г., во время визита В. К. в Москву для приглашения в Новгород вел. кн. Симеона, митрополит наградил архиепископа крещатыми ризами (полиставрием).

В 1339 г. новгородские послы, в т. ч. от владыки (его племянник Матфей), заключили договор со Швецией «по старым грамотам». 6 янв. 1342 г. в Юрьеве (Дерпте) был заключен договор с Ригой, Готским берегом и нем. городами, урегулировавший торговлю воском; с рус. стороны «владыка Новгородский» в договоре был назван первым. В 1348 г. на предложение швед. кор. Магнуса Эриксона прислать своих «философов» для диспута о вере В. К. с посадником и тысяцким от имени всех новгородцев ответили: «Аще хощеши уведати, коя вера лучши, наша ли или ваша, пошли к Цесарьскому граду к Патриарху, занеже мы прияли от гричь правоверную веру, а с тобою не спираемся про веру». Шведы начали принудительно крестить в католичество ижорян и захватили крепость Орехов, вскоре они были разбиты новгородцами в Ижорской земле, Орехов после осады был освобожден.

В 1352 г. В. К. руководил в Орехове строительством новых крепостных башен. По возвращении в Новгород он принял псковских послов, к-рые просили архиерея приехать в охваченный эпидемией чумы Псков для благословения горожан. Взяв с собой юрьевского архим. Никифора, игуменов и священников, святитель отправился в бедствующий город «не в свои лета, ни во свою чероду, но тако хотя благословити детеи своих пскович и попов». В Пскове он дважды служил в Троицком соборе, а также в *Снетогорском муж. мон-ре Рождества Богородицы*, в Михайловской и Иоанно-Богословской церквах, совершал крестные ходы с мощами святых вокруг города. Уезжая, архиерей благословил псковичей. На обратном пути он заболел и был доставлен в Михайловский мон-рь в устье р. Узы, притока Шелони, где и скончался. В. К. был погребен 5 июля 1352 г. в новгородском Софийском соборе.

Известны 6 именных печатей В. К. (по каталогу В. Л. Янина, № 468/1–3, 469/1–2, 469а). На лицевой стороне печатей надпись: «Василии архиепискуп Новгород(с)кии», на обороте — изображение Богоматери «Знамение» в полный рост. Во время святительства В. К. количество именных владычных булл сократилось по сравнению с более ранним временем. Янин объясняет это тем, что при В. К. сузилась сфера архиепископского суда, при предшественнике В. К. свт. Моисее (1326–1330) она была широкой за счет сокращения полномочий княжеского наместника и посадника. Известны также 5 печатей владычних наместников в Нов. Торгу, относящиеся к периоду святительства В. К. (по каталогу Янина, № 529, 530, 530а, 531/1–2). На лицевой стороне печатей надпись: «Печать ноторжьского намест(ника)», на оборотной — изображение свт. Василия Великого в полный рост, с воздетыми руками, в левой руке — кодекс.

В. К. является одним из главных действующих лиц «Повести о белом клобуке» (кон. XV — нач. XVI в.), где речь идет о присылке Новгородскому архиепископу из К-поля белого клобука в знак отличия от др. рус. архиереев. Белый клобук действительно был обнаружен во время вскрытия в 1946 г. погребения одного из Новгородских архиереев в Мартирьевской паперти Софийского собора. Исходя из наличия в захоронении полиставрия, А. Л. Монгайт считал, что там был погребен В. К. Однако Янин полагает, что белый клобук мог принадлежать как В. К., так и «любому более позднему, нежели Василий, новгородскому архиепископу», в частности Симеону или *Евфимию I*.

Перу В. К. принадлежит послание Тверскому еп. св. Феодору II (Доброму) о рае, помещенное под 1347 г. в ряде летописных сводов. До В. К. дошли сведения о спорах в Твери: существует ли еще «земной» рай, созданный для Адама и Евы, или же, как полагал свт. Феодор, «земной» рай погиб и есть только рай

«мысленный». В. К. был не согласен с т. зр. Тверского епископа. Для доказательства своего мнения Новгородский архиерей приводит как лит. свидетельства (преимущественно из апокрифов — *«Еноха книги»*, «Хождения Агапия в рай», «Слова о Макарии Римском»), так и показания «видоков» (очевидцев) — новгородских моряков, обнаруживших в «Дышучем море» (Баренцевом м.) место загробных мучений, а затем якобы достигших «земного» рая, к-рый они описывали как высокую гору с изображением на ней Деисуса. М. Н. *Сперанский* высказал предположение о принадлежности перу В. К. «Сказания о святых местах, о Костянтинограде» (ок. 1323).

Согласно церковному преданию, В. К. занимался иконописанием. Ему приписывают образ святых князей Бориса и Глеба из храма, посвященного князьям-мученикам, в Детинце (впосл. находилась в ц. Покрова в Детинце) и икону Благовещения из Благовещенской ц. на Городище.

Начало местного почитания В. К. относится к сер. XV в.: в 1439 г., после обретения нетленных мощей архиеп. *Иоанна* в притворе Софийского собора, архиеп. св. *Евфимий II (Вяжицкий)* установил на 4 окт. празднование всем новгородским князьям и святителям, погребенным в соборе. Почитание В. К. не выходило за пределы Новгородской епархии. Канонизация В. К. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование к-рому было установлено 10 июля 1981 г. по благословению Ленинградского и Новгородского митр. *Антония (Мельникова)*.

Соч.: ПСРЛ. Т. 6. СПб., 1853. Приб. С. 87–89; Т. 7. СПб., 1856. С. 212–214; *Николаева Т. В.* Прикладное искусство Моск. Руси. М., 1976. С. 62; БЛДР. СПб., 1999. Т. 6: XIV — сер. XV в. С. 42–49.

Ист.: ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 99, 343–344, 359; Т. 4. Вып. 1. С. 263–265; Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 404; ГВНиП. № 41; Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1; М., 1955. Вып. 2 (по указ.); РИБ. Т. 6. СПб., 1908². № 7. Стб. 436, 442–444 (Доп.).

Лит.: *Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 488; Ч. 2. С. 20, 105; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. СПб., 1882. Т. 1 (янв.–апр.). С. 191–200; *Тихомиров П. И.* Кафедра Новгородских святителей. Новгород, 1891. Т. 1. С. 165–190; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 157; *Артоболевский С.* Св. Василий, архиеп. Новгородский: (Ист.-биогр. очерк из церк. жизни Новгорода в XIV в.) // Моск. ЦВед. 1904. № 46. С. 531–534; № 47. С. 544–546; 1905. № 3. С. 27–30; № 10. С. 111–113; № 15. С. 176–179; № 17–18. С. 201–207; *Соколов Пл.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 291–296; *Sedel'nikov A. D.* Vasilij Kalika: L'histoire et la legende // RES. 1927. T. 7, fasc. 3/4. P. 224–240; *Сперанский М. Н.* Из старинной новгородской лит-ры XIV в. Л., 1934. С. 106; *Монгайт А. Л.* Раскопки в Мартирьевской паперти Софийского собора в Новгороде // КСИИМК. 1949. Вып. 24. С. 100–104; *Якунина Л. И.* Ткани из раскопок в Софийском новгородском соборе // Там же. С. 105–107; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 20, 33, 35–38; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — 1-й пол. XVI в. М., 1960. С. 138–149; *Черепнин Л. В.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960. С. 501–505, 526–529, 543; *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси, X–XV вв. М., 1970. Т. 2. С. 47–48, 50, 58, 60, 64, 177, 187, 237, 241; *он же.* Некрополь Новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 61–67; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Древней Руси, X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 78, 84, 179–180, 188; *Вздорнов Г. И.* Портреты новгородских архиепископов в искусстве XIV в. // ДРИ. М., 1980. Вып.: Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 115–122; *Хорошев А. С.* Церковь в соц.-полит. системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 57–71, 93–95, 102–104; *Панченко А. М.* Василий Калика // СККДР. Вып. 1. С. 92–95; *Мильков В. В.* Церк., народные и античные представления об ином мире в их отношении к апокрифическому образу рая // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 250–280; *Мацуки Ейзо.* Избрание и поставление Василия Калики на Новгородское владычество в 1330–1331 гг. // Вел. Новгород в истории средневек. Европы. М., 1999. С. 207–217; *Соколов Р. А.* Архиеп. Моисей и Василий Калика и внешняя политика Вел. Новгорода // Мавродинские чтения: Сб. ст. СПб., 2002. С. 54–60.

М. В. Печников

Житие В. К. Попытка написать отдельное житие В. К. была предпринята между 1472 г. и 1-й четв. XVI в., по всей вероятности, в Пскове. Единственный известный в наст. время список жития находится в составе Пролога стишного на март—авг. особой редакции, созданной путем присоединения написанных для этой цели стихов к Прологу нестишной редакции (Рим. Б-ка Папского ин-та восточных исследований. Слав. № 5. Л. 160) под 3 июля. Житие В. К. в данной рукописи Пролога является частью большого комплекса житий рус. святых (не менее 13), написанного специально для этой редакции сборника. Время создания жития (и, вероятно, всей этой редакции Пролога) определяется, с одной стороны, датой списка (1-я четв., возможно 10-е гг., XVI в., многочисленные ошибки писца не позволяют считать рукопись архетипной), с др.— наличием в этом Прологе под 27 мая (Л. 113) памяти перенесения мощей Московских святителей Киприана, Фотия и Ионы (1472).

Житие В. К. в рим. Прологе представляет собой краткий некролог, основные сведения к-рого не выходят за рамки информации, содержащейся в Новгородской I летописи младшего извода и сопровождающего ее списка Новгородских архиепископов. При этом с летописными известиями согласуются дата (число и месяц, год не назван), и место кончины святителя, и факт его погребения в «большом притворе» Софийского собора в Новгороде. В остальном сведения жития крайне скудны, оно (в отличие от летописи) не сообщает мирского имени В. К., ошибочно называет церковь, в к-рой он служил до поставления на кафедру священником, «святым Воскресением», относит время епископской хиротонии к «конечным летам» посадничества (?) «Матфея Феодоровича» и к пребыванию в должности тысяцкого некоего Василия. В житии ничего не говорится об обстоятельствах поставления В. К. на кафедру и о его церковной и гос. деятельности, срок его архипастырства ошибочно определен в 6 лет и 2 месяца. В заключение сообщается, что В. К. был «приятелем» неизвестному «преподобному Игнатию» и «поставил наместником святаго Евфимия». Последнее известие в сочетании с отмеченной продолжительностью пребывания святителя на кафедре заставляет предполагать в данном случае необъяснимое смешение биографических сведений о В. К. и о Новгородском архиеп. Симеоне—Сампсоне (1416–1421), преемником к-рого был Евфимий I (1423–1429). Текст жития не опубликован.

Лит.: *Джурова А., Станчев К.* Описание славянских рукописей Папского восточного института. R., 1997. С. 22–25; *Турилов А. А.* Рец.: *Джурова А., Станчев К.* Описание славянских рукописей // Славяноведение, 2001. № 4. С. 120–122; *он же.* К ранней истории общерус. почитания прп. Евфимия Суздальского: (Неизв. кр. житие в Прологе нач. XVI в. из б-ки Папского Вост. ин-та в Риме) // Суздальский Спасо-Евфимиев мон-рь в истории и культуре России: Мат-лы науч.-практ. конф. Владимир, 2003. С. 22–24.

А. А. Турилов

Иконография. Прижизненное изображение В. К. сохранилось на *Васильевских вратах:* архиепископ представлен на центральном валике, стоящим у подножия трона Христа, обратив к Нему лицо и поднятые в жесте моления руки.

На нем святительский головной убор, фелонь, омофор и поручи. Это изображение близко образу митр. Максима на *Максимовской иконе Божией Матери* (1299–1305 ГВСМЗ). А. С. Преображенский отмечает его влияние в свою очередь на др. ктиторские портреты Новгородских владык XIV–XV вв. По мнению исследователей, в образе В. К. были сохранены портретные свойства, напр. «большие вопрошающие глаза, толстый крючковатый нос, мягко круглящаяся борода» (*Вздорнов*. С. 115). А. И. Седельников относил к портретам В. К. также рисунок, вероятно XIV в., в новгородской Минее Служебной на январь (ГИМ. Син. 163. Л. 255 об., XII в.), рядом с к-рой располагаются пометки с упоминанием В. К., но Вздорнов считает, что на миниатюре представлен свт. Николай, архиеп. Мирликийский, а надпись является пробой пера и не связана

Лист с предполагаемым изображением свт. Василия Калики (справа внизу?). Новгородская служебная Минея. XII в. Январь (ГИМ. Син. № 163. Л. 255 об.)

с изображением. Под изображением Богоматери Оранты выгравирована молитва Богородице, написанная, несомненно, самим В. К.

В. К. представлен на неск. миниатюрах Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в., посвященных событиям новгородской истории, напр., созыву веча в 1342 г.; он облачен в святительские ризы, белый клобук с длинными воскрилиями, у него недлинная и округлая седая борода (БАН. 30.7.30. Древний летописец. Т. 2. Л. 394).

На поздних иконах, представляющих Собор Новгородских святых, фигура В. К. (на голове клобук) включена в святительский чин (1728, ГТГ; XVIII в., из собр. Н. М. Постникова, местонахождение неизвестно). Описание образа В. К. содержится в одном из поздних иконописных подлинников, т. н. Строгановском толковом (БАН. Строг. 66. Л. 152, кон. XVIII в.), без указания дня памяти: «А подобием впросед, брада со Власиеву, на конце вдвоем повилась, космачки, на главе клабук бел, ризы святительския».

Лит.: *Вздорнов Г. И.* Портреты новгородских архиепископов в искусстве XIV в. // ДРИ. М., 1980. [Вып.:] Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 115–134; *Пятницкий Ю. А.* Двери церковные («Васильевские врата») // Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XI–XV вв. М., 1996. № 76. С. 310–311; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. № 198; Т. 2. № 89. С. 72; *Преображенский А. С.* Архиерейский проскинезис: Спас митр. Киприана и ктиторская иконография XIV в. // Russia Mediaevalis. München., 2001. Т. 10, N 1. S. 76–106; Словарь рус. иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост. И. А. Кочетков. М., 2003. С. 112.

М. А. М.

ВАСИ́ЛИЙ КА́МЕНСКИЙ (2-я пол. XVII — 1-я пол. XVIII в.?), прп., Христа ради юродивый (пам. 2 авг. и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), мон. *Спасо-Каменного в честь Преображения Господня муж. мон-ря на Кубенском оз.* До 20-х гг. XX в. в Преображенском соборе мон-ря, в нижней ц. во имя святителей Московских *Петра, Алексия* и *Ионы,* в правом зап. углу в особой палатке (не сохр.), почиталась могила В. К., здесь же находилась рака с надгробным образом святого, близ нее хранились шапка из железных полос и вериги преподобного. В июле 1774 г., когда во время сильного пожара выгорела вся церковь, уцелела только деревянная рака святого и образ. В 1851 г. на средства московского купца И. А. Колесова над гробом преподобного устроили новую медную раку, на к-рой находилось изображение В. К. в рост. 17 июня 1870 г. по дороге в Архангельск Спасо-Каменный мон-рь посетил вел. кн. Алексей Александрович. После молебна в Преображенском соборе высокий гость прикладывался к мощам св. блгв. кн. *Иоасафа Каменского* († ок. 1457) и к раке В. К.

Время жизни преподобного можно установить приблизительно, т. к. основной источник по истории Спасо-Каменного мон-ря — «Сказание известно о Каменном монастыри» *Паисия (Ярославова)* (написано ранее 22–23 дек. 1501, дополнено в XVI–XVII вв.) — не содержит сведений о святом. Не упоминает о раке и личных вещах святого и монастырская опись 1670 г., составленная по указу архиеп. Вологодского и Великопермского *Симона.* Отсюда можно заключить, что В. К. подвизался в мон-ре во 2-й пол. XVII в. Время канонизации святого неизвестно, преподобный упомянут в списке святых Вологодской епархии, составленном в 1811 г. Вологодским еп. (впосл. митрополит) *Евгением (Болховитиновым).* Память В. К. совершалась в мон-ре в день его тезоименитства. Канонизация В. К. подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено в 1841 г. по благословению Вологодского еп. *Иннокентия (Борисова).*

Ист.: *Прохоров Г. М.* Сказание Паисия Ярославова о Спасо- Каменном монастыре // КЦДР. XI–XVI вв. С. 136–163; *Суворов Н.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих // Вологодские ЕВ. 1864. № 1. С. 11.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 332; *Суворов Н.* Описание Спасо-Каменнаго, что на Кубенском оз., мон-ря. Вологда, 1871. С. 16, 27. *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 95; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 319; СИСПРЦ. С. 51; *Верюжский.* Вологодские святые. С. 303.

Е. В. Романенко

ВАСИ́ЛИЙ КА́ШИНСКИЙ (Кожин Василий Ананьевич; † ок. 1419–1421, с. Гридково (позднее Кожино), близ г. Кашина), св. прав. (пам. 1 июня), отец прп. *Макария Калязинского.* Принадлежал к тверскому боярскому роду. Ссылаясь на прп. *Иосифа Волоцкого, Досифей (Топорков)* в составленном им Волоколамском Патерике (см. *Патерик Иосифо-Волоколамский*) именует прп. Макария «большим боляром тверьским» и называет тверского боярина Захарию Бороздина родственником прп. Макария. С. Б. *Веселовский* относил род Кожиных к землевладельцам средней руки.

Краткие сведения о В. К. содержатся в житии прп. Макария Калязинского и биографической заметке о преподобном, написанной со слов его родственницы — мон. Евфросинии. В семье В. К. и его супруги св. *Ирины Кашинской* было 4 детей: Матвей (прп. Макарий), Александр, Григорий, Ксения. Александр продолжил род Кожиных. Сохранилась жалованная купчая грамота тверского вел. кн. Бориса Александровича на проданное Александру Кожину с. Настасово «с другими сельцами и пустошами». Племянник прп. Макария — Василий Александрович Кожин — был сыном боярским вел. кн. тверского Михаила Борисовича. Григорий (в иночестве Геннадий) являлся архимандритом тверского Отроча мон-ря, в 1461–1477 гг.— Тверским епископом. Ксения вышла замуж за Ивана Гавренева, угличского землевладельца; их сын

Павел принял монашеский постриг, стал известен как прп. *Паисий Угличский.*

Ок. 1420 г. Матвей Кожин удалился в мон-рь, через год или незадолго до 1420 г. скончались его родители. Ежегодно 1 июня прп. Макарий приходил в родное село и служил панихиду по родителям. После преставления преподобного игумены Калязинского мон-ря, выполняя его «уложение», совершали в этот день крестный ход в Кожино. В 1610 г. обитель была разорена поляками (см. ст. *Смутное время*). Игум. Антоний, восстановивший мон-рь, хотел прекратить совершение панихид по родителям прп. Макария, но Иван Васильевич Кожин, потомок В. К., обратился к Патриарху *Филарету (Романову),* и Патриарх специальной грамотой повелел «служити архимандриту панихиду и литургию в селе Кожине в церкви, идеже погребены отец и мать Макария чудотворца» (*Лебедев.* С. 131). Совершение панихид возобновилось в 1632 г., спустя какое-то время прекратилось и вновь возобновилось во 2-й пол. XIX в.

По местному преданию, противоречащему свидетельству жития прп. Макария, в к-ром говорится о кончине В. К. ок. 1420 г., В. К. участвовал в военных действиях против кн. *Дмитрия Юрьевича Шемяки.* Предание повествует, что в 1450 г., преследуя мятежного князя, В. К. убил под ним коня и вырезал у животного кусок кожи (отсюда выводится его прозвище Кожа, а потом и фамилия его потомков Кожины), к-рый привез в Москву вел. кн. *Василию II Васильевичу* вместе с луком и палашом Димитрия Шемяки. За это В. К. получил от вел. князя поместья: с. «Гритьково» (Гридково), дер. Семендяево, пустоши Карабузино и Спас-на-Холме, перечисленные в жалованной грамоте 1450 г. Семендяево вошло позднее в состав вотчины *Макариева калязинского во имя Св. Троицы мон-ря* (в 1504 уже принадлежало мон-рю). В подлинности данной грамоты усомнился И. С. *Беллюстин,* А. А. Зимин доказал ее подложность: в день ее выдачи Василия II не было в Москве, где, как указано в тексте, был оформлен акт. Кроме того, трудно представить, что В. К. мог в 1450 г. участвовать в боевых действиях, поскольку тогда, ко времени рождения своего старшего сына Матвея в 1401 или в нач. 1402 г., он уже был бы в преклонном возрасте.

В 1732 г. в Кожине, на месте древней церкви, рядом с к-рой находились могилы родителей, супруги и др. родственников прп. Макария, был возведен каменный храм в честь Рождества Пресв. Богородицы, над гробницей родителей и жены прп. Макария устроили деревянную сень. В нач. XX в. в храме в числе др. святынь хранилась икона Рождества Пресв. Богородицы, на обороте к-рой было написано: «Сеи образ Рождество Пречистые поставление Ивана Васильевича Кожина лет 7020 (1512)». По преданию, икона принадлежала родителям прп. Макария. В наст. время в бывш. с. Кожине сохранились полуразрушенная церковь и часть кладбища. Местная канонизация В. К. и его супруги Ирины Кашинской совершилась в нач. XX в., когда их имена были внесены архиеп. Тверским *Димитрием (Самбикиным)* в «Алфавитный список местночтимых святых Тверской епархии». Впосл. имена В. К. и Ирины Кашинской были включены в Собор всех святых, в земле Российской просиявших.

Ист.: Житие прп. отца нашего Макария, Калязинского чудотворца. Калязин, 1884[4]; АСЭИ. М., 1964. Т. 3. № 178 а, 178 б; Древнерус. Патерики / Сост. Ольшевская А. А., Травников С. Н. М., 1999. С. 197; *Крушельницкая Е. В.* Зап. о Макарии Калязинском // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 308–314; Минея (МП). Май. Т. 3. С. 379.

Лит.: *Беллюстин И. С.* Записка о городе Калязине // Архив ист. и практ. сведений, относящихся до России. СПб., 1861. Кн. 2. Отд. III; *Лебедев А.* Описание Троицкаго Колязина муж. первокл. мон-ря Тверской епархии. Ярославль, 1867; *Хрущёв И.* Исследование о соч. Иосифа Санина, прп. игум. Волоцкого. СПб., 1868. С. 3; *Жмакин В.* Митр. Даниил и его соч. М., 1881. С. 217; *Руммель В. В., Голубцов В. В.* Родословный сб. рус. дворянских фамилий. СПб., 1886. Т. 1. С. 380–381, 520; Т. 2. С. 805; *Предтеченский Н.* С. Кожино, что при р. Кашинке, Кашинского у. // Тверские ЕВ. 1891. № 9. Ч. неофиц. С. 256–261; *Крылов П.* Троицкий Калязин первокл. муж. мон-рь. Калязин, 1897; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 124; *Виноградов И. А.* Археол. экспедиция в с. Кожино и города Кашин, Калязин и Углич. Тверь, 1901; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553; *Димитрий (Самбикин).* Тверской Патерик. Каз., 1907. С. 49–53. Прил. С. X; *Веселовский С. Б.* Село и деревня в сев.-вост. Руси XIV–XVI вв. М.; Л., 1936; *Зимин А. А.* К изучению фальсификации актовых мат-лов в Рус. гос-ве XV–XVII вв. // Тр. МГИАИ. М., 1963. Т. 17. С. 399–428; *Пономарёва И. Г.* Прп. Макарий Калязинский // Ист. вестн. 2001. № 1. С. 64–79.

И. Г. Пономарёва

ВАСИ́ЛИЙ КИЛИКИ́ЕЦ (греч. Βασίλειος ὁ Κίλιξ) (1-я пол. VI в.), церковный историк и богослов. Вероятно, епископ Ириополя в Киликии. Согласно свт. Патриарху Фотию (*Phot.* Bibl. Cod. 42), он написал не дошедшую до нас «Церковную историю» в 3 книгах, охватывавшую события с сер. V в. до 540 г. Сам Фотий читал только 2-ю книгу (483–518). В. К. был монофизитом, а не несторианином, как его определяет Фотий (Cod. 95), тем более что последний приписывал В. К., хотя и ошибочно, анонимное соч. «Против Нестория». Известно, что В. К. написал большое полемическое произведение в 16 книгах против Иоанна Схоластика, еп. Скифополя (между 538–550), в к-ром принял сторону антиохийского богословия (анализ его у Фотия — Cod. 107). Иоанн ответил опровержением «Против еретиков Церкви». Оба их труда не сохранились. Визант. словарь «Суда» (X в.) (A. 4084) приписывает В. К. также полемическое сочинение против свящ. Архелая из Колонии, а в сир. лит-ре под именем еп. Ириополя Василия упоминаются гомилии и дидактические речи.

Лит.: *Baumstark.* Geschichte. S. 118; *Moeller Ch.* Le chalcédonisme et le néochalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VIe siècle // Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart / Hrsg. A. Grillmeier. Würzburg, 1951. Bd. 1. S. 653–654, 656–657; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 376, 393.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ [Василько] **КОНСТАНТИ́НОВИЧ** (7.12.1208, Ростов — после 4.03.1238, Шернский лес на р. Шерне, левом притоке Клязьмы, восточнее Москвы), мч. (пам. 4 марта, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых, в 1-е воскресенье после 29 июня — в Соборе Тверских святых), кн. ростовский. Старший сын ростовского, впосл. владимирского, вел. кн. Константина Всеволодовича, внук владимирского вел. кн. *Всеволода Юрьевича Большое Гнездо.*

Незадолго до своей смерти (2 февр. 1218) вел. кн. Константин выделил В. К. Ростов, к к-рому, судя по более поздним данным, были приданы Белоозеро и Устюг. Как и младший брат — ярославский кн. *Всеволод Константинович,* В. К. действовал в русле политики своего дяди св. вел. кн. *Георгия Всеволодовича.* Зимой 1220/21 г. юный В. К. ходил перед вел. князем на Городец-Радилов против волжских булгар. В мае 1223 г.

В. К. «с ростовци» был направлен на помощь южнорус. князьям против монголо-татар, но не успел к битве на Калке, дойдя лишь до Чернигова. Зимой 1224/25 г. он участвовал в организованном вел. кн. Георгием походе против Новгорода, а осенью 1228 и зимой 1228/29 г.— в походах против мордвы. Единственное столкновение с вел. кн. Георгием имело место в 1229 г., когда В. К. с братьями Всеволодом и *Владимиром Константиновичем* принял сторону др. своего дяди — переяславского кн. (впосл. вел. кн. владимирский) *Ярослава Всеволодовича*. Конфликт, причины к-рого неясны, был быстро урегулирован на съезде в Суздале. По гипотезе М. Н. Тихомирова, мир 1229 г. отразился в иконографической программе созданных в 30-х гг. XIII в. Златых врат суздальского собора Рождества Пресв. Богородицы, на зап. створках к-рых имеются клейма с изображениями святых — небесных покровителей князей, участвовавших в съезде (в т. ч. и покровителя В. К.— свт. *Василия Великого*), а также свт. Митрофана, что указывает на роль Владимиро-Суздальского еп. *Митрофана* не только в строительстве Рождественского собора, но и в умиротворении потомков Всеволода Большое Гнездо.

Судя по отрывочным летописным сведениям, «христолюбец» В. К., как и его отец, не только отличался личным благочестием, но и покровительствовал развитию церковной книжности. Имя В. К. упоминается на выходных записях 2 кодексов, выполненных в 1219 (или 1222) и 1220 гг. по заказу Ростовского еп. *Кирилла I* (РГБ. Ф. 304/I. № 35 и ГИМ. Син. № 7). По инициативе В. К. в 1230 г. преемником Кирилла I на Ростовской кафедре стал еще один ученый монах и церковный писатель свт. *Кирилл II*, настоятель *владимирского в честь Рождества Богородицы мон-ря*. В правление В. К. произошло обновление собора Успения Богородицы в Ростове, к-рое сопровождалось перенесением туда 25 февр. 1231 г. в присутствии В. К. и его братьев мощей свт. *Леонтия* Ростовского (из ц. св. Иоанна Предтечи на владычном дворе) и послужило причиной ее великого освящения 14 авг. 1231 г.

4 марта 1238 г. В. К. во главе ростовских отрядов вместе с братьями участвовал в несчастной для рус. войск битве с монголо-татарами на р. Сить, в к-рой вел. кн. Георгий был убит, а В. К. пленен. Захватчики, покидая пределы Руси, увезли В. К. с собой и пытались принудить его к «обычаю поганьскому, быти в их воли и воевати с ними», но пленный князь был тверд, заявляя, что «никако же мене не отведете христьяньское веры» (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 465), и был за это убит у Шернского леса. Тело князя, брошенное в лесу, было найдено женой некоего «поповича Андрияна» и по повелению Ростовского еп. Кирилла II и супруги В. К. кнг. Марии (дочери св. кн. мч. *Михаила Всеволодовича* Черниговского) доставлено в Ростов, где его погребли в Успенском соборе рядом с матерью, умершей в монашестве вдовой вел. кн. Константина Агафией (дочерью смоленского и киевского кн. Мстислава Романовича Старого). В Ростове существовало предание, записанное А. А. Титовым, что первоначально мощи святого почивали открыто.

В пространном (примерно совр. событиям) рассказе о битве на Сити в НПЛ В. К. не упоминается, зато в повествовании, вошедшем в Лаврентьевскую, Академическую, Софийскую I, Новгородскую IV и др. летописи, помимо описания убиения В. К. приведены предсмертная молитва В. К. и большая похвала. Мученическая кончина ростовского князя здесь сравнивается с кончиной блгв. вел. кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского:* «Сего бо блаженнаго князя Василка спричте Бог смерти подобно Андрееве, кровью мученичьскою омывъся прегрешении своих» (Там же. Стб. 467). О времени составления этого текста мнения исследователей расходятся: он возник то ли вскоре после событий — в 1239 г. (М. Д. *Присёлков*), то ли в 60-х гг. XIII в. в окружении вдовы В. К. кнг. Марии (Д. С. *Лихачёв*), то ли ок. 1281 г. (А. Н. *Насонов*), то ли даже в ходе редакторской работы при создании Лаврентьевской летописи, т. е. в 1377 г. (Г. М. *Прохоров*); последнее представляется, однако, маловероятным. Несколько особняком в данном вопросе стоит т. зр. митр. *Филарета (Гумилевского)*. На основании записи в Лаврентьевской летописи о посмертной судьбе В. К. и вел. кн. Георгия, что «се бо чудно бысть, и по смерти съвокупи Бог телеса ею, вместе положены», он сделал вывод, что текст был написан еще в 1238 г., когда тела обоих князей находились в Ростове.

Местное почитание В. К. могло начаться в Ростове сразу или вскоре после его мученической кончины. Однако более или менее определенные сведения о почитании имеются только с XVI–XVII вв.: «Страдание блаженнаго князя Василька Ростовского» помещено в *Степенной книге* (1560–1563), память В. К. под 4 марта значится в Милютинской Минее сер. XVII в. (ГИМ. Син. № 797) и в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в., где сказано: «В тои же день убиение святаго благовернаго и многострадалнаго князя Василка Костянтиновича Ростовскаго, от Батыевых татар за Христову веру убиен бысть, исповедая Христа, душу свою предасть Господу Богу и погребен в Ростове» (РГБ. МДА. № 201. Л. 312 об.). Имя В. К. внесено также в списки «Описания о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) и ростовские святцы XVIII в. (*Титов*. Описание. Т. 1. Ч. 2. С. 139, 329–330). Житие святого помещено в печатном слав. Прологе (мартовская часть) 1662 г., что говорит о попытке общерус. канонизации В. К. в то время. Однако в кон. XVIII в. память мученика перестали праздновать даже в Ростове (в Успенском соборе города по В. К. служили панихиды), Е. Е. *Голубинский* связывал это с переводом архиерейской кафедры из Ростова в Ярославль. 4 марта 1909 г. по просьбе клира ростовского Успенского собора архиеп. Ярославским и Ростовским св. Тихоном (Белавиным; впосл. Патриарх Московский) было возобновлено празднование святому (Архив ГМЗРК. А–1527. Л. 45 об., 46, 48–49 об.). Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было установлено 10 марта 1964 г. по инициативе Ярославского и Ростовского архиеп. *Никодима (Ротова)*.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2–3. М., 1997. Стб. 434–435, 442, 444, 446–453, 455–459, 461, 465–467, 469, 472, 475, 516, 519–521; Т. 3. М., 2000. С. 64, 268; Т. 4. Ч. 1. С. 201–202, 212, 218–221, 631; Т. 6. Вып. 1. Стб. 290, 294–298; Т. 15. Вып. 1. Стб. 308, 327, 330–332, 339, 343, 353–354, 365, 370, 373; Т. 18. СПб., 1913. С. 24, 162, 165–178, 186–215, 225, 227, 229; Т. 21. Ч. 1. С. 338–340; Т. 23. СПб., 1910. С. 62, 67–76, 167; Т. 24. М., 2000. С. 91–93, 227; Т. 25. М.; Л., 1949. С. 108, 115–117, 121–129, 148; СКСРК, XI–XIII вв. № 174–175. С. 194–198; *Столярова Л. В.* Свод записей писцов,

художников и переплетчиков древнерус. пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. С. 108–115. № 99–100; Описание о российских святых. С. 98.

Лит.: *Филарет (Гумилевский).* РСв. Чернигов, 1861. С. 38–45; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 63; Т. 3. С. 588; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 94; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. № 613. С. 158–159; *Макарий.* История РПЦ. Т. 3. С. 160; Описание славянорус. рукописей, находящихся в собрании чл.-кор. ИОЛДП А. А. Титова. СПб., 1901; *Присёлков М. Д.* История рус. летописания XI–XV вв. Л., 1940. С. 87–96; *Лихачев Д. С.* Рус. летописи и их культурно-ист. значение. М.; Л., 1947. С. 282–286; *Тихомиров М. Н.* Древнерус. города. М., 1956². С. 400–401; *Насонов А. Н.* История рус. летописания XI – нач. XVIII в. М., 1969. С. 191–198; *Прохоров Г. М.* Повесть о Батыевом нашествии в Лаврентьевской летописи // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 77–98; *Fennell J. L. I.* The Tale of the Death of Vasil'ko Konstantinovič: A Study of the Sources // Osteuropa in Geschichte und Gegenwart: FS f. G. Stökl zum 60. Geburtstag. Köln, 1977. S. 34–46; СККДР. Вып. 1. С. 363–365; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 141.

А. В. Назаренко

Иконография. Иконописные изображения В. К. встречаются редко; единоличные – неизвестны; в XIX в. его образ представлен на иконах избранных ростовских святых, напр., на Владимирской иконе Божией Матери (ГМЗРК), написанной ростовским иконописцем А. Ф. Крыловым в 1855 г. для 128-й Ростовской дружины ратников Ярославского ополчения, созданного в период Крымской войны 1853–1856 гг. На полях иконы изображены все ростовские чудотворцы. На правом поле 5-м сверху – В. К.: молодой, с короткими русыми волосами и бородой, на плечах княжеская шуба с белым меховым воротником. Так же решен образ В. К. на др. иконе XIX в. (ГМЗРК), где представлены все святые, почивающие в ростовском Успенском соборе. На таких иконах образ В. К. близок к изображению двоюродного брата князя, блгв. кн. Александра Невского.

Кн. Василько. Миниатюра на эмали. 1975 г. Худож. Н. А. Куландин (ГМЗРК)

На иконе «Собор ростовских святых», кон. XIX в. (ц. в честь Толгской иконы Божией Матери в Ростове Великом), среди 19, в т. ч. и местночтимых, святых В. К. изображен седым, с длинной бородой и короткими волосами, в княжеских одеждах. Очевидно, иконописец руководствовался подлинником, где об иконографии В. К. сказано: «Сед, брада острее Сергиева, риза княжеска, верхняя бакан, исподняя лазорь» (*Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 73). Иконописный подлинник и иконы, где князя изображали седым, не соответствуют исторической действительности, т. к. он погиб в 29 лет. В летописях (Симеоновская) сохранилось описание внешности В.: «Бе же Василко лицом красен, очима светел и грозен, хоробр паче меры на ловех, сердцем легок, до бояр ласков, кто ему служил и хлеб его ял и чашу пил и дары имал, тот никако же можаше у иного князя быти, за любовь его, излише бо любяше слуги своа. Мужество же и ум в нем живяше, правда же и истинна с ним ходяста, бе бо всему горазд и хитр руками, и поседе в доброденьстве на отне столе и едне».

По заказу Ростовского музея в 1955 г. для исторической экспозиции ярославским худож. П. Г. Потёминым была написана картина «Подвиг ростовца Василько» (ГМЗРК); под впечатлением от нее худож. Н. А. Куландин в 1961 г. создал миниатюру по эмали (ростовская финифть) «Князь Василько» (Музей фабрики «Ростовская финифть», повтор 1975 г.– ГМЗРК). На миниатюре Куландина, к-рой чаще всего руководствуются совр. иконописцы, изображая В. К., князь-мученик представлен в одеждах воина, молодым, статным, с русыми волосами, короткой бородой. Такой образ более, чем др., соответствует летописному описанию.

Ист.: Симеоновская летопись // Рус. летописи. Рязань, 1997. С. 89–90.

Лит.: СИСПРЦ. С. 46; *Вахрина В. И.* Успенский собор Ростова Великого. М., 2001. Ил. на с. 11.

В. И. Вахрина

ВАСИ́ЛИЙ МАНГАЗЕ́ЙСКИЙ

(ок. 1588, Ярославль? – ок. 1602, г. Мангазея), св. прав. (пам. 22 марта, 10 мая, 6 июля, 23 мая – в Соборе Ростово-Ярославских святых, 10 июня– в Соборе Сибирских святых).

Основным источником сведений о святом является его житие, известное в 5 редакциях, возникновение к-рых, по всей вероятности, связано с *туруханским Мангазейским во имя Св. Троицы муж. мон-рем.* Первоначальная редакция – «Список с явления чюдотворца Василия Монгазейского города» (РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 197. Л. 1–13 об., 1670–1676 гг.; последняя публ.: Лит. памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / Изд. подгот. Е. К. Ромодановская и О. Д. Журавель. Новосиб., 2001. С. 345–352) – была создана при участии иером. Тихона, перенесшего в 1670 г. мощи В. М. в Туруханский мон-рь, или его ближайшего окружения и содержит описание 13 чудес, связанных с перенесением мощей святого. Список под названием «Сия чюдеса новоявленнаго Мангазейскаго святаго великомученика и чюдотворца Василия. Еже содеяшася в последнем роде нашем русскаго Православия, в словенском нашем языце, в Сибирских краех» (РГАДА. Маз. № 763. Л. 25–78, кон. XVII в.) дополнен описанием чудес, совершившихся в 1649–1669 гг., рассказом о событиях 70-х гг. XVII в. и чудесах 1691–1692 гг. 2 редакции, представляющие собой литературно обработанное житие святого, были созданы в XVIII в.: самой подробной является основанная на более ранних источниках «Повесть о блаженном Василии Мангазейском и о начале Туруханского Троицкого монастыря» (заканчивается описанием чудес 1719 г., опубл. в «Иркутских ЕВ»), в XVIII в. было составлено также «Сказание о проявлении мощей в Сибирстей стране, во граде Мангазейску новаго страстотерпца и мученика Василия, Мангазейского чюдотворца» (БАН. Собр. текущих поступлений. № 496. Л. 57 об.– 93 об., 1717 г.). «Новая редакция» – «Житие и страдание мученика Василия Мангазейского»

Св. прав. Василий Мангазейский. Икона. XX в.

(опубл. в «Иркутских ЕВ») — была составлена, по мнению С. В. Бахрушина, игум. Туруханского мон-ря Илиодором (1850–1864). Краткие сведения о В. М. содержатся в деле о «самовольном» открытии «черным попом» Тихоном в 1670 г. мощей В. М. и перенесении их в Туруханский мон-рь (РГАДА. Сибир. приказ. Стб. № 348. Л. 542–572, 1671 г.).

В. М. был сыном ярославского торгового человека Феодора. Отец отдал отрока в работники купцу, отправлявшемуся для торговли в Мангазею. Когда В. М. молился в храме, воры разграбили лавку его хозяина. Узнав об этом, купец в порыве злобы обвинил юношу в потворстве грабителям, стал ругать и избивать его. Невинный отрок кротко переносил страдания и отвечал своему хозяину: «Истинно, ничтоже от имения твоего взях». Тогда купец решил добиться признания от В. М. с помощью городского воеводы С. Пушкина, к-рый в угоду купцу приказал пытать отрока. Не вынеся пыток, В. М. скончался. Особая жестокость, с к-рой был замучен святой отрок, а также сообщение святцев (напр., «Описания о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) — *Барсуков.* Стб. 88), что В. М. «пострада за целомудрие», видимо, дали основание составителю «Новой редакции» изменить первоначальный рассказ жития. По версии «Новой редакции», В. М. отверг греховные домогательства своего хозяина купца, к-рый в отместку обвинил его в воровстве.

По мнению Бахрушина, дата кончины В. М. была определена составителями жития приблизительно: поскольку о святом помнили только старожилы, то вышеописанные события отнесли к первым годам существования Мангазеи, т. е. к 1600–1602 гг. Пушкин был воеводой Мангазеи с кон. июля 1601 г. по янв. 1603 г. (*Буцинский.* С. 15–16), поэтому он стал одним из главных действующих лиц «Повести о блаженном Василии». Согласно преданию, записанному Н. Костровым в 1851 г. в Туруханском мон-ре, кончина В. М. наступила в день Св. Пасхи. (Память В. М. под 22 марта, когда Церковь прославляет сщмч. Василия Анкирского, соименного прав. отроку, по-видимому, не связана с днем кончины В. М.)

Гроб с телом юноши закопали в болотистой низине рядом с приказной избой, где он был замучен. Поскольку место было «мокротным», через нек-рое время положили доску для удобства прохода. В 1649 г. житель Мангазеи С. Ширяев увидел, что доска переломилась надвое, а из земли выступил наружу край гроба. Вскоре около него стали происходить исцеления, и для сохранения гробницы от зверей были сделаны земляной вал и ограждение. В 1652 г. над гробом построили часовню (остатки этой часовни были найдены в ходе археологических работ на месте Мангазеи в 1968–1969).

Жители Мангазеи не знали имени нового святого, в течение мн. лет его называли «новоявленный чудотворец, что в Мангазейском городе выходит гробница». Мангазейский воевода С. Корсаков послал Сибирскому и Тобольскому архиеп. *Симеону* списки чудес нового чудотворца. Не позднее дек. 1653 г. архиепископ отправил царю *Алексею Михайловичу* челобитную и описание чудес с вопросом: «Для свидетельства тех Мангазейских новых чудотворцев в Мангазею ехать мне ль?» (Лит. памятники Тобольского архиерейского дома. С. 304). В Москве эти списки сдали в архив Сибирского приказа, оставив без ответа. Однако в Мангазее ширилось почитание святого. 11 февр. 1653 г. мангазейский охотник Г. Коротаев (по нек-рым спискам, Сиротаев) после нек-рых колебаний рассказал жителям Мангазеи, что во сне ему было открыто имя святого. Согласно др. редакции жития, святой явился дворовому человеку боярина С. Л. Стрешнева Ивану и назвал свое имя — Василий Фёдоров. В часовне совершались молебны святому. В апр. 1653 г. некий Г. Давыдов, находясь на зимовье в тайге, ослеп. Скорбя о случившемся, он «обещался на гробнице во граде новопроявленному чюдотворцу молебен отпети». Дав обещание, он прозрел. Вернувшись в Мангазею, 9 мая он служил молебен над гробом святого.

Священник мангазейской Троицкой ц. Димитрий вторично отправил архиеп. Симеону донесение о чудесах В. М., и в авг. 1659 г. состоялось освидетельствование мощей святого. Оно показало, что святой был отроком «дву аршин без чети, чаять лет пятнадцати или меньши», к-рый умер от пыток — его «положили... мучена с наруганием, всего скорчена, и глава... преклонена в углу от полуденныя страны к левому плещу». С этого времени «священницы прихождаху, и совершаху молебныя пения... молящеся новоявленному чудотворцу» (Иркутские ЕВ. 1864. № 8. С. 136; Лит. памятники Тобольского архиерейского дома. С. 347). Наличие службы святому позволяет предположить, что она была составлена раньше и что местная канонизация В. М. совершилась в 1653 г.

22 марта 1670 г. в Мангазею приехал настоятель Туруханского мон-ря иером. Тихон. 24 марта, когда он молился в часовне, ему явился В. М., повелел переложить свои мощи в новый гроб и с крестным ходом перенести их в Туруханский мон-рь, а ветхий гроб оставить в часовне. 2 апр. иером. Тихон вместе со своим духовным сыном Н. Смирновым, совершив водосвятный молебен, освидетельствовал мощи святого, после чего их крестным ходом перенесли из часовни в соборную церковь. 1 мая мощи В. М. перевезли в Туруханский мон-рь и поставили в Троицкой ц., справа от царских врат. Перенос мощей совпал по времени с полным запустением Мангазеи, в 1672 г. город покинули последние жители, что стало следствием закрытия в 1619 г. морского пути в Мангазею.

В 1671 г. в Москву были вновь отправлены списки чудес В. М. для подтверждения канонизации святого, но прошение, как и прежде, было оставлено без ответа. Однако в Сибири почитание Мангазейского чудотворца не ослабевало. И. Б. Репнин, бывший в 1671–1672 гг. воеводой Тобольска, прислал «по обещанию» в Туруханский мон-рь шитый покров на раку с образом В. М., к-рый стал наиболее ранним изображением святого (БАН. Собр. текущих поступлений. № 496. Л. 90). В «Слове о написании образа святаго мученика Василия, Мангазейскаго чудотворца» повествуется о том, как была создана чтимая икона святого. В авг. 1679 г. в Туруханскую обитель пришел иконописец Лука, послушник Сибирского и Тобольского митр. *Павла,* и вложил в мон-рь написанную им икону В. М. Причиной создания иконы было чудесное спасение Луки во время бури в море по молитвам к прав. отроку. Образ был поставлен над гробом чудотворца (БАН. Собр. текущих поступлений. *Л.* 89 об.— 90). Память В. М. отмечена под 22 марта в Кайдаловских святцах (кон. XVII в.).

Многое сделал для возрастания почитания В. М. митр. Тобольский и всей Сибири свт. *Филофей (Лещинский,* в схиме Феодор). В дек. 1702 г. он послал челобитную Петру I с просьбой перенести мощи прав. отрока из Туруханского мон-ря в Тобольск «для большего почествования к святому», однако получил отказ. В июне 1719 г. святитель приехал в мон-рь для поклонения мощам В. М., он перенес мощи из старого храма в новую ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы. Воспоминание этого события стало местным праздником обители. На зап. стороне храма, напротив раки с мощами, был поставлен образ В. М. Свт. Филофей освидетельствовал мощи и «написал в похвалу мученику Василию канон» (ГАТОТ. Ф. 144. Оп. 1. № 51. Тетр. 19. Л. 2 об.). В годы служения свт. Филофея на Тобольской кафедре были составлены 3 службы В. М.: «Служба на память явления во граде Мангазее из недр земных многоцелебных мощей мученика святаго Василия», «Служба на перенесение мощей святаго мученика Василия из града Мангазеи в пределы новаго града Туруханска во обитель Святыя Троицы, что на реке зовомой Тунгуске», «Служба на перенесение мощей новаго мученика Василия, чудотворца Мангазейского, из старыя церкве в новую церковь, пришествием и пренесением святых его мощей схимонахом преосвященным Феодором, митрополитом Тобольским и всея Сибири». В результате деятельности свт. Филофея прав. отрок стал известен далеко за пределами Сибири. Имп. *Анна Иоанновна* прислала в дар Туруханскому мон-рю серебряное богослужебное Евангелие (М., 1689), на верхней крышке к-рого находилось изображение В. М. с крестом в руке и надписью: «Мученик Василий Мангазейский» (Житие Василия Мангазейского / Под ред. П. Е. Островских. С. IV).

Однако преемник свт. Филофея свт. *Антоний (Стаховский)* распорядился, чтобы мощи В. М. «были сокрыты в земли внутрь монастырской ограды» (ГАТОТ. Ф. 144. Оп. 1. № 51. Тетр. 19. Л. 2 об.), над мощами была устроена часовня. Отсутствие синодального решения о канонизации иногда становилось поводом для запрета почитания. В 1755 г. Тобольская консистория запретила совершать молебны В. М. и поминать его на отпусте, в 1756 г. было разрешено служить панихиды по особому чину. Часовня, где покоились мощи святого, находилась у обрыва, в 1788 г. земля с обрыва стала осыпаться и гробница вновь показалась наружу. Игум. мон-ря Михаил перенес гробницу во вновь построенную каменную ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы и положил их под спуд под особым надгробием. Зимой 1802/03 г., когда вслед за Томском и Енисейском в Туруханске и его окрестностях распространилась эпидемия, жители города причину бедствия увидели в том, что «иконы святаго мученика Василия Мангазейского... вынесены из церкви, мощи его скрыты и отправляемые в честь его службы перестали». О народном волнении было доложено Святейшему Синоду и министру внутренних дел В. П. Кочубею, Тобольский архиеп. Антоний предписал игумену Троицкого мон-ря внести в церковь образ и не чинить препятствий к почитанию святого (*Голубинский.* С. 462).

В XIX в. почитание В. М. в Сибири ширилось. В Енисейске, Туруханске, Красноярске были распространены иконы святого, среди населения Енисейского Севера бытовали «большие деревянные складни, некоторые в металлических ризах, с изображениями Василия Мангазейского» (*Островских.* С. IV). Как небесный покровитель охотников и звероловов В. М. почитался среди коренных жителей Енисейского Севера. На месте Мангазеи, в часовне, где до 1670 г. почивали мощи В. М., юраки и тунгусы оставляли звериные шкуры в дар святому, а во время выходов из тайги к Енисею посещали Туруханский мон-рь. В 1893 г. местное епархиальное начальство вновь возбудило ходатайство перед Синодом о подтверждении канонизации святого, в ответ Синод предписал завести книгу для записи чудес, происходящих от мощей В. М. В нач. XX в. имя В. М. было внесено в офиц. «Православный календарь», изданный при Святейшем Синоде.

В 1921 г. Туруханский мон-рь был закрыт, незадолго до этого В. М. явился во сне одному благочестивому эвенку и повелел сокрыть свои мощи в тайге. (Это предание было записано автором данной статьи в 1977 в Туруханске от горожанки, помнившей время, когда мощи В. М. почивали в Туруханском мон-ре; от мощей мученика некогда получил исцеление ее сын-младенец; саму же женщину в свое время оперировал живший в Туруханске в ссылке свт. *Лука (Войно-Ясенецкий).*) В 1997 г. возобновилась иноческая жизнь в туруханском Свято-Троицком мон-ре (ранее, в 1990, начали совершаться богослужения в Троицком храме, действовавшем как приходской). По благословению Красноярского и Енисейского архиеп. *Антония (Черемисова)* в 1997 г. было проведено освидетельствование места в Троицкой ц., где прежде хранились мощи В. М., и были найдены фрагменты св. останков. Для обретенной святыни сделали раку, к-рая в наст. время находится в монастырском храме.

Имя В. М. входит в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было установлено в 1964 г. по инициативе Ярославского и Ростовского архиеп. *Никодима (Ротова),* и в Собор Сибирских святых, празднование к-рому было установлено в 1984 г. по инициативе Омского и Тюменского еп. *Максима (Крохи).*

Иконография. В XIX в. в Сибири были распространены иконы В. М., где он представлен юношей лет 19, в белой рубашке, на полях изображены сцены его мученической кончины (*Пестов.* С. 221–222). В Филимоновском иконописном подлиннике (XVIII в.) святой назван Сибирским чудотворцем, его память и описание облика даны под 16 марта: «Подобием млад, в рубашке; нецыи пишут в двух ризах, верхняя киноварная, исподняя голубая» (*Филимо-*

Св. прав. Василий Мангазейский (крайний справа). Икона «Собор Сибирских святых». Ок. 1918 г. (ц. во имя Всех святых, на земле Российской просиявших. Новосибирск)

нов. Иконописный подлинник. С. 48). Также под 16 марта отмечен юный возраст В. М., его написания в мученических ризах или в рубашке в др. иконописных подлинниках (ИРЛИ. Колл. Перетца. № 524. Л. 135 об., 30-е гг. XIX в.; РНБ. Погод. № 1931. Л. 126, 20-е гг. XIX в.). Иногда представлен молящимся на горе, над Туруханским мон-рем. Известны изображения святого в киевском Князь-Владимирском соборе, в храмах Вел. Новгорода, Москвы, Красноярска. В московском храме Воскресения Словущего хранится Абалакская икона Божией Матери с предстоящими прав. Симеоном Верхотурским, свт. Николаем Мирликийским, прп. Марией Египетской и В. М. Праведный отрок изображен также на иконе Собора Сибирских святых, написанной к первому празднованию Собора в 1984 г.

Арх.: РГАДА. Сибир. приказ. Стб. № 348. Л. 542–572.

Ист.: Сборник Едомского / Сообщ. Н. Барсуков. СПб., 1989. (ПДПИ; Т. 79); Повесть о блж. Василии Мангазейском и о начале Туруханского Троицкого мон-ря // Иркутские ЕВ. 1864. № 7, 8, 10–12, 14, 17–19, 21, 23; Житие Василия Мангазейского и повествование о начале Туруханского Троицкого мон-ря / Под ред. П. Е. Островских. СПб., 1910; Описание о Российских святых. С. 174; Житие св. прав. Василия Мангазейского / Публ. прот. Б. Пивоварова // ЖМП. 1977. № 11. С. 59–74; *Ромодановская Е. К.* Легенда о Василии Мангазейском // Новые мат-лы по истории Сибири досоветского периода. Новосиб., 1986. С. 190–210; Житие Василия Мангазейского // Лит. памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / Изд. подгот. Е. К. Ромодановская и О. Д. Журавель. Новосиб., 2001. С. 345–352; Отписка царю Алексею Михайловичу о посылке списка чудес Василия Мангазейского // Там же. С. 303–304; Минея (МП). Март. Ч. 2. С. 138–144; Май. Ч. 1. С. 404; Май. Ч. 3. С. 37; Июнь. Ч. 1. С. 333, 336.

Лит.: *Филарет (Гумилевский).* РСв. Март. С. 123–127; *Пестов И.* Записки об Енисейской губ. Вост. Сибири, 1831 г. М., 1833. С. 209–210, 211–222; *Абрамов Н.* Блж. мч. Василий Мангазейский // Странник. 1866. Т. 4. Дек.; *Барсуков.* Источники агиографии. СПб., 1882. Стб. 88–89; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 83; *Оглоблин Н. Н.* Мангазейский чудотворец Василий: (К рус. агиографии) // ЧОИДР. 1890. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–8; *Буцинский П. Н.* Мангазея и Мангазейский уезд (1601–1645). Х., 1893; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 319, 460, 582; *Никодим [Казанцев], еп.* Мое путешествие из Красноярска в Туруханск и обратно // Енисейские ЕВ. 1908. № 2; *Богоявленский С., свящ.* Нечто о Василии Мангазейском // Енисейские ЕВ. 1908. № 7; *Бахрушин С. В.* Легенда о Василии Мангазейском // *он же.* Науч. труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 1. С. 331–354; *Ромодановская Е. К.* Житие Василия Мангазейского // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 335–336; *Кротов М. Г.* Актовые источники Повести о Василии Мангазейском // Новые мат-лы по истории Сибири досоветского периода. Новосиб., 1986. С. 190–210; *Афанасий (Сахаров), иером.* О внесении в церковные месяцесловы всех рус. памятей // БТ. 1998. Сб. 34. С. 357–358; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 71. № 87; Жития Сибирских святых: Сибир. патерик. Новосиб., 1999. С. 7–12.

Прот. Борис Пивоваров

ВАСИ́ЛИЙ МИРО́ЖСКИЙ

(† 4 марта 1299, Псков), прмч. (пам. 4 марта, в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Псковских святых), игум. *псковского Мирожского* в честь Преображения Господня мон-ря на Завеличье. Убит во время нападения рыцарей католич. Ливонского ордена на Псков и его окрестности 4 марта 1299 г., в один день с игуменом пригородной обители в честь Рождества Пресв. Богородицы на Снятной горе прмч. *Иоасафом.* Сообщение об этом нападении, дополненное перечнем имен убиенных, содержится в Псковской 2-й летописи и Строевском списке 3-й летописи («изгониша немци изгонною ратью посад у Пскова в лето 6807-е (1299), месяца марта в 4 день, на память святого мученика Павла и Ульяны, и избиша игумены. Тогда убиен бысть Василей, игумен святого Спаса, Иосиф презвутер, Иоасаф, игумен Святой Богородицы Снятной горе, и с ними 17 мних; и черньца, и черници, и убогыа, и жены, и малыа детки»). 5 марта немцы были разбиты дружиной св. кн. *Довмонта,* после чего псковичи обрели тела убитых монахов. Св. мощи В. М. погребли в Мирожском мон-ре, где они до сих пор пребывают под спудом. Имя преподобномученика было внесено в монастырский синодик, откуда его во 2-й четв. XIV в. заимствовал автор «Повести о святом благоверном князе Псковском Довмонте—Тимофее». Под 5 марта память В. М. указана в 2 псковских Прологах XIV в. (РГАДА. Тип. № 175 и 179). Нек-рые агиографы XIX — нач. XX в. (митр. *Евгений (Болховитинов),* Д. А. Эристов и М. Л. Яковлев) считали днем гибели и соответственно памяти В. М. 4 мая. Местная канонизация В. М. подтверждена включением его имени в Собор Псковских святых, празднование к-рому было установлено в 1987 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Пимена,* В. М. упоминается в Службе Собору Псковских святых, составленной в 1987 г. Ю. Г. Малковым.

Ист.: ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. М., 2000. С. 18, 86; *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте. Л., 1985. Лит.: ИРИ. Т. 6. С. 167–168; *Евгений (Болховитинов), митр.* История княжества Псковского. К., 1831. Ч. 3. С. 75; СИСПРЦ. С. 47; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 389; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Март. С. 49–50; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 88–89; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 63; Т. 3. С. 553, 658; *Серебрянский Н. И.* Древнерусские княжеские жития. М., 1915. С. 263; *Клиценко Ю. К.* К 1100-летию Пскова: Святые преподобномученики Иоасаф Снетогорский, Василий Мирожский и иже с ними пострадавшие // Радонеж. 2003. № 7.

Диак. Георгий Малков

ВАСИ́ЛИЙ МСТИСЛА́ВИЧ

(† сер. марта 1218, г. Торжок), блгв. кн. (пам. 4 окт. и в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), сын новгородского, впосл. галицкого блгв. кн. *Мстислава Мстиславича Удатного* († 1228). В Новгородских I и IV летописях В. М. упоминается в период 2-го княжения Мстислава в Новгороде (1216–1218): отправившись в Киев в 1217 г., князь оставил в Новгороде супругу и сына (в Софийской I летописи это событие неверно датировано 1215 г.). В 1218 г. княжич сопровождал отца в Торжок, здесь В. М. заболел и умер. Из Торжка его тело было доставлено в Новгород и погребено 1 апр. в приделе Рождества Богородицы Софийского собора (см. *Софии Святой собор в Новгороде*), в «головах у деда» — новгородского блгв. кн. *Мстислава Ростиславича Храброго* († 1180). Раки Мстислава Ростиславича и В. М. располагались в юж. Мартириевской паперти собора, где и были найдены при раскопках в 1955 г. (каменный саркофаг с остатками детской кирпичной гробницы на его крышке).

Начало местного почитания В. М. можно отнести к 1439 г., когда Новгородский свт. *Евфимий II (Вяжицкий)* установил под 4 окт. панихидное поминовение новгородских князей и святителей, погребенных в Софийском соборе. В. М. упоминается в «Описании о Российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Местная канонизация В. М. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование к-рому установлено в 1981 г.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3. М., 1997. Стб. 497, 502; Т. 3. М., 2000. С. 57, 257–258; Т. 4. С.197, 593; Т. 6. Вып. 1. Стб. 263, 274; Т. 42. СПб., 2002. С. 81–82.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 93–94; *Сергий (Спасский).* Т. 3. С. 553; *Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 74; *Янин В. Л.* Некрополь Новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 132–134.

А. В. Назаренко

ВАСИ́ЛИЙ НО́ВЫЙ [греч. Βασίλειος ὁ Νέος] († 944 или 952), прп. (пам. 26 марта). В молодости жил отшельником в пограничной области в М. Азии. Был принят посланниками визант. имп. Льва VI за лазутчика и приведен в К-поль (ок. 896). Император отправил его на допрос к своему приближенному Самоне, В. Н. был подвергнут пыткам, но на все вопросы отвечал молчанием. Выброшенный в море, он был чудесным образом спасен дельфинами. Вначале В. Н. поселился в доме некоего Иоанна, к-рого он исцелил от лихорадки, а затем у царского придворного (примикирия) Константина и братьев Гонгилиев. Слух о его подвижнической жизни

Прп. Василий подвергается бичеванию. Миниатюра из Жития Василия Нового. 50–60-е гг. XVIII в. (ГИМ. Муз. № 196. Л. 192 об.)

и чудесах распространился по городу, и к нему стали стекаться недужные и жаждущие духовного наставления. В. Н. обладал даром прозорливости, и за советом к нему приходили мн. вельможи и даже члены имп. семьи. В. Н. скончался в глубокой старости и был погребен в обители Хартофилакса, около мон-ря святых Флора и Лавра. Рус. паломник Антоний Новгородец сообщает, что мощи преподобного в кон. XII — нач. XIII в. находились в Хрисополе, и поясняет, что «той бо святый Василей о Страшнем Суде написал» (Книга Паломник. С. 38).

Память В. Н. отмечена в нек-рых греч. стишных синаксарях под 18 нояб. (напр., ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г.; Paris. gr. 1578, XV–XVI вв.), но не внесена в печатные календари.

Ученик прп. Василия пишет его житие. Миниатюра из Жития Василия Нового. 50–60-е гг. XVIII в. (ГИМ. Муз. № 196. Л. 89 об.)

Житие Василия Нового написано его учеником Григорием, к-рого мн. исследователи считают мирянином, имевшим поместье близ фракийского г. Редест (*Kazhdan.* P. 270), хотя из текста жития скорее следует, что этими землями владел господин Григория. В ряде списков жития Григорий прямо назван «мнихом». Существует также мнение, что вопреки рукописной традиции, приписывающей Григорию Житие Василия Нового, он не является автором этого произведения (*Новаковић.* С. 42).

В житии отражены события общественной и политической жизни Византии 1-й пол. X в. (восстание Константина Дуки в 913, смерть Христофора Лакапина, вторжение венгров на Балканы, нападение рус. флота на К-поль в 941).

П. И. Жаворонков

Житие Василия Нового (BHG, N 263) было создано во 2-й пол. X в. в К-поле; оно известно в различных редакциях, из к-рых наибольшее значение для слав. традиции имеют следующие: 1) редакция, отраженная в списке Ath. Dionys. 187, 1328 г.; 2) пространная редакция, основным представителем к-рой является рукопись ГИМ. Син. греч. 249, XVI в. (эти 2 редакции образуют 1-ю текстологическую семью по классификации Х. Ангелиди); 3) редакция, представленная списком Ath. Iver. 478, XIII в. (3-я семья по Х. Ангелиди).

Кроме полного текста жития в визант. традиции известны сокращенные версии, в частности переработка в составе рукописи Sinait. gr. 532, XV–XVI вв., содержащая только Видение Григория о Страшном Суде, а также ряд версий, содержащих Хождение Феодоры по мытарствам. С одной из таких переработок, видимо, связан араб. перевод жития, выполненный в Дамаске в 1693 г.: «Житие святого Василия Нового и описание видения, которое видела Феодора, его служанка, при разлучении ее души с телом». Этот перевод сохранился в рукописи Damask. Orth. Patr. 227 (по др. нумерации — 1639), 1790 г.

Житие было дважды переведено на церковнослав. язык. Древнейший перевод был выполнен, по всей вероятности в кон. XI в. на Руси. Греч. оригинал этого перевода принадлежал к несохранившейся древнейшей редакции, текст к-рой наиболее близок к тексту 1-й редакции, представленной в рукописи Ath. Dionys. 187. 2-й перевод жития был выполнен не позднее XIV в. у юж. славян. Греч. оригинал 2-го слав. перевода относится к редакции, отраженной в списке Ath. Iver. 478, где сокращены житийные эпизоды, а основное содержание составляют 2 больших видения: Хождение Феодоры по мытарствам и Видение Страшного Суда.

Несмотря на то что текст древнейшего перевода Жития Василия Нового известен всего в неск. списках (древнейший из них — РГБ. Егор. № 162, кон. XV в.), о его распространении на Руси свидетельствуют извлечения из него и переработки, представленные в древнерус. традиции: напр., рассказ ПВЛ о походе кн. Игоря на К-поль (941). Небольшой отрывок из эсхатологической части древнейшего перевода жития был включен в состав Мерила Праведного (заголовок: «ѡ книгъ ст҃агѡ Василиа Новагѡ. ѡ видѣниа Григѡриа») и уже присутствует в его старейшем списке 2-й пол. XIV в. (РГБ. Троиц. № 15. Л. 53–55 об).

Особую рукописную традицию имели рассказы из жития, вошедшие в состав Пролога. Краткая версия содержится в древнерус. списках 1-й редакции нестишного Пролога под 26 марта. Источником проложной статьи послужил древнейший перевод Жития Василия Нового. Во 2-й редакции нестишного Пролога это же житие помещено под 22 нояб., причем его перенесение

под др. дату не сопровождалось редактированием текста. Под 30 дек. во 2-й редакции появляется краткое Житие прп. *Феодоры Цареградской,* отсутствующее в 1-й редакции нестишного Пролога (его текст также зависит от древнейшего перевода Жития Василия Нового).

В рус. списках стишного Пролога под 26 марта содержится более пространное повествование о В. Н. В его основе лежит краткое житие нестишного Пролога, дополненное новыми эпизодами из полного текста Жития Василия Нового по древнейшему слав. переводу. В южнослав. редакциях стишного Пролога память В. Н. и текст отсутствуют, за исключением особой серб. редакции, в к-рой под 18 нояб. указывается только память преподобного. Появление этой памяти, вероятно, связано с процессом распространения 2-го (южнослав.) перевода Жития Василия Нового, к-рый известен в большом количестве списков как южнослав., так и рус. происхождения (один из ранних рус. списков — РГАДА. Ф. 201. № 16, 1-й четв. XV в.).

Т. В. Пентковская

Житие Василия Нового как лит. памятник совмещает в себе традиц. повествование о жизни святого с апокрифическими видениями (в к-рых наиболее полно и ярко представлена тема «малой» и «большой» эсхатологии). Композиционно житие состоит из 2 частей; в 1-й части описаны посмертные *мытарства* души прп. старицы Феодоры, служившей В. Н. Когда мон. Григорий пожелал узнать о ее загробной участи, то она, по молитве В. Н., явилась Григорию во сне и рассказала ему о своей посмертной судьбе. Видение обрамлено описанием отдельных эпизодов из жизни В. Н.

Во 2-й части жития повествуется о видении Страшного Суда, явленном Григорию. Прельстившись идеей богоизбранности иудейского народа, он поведал свои сомнения духовному отцу и услышал в ответ гневную инвективу против иудеев, не принявших Сына, посланного Отцом, и распявших Его: «Отвержены от Бога и сами они, и Закон их». На просьбу послать ему знамение для утверждения в вере, Григорий получает видение, к-рое можно сравнить с «Откровением Иоанна Богослова» по значимости поднятых в нем эсхатологических тем и экспрессии явленных образов конца света.

Эта часть жития оказала влияние как на нарративные источники (рассказ в ПВЛ о греч. философе и о запоне, на к-рой было изображено «Судище Господне»; многочисленные обращения к теме Страшного Суда в рус. церковно-учительных сборниках; проповеди прп. *Авраамия Смоленского*), так и на иконографию Страшного Суда.

Используя художественный прием удвоения, зеркального отражения основного мотива — видения загробной жизни, автор жития показывает, что благодаря своей праведности Григорий и др. ученик В. Н.— Иоанн — получают возможность утвердиться в истинности христианского вероучения относительно посмертной судьбы человека.

Первоначально популярность Жития Василия Нового с его описанием загробных мучений, ожидающих некрещеных, была связана с процессом христианизации Руси (ср. рассказ в ПВЛ о впечатлении, произведенном запоной с изображением Страшного Суда на кн. Владимира). Оно оказало влияние на иконографическую программу последующих композиций «Страшного Суда», конкретизировало его живописные детали и сцены, обозначило смысловые акценты.

Распространение возникшей в XIV в. в Болгарии 2-й редакции жития в южнослав. среде, по мнению И. Тарнанидиса, связано с влиянием идей исихазма (*Tarnanidis.* P. 155). В кон. XV в. ожидание конца света в связи с истечением 7000 лет от сотворения мира (1492) усилило эсхатологические настроения древнерус. книжников и соответственно интерес к Житию Василия Нового, содержащего описание Страшного Суда.

И. В. Дергачева

Со 2-й пол. XVII в. Житие Василия Нового с его развитой и чрезвычайно выразительной эсхатологией обретает второе рождение у старообрядцев в связи с ожиданием близкого конца света и пришествия Антихриста. От XVII–XIX вв. дошли сотни списков памятника (2-й редакции перевода), в т. ч. много лицевых. Житие переписывалось как целиком, так и отдельно видения Григория и прп. Феодоры. Они входили в состав многочисленных Сборников и Цветников (напр., только в Музейском собрании ГИМ, начавшем формироваться с посл. четв. XIX в., насчитывается значительное число одних только полных списков: № 17, 28, 31, 36, 48, 74, 142, 144, 155, 172, 173, 179, 258, 317, 320, 345, 350, 354, 362, 370, 373 и т. д.). С кон. XVIII в. житие неоднократно издавалось старообрядческими типографиями (см.: *Вознесенский.* С. 90), выдержав до рубежа 1-го и 2-го десятилетий XIX в. не менее 6 изданий: первое вышло ок. 1795 г. в типографии Ф. Карташева в Клинцах (на титуле — Почаев, 1794).

В кон. XVII в. на основании древнейшего перевода Жития Василия Нового свт. Димитрий Ростовский составил его сокращенную редакцию и издал ее в 3-м т. «Книги житий святых» (Киев, 1700). Сокращения коснулись в основном эсхатологической части памятника, что связано с чрезвычайной популярностью именно этих сюжетов в старообрядческой среде. Редакция Димитрия Ростовского послужила источником для переработки Жития Василия Нового, сделанной *Софронием,* еп. Врачанским (ок. 1805).

Со 2-й четв. XVII в. широко распространились (преимущественно в старообрядческой среде) лицевые списки полного текста Жития Василия Нового (обычно в виде отдельной книги), так и видений Григория и прп. Феодоры (в составе сборников). Количество миниатюр в них исчисляется десятками и иногда превышает сотню: напр., ГИМ. Музейск. № 48 (40-е гг. XVII в.) содержит 162 миниатюры; № 345 (70-е гг. XVII в.) — 164; № 317 (посл. четв. XVII в.) — 75; РГБ. Ф. 178. М. 4110 (посл. четв. XVII в.) — 134; ГИМ. Музейск. № 188 (сер. XVIII в., видение Григория) — 49; № 37 (то же, 50–60-е гг. XVIII в.) — 154; № 142 (70-е гг. XVIII в.) — 168; № 36 (70–80-е гг. XVIII в.) — 181 и др.). С XVIII в. отдельные сюжеты и композиции, иллюстрирующие житие, получают распространение в старообрядческом лубке (настенные листы), как рукописном, так и печатном. Иконография циклов миниатюр к житию и отдельных сюжетов остается практически неизученной.

А. А. Турилов

Ист.: BHG, N 263–264f; PG. 109. Col. 653–664; *Веселовский А. Н.* Разыскания в области рус. духовного стиха // СбОРЯС. 1889. Т. 46. С. 117–145; 1891. Т. 53, № 6. С. 185–213; ЖСв. Март. С. 501–552; *Новаковић Б. Ст.* Живот св. Василија Новог: Апокрифна легенда о

животу с оне стране гроба по више српскословенских рукописа // Споменик. Београд, 1895. Т. 29; *Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в рус. литературе. Од., 1913. Ч. 1: Исслед.; 1911. Ч. 2: Тексты; *Tarnanidis I. C.* The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessal., 1988. P. 148–156; *Дергачева И. В.* Посмертная судьба и «иной мир» в древнерус. книжности. М., 2004. С. 205–326.

Лит.: *Сахаров В.* Эсхатологические соч. и сказания в древнерус. письменности и влияние их на нар. духовные стихи. Тула, 1879. С. 166–192; *Pesenti G.* Un rifacimento grecovolgare della vita di san Basilio scritta da Gregorio asceta // BZ. 1929/1930. Bd. 30. P. 316–323; *Grégoire H., Orgels P.* L'invasion hongroise dans la «Vie de S. Vasile le Jeune» // Byz. 1954. T. 24. P. 147–156; *Costa-Louillet da G.* Saints de Constantinople // Ibid. P. 492–511; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe siècle. Louvain, 1979. P. 211; Ἀγγελίδη Χ. Ὁ Βίος τοῦ ὁσίου Βασιλείου τοῦ Νέου. Ἰωάννινα, 1980; *Rydén R.* The Life of St. Basil the Younger and the Date of the Life of St. Andreas Salos // Okeanos: Essays Presented to I. Ševčenko on his 60th Birthday. Camb., 1984. P. 568–577; *Творогов О. В.* Житие Василия Нового // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 142–143; *Kazhdan A.* Basil the Younger // ODB. Vol. 1. P. 270–271; *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994. С. 85–86, 137, 186; *Goldfrank D. M.* Who Put the Snake on the Icon and the Tollbooths on the Snake?: A Problem of Last Judgment Iconography // HUS. 1995. Vol. 19. P. 180–199; *Вознесенский А. В.* Старообрядческие издания XVIII – нач. XIX в. СПб., 1996; *Михайлычева (Пентковская) Т. В.* Лексические данные Жития Василия Нового: (К пробл. локализации древнейшего слав. перевода) // Тр. молодых ученых: Лингвистика. М., 1998. С. 129–154; *Samir Kh.* La version arabe melkite du roman d'Alexandre du Pseudo-Callisthène // ByzF. 1999. Bd. 25. S. 61; *Vilinbahova T.* L'immagine della morte nell'arte della Russia antica // Humana Fragilitas: I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento / A cura di A. Tenenti. Clusone, 2000. P. 259–260; *Буслаев Ф. И.* Изображение Страшного Суда // *он же.* Древнерус. лит-ра и правосл. искусство. СПб., 2001. С. 191–193; *Викторов В. В.* Серб. список Жития Василия Нового кон. XIV – нач. XV (?) в. из собрания П. И. Севастьянова в РГБ // Румянцевские чтения, 2003. М., 2003. С. 32–35; *Пентковская Т. В.* Извлечения из жития Василия Нового в составе Пролога // ДРВМ. 2003. № 4 (14). С. 53–54; *она же.* Древнейший слав. перевод Жития Василия Нового и его греч. оригинал // ВВ. 2004. Т. 63 (88). (в печати).

Иконография. В греко-груз. рукописи, в медальоне (РНБ. О. I. 58. Л. 47 об., XV в.), представлено оглавное изображение В. Н. (или прп. *Василия Декаполита* (?), пам. 28 февр.) в мантии коричневого цвета, простоволос, седые, вьющиеся на концах волосы спадают на плечи, борода средней длины, клиновидная.

В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., об облике В. Н. сказано: «С проседью в курчавой бороде» (Ч. 3. § 13. № 47).

Житие святого своеобразно отразилось в пространном описании его облика в Филимоновском сводном иконописном подлиннике (XVIII в.): «Подобием стар, лицем блед и сух от великого пощения, волосы терхавы и сединами цветый, брада аки Власиева, покороче и малость терховата, риза едина, ноги босы, подле его зверь лев пишется... образом странен и страшен, яко в пустыне воспитан, залием точию питаяся, ходя бос и худейшими одеян рубищами». «Руководство к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленное В. Д. Фартусовым, предлагает изображать в руке святого хартию с его изречениями.

Прп. Василий беседует с Иоанном и Еленой. Миниатюра из Жития Василия Нового. 50–60-е гг. XVIII в. (ГИМ. Муз. № 196. Л. 99 об.)

В рус. минейных циклах образ святого практически не встречается, поскольку его память приходится на празднование Собора арх. Гавриила, к-рому отдается предпочтение в изображении.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 172; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 303; *Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 228; *Мијовић.* Менолог. С. 297, 313, 338; *Евсеева.* Афонская книга. С. 200.

Э. В. Шевченко

ВАСИ́ЛИЙ ОСТРО́ЖСКИЙ

[серб. Василије Острошки] (Стоян Йованович; 28.12.1610, с. Мрконичи, Попово-Поле, Герцеговина – 29.04.1671, мон-рь Острог, Черногория) свт., митр. Герцеговинский (Требинский, Захумский и Скендерийский), чудотворец (пам. 29 апр.).

Род. в бедной семье, с детства отличался благочестием. Грамоте учился у настоятеля мон-ря *Завала* иером. Серафима, к-рый, как утверждают нек-рые источники, был его дядей. Для продолжения образования был направлен в мон-рь *Твердош,* где принял монашество и был рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха. Ок. года был помощником митр. Цетинского *Мардария I* (1637–1647), к-рый вел переговоры с Римом о введении унии. Из-за несогласия с позицией митрополита вернулся в Тврдош, где был возведен в сан архимандрита. Ревностно защищал Православие от распространения католичества и унии, за это тур. власти преследовали В. О. и сфабриковали документы, из к-рых следовало, что он одобрил заключение унии. В. О. был вынужден покинуть Сербию и по благословению Патриарха *Паисия I* ушел на Афон в Хиландар. Согласно преданию, В. О., прожив ок. года на Афоне, отправился на поклонение рус. святыням, вернулся в Тврдош с богатыми дарами, полученными от рус. царя и духовенства, но в рус. источниках нет свидетельств о его пребывании на Руси.

Нек-рые исследователи, напр. еп. Шумадийский *Савва,* подпись «аз смерени митрополїт захумс Вьсїлїе» в книге, принадлежавшей мон-рю Тврдош и датированной 13 февр. 1639 г., относили к В. О. Однако маловероятно, что В. О. был хиротонисан в 29 лет, по каноническим правилам он должен был быть не моложе 30 лет. Серб. историк Л. Стоянович различает В. О. и митр. Захумского Василия из записи 1639 г. (*Стојановић.* Записи. Књ. 3. С. 299). Первое несомненное упоминание о В. О. как о Захумском митрополите относится к 23 июня

Свт. Василий Острожский. Фреска. XVIII в. (мон-рь Острог)

1651 г. (Там же. Кн. 1. С. 368, № 1466). Патриарх Печский *Гавриил I* 27 нояб. 1651 г. назначил В. О. на епархию Никшича, Планы, Колашиновичей и Морачи с сохранением за ним Захумской кафедры, т. о. он стал управлять приходами всей Герцеговины.

В сер. XVII в. усилились тур. гонения на христиан, мн. серб. мон-ри были разорены, В. О. был вынужден перенести кафедру из Тврдоша в Оногошт (совр. Никшич, Черногория). В этих условиях он, как и мн. др. правосл. иерархи на территории Османской империи, вступал в контакты с Римом, рассчитывая на помощь курии в освобождении балканских народов от тур. ига. Тем не менее В. О. не поддерживал идеи введения унии. В 1661 г. к нему обращался по этому поводу с письмом папа *Александр VII,* но не получил положительного ответа (*Радонић Ј.* Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX в. Београд, 1950. С. 351–352). Несмотря на препятствия властей, В. О. восстанавливал храмы и строил новые, нередко сам переносил камни для строительства, показывая пример служения Богу. В 1670/71 г. на его средства был обновлен пирг св. Георгия в Хиландаре.

В. О. стремился к молитвенному уединению, нек-рое время жил в мон-ре Жупа, потом перешел в расположенный в горах мон-рь *Острог,* в к-ром в 1667 г. по его благословению была расписана ц. во имя Животворящего Креста и построена ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. По монастырскому преданию, В. О. провел последние 15 лет жизни в пещерной постнице мон-ря. Был погребен ниже ц. Введения, под источником, стекающим со стен пещеры.

В 1678 г. В. О. трижды явился во сне иноку мон-ря Жупа Михаилу, по др. версии — игум. Рафаилу, и повелел поднять свое тело на поверхность земли. После 7-дневного поста острожской братии могила была открыта и мощи В. О. были обретены нетленными. Их переложили в раку, к-рую установили во Введенской ц. Из-за угрозы тур. разорения мощи неск. раз переносились в др. места. В 1714 г., опасаясь вторжения боснийского визиря Нумана-паши Чуприлича в Черногорию, монахи закопали мощи на берегу р. Зеты. К 1732 г. относится свидетельство о том, что в раке помимо мощей В. О. находились отсеченные кисти рук чабана Станка, убитого турками в 1714 г. (в наст. время хранятся в мон-ре в ц. в честь Животворящего Креста). Зимой 1852 г. перед нападением и сожжением Острога Омер-пашой мощи успели перенести в храм в честь Рождества Пресв. Богородицы Цетинского мон-ря и спрятать в гробнице свт. *Петра I,* митр. Цетинского, где они и находились до весны 1853 г. По преданию, при перенесении мощей чудесным образом отряд черногорского кн. Мирко Петровича Негоша стал невидимым для турок. 3 июля 1877 г., во время освободительной войны, мощи В. О. опять были перенесены в гробницу свт. Петра. На берегу р. Зеты, на том месте, где мощи были зарыты на 3 дня, чудесным образом вырос куст шиповника, к-рый почитался местными жителями. Во время второй мировой войны мощи были укрыты в пещере, при обстреле в февр. 1942 г. снаряды разрывались у стен, не причиняя вреда обители. Мощи переоблачали в 1927 и 1962 гг.

В. О. является одним из наиболее почитаемых святых Сербской Православной Церкви. Сохранились письменные свидетельства о чудесах и исцелениях по молитвам к В. О. как православных, так и мусульман и католиков. В наст. время мощи находятся в пещерной церкви мон-ря Острог, часть их хранится в металлическом ковчеге в старой правосл. ц. во имя св. Луки в Которе. Неизвестно, когда и по какому случаю они туда были перенесены.

Рака с мощами свт. Василия Острожского (мон-рь Острог)

Почитание В. О. широко распространялось в Черногории и окрестных областях со 2-й пол. XVIII в., после ликвидации тур. властями Печского Патриархата и прихода греч. епископов (1766), власть к-рых не признал Цетинский митрополит. Мон-рь Острог стал одной из главных святынь Черногории, а В. О.— олицетворением борьбы за независимость страны от тур. владычества.

Согласно монастырскому преданию, в Остроге до нашествия в 1852–1853 гг. Омер-паши хранилась рукопись Жития Василия Острожского, о ее дальнейшей судьбе ничего не известно, скорее всего была уничтожена турками. Краткое проложное житие и канон В. О. были написаны Патриархом *Василием (Бркичем Йовановичем)* во время его пребывания в Остроге, опубликованы в «Србљак» в 1861 г. В житии особое внимание уделено борьбе В. О. против «латинской ереси» и таким чертам его характера, как гостеприимство, милосердие, терпимость и всепрощение. Имя В. О. есть в общей стихире серб. святым, автором к-рой является митр. Карловацкий *Иоанн* (*Джорджевич;* 1769–1773). «Акафист иже во святых отцу нашему Василию митрополиту Острожскому чудотворцу» написан в 1947 г. свящ. Василием. В уставе служба отмечена красным крестом с полукругом внизу.

В. О. посвящено свыше десятка храмов, напр., в Автоваце, Благае, близ Мостара, Мишлене под Любине, в Невесине (Босния и Герцеговина), в горах Синяевина, Кумборе близ Херцег-Нови, Доброте (Черногория), храм Сербской Православной Церкви в Чизолме (шт. Миннесота, США) и др. Наиболее известной является соборная ц. в Никшиче, построенная в 1876–1877 гг. по проекту рус. архитектора М. Преображенского при денежной помощи российского имп. Николая II и Святейшего Синода РПЦ черногорским кн. Николаем для воодушевления соотечественников на борьбу с армией Сулеймана-паши (освящена в 1900).

Изображения В. О. получили распространение в XVIII в. Одно из наиболее ранних — фреска над ракой с его мощами в мон-ре Острог. В. О. изображен вместе с 5 святыми в клеймах иконы Успения Пресв. Богородицы в мон-ре Морача работы Гавриила Димитриевича (1713).

Свт. Василий Острожский. Икона. XIX в. (мон-рь Острог)

Иконы В. О. находятся во мн. храмах, в т. ч. в иконостасе ц. во имя свт. Николая в Дечанах (написана в 1816 Алексием Лазаревичем). В 1969 г. иконописец мон-ря Острог Н. Андрич изобразил сцену «Чудеса свт. Василия».

По свидетельству англ. путешественников XIX в., в праздники к мощам В. О. собирались до 20 тыс. чел. Рус. путешественник Е. Марков, побывавший в Остроге в 1903 г., отмечал: «Мощи эти — величайшая народная святыня черногорцев. Они готовы оставить на сожжение врагу все свои дома, бросить жен и детей на произвол судьбы, но до последней капли крови защищать мощи своего святителя». По народным поверьям, В. О. исцеляет гл. обр. от падучей болезни и одержимости бесами. Вода из пещеры, где был первоначально погребен святой, помогает при ревматизме и др. болезнях. До кон. XIX в. у черногорской народности белопавличей был обычай приносить клятву у раки В. О., подобным образом совершалось примирение враждующих родов и семей, вершился суд.

Лит.: *Радичевић Ф.* Св. Василије митр. херцеговаччки, чудотворац Острошки // Просвета. Цетиње, 1895. С. 409-413; Св. Василије Острошки — српска нар. приповетка // Босанска вила. Сарајево, 1897. С. 125–126, 140–141; *Стојановић.* Записи. Т. 1–3; *Никодим (Милаш), еп.* Св. Василије Острошки. Дубровник, 1913; *Михаиловић Б. Ђ.* Манастир Острог и св. Василије Острошки. Цетиње, 1959; *Дурковић Љ.* Енглези о Његошу и Црној Гори. Титоград, 1963. С. 73; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерево, 1965. С. 161–167; *Јустин (Поповић), архим.* Житија светих за април. Београд, 1973; *Милеуснић С.* Свети Срби. Крагујевац, 1989. С. 192–197; Чудесна исцјељења и јављања св. Василија Острошког. Цетиње, 2001. 2 т.; Св. Василије Острошки чудотворац, манастир Острог. Подгорица, 2001. С. 28–36, 65–114.

А. В. Шестаков, А. А. Турилов

ВАСИ́ЛИЙ О́ХРИДСКИЙ (ок. 1100, Охрид, Македония — ок. 1169 или 1174), архиеп. Фессалоникийский (1145–1169), богослов, ритор и церковный деятель. Был протонотарием Патриарха *Михаила II* (1143–1146). Как один из наиболее образованных церковных иерархов своего времени дважды принимал участие в диспутах в К-поле с лат. прелатами, с епископами Хафельбергским *Ансельмом* (2 или 3 окт. 1154) и Генрихом Беневентским (1166). В 1155 г. папа *Адриан IV* обратился к В. О. с просьбой о посредничестве в переговорах с визант. имп. *Мануилом I* для заключения унии Церквей (PG. 119. Col. 928–929). В ответе В. О. отклонил претензии Рима на примат и требовал уступок в вопросах *Filioque* и *опресноков*. Участник *Константинопольского Собора* 1157 г., на к-ром были осуждены за ересь *Сотирих Пантевген* и *Никифор Василаки*. В 1160 г. написал эпитафию на смерть имп. Ирины-Берты Зульцбахской, первой жены имп. Мануила. Для еп. Сирмия составил каноническое заключение о степенях родства, препятствующих вступлению в брак. Переписывался с поэтом *Иоанном Цецем*.

Соч.: PG. 119. Col. 929–936, 1119–1120; *Васильевский В.* Неизд. надгробная речь Василия Охридского, архиеп./митр. Фессалоники // ВВ. 1894. Т. 1. С. 105–132; *Regel W.* Fontes rerum byzantinarum. СПб., 1917. Т. 1, 2. С. 311–330; *Schmidt J.* Des Basilius von Achrida, Erzbischofs von Thessalonich bisher unedierte Dialoge. Münch., 1901.

Лит.: *Drüseke J.* Bischof Anselm von Havelberg und seine Gesandschaftsreisen nach Byzanz // ZKG. 1900. Bd. 21. S. 160–185; *idem.* Zu Basileios von Achrida // ZWTh. 1905. Bd. 48. S. 112–120; *Janin R.* // DHGE. T. 4. Col. 1160–1161; *Mercati S.* Βασίλειος Ἀχριδηνός e non Βασιλεὺς Ἀχριδηνῶν, Βασίλειος e non Κάλος // BZ. 1934. Bd. 34. S. 348–351; *Schreiber G.* Anselm von Havelberg und die Ostkirche // ZKG. 1942. Bd. 60. S. 354–411; *Darrouzès J.* Un faux Théodore de Cyzique // REB. 1967. T. 25. P. 291–292; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 626.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ ПЕДИАДИ́Т [греч. Βασίλειος Πεδιαδίτης], архиеп. Керкиры (ок. 1202 — кон. 1219), предшественник *Георгия Вардана*. В 1168 г. В. П. являлся магистром школы грамматиков св. Павла (μαΐστωρ τῆς σχολῆς τῶν γραμματικῶν τοῦ Παύλου), но вскоре был отстранен от должности за написание стихов, в к-рых оспаривались церковные догматы. Вскоре (до 1178) он был восстановлен в должности, а при Патриархе К-польском *Никите II Мунтане* (1186–1189) стал магистром риторов. Не позднее 1202 г. В. П. был рукоположен во архиепископа (митрополита) Керкиры. Он был заметной фигурой среди эпирского духовенства того времени и противником латинян. В письме к папе *Иннокентию III* в ответ на приглашение приехать на *Латеранский IV Собор* он отверг *Filioque* и настаивал на участии в Соборе К-польского Патриарха. Кроме того, сохранились письмо В. П. к Константину Стилбу (позднее митр. Кизический *Кирилл*) (1204), 2 неизданных панегирика Никите Мунтану и др. неизвестному по имени Патриарху (Scorial. gr. Y–II–10. Fol. 372v — 377, 274–277), а также краткие педагогические сочинения (Marc. gr. 11.31. Fol. 275–300).

Соч.: Ἐπιστολὴ πρὸς τον Κωνσταντῖνον Στίλβην // Κερκυραϊκὰ ἀνέκδοτα. 1882. Т. 48; Ἐπιστολὴ Βασιλείου Πεδιαδίτου μητροπολίτου Κερκύρας πρὸς τὸν πάπαν Ἰννοκέντιον Γ΄ καὶ ὁ χρόνος πατριαρχείας Μιχαὴλ Δ΄ τοῦ Αὐτορειανοῦ / Ἐκδ. Κ. Ἀ. Μανάφη // ΕΕΒΣ. 1975–1976. Т. 42. Σ. 429–440.

Лит.: *Browning R.* The Patriarchal School at Constantinople in the XIIth Cent. // Byz. 1963. Vol. 33. P. 20–22; *Nicol D. M.* The Despotate of Epiros. Oxf., 1957. P. 77; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 127, 235.

П. И. Жаворонков

ВАСИ́ЛИЙ ПОЛЯНОМЕРУ́ЛЬСКИЙ (Пояномэрульский) (ок. 1692 — 25.04.1767, скит Пояна-Мэрулуй [Poiana Mărului], Молдавия), прп. (пам. 15 апр.), схим. Основные сведения о В. П. содержатся в «Автобиографии» прп. *Паисия (Величковского)*. Как сообщает прп. Паисий, до переселения в Валахию В. П. жил в России и в Мошенских горах (недалеко от Киева) (*Tachiaos.* P. 76–77). Нек-рые исследователи (Г. Кокора, П. Давид и др.) предполагают малороссийское происхождение В. П. и даже его родство с прп. Паисием, однако Д. Ракканелло опроверг эту гипотезу (*Raccanello.* La preghiera. Sibiu, 1996. P. 37). По-видимому, В. П. покинул родину в 20-х гг. XVIII в., когда для монашества в России наступили трудные времена, особенно после реформы 1724 г., запрещавшей жительство монахов в пустынях. В сложном по-

Прп. Василий Поляномерульский. Икона. XX в. Румыния

ложении находились и укр. обители на территории Польши из-за притеснений со стороны католиков и униатов. На протяжении XVIII в. мн. рус. и укр. иноки переселились в княжества Молдо-Влахии и были здесь благосклонно приняты гражданскими и церковными властями.

Вместе с монахами Михаилом, Стефаном, Онуфрием и Варфоломеем В. П. поселился в пуст. Валя-Шкьопулуй. Потом он перешел в Дэлхэуцкий скит, где был рукоположен во иерея. Поскольку инок обладал даром духовного наставничества и был богословски образован, вокруг него постепенно стали собираться монахи. Ок. 1730 г. из-за увеличения числа братии В. П. ушел из Дэлхэуцкого скита с 12 иноками, подыскав себе уединенное место у истоков речки Бузэу в зоне изгиба Карпат. С согласия Рымникского мон-ря, к-рый являлся владельцем тех земель, и с позволения тогдашнего господаря Валахии Николе Маврокордата В. П. начал строительство Поляномерульского скита с деревянным храмом в честь Рождества Пресв. Богородицы (строительство завершено в 1733). В. П., возглавивший братство, установил в скиту общежительные правила св. *Василия Великого* и богослужение по афонскому уставу, как было принято в др. румын. обителях. Впосл. Поляномерульский скит стал одним из самых значительных духовных центров Молдо-Влахии, под духовным руководством В. П. находились 11 скитов и пустыней.

В 1743 г. в Валахию с Украины пришел рясофорный мон. Платон (буд. прп. Паисий (Величковский)), он прожил в братстве более 3 лет и оставил свидетельства о подвижнической жизни учеников В. П.: иеросхим. Михаила, спостника и сподвижника В. П. еще по Мошенским горам, Дометия, начальника скита Трэистени, схим. Протерия родом из мест. Решетиловка, переписчика книг мон. Рафаила, пустынножителя схим. Онуфрия и др. В. П. в значительной мере предопределил подвижнический путь прп. Паисия, хотя последний не был в непосредственном послушании у старца и ни разу не посещал Поляномерульский скит. Виделись они, когда В. П. навещал своих учеников в др. скитах и беседовал с ними о монашеской жизни, побуждая братию к аскетическим подвигам и ежедневному чтению святоотеческих писаний. В 1746 г. прп. Паисий ушел на Афон, но его духовное общение с В. П. не прервалось. 1-й ученик прп. Паисия — Виссарион, родом из Валахии, был отправлен на Афон В. П., от приезжавших на Афон монахов прп. Паисий узнавал о событиях в братстве и получал сочинения В. П.

Свои аскетические воззрения В. П. изложил в предисловиях к творениям прп. *Григория Синаита,* игум. *Филофея* Синайского, игум. *Исихия* Иерусалимского и прп. *Нила Сорского*. (Н. Попов поставил под сомнение авторство В. П. в отношении «Надсловия» и «Пристяжения» на книги прп. Нила Сорского (С. 13–14), считая автором этих сочинений прп. *Иннокентия Комельского*. Эти предположения опроверг Ракканелло, проанализировавший румын. списки текстов.) Предисловия В. П. представляют собой поучения об умной молитве. Старец, в частности, указывал на «неправильность мнения тех, которые думают будто бы умное делание прилично только одним совершенным, достигшим бесстрастия и святости. Думающие так ограничивают свое моление одним только внешним исполнением псалмопения, тропарей и канонов, не понимая того, что такое внешнее моление назначено нам святыми отцами только как временное в виду немощи и младенчества нашего ума, с тем чтобы мы, постепенно совершенствуясь, восходили на ступень умного делания и ни в коем случае не оставались при одном только внешнем молении» (из Предисловия к сочинениям прп. Григория Синаита).

У Свящ. Синода Румынии возникли сомнения по поводу каноничности поучений преподобного. В 1749 г. он был вызван в Бухарест, где с ним беседовали Патриархи Антиохийский, Александрийский и Иерусалимский, находившиеся тогда в Валахии. Сведения об этом сообщает прп. Паисий (Величковский) в 10-й гл. письма «О моем старце Василии», адресованного афонскому старцу Афанасию (изд. текста на румын. яз.: Sfântul Paisie de la Neamț. P. 21–83). На все вопросы высокого собрания В. П. дал исчерпывающие ответы на основе Свящ. Писания и святоотеческих творений. Его поучения о посте и умной молитве были рекомендованы как душеполезное чтение для монахов, Антиохийский Патриарх *Сильвестр* благословил В. П. написать сочинение, объясняющее, почему монахам запрещено употреблять мясо. В связи с этим преподобный попросил разрешения изучить Типиконы афонских мон-рей и в 1750 г. прибыл на Афон, там он посетил прп. Паисия, к-рого по его просьбе постриг в мантию; на Афоне оба старца имели общего духовника — о. Даниила. Взаимные духовные связи между старцами прослеживаются и после переселения в 1763 г. прп. Паисия в Молдавию. Так, в 1766 г. В. П. через своего ученика иеросхим. Алексия просил прп. Паисия прислать книгу творений св. *Симеона Нового Богослова*.

В. П. был не только духовником мн. скитов, он заботился и о материальных нуждах монахов. В 1757 г. старец посетил Яссы, где получил помощь для Поляномерульского скита от господаря Молдавии Константина Раковицэ. В 1764 г. В. П. разделил Поляномерульское братство на 2 части. Причину этого он изложил в своем «Завещании»: поскольку со временем румын. монахи стали превосходить по численности рус. братию, а богослужение в скиту совершалось на церковнослав. языке, румыны просили старца, чтобы богослужение совершалось и на их языке. Считая эту просьбу справедливой, В. П. предложил румын. инокам остаться в скиту, старец с учениками-славянами должен был перейти в др. место. Однако румын. иноки решили уйти сами, признавая

за В. П. право остаться в основанной им обители. Старец разделил имущество скита на 2 части и снабдил ушедших учеников книгами и церковной утварью, а также заверенной господарской грамотой. В 1766 г., предчувствуя близкую кончину, В. П. написал письмо своему странствовавшему ученику иеросхим. Алексию (другу прп. Паисия), прося его вернуться в обитель. В. П. был погребен в Поляномерульском скиту. Настоятелем скита перед смертью он назначил иеросхим. Феодосия, к-рый, будучи в преклонных летах, не смог долго управлять братством, поэтому в скором времени по совету прп. Паисия братия избрала настоятелем иеросхим. Алексия.

В. П. был канонизирован решением Свящ. Синода Румынской Церкви 5 окт. 2003 г.

Лит. наследие преподобного представлено большим количеством слав. и румын. списков (более 70); в Поляномерульском скиту активно действовал скрипторий, благодаря чему в XVIII–XIX вв. сочинения старца получили распространение во мн. мон-рях Румынии и России. Известен автограф В. П.— патристический сборник, в к-рый включено «Предисловие» старца к творениям прп. Григория Синаита (БАН Румынии. Славян. № 756 – *Mihail.* Schitul Poiana Mărului. P. 358–359). Др. автографы В. П. утрачены, поскольку в 1771 г. пожар уничтожил архив и часть б-ки Поляномерульского скита. Самый древний слав. список предисловий В. П. к творениям Филофея Синайского и прп. Нила Сорского содержится в сборнике 1776 г., переписанном мон. Дорофеем (БАН Румынии. Слав. № 407). Самый ранний румын. список этих сочинений (вместе с «Пристяжением») датируется 1766 г. (хранится в скиту *Продром* на Афоне — *Veniamin Micle.* P. 117–119). Др. румын. список трудов В. П. был сделан в 1769 г. мон. Рафаилом в братстве прп. Паисия (Величковского) в Драгомирне (БАН Румынии. Рум. № 2597). Наиболее полной публикацией трудов В. П. является издание Оптиной пуст. 1847 г. (во 2-й части жития прп. Паисия (Величковского) помещены писания старца: предисловия к творениям прп. Григория Синаита, игум. Филофея Синайского и игум. Исихия Иерусалимского, а также «Надсловие» и «Пристяжение» на книгу прп. Нила Сорского).

Поучения В. П. оказали значительное влияние на рус. и румын. монашество. Святители *Игнатий (Брянчанинов)* и *Феофан (Говоров)* признавали В. П. наряду с прп. Паисием, писателем, авторитетным в вопросах аскетического делания, тонким изъяснителем умной молитвы. Святители рекомендовали чтение трудов старца всем желающим «успешно заняться Иисусовою молитвою» (*Игнатий (Брянчанинов), свт.* Соч. Т. 2. Аскетические опыты. М., 1989[р]. С. 254–255; ср.: *Феофан Затворник, свт.* Творения. Собр. писем. М., 2000. Т. 1. Вып. 4. С. 200).

Соч.: *Василе, Старецул скитулуй Пояна Мэрулуй.* Ынтребэтоаре рэспунсурь адунате дин Сфынта Скриптурэ, пентру депэртаря де букателе челе оприте фэгэдуинцей кэлугэрешть чеий де бунэ вое / Тип. Мэнэстиря Нямцул. 1816; То же на слав.: *Старца Поляномерульской обители Василия.* О ошаянии брашен, возбраненных монахом. Од., 1886; Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского, с присовокуплением предисловий на книги Св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, соч. другом его и спостником, старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитве / Изд. Козельской Введенской Оптиной пуст. М., 1847. С. 101–182; То же. 1892[3]. С. 78–157; *Raccanello D.* La preghiera di Gesù negli scritti di Basilio di Poiana Mărului. Alessandria, 1986. Sibiu, 1996; *idem.* Rugăciunea lui Iisus în scrierile stareţului Vasile de la Poiana Mărului, cu traducerea integrală a Scrierilor. Sibiu, 1996. P. 224–333.

Ист.: Sfântul Paisie de la Neamţ: Cuvinte şi scrisori duhovniceşti. Chişinău, 1999. Vol. 2; *Tachiaos A.-E. N.* The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Cent.: Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794). Thessal., 1986.

Лит.: *Яцимирский А. И.* Слав. и рус. рукописи румынских б-к. СПб., 1905. С. 522–523, 528, 533, 547, 550–551, 569. (СбОРЯС; Т. 79.); *Попов Н.* Собр. рукописей моск. Симонова мон-ря // ЧОИДР. 1910. Т. 2. С. VII–214; *Четвериков С., прот.* Молдавский старец Паисий Величковский. П., 1988[2]. С. 67–68, 81–82, 117; Вел. старец схиархим. Паисий Величковский // ЖПодв. 1994. Нояб. С. 339–343; *Constantinescu H., Cocora G.* Poiana Mărului // Glasul Bisericii. 1964. № 5–6. P. 466–500; *David P. I.* Cuviosul Paisie cel Mare (Velicicovski), un desăvîrşit monah român! Noi cercetări şi ipoteze // BOR. 1975. Vol. 93. P. 162–193; *Mihail P.* Geneza manuscrisului românesc «Desiderie», sec. al XVIII-lea, din biblioteca Arhiepiscopiei Craiovei, f. «Mitropolitul Firmian» // Mitropolia Munteniei. Craiova, 1979. P. 113–136; *idem.* Schitul Poiana Mărului, un centru ortodox cărturăresc // Spiritualitate şi istorie la întorsătura Carpaţilor. Buzău, 1983. Vol. 1. P. 355–384; *Bălan I., pr.* Pateric românesc ce cuprinde viaţa şi cuvintele unor cuvioşi părinţi ce s-au nevoit în mănăstirile româneşti, sec. XIV–XX. Bucureşti, 1980. Galaţi, 1990[3]. P. 268–276; *Romul (Joantă), pere.* Roumanie: Tradition et culture hésychastes / Abbaye de Bellefontaine. Begrolles-en-Mauges, 1987; *Cocora G.* Cuviosul Vasile de la Poiana Mărului // Sfinţii Români şi apărători ai Legii Strămoşeşti. Bucureşti, 1987. P. 422–431; *Raccanello D.* La figure de Basile de Poiana Mărului et son enseignement sur la Priere de Jesus // Irénikon, 1988. Vol. 61. P. 41–66; Vasilij de Poiana Marului // DSAMDH. 1992. Vol. 16. P. 292–298; *Veniamin (Micle), arhim.* Manuscrisele româneşti de la Prodromul (Muntele Athos) // Sfânta Mănăstirea Bistriţa // Eparhia Râmnicului. 1999. P. 117–119; *Савчук В.* Паисий Величковский и возрождение исихастской традиции в Румынской Церкви в XIX–XX вв. // ТКДА. 1999. Вып. 1. С. 152–215; *Citterio E.* La scuola filocalica di Paisij Velichkovskij e la Filocalia di Nicodemo Aghiorita: Un confronto // Amore del Bello: Studi sulla Filocalia: Atti del «Simposio Intern. sulla Filocalia» / Pontificio Istituto Greco. Roma, nov. 1989. Magnano, 1991. P. 179–207. (Spiritualità orient.; [5]); *Ciprian (Zaharia), arhim.* Biserica Ortodoxă Română şi tradûcerile patristice şi filocalice în limbile moderne // Paisianismul. Bucureşti, 1996.

В. С. Пелин

ВАСИ́ЛИЙ [Василько] **РОСТИСЛА́ВИЧ** (ок. 1060/65–1124), кн. теребовльский, сын тмутараканского кн. Ростислава Владимировича († 3 февр. 1067), старшего внука киевского кн. *Ярослава Владимировича Мудрого.* Матерью В. Р. была, вероятно, Ланка (Анна), дочь венг. кор. Белы I (1060–1063). В. Р. и его старшие братья Рюрик и Володарь после смерти отца с нек-рых пор находились на содержании своего дяди волынского кн. *Ярополка Изяславича* (1077–1086), к-рого Володарь и В. Р. неудачно пытались в 1084 г. вытеснить из Владимира. Киевский кн. *Всеволод Ярославич* (1078–1093) поддержал Ярополка, выделив, однако, Ростиславичам юж. часть владений последнего — В. Поднестровье (буд. Галицкая земля) с городами Перемышль, Звенигород и Теребовль. Эти владения были закреплены за Володарем и В. Р. (Рюрик умер в 1092) на общерус. княжеском съезде в Любече в 1097 г. Тем не менее эти земли стали объектом притязаний со стороны др. дяди Ростиславичей — нового волынского кн. Давыда Игоревича, к-рый с согласия киевского кн. *Святополка Изяславича* (1093–1113) в нояб. 1097 г. захватил возвращавшегося из Любеча В. Р. и ослепил его. Такая казнь, служившая в Византии обычным способом отстранения от власти политических соперников, на Руси не употреблялась и вызвала возмущение в княжеском семействе. По настоянию кн. *Владимира Всеволодовича Мономаха,* а также черниговских князей *Давида* и *Олега Святославичей* Давыд Игоревич был лишен Волыни.

Беседа Давыда Игоревича Волынского и Святополка Изяславича Киевского о «коварстве» Василька Теребовльского. Паломничество Василька на поклонение в Михайловский Выдубицкий мон-рь. Миниатюра из Радзивиловской летописи. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 138 об.)

И все-таки слепота, видимо, рассматривалась как препятствие для княжеского правления, т. к. на том же княжеском съезде 1100 г., на к-ром у Давыда отняли Волынь, В. Р. было предложено отдать Теребовль и жить либо у брата Володаря в Перемышле, либо в Киеве. Ростиславичи не подчинились этому требованию, а кн. Владимир Мономах воспротивился силовому решению вопроса, так что В. Р. сохранил свои владения до конца жизни. Положение Ростиславичей, и В. Р. в частности, все время оставалось шатким: не имея союзов ни с Польшей, ни с Венгрией, они были вынуждены лавировать между Киевом и Волынью.

Помимо собственно летописных известий в ПВЛ судьба В. Р. отразилась в особом сочинении — Повести об ослеплении Василька Теребовльского, написанной неким Василием, непосредственным свидетелем и участником событий, и включенной в ПВЛ под 1097 г.

Кн. Василий Ростиславич. Гравюра. 1809 г. (РГБ)

(впрочем, по мнению М. Х. Алешковского, Василий являлся одним из редакторов ПВЛ в целом). Повесть рисует В. Р., с одной стороны, невинным страдальцем, оклеветанным Давыдом перед Святополком, а с др.— бескомпромиссным поборником Русской земли, ее защитником от поляков и половцев, строившим даже планы присоединения к Руси болг. земель по Дунаю («хотел есмь переяти Болгары Дунаискые»). Повесть рассказывает, что В. Р., смиренный страданием, признал эти планы проявлением властолюбия и гордыни, а свое ослепление — Божиим наказанием («яко на мя Бог наведе за мое възвышенье»). Нарушение крестоцеловальной клятвы, игравшей ключевую роль в оформлении междукняжеских договорных отношений, автор Повести считает непростительным преступлением перед Богом. Вел. кн. Святополк, преступивший крестоцелование к Ростиславичам, терпит сокрушительное поражение от их войск в битве, во время к-рой «мнози человеци благовернии видеша крьст, над Васильковы вой възвышься вельми». В то же время автор Повести упрекает В. Р. за кровавую месть, причем не только потому, что она затронула и невинных (избиение жителей принадлежавшего Давыду Игоревичу г. Всеволожа), а потому, что этого вообще «не бяше лепо створити, да бы Бог отместник был», со ссылкой на завет прор. Моисея Израилю (Втор 32, 41–43). По предположению А. А. *Шахматова,* Василий был священником, возможно духовником В. Р. Сведения о церковном почитании В. Р. отразились только в уникальном указании Кайдаловских святцев (XVII в.) о памяти В. Р. 25 авг.

Ист.: Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. М., 1999. С. 54, 158; ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Вып. 2. Стб. 205, 215, 256–270, 274, 292, 293; М., 1998. Т. 2. Стб. 196, 206, 230–250, 286–289; М., 2000. Т. 3. С. 19; Chronici Hungarici compositio saeculi XIV. Cap. 145 // Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. Budapestini, 1937. T. 1. P. 423–424 [о Ланке]; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконстр. текста). СПб., 2002². С. 170, 184–193, 196, 208.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов Т. 3. Прил. 3. С. 553; *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1: Ввод. ч., текст, примеч. С. XXXI–XXXVI; *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. М., 1971. С. 32–52; *Творогов О. В.* Василий // СККДР. Вып. 1. С. 91–92 [Библиогр.]; *Соловьев С. М.* Соч. М., 1988. Т. 1. Кн. 1 (по указ.); *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. М., 1993. С. 43, 48–50, 52–56, 67–69, 116, 193, 204–205, 390–391, 410, 452; Древнерусские патерики. С. 396, 406, 411, 418, 420 [Коммент.]; *Майоров А. В.* Галицко-Волынская Русь. СПб., 2001 (по указ.); *Писаренко Ю.* Ослепление Василька Теребовльского (1097): Мифологический подтекст // Соціум. К., 2003. Вып. 3. С. 179–196; *Плахонін А.* «Сего не бывало в Руськеи земьли»: Вплив візант. права та пережитки кровної помсти в князівському середовищі // Там же. С. 197–208.

А. В. Назаренко

ВАСИ́ЛИЙ СВЯТОГО́РЕЦ [груз. მთაწმიდელი] (ок. XIII в.), груз. церковный деятель, инок груз. мон-ря на Афоне; дядя католикоса Евфимия III (1310–1330). Во 2-й пол. XIII в. В. С. вернулся с Афона в Грузию, обличил царя *Димитрия II Самопожертвователя* (1270–1289) в недостойном истинного христианина поведении и предсказал ему смерть. Пророчество В. С. сбылось: Дмитрий II был замучен монголами.

Лит.: Летописец: Столетняя летопись // Памятники груз. лит-ры / Текст подгот. к изд. Р. Кикнадзе. Тбилиси, 1987. Т. 6. С. 173–174, 184.

К. Асатиани

ВАСИ́ЛИЙ СОКОЛО́ВСКИЙ (XVI–XVII вв.), прп. (пам. в 1-е воскресенье после 29 июня и в воскресенье перед 26 авг.— в Соборе Московских святых), брат преподобных *Никона* и *Тихона Соколовских.* Сведения о В. С. сохранились в списках «Описания о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.): «Преподобныя отцы Никон, Василий, Тихон, иже быша во пу́стыни Соколовской жители, яже близ монастыря Воскресенскаго на реце Истре, братия по плоти». По описаниям нач. XIX в., с. Соколово, к-рое крестьяне называли Тихон-Никон, находилось на расстоянии ок. 20 км от *Новоиерусалимского истринского в честь Воскресения Господня муж. мон-ря.* Древние часовни преподобных Никона и Тихона Соколовских, находившиеся на разных концах села, были, по преданию, поставлены над могилами святых. В нач. XIX в. в Соколовой роще еще стояли 2 дуба, близ к-рых в свое время, как утверждали местные жители, подвизались святые. В сельском храме в честь Рождества Христова в нач. XX в. находилась икона святых, изображающая их в схимническом одеянии. Время местной канонизации

неизвестно. Память В. С., Тихона и Никона Соколовских была внесена под 23 марта (тезоименитство прп. Никона) в Кайдаловские святцы (кон. XVII в.). По сообщению архиеп. *Сергия (Спасского)*, в XIX в. память святых праздновалась 16 июня — в тезоименитство прп. Тихона. Соколовская ц. в честь Рождества Христова и часовни были закрыты в 30-х гг. XX в., во время Великой Отечественной войны уничтожены, место, где стояли часовни, автору статьи указала старейшая жительница села А. Майорова.

Ист.: Описание о российских святых. С. 85.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 405–406. Прил. С. IV; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 568.

Игум. Андроник (Трубачёв)

ВАСИ́ЛИЙ СОЛЬВЫЧЕГО́ДСКИЙ († после 1669), юродивый Христа ради (пам. 3 июля и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых). В. С. упоминается в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). В нек-рых списках «Описания» его имя названо в ряду др. сольвычегодских юродивых — *Фомы, Михаила, Иоанна, Иродиона,* в разные годы погребенных вне церкви в сольвычегодском Введенском мон-ре (основан в 1565 братьями Строгановыми). Вероятно, В. С. умер позже всех названных святых, поскольку в «Летописце о граде Сольвычегодске» под 1669 г. он еще не упоминается. В иконописном подлиннике Филимонова (XVIII в.) память В. С. отмечена под 3 июля, здесь он назван «новым чудотворцем». Имя В. С. включено в список Вологодских святых, составленный в 1811 г. Вологодским еп. (впосл. митрополит) *Евгением (Болховитиновым).* Местная канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено в 1841 г. Вологодским еп. *Иннокентием (Борисовым).*

Ист.: Описание о российских святых. С. 155; *Суворов Н.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих // Вологодские ЕВ. 1864. № 1. С. 18.

Лит.: *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 61; *Верюжский.* Вологодские святые. С. 693; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 95; Прил. Стб. V; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 92–93; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553, 577; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 349; Летописец о граде Сольвычегодске // Проблемы изучения традиционной культуры Севера (к 500-летию г. Сольвычегодска). Сыктывкар, 1992. С. 31; *Попов В.* Сольвычегодская старина // Сольвычегодская старина: Мат-лы и исслед. к 500-летию г. Сольвычегодска. Сыктывкар, 1994. С. 105; *Соскин А.* История города Соли Вычегодской / Подгот. текста и коммент. А. Н. Власова. Сыктывкар, 1997. С. 169.

А. В. Пигин

ВАСИ́ЛИЙ СОФИЯ́НИН, южнослав. книгописец-каллиграф и иллюминатор рукописей, работавший во 2-й четв.— сер. XVII в. для болг. мон-рей *Этропольского во имя Св. Троицы* (Варовитец) и *Зографа,* расположенного на Афоне, а также, вероятно, для Печской Патриархии; один из ярких представителей этропольской книгописной школы XVII в.

По происхождению В. С. мог быть и болгарином и сербом, а судя по прозвищу, уроженцем или жителем Софии. Из его подписных работ известна Минея Служебная на сент. 1642 г. (Zogr. № 73; 1 л.— в РНБ. F. I. 622). В записи, сделанной им на странице рукописи, сообщается, что «сы Минеи исписах... в место Ятрополь, у монастир рекоми Троица, и принесе их в Святую гору, в монастир Зограф, и приложи их у цръква в дар святаго мученика Георгиа». На основании почерка и украшений В. С. надежно атрибутируют декабрьский и январский (Там же. № 72, 76) и с известной долей условности октябрьский (Там же. № 102) тома комплекта. Почерк В. С., некрупный литургический полуустав, подобно письму др. этропольских книгописцев, характеризуется унифицированным начертанием отдельных букв и представляет типологическую параллель молдав. полууставным каллиграфическим почеркам.

Минея Служебная на сентябрь. 1642 г. (Zogr. N 73. Fol. 1)

Минея Служебная на январь. 2-я четв. XVII в. (Zogr. N 76. Fol. 1)

Орфография текста — выдержанная ресавская, господствовавшая в то время в серб. и болг. рукописях.

Минеи Служебные, переписанные рукой В. С., украшены вначале большими (более чем на полстраницы) квадратными полихромными заставками плетеного орнамента с арабесковыми мотивами, характерными для южнослав., в первую очередь серб., кодексов 2-й пол. XIV в. В отечественной искусствоведческой лит-ре этот стиль принято рассматривать как вариант балканского, в южнослав.— как неовизант. Сентябрьский том Минеи (Там же. № 73) украшен заставкой с помещенным в среднике медальоном-миниатюрой «Чудо св. Георгия о змие» — композицией, патрональной для Зографа. В средних и малых заставках, в маргинальных украшениях-указателях и крупных инициалах часто используется мотив человеческой (муж. или юношеской) головы, увенчанной короной, клобуком и (или) служащей подставкой для фантастического растения. Этот мотив является отличительной особенностью рукописей ресавской орфографии со 2-й четв. примерно до 80-х гг. XVII в. Употребляются также традиц. плетеные инициалы стиля и тонкие киноварные с пышными растительными отростками. В заголовках используется вязь, иногда полихромная с применением желтой, зеленой и синей красок, с относительно небольшим количеством штамбовых соединений, но достаточно высоким показателем. Дополнительную сложность рисунку заголовков придают орнаментальные отростки растительного характера и мотив человеческого глаза, включенный в петли букв.

Чрезвычайную близость к письму В. С. (оформление рукописей могло быть выполнено одним человеком) обнаруживает почерк работавшего вместе с ним Стефана, переписавшего августовский и июльский тома Минеи того же комплекта (Там же. № 71, 74) и оставившего свою подпись на их страницах. Сходство достигает такого уровня, что не может быть объяснено только принадлежностью к энтропольской школе и обучением у одного мастера. Мнения исследователей по поводу атрибуции июньского тома (Там же. № 75) одному из переписчиков расходятся; вероятно, между ними существовало кровное родство (отец и сын, братья). После написания Миней для афонского мон-ря (2-я пол. 40-х или рубеж 40–50-х гг. XVII в.), возможно по заказу Печского Патриарха, один из этих писцов переписал и украсил заставками, инициалами и вязью список «Сказания о письменах» *Константина Костенечского* (Белград. Патриаршая б-ка. № 129), сохранившийся в единственном экземпляре.

Лит.: *Лавров П. А.* Палеогр. обозр. кирилловского письма. Пг., 1914. С. 314–315. (ЭСФ; Вып. 4. 1). № 6; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931². С. 251, № 51; *Райков Б., Кожухаров С., Миклас Х., Кодов Х.* Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. София, 1994. С. 60–62, 74. № 71–76, 102; табл. 70–76, 103; *Караджова Д.* Археографски приноси за ръкописно книгохранилище на Зографския манастир в Света гора // АрхПр. 1995. [Кн.] 17. С. 233–235; *Турилов А. А.* Эпизод болгаро-сербско-рус. связей сер. XVII в.: (Гипотеза о происхождении Карловацкого списка «Сказания о письменах» Константина Костенецкого) // Славяноведение. 2003. № 2. С. 87–97.

А. А. Турилов

ВАСИ́ЛИЙ СУ́РАЖСКИЙ (Малюшицкий Василий Андреевич; 50-е гг. XVI в.? — до 4.06.1608), суражский староста, публицист, издатель, участник острожского культурно-просветительского кружка. Правосл. публициста В. С. с суражским старостой В. А. Малюшицким отождествил И. З. Мыцко. Ранее исследователи (митр. *Филарет (Гумилевский)*, митр. *Макарий (Булгаков)*, А. Селецкий и др.) высказывали предположение, что В. С.— одно и то же лицо с Клириком Острожским; это мнение было опровергнуто Н. Ф. Сумцовым и К. В. Харламповичем.

В. С. происходил из шляхетской семьи. Его отец Андрей Иванович в 1580 г. продал кн. К. К. *Острожскому* Суражскую вол., сохранив для сына должность старосты. В нач. XVII в. В. С. все еще исполнял эту должность, что исключает возможность принятия им духовного сана или монашеского пострига (предположение о принятии им сана или пострига высказывалось нек-рыми учеными). В документах, относящихся к деятельности суражского «шпиталя», В. С. назван «старшим строителем и патроном» этого последнего, что, возможно, было связано с его должностью, поскольку на содержание «шпиталя» шли доходы с Суража и 9 окрестных сел. Возможно, В. С. был дидаскалом острожской школы, к-рая с 1582 г. располагалась в Сураже.

В 1588 г. В. С. написал и издал в острожской типографии соч. «Книжица о единой истинной православной вере». Он также подготовил к изданию сб. «Маргарит» (1595) и Псалтирь с восследованием (1598), для Псалтири написал предисловие «Правила истиннаго живота христианского». Предисловие и «Книжица о вере» подписаны: «Многогрешный и худший в христианех убогий Василий». В 90-х гг. по приглашению кн. Острожского В. С. участвовал в диспуте с иезуитами, на к-ром присутствовал буд. униатский митр. Иосиф Вельямин *Рутский*. В. С. выполнял и др. поручения князя — в 1593 г. передал его письмо *Ипатию Потею*.

Основное содержание «Книжицы о вере» (343 с., 8°) заключается в анализе и опровержении постулатов, высказанных в трактатах иезуитов П. *Скарги* «О единстве Церкви Божией под единым пастырем» (*Skarga P.* O jednosci Kościoła Bożego pod jednym pasterzem — 1577) и Б. *Гербеста* «Веры Церкви Римской выводы и история греческой неволи до унии» (*Herbest B.* Wiary Kościoła Rzymskiego wywody y greckiego niewolstwa historia do jedności — 1586), а также в критике календарной реформы 1582 г. (введение григорианского календаря). Сочинение В. С. состоит из предисловия и 6 разделов, каждый из к-рых посвящен особой теме: единство веры во Христе, вопрос об исхождении Св. Духа, критика мнения католиков о главенстве Римского папы, необходимость служения литургии на квасном хлебе, а не на опресноках, критика григорианского календаря. 6-й разд. направлен против протестантов и защищает необходимость почитания св. икон и украшения храмов. Кроме того, в книге В. С. рассмотрены католич. представления о чистилище, католич. практика субботнего поста, вопрос о браке священнослужителей, различия между католич. и правосл. литургией. Доказательства правосл. полемиста основаны на обширной подборке цитат из Свящ. Писания и трудов св. отцов и правосл. богословов 1-й пол. XVI в.— прп. *Максима Грека*, старца *Артемия* и Василия *Никольского*; т. о., «Книжица о вере» представляет собой энциклопедию полемического материала, рассчитанную на ученого-полемиста.

«Книжица о вере» имела широкое распространение в восточнослав. регионе и оказала влияние на авторов «Перестроги» и «Вопросов и ответов православному с папежником» (по мнению Мыцко, автором 2-го сочинения был В. С., однако доводы исследователя недостаточно убедительны), на *Иоанна (Вишенского)*, Стефана Зизания (см. *Зизании*), М. *Броневского* (Христофора Филалета), *Захарию (Копыстенского)*, отдельные положения «Книжицы о вере» вошли в *«Кириллову книгу»* (М., 1644).

Соч.: О единой истинной православной вере и о святой соборной апостолской Церкви, откуду начало приняла и како повсюду распростреся // РИБ. СПб., 1882[1]. Т. 7: Памятники полемич. лит-ры в Западной Руси. Кн. 2. С. 601–938.

Лит.: *Харлампович К. В.* Западнорусские правосл. школы XVI и нач. XVII в. Каз., 1898; *Копержинський К.* Український письменник XVI ст. Василь Суразький // Наук. зб. за рік 1926. К., 1926. С. 38–72. (ЗНТШ; Т. 21); *Яременко П. К.* Василь Суразький // Українське літературознавство. Львів, 1969. Вип. 6. С. 81–88; *Мыцко И. З.* Украинский писатель-полемист Василий Суражский — сподвижник Ивана Федорова // Федоровские чтения за 1979 г. М., 1982. С. 18–23; *он же.* Чар архівних свідчень: Матеріали до біографій славетних публіцистів // Жовтень. 1987. № 3. С. 85–96; *он же.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. К., 1990; *Возняк М. С.* Історія української літератури. Львів, 1992². Кн. 1.

С. С. Лукашова

ВАСИ́ЛИЙ СУХО́Й († до 1392?, Троице-Сергиев мон-рь), прп. (пам. 1 янв. и 6 июля — в Соборе Радонежских святых). В. С. упоминается в Житии прп. *Сергия Радонежского*, составленном в 1418 г. *Епифанием Премудрым*. В. С., ранее живший в верховьях р. Дубны, был в числе первых 12 учеников, поселившихся

с преподобным Сергием на Маковецком холме («старец Василий, рекомый Сухи, иже бе в пръвых от страны пришедый от връх Дубны»). Житие прп. Сергия сообщает, что поначалу, когда кто-то из братии умирал («сице живяху тогда и по два лета, и по три»), брали нового монаха, чтобы число братии 12 оставалось неизменным, поэтому принято считать, что первые ученики прп. Сергия († 1392) скончались еще при жизни основателя Троицкого мон-ря. Время местной канонизации В. С. неизвестно. Его память отмечена в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) и под 1 янв. в Кайдаловских святцах (кон. XVII в.). В Строгановском иконописном подлиннике (кон. XVIII в.) В. С. назван среди Радонежских святых, но без указания дня памяти (БАН. Строг. № 66. Л. 155 об.). Святой изображен на иконах «Собор Радонежских святых» из ТСЛ (XIX в.). Местная канонизация В. С. подтверждена включением его имени в Собор Радонежских святых, установленный в 1981 г. по инициативе наместника ТСЛ архим. *Иеронима (Зиновьева)*. Стихира на стиховне службы Собору Радонежских святых воспевает «первенца пришельца Василия Сухаго».

Ист.: Описание о российских святых. С. 79; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 321; Минея (МП). Июль. Ч. 1. С. 341.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 94; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 350; *он же.* Прп. Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра. М., 1909. С. 93; Троицкий патерик. Серг. П., 1896, 1992[р]. С. 4; *Тихомиров М. Н.* Город Дмитров от основания города до пол. XIX в. // Тр. Музея Дмитровского края. Дмитров, 1925. Вып. 2. С. 11; *Попов Г. В.* Худож. жизнь Дмитрова в XV–XVI вв. М., 1973. С. 14; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 73.

Е. В. Романенко

ВАСИ́ЛИЙ ЭЛА́ХИСТОС [греч. ἐλάχιστος – малый, наименьший], архиеп. Кесарии Каппадокийской (945–956). Происходил из Селевкии Исаврийской. Известен как составитель толкований и комментариев (ἐξηγήσεις καὶ ὑπομνηματισμοί) к трудным местам в 45 словах свт. *Григория Богослова* (вместо слов 12, 35 и 37 прокомментированы письма 101, 102 и 243), где использованы и более ранние экзегетические сочинения. Труд посвящен имп. *Константину VII Багрянородному,* к-рому адресовано также письмо автора. Схолии В. Э. разбросаны по десяткам рукописей и только в одной (Paris. gr. 573, XI в.) собраны вместе. Большое число отдельных комментариев и их фрагментов опубликованы в изданиях XVIII–XIX вв.; наиболее значительная публикация – в 36-м томе «Греческой патрологии» Ж. П. Миня.

Изд.: PG. 36. Col. 903–908, 913–916, 1073–1205; *Cantarella R.* Basilio Minimo, I–II // BZ. 1925. Bd. 25. S. 292–308; 1926. Bd. 26. S. 1–34 [неизд. схолии и письмо с коммент.].

Лит.: *Sajdak J.* Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Cracovia, 1914. T. 1. P. 37–59; *idem.* Die Scholiasten der Reden des Gregor von Nazianz // BZ. 1929/1930. Bd. 30. S. 268–274; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 597.

П. И. Жаворонков

«ВАСИ́ЛИКИ» [греч. τὰ Βασιλικά], законодательный свод, изданный в кон. IX в. по Р. Х. при визант. имп. *Льве VI Мудром* (886–912). Название, вероятно, происходит от греч. τὰ βασιλικὰ νόμιμα – имп. установления; первоначально применялось также наименование «императорские 60 книг» (τὰ βασιλικὰ ξ΄ βιβλία). Создание «В.» явилось воплощением задуманной еще при имп. *Василии I* (867–886) программы по «очищению древних установлений» (см. ст. *Анакатарсис*).

В. представляют собой переработку законодательства имп. *Юстиниана I* (527–565). Источниками их являются составные части юстиниановского Гражданского свода *(Corpus juris civilis):* Институции, Дигесты и Кодекс, а также Новеллы Юстиниана. Помимо этого в разделе, посвященном уголовному праву, присутствуют заимствования из *Исагоги* при заметном влиянии *Эклоги.* Латиноязычный текст законодательного свода Юстиниана был использован опосредованно, через греч. переработки и переводы: Парафраза Феофила послужила источником сведений об Институциях, Эпитома Анонима – о Дигестах, комментарии Фалелея и Анатолия – о Кодексе. Греч. конституции Кодекса Юстиниана воспроизводятся, хотя и не полностью, непосредственно на основании подлинного текста. Греч. новеллы были заимствованы из собрания 168 Новелл Юстиниана. Лат. юридические термины или заменены соответствующими греч., или грецизированы. Почти в каждом из титулов «В.» соблюдается определенный порядок расположения фрагментов Гражданского свода Юстиниана: сначала воспроизводится текст из Институций (но не всегда), затем из Дигест, далее из Кодекса и, наконец, из Новелл.

Сведений о работе комиссии, подготовившей издание «В.», почти не сохранилось. Вероятно, во главе ее стоял протоспафарий Симватий, к-рого позднее, по всей видимости, сменил советник имп. Льва VI василеопатор (имп. тесть) Стилиан Зауца.

Во вводной конституции Льва VI к «В.» (подлинность к-рой долгое время подвергалась сомнению) определяются цели и задачи создания свода. Хотя в тексте введения содержатся ошибки, его автор обнаруживает явное знакомство с текстом вводной конституции Юстиниана «Δέδωκεν» (греч. вариант конституции «Tanta»). Лев Мудрый отмечает, что имп. Юстиниан собрал установления древних рим. императоров, но не завершил начатое им предприятие, поскольку не объединил Дигесты, Кодекс, Институции и созданные позднее Новеллы в общий свод законов. Необходимо было все собранные законы упорядочить и устранить вышедшие из употребления нормы и противоречия, под к-рыми, вероятно, следует понимать внутренние противоречия самого юстиниановского свода, а не расхождения с юридической практикой IX в. Тем более что, когда речь идет об исключении законоположений, вышедших из употребления, подразумеваются только те нормы, к-рые были отменены самим Юстинианом в его Новеллах.

Объединение нормативных текстов было проведено на основании новой системы, при к-рой отбирались все титулы, затрагивающие одну и ту же проблематику. Хотя исследователи отмечают, что «В.» в целом построены в соответствии с порядком расположения материала Кодекса Юстиниана, т. е. по унаследованной еще от классических рим. юристов системе преторского Эдикта, тем не менее здесь можно усмотреть и значительные отступления от этой древней схемы, что позволяет говорить о новом этапе развития правовой мысли Византии в области систематизации права. Так, вопросы об отцовской власти, узаконивании побочных детей и усыновлении рассматриваются последовательно в XXXI, XXXII и

XXXIII книгах «В.», тогда так в Дигестах эти темы затрагиваются в самых разных титулах, а именно: 1. 6; 37. 15; 43. 30; 23. 3–6 и 1. 7; в Кодексе — в титулах 8. 46, 48, 50; 5. 25; 8. 57; 5. 27; 8. 47, 51. Тема деликтов и преступлений в «В.» рассматривается в кн. LX, а в Дигестах — в книгах 47 и 48, а также в 9-й кн., в титулах 3–6 кн. 11 и в нек-рых титулах книг 3, 13, 25, 34 и 43.

«В.» состоят из 60 книг, каждая из к-рых пронумерована и не имеет самостоятельного заглавия. Книги разделены на титулы с рубриками, титулы — на главы (κεφάλαια), а главы — на параграфы (θέματα). В кн. I содержится введение, посвященное Св. Троице и христ. религии; в кн. II рассматриваются вопросы теории права; раздел канонического права сосредоточен в книгах III–V; в кн. VI приводятся нормы, регулирующие функционирование институтов гос. управления; в книгах VII–XI включен раздел, посвященный судоустройству и судопроизводству. В кн. IX помещены отдельные вопросы процессуального права, а именно процессуального представительства, судебного решения и его исполнения; затем исследуются особые средства защиты, такие как восстановление в первоначальное положение (кн. X). Здесь же уделяется внимание вопросу о соглашениях тяжущихся сторон (кн. XI). Обширный раздел посвящен частному праву (кн. XII–L): после исков о разделе общей собственности и разделе наследства рассматриваются отдельные виды контрактов и квази-контрактов (кн. XIII, XIV, XVII, XIX, XX, XXIII, XXIV, XXV); сюда же помещены титулы о способах защиты права собственности, узуфрукте (пользовании), а также сделках, заключенных подвластными лицами; в кн. XXVIII–XXXIII исследуются вопросы семейного права: приводятся нормы, регулирующие заключение и расторжение брака, говорится об институте приданого (кн. XXIX), дарения между супругами (кн. XXX), анализируются институт отцовской власти, эманципация (освобождение из-под отцовской власти), усыновление; книги XXXV–XLV содержат установления, касающиеся наследственного права; рассмотрены институт дарения (кн. XLVI–XLVII), отпуск рабов на волю (кн. XLVIII), услуги, предоставляемые вольноотпущенником патрону (кн. XLIX), наконец, институт права собственности и приобретение по давности (кн. L). Завершается раздел частного права книгами LI–LII, в к-рых приводятся нормы, регулирующие исковые возражения и предписания. Далее следуют разделы т. н. муниципального права, права казны, военного права (кн. LIV–LVII). После этого составители вновь возвращаются к институтам частного права: в кн. LVIII рассматриваются сервитуты и права по соседству. В кн. LIX включены установления, регулирующие похоронный обряд. В заключительной кн. LX свода содержится раздел, посвященный уголовному праву.

Первые книги «В.» посвящены церковному праву. Подобный порядок полностью соответствует традиции Кодекса Юстиниана, в к-ром данный раздел помещен в первые титулы 1-й кн. (в отличие от Кодекса Феодосия, где церковному праву была посвящена последняя, XVI кн.). Заглавие 1-го титула I кн. «В.» идентично названию 1-го титула I кн. Кодекса Юстиниана, посредством к-рого имп. Юстиниан утверждал статус императора христ. империи: «О Святой Троице, о кафолической вере и о том, чтобы никто не осмеливался свидетельствовать против Нее публично». В разделе церковного права рассматриваются следующие вопросы: об избрании епископа и о привилегиях священнослужителей; о церковном имуществе и имуществе мон-рей; об отчуждении церковного имущества и его обременении эмфитевсисом (долгосрочной арендой).

«В.» призваны были, по всей видимости, заменить собой свод Юстиниана. В связи с этим возникает целый ряд вопросов: следует ли считать «В.» самостоятельным законодательным актом; как соотносятся «В.» и предшествующие им ранневизант. (или постклассические) кодификации; подобает ли рассматривать «В.» в рамках кодификационного движения более раннего периода, или же этот законодательный свод представляет собой юридический памятник, не имеющий аналогий в предшествующем законодательстве.

Вводная конституция «В.» не содержит к.-л. предписаний, соответствующих установлениям вводных конституций Кодекса Юстиниана или Дигест, посредством к-рых силой закона наделялись только нормативные акты, включенные в новый законодательный свод. Различные исследователи (напр., Л. Венгер) полагали, что первоначально «В.» не отменили действие свода Юстиниана. Действительно, во введении к «В.» сообщается, что новый законодательный свод не имеет значения самостоятельного закона, но является лишь новым собранием текстов юстинианов ской кодификации. Согласно одной из концепций, тексты юстинианов ского свода, не вошедшие в «В.», не утратили законной силы. Только в XII в. «В.» приобретают значение свода действующего права, и причем не на основании особого законодательного акта к.-л. визант. императора, но в результате длительного использования (usu). В случае подобной интерпретации деятельность по составлению «В.» не следует квалифицировать как кодификацию, а сами «В.» — как самостоятельный законодательный свод; скорее этот памятник мог использоваться только в справочных и учебных целях (А. П. Каждан и др.).

Возможно и иное толкование. Использование текстов собственно юстинианов ского свода было допустимо для интерпретации таких текстов содержащихся в «В.» законов, к-рые были приведены в чрезмерно краткой форме: подобная деятельность визант. юристов не является неопровержимым доказательством сохранения сводом Юстиниана законной силы. Отсутствие во введении к «В.» прямых указаний на лишение свода Юстиниана законной силы и замену его В. может быть обусловлено особенностями развития визант. правовой мысли, следующей здесь во многом рим. классической традиции. Ее характерной чертой было развитие права путем интерпретации, а не законодательства, когда действие устаревшей правовой нормы смягчается или парализуется новыми принципами при ее сохранении и отсутствии законодательного акта об ее отмене (С. Троянос и др.).

Издание «В.» можно рассматривать как завершающий этап кодификационного процесса, начавшегося в 429 г., когда имп. Феодосием II была выпущена конституция (фрагмент: C. Th. I 1. 5.), предусматривавшая создание единого кодекса, в к-рый вошли бы

указы рим. императоров и фрагменты сочинений классических юристов. Как известно, Феодосию II эту программу реализовать не удалось, и он ограничился созданием кодекса имп. конституций (Кодекс Феодосия). Имп. Юстиниан также не смог полностью претворить этот план в жизнь, поскольку в рамках юстиниановской кодификации созданы были 2 самостоятельных памятника — кодекс имп. конституций (Кодекс Юстиниана) и собрание фрагментов сочинений классических юристов (Дигесты). И только составителям «В.» удалось решить задачу по сведению воедино конституций императоров и сочинений юристов, реализовав первоначальную программу Феодосия II. Т. о., «В.» завершили процесс по унификации источников права протяженностью в неск. столетий.

Особенность «В.» состоит также в том, что вскоре после издания этого свода он стал сопровождаться схолиями. Поэтому уже в ранних рукописях «В.» офиц. текст законов дополнен комментариями юристов в виде катен («цепей»). «Старые схолии» представляют собой извлечения из сочинений еще юстиниановских юристов (Стефана, Феофила, Фалелея и др.— т. н. антецессоров). Они были присоединены к тексту «В.», по всей видимости при имп. *Константине VII Багрянородном*. «Новые схолии», к-рые составили визант. юристы XI–XIII вв. (Иоанн Номофилак, Евстафий Гарида, Константин Никейский, Калокир Секст, Падзис и др.), представляют собой собственно комментарии к рассматриваемому законодательному своду.

Визант. канонист Патриарх Антиохийский Феодор Вальсамон в своих толкованиях на «Номоканон в XIV титулах» признает имеющими силу те нормы Юстинианова «Гражданского свода», к-рые не противоречат соответствующим положениям «В.».

Текст «В.» не дошел до наст. времени в первоначальном виде, ни в одной из сохранившихся рукописей свода текст не приводится полностью. Неск. рукописей содержат «В.» без схолий (напр., Амброзианская Миланская, X в.), в нек-рых приводятся древнейшие схолии, др. рукописи содержат текст со старыми и новыми схолиями. Для реконструкции текста «В.» большое значение имеют указатели к своду, как, напр., составленный в кон. XI в. судьей Падзисом и получивший название «Типукитос» (Τιποῦκειτος, от τί ποῦ κεῖται — что где находится).

Первое научное издание греч. текста «В.» с параллельным лат. переводом было осуществлено братьями Г. Э. и К. Г. Хаймбахами в XIX в. Оно не учитывало всех известных даже в то время рукописей, содержало неточности в передаче рукописного текста и потому подверглось справедливой критике, результатом к-рой явилась публикация братьями Хаймбахами дополнительного тома, содержавшего систематическое руководство к использованию изданного ими текста (Manuale Basilicorum). В дополнение к этому изданию отдельные книги и части «В.» издавались по др. рукописям: К. З. Цахарие фон Лингенталем (по К-польской рукописи), К. Феррини и Дж. Меркати (по Амброзианской рукописи). В 1988 г. была завершена публикация нового издания «В.» в 17 томах. Это грандиозное издание состоит из 2 серий (текст и схолии).

Изд.: Basilicorum libri LX. T. 1–6 / Ed. G. E. Heimbach, C. G. Heimbach. Lipsiae, 1833–1870; T. 7: Editionis Basilicorum Heimbachianae suppl. alterum / Ed. C. Ferrini et J. Mercati. Lipsiae, 1897; Basilicorum libri LX / Ed. H. J. Scheltema, N. van der Wal, D. Holwerda. Groningen etc., 1953–1988. Ser. A: Textus. T. 1–8. Ser. B: Scholia. T. 1–8; Tipukeitos, sive librorum LX Basilicorum summarium / Ed. C. Ferrini, S. Hoerman, E. Seidl. Vat., 1914–1957. 5 t.

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. Lipsiae, 1893. Aalen, 1955[r]; *Lawson F. H.* The Basilica, I–II // Law Quarterly Review. 1930. Vol. 46. P. 486–501; 1931. Vol. 47. P. 536–554; *Wenger L.* Die Quellen des römischen Rechts. W., 1953; *Berger A.* Studi sui Basilici, IV: La legislazione di Giustiniano ed i Basilici // Iura. 1954. T. 5. P. 87–110; *Scheltema H. J.* Über die Natur der Basiliken // Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis. 1955. Bd. 23. S. 287–310; *idem.* A propos de la prétendue Préface des Basiliques // Droits de l'antiquité et sociologie juridique. P., 1959. P. 269–271; *Van der Wal N.* Spuren einer Einteilung in sechs Bände der Basiliken in den jungeren Scholien // Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis. 1957. Bd. 25. S. 274–283; *idem.* Der Basilikentext und die griechischen Kommentare des 6. Jhs. // Synteleia Arangio-Ruiz. 1964. T. 2. S. 1158–1165; *Каждан А. П.* Василики как ист. источник // ВВ. 1958. Т. 14. С. 56–66; *Липшиц Е. Э.* Несколько замечаний о Василиках как источнике // ВВ. 1958. Т. 14. С. 76–80; *она же.* Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв. Л., 1981; *Сюзюмов М. Я.* Василики как источник для внутренней истории Византии // ВВ. 1958. Т. 14. С. 67–75; *Pieler P.* Byzantinische Rechtsliteratur // *Hunger H.* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Münch., 1978. Bd. 2. S. 341–480; *Van der Wal N., Lokin J. H. A.* Historiae iuris graeco-romani delineatio. Groningen, 1985; *Schminck A.* Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern. Fr./M., 1986; *Медведев И. П.* Развитие правовой науки // Культура Византии: 2-я пол. VII–XII в. М., 1989. С. 227–235; *он же.* К завершению нового издания Василик // ВВ. 1991. Т. 52. С. 273–274; *он же.* Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001; Subseciva Groningana. 1989. Vol. 3: Proc. of the Symp. on the Occasion of the Completion of a New Edition of the Basilica (Groningen, 1–4 June, 1988). Groningen, 1990; *Barone-Adesi G.* Ricerche sui corpora normativi dell'impèro romano, 1: I corpora degli iura tardoimperiali. Torino, 1998; *Van Bochove Th. E.* To Date: On the Date and Status of Byzantine Law Books. Groningen, 1996. P. 107–121.

Е. В. Сильвестрова

ВАСИЛИ́СА (ВА́ССА)–АНАСТАСИ́Я, св., кнг. нижегородская — см. *Феодора,* прп., кнг. нижегородская.

ВАСИЛИ́СК (Гаврилов Василий Гаврилович; ок. 1740, дер. Иванищи близ Калязина — 29.12.1824, туринский во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь), прп. Туринский (пам. 29 дек.). Из крестьянской

Прп. Василиск Туринский. Икона. XX в.

семьи. С детских лет Василий отличался трудолюбием, стремлением к уединенной молитве, в юности любил слушать проповеди Тверского еп. св. *Гавриила (Петрова)* в *Макариевом калязинском мон-ре,* повлиявшие на его духовное становление. Вступив в брак, по взаимному согласию с женой жил в целомудрии. Ежегодно под предлогом поездки на заработки трудился в мон-рях. Ок. 1777 г. оставил семью, ушел в Островскую пуст. Владимирской губ.,

Прп. Василиск Туринский. Портрет. XIX в.

настоятель к-рой, ученик прп. *Паисия (Величковского)* иером. Клеопа I дал Гаврилову благословение на пустынножительство. Первоначально Гаврилов подвизался вместе со своим старшим братом Космой, позже с 2 пустынниками в лесах Чувашии, затем перешел в Брянские леса под руководство старца *Площанского мон-ря* иером. Адриана (Блинского), к-рый постриг его в монашество с именем Василиск. Здесь же преподобный познакомился со своим буд. учеником и духовным другом прп. *Зосимой (Верховским)*. Осенью 1788 г. иером. Адриан перешел в *Коневецкий мон-рь*, и с 1792/93 г. В. также подвизался на о-ве Коневец, в 3 верстах от мон-ря.

Летом 1799 г. инок оставил Коневецкую обитель и вместе с прп. Зосимой ушел в Малороссию и Крым, осенью 1800 г. перебрался в Сибирь. Архиеп. *Варлаам I (Петров-Лавровский)* дал подвижникам разрешение жить на территории Тобольской епархии, и в 1802 г. они поселились в лесах Кузнецкого у. К 1818 г. вокруг иноков сложилась жен. община. В 1821 г. прп. Зосима по благословению В. обратился к Тобольскому архиеп. *Амвросию (Келембету)* с прошением основать жен. обитель на месте упраздненного в 1764 г. муж. мон-ря в г. Туринске Тобольской губ. Открытию *туринского во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-ря* (1822) способствовали почитавшие В. и прп. Зосиму Московский митр. св. *Филарет (Дроздов)* и министр духовных дел кн. А. Н. *Голицын*. С осени 1822 г. В. нес подвиг *старчества* в новообразованной обители. Учеником В. был прав. *Петр (Мичурин)*. В. был погребен 4 янв. 1825 г. в Туринском мон-ре. В 1913 г. над могилой подвижника была поставлена часовня во имя мч. Василиска. В 2000 г. мощи В. были обретены и перенесены в *екатеринбургский во имя Всемилостивого Спаса мон-рь*.

В составленное прп. Зосимой житие В. включено «Повествование о действиях сердечной молитвы старца пустынножителя Василиска» — описание 75 действий Иисусовой молитвы, о к-рых В. поведал своему ученику. В житии подчеркивается, что молитвенный опыт В. является продолжением многовековой традиции умной молитвы, изложенной в творениях прп. *Григория Синаита*, прп. *Симеона Нового Богослова*, прп. *Исихия Иерусалимского*, прп. *Симеона Студита*, митр. Филадельфийского *Феолипта*. О значимости духовного опыта В. свидетельствуют в своих трудах свт. *Игнатий (Брянчанинов)*, Оптинские старцы преподобные *Макарий (Иванов)*, *Амвросий (Гренков)* и *Варсонофий (Плиханков)*.

11 янв. 2004 г. в екатеринбургском Спасском мон-ре состоялось прославление В. Посмертный портрет В. находится в Туринском краеведческом музее.

Арх.: РГБ. Ф. 213. К. 73. Д. 31. Л. 139–140; Ф. 214. Д. 409, 446, 448, 450; Ф. 304/II. № 199.
Ист.: Записки о жизни и подвигах Петра Алексеевича Мичурина, монаха и пустынножителя Василиска, и некоторые черты из жизни юродивого мон. Ионы / Изд. Оптиной пуст. М., 1819; Житие оптинского старца Варсонофия. [Козельск], 1995. С. 112–114, 237–238; *Макарий Оптинский, прп.* Собр. писем: Письма к монашествующим. СПб., 1997[2]. Ч. 3. С. 25; Житие блаженной памяти старца Василиска. М., 1998; Сказание о дивных случаях мон. Василиска при прохождении внутренней Иисусовой молитвы, писанных в оное время учеником его мон. Зосимою // *Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л.* Белорусско-украинско-русская правосл. книжность межвоенной Польши: Исслед. и публ. М., 1999. С. 114–139; Деяние о канонизации прп. Зосимы (Верховского), местночтимого святого Моск. епархии // Моск. ЕВ. 2000. № 7/8. С. 34; *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Собр. писем. М., 2000. С. 284–285.
Лит.: *Леонид (Кавелин), архим.* Последние рус. правосл. пустынножители // Символ. 1993. № 30. С. 257–309; ЖПодв. Окт. С. 598–687; Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустынножителя сибирских лесов. Послание / Подгот. к публ. А. М. Пентковского // Символ. 1994. № 32. С. 279–340; Старец Зосима: Житие и подвиги. Изречения и извлеч. из его соч. М., 1994[2]; *Поселянин Е.* Рус. подвижники XIX в. М., 1992[2]. С. 479–490; *Смолич И. К.* Рус. монашество, 988–1917: Жизнь и учение старцев. М., 1997. С. 299, 338, 562; *Шереметьевский В.* Василиск // РБС. 2000. Т.: Вавила–Витгенштейн. С. 247–249; *Беглов А. Л.* «Вечностью неразрушимое содружество» // АиО. 2001. № 3 (29). С. 205–240; *Зосима (Верховская), мон.* Приближающийся юбилей на святой Кузнецкой земле // Сб. ст. по правосл. краеведению. Новокузнецк, 2002. Вып. 2. С. 9–13.

Иером. Виссарион (Кукушкин), Д. И. Макаров

ВАСИЛИ́СК, мч. (пам. 3 марта, 22 мая) — см. *Евтропий, Клеоник и В.*, мученики.

ВАСИЛИ́СК (2.05.1790, дер. Конишкино Калязинского у. Тверской губ.— 8.03.1863, дер. Загайново Угличского у. Ярославской губ.), Христа ради юродивый. Род. в семье Макария и Евфимии, имел брата и 2 сестер. В 3 года В. впал в расслабление и 12 лет пролежал без движения. К 15 годам окреп, выучился грамоте, часто читал Свящ. Писание. В 1811 г., не желая быть в тягость семье, покинул родительский дом и переселился в с. Заозерье близ Углича, преподавал грамоту детям. В 1815 г. В., притворившись немым, ушел из Заозерья и стал вести скитальческую жизнь. Ок. 1822 г. пришел в Кострому, поселился в пещере на окраине города вместе с 2 пустынниками. Возложил на себя вериги, власяницу и пояс с острыми шпильками, дни и ночи проводил в молитве. После того как полиция прогнала отшельников, В. приютил некий благочестивый костромич, к подвижнику за советом и лечением стали приходить посетители. Избегая людской славы, В. ок. 1825 г. поселился в *Старо-Ладожском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*, где провел в уединенной келье 7 лет, затем в течение 8 лет жил при Николаевской часовне в С.-Петербурге, содействовал ее украшению.

Постепенно жизнь в столице стала тяготить В., и он переселился в Углич, сначала в дом некоего купца, затем в келью при храме арх. Михаила в 3 верстах от дер. Загайново. Место так понравилось подвижнику, что он отказался от предложения игум. *Югской пуст.* Варсонофия поступить в обитель. Подвижник заботился о Михайловском храме и об окрестных сельских церквах, многие из них были поновлены и украшены на собранные им в разных городах пожертвования. В. также обучал грамоте крестьянских детей, беседовал, молился и наставлял

приходивших к нему богомольцев. Особое попечение имел о больных и бесноватых, к-рые подолгу жили у него, многие излечивались. Обладая даром прозорливости, В. предсказывал будущее, обличал в скрытых грехах. Подвижник был чрезвычайно воздержан в пище. Вел тетрадь, в к-рую записывал свою исповедь, а также выдержки из сочинений св. отцов.

В 1861 г. В. ослеп, в дек. 1862 г., почувствовав улучшение, старец совершил паломничество в Кашин. В. погребен у алтаря Михайловской ц. В храме совершается панихидная память подвижника, приходская община собирает материалы к прославлению В.

Лит.: *Никон С. И.* Подвижник старец Василиск // ДЧ. 1892. № 6. С. 200–217 (отд. изд.: М., 1892). Ярославль, 1991[2].

В. В. Денисов

ВАСИЛИ́СК Флавий [лат. Basiliscus Flavius; греч. Βασιλίσκος Φλάβιος], визант. имп. (9 янв. 475 — авг. 476), узурпатор. Брат августы Верины, жены имп. *Льва I* (457–474).

Визант. имп. Василиск. Аверс солида. V в.

В 465 г. был консулом. С 468 г. главнокомандующий (magister militum), в том же году возглавил экспедицию против вандалов (1100 кораблей, 100 тыс. чел.). Несмотря на полный провал похода и гибель флота, В. сумел благодаря заступничеству сестры избежать наказания. В 471 г. способствовал устранению военачальника-алана Аспара, за что получил от имп. Льва I звание первого сенатора (474). В нач. янв. 475 г. В., давно мечтавший об имп. короне, организовал вместе с Вериной заговор против только что провозглашенного императором исаврийца *Зинона* (474–475, 476–491). Зинон с женой бежал в Исаврию, а В. занял имп. трон, объявив свою супругу Зониду августой, а сына Марка — кесарем, а затем августом.

В церковной политике узурпатор принял сторону монофизитов. Все низложенные и сосланные монофизитские епископы (в т. ч. патриархи Александрийский *Тимофей II Элур* и Антиохийский *Петр Гнафевс*) были восстановлены на своих кафедрах. По совету Тимофея В. издал окружное послание (Энкиклион, 475), в к-ром осудил и отверг как вероопределения Халкидонского Собора (451) и *томос* папы св. Льва Великого, так и крайнее монофизитское учение Евтихия (*Евагр.* Церк. ист. III 3–7). Хотя большинство епископов подписало «Энкиклион», К-польский Патриарх *Акакий* (472–489) встал в оппозицию политике В., к-рый лишил его церковной юрисдикции в М. Азии, вновь возвысив Эфесскую митрополию. Акакия поддержал своим авторитетом прп. *Даниил Столпник*. Население К-поля, недовольное экономической и религ. политикой В., подняло восстание; в столице начались пожары. В опровержение «Энкиклиона» В. поспешил издать «Антиэнкиклион», возвращающий церковные дела в прежнее состояние, но было уже поздно: имп. Зинон, к-рого поддержали военачальники-исаврийцы, вступил в К-поль и вернул себе трон (лето 476). В. вместе с семьей был отправлен в одну из крепостей Каппадокии, где они умерли от голода.

Лит.: Prosopography of the Later Roman Empire. Camb., 1980. Vol. 2. P. 212–214 [обзор ист-ков]; *Croke B.* Basiliscus, the Boy-Emperor // GRBS. 1983. Vol. 24. P. 81–91; *Dovere E.* L'«Ἐγκύκλιον Βασιλίσκου»: Un caso di normativa imperiale in Oriente su temi di dogmatica teologica // Studia et documenta historiae et iuris. R., 1985. Vol. 51. P. 153–188; *Krautschick St.* Zwei Aspekte des Jahres 476 // Historia. 1986. [T.] 35. S. 344–371; *Глушанин Е. П.* Военная знать ранней Византии. Барнаул, 1991. С. 130–132, 141–142; *Salamon M.* Basiliscus cum Romanis suis // Studia Moesiaca / Ed. L. Mrozevicz, K. Ilski. Poznań, 1994. S. 179–196.

П. И. Жаворонков

ВАСИЛИ́СК и **МА́МАНТ** [греч. Βασιλίσκος, Μάμας], мученики (пам. греч. 29 июля). Время и место их мученической кончины не известны. В. был усечен мечом. В визант. календарях он назван старцем. М. был утоплен в море. Согласно *Типикону Великой ц.* X в. их синаксис совершался в к-польской местности Ксироцирк (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 98; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 354). В Синаксаре К-польской ц. X в. говорится, что в Дариевом квартале в К-поле в их честь был построен храм (SynCP. Col. 856).

В визант. рукописных календарях память мучеников указывается под 30 июля (напр., Paris. gr. 1587, XII в.; Paris. Coislin. 223, 1301 г.) или 31 июля (напр., Mess. 103, XII в.; Paris. gr. 1624, XIII в.), а в печатную Минею (Венеция, 1591) и совр. календарь греч. Церквей она внесена под 29 июля.

Ист.: SynCP. Col. 853–858; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Τ. 6. Σ. 129.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 229, 231; *Janin.* Églises et monastères. P. 326–331; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 732; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 77.

О. В. Л.

ВАСИЛИ́ССА, прмц. Египетская, игумения (пам. 8 янв.) — см. в ст. *Иулиан, сщмч.,* и др. мученики Египетские.

ВАСИЛИ́ССА, мц. Коринфская (пам. 10 марта, 16 апр.) — см. в ст. *Кодрат, мч.,* и др. мученики Коринфские.

ВАСИЛИ́ССА [греч. Βασίλισσα] († 309), мц. Никомидийская (пам. 3 сент.). Пострадала во время гонений имп. *Диоклетиана* при его соправителе имп. *Галерии*. В. было 9 лет, когда по доносу она предстала перед судом никомидийского префекта Александра. Отроковица отказалась поклоняться идолам, и правитель приказал бить ее по лицу и сечь розгами до тех пор, пока ее тело не стало одной сплошной раной. Но В. оставалась тверда в своей вере, несмотря на все мучения.

Мц. Василисса Никомидийская. Фрагмент оклада Евангелия Феодора Кошки. 1-я четв. XV в. (РГБ. Ф. 304. III. № 4/М. 8654)

Тогда Александр велел бросить ее в печь. В., сотворив крестное знамение, вошла в огонь и вышла из печи невредимой. Мучитель приказал напустить на нее 2 голодных львов, но звери не тронули святую. Такие чудеса заставили префекта раскаяться в своих злодеяниях и уверовать во Христа. Вскоре после принятия св. Крещения префект умер. После его погребения по христ. обряду В. покинула Никомидию. Недалеко от города по ее молитве из камня забил источник. Здесь В. преставилась и была погребена еп. Антонием. Сохранились 2 греч. жития В.: анонимное и составленное Никифором Григорой (XIV в.).

Ист.: BHG, N 2058–2059; ActaSS. Sept. T. 1. P. 609–610; SynCP. Col. 9–10; *Δουκάκης.* ΜΣ. Σ. 59–60; ЖСв. Сент. С. 73–75.

Лит.: *Janin R.* Basilissa (4) // DHGE. T. 6. Col. 1241–1242; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 733; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 77–78.

Л. А. Бугаевская

Гимнография. Ее память указывается в ряде литургических памятников, напр.: в Типиконе Великой ц. X в. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 12) говорится, что служба ей совершается в мон-ре Марии около стены Влахернов; в слав. Минее XII в. (ГИМ. Син. № 159) есть ее память, но без службы (*Горский, Невоструев.* Описание. Т. 6. С. 4). Известен канон В. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа по греч. ркп. XI в. с акростихом «Βά<σ>ις πέφυκας, Βασίλισσα, παρφένων. Ἰωσήφ» (Основание выростила, Василисса, девам. Иосиф), ирмос: «Ἆισμα ἀναπέμψωμεν, λαοί» (Пѣснь возсилѣмъ, людіе), нач.: «Βάσει ἀρετῶν περιφανῶς τὰς βάσεις σου ἐρείσασα» (На ступени добрых ясно шаги твои основала) (Ταμεῖον. Σ. 33).

ВАСИЛИ́ССА [греч. Βασίλισσα] **И АНАСТАСИ́Я** [греч. Ἀναστασία] (2-я пол. I в.), мученицы Римские (пам. 15 апр.), пострадали при имп. *Нероне* (54–68). Были обращены в христианство апостолами Петром и Павлом. Посвятили себя на служение Господу, погребали тела пострадавших за Христа мучеников. По доносу были схвачены и заключены в темницу. Претерпели побои, прижигание огнем и др. пытки. В. и А. остались тверды в христ. вере и были обезглавлены.

В визант. календарях память мучениц отмечается 15 и 17 апр., она также внесена в зап. мартирологи (MartRom. P. 235).

Мощи В. и А. хранятся в Риме в ц. Божией Матери Умиротворительницы.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 2. P. 372; SynCP. Col. 604–605; PG. 117. Col. 405; ЖСв. Апр. С. 231.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 142; *Sempels V.* Basilissa (2) // DHGE. T. 6. Col. 1241.

ВАСИ́ЛИЯ II МИНОЛО́ГИЙ, древнейший из сохранившихся иллюстрированных греч. агиографических сборников. Хранится в *Ватиканской б-ке* (Gr. 1613), отсюда 2-е название рукописи — Ватиканский Минологий. В. М. был составлен и изготовлен, как следует из посвятительного стихотворения на л. X (С. XIII), для визант. имп. *Василия II Болгаробойцы* (976–1025). Он содержит краткие жития святых и сообщения о памятных событиях церковной истории (с 1 сент. по 28 февр.), сопровождаемые 430 миниатюрами.

Происхождение. До кон. XV в. В. М. находился в К-поле. Вероятно, долгое время он принадлежал

Лист из Минология Василия II с миниатюрой, где изображены святые Косма и Дамиан (Fol. 152)

визант. императорам. В XIV в. владельцем рукописи стал живший в К-поле генуэзец Бартоломео ди Джакопо. Из К-поля В. М. был послан миланскому герц. Лодовико Сфорца (1494–1499), от к-рого перешел к семье Сфондрато. В 1615 г. кард. Паоло Сфондрато подарил рукопись папе Римскому Павлу V, к-рый передал ее в Ватиканскую б-ку.

Состав. Составление В. М. относится к ряду визант. минологических проектов X–XI вв. Хронологически он занимает промежуточное место между корпусом Житий Симеона Метафраста, создание к-рого началось, видимо, еще до царствования Василия II, и т. н. Императорским Минологием, составленным при имп. Михаиле IV (1034–1041). Название «минологий» для В. М. условно, т. к. типологически этот агиографический сборник, содержащий по неск. кратких житий (от 1 до 8) на каждый день, близок Синаксарю К-польской ц. кон. X в. (Синаксарь Сирмонда). Но В. М. отличается от него отсутствием к.-л. отсылок к богослужебной практике, в частности указаний на синаксисы святых и праздников. Др. особенностью текстов В. М. является их строго определенный объем (16 строк), к-рый продиктован тем, что половину каждой страницы занимает прямоугольная миниатюра, а др. предназначена для текста. Сначала были выполнены миниатюры, 15 из них были оставлены без текста, еще 2 — без текста и заголовка. Несомненно, В. М. был задуман как роскошное иллюстрированное издание, где текст должен был иметь вспомогательное значение.

По составу праздников и содержанию житий В. М. принадлежит к семье синаксарей B (по классификации И. *Делеэ*), к-рая довольно далека от древнейшего типа к-польских синаксарей семьи A (в т. ч. от Синаксаря Сирмонда, текст к-рого восходит к архетипу кон. X в.) и в значительной степени зависит от синаксарей семьи C, возникшей в течение X в. В. М. воспроизводит текст этой семьи очень близко к оригиналу, зачастую с характерными для нее ошибками (напр., смешение священномучеников Климента Римского и Климента Анкирского под 25 нояб.). Работа редактора, проведенная в спешке (об этом свидетельствует, в частности, отсутствие текста в ряде памятей), прежде всего заключалась в сокращении или удлинении исходных текстов под формат В. М. Из-за этого структура житийных текстов нередко отличается диспропорцией (напр., подробное начало и сжатый конец) или теряет внутреннюю логику повествования.

Возможно, В. М. имел еще один, несохранившийся том на 2-ю половину года. В б-ке Гроттаферратского мон-ря (Италия) имеется неск. более поздних неиллюстрированных списков синаксарей, близких по содержанию В. М. (семья B). Нек-рые из них содержат тексты как на 1-ю, так и на 2-ю половину года. Одна из этих рукописей, не дошедшая до наших дней, была издана как дополнение к тексту В. М. кард. Аннибале Альбани (*Albani A.* Menologium graecorum iussu Basilii imperatoris graece olim editum... Urbinum, 1727.

Т. 1–3). Это 1-е издание было перепечатано в Patrologia Graeca как полный В. М. (Т. 117). Однако состав и структура текстов синаксарей семьи В не тождественны В. М., поэтому вопрос о существовании 2-го тома этой рукописи остается нерешенным. В наст. время подготовлено к изданию подробное исследование итал. ученого А. Луцци о синаксарях семьи В.

А. Ю. Виноградов

Почерк и оформление. Текст В. М. написан на пергамене отличной выделки. Рукопись состоит из 28 тетрадей, большинство из к-рых — кватернионы (тетради из 4 двойных листов). Первоначальная нумерация тетрадей не сохранилась. В начало рукописи позднее были вставлены бумажные листы с двойной нумерацией рим. цифрами по листам и по страницам. На 1-м пергаменном листе (Л. X или С. XIII) помещено написанное золотом стихотворение, прославляющее багрянородного имп. Василия и созданную по его воле великолепную рукопись. Регулярная нумерация страниц араб. цифрами начинается с оборота следующего листа, на к-ром помещена 1-я миниатюра, и заканчивается на листе с последней миниатюрой (С. 430). Эта нумерация, вероятно, сделана в XVII в. Текст рукописи написан коричневыми чернилами красивым ровным минускулом (типа «перлшрифт») одним писцом. Соотношение площади текста и иллюстраций было точно выверено, однако позднее рукопись была обрезана; сейчас размер листов 365×285 мм, миниатюр — ок. 120×180 мм.

На большей части миниатюр на золотом фоне изображены сцены мученичества и фигуры молящихся святых в окружении гористого пейзажа или богато украшенных зданий; есть также изображения евангельских событий и праздников, чудес, перенесения мощей и т. п. Миниатюры располагаются попеременно в верхней или нижней половине страницы, поэтому при закрытии кодекса они не накладываются друг на друга. Рамки миниатюр, писанные золотом заголовки и большие инициалы отличаются простотой исполнения.

Около каждой миниатюры рукой писца написано имя художника, что является уникальным фактом в истории визант. книжной иллюстрации. Художников было 8, каждый выполнил различное число миниатюр: 79 подписаны именем Пантолеона, 45 — Георгия, 61 — Михаила Влахернита, 67 — Михаила Младшего, 32 — Симеона, 48 — Симеона Влахернита, 27 — Мины и 71 — именем Нестора.

Анализ структуры рукописи, системы расположения подписей, сделанных, очевидно, после того как рукопись была переплетена, и стиля миниатюр говорит о том, что 8 мастеров работали одновременно в одной мастерской. Как установил И. И. Шевченко, один художник обычно выполнял 4 миниатюры на одном двойном листе, по 2 с каждой стороны. Когда листы были сшиты в тетради (как правило, по 4 двойных листа) и переплетены, миниатюры одного художника оказались

Мученичество ап. Филиппа. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Нестор (Fol. 182)

разделенными листами др. мастеров. Примерно $^1/_3$ двойных листов была выполнена 2 мастерами совместно. Чаще других вместе на одном двойном листе работали Пантолеон с Георгием и Мина с Нестором, из чего Шевченко сделал вывод, что эти 2 пары связывали отношения учителей и учеников. Вероятно, Пантолеон был главным мастером артели. Он выполнил самое большое число миниатюр, среди к-рых и 1-я, его работы отличаются неизменно высоким качеством исполнения. 8 художников работали с разной степенью регулярности и в разном темпе: быстрее всех — Мина и Нестор, медленнее — Георгий. Не все иллюстрировали В. М. от первой и до последней тетради: имя Мины исчезает после 8-й тетради, а миниатюры мастера Симеона появляются только в середине рукописи. Очевидно, одновременная работа 8 художников потребовалась для изготовления рукописи в короткие сроки.

Датировка. Точная дата создания В. М. неизвестна. Большинством исследователей была принята датировка 979–989 гг., предложенная С. Дер-Нерсесян, к-рая установила по дню памяти и особенностям иконографии, что на миниатюре, на с. 238, изображен прп. Лука Столпник. При этом в В. М. отсутствует упоминание о сильном землетрясении в К-поле, случившемся 26 окт. 989 г., о чем упоминается в Синаксаре Сирмонда. Т. о. Дер-Нерсесян заключила, что В. М. был создан в период между кончиной прп. Луки Столпника († 979) и землетрясением 989 г. Эта гипотеза является спорной, поскольку тексты рукописи зависят не от Синаксаря Сирмонда, а от синаксарей семьи С.

Др. датировка В. М. была предложена Шевченко. В одной из редакций Жития прп. Афанасия Афонского (Vita A), созданной в 1001–1016 гг., упоминается имя художника Пантолеона. В житии говорится, что он написал икону св. Афанасия и во время описываемых событий жил в К-поле, работая над каким-то царским заказом. Шевченко отождествил этого художника с главным мастером В. М. С т. зр. стиля миниатюр датировка В. М. 1001–1016 гг. представляется более предпочтительной.

Иконография миниатюр и проблема образца. В. М.— наиболее ранний и полный из сохранившихся греч. лицевых агиографических сборников, миниатюры к-рого дали богатейший материал для исследования иконографии как отдельных святых, так и традиции иллюстрирования минологиев в целом. Изображения мн. святых в В. М. встречаются впервые.

Композиции миниатюр не были созданы специально для иллюстрации текстов рукописи, а восходят к др. иконографическим и текстовым источникам. Об этом свидетельствуют многочисленные несоответствия между текстами и иллюстрациями. В ряде случаев на миниатюрах появляются отдельные детали, не упомянутые в тексте В. М., но известные из др. источников. Напр., на с. 2 у подножия столпа прп. Симео-

Св. Кириак Иерусалимский. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Симеон Влахернит (Fol. 144)

на изображены люди в араб. костюмах, один из них обращается с мольбой к стоящему рядом старцу в монашеском облачении, этот эпизод известен из «Истории Церкви» св. Феодорита. В др. случаях миниатюры противоречат тексту: в житии святых Перпетуи и Филицитаты на с. 366 сказано, что их забодали коровы, тогда как на миниатюре мученицы погибают от меча. В нек-рых случаях художники попытались исправить допущенные ими несоответствия между иллюстрациями и текстами: на с. 144 св. Кириак Иерусалимский сначала был изображен в печи с воздетыми руками, затем его правая рука была закрашена и нарисована рядом отрубленной, что соответствовало тексту жития. Очевидно, стремясь вместить житие в 16 строк и работая уже после того, как были сделаны миниатюры, редактор текста был вынужден опускать подробности, а иногда изменять повествование, чтобы оно соответствовало миниатюре. Ошибки могли возникнуть также из-за неясности указаний, данных художникам, или из-за плохого состояния образцов. Вопрос об источнике иконографии миниатюр В. М. остается нерешенным.

Появление в миниатюрах редких деталей, не упомянутых в тексте, говорит о том, что в ряде случаев копировались изображения, созданные не для кратких синаксарей. Так, Г. Милле предполагал, что источниками миниатюр В. М. были иконы, фрески, мозаики, иллюстрированные рукописи и произведения декоративно-прикладного искусства, создававшиеся в местах почитания святых и затем распространявшиеся по всей Византийской империи. К. *Вайцман* считал, что миниатюры были скопированы с рукописей разного содержания — минологиев, книг ВЗ и НЗ, творений отцов Церкви и т. п. Большинство исследователей (П. Франки де Кавальери, Дер-Нерсесян, Шевченко и др.) полагают, что между источниками такого рода и миниатюрами В. М. существовало промежуточное звено — др. иллюстрированный синаксарь или памятник, подобный поздним иконописным подлинникам. Об этом свидетельствует единообразие композиций и деталей, несмотря на то что они были созданы разными художниками. Метод их работы также подтверждает то, что сюжеты миниатюр были собраны и объединены в одно целое в В. М. не впервые.

Разрабатывая гипотезу о существовании более древнего синаксаря, послужившего источником для миниатюр В. М., Франки де Кавальери и Дер-Нерсесян сравнили их с близкими по иконографии иллюстрациями более поздних минологиев, взяв 3 иллюстрированные рукописи т. н. Императорского Минология: Московский Минологий (ГИМ. Син. греч. 183; февр.—март), Балтиморский Минологий (Baltim. Cod. W. 521; янв.) и фрагменты житий из Музея Бенаки в Афинах (Athen. Ben. Cod. 71; дек. и февр.). Корпус текстов Императорского Минология сохранился не полностью, в этой редакции предусмотрена только одна память на каждый день; структура и длина текстов отличаются от В. М. Тем не менее почти всем житиям соответствуют аналогичные памяти в В. М., перед началом каждого жития также помещена прямоугольная миниатюра на золотом фоне, близкая по иконографии и стилю к иллюстрациям В. М. Н. Паттерсон-Шевченко показала, что миниатюры Балтиморского Минология были скопированы непосредственно с В. М. Несмотря на то что в текстах Императорского Минология содержится много подробностей, художник предпочел следовать более общим иконографическим схемам В. М.

При сравнении памятников был выявлен и ряд композиционных расхождений. Напр., на миниатюре (Л. 1) Императорского Минология из Музея Бенаки изображена сцена ареста св. Фемистокла, а в В. М.— его мученическая кончина (С. 262); неск. расхождений обнаружились и при сравнении иконографии изображений одних и тех же святых в В. М. и в Московском Минологии, памяти к-рых были приурочены к разным дням года, из чего Дер-Нерсесян сделала вывод, что все 3 рукописи восходят к общему образцу, к-рым мог быть иллюстрированный Синаксарь сер. X в. Тем не менее в наст. время неизвестна такая редакция Синаксаря, тексты к-рой объясняли бы все имеющиеся несоответствия.

Помимо Императорских Минологиев близость к иконографии В. М. обнаруживают неск. лицевых списков Минология Симеона Метафраста (напр., Lond. Brit. Lib. Add. 11870 и Marc. Cod. Z. gr. 586), нек-рые иконы-минологии из мон-ря вмц. Екатерины на Синае и др. произведения XI–XII вв. Однако несоответствий между ними и В. М. намного больше.

Стиль миниатюр. Миниатюры В. М. были созданы в переходный период между расцветом классицистического искусства македон. ренессанса и поворотом к аскетической образности в монументальной живописи 2-й четв. XI в. Они являются единым ансамблем и в то же время представляют различные грани искусства эпохи Василия II. По мнению Вайцмана, стиль копируемого образца был сильнее индивидуального стиля мастера, поэтому между изображениями разных художников, скопированными с образцов

Св. Роман Сладкопевец. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Мина (Fol. 78)

одного типа (напр., с Книги пророков), больше сходства, чем между миниатюрами одного художника, являющимися копиями с источников разного типа (напр., с Книги пророков, Евангелия, Минология). По мнению А. Фролова, поскольку миниатюры В. М. не различаются между собой по стилю, а в распределении имен на страницах рукописи нет закономерности, то они могли быть созданы одним безымянным художником, а в подписях были названы имена мастеров, чьи произведения он скопировал.

Более углубленный анализ стиля живописи миниатюр позволяет выявить и определенные различия в индивидуальных живописных манерах 8 мастеров. Так, мастера Мина, его ученик Нестор и Михаил Младший представляют более консервативное

Прп. Симеон Столпник. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Пантолеон (Fol. 2)

направление: они пишут в мягкой, свободной иллюзионистической манере, ориентированной на искусство сер.– 3-й четв. X в. В работах Мины пластическая моделировка объема часто дается неск. свободными штрихами и цветовыми пятнами; движения и выражения лиц персонажей переданы очень живо; цветовые сочетания подобраны с тонким вкусом. Манера Михаила Младшего отличается особой теплотой и эмоциональностью. Лица его персо-

Ап. Филипп. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Георгий (Fol. 107)

нажей всегда очень выразительны. В его миниатюрах предметы, фигуры и лица имеют живую неровную поверхность, созданную мелкими, словно дрожащими мазками кисти.

Спокойный, гармоничный, в целом классический стиль Пантолеона воплощает магистральную линию развития искусства времени Василия II. Его миниатюры отличают отточенный рисунок, насыщенные яркие цвета, гладкая пластическая моделировка поверхности. Для него характерно обилие разнообразных декоративных эффектов и стилизованных форм, тщательность в исполнении мелких деталей. В миниатюрах Пантолеона движения персонажей изящны и непринужденны, фигуры имеют немного вытянутые пропорции, тонкие руки и ноги, маленькие головы, черты лиц правильные, благородные. В личном письме преобладает академическая лепка объема, построенная на плавных переходах от зеленовато-коричневых теней к светлым частям и розовой подрумянке. В том же направлении работали Михаил Влахернит и Симеон, однако миниатюры каждого из них обладают индивидуальными особенностями.

Прп. Иаков. Миниатюра из Минология Василия II. Мастер Симеон Влахернит (Fol. 105)

Манера письма мастеров Георгия и Симеона Влахернита близка к новым тенденциям в искусстве 2-й четв. XI в., наиболее ярко воплотившимся в суровом аскетизме образов мозаик и фресок кафоликона мон-ря Осиос Лукас в Фокиде и храма Св. Софии в Киеве, созданных в 30–40-х гг. XI в. Рисунок Георгия жесткий, часто условный. Среди персонажей встречаются лица с застылыми и неестественно правильными, обведенными темным контуром чертами. В изображении фигур и одежд силуэт и абстрактный узор из геометрических форм и золотого ассиста играет более важную роль, чем плавная пластическая моделировка объема. Пейзаж, лики и одежды святых озарены резкими вспышками света и цветных рефлексов. Симеон Влахернит предпочитает тяжелые и мощные формы, к-рые еще не лишены объема и телесности. Его персонажи приземистые, с большими головами, широкими тяжелыми лицами, с крупными, словно застывшими чертами, обведенными темным контуром, огромными, широко раскрытыми глазами. Он активно использует пластическую моделировку, энергичную и интенсивную в ликах старцев и более мягкую в ликах юных святых.

Близость миниатюр мастеров Георгия и Симеона Влахернита к новым тенденциям визант. живописи 2-й четв. XI в. делает более вероятной позднюю датировку В. М.– 1001–1016 гг.

Изд.: *Albani A.* Menologium graecorum iussu Basilii imperatoris graece olim editum, munificentia et liberalitate sanctissimi D. N. Benedicti XIII in tres partes divisum nunc primum graece et latine prodit studio et opera Annibalis tit. S. Clementis presb. Card. Albani. Urbinum, 1727; PG. 117; MenolBas. Vol. 1–2. (факсим.).
Лит.: *Кондаков Н. П.* История визант. искусства и иконографии по миниатюрам греч. рукописей. Од., 1876. С. 207–211; *Delehaye H.* Le Synaxaire de Sirmond // AnBoll. 1895. T. 14. P. 396–434, 406–407; *idem.* SynCP; *Giannelli C.* Codices Vaticani Graeci: Codices 1485–1683. Vat., 1950. P. 276–278; *Frolow A.* L'origine des miniatures du Ménologe du Vatican // ЗРВИ. 1960. T. 6. С. 29–42; *Frolow A., Ševcenko I.* Illuminators of Menologium of Basil II // Bsl. 1965. T. 26. P. 404–408; *Ševčenko I.* Illumina-

tors of Menologium of Basil II // DOP. 1962. Vol. 16. P. 245–276; *idem.* On Pantoleon the Painter // JÖB. 1972. Bd. 21. S. 241–249; *Canart P., Peri V.* Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana // ST. 1970. Vol. 261. P. 617–618; *Weitzmann K.* Illustrations in Roll and Codex: A Study of Origin and Method of Text Illustration. Princeton, 1970². P. 200–205; *Дер Нерсесян С.* Московский менологий // Византия: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. С. 94–111; *Der Nersessian S.* Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter Written for Basil II // *idem.* Byzantine and Armenian Studies. Louvain, 1973. P. 113–128; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. Т. 1. С. 70; Т. 2. Илл. 107–110; *Buonocore M.* Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968–1980) // ST. 1986. Vol. 319. Il N 18.265–18.360; *Ceresa M.* Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1981–1985) // Ibid. 1991. Vol. 342. P. 388–389; 1998. Vol. 379. P. 449; *Rohmann J.* Die Miniaturen des Vatikanischen Menologions: Zur Problematik ihrer Namensbeischriften // JÖB. 1999. Bd. 49. S. 249–265; *Zakharova A.* Gli otto artisti del Menologio di Basilio II // Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. R., 2003. Vol. 10 (416). P. 379–432.

А. В. Захарова

ВАСИ́ЛИЯ БЛАЖЕ́ННОГО СОБО́Р В МОСКВЕ́ – см. *Покрова Пресв. Богородицы на Рву собор.*

ВАСИ́ЛИЯ ВЕЛИ́КОГО МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Донецкой и Мариупольской епархии), в с. Никольском Волновахского р-на Донецкой обл., открыт решением Свящ. Синода УПЦ МП от 21 дек. 2001 г. Основан при приходском храме во имя свт. Василия Великого трудами схиархим. Зосимы (Сокура; † 29 авг. 2002), ставшего первым наместником обители. К авг. 2003 г. в мон-ре жили 67 насельников, наместник – игум. Фаддей (Роженюк). При В. м. открыт Дом милосердия.

Арх.: ЦНЦ.

ВАСИ́ЛЬЕВ Александр Александрович (22.09.1867, С.-Петербург – 30.05.1953, Вашингтон), византинист, арабист, исследователь истории Причерноморья, один из родоначальников научного византиноведения в США. Окончил историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та. Начав образование как арабист и тюрколог, по совету своего учителя востоковеда В. Р. *Розена* стал специализироваться по истории Византии под рук. В. Г. *Васильевского.* В 1897–1900 гг. был командирован в Париж в качестве стипендиата С.-Петербургского ун-та, был стажером Русского *археологического института в К-поле* (1899). В 1902 г. вместе с Н. Я. Марром посетил мон-рь вмц. Екатерины на Синае, изучая араб. и греч. рукописи. Защитив в 1902 г. докт. диссертацию, в 1903 г. работал в Италии. Проф. Юрьевского (Тартуского) ун-та (1904–1912), приват-доцент (1912–1917) и экстраординарный проф. (1917–1925) Петроградского ун-та, проф. и декан славяно-исторического фак-та 1-го Петроградского гос. педагогического ин-та, председатель РАИМК (1920–1925), чл.-кор. РАН (с 1919). Однако все возраставшая изолированность византиноведения в Сов. России от мировой науки, серьезные препятствия в проведении исследований, большие материальные трудности заставили В., оказавшегося в 1925 г. в командировке в Германии и Франции, переехать в США (1925–1928) и остаться за границей. Этому способствовали и идейные убеждения ученого, далекого от марксизма и не принявшего чуждый для него политический режим, а также его личные качества: любовь к путешествиям и перемене мест. Работая в Европе и Америке, В. стремился продолжать общение с коллегами в России, вел переписку и делал все возможное, чтобы не порывать связей с АН и ун-том, хотя с кон. 20-х гг. это стало практически невозможно для человека, причисленного к эмигрантам.

В нач. 1926 г. по рекомендации друга В. акад. М. И. *Ростовцева* он стал проф. Висконсинского ун-та в Мадисоне (США), где проработал до 1938 г., сначала временно, затем в штате. Оставив ун-т по возрасту и уйдя на пенсию, В. успешно продолжал свои исследования и в 1944 г. был приглашен в центр византиноведения при Гарвардском ун-те Дамбартон-Окс в Вашингтоне в качестве старшего исследователя; с 1949 г. имел звание почетного исследователя.

Основные труды В. посвящены истории взаимоотношений Византии и арабов, первым контактам Византии с Русью, истории Трапезундской империи, истории Крыма. Он осуществил критическое издание с переводом на франц. язык христ. араб. историков Агапия Манбиджского и *Яхъи Антиохийского,* а также опубликовал греч. текст Жития 42 аморийских мучеников (Paris. gr. 1534). Однако самым значительным вкладом В. было создание систематического обзора истории Византии, охватившего период империи. Как лекционный курс «История Византии» была издана в России в 1917–1925 гг. в 4 выпусках. Впосл. этот труд, дополненный и переработанный, был издан на англ. (1928–1929), франц. (1932) и мн. др. языках. Автор стремился прежде всего к описанию событий визант. истории, в т. ч. церковной, мало затрагивая социально-экономические проблемы. В архиве В. сохранилась неопубликованная рукопись его сочинения о пресв. Иоанне.

В. был членом Югославской АН (с 1934), президентом Ин-та Н. П. Кондакова в Праге, членом Американской академии средневековья, почетным президентом Международной ассоциации византинистов. В 1934 г. был награжден болг. орденом «За гражданские заслуги» 2-й степени.

Осн. соч.: Византия и арабы: Взаимоотношения Византии и арабов во время Аморийской и Македонской династий. СПб., 1902–1904. Ч. 1–2; *История Византии:* Т. 1: Время до эпохи крестовых походов (до 1081). Пг., 1917; Т. 2: Византия и крестоносцы. Пг., 1922; Т. 3: Латинское владычество на Востоке: Эпоха Латинской и Никейской империй (1204–1261). Пг., 1923; Т. 4: Падение Византии: Эпоха Палеологов (1261–1453). Л., 1925; Byzance et les Arabes. Brux., 1935. T. 1: La Dynastie d'Amorium (820–867); 1950. T. 2: La Dynastie Macédonienne (867–959); *idem.* The Goths in the Crimea. Camb., 1936; *idem.* The Empire of Trebizond in History and Literature // Byz. 1940/41. Vol. 15. P. 316–377; *idem.* The Russian Attack on Constantinople in 860. Camb. (Mass.), 1946; *idem.* Justin I: An Introd. to the Epoch of the Justinian the Great. Camb. (Mass.), 1950; История Византийской империи. СПб., 1998. Т. 1–2.

Изд.: Kitab al'Unvan: Histoire universelle, écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj / Ed. A. Vasiliev // PO. 1910. T. 5. 1911. T. 7–8. 1915. T. 11; Histoire de Yahya-Said d'Antioche, continuateur de Said-ibn-Bitrig / Ed. A. Vasiliev, I. Kratchkovsky // Ibid. 1924. T. 18; 1932. T. 23.

Лит.: *Вернадский Г. В.* А. А. Васильев: (К 70-летию его) // SK. 1940. Т. 11. С. 11–17; *Grégoire H.* A. A. Vasiliev // Byz. 1952. Vol. 22. P. 526–531; *Der Nersessian S.* Alexander Alexandrovich Vasiliev (1867–1953) // DOP. 1956. Vol. 9/10 P. 1–21; *Медведев И. П.* Honor sepulcri: (Размышления А. А. Васильева у могилы В. Г. Васильевского) // ВВ. 1994. Т. 55 (80). Ч. 1. С. 24–26; *Басаргина Е. Ю.* А. А. Васильев и РАИК в Константинополе // Российские ученые и инженеры в эмиграции. М., 1993. С. 127–135; *Куклина И. В.* А. А. Васильев: «труды и дни» ученого в свете неизд. переписки // Архивы рус. византинистов в С.-Петербурге / Под ред. И. П. Медведева. СПб., 1995. С. 313–338; *Бонгард-Левин Г. М., Тункина И. В.* М. И. Ростовцев и А. А. Васильев: новые архивные мат-лы // ВДИ. 1996. № 4. С. 168–188; Скифский роман / Под ред. Г. М. Бонгард-Левина. М., 1997. С. 259–286; *Грушевой А. Г.* К переизданию цикла общих работ А. А. Васильева по

истории Византии // История Византийской империи. СПб., 1998. Т. 1. С. 18–28 [Библиогр. работ В.]; *Карпов С. П.* Мат-лы А. А. Васильева в Архиве Dumbarton Oaks // ВВ. 1999. Т. 58 (83). С. 117–126; *он же.* А. А. Васильев о вкладе рус. ученых в развитие византиноведения // Scripta Gregoriana: Сб. в честь акад. Г. М. Бонгард-Левина. М., 2003.

С. П. Карпов

ВАСИ́ЛЬЕВ Александр Васильевич (23.02.1861, с. Шутнерево Чебоксарского у. Казанской губ.— 23.10.1943, Казань), деятель народного образования, миссионер, тюрколог (этнолог и фольклорист). Сын священника чуваш. села, чуваш. языком владел с детства. В 1869–1876 гг. учился в Чебоксарском ДУ, затем в Казанской ДС (1876–1882), на церковно-практическом отд-нии КазДА, к-рую окончил в 1886 г., в академии изучал предметы миссионерского (противомусульм.) направления, овладел татар. и араб. языками. С 1886 г. преподавал в Оренбургской ДС греч. язык, предметы миссионерского цикла, музыку.

16 авг. 1887 г. по рекомендации Н. И. *Ильминского* и инспектора Оренбургского учебного окр. В. В. Катаринского (бывш. ректор Чебоксарского ДУ) назначен инспектором народных уч-щ Тургайской обл. (в г. Кустанае). На этой должности сменил казах. просветителя И. Алтынсарина. В 1887–1894 гг. по инициативе В. было открыто более 30 русско-киргиз. школ (в XIX в. «киргизами» называли казахов, среди к-рых и проходила миссионерская деятельность В.), 6 школ для русских, 3 уездных уч-ща, педагогический класс для подготовки учителей казах. школ. В. был сторонником системы Ильминского, выступал против упрощенного миссионерства и политики, направленной на обрусение новокрещеных. Вместе с тем он старался ослабить влияние татар. мусульм. духовенства на казахов, поручая преподавание исламского вероучения в русско-казах. уч-щах не муллам, а светским преподавателям, пользовавшимся учебником Алтынсарина, в к-ром содержались сведения о Библии и христианстве. В. резко возражал против распространения казах. книг и газет, напечатанных араб. алфавитом, вслед за Ильминским считая, что это способствует укреплению ислама. Занимался совершенствованием казах. алфавита на основе кириллицы, разработанного Ильминским и Алтынсарином.

В окт. 1894 г. В. был назначен советником Тургайского обл. правления (находилось в Оренбурге). В 1899–1906 гг. являлся редактором Тургайской обл. газеты. 7 окт. 1906 г. по предложению Н. А. *Бобровникова* был назначен окружным инспектором народных уч-щ Оренбургской губ. С 14 марта 1909 г. директор народных уч-щ Симбирской губ., с 4 сент. 1911 г. директор народных уч-щ Казанской губ. В Симбирске и Казани продолжал заниматься вопросами просвещения казахов, издал казах. букварь и учебник рус. языка для казах. школ, в к-рых внес изменения в казах. алфавит. В. участвовал в деятельности переводческой комиссии при *Гурии Казанского свт. братстве,* по-видимому, был одним из переводчиков или редакторов перевода Четвероевангелия на казах. язык, изданного в 1901 г. Во время пребывания в Симбирске участвовал в редактировании и обсуждении переводов Пятикнижия на чуваш. язык, к-рыми занимался И. Я. *Яковлев.*

С июня 1917 г. В. являлся директором Чебоксарской гимназии, в 1918–1920 гг. служил счетоводом в уездных учреждениях Чебоксар, с 1920 г. преподавал в Чебоксарском сельхозтехникуме, с 1921 г. являлся зав. отделом Чебоксарского музея, с 1923 г.— сотрудником Статистического управления Татарской АССР, в 1928–1934 гг.— научным сотрудником Центрального музея ТАССР, где занимался золотоордынскими и араб. монетами. С 1934 г. на пенсии.

В. является автором мн. работ по фольклору и этнографии казахов. Большое число статей ученого опубликовано без подписи или под псевдонимами.

Арх.: Архив востоковедов С.-Петербургского отд-ния Ин-та востоковедения РАН. Ф. 67. Оп. 1. Д. 67. [Мат-лы, собр. для словаря отечеств. тюркологов]; НАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1137. [Мугтазилиты: Канд. соч.]; Воспоминания (семейный архив потомков Н. В. Васильева, сына В.).

Соч. и переводы: Учение Корана и мухаммеданские предания о Боге и предопределении // ПС. 1887. Ч. 3. С. 82–120; Исторический очерк рус. образования в Тургайской обл. и совр. его состояние. Оренбург, 1896; Мат-лы к характеристике взаимных отношений татар и киргизов с предварительным кратким очерком истории этих отношений. Оренбург, 1898; Киргиз. молитвенные пожелания: Батисез // Тургайская газ. 1904–1905; История Чингизхана и Тамерлана / Пер. с джагатайского А. Васильева и Г. Г. Балгимбаева // Тр. Оренбургской учен. арх. комис. Оренбург, 1908. С. 117–157; Первоначальный учебник рус. яз. для киргиз. школ. Каз., 1911; Букварь для киргиз. Каз., 1913; Киргиз. хрестоматия И. Алтынсарина / Ред. и авт. предисл. А. Васильев. Каз., 1913[3]; Мугтазилиты – арабская секта свободомыслящих // *Иванов М. Г.* Ответ нашему критику. Каз., 1916.

Лит.: Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов: Дооктябрьский период. М., 1989[2]. С. 58–59; *Бержанов К.* Рус.-казах. сотрудничество в развитии. Алма-Ата, 1985; *Гармс И. Я.* Педагог-просветитель А. Васильев. Алма-Ата, 1990.

Е. В. Липаков

ВАСИ́ЛЬЕВ Афанасий Васильевич (9.01.1851, г. Белгород – 30.05.1929, Белград, Югославия), церковный и общественный деятель, публицист, поэт. В 1872 г. окончил юридический фак-т С.-Петербургского ун-та, поступил на службу в Мин-во юстиции, стал членом Славянского комитета (с 1877 Славянское благотворительное об-во), затем его секретарем. Организовал издание и распространение листовок с призывами оказать помощь восставшим против турок славянам, собирал пожертвования, к-рые в 1878 г. распространял во время поездки в Сербию и Черногорию. С 1874 г. служил в Мин-ве просвещения, печатался в юридических изданиях. С 1878 г. младший ревизор Государственного контроля. С 1893 г. генерал-контролер, возглавил департамент железнодорожной отчетности, на этом посту полемизировал с С. Ю. *Витте,* выступая за гос. контроль над железными дорогами. С 1896 г. генерал-контролер департамента военной и морской отчетности. С 1904 г. член Совета гос. контроля, с 1916 г. тайный советник.

А. В. Васильев. Рисунок, сделанный 6 дек. 1917 г. на заседании Поместного Собора Православной Российской Церкви (РГБ)

В. активно сотрудничал в различных славянофильских изданиях, сохранял верность идеям А. С. *Хомякова* и И. С. *Аксакова,* считая, что последующее поколение славянофилов исказило идеи учителей. По-

лемизировал с А. А. *Киреевым,* отвергая формулы «официальная народность» и «казенный патриотизм». Обычной одеждой В. были рус. кафтан и шаровары. В 1890–1894 гг. в ж. *«Благовест»* опубликовал ряд статей с призывами к объединению славян. В 1905 г. стал основателем и председателем об-ва «Соборная Россия», призывал к созданию «соборного строя» в России и «соборной самоуправляющейся» Церкви. Большая часть статей, речей, стихотворений, докладов и заметок В. собрана в кн. «Миру-Народу: Мой отчет за прожитое время» (СПб., 1908). Избран от Петроградской епархии членом *Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.,* принимал участие во всех 3 сессиях, выступал в ходе обсуждения всех принятых Собором определений. После 1919 г. эмигрировал в Югославию. В 1921 г. участвовал в работе Всезагранич-ного Церковного Собора в г. Сремски-Карловци (см. *Карловацкий Собор 1921 г.*). В эмиграции учредил Об-во соборного славянства. Как человек, много сделавший для Сербии, получал гос. пенсию. Похоронен в Белграде.

Арх.: РГИА. Ф. 1566; ИРЛИ. Ф. 93, 265, 377; РГБ ОР. Ф. 615.

Соч.: Славяне: Сб. стихотворений. СПб., 1876; Об узаконении и усыновлении детей. СПб., 1890; Памяти митр. Сербского Михаила. СПб., 1898; Об исконных творческих началах и бытовых особенностях рус. народа. СПб., 1902, 1904[2]; Задачи и стремления славянофильства. СПб., 1904; О преобразовании высшего церковного управления Петром I. СПб., 1904; А. С. Хомяков: К 100-летию со дня его рождения. СПб., 1904; В чем наша слабость и что повелительно требуется теперешними обстоятельствами. СПб., 1905; Среди народных страданий. СПб., 1905; Первое явление воскресающей соборности // Правосл. община. 1998. № 44. С. 88–108.

Лит.: *Антонов Н., свящ.* Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание. СПб., 1912. Т. 1; *Антоний (Храповицкий), митр.* [Некролог] // Церк. вед. Сремски Карловцы, 1929. Июль—дек. С. 35–36; Русские писатели, 1800–1917. Т. 1. С. 393; Незабытые могилы: Российское зарубежье: Некрологи 1917–1997. М., 1999. Т. 1. С. 502.

А. Г. Кравецкий

ВАСИ́ЛЬЕВ Василий Васильевич (1828, с. Ивашково, Костромская губ.— 1894, С.-Петербург?), рус. художник, иконописец. Был вольноприходящим учеником С.-Петербургской имп. АХ; в 1851 г. получил звание неклассного художника, в 1855 г.— назначенного, в 1858 г.— академика за композицию «Дева Мария с Предвечным Младенцем».

Религ. живопись В. сочетала реалистичность академической школы живописи со строгостью визант. иконописания. Работы В. высоко оценивались современниками, неоднократно печатались в ж. «Всемирная иллюстрация» (СПб., 1882. № 689. С 252, 254, 255; № 724. С. 347–350).

В. написал иконы для церквей в С.-Петербурге (на Смоленском кладбище; 1858, Борисоглебская ц.; кон. 1850) и его окрестностях (на Бабигонских высотах в Петергофе; 1853); для правосл. храмов в Варшаве (1853), Ницце (50-е гг. XIX в.), Флоренции (на вилле А. Н. Демидова; 1853). Сохранилась икона его работы «Св. царица Александра» (1858, ГТГ); в Юбилейном справочнике имп. АХ за 1764–1914 гг. (Сост. С. Н. Кондаков. Пг., 1914. Ч. 2. С. 31) имеются сведения об иконах В. «Воскресение Христово» (нач. 1880-х) и «Распятие» (нач. 1890). В 1875–1878 гг. в С.-Петербурге участвовал в издании ж. «Эскизы архитектуры и художественной промышленности».

Лит.: Сб. мат-лов для истории Имп. АХ: За сто лет ее существования. СПб., 1864–1866. Ч. 3. С. 215, 248, 304; Третьяковская галерея: Альбом. М., 1903.

Н. А. Топурия

ВАСИ́ЛЬЕВ Иосиф Васильевич (1821, с. Стрелец Елецкого у. Орловской губ.— 27.12.1881, г. Гатчина Царскосельского у. С.-Петербургской губ.), прот., общественный и церковный деятель, публицист. Из семьи священника. Окончил Орловскую ДС (1841), затем СПбДА (1845) со степенью магистра богословия за дис. «Историческое исследование учения Римской Церкви о непогрешимости папы в делах веры». Оставлен при академии для подготовки к преподавательской деятельности, но 16 апр. 1846 г. был назначен в Париж 2-м священником посольского Петропавловского храма, через 3 года утвержден настоятелем. Создал при храме школу для рус. детей, церковную б-ку, для нуждающихся организовал социальную помощь. Будучи единственным офиц. лицом из русских, оставшимся в Париже во время Крымской войны (1853–1856), В. оказывал помощь рус. военнопленным, интернированным во Францию, снабжал их деньгами и вещами, к-рые собирал среди рус. парижан. Добился аудиенции у имп. Наполеона III, перед к-рым ходатайствовал о льготах для военнопленных. Др. важным направлением служения В. стало обращение в Православие неск. западноевроп. деятелей — протестанта Ф. *Овербека* и аббата В. *Гетте* (свящ. Владимир).

В 1857 г. В. поднял вопрос о возведении нового правосл. храма в Париже, благодаря усилиям священника с этой целью было собрано более 200 тыс. р. (из них 50 тыс. р. пожертвовал имп. *Александр II*). 19 февр. 1859 г. состоялась торжественная закладка 3-престольной ц. во имя Сошествия Св. Духа с приделами во имя блгв. кн. Александра Невского и свт. Николая Чудотворца (см. *Александра Невского собор в Париже*). 30 авг. 1861 г. освящение храма совершил еп. Ревельский, вик. С.-Петербургской епархии *Леонтий (Лебединский)* в сослужении 10 священников и 3 диаконов, на освящении присутствовали католич. епископы.

В 1858 г. В. вместе с Гетте и С. П. Сушковым учредили газ. «L'Union chrétiènne» (Христианское единение; издавалась до 1867), задачей к-рой было ознакомить европейцев с правосл. вероучением и положением правосл. Церкви в Российской империи. Среди публикаций издания наиболее широкий резонанс имели письма В. к Нантскому католич. еп. А. Жакме, в к-рых рус. священник опровергал мнение католич. епископа о том, что РПЦ находится в полной зависимости от императора. Полемика на ту же тему была продолжена в открытой переписке В. с кард. Л. Ж. М. де Бональдом, архиеп. Лионским. Ряд материалов из «L'Union chrétiènne» (в частности, письма В.) был опубликован на рус. языке в правосл. журналах. В. перевел на франц. язык «Катехизис» свт. *Филарета (Дроздова),* «Введение в догматическое богословие» митр. *Макария (Булгакова),* чин венчания, молитвы, в 1859 г. помог изданию на франц. язык правосл. богослужебного Евангелия с месяцесловом.

Своей деятельностью В. возбудил на Западе живое внимание к Русской Церкви и положил начало сближению с Православием со стороны *старокатоликов* и представителей *Англиканской Церкви.* Поддерживая это стремление, В. отрицал возможность объединения всех

христ. исповеданий в одну «отвлеченную» Церковь, как это предлагал франц. историк Ф. Гизо. В 1865 г. рус. священник побывал в Кембридже и Оксфорде (Англия), где обсуждал возможность сближения Англиканской Церкви с правосл. В. занимался также старокатолич. вопросом, присутствовал на конгрессе старокатоликов в Констанце. Вместе с неск. англикан. священниками В. и Гетте учредили в Париже Вселенское об-во для соединения всех христиан. Это начинание было поддержано Московским митр. Филаретом, что позволило открыть в Москве филиал об-ва.

В 1867 г. В. вернулся в Россию и был назначен председателем новоучрежденного Учебного комитета при Синоде. В. тесно сотрудничал с обер-прокурором Синода Д. А. *Толстым,* хотя отрицательно относился к нек-рым инициированным обер-прокурором церковным реформам. В. считал необходимым преобразование системы духовного образования, участвовал в выработке устава духовных академий (утвержден 30 мая 1896; см. *Уставы духовных школ*). При В. был разработан устав жен. епархиальных уч-щ, в 1873 г. он сумел добиться отсрочки на 7 лет принятия указа, ограничивавшего право выпускников ДС поступать в ун-ты.

В. покровительствовал ж. *«Церковно-общественный вестник»*, изданию либерального направления, в к-ром нередко печатались статьи с критикой рус. духовенства, особенно монашествующих. Создал в 1873 г. петербургский отдел *Общества любителей духовного просвещения,* первостепенной задачей к-рого, по мнению учредителя, была «внутренняя миссия». Поскольку в Об-ве не было единства, В. вскоре вышел из него, через нек-рое время петербургский отдел распался. С дек. 1878 г. по февр. 1880 г. В. лечился за границей. В 1881 г. он был избран председателем петербургского Об-ва религиозно-нравственного просвещения в духе правосл. Церкви. Награжден орденами св. Анны 1-й степени и св. Владимира 2-й степени. Погребен на Никольском кладбище при Александро-Невской лавре в С.-Петербурге.

В. является автором большого числа статей по актуальным вопросам церковной жизни, в т. ч. по межхрист. связям. Выявление его сочинений затрудняется тем, что значительная их часть подписана псевдонимами: J. W., Аб-Юсуф, Королёв и др.— или не имеет подписи. После смерти В. его соиздатели по газ. «L'Union chrétiènne» заявили о своем авторстве большинства опубликованных в газете материалов. Гетте уверял, что именно он написал наиболее значительные статьи, включая письма к Нантскому еп. Жакме, а В. всего лишь поставил под ними свою фамилию. Сушков обвинил Гетте во лжи, но сам заявил о своем авторстве в отношении трети статей издания.

Соч.: Аббатство и б-ка Св. Женевьевы // ЖМНП. 1854. Т. 61. Отд. IV; Ответ на ложное обвинение против церкви Русской // ПО. 1861. Апр. С. 541–557; Ответ на письмо нантского епископа // Там же. 1861. Июль. С. 235–271; Авг. С. 385–421; Толки о рус. церкви во Франции // Церк. летопись. 1861. 13 мая. С. 306–315; Письмо прот. И. В. Васильева к г. Гизо, члену Франц. Академии // Странник. 1862. Май. Отд. IV. С. 156–184; Июнь. Отд. IV. С. 219–239; Переписка прот. И. В. Васильева с архиеп. Лионским Бональдом // Там же. 1862. Июль. Отд. VI. С. 276–281; Сент. С. 396–403; Замечания газ. «L'Union chrétiènne» касательно нек-рых пунктов учения Англиканской Церкви // Там же. 1862. Окт. Отд. IV. С. 428–444; Из письма настоятеля рус. посольской церкви в Париже прот. И. Васильева – о грамоте Вселенского Патриарха // Там же. 1862. Дек. Отд. IV. С. 515–517; Донесение прот. И. Васильева из Парижа: (О присоединении к Православию аббата Гетте) // Там же. С. 517–518; Мысли по поводу высказанного Англиканской церковью желания войти в близкое сношение с Вост. кафолической церковью // ВЧ. 1863. № 14. С. 340–344; № 15. С. 361–368; № 16. С. 386–391; Поездка в Англию для собеседования о соединении Англиканской Церкви с Православной // ЧОИДР. 1866. Кн. 1. Отд. IV: Смесь. С. 142–159; Речь, сказанная в присутствии Е. И. Высочества вел. кн. Константина Николаевича при открытии С.-Петербургского отдела ОЛДП. 25 марта 1872 г. // Странник. 1872. Т. 2. Ч. 2. С. 96–98; Речь, произнесенная в С.-Петербургском отделе ОЛДП. 2 апр. 1872 г. // Там же. 1872. Т. 2. Ч. 2. С. 98–107; Зап. о старокатолическом движении во Франции // Там же. 1872. № 11. 2-я паг. С. 85–93; Полемика о Пашковском учении // ЦОВ. 1880. № 115. С. 1–3; № 116. С. 1–3; № 118. С. 1–2; № 119. С. 1–2; Парижские письма к обер-прокурору Св. Синода и др. лицам, с 1846 по 1867 г. Пг., 1915.
Ист.: Отзыв греч. проф. Врианния о прот. И. В. Васильеве // Странник. 1862. Окт. Отд. IV. С. 444–445; Грамота патр. Константинопольского на имя редакции парижской газ. «L'Union chrétiènne» // Там же. 1862. Нояб. Отд. IV. С. 470–472; Письмо свящ. В. Гетте к митр. Новгородскому и С.-Петербургскому (о присоединении к Православию) // Там же. 1862. Дек. Отд. IV. С. 518–520; *Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской.* Хроника моей жизни. Серг. П., 1899. Т. 2; 1901. Т. 3; 1908. Т. 4.
Лит.: Замечательные посещения правосл. парижской церкви // Странник. 1862. Янв. Отд. IV. С. 28–30; Присоединение к православию аббата Гетте // Там же. 1862. Сент. Отд. IV. С. 381–382; *Поповицкий А. И.* И. В. Васильев // ЦОВ. 1881. № 155. С. 1–4; *Катанский А.* Восп. старого профессора. Пг., 1915; *Римский С. В.* Правосл. церковь и гос-во. Р-н/Д., 1998. С. 10–12, 46; *он же.* Российская церковь в эпоху великих реформ. М., 1999. С. 318, 470; *Алексина Р.* Отец И. Васильев – протоиерей и смотритель правосл. рус. ц. во имя св. Александра Невского в Париже // История рус. провинции: Вступая в третье тысячелетие: Ист.-просвет. ж. Ярославль, 2000. № 10. С. 162–169.

С. В. Римский

ВАСИ́ЛЬЕВ Феодосий (1661, с. Крестецкий Ям Новгородского у.– 18.07.1711, Новгород), основатель беспоповского (см. *Беспоповцы*) федосеевского согласия (см. *Федосеевцы*), автор посланий и сочинения об *антихристе.*

Год рождения В. указан старообрядческим библиографом нач. XIX в. *Павлом Любопытным* (Исторический словарь 86 раскольнических отцов и учителей: Каталог Павла Любопытного. Б. м., б. г. С. 110–111; *он же.* Исторический словарь староверческой церкви. М., 1863. С. 52; помимо 1661-го Павел Любопытный называет еще и 1656-й год, к-рый, однако, противоречит свидетельству жития В. о том, что в 1686 (или 1690) г. он не был рукоположен во священника из-за «младости»). Основной источник сведений о В.– его житие, написанное сыном и преемником по руководству старообрядческой общиной Евстратом *Федосеевым* (опубл.: *Попов Н.* Материалы для истории беспоповщинских согласий в Москве, федосеевцев Преображенского кладбища и поморского монинского согласия. М., 1870. С. 1–20).

Согласно житию, В. происходил из московского рода «благородных Усовых дворян или Урусовых», его предки пострадали во время разорения Москвы в *Смутное время:* нек-рые родственники попали в плен, в т. ч. дед Евстратий, др. были убиты, имение разграблено. В кон. 20-х гг. XVII в., когда дед освободился после 16-летнего плена, он поселился в новгородских землях в дер. Морозовичи на р. Мсте, стал клириком здешней церкви свт. Николая. Один из его сыновей – Василий, отец В.,– был рукоположен во священника к ц. во имя свт. Никиты Новгородского в с. Крестецкий Ям. Иерейство Василия пришлось на время начала проведения церковной реформы (см. ст. *Никон,* Патриарх

Московский и всея Руси). Священник сохранил приверженность старым обрядам и оказывал поддержку противникам реформы, в т. ч. после *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* Вскоре после кончины отца В., старший из 3 сыновей (имел братьев Леонтия и Георгия), женился и по просьбе односельчан отправился в Новгород, чтобы просить митр. *Корнилия* (1674–1695) рукоположить его во священника на место отца. Однако архиерей из-за «младости» претендента «на время поповство ему отложи, и оному отрицающуся, но диаконом сего им постави».

Став диаконом при церкви в Крестецком Яме, В. поначалу проявил себя сторонником церковной реформы и преследовал ее противников. Под воздействием проповеди «неких боголюбивейших мужей» В. переменил свои взгляды, публично отрекся от сана и принял старообрядческое крещение с именем Дионисий. По свидетельству старообрядческих источников, это произошло ок. 1686 или 1690 г. Вместе с В. крестились в старообрядчество жена, сын, дочь и оба брата, семья покинула село и поселилась неподалеку. Вскоре умерли жена и дочь В., и он посвятил себя чтению книг и активной проповеди «старой веры», для чего обходил не только российские города и села (Новгородский и Псковский уезды, побывал в Москве), но и соседние нем. и польск. земли. Его проповедь имела успех, как замечает автор жития, число обращенных В. к старообрядчеству не поддается точному подсчету.

В нач. 90-х гг. В. занял лидирующее место среди новгородских последователей «старой веры». В 1692 г. он во главе группы старообрядцев отправился за швед. рубеж к поселившимся там одноверцам для разбора дел их старообрядческого учителя Ивана Коломенского, склонявшегося к принятию беглых попов (см. *Беглопоповцы*) из правосл. Церкви. В последовавших вскоре за этим 2 соборах новгородских старообрядцев, 1692 и 1694 гг., В. уже играл ведущую роль и был автором соборных «приговоров» (*Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898. С. LXXXVIII–LXXXIX, примеч. 151). В этих документах, в особенности во втором — «Приговоре, или Уложении, новгородского собора 1694 г.», были сформулированы основные положения учения беспоповцев (о воцарении антихриста, необходимости перекрещивания приходящих из Патриаршей Церкви, о «девственном житии» и др.). В это время В. выступил также как противник самоистребления.

Известия о В. как главном старообрядческом учителе дошли до церковных властей, Новгородский митр. *Иов* (1697–1716) отдал распоряжение о его поимке. Это вынудило В. в 1698–1699 гг. вместе с матерью и сыном Евстратом перебраться в Речь Посполитую. На землях пана Куницкого, близ дер. Русановой Крапивинской вол. Невельского у. В. создал первое общежительство из пришедших вслед за ним приверженцев «старой веры» (ОДДС. Т. 1. С. 434). Оно состояло из муж. и жен. обителей, первая насчитывала до 600, вторая — до 700 чел. Основанное В. общежительство было типологически близко к возникшему неск. годами ранее *Выголексинскому общежительству*. В Невельском у., так же как и на Выге, была организована церковная служба (в беспоповском варианте), введены правила киновийного жития: общая трапеза, выдача одежды, обуви и т. п. из общей казны, существовала даже больница. В. продолжал учительствовать не только в основанных им общинах, но и среди окрестных жителей, часто приезжал в рус. земли, активно участвовал во внутристарообрядческой полемике, бывал в Выголексинском общежительстве.

Основанные В. общины терпели нападки со стороны желавших поживиться за их счет польск. солдат (даже подвергались обстрелу), присутствие в то время рус. войск в Речи Посполитой также несло угрозу безопасности обители. Эти обстоятельства вынудили В. искать возможность вернуться в Россию. 4 апр. 1708 г. А. Д. Меншиков дал В. лист, разрешавший выходцам из-за польск. рубежа поселиться на принадлежавших ему землях в Вязовской вол. Великолуцкого у. Число братии после переезда умножилось, однако во время голода многие покинули общежительство, большой урон нанесло также моровое поветрие 1710 г. По всей видимости, именно эти обстоятельства заставили В. (как это было приблизительно в те же годы с Выговским общежительством) искать более удобное место.

В 1710 г. федосеевцы при ходатайстве некоего дворянина Неганов-ского получили от Меншикова во владение Ряпину мызу в Юрьевском у., новое место «зело угодно бе и пропитанию многим и рыбныя ловли довольно». Для получения указа на владение Ряпиной мызой В. вместе с сыном Евстратом и неск. спутниками в мае 1711 г. отправился в Новгород к воеводе Я. Н. Корсакову, однако тот выдал старообрядцев Новгородскому митр. Иову. В. поместили скованного в «Орловой темнице» в архиерейском доме. Увещания, в т. ч. со стороны самого Новгородского владыки, вернуться в правосл. Церковь успеха не имели. По свидетельству жития, однажды В. увещевал «старец ученый свободных наук» — по всей видимости, находившийся тогда в Новгороде Иоанникий Лихуд (см. *Лихуды*); позже, в 1714 г., по поручению митр. Иова он вел полемику с заточенным в ту же «Орлову темницу» С. *Денисовым*.

В. умер в «Орловой темнице», как указывает Е. Федосеев, в ночь на 18 июля 1711 г. (более поздние источники — соч. Т. Андреева «О начале раздора федосеевых с Выгорецким общежительством» 1796 г. и «Исторический словарь» Павла Любопытного 1828 г.— называют др. дату, 23 июля 1711). Его тело было похоронено, согласно установлениям тогдашнего времени, вне христ. кладбищ, за городом, на поле, во рву. Старообрядцам удалось получить власяницу и вериги В. и перенести их на Ряпину мызу. Они также предприняли поиски места захоронения своего учителя, к-рые увенчались успехом 27 нояб. 1711 г. Согласно житию, тело было обретено чудесным образом и оказалось «цело и нетленно», 6 дек. оно было захоронено на Ряпиной мызе на берегу р. Выбовки. Вокруг могилы основателя федосеевского согласия стали погребать и др. умерших, кладбище просуществовало до закрытия общежительства в 1719 г.

В., как и все старообрядческие наставники, был книжником и начетчиком. По свидетельству жития, в своем первом общежительстве В. «иногда убо трудяся со братиею, иногда же книги чтяше или писаше». Творческое наследие В. сохранилось не полностью. Неизвестны его слова и поучения. (О В. как проповеднике писал автор его жития:

«Сладостен бо бяше во утешении, разумнословесен в поучении и зело благоприятен во увещании». Павел Любопытный отмечал, что наряду с посланиями В. к наставникам старообрядческих общин «о назидании церкви и ее благочестии» были утрачены и «напутствования стада его в нравственности».)

Дошедшие до нас сочинения В. тесно связаны с полемикой между федосеевцами и *поморским согласием,* наиболее важными пунктами к-рой были учения о браке и о надписании на кресте (титле) (см. также в ст. *Беспоповцы* // ПЭ. Т. 4. С. 704–705).

Выговцы учили о необходимости безбрачия и требовали девственной жизни от всех членов общежительства. Федосеевцы признавали законным брак, заключенный до перехода в федосеевщину, и отрицали возможность заключения браков после перехода в старообрядчество (первое из этих положений представляет собой отход от позиции, заявленной в пункте 4-м приговора новгородского собора 1694 г.). Проблеме брака посвящено 1-е из дошедших посланий В., написанное от лица всех федосеевцев (*Дружинин.* С. 73. № 3) (в одном из списков датировано 1710 г., однако, по мнению исследователей, является ответом на послание А. Денисова 1700 г., следов., было написано вскоре после этого времени). Послание В. обращено к выговским настоятелям Д. *Викулину* и А. Денисову и содержит ответ на соборное послание выговцев, желавших примирения беспоповских согласий. Основное содержание послания заключается в доказательстве правильности федосеевской т. зр. на брак (при этом автор ссылается на Свящ. Писание, творения отцов Церкви, церковноканонические сочинения, делает особую подборку о невенчаных браках и о браках, в к-рых только один супруг является членом Церкви).

Поначалу разногласия между федосеевцами и поморцами имели довольно мирную форму. В 1703 г. В. посетил Выговскую пуст. и, как сообщается в соч. Андреева «О начале раздора федосеевых с Выгорецким общежительством», «много беседовал о благочестии мирно, такожде и обычаев содержании» и «потом в мирном союзе паки в Польские краи ко своей обители отъеха». Разрастание конфликта этот же источник объясняет происками сподвижников В. После беседы 1703 г. В. написал на Выг послание, в к-ром выразил свое примирение с поморцами по 6 статьям (сочинение не сохранилось, упоминается в послании А. Денисова 1704 г.). Однако 2-е послание А. Денисова в Польшу (*Дружинин.* С. 100. № 44) содержало 13 пунктов с перечислением разногласий.

Наряду с вопросом о браке важное место в споре между федосеевцами и выговцами занял вопрос о надписании на кресте. Федосеевцы почитали крест с титлой «ІНЦІ» (Исус Назарянин царь Иудейский), часто встречающееся на древних крестах и принятое поморцами надписание «Ц. С. І. Х. ніка» (Царь Славы Исус Христос. ника) федосеевцы называли еретическим. В послании на Выг «О догматах и титле», написанном ок. 1705 г. (*Дружинин.* С. 73. № 1, 2, под № 2 как самостоятельное произведение указана часть данного послания), В. требовал от выговцев внести крест с титлой в соборную часовню и в 13 статьях разбирал разногласия в обрядах и в быту между федосеевцами и выговцами (вопрос о браке, о продуктах, покупаемых на рынках,— «торжищном брашне», о приходящих от «новообрядческой церкви» старцах, о количестве приходных и исходных поклонов и др.). В 1706 г. В. с 6 «старейшинами» прибыл на Выг в отсутствие А. Денисова и Викулина «уже не мирными ногами, но раздорными». Споры велись по 3 главным вопросам (о «торжищном брашне», браках и титле) и приняли весьма острый характер. Покидая Выговскую пуст., федосеевцы отказались от данной им в дорогу еды и демонстративно оттрясли прах Выга с ног.

В кон. 1707–1708 г. В. создал обширное сочинение об антихристе (*Дружинин.* С. 73. № 5; в списках и научной лит-ре имеет неск. вариантов названий: «Беседа беспоповца Федосия Васильева с православным» (В. Г. Дружинин), «Ответы о пришествии последнего антихриста» (П. С. Смирнов), «Книжица о антихристе» (Н. С. Гурьянова). Сочинение написано в форме ответов и вопросов (числом 22), нек-рые обстоятельства указывают на то, что это были ответы на реально заданные вопросы. В приписке к одному из списков говорится о создании сочинения «по прошению и изволению... Новгородского митрополита Иова, и Стефана, митрополита Рязанского и Муромского, и Якова Никитича Корсакова, и других прочих властей новгородских». Попытка новгородских светских и духовных властей втянуть федосеевцев в открытую дискуссию вполне могла иметь место, тем более что в эти же годы (1706–1708) подобная попытка была предпринята и в отношении Выговского общежительства.

Сочинение В. является ответом на труды правосл. авторов, полемизировавших со старообрядцами по вопросу о времени прихода антихриста, в первую очередь на сочинения митр. *Стефана (Яворского)* «Знамения пришествия антихристова и кончины века» (М., 1703) и митр. Иова «Ответ краткий на подметное письмо о рождении сими времени антихриста» (М., 1707), а также на «Жезл правления» *Симеона Полоцкого,* «Увет духовный» Холмогорского еп. *Афанасия* и др. В своем трактате В. подробно излагает старообрядческие идеи о состоявшемся пришествии антихриста в мир и его духовном воцарении, о «трех отпадениях» и распространении царства антихриста на Русь начиная с 1666 г., о прекращении благодати священства и проч. Данное сочинение известно в авторском списке — ГИМ. Хлуд. № 262 (*Дружинин.* С. 73. № 5). Список предназначался Константину Федоровичу, федосеевцу, упоминаемому в житии В., впосл. присоединившемуся к правосл. Церкви (вскоре рукопись оказалась в собрании Нижегородского архиеп. *Питирима*).

Смирнов атрибутировал В. еще 2 сочинения: увещание держаться раскола и увещание бегать и таиться (изд.: *Смирнов.* Споры и разделения в рус. расколе в 1-й четв. XVIII в. С. 01–016, 020–023), но эта атрибуция представляется недостаточно аргументированной. Перечень списков сочинений В. дан в книге Дружинина.

Соч.: *Попов Н.* Сборник для истории старообрядчества. М., 1864. Т. 1. С. 3–5 [приговор собора 1694 г.]; *Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в первое время его существования. СПб., 1898. С. 041–045 [Приговор, или Уложение новгородского собора 1694 г.]; *он же.* Из истории раскола 1-й пол. XVIII в. СПб., 1908. С. 70–96 [послание на Выг о браке]; *он же* Споры и разделения в рус. расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909. С. 017–020 [послание «О догматах и о титле»]; *Гурьянова Н. С.* Старообрядческие эс-

хатологические сочинения нач. XVIII в. // Общественное сознание и лит-ра XVI–XX вв. Новосиб., 2001. С. 102–107 [вопр. 9 из «Книги о антихристе»].

Лит.: *Иустинов П. Д.* Федосеевщина при жизни ее основателя // ХЧ. 1906. Февр. С. 256–281; Март. С. 391–414; Апр. С. 604–615; *Смирнов П. С.* Из истории раскола 1-й пол. XVIII в. СПб., 1908. С. 30–50; *он же.* Споры и разделения в рус. расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909. С. 163–174; *Дружинин В. Г.* Писания рус. старообрядцев. СПб., 1912. С. 72–73; *Понырко Н. В.* Феодосий Васильев: Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. 1985. Т. 40. С. 173–176; *Гурьянова Н. С.* Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической лит-ре периода позднего феодализма. Новосиб., 1988. С. 164 [Библиогр.]; *она же.* Старообрядческие эсхатологические соч. нач. XVIII в. // Общественное сознание и лит-ра XVI–XX вв. Новосиб., 2001. С. 84–107; *Зеньковский С.* Рус. старообрядчество: Духовные движения XVII в. М., 1995. С. 438–453; *Фишман О. М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003. С. 38–41.

Е. М. Юхименко

ВАСИ́ЛЬЕВСКИЕ ВРАТА́, церковные двери, заказанные для собора Св. Софии в Вел. Новгороде

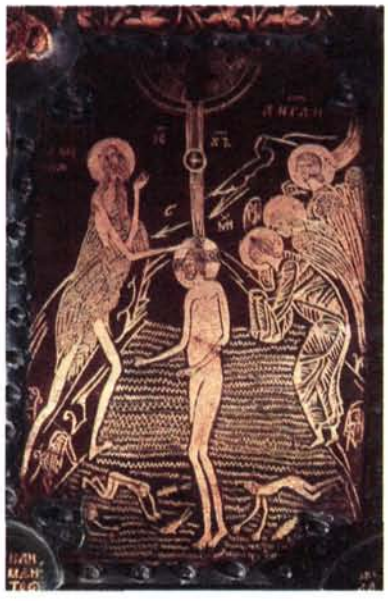
Васильевские врата

в 1335/36 г. архиеп. св. *Василием Каликой;* памятник средневек. новгородского искусства. В 1570 г. В. в. были вывезены царем Иоанном IV Грозным в Александровскую слободу и помещены в ц. Покрова Пресв. Богородицы, в 60-х гг. XVII в. освященной во имя Св. Троицы; ныне находятся в юж. портале собора александровского Успенского мон-ря.

Созданные в Новгороде местными мастерами (по мнению В. Н. Лазарева, их было 4) В. в. свидетельствуют о сохранении в Др. Руси XIV в. домонг. технологий, напр. золотой наводки (огневого золочения), известной только по рус. памятникам (юж. и зап. врата собора Рождества Богородицы в Суздале, 1-я треть XIII в.). На медную пластину наносился рисунок, закреплялся специальным составом (смесью ртути и золота), при нагревании ртуть испарялась, на медной пластине оставалось золотое изображение. В. в. состоят из 2 створок прямоугольного формата с закругленной верхней частью (высота 320 см, общая ширина 103,5 см) и включают 26 пластин (средний размер 35,5×26,7 см), расположенных в 7 рядов по вертикали, попарно на каждой створке, валики между пластинами, украшенные бляшками с образами святых и орнаментами. Для древнейших частей В. в. характерны графичность, изобилие линий и ассиста, напряженность художественной формы, выраженная в удлиненности пропорций и резких контурах фигур.

В разработке иконографической программы, по мнению исследователей, активное участие принимал ктитор, архиеп. Василий. Возможно, он ориентировался на памятники Иерусалима и К-поля, известные ему как паломнику. К древнейшим изображениям относятся фигуры на внешнем валике, разделяющем створки: Господь Вседержитель на престоле, Богоматерь Оранта и предстоящий Христу архиеп. Василий. Большее число композиций посвящено праздничному циклу, земному пути Христа (Благовещение, Рождество Христово, Сретение, Крещение, Преображение, Вход в Иерусалим, Воскрешение Лазаря, Распятие, Снятие со креста, Гроб Господень/ Явление ангела женам-мироносицам, Сошествие во ад, Вознесение Господне, Успение Пресв. Богородицы, Сошествие Св. Духа). Среди сюжетов также «Св. Троица (Гостеприимство Авраама)» и назидательные образы на пластинах нижнего ряда, библейские сцены с эпизодами из истории царей Давида, Соломона и апокрифического Китовраса; нек-рые из этих сцен, напр. «Притча о сладости мира» (см. ст. *Варлаам и Иоасаф*), близки образам лит. произведений, созданных архиеп. Василием, напр. из «Послания о рае». В традициях визант. искусства здесь помещены фигура заказчика, пространная молитва и обширная вкладная надпись.

Крещение Господне. Клеймо Васильевских врат. 1335–1336 гг.



Царь Соломон и Китоврас. Клеймо Васильевских врат. 1335–1336 гг.

При архиеп. Новгородском Макарии (кон. 20-х — 30-е гг. XVI в.) В. в. были перенесены в придел Софийского собора во имя святых Гурия, Самона и Авива, отремонтированы и переделаны. Прямоугольное завершение заменили на полукруглое, древние пластины (напр., Сошествие Св. Духа; «Царь Давид порази Голиафа») — на новые, нек-рые были добавлены (4 пластины вверху и образы святых Гурия, Самона и Авива). В сюжетах дополнительных пластин (Моления праведных Иоакима и Анны, Рождество Богородицы, Введение Богородицы во храм, святые Гурий, Самон и Авив)

подчеркивалась тема Рождения Спасителя, благословения брака и семьи, что, очевидно, было связано с «молением о чадородии» — ожиданием наследника в семье вел. кн. Василия III Иоанновича. Техника исполнения новых пластин была иной: черневой рисунок фигур процарапывался по золотому фону. Стиль изображений, по мнению М. В. Щепкиной, отличался от древнейших пластин и был близок миниатюрам макариевских лицевых рукописей.

Вероятно, после присоединения Вел. Новгорода к Москве техника и декорация В. в. оказали влияние на рус. искусство и традиции храмового убранства, послужили образцом для церковных дверей Успенского (нач. XVI в.) и Благовещенского (сер.— 2-я пол. XVI в.) соборов Московского Кремля, а также Троицкого собора Ипатьевского мон-ря в Костроме (кон. XVI в.). После 1570 г., по-видимому, уже в Александровской слободе, В. в. были дополнены новыми изображениями: на валике ниже фигур Спасителя и Богородицы появилась фигура небесного покровителя царя Иоанна IV Грозного — св. Иоанна Предтечи (тип «Ангел пустыни»). Возможно, тогда же было добавлено изображение Св. Троицы на центральном валике, хотя Лазарев склонялся к мнению о появлении его в 60-х гг. XVII в. в связи с переосвящением храма.

Ист.: НПЛ. С. 347; *Штаден Г.* О Москве Ивана Грозного. М., 1925. С. 91.

Лит.: *Мурзакевич Н. Н.* Васильевские двери в г. Александрове // ЖМНП. 1837. № 10–12; *Лазарев В. Н.* Васильевские врата 1336 г. // Сов. Арх. 1953. Т. 18. С. 386–442; *Николаева Т. В.* Прикладное искусство Моск. Руси, XIV–XVI вв. М., 1976; *Чернецов А. В.* Золоченые двери XVI в. М., 1992; Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Худож. металл XI–XV вв. М., 1996. С. 297–326; *Макарий, архим.* Васильевские врата // Макариевские чтения: Русская культура XVI в.— эпоха митр. Макария: Мат-лы X Российской науч. конф., посвященной памяти свт. Макария. Можайск, 2003. Вып. 10. С. 111–117.

М. А. М.

ВАСИ́ЛЬЕВСКИЙ Василий Григорьевич (21.01.1838, с. Ильинское Любимского у. Ярославской губ.— 13.05.1899, Флоренция), историк, основатель византиноведения в России. Академик Императорской АН (1890; с 1876 чл.-кор. по разряду историко-политических наук). Род. в семье сельского священника. Окончив Ярославскую ДС, поступил в Главный педагогический ин-т

В. Г. Васильевский

в С.-Петербурге (1856), после закрытия к-рого (1859) перешел на последний курс историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та. Талантливый студент обратил на себя внимание профессоров Н. М. Благовещенского, И. И. *Срезневского*, М. М. Стасюлевича и был отправлен в командировку в Берлин (1862), где учился у Т. *Моммзена* и И. Г. *Дройзена*. По возвращении в Россию В. преподавал в гимназии г. Вильны, одновременно занимаясь изучением местных архивов; в 1869–1874 гг. опубликовал неск. работ по истории Литвы. В магист. дис. «Политическая реформа и социальное движение в Др. Греции в период ее упадка» (1869), посвященной социальной реформе спартанских царей III в. до Р. Х. Агиса IV и Клеомена III, проявились важнейшие качества, свойственные исследованиям В.: тщательное и критическое изучение источников, начитанность, умение определить причины событий и осветить отдельные явления с общеисторической т. зр.

В 1870 г. В. была предложена кафедра в С.-Петербургском ун-те, а затем и на Высших женских курсах. В течение 30 лет он читал общий курс истории ср. веков, а предметом своих специальных изысканий сделал историю Византийской империи. В то время была популярна тема визант. влияния в рус. истории, но не было специалистов по изучению Византии. В. был в этой области первопроходцем; он исследовал связи между Византией и Западом, историю юж. славян, визант. влияние на Русь и пытался определить место Византии в системе гос-в Востока и Запада.

В 1872 г. появился цикл статей В. «Византия и печенеги (1048–1094)», к-рый может быть назван образцом специального исследования. Используя ранее известные источники (сочинения *Георгия Кедрина, Михаила Атталиата, Анны Комнины*, переписку архиеп. *Феофилакта Болгарского*), В. показал, что именно кочевники решили судьбу Византии в 1086–1091 гг., накануне 1-го крестового похода. Враждебные тюрк. племена сельджуков и печенегов, встретившись в М. Азии, пришли к осознанию своего родства и готовились объединиться, чтобы разрушить Византию и основать на ее развалинах тюрк. державу. Но в то время как одни кочевники поставили империю на край гибели, др. принесли ей спасение: враждующие с печенегами половцы, вступив в союз с имп. *Алексеем I Комнином*, нанесли печенегам сокрушительное поражение в битве при Левуни во Фракии (1091). В этой же работе В. обосновывал подлинность обращения имп. Алексея I к западноевроп. рыцарям с призывом о помощи в общей борьбе с вторжением неверных, что способствовало зарождению крестоносного движения. В обсуждении вопроса о разделении Церквей В. показал редкое для своего времени беспристрастие, высказывая сожаление, что полемика между греч. и лат. богословами не пошла по пути соглашения, мира и уступчивости, к-рый был указан Патриархом Антиохийским *Петром III*. Обращаясь к событиям европ. истории, В. рассмотрел образование союза Византийской и Римско-Германской империй в 1148–1155 гг. и распад этого союза после визант. похода в Юж. Италию в 1156–1157 гг. (цикл «Из истории Византии в XII в.»).

В 1874–1878 гг. были напечатаны статьи В. о варяго-рус. дружине и затем обширный цикл исследований «Русско-византийские отрывки». В этих работах В. сделал ряд открытий в области русско-визант. отношений. Первый поход Руси на К-поль, как показал ученый, происходил не в 865 г. (как считалось ранее), а до 862 г. (вскоре была открыта точная дата — 860). Не позже 842 г. народ, называвшийся у византийцев Русью (οἱ Ῥῶς), напал на *Амастриду* в Пафлагонии. Вместе с тем, как считал В., нельзя утверждать, что та Русь, к-рая посетила в 1-й пол. IX в. берега М. Азии, была Русь славянская. В X–XI вв. визант. авторы используют названия «Варяги» и «Русь» как взаимозаменяе-

«Русско-византийские отрывки» с автографом В. Г. Васильевского (ЖМНП. 1876. № 3)

мые; варягами называлась рус. дружина, отправленная в Византию св. кн. *Владимиром* и продолжавшая существовать в XI в. За русско-визант. исследования Московский ун-т присвоил В. звание д-ра рус. истории honoris causa (1878).

В. издал с блестящими вступительными статьями и обширными примечаниями много рукописных памятников: «Стратегикон Кекавмена» XI в. (1881, 1896), 2 послания имп. Михаила VII Дуки к кн. Всеволоду Ярославичу (1875), жития святых Стефана Нового (1877), Иоанна Готского (1878), Георгия Амастридского (1878), Мелетия Нового (1886), Стефана Сурожского (1889), Хождение в Св. землю Епифания (1886), Хождение ап. Андрея в страну мирмидонян (1877). В работе о *Симеоне Метафрасте* (1897) В. отождествил знаменитого агиографа с Симеоном магистром и логофетом, составителем всемирной хроники, и определил время его жизни — кон. X в.

Юридические, экономические и социальные вопросы истории Византии рассмотрены В. в работах «Законодательство иконоборцев» (1878) и «Материалы для внутренней истории византийского государства» (1879–1880). Он дал толкование мн. до тех пор неизвестным терминам, ввел в научный оборот мн. источники (юридический сб. «Пира», Слово Иоанна Антиохийского, письма архиеп. Феофилакта Болгарского). В. определил время издания *Эклоги* и Земледельческого закона, показал особенности крестьянской общины VIII в., изучил положение зависимого крестьянства, явления экономической жизни (прония, харистикий).

Создав рус. школу византинистов, В. упрочил сотрудничество византиноведения с востоковедением, ставшее традиц. чертой рус. византинистики. Исследования по Византии печатались в «Журнале Министерства народного просвещения», главным редактором к-рого он был с 1890 г., в «Записках» историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та и др. По инициативе В. был основан орган рус. византиноведения — ж. «Византийский временник» (1894). Учениками В. были все византинисты и медиевисты — выпускники С.-Петербургского ун-та 70–90-х гг. XIX в. (В. Э. Регель, П. В. *Безобразов*, Х. М. *Лопарёв*, Д. Ф. *Беляев*, А. А. *Васильев*, Б. А. Панченко и др.).

Соч.: Труды. СПб.; Л., 1908–1930. 4 т.

Лит.: *Майков Л.* Памяти В. Г. Васильевского // РС. 1899. № 6. С. 581–585; *Бузескул В.* Памяти В. Г. Васильевского // Харьковские ГВ. 1899. № 132; *Успенский Ф. И.* Акад. В. Г. Васильевский // ЖМНП. 1899. Ч. 325. С. 291–342; Записка акад. А. А. Куника об ученых трудах чл.-кор. Имп. АН В. Г. Васильевского. СПб., 1890; *Безобразов П.* В. Г. Васильевский // ВВ. 1899. Т. 6. С. 636–658 (со списком трудов); *Гревс И. М.* В. Г. Васильевский как учитель науки // ЖМНП. 1899. Ч. 324. С. 27–74; *Лавров П. А.* Труды В. Г. Васильевского по истории славян. Львов, 1901; *Модестов В. И.* В. Г. Васильевский: Время высш. образования и приготовления к кафедре // ЖМНП. Ч. 339. 1902. С. 134–168; *Жебелёв С. А.* В. Г. Васильевский в изучении визант. древностей // ВДИ. 1939. № 1. С. 216–222; *Курбатов Г. Л.* Из истории науч. связей рус. византинистики: В. Г. Васильевский в Германии // ВВ. 1971. Т. 31. С. 79–83; *Цамутали А. Н.* Петербургская школа византиноведения // ВИД. 1991. Т. 23. С. 18–13; *Литаврин Г. Г.* В. Г. Васильевский — основатель санкт-петербургского центра византиноведения // ВВ. 1994. Т. 55. С. 5–21; *Медведев И. П.* Honor sepulcri: размышления А. А. Васильева у могилы В. Г. Васильевского // Там же. С. 24–26; *Заливалова Л. Н.* В. Г. Васильевский: ученый в свете мат-лов архивных собраний Москвы и Петербурга // Архивы рус. византинистов. СПб., 1995. С. 36–44; *она же.* В. Г. Васильевский: Мат-лы к биогр. Кострома, 1998; *Герд Л. А.* В. Г. Васильевский: портрет ученого в свете его неизд. переписки // Рукописное наследие рус. византинистов. СПб., 1999. С. 52–67.

Л. А. Герд

ВАСИ́ЛЬЕВСКИЙ Михаил Николаевич (6.11.1873, с. Васильевка Керенского у. Пензенской губ.— после 1932), церковный деятель, исследователь *старообрядчества*. Из семьи диакона. Окончил Пензенскую ДС (1895), затем КазДА (1899) со степенью канд. богословия за соч. «Правительственные отношения к расколу в царствование императора Николая I». В 1899–1900 гг. являлся профессорским стипендиатом по кафедре истории и обличения рус. раскола старообрядчества, был учеником проф. Н. И. *Ивановского*. В 1900 г. за курсовое сочинение советом КазДА удостоен студенческой премии им. митр. Литовского Иосифа. 13 авг. 1900 г. назначен казанским епархиальным противораскольническим и противосектантским миссионером (исполнял эту должность до 16 авг. 1911), активно участвовал в полемических беседах со старообрядцами.

В 1903 г. В. читал лекции на церковно-учительских курсах в Казани о миссионерском значении церковной школы. В 1900–1908 гг. по приглашению нижегородского братства Честного Креста принимал участие в собеседованиях со старообрядцами во время ежегодных Макарьевских ярмарок в Н. Новгороде. В 1906 г. по приглашению омского епархиального начальства читал лекции и руководил занятиями на пастырских миссионерских курсах в Омске. В 1906 г. опубликовал в ж. *«Церковно-общественная жизнь»* ст. «К вопросу об единоверческом епископе», в к-рой отстаивал необходимость учреждения самостоятельных единоверческих кафедр (см. *Единоверие*). Тезисы статьи были использованы при обсуждении вопроса о единоверческом епископате на *Предсоборном присутствии РПЦ* (1906). В 1907 г. принимал участие в областном Нижегородском миссионерском съезде, в 1908 г.— в подготовительной комиссии IV Киевского всероссийского миссионерского съезда (см. *Съезды миссионерские*). С 20 янв. 1908 г. являлся членом *Гурия Казанского свт. братства*, с 17 янв. 1914 г.— председателем противораскольнического отдела братства.

Во исполнение указа Святейшего Синода от 27 нояб. 1909 г. о мерах для противодействия сектантскому натиску на правосл. Церковь В. составил в 1910 г. для преподавания в церковных школах дополнительное пособие по Закону Божию, к-рое было введено в церковноприходских школах и земских уч-щах. В. проводил экспертизы сект: *Иеговы свидетелей* и *«Нового Израиля»* (по просьбе Владикавказского окружного суда), *хлыстов* (по просьбе Симбирского окружного суда), а также *странников* — беспоповского старообрядческого согласия (по

просьбе Казанского окружного суда) (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11352. Л. 164–165).

3 февр. 1911 г., после ухода из КазДА Ивановского, В. был избран на кафедру истории и обличения рус. раскола. 16 авг. 1911 г. утвержден Синодом в звании исполняющего должность доцента, со 2 сент. доцент академии. 2 апр. 1915 г. защитил магист. дис. «Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I» (Каз., 1914), в к-рой наряду с исследованием гос. политики в отношении старообрядцев проанализировал статистические данные о числе приверженцев «старой веры». Исследователь полагал, что раскол является прежде всего религ. болезнью, радикальное излечение к-рой могло быть достигнуто только «духовно-просветительными мерами Церкви, а не репрессалиями государственной власти» (С. 252). 4 нояб. 1915 г. В. был назначен сверхштатным экстраординарным профессором КазДА, 30 янв. 1916 г.— штатным экстраординарным профессором.

13 июля — 1 авг. 1917 г. В. участвовал в заседаниях *Предсоборного совета,* Синод назначил его членом Всероссийского Поместного Собора. На *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* В. особенно активно участвовал в обсуждении законопроекта о единоверии и рукоположении для единоверцев особого епископа, критиковал Положение о единоверии 1800 г., возражал против именования единоверцев «раскольниками». Доказывая допустимость отдельного епископа для единоверцев и возможность сосуществования на одной территории правосл. и единоверческой епархий, В. ссылался на примеры из истории древней Церкви: обрезание ап. *Павлом* ап. *Тимофея* ради иудеохристиан, существование в Антиохии Сирийской 2 епископов (сщмч. *Игнатия Богоносца* — для христиан из язычников, Еводия — для христиан из иудеев). Многие из предложений В. были учтены в «Определении Священного Собора Православной Российской Церкви о единоверии», принятом 7 марта 1918 г. С 13 мая 1918 г. В. являлся членом комиссии для защиты в гражданских учреждениях интересов Церкви, церковного достояния и служащих в Церкви лиц (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11569. Л. 1 об.– 2 об.), участвовал в защите прав арестованного духовенства, добивался освобождения из тюрем священнослужителей.

14–22 июня 1918 г. в качестве члена Поместного Собора В. присутствовал на Казанском чрезвычайном епархиальном собрании, сделал доклад о решениях Собора в вопросах устроения церковноприходской жизни и церковного прихода. С 21 сент. 1918 г. член Казанского епархиального совета (избран 19 июня). После того как КазДА была выселена из своих зданий, В. продолжал читать лекции у себя на квартире (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11478. Л. 110 об.), участвовал в попытках легализации КазДА как «частного учебного заведения» и получения академией статуса юридического лица.

В марте 1921 г. В. был арестован вместе с ректором КазДА Чистопольским еп. сщмч. *Анатолием (Грисюком)* и еще 18 преподавателями академии (Архив КГБ РТ. Д. 9867). Все они были обвинены в нарушении декрета ВЦИК «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» и содержании незарегистрированного учреждения. 5 окт. 1921 г. преподаватели были освобождены с приговором — 1 год заключения условно. 20 нояб. 1921 г. В. участвовал в собрании по учреждению Богословского ин-та (НАРТ. Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15), в к-ром преподавал в течение 1922 г. В 1918–1929 гг. также работал в различных советских учреждениях.

31 авг. 1930 г. В. был арестован, помещен в Казанский пересыльный дом по делу о «контрреволюционной, религиозно-монархической организации филиала контрреволюционного центра «Истинноправославная Церковь» в ТАССР». Обвинялся в том, что на квартире проф. В. И. *Несмелова* вместе с бывш. преподавателями КазДА И. М. *Покровским,* Е. Я. *Полянским* и др. «участвовал в антисоветской обработке студенчества, распространении воззваний митрополита Кирилла [Смирнова] и обсуждении методов борьбы с Соввластью» (НАРТ. Ф. 6948. Оп. 1. Д. 2. Л. 59). В. виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 5 янв. 1932 г. осужден к ссылке в Казахстан на 3 года. Дальнейшая судьба неизвестна.

Арх.: НАРТ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 8957 [доклад о баптистах]; Ф. 4. Оп. 1. Д. 120729, 123866, 131809; Оп. 132. Д. 1, 5; Оп. 133. Д. 7 [миссионерские отчеты, 1900–1911]; Ф. 10. Оп. 1. Д. 11352, 11478, 11484, 11569; Оп. 2. Д. 1503 [канд. сочинение]; Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15; Ф. 6948. Оп. 1. Д. 2; Архив КГБ РТ. Д. 9867, 2–18199.

Соч.: Доклад высокопреосв. Арсению, архиеп. Казанскому [о беседах с раскольником А. А. Коноваловым] // ПС. 1902. Дек. С. 908–914; Старообрядцы Австрийского священства в обличении беспоповца слепца А. А. Коновалова // Там же. 1903. Ч. 2. С. 871–880; Расколо-сектантство в Казанском крае и деятельность против него Казанской миссии за 1903 г. // Там же. 1904. Нояб. С. 911–930; Дек. С. 1147–1149; По поводу «Миссионерских бесед...» свящ. С. Шлеева // Там же. 1905. Янв. С. 95–98; Мат-лы для бесед полемики со старообрядцами, приемлющими священство Белокриницкой митрополии // Там же. № 12. С. 671–674; К вопросу об единоверческом епископе // Церк.-обществ. жизнь. Каз., 1906. № 12. С. 440–442; Проф. Н. И. Ивановский: Некролог и речи, произнесенные при погребении. Каз., 1916.

А. В. Журавский

ВАСИ́ЛЬЕВСКИЙ павловопосадский жен. мон-рь — см. *Павловопосадский Васильевский в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-рь.*

ВАСИ́ЛЬЕВСКИЙ ЧИН, иконостас, созданный в 20-х гг. XV в., для собора в честь Успения Пресв. Богородицы во Владимире, из числа наиболее известных произведений круга прп. *Андрея Рублёва.* Иконостас состоял из 21 иконы деисусного (размер средника 314×220 см), 25 икон праздничного (125×92 см) и 15 пророческого (158×148,5 см) рядов, к 1775 г. был заменен новым, находящимся в соборе в наст. время. Древние иконы были приобретены жителями с. Васильевского (Шуйский у., ныне Ивановская обл.) и поставлены в ц. Св. Троицы и часовне. Сохранились 13 икон деисусного ряда, 10 — праздничного, 2 — пророческого, к-рые получили известность как «В. ч.».

Память о происхождении и древности икон В. ч. сохранялась, тем не менее он неоднократно поновлялся в XVII–XIX вв., на древних досках были написаны новые образы, напр. в XVII в. 2-я пара икон архангелов. По предположению И. Э. *Грабаря,* основой для них стали утратившие красочный слой доски с изображениями великомучеников Георгия и Димитрия (*Грабарь.* 1926. С. 176). В 1855 г. иконы В. ч. расчищал худож. Н. И. Подключников, по собственной технологии, «снимая по

Ап. Петр *Пресв. Богородица* *Спас в силах* *Св. Иоанн Предтеча* *Ап. Павел*

Иконы из деисусного чина Успенского собора во Владимире (ГТГ)

два и по три слоя в толщину медной копейки», после этого живопись икон была поновлена.

Пристальное внимание на иконы В. ч. в 1918 г. обратила Комиссия по раскрытию древней живописи под рук. Грабаря, что было обусловлено стремлением учесть все памятники, легендарно или документально связанные с вел. мастерами. В 1919 г. в Москву на реставрацию поступила находившаяся в часовне икона «Вознесение Господне», к 1923 г. по решению правительства все иконы из с. Васильевского были вывезены. Позднее большая часть икон (Спаситель на престоле, Богоматерь, Иоанн Предтеча, апостолы Андрей Первозванный, Иоанн Богослов, святители Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, иконы архангелов; Благовещение, Вознесение, Сошествие во ад; иконы с живописью XVIII в.: Введение во храм, Вход в Иерусалим, Преображение Господне, Рождество Богоматери, Рождество Христово, Успение Богоматери) вошла в коллекцию ГТГ, остальные (иконы апостолов Петра и Павла, свт. Николая, архиеп. Мирликийского и свт. Василия Великого; Крещение Господне, Сретение; пророков Софонии и Захарии) были переданы в ГРМ. С 1919 до 50-х гг. XX в. иконы В. ч. находились в Комиссии по раскрытию древней живописи (позднее ЦГРМ), а также в реставрационных мастерских ГРМ и ГТГ. Полное реставрационное раскрытие и исследование сохранившихся частей В. ч. не проведено, и в наст. время сохранность раскрытых икон неоднородна; в результате поновлений сильно пострадали мн. иконы Деисуса. На иконах апостолов Андрея и Иоанна Богослова даже первоначальный рисунок фигур сохранился не полностью. Наиболее полная сохранность живописи отмечается на иконах «Крещение», «Пророк Софония» (полностью раскрыта).

В. ч.— важное звено в реконструкции иконостаса владимирского Успенского собора, пока гипотетической, поскольку остается нерешенным вопрос о соотношении иконостаса с фресками, сохранившимися на алтарных столпах собора (*Бетин.* 1970; *Ильин.* 1970). Деисусный ряд В. ч.— полнофигурный, в центре помещено изображение «Спас в силах». Спаситель изображен в двуцветных одеждах, покрытых ассистом, Богоматерь — в одеяниях коричневого и синего цветов, Иоанн Предтеча в гиматии и милоти, с развернутым свитком в руках, подобно тому как его изображают в сцене Крещения. Архангелы одеты в далматики и лоры, украшенные драгоценными камнями, в плащах с золотым орнаментом. Уникален приглушенно-зеленый (а не лиловый) цвет гиматия ап. Павла, хотя нельзя исключать, что это качество цвета связано с сохранностью верхних красочных слоев. Обилие складок гиматия, охватывающих фигуру, и жест поднятой правой руки, передающий молитвенное обращение к Спасителю, выделяют изображение ап. Петра среди др. фигур. По краям В. ч. находились иконы святителей, облаченных в белые ризы (раскрыты иконы Иоанна Златоуста и Григория Богослова), замыкали его иконы мучеников. В Деисусе наряду с Богоматерью, Иоанном Предтечей, архангелами, 4 апостолами, 4 вселенскими святителями описи собора упоминают иконы рус. святителей, связанных с Владимирской и Ростовской кафедрой: епископов Леонтия и Иакова, митрополитов Петра и Алексия. Присутствие иконы св. Иакова Ростовского (канонизирован в 1549) следует объяснять либо изменением надписи, поскольку в описи Успенского собора 1708 г. его изображение не упоминается, либо заменой иконы в момент составления описи. Появление образа святого до общерус. канонизации в кафедральном соборе было возможно, это подтверждают др. древние памятники.

Состав праздничного ряда В. ч. предположительно восстанавливается также по описи Успенского собора 1708 г. Его отличительной чертой было наличие развитого Страстного цикла, что находит аналогии в др. иконостасах раннего XV в.— праздничном ряду Благовещенского собора Московского Кремля (нач. XV в.) и Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры (ок. 1425). Прориси композиций в 3 комплексах имеют сходство, хотя и не копируют друг друга. В иконостасе Троицкого

Сретение Господне.
Икона из праздничного чина иконостаса Успенского собора во Владимире (ГТГ)

собора представлен и близкий тип изображения пророков — полуфигуры со свитками в руках.

Летописное сообщение 1408 г. о работе мастеров преподобных Андрея Рублёва и Даниила Чёрного над росписью Успенского собора позволило исследователям, прежде всего Грабарю, предположить, что «подписание» храма включало в себя также исполнение иконостаса. Это мнение долго было общепринятым и подверглось обоснованной критике только в последнее время. В. ч. стоит у истоков распространения на Руси высокого иконостаса, композицию к-рого определяет полнофигурный Деисус с иконой «Спас в силах» в центре. Первым, по-видимому, был Деисус Благовещенского собора Московского Кремля, созданный Феофаном Греком в кон. XIV в. как символическая композиция, основанная на тексте Видения прор. Иезекииля (*Пуцко*. 1995, 1997; *Щенникова*. 2000; *Евсеева*. 2000). Иначе осмыслена композиция Деисуса и иконостаса в целом в В. ч. Его состав увеличен за счет праздничного и пророческого рядов, к-рых, по-видимому, не было у Феофана Грека. По-особому решен центральный образ: фигура Христа устойчива, приближена к молящемуся, благословляющий жест правой руки направлен к себе, призывает к вниманию и созерцанию, что соответствует евангельским словам: «Научитесь от Меня...» Спаситель не только обращается к предстоящим, но и несет им Слово, начертанное на страницах крупного выдвинутого на первый план раскрытого Евангелия. Эту интонацию усиливают сдержанное колористическое решение и трактовка славы, окружающей Спасителя: внутренний ромб, символизирующий место постоянного и неизменного пребывания Спасителя, и красный ромб, символ Вселенной, имеют равную величину (*Кочетков*. 1994. С. 52), благодаря чему они предстают как математическая модель мироздания.

Вознесение Господне.
Икона из праздничного чина иконостаса Успенского собора во Владимире (ГТГ)

В Деисусе предстоящие святые изображены в молитвенных позах, их жесты сдержанны, не повторяются, и, т. о. создается духовная атмосфера, к-рая сопоставима с изображением «Евхаристии» в монументальной живописи (*Ильин*. 1970. С. 35). Важными для образов Деисуса В. ч. являются темы покаяния, внутреннего преображения, что подтверждает и текст свитка в руках у Иоанна Предтечи.

В композиции и цветовом решении В. ч. ощущается единство художественной воли, отождествляемой с выдающейся творческой личностью, прежде всего с прп. Андреем Рублёвым. Вместе с тем в исполнении заметны черты сходства с памятниками визант. круга первых десятилетий XV в. В особом иконографическом изводе представлен ап. Павел: он не прижимает, как обычно, Евангелие к груди, а несет его, держа перед собой. Подобное изображение можно видеть на фресках ц. Богородицы в Калениче (ок. 1413, Сербия). Судя по иконе «Крещение», в художественную артель, создавшую В. ч., наряду с московскими мастерами входили и балканские художники (*Смирнова*. 1985), чем могут быть объяснены нек-рые иконографические новации.

Написание В. ч. можно связать с работами по украшению рус. кафедры, начатыми в 10-х гг. XV в. прибывшим на Русь митр. Фотием. Исполнение В. ч. могли поручить главной московской мастерской, в к-рую входил или возглавлял ее прп. Андрей Рублёв. Анализ стиля живописи В. ч. не позволяет согласиться с более поздней датировкой иконостаса, предлагаемой нек-рыми исследователями на основе истолкования письменных источников (*Голейзовский, Дергачев*. 1986).

Ист.: РГАДА. Монастырский приказ. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 2, № 2764 («Опись г. Владимира соборной ц. Успения Пресв. Богородицы всякой утвари на 31 листе»); Письмо художника Н. И. Подключникова к Андрею Николаевичу Муравьеву из села Васильевского близ Шуи // Иконописный сб. СПб., 1909. Вып. 3. С. 41–49; *Антонова, Мнева*. Каталог. Т. 1. № 223–225. С. 267–276.

Лит.: *Виноградов А., свящ.* История Владимирского кафедрального собора. Владимир, 1891, 1905²; *Грабарь И. Э.* Андрей Рублев: Очерк творчества художника по данным реставрационных работ 1918–1925 гг. // Вопр. реставрации. М., 1926. Т. 1. С. 7–112; *Лазарев В. Н.* Андрей Рублев. М., 1960. С. 14–15; *Бетин Л. В.* Исторические основы древнерусского иконостаса // ДРИ. М., 1970. [Вып.]: Художественная культура Москвы и прилегающих к ней княжеств XIV–XVI вв. С. 57–72; *Ильин М. А.* Иконостас Успенского собора во Владимире // Там же. С. 29–40; *Гусева Э. К.* Иконы «Васильевского чина» и фрески 1408 года Успенского собора во Владимире (К вопросу о манере письма Андрея Рублева) // Вопросы рус. и сов. искусства: Мат-лы науч. конф. ГТГ. Янв.—март 1971. М., 1971. Вып. 1. С. 25–32; *Плугин В. А.* Мировоззрение Андрея Рублёва // Древнерус. живопись как ист. источник. М., 1974; *Смирнова Э. С.* Иконы праздничного ряда из иконостаса Успенского собора во Владимире // Зограф. Београд, 1985. Вып. 16. С. 55–65; *Голейзовский Н. К., Дергачев В. В.* Новые данные об иконостасе 1481 г. из Успенского собора Моск. Кремля // Сов. искусствознание. М., 1986. Вып. 20. С. 445–470; *Кочетков И. А.* «Спас в силах»: развитие иконографии и смысл // Древнерус. искусство: Пробл. иконографии/ Ред.-сост. А. В. Рындина, А. Л. Баталов. М., 1995. С. 45–68; *Пуцко В. Г.* Византийское наследие в искусстве Моск. Руси: («Спас в силах» в рус. живописи XIV–XV вв.) // ВВ. 1995. Т. 56 (81). С. 266–282; 1997. Т. 57 (82). С. 234–245; *Евсеева Л. М.* Эсхатология 7000 года и возникновение высокого иконостаса // Иконостас: Происхождение—развитие—символика. М., 2000. С. 411–427; *Щенникова Л. А.* Древнерус. высокий иконостас XIV — нач. XV в.: итоги и перспективы изучения // Там же. С. 392–408.

Е. Я. Осташенко

ВАСИ́ЛЬЕВЫ, московские жалованные мастера серебряного дела, работавшие в Москве в XVII в.

Василий, сын патриаршего жалованного мастера Иванова Василия; служил при Патриаршем дворе с 1627 по 1635 г. По заказам для Патриарха Филарета Никитича в нояб. 1628 г. сделал вместе с отцом серебряный оклад на посох Патриарха; в окт. 1630 г. оковал серебром детали нового патриаршего посоха: «рога, яблоки и трубки»; в 1629–1631 гг. с товарищами изготовил дароносицу, басменный серебряный оклад и сканный венец к Владимирской иконе Божией Матери, окладывал образ св. вел. кн. Александра Невского и др.

Михаил служил в Золотой палате Московского Кремля. В 1677/78 г. по повелению царя Феодора Алексеевича для Верхоспасского собора и ц. Евдокии (ныне ц. Воскресения словущего) Московского Кремля вместе с др. рус. и иноземными мастерами Серебряной палаты изготовил 2 золотых чеканных оклада Евангелия, украшенных многоцветной эмалью и драгоценными камнями (сохр. в собрании ГММК. Инв. № КН–26, КН–19).

Семен [Ярославец] служил в Серебряной палате. Был взят из дер. Емкино Шаховской вол. Ярославского у. с отцом, матерью, женой, детьми «и со всякими его, Семеновыми, с отцовскими животы». В 1645 г. приведен к крестному целованию царю Алексею Михайловичу «в государевы мастерской». В 1651 г. сделал футляр, вероятно, для изготовленного им же чеканного креста, «что дан в Нижний Новгород к Преображенью». В 1669 г. вместе с мастерами Серебряной палаты во главе с Гаврилой Овдокимовым сделал специальные серебряные рипиды и церковные сосуды к приезду К-польских Патриархов.

Юрий служил в Серебряной палате с 1660/61 г. В 1667 г. сделал золоченые чеканные оклады для подношения государю Алексею Михайловичу: ризы и венцы на 2 образа Спасителя (один из «домового патриаршего серебра») и на 2 Владимирские иконы Божией Матери, чеканные венцы из «домового серебра» на образ «Взыграние Младенца» и на 4 образа «Живоначальной Троицы», а также на образ «Видение Сергия чудотворца». В 1669 г. изготовил 3 серебряных оклада на Владимирские иконы Божией Матери и вместе с 24 мастерами Серебряной палаты сделал рипиды и церковные сосуды к приезду К-польских Патриархов. В марте 1671 г. ему было поручено «осмотреть в соборной церкви Благовещения Пречистой Богородицы, что у великого государя на сенях, осыпной жемчуг у иконы Благовещения и у иных икон на венцах и цатах и утвердить его на новой проволоке против прежнего». Среди его работ 70-х гг. XVII в. известны серебряная чеканная риза, поля и венец на икону Спасителя (1670), чеканные поля, венцы и резные «слова» (надписи) на 2 Владимирские иконы Божией Матери, оклад к иконе Спасителя и 2 оклада к Владимирской иконе Божией Матери (1671), крест благословенный «на золотое дело» в хоромы государю (1677), серебряные оклады на иконы местного и деисусного ряда, а также предметы серебряной и медной церковной утвари для собора Спаса Нерукотворного и ц. Евдокии, «что у великого государя вверху» (1679), и др.

В 1691 г. при сокращении штата мастеров Серебряной палаты до 25 (вместо 42) был оставлен в жалованных мастерах; в марте 1693 по указу Патриарха Адриана переведен на работу в Троице-Сергиев мон-рь.

Лит.: *Забелин И. Е.* О металлическом производстве в России до кон. XVII в. СПб., 1853; *Постникова-Лосева М. М.* Русская золотая и серебряная скань. М., 1981. С. 73; *Игошев В. В.* Ярославское художественное серебро XVI–XVIII вв. М., 1997. С. 186; *Селезнева И. А.* Золотая и Серебряная палаты: Кремлевские дворцовые мастерские XVII в. М., 2001. С. 98, 124, 135; *Мартынова М. В.* Московская эмаль XV–XVII вв.: Каталог. М., 2002. № 122, 123. С. 130–133.

В. В. Игошев

ВАСИ́ЛЬЕВЫ, регенты и содержатели церковного хора в Москве.

Сергей Васильевич (4.06.1836, Москва — 6.09.1896, там же) происходил из московского купеческого рода. Нарушив семейные традиции, поступил в хористы Большого театра, что повлекло за собой выход из купеческого сословия ради получения звания артиста московских имп. театров. С 70-х гг. XIX в. С. В. содержал большой духовный хор из 150–180 чел. (из них — до 100 мальчиков). Хор делился на отд-ния для пения в приходских храмах (петь приходилось почти ежедневно), пел на венчаниях, панихидах и отпеваниях, давал концерты духовной музыки. При хоре существовала начальная школа для обучения детей грамоте и пению, нек-рые хористы со временем становились регентами, другие — певчими в церковных хорах Москвы и провинции. Все это принесло хору широкую известность. Имея аттестат 3-го разряда от Придворной певческой капеллы, С. В. в последние годы жизни стал приглашать к управлению хором известных регентов, напр. М. М. Алабушева и Ф. А. *Иванова,* а также готовил сыновей к регентской работе.

Леонид Сергеевич (кон. 60-х — нач. 70-х гг. XIX в., Москва — после 1922), старший сын С. В. Получил певч. образование в хоре отца и в Русском хоровом об-ве, членом к-рого он был с 1893 г. Теорию музыки изучал под рук. Г. Э. Конюса. Являлся большим поклонником регента Синодального хора В. С. *Орлова* и последователем нового направления в рус. церковной музыке. После смерти отца Л. С. стал руководить хором, в составе к-рого со временем появились и жен. голоса. В нач. 1900-х гг. Л. С. получил права на частный хор Н. П. Быстрова, женившись на дочери последнего. Как регент Л. С. сумел вывести хор в число лучших частных певч. хоров Москвы. Помимо участия в богослужении хор выступал как светская капелла, привлекался К. С. Станиславским и Вл. И. Немировичем-Данченко к участию в спектаклях Художественного театра. В 1904–1911 гг. мальчики из хора по договору с конторой московских имп. театров пели в оперных спектаклях Большого театра («Опричник, «Кармен», «Пиковая дама», «Снегурочка», «Борис Годунов», «Мефистофель») и в драматических постановках Малого и Нового театров. Хор неоднократно выступал в концертах московского отд-ния РМО, в «Исторических концертах» С. Н. Василенко, в «Концертах Кусевицкого», в летних концертах в Сокольниках.

Концерты духовной музыки в исполнении хора проходили, по высказываниям прессы, на высоком уровне; звучали произведения композиторов нового направления, в частности сочинения А. Т. *Гречанинова* под упр. автора, а также впервые была исполнена его Литургия № 2 (2 марта 1903). Последнее упоминание о хоре Л. С. В. относится к 1918 г.— участие в симфоническом концерте в Доме Союзов под упр.

Э. А. Купера (2 нояб.). За годы существования хор обитал по разным московским адресам: ул. М. Полянка, 12; Спиридоньевская ул., 40; Курбатовский пер., 5.

Л. С. также сотрудничал в Обществе взаимного вспомоществования служащих в частных и духовных певческих хорах г. Москвы и Обществе взаимопомощи регентов церковных хоров.

Лит.: *Кругликов С. Н.* После трех духовных концертов // Семья. 1897. № 14. С. 5; *Всеславинский Н. В.* Деятели в области теории и практики русского церковного пения. М., 1899. С. 44–45; *Липаев И. В.* Духовный концерт хора Васильева и его исполнение второй литургии Гречанинова // РМГ. 1903. № 11. Стб. 320–321.

А. А. Наумов

ВАСИ́ЛЬКОВСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ (празд. 24 окт., 10-я пятница по Пасхе), была явлена вблизи местности Васильково (впосл. г. Васильков Гродненской губ., ныне г. Василькув, Польша). Относится к иконографическому типу *«Умягчение злых сердец»*, или «Симеоново пророчество». На иконе (53×35 см) Богородица изображена погрудно, молящейся в слезах, Ее грудь, согласно пророчеству св. Симеона Богоприимца: «И Тебе Самой оружие пройдет душу» (Лк 2. 12), пронзает меч страданий и сердечной скорби.

Предание гласит, что в сер. XV в. слепой старец Василий, брошенный поводырем-девочкой в лесу в окрестностях Василькова, молил Царицу Небесную о помощи. Обессиленный, он уснул. Во сне ему явилась Богородица, сказавшая в утешение: «На месте, где ты лежишь, раздвинь рукою листья, раскопай песок и ты найдешь воду. Вода эта исцелит тебя. Промой ею больные глаза, веруй, и ты будешь здоров». Вода чудесно появилась на вершине холма, возвышавшегося над р. Супрасль примерно на 50 м. Больной прозрел и увидел перед собой икону Богородицы.

Потерявшему зрение бумажных дел мастеру Василию из Супрасля в сонном видении было предсказано, что он получит исцеление перед иконой Божией Матери, что на святом источнике. В 1719 г. за одну неделю в благодарность за исцеление им была выстроена над чудотворным источником деревянная церковь-часовня «Святая вода». В 1864 г. был построен каменный храм. Чудотворная икона находилась в алтаре, во время еженедельных акафистов в ее честь она выносилась на середину храма. В наст. время местонахождение В. и. неизвестно.

Лит.: *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 697–698.

ВАСИЛЬКО́ВСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Киевской митрополии УПЦ, учреждено 22 нояб. 2000 г. постановлением Свящ. Синода УПЦ. 24 дек. во епископа Васильковского был хиротонисан наместник ставропигиальной *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* архим. *Пантелеимон (Бащук)* с оставлением в должности наместника. Вик-ство названо по г. Василькову Киевской обл. (древний Василев) — родине прп. *Феодосия Печерского*, одного из основоположников правосл. монашества на Руси.

В. И. Передрий

ВАСИЛЬСУ́РСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Нижегородской епархии, учреждено в 1920 г. по предоставлению Нижегородского епархиального совета и правящего архиерея *Евдокима (Мещерского)* во исполнение постановления Свящ. Синода и *Высшего Церковного Совета* от 23 июня 1919 г. об увеличении числа епископов РПЦ. Названо по уездному г. Василь (или Васильсурск), расположенному на сев.-вост. окраине Нижегородской губ., на левом берегу р. Волги в устье р. Суры. В состав вик-ства входили Васильсурский и Макарьевский уезды. Местом пребывания архиерея являлся *Макариев Желтоводский во имя Св. Троицы жен. мон-рь*.

29 февр. 1920 г. в Вознесенском соборе нижегородского *Печерского в честь Вознесения Господня мон-ря* во епископа Васильсурского был хиротонисан *Варнава (Беляев)*, к-рый в авг. того года был переведен на *Печерское вик-ство* той же епархии. 9 авг. 1920 г. в Воскресенском соборе г. Арзамаса во епископа Васильсурского был хиротонисан архим. *Макарий (Знаменский)*, к-рый в 1922 г. уклонился в обновленческий раскол (в следующем году принес покаяние). После 1922 г. В. в. не замещалось. В связи с тем что города Макарьев и Васильсурск перестали быть центрами уездов (соответственно в 1924 и 1927), взамен В. в. было открыто *Лысковское вик-ство*.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 273. Л. 123; 124–124 об., 125; ГАНО. Ф. 1016. Оп. 2. Д. 144. Л. 610; Д. 181. Л. 229–231 об.; ГАНО. Ф. 1016. Оп. 1. Д. 51. Л. 433.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1863–1965. Т. 2. С. 48; *он же.* Русские архиереи-обновленцы. С. 813; История Административно-территориального деления Нижегородской губ., 1917–1929 гг.: Справ. Горький, 1983; *Дамаскин.* Кн. 1. С. 52; За Христа пострадавшие. М., 1997. С. 214; Обновленческий раскол. С. 256; 30 (17) октября — день памяти сщмч. Александра, архиеп. Семипалатинского († 1937) // Никольский благовест. Алма-Ата, 2003. № 3 (159), 11 мая.

Игум. Тихон (Затекин), О. В. Дёгтева

ВАСНЕЦО́ВЫ, братья, рус. художники. Род. в семье сельского священника Михаила Васильевича Васнецова (1823–1870).

Виктор Михайлович (3.05.1848, с. Лопьял Уржумского у. Вятской губ.— 23.07.1926, Москва), живописец, график, архитектор, театральный художник. Начал заниматься рисованием в 60-х гг. XIX в. в Вятской ДС. В 1867–1868 гг. учился в Рисовальной школе Общества поощрения художеств в С.-Петербурге у И. Н. Крамского; 1868–1875 гг. (с перерывами) — в имп. АХ у П. П. Чистякова, был исключен за убеждения, сформировавшиеся под влиянием разночинцев-демократов. В 1870 г. за эскиз «Христос и Пилат перед народом» (картина «Пилат умывает руки». 1870, ГРМ) получил большую серебряную медаль. Член (с 1878) и экспонент художественных объединений: Товарищество передвижных художественных выставок (1874–1889, 1897), Абрамцевский кружок (80–90-е гг. XIX в.), «Мир искусства» (1900), «36 художников» (1902), Союз русских художников (1903–1923 (с перерывами)). С 1893 г. действительный член имп. АХ (в 1905 от звания отказался).

Творческие принципы В. М. формировались в среде художников-передвижников; для раннего периода характерны также жанровые произведения («С квартиры на квартиру». 1876, ГТГ; «Военная телеграмма». 1878, ГТГ; «Преферанс». 1879, ГТГ). В них В. создал выразительные образы-типы из рус. жизни, отражавшие искания реализма. Но определяющим основу художественного поиска стало обращение к искусству и эстетике рус. средневековья, к историческим, былинным и сказочным образам. Особое значение для развития стиля мастера имело знакомство с семьей С. И. Мамонтова и участие в Абрамцевском кружке, члены к-рого изучали традиции национальной культуры. В то

Богатыри. 1881–1898 гг. Худож. В. М. Васнецов (ГТГ)

время В. М. работал совместно с И. Е. Репиным, М. В. Нестеровым, В. А. Серовым, М. А. Врубелем, В. Д. Поленовым и др.

В 1876 г. совершил поездку во Францию, где был создан первый эскиз к картине «Богатыри» (завершена в 1898; ГТГ), ставшей одним из лучших произведений мастера. Картина «После побоища Игоря Святославовича с половцами» (1880, ГТГ) открыла новый этап в рус. исторической живописи, когда за основу был взят не исторический факт, а лит. сюжет; по мотивам сказок были написаны «Аленушка» (ГТГ), «Три царевны подземного царства» (1879, ГТГ), «Иван-царевич на сером волке» (1889, ГТГ).

Как театральный художник В. М. создал эскизы к пьесе-сказке А. Н. Островского «Снегурочка» (1882) для домашней сцены в Абрамцеве и одноименной оперы Н. А. Римского-Корсакова для частной рус. оперы С. И. Мамонтова (1885).

В области архитектуры и дизайна мастер развивал принципы «русского стиля», используя традиции древнерус. каменного и деревянного зодчества. По его эскизам были созданы ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя в Абрамцеве (1881–1882), павильон Всемирной выставки в Париже (1898), памятный крест на месте убийства вел. кн. Сергея Александровича в Московском Кремле (1905, уничтожен весной 1918, воссоздан в 1998 по благословению Патриарха Алексия II на территории Новоспасского московского мон-ря); разработал проекты дома И. Е. Цветкова, фасада Третьяковской галереи (1906). Его архитектурные работы положили начало новому стилю, к-рый вошел в историю архитектуры как «неорусский стиль».

Как художник-иллюстратор он работал над произведениями А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева. В жанре портрета В. создал глубокие психологические произведения — портреты В. С. Мамонтовой (1896, Музей-заповедник «Абрамцево»), Е. А. Праховой (1894, ГТГ), Б. В. Васнецова (1889, ГТГ), а также исторический портрет «Царь Иван Васильевич Грозный» (1897, ГТГ).

Самой значительной работой в области монументальной живописи являются фрески Владимирского собора в Киеве, созданные художником по приглашению А. В. Прахова вместе с др. мастерами в 1885–1896 гг. В 1882 г. для церкви в Абрамцеве выполнил эскиз иконы «Богоматерь с Младенцем», послужившей впосл. эскизом для росписи апсиды алтаря Владимирского собора, в 1901 г. по его рисунку была исполнена плащаница для той же церкви. По эскизам художника были сделаны майоликовый фриз и мозаика для рус. ц. св. Марии Магдалины в Дармштадте (1899–1901, ГРМ), росписи ц. Воскресения Христова («Спас на крови») в С.-Петербурге (1883–1901; эскизы в ГРМ, ГТГ, Саратовском художественном музее), правосл. собора во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Варшаве (1906–1911, ГРМ).

Царь Иван Васильевич Грозный. 1897. Худож. В. М. Васнецов (ГТГ)

В росписи Владимирского собора он следовал иконографическим традициям древнерус. монументальной живописи, воссоздавая духовную историю России в многочисленных образах святых и рус. подвижников благочестия: кн. Владимира, кнг. Ольги, князей Бориса и Глеба, летописца Нестора, кн. Андрея Боголюбского, кн. Александра Невского, прп. Алипия, иконописца и монаха Киево-Печерского мон-ря. Росписи органично связаны с архитектурой, крупные фигуры помещены в неглубоком пространстве с низкой

Собор святителей Вселенской Церкви. Роспись в алтаре Владимирского собора в Киеве. 1896 г.

линией горизонта. Важную декоративную роль играют надписи слав. вязью. Самыми замечательными являются образ Богоматери с Младенцем и ряд икон для главного иконостаса собора (большая часть эскизов хранится в ГТГ, ГРМ, в КМРИ). Образ Христа Вседержителя (плафон главного купола) традиционен. В. М. также написал неск. композиций, посвященных принятию христианства на Руси: «Крещение кн. Владимира» и «Крещение Руси». В. М. расписал в соборе центральный неф и апсиду, купол, столпы и иконы для главного иконостаса. В течение многолетней работы художником было создано ок. 400 эскизов и картонов.

Фрески и иконы Владимирского собора оказали большое влияние на развитие религ. искусства в России в кон. XIX — нач. XX в. Произведения мастера несли в себе черты

стиля модерн, к-рые получили распространение в иконописи, сменив барокко и академизм. Стилизация визант., новгородского и московского искусства, тонкая рафинированность линии, усложненность формы иконной доски, декоративная звучность цвета, орнаментальность — все эти особенности отвечали требованиям времени и стали характерными как для столичных мастеров, так и для традиц. центров иконописания, напр. Палеха, Мстёры, Холуя и даже для старообрядческой иконы.

В. М. похоронен на Введенском кладбище в Москве.

В 1953 г. открыт Дом-музей художника (Васнецова пер., 13), построенный в 1894 г. по его проекту, где он жил и работал с 1894 по 1926 г. (до 1988 — филиал МИГМ, с 1988 входит в состав ГТГ). В наст. время там хранится 25 тыс. экспонатов, связанных с биографией и творчеством художника.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 716: В. М. Васнецов; ОР ГТГ. Ф. 66: В. М. Васнецов; Дом-музей В. М. Васнецова. Ф. В. М. Васнецова; РГИА. Ф. 789. Оп. 6. Ед. хр. 136 [личное дело].

Ист.: В. М. Васнецов: Письма. Дневники. Воспоминания. Суждения современников. М., 1987.

Лит.: *Соболев А.* Живопись В. М. Васнецова в Киевском соборе. М., 1898; *Рождественский Н. В.* О значении Киевского Владимирского собора в рус. религ. искусстве. М., 1900; *Дедлов В. Л.* Киевский Владимирский собор и его художественные творцы. М., 1901. С. 21–86; Иконописный сб. СПб., 1909. Вып. 2. С. 155–121; *Лебедев А. К.* В. М. Васнецов. М., 1955; *Галеркина О. И.* Художник В. Васнецов. Л., 1957; *Нестеров В.* Давние дни: Встречи и восп. М., 1959; *Моргунов Н. С., Моргунова-Рудницкая Н. Д.* В. М. Васнецов: Жизнь и творчество. М., 1962; *Васнецов В. А.* Страницы прошлого: Восп. о художниках братьях Васнецовых. Л., 1976; В. М. Васнецов: Кат. выст. ГТГ. М., 1990; *Пастон Э. В.* Виктор Васнецов. М., 1996; *Ярославцева Н. А.* Москва В. Васнецова. М., 1998.

Аполлинарий Михайлович (25.07.1856, с. Рябово Вятского у. и губ.— 23.01.1933, Москва), живописец, график, театральный художник. Систематического художественного образования не получил. В 1872 г. окончил семинарию. Занимался живописью у старшего брата, затем у худож. М. Ф. Андриолли (1870–1872), до 1875 г. жил в С.-Петербурге, продолжал занятия рисованием, пользуясь советами Поленова, Репина и И. И. Шишкина. В 1877 г. сдал экзамен на звание народного учителя, нек-рое время под влиянием идей народничества был преподавателем в школе с. Быстрица Орловской губ. В 1878 г. переехал в Москву. Входил в Абрамцевский кружок; с 1883 г. принимал

участие в выставках, с 1888 г. член Товарищества передвижных художественных выставок, позднее участник художественных объединений «Мир искусства», один из организаторов Союза русских художников (1903) и др. В 1880–1886 гг. преимущественно как иллюстратор работал для журналов «Всемирная иллюстрация», «Живописное обозрение» и др. В 1900 г. удостоен звания академика за исторические пейзажи Москвы. В 1901–1918 гг. преподавал пейзажную живопись в МУЖВЗ; в 1923–1930 гг.— в Техникуме кустарной промышленности (ТКП).

Основной темой творчества А. М. был пейзаж, с 1890 г. исторический пейзаж Москвы — новое явление в

рус. искусстве; в основу его картин легли исторические и археологические изыскания. Архитектурная реконструкция облика древнего города гармонично сочетается с воссозданием быта и духа эпохи («Москва конца XVII столетия: на рассвете у Воскресенских ворот» (1900, ГТГ); иллюстрации к поэме М. Ю. Лермонтова «Песня о купце Калашникове» (90-е гг. XIX в.).

Он много путешествовал по Украине (1890–1891), Крыму (1885–1886), Уралу (1890–1891). В нек-рых работах, написанных в результате этих поездок, заметно влияние

Московский Кремль при Иване III. Акварель. 1921 г. Худож. А. М. Васнецов (МИГМ)

Шишкина в передаче эпического характера пейзажа (напр., «Тайга на Урале. Синяя гора»; 1891, ГТГ). В 1898 г. совершил путешествие по Европе (Италия, Франция, Германия).

Создал эскизы к операм: «Снегурочка» (1885) для частной рус. оперы С. И. Мамонтова (эскиз «Слобода Берендея» в ГЦТМ), «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии» Н. А. Римского-Корсакова для Мариинского театра (1906–1907, часть в ГЦТМ), «Хованщина» (1897, часть в ГТГ и ГЦТМ), «Садко» М. П. Мусоргского (1901, часть в ГЦТМ) и др.

На протяжении 10 лет работал в Комиссии по сохранению древних памятников МАО, с 1918 г. ее председатель. В 1903 г. был избран чл.-кор., в 1906 г. стал действительным членом МАО. В 10-х гг. XIX в. участвовал в создании в Вятке Художественно-исторического музея, к-рый носит имя братьев В.

После 1917 г. занимался изучением древ-

Красная площадь во 2-й пол. XVII в. 1925 г. Худож. А. М. Васнецов (МИГМ)

ней архитектуры и искусства (пейзажи «Новодевичий монастырь. Башни», 1926, «Коломенское. Вид на Дьяково с ходовой паперти церкви Вознесения», 1927 — оба в ГРМ). В 20-х гг. создавал акварели по заказу Музея г. Москвы (ныне МИГМ), среди них — «Красная площадь во второй половине XVII века» (1925).

Автор теоретических трудов по искусству: «Художество: Опыт анализа понятий, определяющих искусство живописи» (М., 1908), «Облик старой Москвы» (История рус. искусства / Под ред. И. Э. Грабаря. М., 1910. Т. 2). Музей художника

в Москве (Фурманный пер., 6) создан в 60-х гг. по инициативе его сына, В. А. Васнецова (1901–1989), передавшего гос-ву помещение мемориальной квартиры, собрание произведений и семейный архив. Собрание музея насчитывает ок. 9 тыс. экспонатов.

А. М. похоронен на Введенском кладбище в Москве.

В 1981 г. в с. Рябове открыт мемориальный Дом-музей братьев В. и в нач. 90-х гг. установлен памятник в их честь.

Арх.: Музей-квартира А. М. Васнецова (филиал ГТГ).
Ист.: *Васнецов А. М.* Автобиогр. зап. // В мире искусств. К., 1908. № 8/10. С. 8–14.
Лит.: *Васнецов А. М.* Древняя Москва: Альбом литографий. М., 1922; А. М. Васнецов: Кат. выст. М., 1950; *Васнецова Е. К., Шмидт И. М.* А. М. Васнецов: [Альбом]. М., 1980; *Беспалова А.* А. М. Васнецов. М., 1983.

Н. А. Топурия

ВАСО́Й, мч. Аморийский (пам. 6 марта) – см. в ст. *Аморийские мученики*.

ВА́СС [Басс; греч. Βάσσος; лат. Bassus] († сер. III в.), сщмч. Никейский (пам. зап. 5 дек., пам. греч. 18 сент.). Согласно Римскому Мартирологу В. был епископом г. Никеи (совр. Ницца, Франция) на р. Вар и принял мученическую кончину в гонения имп. *Деция* (249–251) или имп. *Валериана* (253–260). По приказу префекта Перенния ему пробили ноги гвоздями, пытали раскаленным железом и скорпионами. Однако о существовании епископской кафедры в Никее на р. Вар ничего не известно до Аквилейского Собора (381), видимо, В. являлся епископом малоазийской Никеи (его мощи оказались в Ницце только в кон. XVIII в.). В пользу этого свидетельствует похвальное слово В., произнесенное в день его памяти свт. *Иоанном Златоустом* (BHG, N 271). Но вряд ли этого святого можно отождествлять с неким еп. Вассом, упоминаемым в письме Иоанна Златоуста, написанном в ссылке (нач. 405), о к-ром говорится, что он также находился в изгнании близ г. Кукус (М. Армения).

В зап. календарях память В. отмечается 5 дек. Кроме того, его память встречается в ряде визант. рукописных Миней под 18 сент. Сохранился канон 4-го гласа, написанный в честь В. К-польским Патриархом Германом (AHG. T. 1. P. 261–268).

Ист.: BHG, N 271; ActaSS. Ian. T. 2. P. 257; PG. 50. Col. 719–726 [похвала Иоанна Златоуста]; MartRom. P. 566–567.
Лит.: *Delehaye H.* S. Bassus évêque martyr honoré à Nice // AnBoll. 1932. T. 50. P. 295–310; *Calendini P.* Bassus (4) // DHGE. T. 6. Col. 1282–1283; *Holweck.* P. 142.

А. И. Макаров

ВА́ССА [Василисса] (Мария; † 1472 – нач. 1473), прп. (пам. 19 марта, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Псковских святых, в 4-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе преподобных отцов Псково-Печерских). Святая была супругой прп. *Ионы* (в миру

Прп. Васса. Икона. Кон. XX в.

свящ. Иоанна), основателя и строителя *Псково-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. Краткие сведения о преподобной сообщает «Повесть о Псково-Печерском монастыре» (известны 4 основные редакции: начальная (создана в 1525–1526), 2-я, т. н. Корнилиевская (1531), 3-я (1582–1583) и 4-я (1584–1586), «Повесть» дополнялась заметками хроникального характера вплоть до 1692).

Муж Марии происходил «из московския земли», за что псковичи прозвали его Шестником (пришельцем), служил в храме в Русском конце г. Юрьева (ливонский Дерпт, ныне г. Тарту в Эстонии). В 1470 или 1471 г. Иоанн вместе с семьей перебрался в Псков из-за начавшихся преследований немногочисленных правосл. юрьевских жителей со стороны местного католич. епископа (8 янв. 1472 католики бросили под лед р. Омовжи (совр. Эмайыги) юрьевского правосл. сщмч. *Исидора* вместе с 72 прихожанами). Узнав об открытии неподалеку от ливонской границы, около ручья Каменца, «Богом зданной» пещеры, Иоанн решил посмотреть на нее как на возможное место своих буд. покаянных монашеских трудов и отправился туда вместе с женой и 2 сыновьями. Семья поселилась близ пещеры в деревне на р. Пачковке.

Вскоре Мария заболела и была пострижена в иноческий образ с именем Василисса. Именно такое монашеское имя указано в начальной и 2-й редакции «Повести о Псково-Печерском монастыре», а также в главе «О п(е)реложении (в новые гробы) начальных старцев печерских», появившейся в составе «Повести» в нач. XVII в. Однако в совр. святцах указано др. монашеское имя святой – В., так она в наст. время поминается в мон-ре.

Новопостриженной инокине не суждено было выздороветь. Ее положили в могилу, выкопанную в богозданной пещере, но наутро обрели гроб поверх земли. Иоанн, посоветовавшись с духовником В., решил, что последний допустил какие-то нарушения в заупокойной службе. Духовник вновь прочитал разрешительную молитву, после чего святая была вторично погребена. Однако утром, как и в предыдущий день, ее гроб нашли на поверхности земли. Тогда Иоанн, недоумевая о происходящем, выкопал в стене пещеры, на левой стороне, нишу и поставил там гроб с телом жены. 15 авг. 1473 г. в пещере была освящена ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, рядом с ней оказалась могила В., к-рая стала 1-й на монастырском пещерном кладбище. Незадолго до этого Иоанн принял постриг.

О том, что В. почиталась в мон-ре издавна, свидетельствует упоминание в «Повести» о состоявшемся 7 марта 1600 г. переложении мощей преподобной (вместе со старым обветшавшим гробом) в новый гроб наряду с мощами первых псково-печерских иноков – преподобных *Марка* (кон. XIV – нач. XV в.) и Ионы. Совр. память преподобной под 19 марта, вероятнее всего, приходится на день ее кончины, раньше В. поминали в обители 29 марта – вместе с преподобными Марком и Ионой. Имя В. включено в «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Акафист преподобным Марку, Ионе, Корнилию и В., а также отдельный акафист в честь святой, тропарь, кондак и молитва к ней составлены буд. Патриархом Московским и всея Руси *Пименом* во время пребывания его наместником Печерской обители (в 1949–1953). Местная канонизация В.

подтверждена включением ее имени в Собор Псковских святых, празднование к-рому было установлено по благословению Патриарха Пимена в 1987 г. (тогда же Ю. Г. Малков составил службу Собору), и в Собор преподобных отцов Псково-Печерских, установленный по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* в 1996 г. (служба Собору была составлена в 1990–1991 Малковым при участии печерских иноков архим. Елеазара (Иванова) и архим. Нафанаила (Поспелова), опубл. в «Летописи Псково-Печерского мон-ря»).

Ист.: *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 545–552; *Малков Ю. Г.* Повесть о Псково-Печерском мон-ре: (К истории сложения свода монастырских сказаний) // КЦДР. XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 163–199; Повесть о Печерском мон-ре // Летопись Псково-Печерского мон-ря / Сост. Ю. Г. Малков. М., 1993; Описание о российских святых. С. 56.

Лит.: *Евгений (Болховитинов), митр.* История княжества Псковского. К., 1831. Ч. 3. С. 77; СИСПРЦ. С. 53, 123; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 98; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Март. С. 134–137; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Март. С. 187–188; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 79, 90; *Толстой М. В.* Святыни и древности Пскова. М., 1993[р]. С. 18. С. 98–102, 117–118; *Охотникова В. И.* Повесть о Псково-Печерском мон-ре // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 269–271.

Диак. Георгий Малков

ВА́ССА [греч. Βάσσα] (нач. IV в.), мц. Алонская (пам. 21 авг.). Жила в г. Лариссе (Фессалия) или в г. Эдесса (Македония, Греция), была христианкой, но стала женой языческого жреца Валерия. У них было 3 сына: Феогний, Агапий и Пист, к-рых В. воспитала в христ. вере. Во время гонений имп. Галерия муж донес на жену и детей. Все они, несмотря на угрозы, отказались принести жертву идолам. Тогда на глазах у В. Феогния подвесили и строгали железными орудиями, Агапию содрали кожу от головы до груди, но мученик не проронил ни звука, подвергли пыткам и Писта. Во время мучений В. воодушевляла детей на страдания за Христа. Отрокам отрубили головы, В. заключили в тюрьму и морили голодом, но ангел подкреплял ее небесной пищей. Она осталась невредимой от огня, воды и

Мц. Васса Алонская.
Миниатюра из греко-груз. рукописи.
XV в. (РНБ. 0.1.58. Л. 58 об.)

Мц. Васса Алонская.
Минейная икона, август.
Кон. XIX в. (ЦАК МДА).
Фрагмент

зверей. После того как в языческом капище В. разбила статую Зевса, мученицу бросили в море. Стоящие на берегу видели, как на неожиданно появившийся корабль В. подняли из воды 3 светоносных мужа. Спустя 8 дней она сошла с корабля на о-ве Алон в Мраморном м. близ Кизика. Об этом донесли правителю, и тот вновь стал принуждать ее принести жертву идолам. За отказ исполнить приказ правителя В. подвергли побоям, а затем отсекли мечом голову. Ок. 450 г. в Халкидоне уже существовала церковь во имя В.

Минологии расходятся относительно места мученичества В.: называют Эдессу в Сирии, Эдессу в Македонии, Лариссу в Фессалии и о-ва Алон в Мраморном или Алонисос в Эгейском морях.

Сохранились пространное греч. житие В. (*Латышев В.* Hagiographica graeca inedita // ЗИАН. 1914. Сер. 8. Т. 12. Ч. 2. С. 133–146), 2 кратких, а также житие в составе «Царской Минеи» (*Latyšev.* Menol. T. 2. С. 299–303).

Ист.: BHG, N 268–270b; ActaSS. Aug. T. 4. P. 417–421; SynCP. Col. 912–914; *Theod. Lect.* Eccl. Hist. I 20; *Δουκάκης.* ΜΣ. Σ. 303–304; PG. 117. Col. 593–594; ЖСв. Авг. С. 362–363.

Лит.: *Janin R.* Bassa (2) // DHGE. T. 6. Col. 1259; *Holweck.* P. 141; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 334; *Pargoire J.* S. Bassa de Chalcédoine // EO. 1903. T. 6. P. 315–317; *Vailhé S.* S. Bassa de Chalcédoine // Ibid. 1908. T. 9. P. 227; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 735–736; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 78.

Е. Г. Беляева

ВА́ССА, ПА́ВЛА И АГАФО́НИКА [лат. Vassa, Paula, Agathonica] († нач. IV в.), мученицы (пам. зап. 10 авг.). Перенесли мощи св. *Агриппины* Римской в г. Минео (Сицилия). Пострадали за веру в Карфагене, вероятно при имп. *Диоклетиане.*

Ист.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 533; SynCP. Col. 765.

Лит.: *Holweck.* P. 141; BiblSS. Vol. 2. Col. 960.

Е. Г. Беляева

ВА́СС, ЕВСЕ́ВИЙ, ЕВТИ́ХИЙ И ВАСИЛИ́Д [греч. Βάσσος, Εὐσέβιος, Εὐτύχιος, Βασιλείδης] († 303), мученики Никомидийские (пам. 20 янв.), пострадали в царствование имп. *Диоклетиана.* Они были богатыми и знатными имп. сановниками, членами синклита. Став свидетелями страдания сщмч. *Феопемпта,* еп. Никомидийского (пам. 5 янв.), уверовали во Христа и приняли св. Крещение. Они публично сняли с себя царские награды и объявили себя христианами. Были приведены к царю и после пыток приняли мученическую смерть вместе с 5 своими рабами. В. был закопан по грудь в землю и умер от ран. Е. был повешен вниз головой и рассечен на части. Ев. был растянут между столбами и четвертован, а Вас. пронзен ножом. Краткие жития мучеников сохранились в составе Минология Василия II (PG. 117. Col. 269) и Синаксаря К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 405–406).

Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. P. 257; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 106–107; ЖСв. Янв. Ч. 2. С. 199.

Лит.: *Calendini P.* Bassus (4) // DHGE. T. 6. Col. 1282–1283; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 673–674; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 77–79, 149, 155.

А. И. Макаров

ВАССИА́Н [греч. Βασσιανός], свт. (пам. 10 июня), еп. Лавдийский (ок. 319–409). Род. на о-ве Сицилия (Италия), где его отец Сергий был префектом г. Сиракузы. Желая сде-

лать сына своим преемником, Сергий отправил его в Рим для получения образования. В столице В. узнал о христ. учении. Господь в видении трижды возвестил рим. пресвитеру Иордану (Гордиану) о намерении В. сделаться христианином. Обойдя все школы в Риме, Иордан нашел В. и после оглашения крестил. Слуги юноши донесли Сергию, что В. стал христианином. Отец, будучи язычником, решил воспрепятствовать обращению сына. Во время молитвы В. явился ап. Иоанн Богослов и, открыв ему планы отца, велел бежать в Равенну.

По дороге юноша встретил дикую олениху и 2 оленят, бегущих от охотников. В. именем Господа приказал им приблизиться, они тотчас остановились и стали лизать его ноги. Один из охотников, несмотря на запрет В., хотел убить зверя, но тотчас оцепенел и, упав на землю, лежал без движения. По молитве святого охотник был исцелен и раскаялся в своей жестокости. В Равенне родственник В. еп. Урс благословил юношу вести уединенную жизнь в храме сщмч. Аполлинария. Там святой подвизался в посте и молитве и вскоре получил от Господа много духовных даров. Когда в Равенну пришло повеление имп. *Валентиниана I* предать смерти оклеветанного перед ним городского судью Вифимния, то невинно осужденный в молитве призвал В. на помощь. Во время казни меч трижды выпадал из рук палача. Правитель, заподозрив палача в подкупе, призвал другого, но чудо повторилось, и Вифимний был помилован. По просьбе народа еп. Урс рукоположил В. во пресвитера.

Ок. 373–374 гг. жители г. Лоди избрали его епископом, и В. принял рукоположение от свт. *Амвросия* Медиоланского и Урса, еп. Равеннского. На епископской кафедре В. прославился мн. праведными делами. При нем в 380 г. в вост. предместье Лоди была построена базилика во имя св. Апостолов (впосл. этот храм был посвящен В.). На освящении храма присутствовали епископы Феликс Команский и Амвросий Медиоланский, с к-рым В. находился в постоянной переписке. При освящении храма по молитвам святителей была исцелена бесноватая отроковица. Однажды во время отпевания В. воскресил умершего от укуса змеи отрока. Вместе со свт. Амвросием В. был одним из главных противников арианства, он участвовал в Соборе 381 г. в Аквилее и, возможно, в Соборе 390 г. в Медиолане (Милане). Его подпись стоит под посланием епископов папе *Сирицию*. В 397 г. В. присутствовал на отпевании и погребении свт. Амвросия. Будучи в Медиолане по церковным делам, В. обратил к покаянию неправедного весовщика, к-рому помогал бес, перетягивая чашу весов, что открылось святому, а по его молитвам и бывшим с ним клирикам.

В. скончался 19 янв. 409 г. и был похоронен в основанном им храме в Лоди, от его мощей происходили исцеления. После разрушения города миланцами в 1158 г. мощи В. были перенесены в Милан, но в 1163 г. возвращены в Лоди, т. к. церковь была восстановлена имп. Фридрихом II Барбароссой.

Иногда В. отождествляется с Вассианом, мч. Сиракузским, пострадавшим при имп. Клавдии (пам. зап. 15 окт.) (ActaSS. Oct. T. 7. Part. 2. P. 796). Лат. житие В. (BHL, N 1040) составлено в IX–X вв. В календарях греч. Церквей память В. отсутствует.

Ист.: BHL, N 1040; ActaSS. Ian. T. 2. P. 221–226, T. 3. P. 586; ЖСв. Июнь. С. 178–191.
Лит.: *Saba A.* Bassien (7) // DHGE. T. 6. Col. 1275–1276; *Baroni G. S.* Bassiano nella storia religiosa e civile, nell' arte, nelle lettere e nella legislazione. Lodi, 1938; S. Bassiamo di Lodi: Storia e leggenda. Mil., 1966; San Bassiano vescovo di Lodi: Studi nel 16. Centenario della ordinazione episcopale, 374–1974. Lodi, 1975.

А. В. Бугаевский

ВАССИА́Н (кон. V в.), прп. К-польский (пам. 10 окт.). Происходил из Сирии, прибыл в К-поль во время правления имп. Маркиана (450–457). На средства знатных мужей Севера и Иоанна он основал мон-рь в квартале Девтерон недалеко от ц. св. Анны. Под рук. В. эта обитель достигла небывалого процветания — к концу жизни В. в ней подвизалось ок. 300 монахов. Среди духовных чад В. была прп. *Матрона* (пам. 9 нояб.), подвизавшаяся под видом инока в мон-ре. В. прославился как выдающийся проповедник аскетизма и наставник монахов. Он обладал даром прозорливости и чудотворения и пользовался столь большим почитанием, что имп. Маркиан при жизни преподобного воздвиг в его честь храм. Скончался В. в глубокой старости.

Его краткое житие сохранилось в составе Минология имп. Василия II (PG. 117. Col. 101–102) и в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 127–128). Сведения о святом содержатся также в житии прп. Матроны (BHG, N 1221, 1222).

В ряде календарей В. ошибочно назван Василием (напр., в Минее РНБ. Соф. 188, нач. XII в.– *Ягич.* Служебные Минеи. С. 62).

Ист.: ActaSS. Oct. T. 5. P. 79–85; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 322–323; ЖСв. Окт. С. 241; Ноябрь. С. 159–171.
Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 420; *Janin R.* Églises et monastères. P. 60–61; *idem.* Bassien (4) // DHGE. T. 6. Col. 1274; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 735; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 73; *Sauget J.-M.* Bassiano, archimandrita a Costantinopoli // BibISS. T. 1. Col. 963.

Д. В. Зайцев

Гимнография. Память В. присутствует в Типиконе Великой ц. IX–X вв. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 64) и др. обычно без богослужебных указаний. В греч. рукописях встречается канон В. 2-го гласа, творение Иосифа, с акростихом «Βάσις πέφυκας τῶν καλῶν ὅλων, πάτερ. Ἰωσήφ» (Ступень вырастил добрых всех, отче. Иосиф), ирмос: «Ἐν βυθῷ κατέστρωσέ ποτε» (Во глубинѣ постла иногда), нач.: «Βασιλείαν τὴν ἐν οὐρανῷ, μάκαρ, ἐπόθησας» (Царства небесного, блаженне, возжелал) (Ταμεῖον. Σ. 57). В слав. октябрьской Минее XII в. (ГИМ. Син. № 160 — *Горский, Невоструев.* Описание. Т. 6. С. 18) приведено последование В. (нач. канона: «Отьче святе Василие недомышляюся како исплести слово»).

ВАССИА́Н (Муромцев; † 20 февр. 1570, Псков), прмч. (пам. 20 февр., в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Псковских святых, в Неделю 4-ю по Пятидесятнице — в Соборе преподобных отцов Псково-Печерских), инок *Псково-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря.* В. был учеником и помощником игум. мон-ря прмч. *Корнилия*, автора «Повести о Псково-Печерском монастыре». Возможно, В. участвовал в создании 3-й Псковской летописи, одним из редакторов-составителей к-рой был игум. Корнилий, и помогал игумену в составлении печерского синодика — «Кормовой книги» (начата в 1558). В. состоял в переписке с кн. А. М. *Курбским* (известны 2 письма Курбского, адресованные В.), к-рый пользовался духовными советами печерского инока. Впосл. Курбский обиделся на старца за то, что тот не поддержал князя в его противостоянии с царем *Иоанном IV Васильевичем.*

Особо доверительные отношения В. с игум. Корнилием стали наиболее вероятной причиной мученической кончины печерского инока. 13 февр. 1570 г. Иоанн Грозный после расправы с Новгородом отправился в Псков, у городского Троицкого собора царя встретило местное духовенство (в т. ч. и печерский игумен). Согласно монастырскому преданию, 20 февр. прмч. Корнилий по ложному доносу был собственноручно казнен царем у ворот Печерской обители, где государя, по обычаю, встречала братия (дата смерти игум. Корнилия указана в «Повести»: «В лето 7078-ое (1570), февраля в 20-й день»; такая же дата приведена и в монастырской «Кормовой книге», хотя В. под 20 февр. в ней не упомянут).

Др. версию кончины иноков сообщает в «Истории о великом князе Московском» кн. Курбский, он пишет, что оба печерских мученика скончались от пыток во время царских допросов: «Тогда вкупе убиен с ним [прмч. Корнилием.— *Г. М.*] другой мних, ученик того Корнилия, Вассиан именем, по наречению Муромцев: муж был ученый и искусный и во Священных Писаниях последователь. И глаголют их вкупе, во един день орудием некаким раздавленных: вкупе и телеса их преподобно-мученическия погребены». (Курбский относит гибель иноков к сер. 70-х гг. XVI в., но его хронологические указания не всегда точны.)

Сообщение предания о гибели иноков в мон-ре представляется малодостоверным, поскольку 20 февр. царь, выехавший 13 февр. из Новгорода, не мог доехать до Печор, находящихся в 50 км от Пскова. По-видимому, допрашивали и пытали игум. Корнилия и В. в Пскове, куда иноки приехали для встречи царя.

Память В. указана в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Местная канонизация преподобномученика подтверждена включением его имени в Собор Псковских святых, празднование к-рому было установлено по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Пимена* в 1987 г. (тогда же Ю. Г. Малков составил службу Собору), и в Собор преподобных отцов Псково-Печерских, установленный по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* в 1996 г. (служба Собору была составлена в 1990–1991 Малковым при участии печерских иноков архим. Елеазара (Иванова) и архим. Нафанаила (Поспелова), опубл. в «Летописи Псково-Печерского мон-ря»).

Ист.: Соч. кн. Курбского. Т. 1 // РИБ. Т. 31. СПб., 1914. С. 320–321; *Апухтин В. Р.* Псково-Печерский Успенский мон-рь и его вкладная книга 1558 г. М., 1914; Повесть о Печерском мон-ре // Летопись Псково-Печерского мон-ря / Сост. Ю. Г. Малков. М., 1993.

Лит.: *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Калуга, 1993. Т. 9–11. С. 109; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 98; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 350; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553; *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 380; *Скрынников Р. Г.* Курбский и его письма в Псково-Печерский мон-рь // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 99–116; *он же.* Царство террора. СПб., 1992; *Andreyev N.* Studies in Muscovy: Western Influence in Byzantine Inheritance. L., 1970 [№ 8: Kurbsky's Letters to Vas'yan Muromtsev]; *Охотникова В. И.* Корнилий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 481–482.

Диак. Георгий Малков

ВАССИА́Н (Пятницкий Владимир Васильевич; 10.03.1879, Москва — 9.01.1941, Коми АССР или 27.12.1940, Свердловск), священноисп. (пам. 14 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архиеп. Мичуринский, вик. Тамбовской епархии. Род. в семье

Священноисп. Вассиан (Пятницкий), архиеп. Мичуринский. Фотография. 1935 г.

купца 2-й гильдии, рано потерял мать, вместе с 2 сестрами воспитывался у бабушки. После окончания гимназии В. Пятницкий в 1898 г. поступил на юридический фак-т Московского ун-та, был одним из лучших учеников юриста проф. Ф. Н. Плевако. В годы учебы пришел к почти полному отрицанию веры. В результате тяжелой болезни вновь уверовал, стал очень религиозен. Окончив в 1902 г. ун-т, по приглашению Плевако работал в группе молодых помощников присяжных поверенных, за короткое время стал известен в Москве. По настоянию отца женился, но вскоре брак распался по желанию жены.

Осенью 1909 г., не поставив в известность никого, кроме самых близких друзей, Пятницкий оформил денежные дела в пользу сестер и поступил послушником в пуст. Параклит при ТСЛ, где был вверен старческому окормлению иером. Серапиона. В анкете арестованного в рязанском деле В. приводятся др. сведения о начале монашеского пути буд. архиерея: там сказано, что молодой человек был послушником у старца Товии в Вифанском скиту под Сергиевским посадом (позднее г. Сергиев, ныне Сергиев Посад). Весной 1910 г. В. перешел послушником в лавру, где был определен в канцелярию, позднее — в академическую б-ку. В 1913 г. поступил вольнослушателем в МДА. 6 окт. 1913 г. в Параклите ректором академии еп. *Феодором (Поздеевским)* был пострижен в мантию с именем в честь прп. *Вассиана* К-польского, 13 окт. в *Зосимовой в честь Смоленской иконы Пресв. Богородицы пуст.* еп. Феодором рукоположен во иеродиакона. В начале первой мировой войны прмц. вел. кнг. *Елисавета Феодоровна* предложила студентам академии, имевшим сан иеромонаха, служить в поездах, при к-рых действовали храмы. В ответ на этот призыв 15 авг. 1914 г. В. принял священническую хиротонию в Успенском соборе лавры и отправился служить при санитарном поезде. В 1916 г. вернулся в лавру, в том же году за особые труды по обстоятельствам военного времени в поездах-складах имп. Александры Феодоровны был награжден наперсным крестом от Святейшего Синода.

В 1917 г. В. окончил МДА со степенью канд. богословия и был оставлен профессорским стипендиатом по кафедре библейской археологии и евр. языка, к-рой руководил его наставник и друг проф. прот. Евгений *Воронцов*. После закрытия лаврских храмов и МДА (1919) В. служил в Пятницкой ц. в г. Сергиеве, где был образован приход из студентов академии и лаврских монахов. Вместе с архим. *Варфоломеем (Ремовым)* В. фактически руководил жизнью Пятницкого прихода, но во

избежание подозрений со стороны властей в подпольном существовании мон-ря на приходе настоятелем храма по их прошению Патриарх св. Тихон назначил прот. Евгения Воронцова. Прихожанами Пятницкой ц. и духовными чадами В. были монахини закрытого *кашинского в честь Сретения Господня мон-ря* Тверской губ. (игум. Нина, мон. Клеопатра (Палицына), схим. Надежда, мон. Зинаида, послушница Тавифа), поселившиеся на окраине Сергиева. Все они начинали свой монашеский путь в Дивеевской обители, и от них В. воспринял особое почитание прп. *Серафима*.

Когда стало известно о подготовке вскрытия мощей прп. *Сергия*, В. бесстрашно обращался к народу с проповедями о значении лавры и с призывами оградить ее от возможных нападений. Присутствовать на вскрытии он отказался. По воспоминаниям С. А. Волкова, В. обладал исключительным ораторским дарованием: «Его проповеди были поразительны и по содержанию, и по мастерству изложения... их слушали с напряженным вниманием и потом долго вспоминали о них в разговорах». В. «обладал незаурядным умом, отличался удивительно ясным и четким мышлением... И в жизни, и в мышлении... умел разграничить области веры и позитивного знания: в первой он был тверд и послушен, в другой — последовательно критичен и аналитичен». После окончательного закрытия лавры в нояб. 1919 г. В. и архим. Варфоломей поселились в доме проф. П. С. *Казанского*. Вскоре В. был возведен в сан игумена.

В нач. 1921 г. Патриарх Тихон обратился к Рязанскому и Зарайскому архиеп. *Вениамину (Муратовскому)* с предложением учредить в епархии на основании определения *Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.* «О викарных епископах» «возможно в большем количестве викарные епископии». Средства на содержание викариев планировалось изыскать на местах. Собрание духовенства и прихожан Егорьевска 27 марта 1921 г. поддержало предложение архиеп. Вениамина о создании вик-ства, и вскоре на Егорьевскую кафедру был назначен В. Хиротония его во епископа Егорьевского, вик. Рязанской епархии, состоялась 8 авг. 1921 г.

29/30 окт. 1921 г. В. был арестован Рязанской губЧК в Егорьевске по обвинению в «вымогательстве и религиозном шантаже» (подразумевалось его согласие занять кафедру и принять содержание от приходов), помещен в Рязанскую тюрьму. Жители Егорьевска и окрестных деревень 16 нояб. обратились в Рязанский ревтрибунал с заявлением в защиту архиерея, в к-ром, в частности, говорилось, что В. «в основу своей работы на пользу Церкви и верующих положил только учение Христа Спасителя, раз навсегда при этом определенно заявив о своем решении не допускать ни в стенах храма, ни вообще в своей деятельности никакой политики... Не зная за арестованным никакой вины перед законом страны... нижеподписавшиеся верующие [неск. сот чел.— *Авт.*], как сознательные полноправные граждане РСФСР, обращаются в Рязанский ревтрибунал с убедительной просьбой при возможности немедленно освободить епископа Вассиана под полную их — граждан — ответственность». Довольно быстро инициаторы обращения были установлены и арестованы. Однако «дело» было прекращено, в дек. 1921 г. всех арестованных должны были освободить «без предъявления обвинения». 2 янв. 1922 г. В. доставили в Москву в Бутырскую тюрьму, из к-рой он был освобожден в февр. по ходатайству Политического Красного Креста.

После освобождения В. поселился в Москве на Плющихе, служил в храме Благовещения Пресв. Богородицы на Бережках. Вокруг В. сформировалась большая духовная семья.

Священноисп. Вассиан (Пятницкий), еп. Егорьевский. Портрет. Худож. мон. Нектария. 20-е гг. XX в.

В Благовещенском храме трудились девушки и молодые женщины, они следили за чистотой в храме, украшали его цветами к праздникам. Летом всем приходом ездили в паломничества (в Киев, Саровскую и Дивеевскую пустыни). В. по-прежнему окормлял дивеево-кашинских сестер, к-рые приезжали к нему из Сергиева. Дружил с прихожанами, особенно с семьей юристов Краснопевцевых (Б. И. Краснопевцев, студент юридического фак-та МГУ, был иподиаконом Патриарха Тихона, к-рый благословил Бориса стать старшим иподиаконом В.).

В кон. сент. 1923 г. В. присутствовал на собрании епископов в Донском мон-ре по вопросу о примирении с обновленцами (см. *Обновленчество*), выступил против сближения. В. участвовал также в *Архиерейском совещании РПЦ 12 апр. 1925 г.* (погребение свт. Тихона), подписал акт о передаче высшей церковной власти Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)*.

22 дек. 1925 г. В. вошел в состав *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС) во главе со Свердловским (Екатеринбургским) архиеп. *Григорием (Яцковским)*. 29 янв. 1926 г. запрещен в священнослужении Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским)*. 28 мая 1926 г. за литургией в московском храме Вознесения Господня принес публичное покаяние и выступил с проповедью, в к-рой дал глубокий богословский анализ расколу. Кратковременное пребывание архиерея в расколе подорвало его авторитет среди верующих, его перестали приглашать для служения в московских храмах.

После того как в 1927 г. при Заместителе Патриаршего Местоблюстителя был образован *Временный Патриарший Свящ. Синод*, В. подал прошение о назначении его на кафедру; 22 июня он был назначен епископом Козловским, временно управляющим Тамбовской епархией. Проживал в г. Козлове (с 1932 Мичуринск), приезжал в Москву для участия в заседаниях Синода. В Козлове В. подружился с семьей настоятеля Ильинского храма прот. Владимира Нечаева (отец Волоколамского митр. *Питирима*), архиерей назначил прот. Владимира благочинным храмов Козлова. Также В. был близок с жившим в то время в городе схиархим. прп. *Севастианом*

Священноисп. Вассиан (Пятницкий), архиеп. Мичуринский. Фотография

(Фоминым). 9 апр. 1930 г. В. был возведен в сан архиепископа. 18 сент. 1930 г. арестован по обвинению в «антисоветской и контрреволюционной деятельности». Освобожден 4 февр. 1931 г. из-за недоказанности обвинения. Вернулся в Козлов, в 1935 г. к Пасхе награжден правом ношения креста на клобуке.

26 окт. 1935 г. В. был вновь арестован, заключен в тюрьму в Мичуринске. Поводом к аресту послужили найденные властями в Ильинской ц. Мичуринска серебряные и золотые церковные сосуды весом 23 кг. Власти обвинили архиерея в «умышленном сокрытии ценностей», а также в «антисоветской агитации, призывах к террористическим акциям против представителей власти» и др. В ходе заседания выездной сессии спецколлегии Воронежского обл. суда 25 апр. 1936 г. В. был приговорен к 8 годам лишения свободы. Попытка обжаловать приговор не удалась, и вскоре архиерей был направлен в Ухтпечлаг НКВД СССР (Коми АССР). О кончине святого существуют разноречивые данные. Материалы «Личного дела заключенного Пятницкого В. В.» указывают дату — 9 янв. 1941 г. (без уточнения обстоятельств). К. А. Розова в своем исследовании, давая подробное описание последних дней В., сообщает, что первоначально он работал в лагере на лесоразработках, но впосл. был признан инвалидом, не способным к физическому труду, и переведен в с. Кылтово (ныне Княжпогостский р-н Республики Коми), где находился до 10 дек. 1938 г. Оттуда в связи с прогрессирующей дистрофией архиерей был перевезен в тюремную больницу Свердловска, где скончался.

В. был включен в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.

Соч.: Ветхозаветные чудеса воскрешения: Анализ текста повествования Библии и доп. данные: Канд. дис. / МДА. Серг. П., 1918. Ркп. (РГБ ОР); Беседа на день св. ап., евангелиста и девственника Иоанна Богослова // ЖМП. 1969. № 10. С. 27–31; Слово в Неделю всех святых, в земли Российской просиявших // Андреевский вестн. / ОДС. 2001. № 2 (3).

Арх.: ЦГИАМ Ф. 229. Оп. 4. Д. № 3368; Д. № 5034; Д. № 3540; Архив УФСБ Рязанской обл. Д. № 5237; ГАРФ. Ф. 8419. Оп. 1. Д. 230. Л. 1 [опросный лист арестованного Политич. Красного Креста]; Архив УФСБ Тамбовской обл. Д. № Р–13044; Архив УИН Минюста Республики Коми (г. Ухта). Д. № 11231 П–41 [личное дело заключенного Пятницкого В. В.]; МП СКК. Оп. 54. Д. 1. Т. 2: *Серафима (Розова К. А.), схим.* Архиеп. Вассиан (Пятницкий), 1879–1940 гг.: Личность. Жизнь, деятельность: Ист.-психолог. очерк. М., 1989. Ркп.

Ист.: Опросный лист В. В. Пятницкого // ЦИВ. 1999. № 2/3. С. 62–63; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 385, 415. Лит.: *Волков С. А.* Возле монастырских стен: Мемуары. Дневники. Письма. М., 2000 (по указ.); *Иоанн (Снычёв), митр.* Церк. расколы. С. 20–108; Из истории российской иерархии: Ст. и док-ты / Сост. П. Н. Грюнберг. М., 2002. С. 193.

Ж. Р. Багдасарова, В. В. Марковчин

ВАССИА́Н (1-я четв. XVI в.— 21.05.1575, Казань), архиеп. Казанский и Свияжский. Впервые В. упоминается в источниках как игумен *Ипатьевского костромского Св. Троицы мон-ря,* по мнению С. Б. *Веселовского,* он управлял мон-рем в 1550–1569 гг., по П. М. *Строеву,*— в 1558–1569 гг. В монастырских актах В. упоминается с 1 сент. 1558 г. (*Антонов.* Костромские мон-ри. № 4. С. 58–59). При участии В. на средства Годуновых и др. вкладчиков в 1558/59 г. в мон-ре при Троицком соборе была построена трапезная, в 1563 г.— каменная ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1565 г. В. получил от царя *Иоанна IV Васильевича* грамоту с подтверждением права мон-ря на монопольное владение перевозом через р. Кострому (Там же. № 25. С. 93), это право было пожаловано обители в 40-х гг. XV в. вел. кн. *Василием II Васильевичем.* В Ипатьевском мон-ре в нач. XX в. хранился пожертвованный В. в сент. 1562 г. серебряный позолоченный напрестольный крест, украшенный жемчугом и камнями, с соответствующей надписью. К В. как игумену крупнейшего в крае мон-ря обращался в своем «Наказании и поучении» прп. *Геннадий Костромской* († 1565), устроитель *Геннадиева в честь Преображения Господня мон-ря,* с просьбой не оставить своим попечением новосозданную обитель.

В. был тесно связан с крупными костромскими вотчинниками, прежде всего с Сабуровыми, Годуновыми и Вельяминовыми-Зерновыми. В 1563/64 г. Ефросиния, вдова Д. Т. Вельяминова-Зернова, а также А. Б. Третьяк-Скрябин приказывали «свою душу» В. (Там же. № 17. С. 83, № 24. С. 88–92). В 1569 г. ипатьевский игумен был одним из душеприказчиков старицы Анастасиина костромского Воздвиженского мон-ря Елены (Е. В. Иларионовой), вдовы местного вотчинника С. З. Матафтина (АСЗ. Т. 1. № 165. С. 137–138; на обороте данной грамоты была его подпись).

В 1569–1575 гг. В. являлся архимандритом близкого к царской семье московского *Новоспасского в честь Преображения Господня мон-ря.* При нем обитель была окружена валом с мощной деревянной стеной, эти укрепления сыграли важную роль в 1591 г. при отражении набега крымского хана Казы-Гирея. В 1572 г. В. принял участие в Соборе, избравшем митр. *Кирилла* и одобрившем 4-й брак царя Иоанна IV с Анной Алексеевной Колтовской. В 1573/74 г. В. сделал крупный вклад в Ипатьев мон-рь на поминовение своих родителей: из владений в Костромском у. он отдал мон-рю сельцо Суконниково с 3 деревнями в Андронниковом стане, 2 с половиной деревни на р. Касти в Сотском стане в Корзле, 5 деревень в Пласкинином стане, 2 с четвертью деревни в Минском стане, четверть мельницы на р. Сендеге, в Козурском стане дер. Булатницу и половину дер. Искрина, 3 пустоши, 2 дворища, дер. Острибальцово в Емецкой вол., 5 деревень и пустошь за р. Мезою в Емецком стане, дер. Ляхово на р. Кохталке, дер. Титовское в Логиновом стане, а также пожни на р. Костроме и ее притоке р. Выстань. В Московском у. Ипатьевскому мон-рю отошли 3 деревни «в Горетове стану в Рожественском приселье» (АРГ: АММС. № 123. С. 263; *Веселовский.* С. 183). Несколько ранее, 1 нояб. 1573 г., В. дал вклад 20 р. по С. Креневе (ВКТСМ), исходя из чего можно

предположить, что В. был родственником древнего служилого рода московских и костромских вотчинников Креневых.

14 февр. 1575 г. состоялась хиротония В. во архиепископа Казанского и Свияжского, к-рую возглавил митр. *Антоний;* настоятелем Новоспасского мон-ря после В. стал св. *Иов,* впосл. первый рус. Патриарх. 23 апр. 1575 г. В. прибыл в Казань, где через 4 недели скончался. Похоронен в кафедральном Благовещенском соборе, у сев. стены, это 1-е захоронение в соборе. Гробница В. сохранилась, в 1907 г. при ремонте полов собора ее осматривал проф. Казанского ун-та А. И. Александров (впосл. еп. *Анастасий*).

Арх.: РГАДА. Ф. 281. Собр. грамот Коллегии экономии. Кострома. № 67/5034. Л. 1; № 70/5037. Л. 1–2; № 72/5039. Л. 1–2; № 73/5040–74/5041. Л. 1; № 79/5046. Л. 1; № 85/5052–87/5054. Л. 1; № 92/5059. Л. 1; № 91/5058. Л. 1–2; № 93/5060. Л. 1; № 94/5061. Л. 1–3 (на обороте грамоты есть автограф В.: «К сей духовной грамоте игумен Васьян руку приложил»); № 96/5063–№ 97/5064. Л. 1; № 98/5065. Л. 1; № 101/5068. Л. 1; № 105/5072. Л. 1; № 125/5092. Л. 1–2.

Ист.: ААЭ. Т. 1. С. 284; ЖМНП. 1837. Окт. С. 578; АИ. Т. 1. № 176. С. 337; ПСРЛ. Т. 9. СПб., 1869. С. XIV; Т. 31. М., 1978. С.139–140; *Островский П. И.* Ист.-стат. описание Костромского Ипатьевского мон-ря. Кострома, 1870. С. 194–196; *Шумаков С. А.* Сотницы, грамоты и записи. М., 1903. Вып. 2. № 1. С. 5–6, № 5. С. 12; Мат-лы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губ. М., 1912. С. 101–102, 160–161; *Садиков П. А.* Очерки по истории опричнины. М., 1950. Прил. № 15. С. 440–442; ВКТСМ. С. 127 (л. 484); АСЗ. Т. 1. № 165. С. 137–138; АРГ: АММС, XV – нач. XVI в. № 123. С. 263–264, 483; *Антонов А. В.* Костромские мон-ри в док-тах XVI – нач. XVII в. // Рус. дипломатарий. М., 2001. Вып. 7. № 4–5. С. 58–59, № 7–9. С. 67–70, № 13. С. 75, № 14. С. 79–80, № 17. С. 83, № 19–24. С. 83–88, 90–92, № 26–27. С. 94–95, № 31. С. 98–99; *он же.* Частные архивы рус. феодалов XV – нач. XVII в. // Там же. М., 2002. Вып. 8. № 1932. С. 245.

Лит.: *Диев М. Я.* Ист. описание Костромского Ипатьева мон-ря. М., 1858; *Снегирев И. М.* Новоспасский мон-рь. М., 1843; *он же.* Новоспасский ставропигиальный мон-рь в Москве. М., 1863; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 143, 287, 852; *Богословский Г. И.* Краткий ист. очерк Казанской епархии с прил. биогр. сведений о казанских архипастырях. Каз., 1892; *Александров А. И.* Некрополь Казанского Кафедрального собора // Изв. по Казанской епархии. 1907. С. 1309–1317; *Будовниц И. У.* монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 293; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 183; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 306. Примеч. 138.

А. В. Кузьмин, Е. В. Липаков

ВАССИА́Н († 8.04.1466, Москва), еп. Сарский и Подонский. По сообщениям летописей, 3 мая 1461 г. В. участвовал в поставлении на митрополию свт. *Феодосия (Бывальцева),* 11 нояб. 1464 г.— *Филиппа I.* Точная дата поставления В. на кафедру неизвестна. По позднейшим источникам, данное событие произошло в 1454 г. В том году резиденция Сарского и Подонского епископа была перенесена из ордынского г. Сарая в Москву на подворье в Крутицах.

Ист.: ПСРЛ. Т. 8. М., 2001. С. 151; Т. 12. М., 2000. С. 114, 116–117; Т. 16. Стб. 205; Т. 24. С. 185–186.

Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 233–235; *И. Л.* Церк.-ист. исслед. о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Апр.—июнь. С. 88–89; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 1033; *Соловьев Н. А., свящ.* Сарайская и Крутицкая епархии // ЧОИДР. 1894. Кн. 3 (170). С. 8–9, 40–41; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 35, 39.

М. В. Печников

ВАССИА́Н († между 27.06.1506 и 24.06.1511), еп. Турово-Пинский. В 1495 г. В. участвовал в хиротонии виленского архим. Свято-Троицкого мон-ря *Макария (Чёрта)* в митрополита Киевского и всея Руси. После гибели митр. Макария († 1 мая 1497) В. нек-рое время исполнял должность «наместника на митрополии». 10 мая 1500 г. участвовал в поставлении Смоленского еп. *Иосифа (Болгариновича)* в митрополита Киевского и всея Руси.

В. боролся против нарушения прав правосл. Церкви знатью *Великого княжества Литовского* (подробнее см.: *Флоря Б. Н.* История Киевской митрополии, 1458–1686 // ПЭ. Т.: РПЦ. С. 101–102). На рубеже XV–XVI вв. правосл. епископам Великого княжества Литовского удалось добиться от Ягеллонов подтверждения «Свитка Ярославля», в к-ром признавалось исключительное право епископов «на суды и доходы церковные» (даже землевладелец «римского закона» мог принять или удалить из храма священника лишь с санкции епископа). Опираясь на эти нормы права, В. выступил против действий пинских князей Федора Ивановича и Ивана Федоровича Ярославичей, к-рые без ведома архиерея на территории его епархии строили храмы, назначали священников, освобождая их от епископского суда. По данному поводу В. жаловался кор. *Александру Ягеллончику.* Король удовлетворил жалобу епископа, присудив, согласно тексту грамоты от 27 июня 1506 г., передать все незаконно построенные церкви с их причтом в ведение Турово-Пинской епархии. За повторение незаконных действий светским владельцам Пинска грозил штраф в 3 тыс. коп литовских.

Между тем сам В. иногда нарушал законы. При жизни Александра Ягеллончика (т. е. до 19 авг. 1506) В. после смерти пана Яна Петровича писал королю, что ранее этот человек силой забрал себе церковное имение Мартинковцы. Епископ добился от короля листа, подтверждавшего права Турово-Пинской епархии на это владение, хотя, как выяснилось позднее, никаких прав на Мартинковцы В. не имел. Обман раскрылся не сразу, в 1511 г. преемник В. еп. Арсений после тяжбы вернул имение родственнику пана Яна — старосте городенскому пану Станиславу Петровичу.

Ист.: ПСРЛ. Т. 35. М., 1980. С. 125; *Грушевский А. [С.]* Пинское Полесье XIV–XVI вв.: Ист. очерки. Ч. 2: Туров, Городок и Пинск в составе В. К. Литовского. Пинское староство к. Боны. К., 1903. № XI. С. 15 [Прил.].

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. Стб. 1046; *Макарий.* История РЦ. Кн. 5. С. 62, 70, 88, 100, 119, 167, 384. Примеч. 80.

А. В. Кузьмин

ВАССИА́Н, игум. переяславского Никитского мон-ря — см. в ст. *Никита,* прп., Переяславский.

ВАССИА́Н († ок. 1698), схим. *алатырского во имя Св. Троицы мон-ря.* 26 авг. 1748 г. при расчистке места для строительства Троицкого собора в Алатырской обители был найден гроб с нетленными останками некоего схимонаха. В течение недели мощи находились на открытом воздухе, затем их перенесли в теплую деревянную ц. преподобных Зосимы и Савватия и оставили в ней на зиму 1748/49 г. Престарелые насельники мон-ря и горожане, помнившие и чтившие подвизавшегося в кон. XVII в. в мон-ре В., подтвердили, что останки принадлежат именно ему. В мае 1749 г. мощи были освидетельствованы. В списке строителей Алатырского мон-ря в кон. XVII в. значилось имя Вассиана, отождествить его со схимонахом, мощи к-рого были обретены, не представлялось возможным. Указом Святейшего Синода Нижегородскому и Алатырскому еп. *Вениамину (Пуцек-Григоровичу)* было

предписано предать нетленные останки земле.

Несмотря на это, почитание схимника не прекратилось. Он являлся страждущим и призывал отслужить панихиду на могиле; болящие исцелялись. Вслед. многочисленных чудес, происходивших на могиле В., 25 окт. 1904 г. Симбирский еп. *Гурий (Буртасовский)* поручил благочинному 1-го округа Алатырского у. прот. Николаю Диомидову проверить достоверность совершившихся при могиле В. чудотворений, записанных в особую книгу — «Памятник», к-рая хранилась в мон-ре. 8 окт. 1905 г. прот. Николай представил отчет, в к-ром подтвердил свидетельские показания исцелившихся. Настоятель Алатырского мон-ря архим. Гавриил расширил усыпальницу схимонаха и устроил при ней ц. во имя свт. Димитрия Ростовского, к-рую 5 дек. 1905 г. освятил еп. Гурий. На гробнице В. были положены железные вериги с крестом, к-рые нашли неподалеку в колодце. По преданию, подвижник носил вериги, но перед кончиной, избегая славы человеческой, попытался их скрыть. В 10-х гг. XX в. продолжался сбор сведений о чудесах и исцелениях по молитвам к В., однако революции 1917 г. приостановили прославление подвижника. В 20-х гг. XX в. иноки спрятали мощи В. на территории мон-ря, к 2004 г. местонахождение святыни неизвестно.

Лит.: *Тюкмаков И.* Ист.-стат. и археол. описание Троицкого муж. мон-ря в г. Алатыре Симбирской губ. М., 1897; Алатырский Троицкий муж. мон-рь и его подвижник схим. Вассиан. М., 1906; ЖПодв. Авг. 1994. С. 502–507.

Игум. Андроник (Трубачёв)

ВАССИА́Н (Балашевич Василий; 1745, г. Погар Стародубского полка — 25.04.1827, Киево-Печерская лавра), иеросхим. Из бедной семьи мещан. В детстве избегал игр, ежедневно посещал храм, рано научился грамоте, любил читать жития святых. В юности собирался уйти в мон-рь, но в 1764 г. по желанию родителей женился. Через неск. лет супруга Балашевича скончалась, оставив на попечение вдовца дочерей Татьяну и Феклу. Балашевич переселился с детьми в Киев. После того как Татьяна вышла замуж, а Фекла приняла постриг с именем Паисия в *киевском в честь Вознесения Господня и Флора и Лавра жен. мон-ре,* их отец в 1793 г. был принят послушником в *Выдубицкий мон-рь,* 21 июня 1799 г. пострижен в мантию с именем Вавила. В том же году был назначен экономом киевского митрополичьего дома. Сблизился с настоятелем киевского Софийского собора прот. Иоанном *Левандой,* по рекомендации к-рого Киевский митр. *Гавриил (Банулеско-Бодони)* 14 дек. 1799 г. назначил мон. Вавилу казначеем КДА, насельником *Ржищевского мон-ря.* 4 марта 1800 г. о. Вавила был рукоположен во иеродиакона, 22 июля — во иеромонаха. Среди его близких друзей в академии были Афанасий Галинский, впосл. архим. Авксентий, наместник Киево-Печерской лавры, и церковный композитор А. Л. *Ведель.*

В 1802 г. в *Китаевской пуст.* игум. Киприаном Вавила был пострижен в великую схиму с именем в честь прп. Вассиана К-польского. В. оставил должность казначея лавры и, удалившись в Китаевскую обитель, нес послушание духовника братии. К 1802 г. у В. открылось заболевание глаз, в янв. 1807 г., ослепший, он был переведен в больничный корпус Киево-Печерской лавры, где началось его старческое служение. Строжайшим постом и молитвой В. стяжал дары прозорливости. В. был духовником наместника лавры буд. архиеп. *Антония (Смирницкого),* к-рый ни одного дела не предпринимал без благословения В. «Не будь чрезмерно строг к братии,— советовал старец наместнику.— Растворяй строгость власти своею кротостию... Если же наушники клевещут тебе на кого, верь, но только немного, ибо и в этой лжи есть доля правды. Худо всему верить, но худо ничему не верить».

Духовная опытность В. привлекала к нему как простых богомольцев, так и членов царской фамилии. 1 июня 1816 г. старца посетил вел. кн. Николай Павлович (впосл. имп. *Николай I*), позднее в том же году — имп. *Александр I.* По преданию, император вошел в келью В. без предварительного извещения и не открывая себя, но старец узнал его. Император исповедовался В., на следующий день пожаловал ему бриллиантовый наперсный крест (перед кончиной старец передал крест в ризницу лавры).

В нач. 1827 г. В. тяжело заболел, затворился в келье, принимал лишь близких учеников. Старец погребен в лавре, с сев. стороны ц. Рождества Богородицы.

Лит.: *Зноско В., прот.* Иеросхим. Вассиан (слепой), подвижник Киево-Печерской лавры, и посещение его в 1816 г. имп. Александром I // Киевские подвижники благочестия. К., 1994. С. 183–236; ЖПодв. Окт. С. 316–329.

Игум. Андроник (Трубачёв)

ВАССИА́Н [Василий] (Веретенников Иван Федорович; 7.09 (24.08?).1877, дер. Таремская (Мариинская?) Горбатовского у. Нижегородской губ.— 3.11(31.10?).1937, Новосибирская обл.), единоверческий еп. Саткинский и Керженский (см. ст. *Единоверие*). Из крестьянской единоверческой семьи. 6 июля

Вассиан (Веретенников), единоверческий еп. Саткинский. Фотография. 1929 г.

1893 г. поступил вольнонаемным псаломщиком в Богоявленскую единоверческую ц. в с. Павлово Горбатовского у. Нижегородской губ. (ныне г. Павлово Нижегородской обл.), 2 марта 1904 г. определен исправляющим должность псаломщика, 27 сент. следующего года утвержден штатным псаломщиком в той же церкви и принят в духовное звание, 25 окт. 1906 г. назначен также учителем пения при единоверческой церковно-приходской школе в Павлове. 13 апр. 1910 г. принят в Ярославскую епархию на священническую вакансию к устроенной в 1910 г. в дер. Рудлево Даниловского у. Ярославской губ. единоверческой церкви. 13 июня Рыбинским еп. *Сильвестром (Братановским)* рукоположен во диакона, 15 июня — во иерея. Во время своего служения в рудлевском храме принимал участие в миссионерских крестных ходах с чудотворной иконой прп. Анны Кашинской. В 1912 г. был участником 1-го Всероссийского съезда единоверцев.

Овдовев, в 1913 г. принял монашеский постриг с именем, видимо,

в честь прп. *Вассиана* К-польского, в нек-рых древних месяцесловах названного Василием. В. служил на приходе. 20 сент. 1926 г. рукоположен во единоверческого епископа Саткинского, по нек-рым сведениям, хиротонию возглавил Томский еп. *Андрей (Ухтомский)*. Прибыл на кафедру в окт. 1926 г. 5 мая 1931 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)* письменно подтвердил, что В. находится в каноническом общении с Московской Патриархией. В сер. 30-х гг. Саткинская и Керженская кафедра была первенствующей среди единоверцев, В. управлял всеми единоверческими приходами на территории СССР; архиерея почитали за праведную жизнь, мудрость и дар утешения.

На основании доноса диакона и неск. прихожан единоверческой церкви о том, что в проповедях В. «иногда допускал нелицеприятные слова, направленные против бесчеловечной политики советской власти», 2 марта 1936 г. епископ был арестован сотрудниками Саткинского райотдела ПП ОГПУ по Уралу (одновременно были арестованы 11 старообрядческих наставников). Помимо «антисоветской агитации» В. был обвинен в авторстве и распространении «Послания Господня», в к-ром говорилось о воцарении в России *антихриста* через установление советской власти; «Послание» появилось среди уральских старообрядцев в нач. 1935 г.

Бесспорных доказательств «антисоветской контрреволюционной деятельности» В. следствие не обнаружило. Однако в ходе работы специальной коллегии Челябинского обл. суда 21–22 апр. 1936 г. В. частично признал свою вину и был приговорен за организацию и руководство «контрреволюционной сектантской организацией «воинствующих христиан», занимающейся распространением контрреволюционных листовок среди верующих и ведением контрреволюционной агитации против советской власти» к 10 годам тюремного заключения. После 5 июня 1936 г. архиерея для отбытия наказания направили в Сиблаг НКВД СССР (Западно-Сибирский край, затем Новосибирская обл.).

В. вновь был арестован в Орлово-Розовском отдельном лагерном пункте Сиблага на основании заключения местного следователя от 28 сент. 1937 г.: «З/к Веретенников Иван Федорович достаточно изобличается в том, что, находясь в подконвойном лагере, среди заключенных проводил антисоветскую агитацию, являясь членом контрреволюционной группы, ставившей целью подрыв авторитета советской власти». Следствие «выявило» в лагере «контрреволюционную фашистскую нацдемовскую организацию», состоявшую из 22 заключенных (почти все они работали на одной из местных свиноферм). Никто из заключенных виновным себя не признал. 18 заключенных, в т. ч. В., были расстреляны по постановлению тройки УНКВД по Новосибирской обл. от 28 окт. 1937 г.

Постановлением президиума Кемеровского обл. суда от 29 авг. 1960 г. постановление тройки УНКВД по Новосибирской обл. в отношении Веретенникова И. Ф. было отменено за отсутствием состава преступления. Постановлением Президиума Верховного суда РСФСР от 16 июня 1965 г. он был полностью реабилитирован по делу 1936 г. «за отсутствием состава преступления».

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 2. Д. 5451. Л. 38 об.–39 [клировые вед. единоверческих церквей Ярославской епархии]; Архив УФСБ по Свердловской обл. Д. № 33900–П. 2 т.; Архив УФСБ по Кемеровской обл. Д. № П–9001.
Ист.: Ярославские ЕВ. 1910. № 33. С. 638 [сообщ. о хиротонии]; Первый Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев). СПб., 1912. С. 27; ЖМП. 1932. № 7–8. С. 5 (То же // ЖМП в 1931–1935 гг. М., 2002. С. 94); Письмо еп. Вассиана (Веретенникова) от 22 февр. 1917 г. // *Зеленогорский М.* Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (Ухтомского). М., 1991.
Лит.: *Лавринов В., свящ.* Единоверие на Урале (к 200-летию учреждения) // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 2000. М., 2000. С. 190–194; *он же.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 133.

В. В. Марковчин

ВАССИА́Н (кн. Патрикеев Василий Иванович, по прозвищу Косой или Кривой; † после 4.03.1532, Иосифов Волоцкий в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь), военачальник, боярин, впосл. монах, канонист, писатель-публицист.

Родоначальником князей Патрикеевых был Патрикий Наримантович, внук вел. кн. Литовского *Гедимина*, в кон. XIV в. принятый в Вел. Новгороде в качестве служилого князя, в 1408 г. выехавший в Москву, где был встречен с почетом. Его сын Юрий был женат, согласно Медоварцевской редакции «Сказания о князьях владимирских» и сопровождающей его Литовской летописи, на сестре Московского вел. кн. *Василия I Димитриевича* Анне (род. 8 янв. 1387). (По данным др. редакций «Сказания» и по сообщениям родословных книг, Анна была сестрой вел. кн. *Василия II Васильевича*, что менее вероятно, т. к. сестра последнего, также Анна, была супругой визант. царевича *Иоанна VIII Палеолога*, ставшего уже после ее смерти императором.) В. И. Патрикеев, внук Юрия, следов., приходился вел. кн. *Василию III Иоанновичу* троюродным дядей, а не братом и был, бесспорно, старше его (в 1489 командовал войсками, когда княжичу Василию было 10 лет). Князья Патрикеевы были сподвижниками московских вел. князей, сторонниками их политики, к кон. XV в. вошли в число знатнейших боярских родов. Отец В. кн. И. Ю. Патрикеев (боярин уже в 1461–1462) был московским наместником (с 1472 вплоть до опалы в 1499), в 1492 г. в его доме жил вел. кн. *Иоанн III Васильевич* с семьей (в связи со строительством нового великокняжеского дворца).

В. И. Патрикеев принимал участие в важных политических, дипломатических и военных мероприятиях. В 1491 г., во время конфликта Иоанна III с удельными братьями, в день ареста в Москве кн. Андрея Васильевича, Патрикеев был послан в Углич за его детьми с приказанием их «поимати и посадити за приставы», что и было выполнено. В 1497 г. вместе со своим отцом и великокняжеским дьяком Ф. В. *Курицыным* принимал участие в оформлении юридического акта, фиксирующего отвод земель при размене (разъезде) вел. кн. Иоанна III и волоцких удельных князей Федора и Ивана Борисовичей. Возможно, при разборе нек-рых земельных тяжб был судьей высшей инстанции, выносившим приговор по докладу судей низшей инстанции.

Главным поприщем князя было военное. В 1489 г. вместе с 11 воеводами В. И. Патрикеев взял Воротынск, принадлежавший тогда *Великому княжеству Литовскому*. Было захвачено большое число пленников, но затем рус. войска были разбиты литовскими. В ходе русско-литов. войны был послан в 1492 г. из Твери с войском в Можайск. Вскоре московские войска во главе с воеводами князьями

Д. В. Щеней и Патрикеевым взяли Вязьму — важный стратегический пункт на русско-литов. границе. Пленные вяземские князья и паны были доставлены в Москву. По условиям мирного договора 1494 г., Литва признала Вязьму и др. присоединенные города московскими владениями. От имени вел. кн. Иоанна III переговорами руководил кн. И. Ю. Патрикеев, в них принимал участие и его сын, они пользовались особым доверием литов. послов. В марте–мае 1494 г. В. И. Патрикеев возглавлял посольство, отправленное в Вильно для ратификации «докончальных грамот» (в него также входили кн. С. И. Ряполовский и дьяк Курицын). Послы получили «утвержденную грамоту» о сохранении «греческого закона» дочерью Иоанна III *Еленой,* брак к-рой с польск. кор. и вел. кн. литов. *Александром Ягеллончиком* входил в условия мирного договора. В. И. Патрикеев проводил в Вильно какую-то самостоятельную линию, «высокоумничал», как напоминал почти 10 лет спустя, в 1503 г., вел. князь в наказе рус. послам в Литву. Вероятно, Иоанн III имел в виду неудачу своих уполномоченных в попытках закрепить за ним титул «государь всея Руси» в грамоте о «греческом законе» Елены. В авг. 1494 г. В. И. Патрикеев снова вел переговоры с литов. представителями. Зимой 1495/96 г. он принимал участие в поездке Иоанна III в Вел. Новгород. Отсюда он отправился в поход «на свейских немцев» (янв.—март 1496). В ходе войны со Швецией Патрикеев фактически руководил всеми войсками, осаждавшими Выборг (воевода большого полка). Несмотря на то что взять крепость не удалось, рус. рать возвратилась с большим «полоном», нанеся шведам большой урон.

В 1495 г. Патрикеев стал членом Боярской думы, к-рую фактически возглавлял в это время его отец. Однако в янв. 1499 г. кн. И. Ю. Патрикеев попал в опалу и был арестован вместе с детьми и ближайшими родственниками, причем его зятя кн. С. И. Ряполовского вскоре казнили. По печалованию митр. *Симона* и Собора архиереев Патрикеевы были «пожалованы от казни», ее заменили пострижением («в железах»): отец был отправлен в Троице-Сергиев мон-рь, а сын — в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресв. Богородицы.*

Летописи и др. источники не сообщают о причинах опалы, суждения о них остаются гипотетическими. Опала хронологически входит в ряд фактов династической борьбы 1497–1502 гг. за престолонаследие между «партиями» внука вел. кн. Иоанна III *Димитрия Иоанновича,* сына рано скончавшегося вел. кн. *Иоанна Иоанновича Молодого* и его матери Елены Волошанки, с одной стороны, и партией Василия (впосл. вел. князя) и Софьи Палеолог — с др. Первоначально Иоанн III провозгласил наследником своего внука (февр. 1498). Василий и Софья вели очень опасную игру, сын пытался воздействовать на отца угрозой «отъезда». В кон. 1497 г. кн. Василий бежал к литов. границе, к Можайску и Дорогобужу, возможно, предпринимал военные действия против отца. Контакты кн. Василия с вел. князем Литовским во время русско-литов. войны перерастали в угрозу власти Иоанна III. Вел. князю удалось вернуть сына, достичь согласия с Софьей, но он вынужден был пойти на уступки: 14 апр. 1502 г. Василий был поставлен на вел. княжение Московское, Владимирское и всея Руси, ранее, 11 апр., были арестованы Димитрий и Елена. Бесспорно кн. Василий имел поддержку и контакты в Литве, как и Софья (в 1484 отъехал в Литву кн. В. М. Верейский, женатый на племяннице Софьи, ее дочь была замужем за Александром Ягеллончиком). Возможно, Василий и Софья использовали связи Патрикеевых в Литве, основанные на происхождении последних и усилившиеся в ходе дипломатической деятельности 1493–1494 гг. (При обсуждении причин опалы необходимо учитывать печалование митрополита и архиереев, к-рое едва ли могло бы иметь место, если бы Патрикеевы были сторонниками подозреваемой в связях с еретиками кнг. Елены Волошанки.)

В Кирилло-Белозерском мон-ре духовным наставником В. стал прп. *Нил Сорский.* С его братом — А. Ф. Майковым В. был ранее связан на дипломатической службе. Сохранилось послание прп. Нила к В. («к брату, вопросившему его о помыслах»). В начале княжения Василия III В. вернулся в Москву, жил в *Симоновом Новом мон-ре* и стал одним из влиятельных советников правителя. Позже писец-каллиграф М. Я. *Медоварцев* называл В. «великим временным человеком» вел. князя и говорил на суде 1531 г., что он «и государя так не блюлся и слушал», как В. Время возвращения В. ко двору неизвестно, предположительно называют разные даты между 1503 и 1509 гг. К этому можно добавить еще одну гипотезу — литов. опыт В. мог быть полезным для Василия III в 1507 г., когда после смерти Александра Ягеллончика рус. правитель обратился к вдове, своей сестре Елене Иоанновне, с просьбой способствовать своему избранию на литов. престол, что не удалось осуществить.

Не позднее начала 2-го десятилетия XVI в. В. принимал участие в полемике по поводу отношения к кающимся еретикам, развернувшейся после Собора 1504 г. Сочинение В. на эту тему (Слово на «Списание Иосифа») датируется июлем 1511 — июнем 1514 г. (или июль 1511 — июнь 1512), но истоки полемики (возможно, устной) могут уходить в 1-е десятилетие. Позиция князя-инока была одобрена Василием III, запретившим прп. *Иосифу Волоцкому* писать против В. В послании В. А. Челяднину, дворецкому вел. князя, прп. Иосиф жаловался на то, что В. говорит против него «хульные речи», называет «отступником», и просил ходатайствовать о снятии с него запрета на полемику. В противоположность прп. Иосифу, настаивавшему на искоренении ереси с помощью суровых мер, продолжении казней и т. д., В. был сторонником применения к кающимся еретикам более мягких наказаний. Др. сочинение на эту тему («Слово о еретиках») В. позднее включил в свою Кормчую (3-й редакции). В нем князь-инок писал о необходимости дифференцированного отношения к еретикам: упорствующих в заблуждениях надо сурово наказывать («царем и князем подобает осужати, и проклинати, и заточати насилующих еретиков на святыа Божиа церкви и на православных христиан и непокоряющихся правилом святых отец, казнити царем и князем их подобает»), раскаявшиеся еретики достойны милосердия («обращающихся и приходящих на покаяние волею или неволею принимати подобает»; св. отцы «еретиков молитвою обращали к Христу, а не оружием убивали»).

В. принял активное участие в обсуждении поставленного еще на Со-

боре 1503 г. вопроса «о землях церковных, святительских, монастырских». На Соборе не нашла поддержки попытка вел. кн. Иоанна III получить санкцию высшего духовенства на продолжение применительно к др. регионам конфискации земель, принадлежавших мон-рям и архиерейским кафедрам, как это было сделано в покоренном Вел. Новгороде (в 1478 и 1499). После Собора возникла необходимость более тщательно изучить канонические основы церковной собственности, изложенные в Кормчих (см. *Кормчая книга*). Эта необходимость была осознана как духовенством, так и великокняжеской властью (составленная В. Кормчая была передана вел. князю и хранилась в великокняжеской казне). Нормы Кормчих книг привлекались составителями Соборного ответа 1503 г. Василию III, к-рые ссылались наряду с др. аргументами на 19 правил, доказывающих, что, во-первых, «святителям и монастырям не запрещено держать села и земли», во-вторых, запрещено их «продать или отдать». Интерес к Кормчим в этот период подтверждается и рукописным наследием, напр. сборником Ивана Волка *Курицына,* соединившим Кормчую, *Мерило праведное,* Русскую Правду и др. статьи (РГБ. Ф. 173/I. Собр. МДА. № 187); согласно новейшим исследованиям, заказчиком рукописи был, вероятнее всего, Московский митрополит.

Работа В. над Кормчей стала новым этапом в истории нестяжательства (см. *Нестяжатели*) как направления церковной мысли. Содержанием предыдущего этапа было по преимуществу обсуждение вопроса о типах монастырского устройства (Скитский устав — Предание прп. Нила Сорского и общежительные уставы преподобных Евфросина Псковского и Иосифа Волоцкого). Учение и аскетическая практика прп. Нила, идеалом к-рого было пустынножительство в скиту, стали вершиной раннего этапа и всего движения в целом. Вмешательство верховной власти в 1503 г. сделало вопросы внутримонашеской полемики предметом соборных обсуждений, связало их с гос. политикой. Вопрос о типах мон-рей отошел на второй план, хотя и сохранял свое значение (ему посвящено послание прп. *Максима Грека* вел. кн. Василию III, 1518–1519 гг.), главным сделался вопрос о монастырском землевладении.

Центральной фигурой 2-го этапа нестяжательства стал В., подчинивший задачам происходившей тогда полемики свою работу над Кормчей. В. приступил к составлению новой редакции Кормчей книги, как он свидетельствовал на Соборе в 1531 г., по поручению митр. *Варлаама,* Ростовского архиеп. *Вассиана II (Санина),* епископов Крутицкого Досифея, Суздальского Симеона. Работа началась до 1515 г. (дата смерти епископов Вассиана и Симеона) и в основном завершилась в 1517 г. (дата определяется по показаниям на Соборе 1531 г. и подтверждается записями на нек-рых рукописях). Возможно, В. начал изучать Кормчие еще в Кирилло-Белозерском мон-ре под влиянием прп. Нила Сорского, о занятиях к-рого до пострижения известно, в частности, что он был «судиям книгчий», т. е. имел отношение к судопроизводству. В. привлек ряд списков, по-видимому относящихся к разным редакциям («правила», принадлежавшие Симонову мон-рю, «правила» Ростовского архиеп. Вассиана II, привезенные с Афона, и др.). Публицистическая направленность Кормчей В. подчеркивается включением в нее сочинений составителя и трудов совр. ему авторов.

Кормчая В. принадлежит к тому типу Кормчих книг, в к-рых материал расположен не в последовательном ряду (правила апостольские, Вселенских и Поместных Соборов, св. отцов, имп. законодательство и т. д.), но распределен тематически в соответствии с Указателем XIV титулов (граней), посвященных той или иной теме (правила о мон-рях включены в XI грань). Выделены 3 редакции Кормчей В., каждая последующая полнее предыдущих. 1-я редакция (РГБ. Ф. 228. № 39, список 20-х гг. XVI в., написана частично рукой Исака Собаки), завершена в 1517 г., 2-я — после 1518 г. (включает переводы прп. Максима Грека, написанное им краткое Сказание об Афонской горе). Сохранились 2 списка этой редакции: РНБ. F. II. 74, ок. сер. XVI в. (?), РГАДА. Ф. 381. Тип. № 181, 50-е гг. XVI в. 3-я редакция, самая полная, известна в рукописи Владимиро-Суздальского историко-художественного музея-заповедника (№ 5636/399).

Кормчая 1-й и 2-й редакций состоит из 17 глав, в конце оглавления имеется помета о том, что 18-ю и остальные главы следует искать «в другой книзе», однако книга такого содержания в наст. время неизвестна. Последняя глава представляет собой соч. В. «Собрание некоего старца на въспоминание своего обещания о отвержении мира», где изложен основной тезис автора: «Инокам [следует] жить по Евангелию, по Апостолу, по [правилам] Василия Великого — сел не держать, не владеть ими, но жить в тишине и в безмолвии, питаясь [плодами] своих рук. А если не удовлетворимся этим, то подобает принимать милостыню от христолюбцев, но [в пределах] необходимого, а не излишнее — ни села, ни многое богатство». Здесь воспроизведена позиция прп. Нила Сорского по вопросу о материальных источниках монастырской жизни. В Кормчей обозначен и 3-й источник — не в тексте «Собрания некоего старца», а в заглавии XI грани (РГБ. Ф. 228. № 39. Л. 37 об.– 38),— это доходы от «данных» мон-рю сел, но получаемые не непосредственно, на основе владельческих прав мон-ря, а через епископа и подчиненного ему «иконома». Епископ, по мнению В., должен «хранить» села, к-рые принадлежат мон-рям, находящимся в его юрисдикции, а иноки «окормляются от иконома всякими потребами по повелению епископа». (В 3-й редакции «Собрания некоего старца» раздел об источниках материального обеспечения монахов дополнен следующим положением: «Подобает от соборные церкви, от соборного богатства питатися», это близко к заглавию XI грани, но не идентично ему, т. к. называет в качестве источника обеспечения церковную собственность как таковую в самом общем виде). По мнению В., монахи не должны вступаться ни в какие «мирские вещи», в частности недопустима практика, когда монахи «села к монастырям емлют и покупают, и владеют ими, что приносит инокам много зла». В «Собрании некоего старца» с полной определенностью говорится о возможности землевладения епископских кафедр и соборных церквей, доходы с этих владений должны идти на благотворительность («нищих ради или убогих»), т. о., разграничено отношение

к монастырской собственности и собственности епископских кафедр.

«Собрание некоего старца» 1-й редакции заканчивается пессимистическим выводом автора об отсутствии в Кормчей однозначного ответа на интересующие В. вопросы: наряду с правилами, не повелевающими инокам вступаться «в мирские [дела], ни в села», имеются каноны, в к-рых «писано — у монастырей селам быти», напр. IV Всел. 24, VII Всел. 18 (на эти же правила ссылался и соборный ответ 1503 г.).

Прибывший в Москву в марте 1518 г. ученый афонский монах прп. Максим Грек познакомил В. с приемами филологической критики текста, когда полемика с имеющимся в тексте утверждением строится не на основе противопоставления др. текста, а с помощью выяснения истории и степени подлинности самого текста. Прп. Максим перевел для Кормчей В. толкования канониста *Феодора IV Вальсамона* на правила, упомянутые в Соборном ответе 1503 г. Василию III и в заключительной части 1-й редакции «Собрания некоего старца». Благодаря переводам прп. Максима В. стало ясно, что употребляемый в слав. Кормчих термин «село» неточно передает греч. оригинал, для перевода к-рого прп. Максим предложил др. варианты: «приградие сельное» (в толкованиях к VII Всел. 12) и «приградие» — в толкованиях к 18-му прав. того же Собора. В первом случае переводчик на полях дал разъяснение: «Сие толкуется проастион, сиречь пашни и виногради, а не села с житейскими христианы». Еще один комментарий дан, вероятно прп. Максимом, в приписке в 3-й редакции «Собрания некоего старца»: «Агрос тлъкуется на трое, сиречь село, где люди живут, и пакы виногради и пашни без людей, яже преградия зовутся, и третие — лугы». Разрешив т. о. свои недоумения в отношении канонических предписаний о монастырских селах, В. во 2-й редакции «Собрания некоего старца» снял заключение о противоречиях в канонах, вместо чего ввел категорическое утверждение, что упоминание монастырских сел в IV Всел. 24, VII Всел. 12, 18 «есть блазнено [ошибочно, ложно.— *Н. С.*] по Божественному писанию: кто будет [кто бы он ни был.— *Н. С.*] святая подписал ложно в наших русских правилах, что монастырям села держати». Далее во 2-й редакции «Собрания» В. поместил пространные толкования Вальсамона на 3 вышеназванные правила. Толкования в целом исходят из тезиса о неотчуждаемости церковной и монастырской собственности, но в них также детально проанализированы ситуации, при к-рых та или иная форма отчуждения становится правомерной. Одно из толкований (на IV Всел. 24) В. значительно сократил, что изменило смысл текста Вальсамона в направлении идеи В. о недопустимости владения селами, становилось возможным толковать казусы отчуждения расширительно. В более полном объеме это толкование Вальсамона процитировал оппонент князя-инока митр. *Даниил* в своей Кормчей (РГБ. Унд. № 27).

В 1518–1525 гг. В. сотрудничал с прп. Максимом Греком в деле исправления и перевода с греч. богослужебных и др. книг, по-видимому, руководил работой его рус. помощников и писцов, приказывая им неукоснительно следовать указаниям афонского ученого-филолога; на суде 1531 г. ему вместе с прп. Максимом Греком были предъявлены обвинения в еретическом характере нек-рых новых формулировок в переводах.

В составе рукописи XVII в., вне традиции Кормчих книг, сохранилась 4-я редакция «Собрания некоего старца» (по классификации А. И. Плигузова, 1-я — по классификации Н. А. Казаковой). Она принадлежит В., по-видимому, лишь в 1-й, меньшей по объему, части (до слов «Илариона Великого») и восходит к 3-й редакции, 2-я часть написана др. автором, подражающим стилю В.

Нестяжательство В. несет в себе ярко выраженный критический пафос, что отчетливо проявилось в «Слове ответном». Объектом обличений в данном сочинении является не землевладение как таковое, но связанный с ним возврат монахов к «мирским попечениям» и главное — стремление к увеличению собственности неправедными средствами. Особенно гневно автор обличает господствовавшее в его время отношение к зависимым крестьянам, настолько хорошо известное В. и описанное столь детально и точно, что совр. исследователи (Б. Д. *Греков*) используют «Слово ответно» не просто для иллюстрации тяжелого положения крестьян, но и для разбора конкретных социальных казусов. В. показал сгон крестьян с земли, лишение имущества за неуплату долга, наказание бичами за неуплату процентов, продажу людей за долги, ростовщичество (оно обличается особенно эмоционально), обращение в неправедные суды и др. В. стоит у истоков крестьянской темы в рус. лит-ре, выражая сочувствие «нищей убогой нашей братии», «христианам-братии», выступая против телесных наказаний. Стиль В. предвосхищает лит. манеру протопопа *Аввакума,* проявляется и сходство темпераментов.

Нестяжательская программа, изложенная В. в «Прении с Иосифом Волоцким», содержит новые положения. Во-первых, из тезиса «не подобает монастырям сел держати» сделан категорический вывод «аз великому князю у монастырей села велю отъимати» (относительно сел «мирских церквей» показания колеблются: в одних рукописях сказано «и у мирских церквей», в др. «а не у мирских церквей»). Во-вторых, ограничены права епископов относительно земель, принадлежащих соборным храмам: ими должен «владеть» не епископ и «не попы», «все церьковное богатство [надлежит] ведати иконому», подчиненному епископу и собору священников («со епископля доклада и с всего его священного собору попов его»). «Прение» отражает эволюцию взглядов князя-инока. Впрочем, Плигузов ставит под сомнение авторство В. в отношении данного сочинения. Исследователи расходятся во мнении относительно принадлежности В. и др. текстов: авторство князя-инока в отношении «Ответов кирилловских старцев» взято под сомнение Плигузовым, «Ответ» на послание прп. Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову, создателем к-рого А. А. *Зимин* считал В., не включен Казаковой в корпус сочинений последнего.

Обличение стремления мон-рей к умножению своих владений объективно смыкалось с правительственной политикой. В 101-й гл. Стоглава, в приговоре 11 мая 1551 г. о вотчинах, упомянуто (и отчасти цитируется) не дошедшее Уложение Иоанна III и Василия III. Смысл данной нормы в Уложении заключался в ограничении поступления вкладов в мон-ри и возможностей

для покупки мон-рями земель. Землевладельцам ряда городов и областей (Твери, Микулина, Торжка, Оболенска, Белоозера, Рязани) запрещалось «без доклада» продавать свои вотчины кому-либо иному, кроме жителей этих регионов, а также отдавать в качестве вклада на помин души в мон-ри. Князьям суздальским, ярославским и стародубским также запрещалось продавать свои вотчины к.-л. иному, кроме вотчичей (наследников), а также отдавать на помин души.

Влияние В. на вел. князя оставалось весьма значительным вплоть до кон. 20-х гг. В июне 1523 г. В. вместе с благовещенским протопопом Василием был свидетелем в духовной записи Василия III с подтверждением прежней духовной грамоты и приписного списка к ней с обещанием построить «на Москве на посаде девичь манастырь» в честь возвращения «отчины города Смоленьска и земли Смоленьские» (АРГ: АММС. № 124. С. 293–294, 483–484). Изменение отношения Василия III к В. стало следствием осуждения князем-иноком развода и нового брака вел. князя, основанного на церковных канонах. Однако влияние В. было столь велико, что Василий III не мог осудить его вместе с прп. Максимом Греком в 1525 г., в 1526 г. В. был не только на свободе, но даже ходатайствовал за предоставление льгот Нило-Сорской пуст., к-рые и были ей дарованы. Суд над ним оказался возможным лишь после рождения наследника. Собор начался в мае 1531 г. в отсутствие вел. князя. Как и прп. Максиму Греку, В. было предъявлено обвинение в ереси, в «хуле» на рус. чудотворцев, «державших села», в «похулении», в «развращении святой книги» (Кормчей), в неуважительном отношении к правилам Соборов и св. отцов. Митр. Даниил цитировал на суде утверждение В., действительно содержавшееся во 2-й редакции Кормчей: «Есть во святых правилех супротивное Еуангелию, и Апостолу, и святых отец жительству», а также ссылался на устные высказывания В.: «Правила писаны от диавола, а не от Святаго Духа», то, что он правила называл «кривилами». Порицались также попытки правотворчества В.: «Ни ты апостол, ни ты святитель, ни ты священник». Приговор суда неизвестен, т. к. судный список сохранился не полностью. В. был отправлен в Иосифо-Волоколамский мон-рь, где и скончался. Последнее упоминание о В. содержится в грамоте Василия III старцу Иосифова мон-ря Тихону (Ленкову) 4 марта 1532 г., в к-рой правитель приказывает надзирать за сосланным иноком Феогносту (Ленкову).

Личность и сочинения В. вызывали противоречивое отношение к себе следующих поколений. Похвалы кн. А. М. *Курбского,* уподоблявшего В. прп. *Антонию Великому* и св. *Иоанну Крестителю,* определялись общей тенденциозностью Курбского, стремлением показать в лучшем свете всех, кого преследовали Иоанн IV и его отец. Выступления В. против монастырского землевладения, как и нестяжательское учение прп. Максима Грека, оказали влияние на одного из идеологов нестяжательства — троицкого мон. *Артемия,* а также на еретика *Феодосия Косого.* С др. стороны, *Зиновий Отенский* упрекал В. в несоответствии провозглашаемых идеалов и собственной жизненной практики, в несоблюдении аскетических норм, в непоследовательности нестяжательского учения, к-рая выразилась, в частности, в том, что В. не распространял свои обличения «многостяжания» на светских землевладельцев и вел. князя (несмотря на то что в вотчинах светских владельцев положение крестьян было значительно более тяжелым, чем на монастырских землях).

Соч. и ист.: Сб. РИО. СПб., 1882. Т. 35 (по указ.); Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1955; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. Л., 1960; *Зимин А. А.* Переписка старцев Иосифо-Волоколамского мон-ря с Василием III // Лингвистическое источниковедение. М., 1963. С. 131–135; *он же.* Выпись о 2-м браке Василия III // ТОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 132–148; *он же.* Россия на рубеже XV–XVI ст.: (Очерки соц.-полит. истории). М., 1982; Судные списки Максима Грека и Исака Собаки / Изд. подгот. Н. Н. Покровский; Под ред. С. О. Шмидта. М., 1971; *Анхимюк Ю. В.* Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Зап. ОР ГБЛ. 1990. Вып. 49. С. 115–146.

Лит.: *Павлов А. С.* О Кормчей князя-инока Вассиана Патрикеева // ПС. 1863. Ч. 3. С. 93–112; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. 2 ч. (по указ.); *Греков Б. Д.* Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII в. М.; Л., 1952–1954[2]: В 2 кн.; *Базилевич К. В.* Внешняя политика Рус. централизованного гос-ва, 2-я пол. XV в. М., 1952; *Черепнин Л. В.* Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М., 1948–1951. 2 ч.; *Каштанов С. М.* Соц.-полит. история России кон. XV — 1-й пол. XVI в. М., 1967; *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977; *она же.* Типы мон-рей и рус. аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и мон-ри в России, IX–XX вв.: Ист. очерки / Отв. ред. Н. В. Синицына. М., 2002. С. 116–149; *Казакова Н. А.* Когда началась полемика нестяжателей с иосифлянами // Из истории феодальной России: Сб. ст. Л., 1978. С. 111–115; Мазуринская Кормчая: Памятник межслав. культурных связей: Исслед. Тексты. М., 2002; *Плигузов А. И.* Полемика в Рус. Церкви 1-й трети XVI ст. М., 2002; *Романенко Е. В.* Нил Сорский и традиции рус. монашества. М., 2003.

Н. В. Синицына

ВАССИА́Н (Стригин-Оболенский Василий Иванович; † 23.05. 1508, Тверь), еп. Тверской. Сын московского боярина и воеводы И. В. Стриги-Оболенского из рода тарусских князей — потомков св. *Михаила Всеволодовича* Черниговского, двоюродный брат *Иоасафа,* архиеп. Ростовского. До поставления во епископа В. был архимандритом тверского *Отроча в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* (по-видимому, с 1461, когда настоятель этой обители *Геннадий (Кожин)* стал Тверским епископом). 6 дек. 1477 г. в Москве В. был хиротонисан на Тверскую кафедру, хиротонию возглавил митр. *Геронтий,* при совершении таинства присутствовал вел. кн. *Иоанн Иоаннович Молодой,* старший сын и соправитель вел. кн. *Иоанна III Васильевича.* Поставление Тверским епископом сына одного из близких советников Иоанна III отразило растущую зависимость Тверского княжества от Москвы. При поставлении В. дал митр. Геронтию повольную (присяжную) грамоту, в к-рой подчинял митрополиту «свою волю и хотение» на все церковные дела, совершаемые последним «по святым правилом» и «соборне».

При В. произошло присоединение Твери к Москве. В нач. июля 1485 г. к Иоанну III прибыло тверское посольство во главе с В., имевшее целью урегулирование напряженных отношений с вел. князем. Однако оно не было принято Иоанном III, в авг. московские войска выступили на Тверь. 11 сент. В., тверские служилые князья и бояре из осажденного города явились в ставку Иоанна III и признали присоединение Твери к Москве. Несмотря на потерю Тверским княжеством независимости, В. остался на Тверской кафедре до своей смерти.

В. являлся участником ряда церковных Соборов, проходивших в Москве

в кон. XV — нач. XVI в.: 12 сент. 1490 г. он присутствовал при поставлении на митрополичий престол *Зосимы,* 17 окт. участвовал в Соборе на *жидовствующих,* в 1495 г.— в избрании (6 сент.) и поставлении (20 сент.) митр. *Симона,* 18 дек. 1496 г.— в хиротонии Сарского и Подонского еп. Евфимия, 4 февр. 1498 г. присутствовал в Успенском соборе Московского Кремля при венчании на великое княжение *Димитрия Иоанновича,* внука вел. кн. Иоанна III, в авг.— нач. сент. 1503 г. участвовал в Соборе, на к-ром, в частности, рассматривался вопрос о монастырском землевладении.

В 1483 г. в Твери были обретены мощи свт. *Арсения,* еп. Тверского. По благословению В. состоялась местная канонизация святителя, инок Жёлтикова мон-ря Феодосий создал канон, стихиры и проложное житие новопрославленного святого.

Исследователи признают В. наиболее вероятным адресатом послания прп. *Иосифа Волоцкого* о Св. Троице (до 1477–1479). Сочинение прп. Иосифа является ответом на послание к нему архим. Вассиана, в к-ром последний просит разъяснений «о таинстве Святыя Троица». Ошибочность мнения А. Х. *Востокова* о том, что В. был составителем Кормчей книги особой редакции, показал Я. С. *Лурье,* доказавший, что «Васиан старец князь», упоминаемый в рукописи Кормчей как ее составитель,— это не В., а *Вассиан (Патрикеев).*

В. упоминается в качестве одного из адресатов в отреченной грамоте Новгородского архиеп. *Феофила* (1481–1483), в грамоте Новгородского архиеп. *Геннадия (Гонзова)* в Москву к Собору епископов о немедленном принятии мер против новгородских еретиков (окт. 1490), в повольной грамоте последнего на поставление во митрополита Симона (сент. 1495).

В. погребен в кафедральном Спасо-Преображенском соборе Твери.

Ист.: ПСРЛ. Т. 25. М.; Л., 1949. С. 323, 330–331; Т. 15. Вып. 1. М., 2000. Стб. 499–500; Т. 24. М., 2000. С. 196, 205, 207, 241; Т. 6. Вып. 2. М., 2001. Стб. 344, 353, 382; Т. 8. С. 219–220, 230; Т. 12. М., 2000. С. 189, 217–218, 224–225, 241, 246; Т. 13. С. 8; РИБ. Т. 6. СПб., 1908². № 52. Ст. 447–448. Прим. 9, № 109–110. Стб. 743–744, 746, № 115. Стб. 778, № 121. Стб. 834; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 119–120, 305–309, 379, 472, 482; Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 139–144, 243–244.

Лит.: *Востоков А. Х.* Описание рус. и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 313, 594; *Чередеев К., прот.* Биографии Тверских иерархов. Тверь, 1859. С. 52–55; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 441; *Первухин Г. П.* О Тверских иерархах. Тверь, 1901. С. 55–59; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 81; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV – 1-й пол. XVI в. М., 1960. С. 181–183, 197–198; *Клюг Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. С. 360–361, 364; *Лурье Я. С.* Вассиан // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 117–118; *Забелин Н. А.* Некрополь Тверского собора Спасо-Преображения // *Салимов А. М.* Тверской Спасо-Преображенский собор. Тверь, 1994. С. 283.

М. В. Печников

ВАССИА́Н (Топорков; посл. треть XV в.— после авг. 1560?, Мефодиев Пешношский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь?), еп. Коломенский и Каширский, племянник прп. *Иосифа Волоцкого,* брат *Досифея (Топоркова).* Из древней дворянской семьи, чьи родовые земли в XV в.— села Спасское-Клобуково (Каблуково) и Топорково — находились под Москвой в бассейне р. Вори, а также в Кинельском стане Переяславского у. Во вкладной старца Досифея (Топоркова) в тверской Савватиев мон-рь названы монашеские имена его родителей — Евфимий и Юлия. Ряд исследователей (К. И. *Невоструев,* П. С. *Казанский,* И. Хрущёв, А. А. *Зимин* и др.) полагали, что В. и Досифей были сыновьями Е. И. Санина, одного из 3 братьев прп. Иосифа. Однако фамилия В. и Досифея свидетельствует в пользу того, что их родство с семьей Саниных было по жен., а не муж. линии.

В. начал свой монашеский путь в *Иосифовом Волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре,* где был пострижен прп. Иосифом. Сведения об этом периоде жизни В. находятся в Кратком летописце, созданном в Иосифовом Волоколамском мон-ре во 2-й пол. 20-х гг. XVI в., и в житии прп. Иосифа (редакции Крутицкого еп. Саввы). Эти источники сообщают о росписи Успенского собора мон-ря «хитрыми живописцы в Русъскаи земли Дионисием и его детьми Владимером и Феодосием и Па[и]сею иноком, два братаничя Иосифовы: иноци Досифей и Васиян» (Краткий летописец — РГБ. Ф. 178. № 1257. Л. 28), летописец относит это событие к кон. 1485 г.; житие прп. Иосифа о В. добавляет, что племянник преподобного «послежде бысть епископ Коломенский». Нек-рые исследователи полагают, что В., живя в Волоколамском мон-ре, учился иконописному мастерству у *Феодосия,* сына *Дионисия.*

На протяжении всей жизни В. поддерживал отношения с Волоколамской обителью: в сент. 1515 г. он приезжал сюда на погребение прп. Иосифа. В Успенском соборе Волоколамского мон-ря находились на «столпе иконы, на гладком золоте, в верхнем ряду: две иконы, Шестодневец весь, большие пядници, а поставил Коломеньской владыка Васиан, да третья икона его ж поставленна Пречистые Одигитриа, большая пядница, а кажуть все три Дионисьева письма» (Мат-лы для истории древнерус. иконописи. С. 189). В описях книг Волоколамского мон-ря 1545, 1573 и 1591 гг. упоминается вклад Коломенского епископа — Псалтирь с восследованием «заставицы и строки золотом писаны, Тапаркова писмо Венедиктово» (Книжные центры. С. 28, 60). В. делал также денежные пожертвования — 20 р. (*Зимин.* Крупная феодальная вотчина. С. 146. Примеч. 237).

После июня 1511 г. В. был поставлен во игумена *Мефодиева Пешношского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря,* 21 мая 1522 г.— во игумена *Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря.* 2 апр. 1525 г. состоялась хиротония В. во епископа Коломенского, к-рую возглавил митр. *Даниил.* Тогда же (в апр.), будучи уже епископом, В. присутствовал на Соборе, на к-ром вместе с архим. московского Чудова мон-ря Ионой обвинил прп. *Максима Грека* и Силуана в произвольных переводах с греческого и искажении богослужебных текстов.

5 февр. 1531 г. В. вместе с др. иерархами и боярами подписал крестоцеловальную запись выходца из Великого княжества Литовского служилого кн. Ф. М. Мстиславского на верность вел. кн. *Василию III Иоанновичу* (СГГД. Ч. 1. № 159). В том же году под надзор В. в Коломну был отправлен писец-каллиграф М. Я. *Медоварцев,* прежде трудившийся вместе с прп. Максимом Греком над исправлением церковнослав. книг, с наказом «держати в крепости в велицей неисходно» (Судные списки. С. 120). В мае 1531 г. В. и его брат Досифей не только поддержали на Соборе митр. Даниила против старца *Вассиана (Патрикеева),* В. выступил по этому делу в

качестве одного из главных свидетелей.

Коломенский архиерей был доверенным человеком вел. кн. Василия III, особенно в последние годы его правления (кн. А. М. *Курбский*, враждебный В., называл последнего «великим похлебником» Василию III — РИБ. Т. 31. Стб. 221). В. вместе с митр. Даниилом содействовал разводу правителя с бездетной Соломонией Юрьевной Сабуровой (см. *София Суздальская*, прп.). 3 сент. 1532 г. митр. Даниил, архиеп. Кирилл Ростовский, епископы В. и Досифей Крутицкий вместе с «архимандриты, и игумены, и священными соборы» освящали ц. Вознесения Господня в великокняжеской резиденции в с. Коломенском, воздвигнутую в честь рождения наследника престола — буд. царя *Иоанна IV Васильевича*. В кон. нояб.— нач. дек. 1533 г., во время предсмертной болезни Василия III, В. в числе немногих имел право посещать вел. князя, обсуждал с ним его завещание и монашеский постриг. 3 дек. 1533 г. вместе с митр. Даниилом В. причащал и соборовал вел. князя, 4 дек. участвовал в его отпевании и погребении в *Архангельском соборе* Московского Кремля.

В 1538 г. у В. произошел конфликт с В. П. Борисовым-Бороздиным, проводившим описание Коломенского у. Писец включил владения епископской кафедры «в черные дворы в розные десятки, да и в сотную... городцким людем те его владычни дворы написали в черные дворы в тягло». В. подал жалобу Иоанну IV. Боярская дума от имени вел. князя 3 авг. 1538 г. выдала епископу жалованную тарханно-несудимую грамоту, по к-рой спорные дворы были возвращены кафедре. 5–6 февр. 1539 г. В. участвовал в избрании митр. св. *Иоасафа (Скрипицына)*. 16 марта 1542 г. Коломенский епископ присутствовал на поставлении в митрополита свт. *Макария*, с к-рым В. состоял в дальнем родстве. При В. в Коломне по повелению вел. кн. Василия III вместо деревянного был построен каменный кремль (1525–1530), имевший неск. въездных башен-ворот, украшенных рельефными изображениями на сюжеты Свящ. Писания. В Богоявленской ц., за посадом в Коломне, при слиянии Оки и Москвы-реки, хранилась серебряная панагия В.— вклад архиерея в храм («синалайна, серебром облажена, золочена, в главе камышек червчет») (Города России XVI в. С. 66).

В мае 1542 г. В. по неизвестным причинам был изгнан с кафедры и отправлен в Пешношский мон-рь. Возможно, это было следствием военного переворота 2 янв. 1542 г., когда к власти вернулись князья Шуйские, ранее отстраненные от управления страной Бельскими. Шуйские вновь возглавили Боярскую думу и убрали из руководства Церкви не только своих противников (митр. Иоасафа), но и наиболее крупных деятелей, в числе к-рых оказался и В.

Влияние сосланного архиерея на церковные дела было восстановлено в нач. 50-х гг. XVI в., очевидно, после возвышения на царской службе его родственника — дьяка И. Г. Клобукова († 1573), а также беседы В. с Иоанном Грозным, состоявшейся в мае 1553 г., во время посещения царем Пешношского мон-ря. Курбский в своей «Истории» напоминал Иоанну Грозному, что во время этой встречи В. советовал царю не иметь в своем окружении людей мудрее себя, т. к. это ослабит его власть: «И аще хощеши самодержец быти, не держи собе советника ни единаго мудрейшаго собя, понеже сам еси всех лутчши; тако будеши тверд на царстве, и всех имети будеши в руках своих. И аще будеши имел мудрейших близу собя, по нужде будеши послушен им». Обращаясь к В., Курбский обвиняет его в разжигании склонности царя к жестокости: «Только от тебя, Васьяна Топоркова, царь, будучи прелютостию наквашен, всех тех предреченных различными смерти погубил» (РИБ. Т. 31. Стб. 212, 217.) Курбский называет В. («Васьяна бесного») среди участников Собора по делу благовещенского свящ. *Сильвестра* и окольничего А. Ф. Адашева-Ольгова (авг. 1560), однако это представляется маловероятным, т. к. архиереи, пребывавшие на покое, как правило, к участию в Соборе не привлекались. Впрочем, в эпоху Иоанна Грозного отступления от традиции случались часто.

В описаниях Пешношского мон-ря, изданных в XIX в., ничего не сообщается о могиле В., видимо, она была утрачена в *Смутное время*. Н. П. Барсов приписывал В. создание «Послания Сильвестра» к царю Иоанну Грозному.

Ист.: СГГД. М., 1813. Ч. 1 (по указ.); ААЭ. Т. 1. С. 161; *Невоструев К. И.* Житие прп. Иосифа Волоколамского, сост. Саввою, еп. Крутицким. М., 1865; *Троицкий Н.* Царские жалованные и Патриаршие настольные грамоты, данные еп. Коломенским и Каширским // ЧОЛДП. 1882. Ч. 3. С. 242–244; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 3. М., 2000[р] (по указ.); Т. 8. С. 270; Т. 13. Ч. 1–2. СПб., 1904–1906 (по указ); Т. 34. М., 1978 (по указ.); *Голубцов А. П.* Мат-лы для истории древнерус. иконописи // БВ. 1910. № 5. С. 182–195; Сочинения кн. Курбского // РИБ. Т. 31. СПб., 1914 (по указ.); *Зимин А. А.* Краткие летописцы XV–XVI вв. // ИА. 1950. Т. 5. С. 15–16; *Кучкин В. А.* Жалованная грамота 1538 г. на две слободки в Коломне // АЕ за 1959 г. М., 1960. С. 340–343; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960; Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. М., 1971. С. 120; Повесть о болезни и смерти Василия III // БЛДР. СПб., 2000. Т. 10. С. 20–47; КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. Л., 1991. С. 28, 60; Города России в XVI в.: Материалы писцовых описаний. М., 2002. С. 66.

Лит.: *Калайдович К. Ф.* Ист. описание муж. общежительного мон-ря св. чудотворца Николая, что на Песноши. М., 1880[3]. С. 131–134; *Барсов Н. [П.]* Об авторе «Послания к царю Ивану Васильевичу» // Сб. Археологического ин-та. СПб., 1880. Т. 4; *Строев.* Списки иерархов. С. 216, 816, 1030; *Белокуров С.* О б-ке моск. государей в XVI ст. М., 1898. Прил.; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977 (по указ.); *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. М., 1994 (по указ.); Древнерус. патерики: Киево-Печерский Патерик. Волоколамский Патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 322–324; *Мазуров А. Б.* Средневековая Коломна в XIV — 1-й трети XVI вв. М., 2001. С. 214–216.

А. В. Кузьмин,
архим. Макарий (Веретенников)

ВАССИА́Н (Чудновский Василий Иванович; 16.12.1805, г. Белополье Сумского у. Слободско-Украинской губ.— 3.01.1883, Пермь), еп. Пермский и Верхотурский. Из семьи священника. Обучался в Харьковском коллегиуме (1821–1827), к-рый окончил с серебряной медалью, затем в КДА (1827–1831), где

Вассиан (Чудновский), еп. Пермский. Фотография. Кон. 70-х гг. XIX в. (РГИА)

10 февр. 1829 г. был пострижен в монашество. По окончании курса со степенью магистра богословия 30 сент. 1831 г. определен в Волынскую ДС инспектором и профессором церковно-библейской истории и нем. языка. В том же году 4 окт. рукоположен во иеромонаха. 29 окт. 1833 г. назначен инспектором в Олонецкую ДС, где преподавал слав. и греч. языки, Свящ. Писание и патристику, неоднократно исполнял обязанности ректора, состоял членом Олонецкой консистории (с 23 дек. 1840). 1 сент. 1841 г. переведен в Астраханскую ДС инспектором и профессором церковно-библейской истории, археологии и канонического права. С 20 янв. 1843 г. являлся настоятелем Покрово-Болдинского мон-ря Астраханской губ., 21 дек. возведен в сан архимандрита. 9 мая 1844 г. назначен исполняющим обязанности ректора, 28 февр. 1846 г.— ректором ДС и настоятелем *астраханского в честь Преображения Господня* мон-ря с оставлением в его ведении также Покрово-Болдинского мон-ря. 3 дек. 1844 г. определен благочинным мон-рей Астраханской епархии. 21 февр. 1854 г. получил назначение на должности ректора в Черниговскую ДС и настоятеля *Елецкого черниговского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, с 27 янв. 1860 г. настоятель *нежинского в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-ря*, с 6 мая 1861 г. настоятель *новгород-северского в честь Преображения Господня мон-ря*. Состоял членом епархиального тюремного комитета, комитета по составлению церковных и монастырских описей, редактором *«Черниговских ЕИ»* и благочинным мон-рей.

В 1865 г. В. был вызван на чреду священнослужения в С.-Петербург. 9 нояб. 1866 г. назначен, 21 нояб. хиротонисан во епископа Екатеринбургского, вик. Пермской епархии. После смерти Пермского архиеп. Неофита (Соснина) в авг. 1868 г. управлял епархией. В. ежегодно обозревал вверенное ему вик-ство. Им были освящены храмы: в честь Владимирской иконы Божией Матери в с. Чердынцево (1868), Успенский храм Берёзовского завода (1874), Максимилиановская ц. в Екатеринбурге (1876). За заботы по благоустройству Екатеринбургского ДУ имел благодарность Синода (4 февр. 1870).

9 сент. 1876 г. В. был поставлен на Пермскую кафедру. Назначенный управляющим епархией в преклонном возрасте (в 71 год) и отличаясь «чрезмерной добротой», В. вскоре полностью попал под влияние служащих духовной консистории, власть к-рых была столь велика, что архиерей не раз был вынужден менять принятые решения, исправлять резолюции. Данные факты возмущали духовенство и мирян, требовавших перемен в епархиальном управлении, к-рые произошли после назначения нового архипастыря — еп. *Ефрема (Рязанова)*.

В. был хорошим воспитателем, пользовался любовью учеников. По желанию духовенства в духовно-учебных заведениях Пермской епархии была учреждена стипендия его имени. Характерной чертой В. была любовь к молитве — церковной и келейной. Награжден орденами: св. Анны 2-й и 1-й степени (1849, 1868), св. Анны 2-й степени, украшенной имп. короной (1854), св. Владимира 3-й и 2-й степени (1866, 1881). Погребен в кафедральном соборе Екатеринбурга.

Соч.: Речь, произнесенная по случаю открытия в Астрахани жен. отд-ния Попечительного комитета о тюрьмах. Астрахань, 1853; Описание астраханского второклассного Спасо-Преображенского муж. мон-ря, сост. в 1851 г. // Астраханские ЕВ. 1893. №14/15. С. 409–418; № 16. С. 449–469; № 17. С. 475–483; № 18. С. 511–522; № 19. С. 545–550; № 20. С. 565–570; № 21. С. 586–597; № 22. С. 628–634.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 207 (форм. список); РНБ ОР. Ф. 102. № 432. Л. 62.

Лит.: *Попов Е.* Великопермская и пермская епархия. Пермь, 1879. С. 285–286; [Памяти преосв. Вассиана] // Пермские ЕВ. 1883. № 4. С. 27–37; *Шестаков И.* Начало Екатеринбургской епархии. СПб., 1914. С. 5–9; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 133, 193.

Т. А. Богданова

ВАССИА́Н I (Рыло) († 23 марта 1481, Ростов), свт. (пам. 23 марта, 6 июля — в Соборе Радонежских святых, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), архиеп. Ростовский, Ярославский и Белозерский.

Согласно «Летописцу о Ростовских архиереях» (XVIII–XIX вв.), В. род. недалеко от Ростова, в местечке на р. Луге. Став Ростовским архиепископом, он устроил здесь уединенную молитвенную келью (в XIX в. дер. Рылово). Др. источники местом рождения В. называют окрестности Волоколамска. Прозвище Рыло святитель получил за то, что, по свидетельству «Летописца», любил рыть большие пруды. В XIX в. в селах Воржа и Песошня — бывш. вотчинах Ростовских архиереев — существовали 2 пруда, выкопанные, по преданию, при В.

Буд. святитель подвизался в *Пафнутиевом боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре* (основан в 1444), был учеником прп. *Пафнутия Боровского*. В 1455 г. стал игуменом *Троице-Сергиева* мон-ря. Уже в первые годы своего настоятельства В. пользовался особым доверием вел. кн. *Василия II Васильевича*, в 1458–1459 гг. по поручению вел. князя и свт. *Ионы*, митр. Московского и всея Руси, В. вместе с Кассианом, игум. *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, ездил в Литву, где должен был убедить духовенство *Западнорусской митрополии* не принимать присланного из Рима митр. *Григория (Болгарина)* и сохранить верность Московскому митрополиту. Поручение игумен выполнил успешно, судя по тому что кнг. Анастасия, вдова киевского кн. Александра Владимировича, по общему решению своих сыновей, архимандрита *Киево-Печерского* мон-ря, «князей и панов» дала крупный вклад в подмосковную Троицкую обитель (АСЭИ. Т. 1. № 279). За время настоятельства В. Троице-Сергиев мон-рь значительно расширил свои земельные владения в Костромском, Переяславском, Дмитровском, Угличском, Бежецком, Московском уездах. Сохранилось большое число тарханных и несудимых, льготных оброчных грамот, данных обители вел. князьями Василием II и *Иоанном III Васильевичем*, а также удельным дмитровским кн. Юрием. Вел. кн. тверской Михаил Борисович дал В. жалованные грамоты на беспошлинный проход через Тверское княжество в р. Шексну монастырских рыболовецких судов и людей и, кроме того, на проезд «павозки с солью» по Волге и провоз монастырского товара до Новгорода и обратно.

В 1466 г. В. был поставлен архимандритом великокняжеского Спасского (см. *Новоспасский московский в честь Преображения Господня*) мон-ря. 13 дек. 1467 г. состоялась хиротония В. во архиепископа Ростовского, к-рую возглавил митр.

Филипп, 25 дек. В. приехал в Ростов. (Его предшественник на Ростовской кафедре свт. *Трифон* также был хиротонисан из настоятелей Спасского мон-ря и являлся духовником вел. кн. Василия II, что свидетельствует об особом внимании вел. князей к Ростовской кафедре.)

В. участвовал во всех важных событиях церковной и политической жизни Руси в 70 — нач. 80-х гг. XV в. В 1472 г. он присутствовал при хиротонии Рязанского еп. Феодосия и свт. *Феофила,* архиеп. Новгородского, при закладке нового Успенского собора в Московском Кремле и при обретении мощей Киприана, Фотия, Ионы и Петра, святителей Московских. В июне 1473 г. участвовал в избрании и возведении на митрополичий престол *Геронтия.* По мнению ряда историков (Л. В. Черепнина, А. Н. Насонова, И. М. Кудрявцева и др.), В. был идеологом объединения Руси вокруг Москвы. В 1471 г. он благословил вел. кн. Иоанна III на поход против Новгорода. Очевидно, не без помощи В. в 1474 г. вел. кн. Иоанн приобрел 2-ю часть Ростова, тем самым окончательно присоединив Ростовское княжество к Москве.

В 1478–1479 гг. между В. и митр. Геронтием шел спор о юрисдикции мон-рей, основанных князьями и поэтому традиционно не подчинявшихся суду епархиального архиерея «опричь духовных дел» и не плативших пошлины в казну архиерейского дома (что является нарушением церковных канонов). Ростовский архиепископ решил распространить свою власть на находившийся на территории его епархии Кириллов Белозерский мон-рь, к-рый со времени своего основания находился под патронатом удельных белозерских князей, и назначил в мон-рь игумена. Верейско-белозерский кн. Михаил Андреевич, ссылаясь на грамоту основателя мон-ря прп. Кирилла Белозерского, пожаловался на В. митрополиту, к-рый повелел архиепископу не вступаться в дела мон-ря, не судить игумена и братию «опричь духовных дел» и не взимать с них пошлины. В. обратился с жалобами к вел. князю и Собору епископов и просил «суда с митрополитом по правилом». Митр. Геронтий, «убояся соборного суда», уступил: грамота, выданная кн. Михаилу Андреевичу, была у него отобрана и разорвана. Однако впосл. Иоанн III выступил против В., к-рый попытался установить свою власть над селами устюжского кафедрального собора, находившегося под патронатом вел. князя.

4 апр. 1479 г. В. вместе с игум. Паисием крестил в Троице-Сергиевом мон-ре Василия, сына вел. кн. Иоанна III (впосл. вел. кн. *Василий III Иоаннович*). 12 авг. того же года В. участвовал в освящении кремлевского Успенского собора, 24 авг.— в перенесении мощей свт. Петра, 27 авг.— в перенесении мощей святителей Киприана, Фотия, Ионы. Осенью того же года В. был приглашен вел. князем принять участие в разрешении спора о том, как должен идти крестный ход при освящении храма — по солнцу («посолонь») или против солнца (спор возник в связи с освящением Успенского собора, когда митр. Геронтий шел с крестным ходом против солнца). В. вопреки мнению митр. Геронтия настаивал на хождении «посолонь», но определенного решения принято не было («много спирашася, не обретоша истины»). Весной 1480 г. В. стал посредником между вел. князем и его мятежными братьями: князьями Андреем Суздальским и Борисом Волоколамским, к-рых святитель дважды посетил в Новгородской земле, передавая им предложения Иоанна III.

Во время похода хана Ахмата на Русь в 1480 г. В. вместе с митрополитом остался в Москве. Бояре И. В. Ощера, Г. А. Мамон и др. советовали вел. князю пойти на уступки Ахмату. Иоанн, чье войско находилось на берегу р. Угры, напротив татар. армии, колебался и, по сведениям нек-рых летописей, вел переговоры с Ахматом. В. написал рус. правителю «Послание на Угру», где призывал «крепко стояти за православное христианство и за свое отечество противу безбожному бесерменству», следуя примеру блгв. кн. *Димитрия Иоанновича Донского,* и обещал мученические венцы погибшим воинам. Своей архипастырской властью святитель освободил Иоанна III от «клятвы» — «еже не поднимати руки против царя», и доказывал, что никаких законных прав на власть над Русью татар. хан — самозваный царь — не имеет. Батый, разбойнически завладевший рус. землями, не был «ни царь, ни от рода царска», поэтому Иоанну III не следует ему подчиняться. Вел. князь должен покаяться в грехах и править справедливо, тогда он, подобно Моисею, освободит Русь — «новый Израиль» от «нового фараона» Ахмата. Наряду с «Посланием на Угру» Я. С. *Лурье* связывал с творчеством В. рассказ о «Стоянии на Угре», восходящий к Ростовскому летописному своду 80-х гг. XV в. и сохранившийся в Типографской и др. более поздних летописях. «Послание на Угру» оказало влияние на рассказ о событиях 1480 г. в Устюжской летописи и кратком Кирилло-Белозерском летописце.

Святитель не оставлял своим попечением и Ростовскую землю. В 1473 г. на своем дворе в Ростове В. освятил храм во имя Крестителя Господня Иоанна Предтечи. В 1474 г. архиепископ переложил в новую раку и торжественно поставил в ростовском Успенском соборе мощи Ростовского еп. св. *Исаии,* к-рые много лет «в великом небрежении» стояли в притворе храма. После переноса мощей состоялось прославление свт. Исаии, было составлено его житие. Ф. Г. Спасский предполагал участие В. в создании службы Владимирской иконе Божией Матери, принесенной в Москву из Владимира в 1480 г. в связи с угрозой нашествия войск Ахмата. Вероятно, в эти же годы в Ростов был принесен список с этой иконы, ставший городской святыней.

По заказу святителя, бывшего тогда игуменом Троице-Сергиева мон-ря, мастер Амвросий изготовил икону-складень, ковчег-мощевик и крест (хранятся в СПГИАХМЗ). В 1481 г., за неск. месяцев до своей кончины, В. на свои средства заказал иконописцам *Дионисию* «да попу Тимофею, да Ярцу, да Коне» написать иконостас для московского Успенского собора.

В. погребен в ростовском Успенском соборе. В ростовских святцах из собр. А. А. Титова (XVIII в.) под 23 марта упоминается имя «иже во святых отца нашего Вассиана, епископа Ростовскаго, преставился в лето 1481». В «Списке угодников Божиих, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии», составленном в кон. XIX в., назван «блаженный Вассиан I, архиепископ Ростовский, Ярославский и Белоезерский». Местная канонизация В. подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было

установлено в 1964 г., и в Собор Радонежских святых, установленный в 1981 г.

Иконография. Отдельные изображения В. неизвестны. В ростовском храме в честь Толгской иконы Божией Матери находится икона «Собор Ростовских чудотворцев» (кон. XIX — нач. XX в.), на к-рой среди Ростовских святителей изображен В. (надпись на нимбе: «Св. Васиан, архиеп. рост.»). У святителя продолговатое лицо с широко поставленными глазами, длинная седая борода, волосы прядями лежат на плечах. В одной руке он держит Евангелие, пальцы другой сложены в двуперстном благословении.

Соч.: ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4. С. 517–523; СПб., 1856. Т. 6. С. 225–230; СПб., 1859. Т. 8. С. 207–213; СПб., 1910. Т. 20. С. 340–344; М.; Л., 1959. Т. 26. С. 266–273; ПЛДР. 2-я пол. XV в. М., 1982. С. 521–537.

Ист.: ПСРЛ. Т. 6. С. 128, 192, 221–233; Т. 8. С. 69, 153, 163, 169, 172, 178, 200, 201–203, 206; Т. 4. С. 149; Т. 5. С. 274; ААЭ. Т. 1. № 85; АСЭИ. Т. 1. № 254–255, 260–265, 269–278, 280, 289–299, 304–309, 311–323, 337, 343, 558; Т. 2. № 234, 315; Т. 3. № 281; Список угодников Божиих, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии // Ярославские ЕВ. 1887. № 22. Ч. неофиц. Стб. 360; Летописец о Ростовских архиереях / С примеч. А. А. Титова. СПб., 1890. С. 9, 15–16; *Титов А. А.* Описание славяно-рус. рукописей. СПб., 1901. Т. 1. Ч. 2. № 604. С. 330; № 657. С. 353.

Лит.: *Титов А. А.* Ростовская иерархия: Мат-лы для истории РЦ. М., 1890. С. 47–52; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 553; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Март. С. 130–134; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 81; *Ключевский.* Жития святых. С. 24, 204–206; *Кудрявцев И. М.* «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. // ТОДРЛ. 1951. Т. 8. С. 158–186; *Спасский Ф. Г.* Рус. литург. творчество (по совр. Минеям). П., 1956. С. 133–134; *Черепнин Л. В.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960. С. 882; *он же.* Рус. феодальные архивы. М.; Л., 1948–1954. Т. 1. С. 180; Т. 2. С. 183–184, 191–194; *Лурье Я. С.* Новонайденный рассказ о «стоянии на Угре» // ТОДРЛ. Т. 18. 1962. С. 289–293; *он же.* Общерус. летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 218–219, 233, 244–247; *он же.* Конец золотоордынского ига («Угорщина») в истории и литературе // РЛ. 1982. № 2. С. 55, 64–65; *он же.* Вассиан Рыло // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 123–124; *Насонов А. Н.* История рус. летописания XI — нач. XVIII в. М., 1969. С. 308, 314, 328, 334, 340, 351; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 27–28; *Вахрина В. И.* Икона Ростовских святителей Леонтия, Исаии, Игнатия: К истории иконогр. ростовских святых // Искусство христ. мира. М., 2001. Вып. 5. С. 111–126; *она же.* К истории почитания чудотворной Владимирской-Ростовской иконы Пресв. Богородицы в Успенском соборе Ростова Великого // Там же. 2002. Вып. 6. С. 197–213.

В. И. Вахрина

ВАССИА́Н II (Санин; † 28.08. 1515, Москва), архиеп. Ростовский и Ярославский. Сын мелкого волоцкого землевладельца И. Г. Санина († между 1475–1479), младший брат прп. *Иосифа Волоцкого*. В. от «юности сопребывал» с прп. Иосифом. Монашеский постриг принял от руки прп. *Пафнутия Боровского* († 1477), после пострига для духовного руководства был вручен, очевидно, прп. Иосифу, впосл. вспоминавшему об этом. В. поддержал брата в его намерении ввести общежительный устав в *Пафнутиевом боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре*. Поскольку планы прп. Иосифа встретили сопротивление со стороны братии, преподобный вместе с неск. иноками, среди к-рых был В., покинул обитель.

Вместе с прп. Иосифом В. подвизался в *Иосифовом Волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре*, где произошло разлучение братьев; позднее В. неск. раз посещал волоцкого игумена в его обители. О расставании прп. Иосифа и В. известно из письма Иосифа брату, написанного в период пребывания на первосвятительской кафедре митр. *Зосимы*, «осквернившаго святительский великий престол», т. е. в 1491–1494 гг. Прп. Иосиф призывал брата к совместной борьбе против ереси *жидовствующих*. Из послания становится известно, что В. в Москве говорил о еретиках с Суздальским еп. Нифонтом и вел. кн. *Иоанном III Васильевичем*. (Будучи в столице, В. узнал о чудесной помощи мч. *Никиты* «некоему человеку-поселянину», свидетельство об этом сохранил *Иосифо-Волоколамский Патерик*.)

Не позднее 1502 г., когда влияние покровителей еретиков (снохи вел. князя Елены Волошанки и внука *Димитрия Иоанновича*) при дворе вел. князя стало ослабевать, В. был поставлен игуменом *Симонова Нового в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. В июле того года В. получил новую жалованную грамоту от Иоанна III на владения обители. В. настоятельствовал в Симоновом мон-ре 4 года и за это время получил также жалованные грамоты на земли, находившиеся в уделах близких к прп. Иосифу князей — *Юрия Иоанновича Дмитровского* и Иоанна Борисовича Рузского. При В. в мон-ре подвизался его племянник, духовный писатель и книгописец инок *Досифей (Топорков)*.

18 янв. 1506 г. в Москве состоялась хиротония В. во архиепископа Ростовского и Ярославского, к-рую возглавил митр. *Симон*. До отъезда в епархию новопоставленный архиерей обсуждал с митрополитом и вел. князем дела своей епархии, о чем свидетельствует настольная грамота, выданная В. в июле 1506 г. Иоанну, настоятелю *Кириллова Белозерского в честь Успения Богородицы мон-ря* (в грамоте говорится о том, что Иоанн поставлен на игуменство «по слову великого князя»). При В. в Ростове шла постройка нового здания Успенского собора.

В. неоднократно приезжал в Москву, поддерживал прп. Иосифа, о чем известно из сочинений волоцкого игумена. В послании В. А. Челяднину прп. Иосиф писал о поношении в свой адрес со стороны *Вассиана (Патрикеева)*, добавляя при этом: «А та, господине, татратка ныне у архиепископа у Васиана». В «Письме о нелюбках» говорится, что когда прп. Иосифу сообщили о еретичестве «у пустынников» в заволжских обителях, то он «послал ту грамоту к Ростовъскому архиепископу Васьяну, понежь в его архиепископьи. А в та времена Васьян архиепископ на Москве был. И Васьян архиепискуп ту грамоту подал великому князю».

После перехода Волоколамского мон-ря под патронат вел. князя у прп. Иосифа возник конфликт с Новгородским архиеп. св. *Серапионом*, в епархии к-рого находился мон-рь. Конфликт рассматривался на Соборе в 1509 г., лишившем сана Новгородского владыку; по повелению вел. князя *Василия III* и митр. Симона В. спрашивал архиеп. Серапиона о причине отлучения им игум. Иосифа. Житие свт. Серапиона объясняет его сведение с престола влиянием на митрополита В., характеризуя его «легка умом и легчайша разумом». Между тем прп. Иосиф свидетельствует, что помимо его брата в качестве главного обвинителя на Соборе против Новгородского владыки выступал игум. Нил (Послания Иосифа Волоцкого. С. 222–223). 8 июля 1509 г. прп. Иосифу была дана разрешительная грамота, его брат был среди участников этого Собора. 3 авг. 1511 г. Ростовский архиепископ возглавил интронизацию нового Предстоятеля Русской Церкви — митр. *Варлаама*.

В. скончался в Москве, на подворье Ростовских архиереев в Дорогомилове, похоронен в ростовском Успенском соборе, место погребения утеряно. В кормовой книге Иосифо-Волоколамского мон-ря под 28 авг. отмечена память В., при жизни сделавшего в мон-рь значительный вклад — 730 р.

В. является автором жития прп. Пафнутия Боровского, сохранившегося в 2 редакциях — отдельной и редакции, включенной свт. *Макарием* в майский том Великих *Миней Четьих* (последняя редакция не издана). Автор жития, отличающегося полнотой и подробностью, основывался на рассказах прп. Иосифа и др. учеников прп. Пафнутия — Иннокентия и Исаии. Житие содержит одно из ранних упоминаний об иконописце *Дионисии,* расписавшем монастырский храм.

Опись Волоколамского мон-ря 1545 г. называет ряд рукописей, переписанных В. или принадлежавших ему: Псалтирь, сборник «старой в два столбца, с начала писмо владыки Васиана Ростовскаго», 2 Ирмология, один из к-рых переписан В.

В. был адресатом послания Н. *Булева,* католика, врача вел. кн. Василия III, письмо содержало пропаганду унии католич. и правосл. Церквей. Ни письмо Булева, ни ответ В. не сохранились, известен ответ Булеву анонимного автора.

Соч.: Житие прп. Пафнутия Боровского, написанное Вассианом Саниным / Изд. и вступ. статья А. П. Кадлубовского // Сб. Ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко. Нежин, 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 98–149; Жития святых в древнерус. письменности. Вып. 1: Тексты. Исслед. Мат-лы / Отв. ред., сост. и вступ. ст. М. С. Крутовой. М., 2002. С. 103–152.

Ист.: АИ. Т. 1. С. 530; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 539–540; Т. 6. Вып. 2. М., 2001. Стб. 375, 393, 405; Т. 13. Ч. 1. М., 2000. С. 2, 26; *Леонид (Кавелин), еп.* Выписка из «обихода» Волоколамского Иосифова мон-ря кон. XVI в. о дачах в него для поминовения по умершим // ЧОИДР. 1863. Кн. 4. С. 8; *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА. М., 1882. С. 20. № 66 (245); *Строев П.* Описание рукописей мон-рей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского, Пафнутьева Боровского. СПб., 1891. С. 100–101; Архив П. М. Строева // РИБ. Пг., 1915. Т. 32. Стб. 126–127; Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 127, 173–175, 254–255, 329–331, 368; Книжные центры Древней Руси. С. 28, 30, 36, 60, 85, 87; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999.

Лит.: *Крылов А.* Иерархи Ростовско-Ярославской паствы, в преемственном порядке, с 992 г. до настоящего времени. Ярославль, 1864. С. 103–105; *Хрущов И.* Исследование о соч. Иосифа Санина. СПб., 1868. С. 38, 130; *Жмакин В. И.* Памятник рус. противукатолической полемики XVI в. // ЖМНП. 1880. Окт. Ч. 211. С. 319–332; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 150, 332; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 370, 377; Кн. 4. Ч. 1. С. 64, 85, 87, 108, 207, 271, 342; *Титов А. А.* Ростовская иерархия. М., 1890. С. 53–54; *Токмаков И. Ф.* Ист. и археологическое описание Моск. ставропигиального первокл. Симонова мон-ря. М., 1896. Вып. 2. С. 101; *Майков Л. Н.* Последние труды // ИОРЯС. 1900. Т. 5. Кн. 2. С. 389–390; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. № 26. С. 433–435; *Моисеева Г. Н.* Житие Новгородского архиеп. Серапиона // ТОДРЛ. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 147–165; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 39–43, 46, 48, 64, 74, 85–86, 100, 108, 201, 282–283, 307–308; *Лурье Я. С.* Вассиан Санин // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 125–126.

Архим. Макарий (Веретенников)

ВАССИА́Н И ИО́НА ПЕРТО́МИНСКИЕ († 1566 или июнь 1561), преподобные (пам. 12 июня, 5 июня, в 3-е воскресенье по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых, в субботу между 31 окт. и 6 нояб.— в Соборе Карельских святых и 9 авг.— в Соборе Соловецких святых). Рассказ о гибели В. и И. и их посмертных чудотворениях содержится в «Сказании о проявлении, и о обретении, и о чудесех преподобных отец наших Васссиана и Ионы, иже на примории Студенаго моря, великаго окияна, в затоце, во Унских нарицаемых рогах, Пертоминских чудотворцев». По наблюдениям О. А. Белобровой и А. Н. Симонова, «Сказание» известно в 3 редакциях: краткой, созданной до 1644 г. (РНБ. Погод. № 810, 60–70-е гг. XVII в.), пространной, значительно обработанной, содержащей вступление, заключение и 5 (в нек-рых списках 7) дополнительных чудес, а также рассказ о посещении мон-ря *Петром I Алексеевичем* и об освидетельствовании мощей В. и И., известный в неск. вариантах и появившийся в 1-й четв. XVIII в. (один из списков этой редакции помещен в «Памятной книге Пертоминского мон-ря» — БАН. Арханг. Д. 596, 1822 г.). Особая (точнее, проложная) редакция «Сказания» читается в Соловецком Патерике (РНБ. Соф. № 452, кон. XVII в.), одним из ее источников был Соловецкий летописец.

Преподобные Вассиан и Иона Пертоминские. Икона. 2-я пол. XIX в. (АМИИ)

Представляя собой уникальный документ, содержащий сведения о повседневной жизни севернорус. мон-рей, «Сказание», однако, не сообщает ничего о жизни самих Пертоминских чудотворцев. Известно, что они были монахами *Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря* и учениками свт. *Филиппа (Колычева).* Выполняя монастырское послушание, В. и И., а также 5 «бельцов» перевозили известь из устья р. Двины. Их карбас попал в сильный шторм и утонул. Тела святых вынесло волнами на берег в Унской губе (залив в Белом м.). «Сказание» относит кончину преподобных к 1566 г., Соловецкий летописец — к 1561 г. Жители с. Луда, выехавшие на морской промысел, увидели множество ворон там, где лежали тела иноков. Неведомая сила отгоняла птиц от мощей святых, рыбаки обрели их неповрежденными и решили перенести в церковь с. Луда. Из-за сильного тумана рыбаки сбились с пути и пристали к берегу там, откуда отплыли. Ночью им явились во сне В. и И. и повелели положить их «на пустом сем месте, под великою сосною, вышше, противно тогожде места, на немже первее обретосте» («Сказание» пространной редакции. РНБ. Сол. № 182/182. Л. 185, XVIII–XIX вв.).

В июне 1599 г. старец *Троице-Сергиева мон-ря* Мамант, управлявший соляными варницами Троицкой обители в Унском посаде, из-за

встречного ветра простоял в Унской губе 4 дня. Во сне старцу явились В. и И., назвали свои имена и рассказали историю своей гибели. Святые попросили отслужить на их могиле панихиду и поставить часовню, в награду обещая попутный ветер. Старец Мамант исполнил повеление, и 12 июня часовня была поставлена. Впосл. промысловики, спасенные от бури, оставляли в ней деньги и свечи в благодарность за помощь святых. В 1617 г. близ часовни поселился некий старец, к нему собралась братия, и составился *Пертоминский в честь Преображения Господня мон-рь* (ныне пос. Пертоминск в 120 км от г. Архангельска). Монахи поставили церковь, и иером. Ефрем отправился в Вологду за антиминсом, но на обратном пути был убит «литовскими людьми». Опасаясь их нападений, монахи покинули обитель. В 1619 г., во время настоятельства иером. Иакова, храм в монре был освящен в честь Преображения Господня, в часовне над мощами В. и И. устроена рака. К этому времени, видимо, относятся первые попытки канонизации святых. «Сказание» свидетельствует, что иером. Иаков пытался обрести мощи В. и И. Он и иером. Авраамий раскопали землю в часовне и открыли гроб. Авраамий «от невежества и простоты своея» дерзко коснулся ног одного из святых, но неведомая сила отбросила его от мощей, после чего он пролежал в расслаблении 2 дня и не мог говорить.

В. и И. весьма почитались среди жителей Поморья, основным занятием к-рых был морской промысел. Во 2-й пол. XVII в. святые были уже известны далеко за пределами этого региона. Имена «преподобных отец Васияна и Германа, иж на мори на Унских рогах» без указания дня памяти внес в свой Месяцеслов келарь Троице-Сергиева мон-ря *Симон (Азарьин)* (РГБ. МДА. № 201. Л. 335 об., сер. 50-х гг. XVII в.). Строитель Пертоминского мон-ря Михаил Харзеев (1675–1689) ездил в Москву и рассказал царю *Феодору Алексеевичу* и царевнам «о учениках святителя Филиппа». Память В. и И. указана под 9 апр. в Кайдаловских святцах (кон. XVII в.) и под 6 нояб. в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.).

В 1694 г. царь Петр I, плывший вместе с архиеп. *Афанасием (Любимовым)* из Архангельска на Соловки, попал недалеко от Унской губы в сильный шторм. 2 июня царский корабль благополучно пристал к берегу, был отслужен благодарственный молебен, а 5 июня архиепископ совершил всенощное бдение, за к-рым царь пел на клиросе и читал Апостол. После службы Петр повелел архиеп. Афанасию освидетельствовать мощи В. и И. Под спудом были обретены останки только одного святого — кого, осталось неизвестным. После освидетельствования мощи были положены на прежнее место. В благодарность за чудесное спасение Петр I пожертвовал на строительство монастырских стен 200 р. и 60 р. на милостыню для братии, а также рыбные и звериные ловли. В память о пребывании в обители царь срубил деревянный крест и установил его на берегу. На кресте он вырезал надпись на голл. и рус. языках: «Сей крест поставил капитан Петр в лето Христово 1694». В 1805 г. по повелению имп. Александра I крест был перенесен в кафедральный собор Архангельска.

После обретения мощей игумену мон-ря было велено «приити в Москву, да тамо сочинивше службу преподобным от чудес, повелением царевым в тиснение предати». Однако соч. «О высочайших пришествиях великого государя царя и великого князя Петра Алексиевича... из царствующего града Москвы на Двину к Архангельскому городу, троекратно бывших» (М., 1783), автором к-рого считается архиеп. Афанасий, не упоминает о канонизации святых в связи с посещением царя. Хотя, видимо, канонизация состоялась в годы пребывания архиеп. Афанасия на Холмогорской кафедре (1682–1702). «Сказание» сообщает, что архиерей, долго не веривший в чудеса Пертоминских святых, после чудесного видения изменил свое отношение к ним. В списке пространной редакции жития сер. XVIII в. (РНБ. Сол. № 189/189) помещены тропарь, кондак и молитва В. и И., в списке XVIII–XIX вв. (РНБ. Сол. № 182/182) — служба святым.

Большинство чудес, содержащихся в «Сказании», рассказывают о помощи святых своей обители в годы неурожаев и голода. «Чудо о недороде» (Сол. № 182/182. Л. 205–206а об.) повествует, как во время сильного голода по решению братии в город за пропитанием пошел казначей Варсонофий, в это время вся братия служила молебен у раки святых. В городе казначей первым делом посетил дом купца Степана Дмитриева, к-рый по наущению жены Марии Александровны отказал Варсонофию. Днем Мария увидела сон, в к-ром неизвестные ей святые умоляли ее пожалеть голодных монахов. Проснувшись, она на иконе узнала явившихся ей во сне В. и И. Осознав свой грех, женщина попросила мужа найти приходившего к ним инока и дать мон-рю 30 мер хлеба. Рассказ об этом чуде пертоминские монахи слышали от самой Марии Александровны.

В 1764 г. мон-рь был упразднен, возобновлен в 1774 г., однако, по-видимому, потом пришел в упадок. По свидетельству еп. *Макария (Миролюбова)*, в 1881 г. из монастырских построек сохранился только каменный Преображенский собор, построенный в 1684 г. В нач. XX в. над мощами святых поставили посвященную им каменную церковь. Местная канонизация В. и И. была подтверждена включением их имен в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено в 1841 г., а также в Соборы Карельских и Новгородских святых, установленные в 1974 и 1981 гг. Частицы мощей преподобных ныне хранятся в Покровской ц. близ г. Кириллова (Вологодская обл.).

В лит-ре XIX в. Пертоминский мон-рь может именоваться Крестиморовским (напр., у *Зверинского*. Т. 2. С. 264. № 1041), в связи с чем в агиологической лит-ре (у архиеп. *Сергия (Спасского)* в Месяцеслове (Т. 3. С. 554), Е. Е. *Голубинского* в «Истории канонизации русских святых» (С. 319) и др.) встречаются сообщения о несуществовавшем святом — Вассиане Крестомировском (Крестиморовском, Кратемировском), под к-рым должен пониматься или Вассиан Пертоминский, или прп. *Вассиан Строкинский*.

Ист.: Описание о российских святых. С. 161; Служба преподобным отцам Вассиану и Ионе, Пертоминским чудотворцам. СПб., 1861. М., 1902².

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 509–510; Архангельский сб. или мат-лы для подробного описания Архангельской губ. Архангельск, 1863. Ч. 1. С. 211; *Досифей (Немчинов), архим.* Летописец Соловецкий на 4 столетия от основания Соловецкого мон-ря до нашего времени. М., 1833. С. 30; ДАИ. СПб., 1867. Т. 10. № 71. С. 300–310; *Макарий (Миролюбов), еп.* Ист.-стат. описание заштатного Пертоминского муж. мон-ря // ЧОИДР. 1881. Ч. 4. С. 1–20; *Зверинский*. Т. 2. С. 1041; *Добровольский И.* Ист.-стат. описание Пертоминского мон-ря.

Архангельск, 1894; *Никодим [Кононов], иером.* Верное и краткое исчисление сколь можно было собрать преподобных отец соловецких. СПб., 1900. С. 15–16, 40–50, 93, 113–120; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 348; *Яхонтов И.* Жития св. севернорус. подвижников Поморского края как ист. источник. Каз., 1881. С. 157–159, 297–305; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 99–100; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 178–179; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 133; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Июнь. С. 75–77; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести рус. севера как памятники лит-ры XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 217, 259; Соловецкий патерик. С. 70–73; *Белоброва О. А., Симонов А. Н.* Сказание о явлении и чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских // СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 454–457.

Е. В. Романенко, А. А. Романова

Иконография преподобных, вероятно, разрабатывалась в иконописной палате Соловецкого мон-ря. В сводном Филимоновском иконописном подлиннике (XVIII в.) под 15 сент. об облике святых сказано: «Иона подобием сед, брада доле Власиевы, и в схиме, ризы преподобническия. Вассиан подобием надсед, брада не доле Николины, схимы на плечах, ризы монашеския. На монастыре в гробнице (зри) между ими велико древо именуемо рябина стоит». Схожие с данным описания святых под 15 сент. приводятся в Перетцевском иконописном подлиннике (ИРЛИ. Колл. Перетца. № 524. Л. 61, 30-е гг. XIX в.) и в рукописи из собр. РНБ (А. II. 54. Л. 8, сер. XIX в.).

Древние образы В. и И., упоминаемые в описях XVII–XVIII вв. церквей побережья Белого м., не сохранились. На иконах XIX в. святые представлены в рост, в развороте к центру, в монашеском облачении, в молении часто к образу «Преображение Господне», расположенному в верхней части иконы. Между святыми (или у их ног) помещено изображение каменной Преображенской ц. Пертоминского мон-ря.

На иконографию В. и И. заметно повлияли образы преподобных *Зосимы* и *Савватия* Соловецких. В 1828 г. капитан 1-го ранга Алексей Сарычев пожертвовал в мон-рь 2 хоругви, на одной из них были изображены преподобные Зосима и Савватий Соловецкие, а на обороте — В. и И. В Соловецкой иконописной мастерской в 60-х гг. XIX в. для поморской церкви с. Луда была написана икона, где святые в схиме, с четками в руках изображены в нижней части композиции (Вассиан справа). Между святыми — изображение 5-главого белокаменного храма. Верхнюю часть иконы занимает размещенная в прямоугольном клейме в облаках композиция «Преображение Господне» (АМИИ).

В кон. XIX — нач. XX в. Пертоминский мон-рь заказывал небольшие иконы с изображением преподобных В. и И., предназначенные для раздачи и продажи богомольцам. Они повторяли сложившуюся иконографию, но в сокращенном варианте: отсутствовала композиция «Преображение Господне», монастырский храм был написан условно. На обороте одной из таких икон сохранилась внизу надпись: «Дарена сия икона отцем Апалосом 1905 года 18 марта И. Д. Мехрен в Пертоминском монастыре» (Мурманский краеведческий музей). Известна прорись с иконы XVIII в. «Новгородские чудотворцы», где изображение святого с надписью на нимбе «Вассїанъ» (возможно, прп. *Вассиан Строкинский*) представлено в 6-м ряду справа (*Маркелов.* Т. 1. С. 399).

Лит.: *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 32; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 618–619; Т. 2. С. 75–76. Воспроизведения несохранившихся до нашего времени изображений: Служба прп. отцам Вассиану и Ионе, Пертоминским чудотворцам. СПб., 1861. Фронтиспис; *Никодим [Кононов], иером.* Верное и краткое исчисление... СПб., 1900. С. 93; Сказания о св. подвижниках Архангельской земли / Подгот. мон. Евфимия (Пащенко). Архангельск, 2002 (вкл. между с. 160–161).

Т. М. Кольцова

ВАССИА́Н КО́ШКА (Василий?; нач. XVI в.— май 1568, Иосифов волоколамский мон-рь), агиограф, переписчик книг. По-видимому, в сер. 20-х гг. XVI в. В. К. принял постриг в *Иосифовом волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре,* был учеником книгописца прп. *Фотия* («старца Фатея, Касиянова ученика Босова» — РГБ. Ф. 113. № 530. Л. II об.), подвизавшегося в обители в 1509–1554 гг. Л. А. Ольшевская не исключает возможности того, что В. К. был знаком с прп. *Максимом Греком* и *Вассианом (Патрикеевым),* находившимися в Иосифо-Волоколамском мон-ре в заточении во 2-й пол. 20-х — 30-х гг. XVI в.

По-видимому, уже в кон. 40-х гг. В. К. стал архимандритом Покровского Отмицкого (Вотмицкого) мон-ря в устье р. Тьмы (Тверской у.). Из написанного В. К. жития прп. Фотия известно, что в кон. 1553 — нач. 1554 г. книжник уже не жил в Иосифо-Волоколамском мон-ре. Назначение В. К. архимандритом приходится на время еп-ства в Твери свт. *Акакия* (1522–1567), позднее В. К. стал его духовником. Сведения о тверском периоде жизни В. К. содержатся в 2 записях в сборниках, переписанных книжником (ГИМ. Син. № 927. Л. 1; РГБ. Ф. 113. № 530. Л. II об.), в писцовой книге Тверского у., составленной в 1549 г. (Писцовые книги Моск. гос-ва. Ч. 1. Отд. 2. С. 287 и др.). Встречающееся в лит-ре мнение о том, что В. К. был архимандритом *Возмицкого в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* (П. М. *Строев,* В. О. *Ключевский,* И. У. Будовниц, Р. П. Дмитриева и др.), ошибочно.

Ранее 1563 г. В. К. удалился на покой в Иосифо-Волоколамский мон-рь (в 1563–1564 вел записи во вкладной книге обители — ГИМ. Епарх. № 419. Л. 1–6, 128–129 об.). По-видимому, в сер. янв. 1567 г. он посетил своего духовного сына свт. Акакия в *Жёлтиковом в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре,* присутствовал при кончине святителя. Известие о смерти В. К. находится в дополнении к описи книг Иосифо-Волоколамского мон-ря 1545 г.: «7076, маия... После архимандрита Васияна Вотмицкаго, Фотеева ученика, осталось» 7 книг «его писма» (КЦДР. С. 40). Подробное описание этих книг приводится в описях монастырской б-ки 1573 и 1591 гг.

Сохранилось неск. сборников, написанных частично или полностью В. К. и включающих в себя его сочинения: хранящиеся в ГИМ — Син. № 927. Епарх. № 114, 231, 258 (сб. № 258 полностью переписан В. К.), 419; хранящиеся в РГБ (все полностью переписаны В. К.) — Ф. 113. № 511, 517, 530; Ф. 178. № 1257. Как и мн. др. постриженики Иосифо-Волоколамского мон-ря, В. К. активно занимался сбором и перепиской произведений, созданных в стенах этой обители, особенно много их в рукописях РГБ. Ф. 178. № 1257 и ГИМ. Син. № 927. В. К. переписал Волоколамский Патерик и дополнил его собственным сочинением — Житием прп. Фотия, его рукой переписаны «Преподобнаго Иосифа игумена... от слова 11 духовныя грамоты, яко подобает настоятелю учити и наказывати сущих под ним», «Слово кратко», посвященное борьбе между сторонниками и противниками церковного землевладения, статья «О вражде старцев Кириллo-Белозерского монастыря на иосифлян», житие прп. *Кассиана Босого,* наставника прп. Фотия, «Повесть» о прп. *Пафнутии Боровском* и др.

Точно установлено авторство В. К. в отношении 2 произведений. Во 2-й пол. 50-х — нач. 60-х гг. он написал житие прп. Фотия Волоколамского, основанное на рассказах о старце его учеников Феодосия Луковниковского и Исаии Ртищева,

к-рых В. К. расспрашивал «незадолго время до преставления» прп. Фотия (святой скончался 9 марта 1554). О последних часах жизни преподобного после его кончины В. К. рассказал Исаия. Незадолго до своей смерти В. К. создал слово «О преставлении святого епископа Тверского Акакия и о житии его вкратце» (сохранилось в списке посл. трети XVI в.— РНБ. Погод. № 1564. Л. 52–56 об.). По мнению архим. *Макария (Веретенникова)*, прямая речь, к-рую В. К. в изобилии приводит в слове, «с большой долей вероятности передает подлинные слова А. и правдиво описывает повседневную жизнь и благочестие святителя» (ПЭ. Т. 1. С. 363).

В научной лит-ре В. К. приписывают авторство азбуковника (*Будовниц.* С. 9, 37; Древнерус. патерики. С. 337 и др.), Жития прп. Кассиана Босого (*Ключевский.* С. 295; Древнерус. патерики. С. 337–339), статьи «О вражде старцев Кирилло-Белозерского монастыря на иосифлян» (*Строев.* Библиологич. словарь. С. 44–45; *Филарет (Гумилевский).* Обзор. Кн. 1. С. 213 и др.). Однако авторство В. К. в отношении данных текстов не может считаться окончательно доказанным.

Соч.: Творения святых отцов (Прибавления). М., 1851. Ч. 10. С. 502–527; «О преставлении святого епископа Тверского Акакия» // Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 366–369; *Ковтун Л. С.* Лексикография в Моск. Руси XVI – нач. XVII в. Л., 1975. С. 263–267; Волоколамский патерик // Древнерус. патерики / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 223–230 [Житие прп. Фотия].

Арх.: ГИМ. Епарх. № 258. Л. I; № 358. Л. 407–418 об.; Син. № 927. Л. 1 об.; РГБ. Ф. 113. № 511. Л. I; № 517. Л. II об.; № 530. Л. II об., 596; РГБ. Ф. 178. № 1257. Л. I, 432.

Ист.: ГИМ. Епарх. № 258. Л. I, № 358. Л. 407–418 об.; Син. № 927. Л. 1 об.; РГБ. Ф. Вол. 113. № 511. Л. I; № 517. Л. II об.; № 530. Л. II об., 596; РГБ. Ф. 178. Муз. № 1257. Л. I, 432; Писцовые книги Моск. гос-ва: Писцовые книги XVI в. СПб., 1872. Ч. 1. Отд. 2. С. 176, 218–219, 252–253, 256–257, 287; КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. Л., 1991 (по указ.); *Макарий (Веретенников).* Епископ Тверской и Кашинский Акакий – подвижник XVI в. // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1994. Сб. 7. Ч. 2. С. 336–362; Волоколамский патерик // Древнерус. патерики / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 223–230.

Лит.: *Строев.* Словарь. С. 44–45; *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА. М., 1882. С. 137–138, 157–159, 182–186; *Ключевский.* Древнерус. жития. С. 294–296; Музейное собрание рукописей: Описание. Т. 1: № 1 – № 3005 / Под ред. И. М. Кудрявцева. М., 1961. С. 177–185; Собрание Иосифо-Волоколамского мон-ря. Ф. 113. Дополнительная опись к печ. описанию иером. Иосифа «Опись рукописей...» (М., 1882) [Машинопись]. М., 1972. С. 88–89, 95–96, 104–105; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977 (по указ.); *его же.* Вкладные и записные книги Волоколамского мон-ря XVI в. // Из истории феодальной России: Статьи и очерки. Л., 1987. С. 77–78; *Дмитриева Р. П.* Вассиан, по прозвищу Кошка // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 119–120; *Ольшевская Л. А.* Вассиан Кошка – волоцкий агиограф XVI в. // Документальное и художественное в лит. произведении. Иваново, 1994. С. 133–148; Древнерус. патерики. С. 332–350, 383, 385, 452–453, 460; *Плигузов А. И.* Полемика в рус. церкви 1-й трети XVI ст. М., 2002. С. 271, 295–301, 314, 351, 385.

А. В. Кузьмин

ВАССИА́Н КРЕСТОМИ́РОВСКИЙ, прп.— см. *Вассиан Строкинский,* а также *Вассиан и Иона Пертоминские.*

ВАССИА́Н РЯ́БОВСКИЙ (ок. 1441, с. Рожалово Кесовской вол. Бежецкого Верха – 12.02.1509), прп. (пам. 12 февр., 11 июня, 21 мая, 23 мая – в Соборе Ростово-Ярославских святых), основатель Троицкой Рябовской пуст. (совр. дер. Рябово Калязинского р-на Тверской обл.).

В «Повести о граде Угличе» и в «Угличском летописце», составленных во 2-й пол. XVIII в., сохранились фрагменты жития В. Р. Святой упоминается также в житии прп. *Паисия Угличского* (по мнению В. О. *Ключевского,* пространная редакция жития составлена после разорения Углича поляками в 1611 г., дошла в позднем сборнике 1776 г.: БАН. Арх. комис. № 223/372; краткая редакция жития сохр. в Милютинских Четьих Минеях (см. *Милютин Иоанн*)).

Согласно «Угличскому летописцу», В. Р. принадлежал к дворянскому роду Шеховских. В 1473 г., в возрасте 32 лет, он пришел в *угличский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь,* через нек-рое время был пострижен прп. Паисием в монашество. В 1482 г. В. Р. участвовал в обретении иконы Покрова Пресв. Богородицы на берегу Волги. Ок. 1492 г. он, получив благословение прп. Паисия, покинул Покровскую обитель и отправился на поиски места, удобного для основания нового мон-ря. По дороге В. Р. посетил *Улейминский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь.* Пробыв там нек-рое время, он отправился в Рябовский лес. Святой поселился на земле своих «сродников», в 30 верстах от Углича, «близ Московской новой дороги». Первым храмом новой обители стала ц. в честь Пресв. Троицы. Преподобный не порывал связи с Покровским мон-рем. В 1504 г. он участвовал в погребении прп. Паисия. Незадолго до кончины В. Р. заболел, созвал братию и благословил нового игумена – иером. Мартиниана. Преподобный был погребен в Троицкой ц. Через 3 года у его гроба стали совершаться чудеса, в частности получил исцеление расслабленный Валериан. В связи с многочисленными чудотворениями по молитвам к святому монахи установили над местом его погребения «гробницу со крестом, над землею верху на локоть вышины», здесь совершались панихиды по преподобному. В 1548 г. при строительстве каменного Троицкого храма вместо древнего деревянного были обретены мощи В. Р. В *Смутное время* обитель была разорена поляками, в 1619 г. восстановлена по указу царя *Михаила Феодоровича* и Патриарха всея Руси *Филарета.* В 1764 г. мон-рь упразднили, Троицкий храм стал приходским. Храм не сохранился, место погребения В. Р. утеряно.

Память «преподобного Вассиана, начальника Рябовы пустыни» отмечена в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Местная канонизация В. Р. подтверждена внесением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому было установлено по благословению Патриарха *Алексия I* 10 марта 1964 г.

Ист.: Описание о российских святых. С. 194; Угличский летописец / Под ред. А. А. Севастьяновой. Ярославль, 1996. С. 150–151.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 733–734; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 98–99; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 318; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 554; *Зверинский.* Т. 2. № 1138. С. 302; Преподобные Адриан, Вассиан, Боголеп и другие сподвижники и ученики прп. Паисия Угличского // Ярославский патерик. Ярославль, 1912. С. 147–161.

В. В. Денисов

ВАССИА́Н СТРО́КИНСКИЙ, Каргопольский (нач. XVI в.?), прп. (пам. 3 сент.), основатель каргопольского Преображенского мон-ря (Вассиановой Строкиной пуст.), находившегося на правом берегу р. Онеги, напротив г. Каргополя. Время жизни В. С. можно установить предположительно. В «Повести о при-

шествии Кирилла на Челму гору в лето 6824 (1316)» сказано, что накануне преставления прп. *Кирилла Челмогорского* († 1367) к нему «приеха... в пустыню посещения ради от... града Каргополя из Спасовы пустыни Строкины отец его духовныи игумен Иосиф» (ГИМ. Муз. № 1510. Л. 152 об.). На этом основании автор статьи о В. С., помещенной в ИРИ (им, по предположению К. А. Докучаева-Баскова, был учитель Каргопольского ДУ В. Ф. Шегринский), считал, что В. С. жил в нач. XIV в. Однако принять данное сообщение жития прп. Кирилла Челмогорского как абсолютно достоверное не представляется возможным, т. к. в памятнике встречаются хронологические и исторические ошибки, значительная часть текста заимствована из жития прп. Нила Столобенского. Вероятно, прав Докучаев-Басков, относивший основание Вассиановой Строкиной пуст. к нач. XVI в., поскольку ее история документально прослеживается лишь с 30-х гг. XVI в.: в грамоте 1537 г. Новгородского архиеп. св. *Макария* (впосл. митр. Московский) эта обитель названа «новою». Вкладная книга Преображенского мон-ря велась с 1538 г. (фрагменты изданы Докучаевым-Басковым). В монастырском синодике В. С. указан вместе с др. создателем мон-ря — иноком Серапионом. (Е. В. Барсов предполагал, что Преображенский мон-рь и Строкина пуст. были изначально разными мон-рями, объединившимися на определенном этапе своей истории, и что пустынь была гораздо древнее мон-ря, основателем к-рого исследователь считал В. С. С Барсовым не согласился В. И. Срезневский, полагавший, что «Вассианов монастырь был один».)

Время местной канонизации В. С. неизвестно, неизвестны ни житие, ни служба святому. В нач. XIX в. его мощи находились в приходской церкви, в к-рую был преобразован главный храм мон-ря, упраздненного в 1764 г. В 1911 г., после учреждения Каргопольского вик-ства Олонецкой епархии, мон-рь стал резиденцией Каргопольского епископа. К наст. времени монастырские постройки не сохранились. Почитание святого подтверждено включением его имени в Собор всех святых, в земле Российской просиявших (празднуется в Неделю 2-ю по Пятидесятнице).

В сводном Иконописном подлиннике (XVIII в.) описание образа В. С. помещено под 3 сент.: «Преподобнаго отца нашего священноинока Вассиана, начальника Преображенскаго монастыря, иже в Строкине, пустынника Каргопольскаго, на Онеге реце, новаго чудотворца; подобием сед, брада поменьше Иоанна Богослова, на главе схима, ризы преподобническия».

В агиологической лит-ре XIX в. В. С. иногда называют Вассианом Крестомировским (Крестиморовским, Кратемировским). Архиеп. *Сергий (Спасский)* в списке неканонизированных рус. святых упоминает «Вассиана, начальника Кратемировского (или Крестомировского) монастыря на Онеге реце». Е. Е. *Голубинский* различал 2 святых: В. С., основавшего свой мон-рь близ Каргополя не позднее 1-й четв. XVI в., и Вассиана Крестомировского, подвизавшегося близ Белого м. «неизвестно когда». В списке архим. *Леонида (Кавелина)* указан Василий, основатель Кратемировского мон-ря близ Белого м. Появление легенды о существовании св. Вассиана (Василия) Крестомировского может быть объяснено тем, что *Пертоминский в честь Преображения Господня муж. мон-рь* на Белом м., основанный на месте гибели *Вассиана и Ионы Пертоминских,* в XIX в. мог именоваться Крестиморовским (напр., у *Зверинского*. Т. 2. С. 264. № 1041), т. о. небесный покровитель обители — прп. Вассиан Пертоминский мог именоваться Крестиморовским. По-видимому, в результате смешения 2 пришедших в упадок в XIX в. Преображенских мон-рей на Белом м.— на месте гибели Пертоминских чудотворцев и Строкиной пуст. на Онеге — основатель последней В. С. также в лит-ре XIX в. может именоваться Крестомировским.

Лит.: ИРИ. Ч. 6. С. 1017; *Барсов Е.* Алфавитный указатель мон-рей и пустынь, упраздненных и существующих в Олонецкой епархии, с их настоятелями // Памятная книжка Олонецкой губ. на 1867 г. Петрозаводск, 1867. Ч. 3. С. 23–25; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 31; *Зверинский.* Т. 2. С. 326. № 1160; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 554; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 106; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 994–995; *Надеждин А.* Ист. образ в Спасо-Преображенском Каргопольском мон-ре // Олонецкие ЕВ. 1899. № 18; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 319; *Срезневский В. И.* Отчет Отд-нию рус. яз. и словесности имп. АН о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губ. (июнь 1902 г.). СПб., 1904. С. 15–20; *Докучаев-Басков К. А.* «Строкина пустыня» и ее чернецы. Петрозаводск, 1914; *Галкин А. К.* Мон-ри Каргополья — родины св. митр. Вениамина // Наследие монастырской культуры: Ремесло, художество, искусство. СПб., 1998. Вып. 3. С. 19–32; *Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский мон-рь. Житие Антония Сийского // Книжные центры Рус. Севера. Сыктывкар, 2000; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 367, 371.

А. В. Пигин, Е. В. Романенко

ВАССИА́Н ТИ́КСНЕНСКИЙ

(Василий; † 12.09.1623 или 1624, Тиксненский погост Тотемского у.), прп. (пам. 12 сент., в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых).

«Месяца сентемврия в 12 день житие преподобнаго отца нашего Васияна, иже на Тиксне реце, Тотемскаго, новаго чюдотворца» сохранилось в неск. списках (самый ранний — РНБ. Колоб. № 189, 40-е гг. XVIII в.). Точное время создания жития неизвестно. Вероятно, оно было написано вскоре после того, как над гробом В. Т. построили церковь (освящена после 15 окт. 1698 — РИБ. Т. 12. Стб. 1420); последнее чудо в данном списке также датируется 1698 г. Встречающееся в лит-ре (Н. П. *Барсуков,* М. В. *Толстой*) утверждение, что житие В. Т., как и житие блж. *Андрея Тотемского,* написано в 1745 г. игум. Иосифом, основано на неверном понимании сообщения П. М. *Строева* о том, что житие В. Т. имеется «в рукописи... писанной в 1745 году ивановским игуменом Иосифом».

Василий (таково было имя святого в Крещении) род. в с. Бурцеве Стрелицкой вол. Тотемского у. В миру занимался «ризошвейным мастерством». «Слышав слово, во святом Евангелии чтомо: Аще кто не оставит дом или жену и чада, не может быти мой ученик», он оставил жену и 2 детей и ушел в тотемский *Суморин в честь Преображения Господня мон-рь.* Здесь был пострижен в монашество настоятелем мон-ря иером. Ферапонтом «и пребысть в той обители время многое». Для уединенного молитвенного подвига В. Т. выбрал место в междуречье Тиксны и Вопры, близ оз. Семёнково, рядом с храмами в честь Нерукотворного образа Спасителя и свт. Николая Чудотворца. Святой испросил у настоятеля Спасской ц. Нестора Андреева и церковного причта разрешение поставить вблизи храма келью, а сам первое время

жил на церковной паперти. Ок. 1593–1594 гг. В. Т. поселился в новопостроенной келье. Через нек-рое время его духовник иером. Ферапонт, навещавший подвижника время от времени, благословил его на ношение вериг. В. Т. «возложи на ся вериги железны весом 13 фунтов, а скова по чреслех своих образ железен, а на главу скова шапку железну, а на руки и на ноги оковы железны». Эти вериги святой носил втайне от окружающих последние 30 лет своей жизни. Источники по-разному указывают дату кончины преподобного: 7132 (1623) или 7133 (1624) г. Барсуков называет 1633 г., ту же дату приводит как одну из возможных наряду с 1624 г. архиеп. *Сергий (Спасский)*. Святой был похоронен близ Спасской ц. Через нек-рое время местные крестьяне поставили над его гробом часовню, в к-рой находился образ Св. Троицы, принесенный В. Т. из Суморина мон-ря, и вериги преподобного.

Время местной канонизации святого неизвестно. Первое из совершившихся у его гроба чудес датируется 1647 г. В том году на Тиксне случилось моровое поветрие, от к-рого гибли люди и скот. После доклада тотемского воеводы стольника А. Болонина царь *Алексей Михайлович* повелел «весь Тиксну кругом завалить лесом и обсечь со все стороны и стражи поставить, чтобы никто из веси тоя никуда не шел бы». Тотемские купцы послали царю челобитную, в к-рой просили снять карантин. Алексей Михайлович отправил в Тиксну дворянина И. Акинегрова. Прибыв на место, Акинегров обнаружил в Спасском храме гробы с умершими от эпидемии людьми, при нем скончалось сразу 9 чел. Расспросив у настоятеля храма о подвижнике, чьи мощи почивали в стоявшей рядом часовне, Акинегров повелел всем жителям Тиксны собраться в часовне и служить молебен В. Т., после чего мор прекратился. С этого времени, по-видимому, можно говорить о начале почитания В. Т. как преподобного. В «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) его память отмечена под 12 нояб.

28 февр. 1694 г. иером. Спасо-Суморина мон-ря Протасий получил благословение Великоустюжского и Тотемского еп. Александра на строительство над гробом В. Т. храма во имя Св. Троицы и на устройство мон-ря — «братию собирать, кто изволит по обещанию, постригать и все учинить по монастырскому чину» (РИБ. Т. 12. Стб. 1120–1123). Так возникла Тиксненская Спасская пуст., просуществовавшая менее половины столетия (упразднена ранее 1764 — *Зверинский*. Т. 3. № 2039. С. 162; нек-рые исследователи, в частности архиеп. *Амвросий (Орнатский)*, Е. Е. *Голубинский*, неправомерно считали В. Т. основателем пустыни). Троицкая ц. не сохранилась. Храм в честь Нерукотворного образа Спасителя, близ к-рого подвизался В. Т., в сер. 90-х гг. XX в. находился на реставрации.

Местная канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено в 1841 г. по благословению Вологодского еп. *Иннокентия (Борисова)*, и в Собор всех святых, в земле Российской просиявших, установленный в 1918 г. (празднуется в Неделю 2-ю по Пятидесятнице).

В иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. об облике святого сказано: «Надсед гораздо, брада подоле Богословли, на конец раздвоилась, в схиме, ряска баканная, риза преподобническая» (в Филимоновском подлиннике сведения о святом помещены под 1 янв.). В «Описании тиксненской Преображенской церкви» упоминаются иконы В. Т.

Арх.: РНБ. Колоб. № 189. Л. 35–39 об., 40–43 об.

Ист.: Описание о российских святых. С. 143–144.

Лит.: ИРИ. Ч. 6. С. 366, 367; РИБ. СПб., 1890. Т. 12; *Муравьев.* ЖСвРЦ. Сент. С. 199–201; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 42–43; *Строев.* Словарь. С. 326; *Филарет (Гумилевский).* РСв. С. 55–56; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 100; *Верюжский.* Вологодские святые. Вологда, 1880. М., 1994[р]. С. 638–647; Описание тиксненской Преображенской ц. Тотемского у. Вологодской губ. Вологда, 1900. С. 45–57; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 280; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 158; *Хрусталёв М. Ю.* Тотемские святые // Тотьма. Вологда, 1995. Вып. 1. С. 57–59; *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 76, № 100.

А. А. Романова

ВАССИА́Н Я́СТРЕБСКИЙ († кон. XVI — нач. XVII в.), прп. (пам. 8 июля, 23 июня — в Соборе Владимирских святых), настоятель Ястребского в честь Преображения Господня мон-ря (Прохоровой пуст.) в окрестностях с. Заястребье и погоста Сарники (Гладышево, 20 км от Судогды). Источником сведений о святом является «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.): «Преподобнии отцы Прохор пустынник и Вассиян, священноинок и начальник монастыря, иже бысть на Ястребе реце, Владимирския чудотворцы, быша в лето 7100 (1592)». Вероятно, В. Я. был учеником и преемником прп. *Прохора Ястребского*: в Кайдаловских святцах (кон. XVII в.) прп. Прохор назван «начальником» Ястребского мон-ря. Перед кончиной В. Я. принял схиму с именем Василий.

Ястребская обитель была основана в семейной вотчине князей Воротынских кн. Иваном Михайловичем († 1627; в схиме Иона) в память о своем отце — полководце М. И. Воротынском, замученном в 1573 г. по приказу царя *Иоанна IV Васильевича*. Мон-рь пришел в запустение в кон. XVII в., вскоре после смерти последнего представителя рода Воротынских, на средства к-рых существовала обитель. Мон-рь был преобразован в погост Спас-Сарники, а монахи переведены в муромский в честь Преображения Господня муж. мон-рь. В сер. XVIII в. сгорела древняя Спасская ц., близ к-рой, по преданию, были погребены основатели мон-ря. В 1775–1779 гг. на ее месте построили деревянный храм в честь Преображения Господня, сгоревший в 1859 г. и вскоре возобновленный. В наст. время Преображенская ц. находится в руинах, близ нее каждый год 8 июля настоятели судогодских приходов совершают молебен преподобным Прохору и В. Я.

Время местной канонизации В. Я. неизвестно. Е. Е. *Голубинский* указал его в «Списках почитаемых усопших». Местная канонизация преподобного подтверждена включением его имени в Собор Владимирских святых, празднование к-рому было установлено в 1982 г. по благословению Владимирского и Суздальского архиеп. *Серапиона (Фадеева)*.

Ист.: Описание о российских святых. С. 228.

Лит.: ИРИ. Т. 6. С. 840; *Зверинский.* Т. 3. С. 215. № 2245; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 464–465; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 571; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 320; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Вып. 11. С. 99; *Добронравов В. Г., Березин Е.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1897. Вып. 4: Монастыри. С. 543–546.

Е. В. Романенко

ВАСУБА́НДХУ, буддийский философ — см. ст. *Йогачара*.

ВАТА́ГИНА Ирина Васильевна (род. 23 сент. 1924 г., г. Таруса Калужской обл.), иконописец, художник-реставратор высшей категории, член Союза художников (с 1954). Род. в семье художников: ее бабушка, А. Л. Ржевская (1861–1934), художник-жанрист, отец, Василий Алексеевич (1883/84–1969), народный художник России, лауреат Гос. премии СССР. По окончании школы В. поступила в Гос. академию живописи г. Тбилиси (1942), проучившись 3 семестра, в связи с переездом семьи в Москву, перевелась на 1-й курс живописного отд-ния МГХИ им. В. И. Сурикова. На 2 последних курсах ин-та занималась в ГТГ копированием икон в древнерус. отделе, возглавляемом Н. А. Дёминой, а также реставрацией икон под рук. И. А. Баранова. По окончании ин-та (в 1949) приняла решение заниматься иконописью. В том же году в Троице-Сергиевой лавре она познакомилась с М. Н. Соколовой (впосл. мон. *Иулиания*), от к-рой получила приглашение участвовать в росписи Серапионовой палаты (1949). Систематические занятия с М. Н. Соколовой, продолжавшиеся до открытия в 1958 г. иконописного класса в стенах МДА, и совместная с ней работа (копирование праздничного ряда иконостаса в Троицком соборе лавры (1950), икон в иконостасы приделов во имя апостолов Петра и Павла и праведных Симеона и Анны ц. во имя прор. Илии в Обыденском пер. в Москве (1952–1953)) дали В. основные навыки в области иконописания. В 1950–1954 гг. В. работала в Центральной реставрационной мастерской Академии архитектуры СССР, участвуя в реставрации росписи Троицкого собора лавры. С 1964 г. в течение 15 лет работала в ЦМиАР, отреставрировав за этот период 45 икон. С 1985 по 1989 г. была художественным руководителем реставрационно-иконописной мастерской Данилова московского мон-ря. С 1990 г. В.— руководитель иконописной школы при храме свт. Николая Мирликийского (в Клённиках). С момента основания Свято-Тихоновского богословского ин-та (1992) преподает иконописание и реставрацию иконы на фак-те церковных художеств.

Среди реставрационных работ В. иконы из иконостаса ц. св. Отцов семи Вселенских Соборов (XVII в.); из праздничного ряда Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря (ок. 1497, ЦМиАР); из деисусного чина (Богоматерь, Иоанн Предтеча, арх. Гавриил) из с. Чернокулова Юрьев-Польского р-на Владимирской обл. (нач. XVI в., ЦМиАР); «Спас в силах» (нач. XVI в., ЦМиАР) и др.

Основные работы: иконы для иконостаса ц. Рождества Иоанна Предтечи в подклете Троицкого собора Данилова мон-ря (80-е гг.); первая житийная икона прп. Андрея Рублёва (1981, ц. во имя свт. Николая Мирликийского в Кузнецах, Москва); икона прп. Андрея Рублёва, написанная к канонизации святого (1988); житийная икона св. прав. Алексия Мечёва, созданная к его прославлению (2000, ц. во имя свт. Николая Мирликийского в Клённиках); иконы для ц. Вокресения Христова в Тарусе (90-е гг. XX в.) и др.

Лит.: *Евлогий (Смирнов), архиеп.* Это было чудо Божие: история возрождения Данилова мон-ря. М., 2000. С. 286–287; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 12, 28–29, 43 (ил.); *Ватагина И. В.* О тех, кого помню и люблю // Моск. журнал. 2002. № 5 (май). С. 2–8.

Э. В. Ш.

ВАТА́ ПЕРСЯ́НИН [греч. Βατᾶς] († IV в.), прмч. (пам. 1 мая). Происходил из Персии, род. в христ. семье. Достигнув 30-летнего возраста, В. оставил родителей, жену и детей, роздал свое имущество бедным и удалился в мон-рь. Проводя жизнь в аскетических подвигах, он мечтал о мученическом венце. Когда на христиан было воздвигнуто гонение, он не стал скрываться от преследователей, как это сделали др. иноки, подвизавшиеся в обители. В. был схвачен и отдан на суд правителю Нисибина по имени Яздих. Он отказался поклониться солнцу и огню и открыто исповедал Христа истинным Богом. В. подвергли мн. пыткам и усекли мечом. Кончину В. одни исследователи относят ко времени ок. 364 г.— гонениям персид. шаха *Шапура II* (309–379) или же к правлению *Йездигерда I* (399–421), др.— к более позднему времени, к преследованиям христиан при *Хосрове II* Парвизе (590–628).

Л. С. Тиймон обратил внимание на то, что обстоятельства кончины В. во многом сходны с житием др. персид. мученика — *Клавдиана* (пам. греч. 5 апр.). Он предложил отождествить этих святых, считая, что Клавдиан может быть вторым именем В. Однако для этого нет достаточных оснований, поскольку Сирский Мартиролог 412 г. называет местом мученичества Клавдиана Александрию, а Иеронимов Мартиролог — Никомидию.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 400; Mai. T. 1. P. 46, 739; SynCP. Col. 645–648; PG. 117. Col. 432; ЖСв. Май. С. 68–69.

Лит.: *Tillemont.* Mémoires. T. 12. P. 363; *Lantschoot van A.* Bata (1) // DHGE. T. 6. Col. 1307–1308; ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 737; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 79.

О. В. Л.

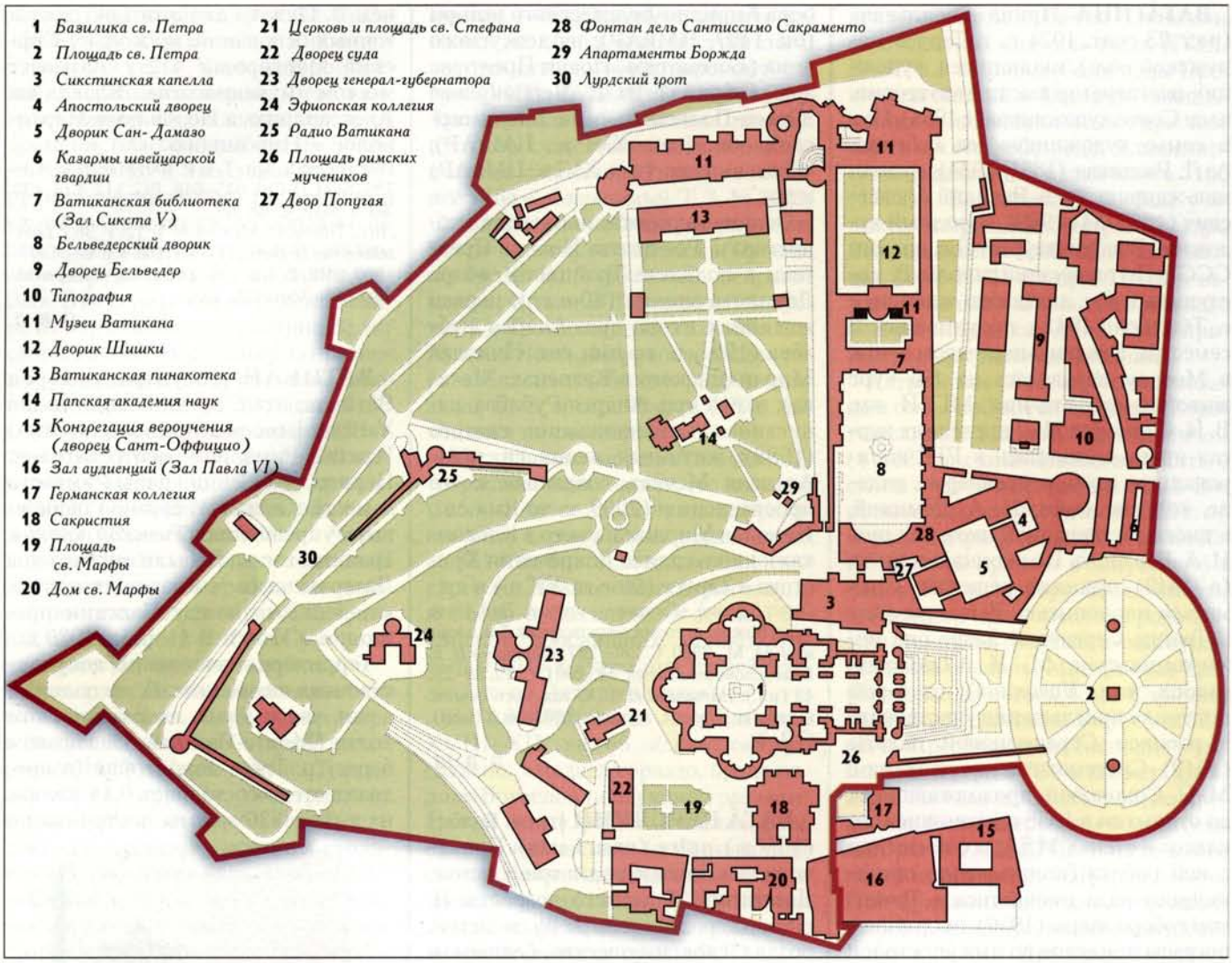
ВАТИКА́Н [Государство-Город Ватикан; итал. Stato della Città del Vaticano], гос-во в пределах столицы Италии Рима, адм. центр католич. Церкви, резиденция папы Римского и местоположение органов церковного управления *(Римской курии)*. Границы гос-ва В. были определены Латеранскими соглашениями, заключенными между Папским престолом и Италией 11 февр. 1929 г.

Территория, население, государственная символика. В. расположен в зап. части Рима, на Ватиканском холме (Монте-Ватикано), на правом берегу р. Тибр. Территория (в пределах стен) составляет 0,44 кв. км, из к-рых 0,26 заняты постройками;

Флаг гос-ва Ватикан

максимальная длина — 1045 м, ширина — 850 м. Центром В. является базилика св. Петра (см. ст. *Петра апостола базилика в Ватикане*).

Папский престол в В. признан независимым субъектом международного права. Управление гос-вом В. регулируется особыми законами В. Юридическая организация гос-ва была определена в 6 основных законах, принятых 7 июня 1929 г. и опубликованных 8 июня в офиц. бюллетене В. *«Acta Apostolicae Sedis»*. С 22 февр. 2001 г. вступил в силу новый Основной закон (конституция) В. (La nuova Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano).



Главой гос-ва является папа Римский (art. 1. 1), к-рый обладает всей полнотой законодательной, исполнительной и судебной власти (с 16 окт. 1978 — *Иоанн Павел II*).

Офиц. языки — итал. и лат. В. обладает атрибутами суверенного гос-ва: с 1949 г. имеет гимн (Marcia Pontificia, композитор Ш. Гуно); флаг и герб (ключи ап. Петра и папская тиара) (art. 20. 1). Гос-во В. печатает свои почтовые марки; чеканит медали и монеты (с 1 янв. 2002 В. присоединился к единой монетной системе Европейского союза).

В наст. время в В. проживает ок. 1 тыс. постоянных жителей, большинство из к-рых итальянцы; немногим более половины из них имеют гражданство В. Ватиканское гражданство основывается исключительно по критерию «постоянного проживания в Ватикане». Гражданами В. считаются кардиналы, проживающие в В. или Риме; лица, постоянно проживающие в гос-ве В. в силу сана, должности или полномочий, в случае если данное проживание предписывается законом или должностным распоряжением либо разрешено папой и кардиналом-госсекретарем (если речь идет о сотруднике Папского суда); лица, получившие личное разрешение папы Римского на постоянное проживание в В. (помимо перечисленных выше причин) с предоставлением или сохранением гражданства. Гражданство предоставляется также супругу, детям, братьям и сестрам, а также родителям гражданина В., в случае если они постоянно проживают с ним и получили разрешение на проживание в гос-ве В. В случае утраты одного из перечисленных признаков следует немедленная утрата гражданства, к-рая может быть либо добровольной (по окончании срока должности или отказа от нее, а также по причине внезапного и окончательного прекращения проживания на территории В.), либо наложена законом (ope legis) в случае отстранения от должности или отмены разрешения на проживание, т. е. прекращения действия тех причин, в силу к-рых гражданство было предоставлено. Ватиканское гражданство совместимо с уже имеющимся национальным гражданством, поэтому в отношении итальянцев, проживающих на территории В., действуют нормы Итальянской Республики, а в отношении иностранцев — законы страны их первоначального проживания (ст. 9 Латеранских соглашений).

История. Гос-во В. в его совр. виде появилось в 1929 г. как правопреемник существовавшего в ср. века и Новое время (756–1870) в центре Апеннинского п-ова Папского (Церковного) гос-ва (см. ст. *Папская область*).

После оккупации Папского гос-ва и включения его в состав Итальянского королевства (референдум 2 окт. 1870) светская власть папы была

ликвидирована. В знак протеста Папа *Пий IX* объявил себя пленником в Ватиканском дворце.

Права папы были определены в одностороннем порядке итал. правительством в т. н. «законе о гарантиях» (13 мая 1871). Согласно этому документу, Италия признавала суверенность и личную неприкосновенность понтифика, за к-рым сохранялись все права, прерогативы и почести, оказываемые монарху. Ему гарантировалась свобода осуществления духовной власти, свобода

Площадь св. Петра. Гравюра. 1851 г. (РГБ)

дипломатических контактов с любыми гос-вами; дипломатам, аккредитованным при папском дворе, обеспечивалась неприкосновенность. В распоряжении папы оставался комплекс зданий в Риме (базилика св. Петра, Ватиканский и Латеранский дворцы), а также загородная резиденция Кастель-Гандольфо «со всеми принадлежащими и зависящими землями», гос-во обязывалось выплачивать папе ежегодную ренту. Согласно 2-й части закона («Отношения между Церковью и государством»), итал. правительство сохраняло за собой право на различные формы гос. контроля над распределением церковных имуществ, а также над замещением различных церковных должностей (т. н. право «exequatur» и «placet»), однако окончательно вопрос о реорганизации и управлении собственностью католич. Церкви предполагалось решить позднее специальным законом.

Отказавшись признать новое гос-во и «закон о гарантиях», папа Пий IX 15 мая 1871 г. опубликовал энциклику «Ubi nos», в к-рой утверждал, что предоставленные ему гарантии недостаточны для «свободного осуществления власти, данной Римскому первосвященнику Богом, и для сохранения необходимой свободы Церкви». В том же месяце он опубликовал буллу «Non expedit», запрещавшую всем католикам участвовать в политической жизни нового итал. гос-ва.

Международное положение Римского престола также оказалось сложным. Антицерковное законодательство было принято во мн. гос-вах Европы и Лат. Америки. Так, в конституции Швейцарии 1874 г. были введены «статьи исключения», направленные против иезуитов и мон-рей. В Базеле все католич. церкви были переданы старокатоликам (1873). В ряде гос-в Лат. Америки было провозглашено отделение Церкви от гос-ва (в Мексике в 1859, в Бразилии в 1891). Сильное антиклерикальное движение развернулось во Франции, где в 1880 г. были закрыты школы иезуитов. Наиболее острую форму борьба с правами католич. Церкви получила в Германии. Провозглашенная герм. канцлером О. Бисмарком политика *«Культуркампф»* была направлена на укрепление центральной гос. власти путем ограничения влияния Римско-католической Церкви. Серией законов, направленных против католич. духовенства, церковный контроль над школами был заменен гос., запрещены орден иезуитов и др. монашеские ордена, принят ряд адм. мер. К духовным лицам, отказавшимся подчиниться новому законодательству, применялись репрессивные меры, во мн. герм. землях власти начали поддерживать старокатолич. Церковь. Дипломатические отношения Германии с Папским престолом были разорваны.

Базилика Сан-Джованни ин Латерано. 1736 г. Архит. А. Галилеи

При папе *Льве XIII* (1878–1903) положение Римского престола изменилось. Уменьшились противоречия со Швейцарией и большинством гос-в Лат. Америки, улучшились отношения с Испанией и Великобританией. В 1894 г. были восстановлены дипломатические отношения с Россией, разорванные в 1866 г. В результате удачного посредничества Льва XIII в конфликте между Германией и Испанией по поводу Каролинских о-вов было почти полностью восстановлено положение католич. Церкви в Германии, что способствовало возобновлению дипломатических отношений (1888). В ряде документов (и гл. обр. в энциклике *«Rerum novarum»*) папой было сформулировано социальное учение католич. Церкви, что способствовало приспособлению католич. Церкви к новым реалиям, было положено начало созданию католич. рабочих орг-ций, профсоюзов и др. об-в, находившихся под контролем католич. Церкви.

Наиболее сложными оставались отношения с Италией. Желая подчеркнуть протест папы-предшественника и свое положение пленника, Лев XIII, совершая традиц. благословение в день своего избрания на Папский престол, отказался выйти на внешнюю лоджию базилики св. Петра. Вместе с тем прочное положение единой Италии в целом не оставляло надежды на восстановление Папского гос-ва в прежнем его виде. Это стало очевидно со вступлением Италии в Тройственный союз (1882). В 1887 г. была сделана первая попытка мирного урегулирования т. н. *римского вопроса*. Не отказываясь от идеи восстановления папского гос-ва и не уменьшая по сути требований о возвращении Папскому престолу захваченных территорий, папа Лев XIII высказал свое пожелание решения конфликта и,

не отменив формально буллы «Non expedit», призвал католиков к укреплению и расширению деятельности католич. орг-ций. Во время парламентских выборов 1895 г. правительством Ф. Криспи была впервые сделана попытка привлечь голоса католиков.

В 1904 г. в связи с предстоящими парламентскими выборами группа католич. деятелей обратилась к папе *Пию X* с просьбой отменить буллу «Non expedit». Хотя булла и не была отменена, папа предоставил епископам право решать в каждом отдельном случае, нужно ли католикам участвовать в выборах. Во время парламентских выборов 1913 г. глава «Итальянского католического избирательного союза» В. О. Джентилони заключил соглашение с главой либерального правительства Дж. Джолитти с целью препятствовать избранию в парламент социалистов. В результате католики, выставившие своих кандидатов в 64 округах, получили в парламенте 29 мест.

Папа Пий X провел адм. реформы в Римской курии, сократив с 37 до 19 число конгрегаций, создал Комиссию по подготовке Кодекса канонического права, к-рая вчерне написала проект Кодекса, состоящий из 2414 статей. В сфере международной политики папа продолжал ориентироваться на Германию и Австро-Венгрию, чему весьма способствовал и разрыв дипломатических отношений Римского престола с Францией (1904), принятый ею 9 дек. 1905 г. закон об отделении Церкви от гос-ва и денонсирование Конкордата 1801 г. К концу понтификата Пия X осложнились отношения Папского престола с Португалией, Россией, Мексикой. «Римский вопрос» не позволял улучшить и отношения с Италией, несмотря на смягчение папского запрета на участие католиков в политической жизни и явную поддержку папой Италии во время итало-тур. войны.

Международное положение Папского престола осложнилось с началом первой мировой войны, по времени совпавшим с началом понтификата папы *Бенедикта XV*. Ориентация на центральные державы вызвала настолько большое беспокойство у итал. политических деятелей, что при заключении Лондонского пакта (26 апр. 1915), предусматривавшего вступление Италии в войну на стороне Антанты, премьер-министр А. Саландра настоял на внесении в него статьи 15, к-рая заранее исключала «любое предложение, целью к-рого было бы вовлечение представителя Св. Престола в мирные переговоры и обсуждение вопросов, возникших в связи с настоящей войной». Заслуги папы Бенедикта XV в миротворческой деятельности принесли ему после войны славу «апостола мира», а его план мирного урегулирования изучался державами-победительницами.

Б. Муссолини и кард.-гос. секретарь П. Гаспарри подписывают Латеранские соглашения. 1929 г.

После окончания войны был продолжен курс на нормализацию отношений с Королевством Италия, вошедшим в число держав-победительниц. Папа отменил запрет для глав католич. гос-в наносить визиты итал. королю. 12 нояб. 1919 г. была официально отменена булла «Non expedit», что повлекло за собой создание в том же году католич. Народной партии. Одновременно были созданы 2 орг-ции социальной деятельности: Итальянская кооперативная конфедерация и Итальянская конфедерация взаимопомощи и социального страхования, а неск. ранее, в 1918 г.,— объединение «белых» профсоюзов, Итальянская конфедерация трудящихся (ИКТ). В 1919–1920 гг. были сделаны попытки переговоров представителей итал. правительства и Папского престола. Эти переговоры в обоих случаях были прерваны в связи с последовательной отставкой правительств В. Э. Орландо и Ф. С. Нитти.

После прихода к власти фашистов (1922), религ. и церковная политика итал. правительства стала крайне противоречивой. Однако, несмотря на возникавшие уже на этом этапе развития фашистского гос-ва противоречия и конфликты (они касались гл. *обр.* проблемы образования, воспитания и светских католич. орг-ций), в 1926 г. между Папским престолом и итал. правительством были начаты предварительные переговоры (с 1928 переговоры велись официально), завершившиеся 11 февр. 1929 г. заключением Латеранских соглашений, состоявших из 2 документов — Трактата и Конкордата.

Согласно Трактату, Италия признавала суверенным, независимым и нейтральным гос-вом «Город Ватикан», В. в свою очередь признал итал. гос-во со столицей в Риме. Тем самым «римский вопрос» считался закрытым. Помимо непосредственно территории В. 12 зданий на территории Рима получали право экстерриториальности и освобождались от налогов в казну Италии, ряд зданий освобождался от обложения налогом без права экстерриториальности. В. признавался гос-вом постоянно нейтральным, самостоятельным в своих контактах с религ. орг-циями и об-вами на территории Италии. Отменялся «закон о гарантиях» от 13 мая 1871 г. Стороны устанавливали дипломатические отношения и обменивались представителями на уровне послов. К Трактату прикладывались 4 дополнительных документа: чертеж, определивший границы гос-ва В., чертежи зданий, получивших право экстерриториальности, зданий, освобожденных от налогов, и финансовая конвенция. Согласно финансовой конвенции, Италия обязывалась выплатить В. 750 млн итал. лир и выдать 5% облигации на сумму в 1 млрд лир (эта сумма была результатом сложения тех сумм, к-рые гос-во обязывалось выплачивать В. ежегодно по «закону о гарантиях» и каковые ни разу не были приняты В.). Конкордат касался положения Римско-католической Церкви в Италии, ее прав и привилегий, соотношения с итал. законодательством и т. д.

После второй мировой войны Латеранские соглашения вошли как составная часть (ст. 7) в Конституцию Италии (1947). Однако Конкордат с согласия обеих сторон позднее был подвергнут пересмотру.

Новый Конкордат, регулирующий в наст. время положение католич. Церкви в Италии, был заключен в 1984 г. 7 июня 1929 г. папой *Пием XI* была провозглашена первая конституция гос-ва В. Ее новый вариант был обнародован папой Римским Иоанном Павлом II 26 нояб. 2000 г. и вступил в силу 22 февр. 2001 г.

2-я пол. XX в. была отмечена активизацией внешней политики Папского престола. Папы *Иоанн XXIII* и Павел VI отказались от прежней односторонней ориентации В. на Запад, проявили готовность к прямым контактам с СССР по вопросам, касающимся смягчения международной напряженности, приветствовали ликвидацию колониальной системы и появление независимых развивающихся гос-в. В 1964 г. В. создал постоянное представительство при ООН, а через 10 лет принял участие в Совещании по безопасности и сотрудничеству в Европе, выступая за включение в его итоговый документ (Хельсинкский акт 1975 г.) обязательства всех гос-в-участников уважать свободу совести и религ. выбор каждого человека.

В 1990 г. СССР и В. установили офиц. отношения, обменявшись представителями в ранге чрезвычайного и полномочного посла с советской стороны и нунция со стороны В. Этот же уровень отношений был сохранен после распада СССР. После встречи с папой президента СССР М. С. Горбачёва (1989) при визитах в Рим с ним неоднократно встречались президенты РФ Б. Н. Ельцин и В. В. Путин.

В. выступает за мирное урегулирование ближневост. и др. региональных конфликтов, резко критиковал бомбардировки войсками НАТО Югославии в 1999 г. и вторжение США в Ирак в 2003 г., решительно осудил международный терроризм во всех его проявлениях. При этом Папский престол исходит из определений Ватиканского II Собора, согласно к-рым «нужно всеми силами стараться предуготовить то время, когда по общему согласию всех стран можно будет полностью запретить любую войну». А пока это время не наступило, «нужно, чтобы современные международные организации высшего уровня посвятили себя усердному поиску более успешных средств достижения всеобщей безопасности» (О Церкви в совр. мире [Gaudium et spes] // Документы II Ватиканского Собора. М., 1998. С. 456).

Взаимоотношения В. с РПЦ и нек-рыми др. Поместными Православными Церквами омрачены проявлениями прозелитизма со стороны католич. Церкви на канонической территории правосл. Церквей, а также насильственными акциями униатов, в особенности в Галиции, и отношением к православным, в частности, захватами правосл. храмов, к-рые не вызвали должного осуждения со стороны В.

Система управления. Согласно действующей в наст. время Конституции и Кодексу канонического права, суверенным главой гос-ва В. является папа Римский. Он также возглавляет церковную иерархию католич. Церкви. Папа избирается *конклавом* кардиналов пожизненно и объединяет в своем лице законодательную, исполнительную и судебную власть.

Вторым лицом в гос-ве В. является гос. секретарь, возглавляющий Государственный секретариат. Функции секретариата были определены Конституцией папы *Павла VI* «Regimini Ecclesiae Universae» (1967). В ходе адм. реформы 1988 г., проведенной Иоанном Павлом II, секретариат был разделен на 2 части: общий отдел, к-рый состоит из 20 референтур, и отдел по межгос. связям. Гос. секретарь осуществляет представительство В. в отношениях с зарубежными гос-вами, регулярно встречается с послами, в его подчинении находятся представительства В. во всех странах, с к-рыми имеются дипломатические отношения. С 1991 г. пост гос. секретаря занимает кард. Анджело Содано.

С 1984 г. гос. секретарь является также президентом Папской комиссии по делам В. (создана папой Пием XII в 1939), к-рой делегирована законодательная власть, за исключением тех вопросов, к-рые папа намерен сохранить за собой. Комиссия состоит из неск. кардиналов, назначаемых папой на 5-летний срок. Во главе комиссии кроме кардинала-президента стоят генеральный секретарь и его заместитель. Исполнительная власть находится в руках кардинала-президента Комиссии по делам В. Судебную власть от имени папы исполняют гражданские суды гос-ва В.

Органами управления делами гос-ва В. являются: Апостольская палата, к-рой руководит кардинал-камерленго, Администрация имущества апостольского престола, Префектура экономических дел (создана в 1967), Совет 15 кардиналов и Центральное бюро труда (создано для регулирования трудовых отношений с гражданскими служащими гос-ва В.). Эти органы управляют имуществом, экономикой и финансами В.

До 1970 г. существовало 4 вида вооруженных сил: Благородная гвардия, Палатинская (дворцовая) гвардия, папская жандармерия и швейцар. гвардия. В 1970 г. папа Римский Павел VI реформировал вооруженные силы В., ликвидировав 3 первые вида войск и оставив для охраны гос-ва швейцар. гвардию, к-рая в наст. время состоит из 110 чел. Папская швейцар. гвардия (итал. Corpo della Guardia svizzera pontificia; лат. Cohors Helvetica) была основана в 1506 г. Она формируется из солдат, швейцарцев по происхождению, отвечающих следующим требованиям: католич. исповедание, возраст от 19 до 30 лет, рост не ниже 174 см. Подчиняется непосредственно Папскому престолу. В обязанности гвардии входит обеспечение безопасности папы Римского, охрана Апостольского дворца и входов на территорию В. Гвардейцы проживают в В., офиц. язык — нем., носят традиц. 3-цветную форму Медичи (синего, желтого и красного цвета). Срок службы — 2 года, по желанию он может быть продлен. Гвардия состоит из 4 офицеров, 1 капеллана, 23 младших офицеров, 70 алебардистов и 2 барабанщиков. Ежегодно 6 мая во дворике Сан-Дамазо Апостольского

Бронзовые врата — главный вход в комплекс зданий Апостольского дворца. Архит. М. Феррабоско и Дж. Ваганцио. 1619 г.

дворца новобранцы приносят торжественную клятву верности папе Римскому и католич. Церкви.

Римская курия. Управление делами Церкви осуществляется через систему конгрегаций, к-рые представляют собой различные ведомства Римской курии во главе с кардиналами-префектами. В наст. время существует 9 конгрегаций: вероучения, по делам Вост. Церквей, *богослужения и таинств*, канонизации святых, по делам епископов, евангелизации народов, по делам духовенства, по делам посвященной жизни и об-в апостольской жизни, католич. образования. Кардиналы, работающие в курии, могут занимать должности до достижения ими 80 лет.

Помимо конгрегаций органами управления являются *трибуналы Римско-католической Церкви*, секретариаты, комиссии, советы и т. д. В число трибуналов входят Апостольский церковный суд *(Апостольская пенитенциария)*, Верховный суд апостольской сигнатуры (высшая судебная инстанция католич. Церкви) и Rota romana (высшая апелляционная инстанция). Судебные органы размещаются на территории Рима.

В Римской курии 12 папских советов: по проблемам мирян, по содействию единства христиан, по проблемам семьи, по проблемам справедливости и мира, по проблемам милосердия («Cor unum»), по духовному окормлению мигрантов и находящихся в пути, по духовному окормлению работников здравоохранения, по интерпретации законодательных текстов, по межрелиг. диалогу, по диалогу с неверующими, по культуре и по социальной коммуникации. Для управления делами Церкви на территории В. существует викариат Города Ватикана (Vicariato della Città del Vaticano), к-рый возглавляется генеральным викарием папы Римского, являющимся также кардиналом-архипресвитером базилики св. Петра.

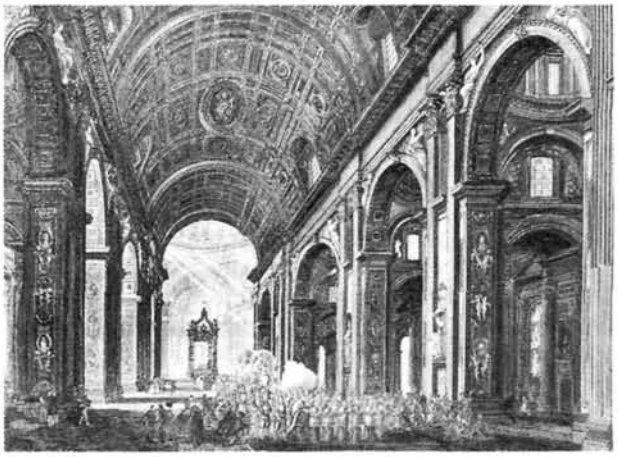
Дипломатическая служба. Согласно Кодексу канонического права, папе Римскому принадлежит право назначать и направлять своих легатов (послов) как в отдельные католич. Церкви, так и в гос-ва или др. субъекты международного права, а также смещать или отзывать их (CIC 362). На уровне межгос. отношений В. соблюдает нормы международного права «относительно направления и отзыва послов, аккредитованных при государствах» (CIC 308). В. обладает также правом принимать послов др. гос-в с постоянными или временными миссиями, формирующих дипломатический корпус при Папском престоле, существующий с кон. XV в. В наст. время В. поддерживает дипломатические отношения с более чем 160 странами мира. Большинство посланников имеют титул чрезвычайного и полномочного посла, остальные — советника-посла и др.

Папский престол может быть представлен как легатами (апостольские нунции и апостольские делегаты), постоянными представителями при отдельных католич. Церквах, в гос-вах и при правительствах, так и делегатами или наблюдателями, направляемыми по папской миссии на международные совещания или конференции (CIC 363). Апостольские нунции — церковные дипломаты, осуществляющие постоянное представительство при Церквах или гос-вах, приравниваемые к дипломатическому рангу чрезвычайных и полномочных послов, назначаются папой Римским. Первая нунциатура была учреждена в Венеции (1500). Как правило, нунции бывают одновременно аккредитованы и при территориальном церковном сообществе (внутрицерковный аспект), и при гос. структурах (дипломатический уровень); дипломатический аспект их деятельности подчиняется нормам международного права (Венская конвенция 1961 г.), а внутрицерковный — нормам канонического права. Соответственно с т. зр. персонального юридического статуса и в отношениях с поместными Церквами нунции зависят от Отдела общих вопросов Государственного секретариата; Отдел сношений с гос-вами курирует их дипломатическую деятельность. В соответствии с традицией, к-рая была подтверждена Венской конвенцией 1961 г., папские нунции, аккредитованные в христ. странах, как правило, признаются дуайенами (старейшинами) дипломатического корпуса, независимо от срока пребывания в должности представителя В. в данном гос-ве. Апостольские делегаты — посланники, представляющие Римского папу только при поместной Церкви страны, не установившей с В. дипломатических отношений. Для отдельных чрезвычайных миссий папой направляются легаты «a latere», действующие «в качестве его второго «я»» (tamquam alter ego). В случае назначения куриального кардинала он получает название кардинала-легата.

Священники, буд. дипломаты Папского престола, обучаются в Папской церковной академии, кардиналом-протектором к-рой является гос. секретарь В. Учащиеся академии специализируются по 2 церковным дисциплинам, одна из к-рых — каноническое право. Программа учебного курса рассчитана на 3 или 4 года обучения.

Основные здания и зоны В. *Базилика св. Петра.* За год его посещает ок. 4 млн чел.; в нем проводится более 20 тыс. месс, ок. 80 торжественных церемоний, в 30 из них участвует лично папа Римский.

Апостольский дворец, комплекс зданий включает 20 внутренних дворов и более 1 тыс. помещений (залы, часовни, комнаты). Главный вход — Бронзовые врата, ведущие во дворик Сан-Дамазо, к-рый окружен с 3 сторон по периметру 4-этажным дворцом. На последнем этаже расположены частные апартаменты папы Римского, состоящие из прихожей, гостиной для приемов, столовой, спальни, 2 кабинетов для секретарей и кабинета папы, из окон к-рого он читает молитву «Angelus». В центре расположена личная часовня папы, где он ежедневно слу-



Интерьер базилики св. Петра. Гравюра. 1851 г. (РГБ)

Дворик Сан-Дамазо

жит мессу, на к-рой присутствуют секретари, работающие в доме люди и личные гости понтифика. Этажом ниже находятся офиц. апартаменты папы (Зал консистории, Зал папы Климента, б-ка и ок. 10 комнат, предназначенных для частных папских аудиенций). Апартаменты гос. секретаря расположены на 2-м этаже. В *Сикстинской капелле*, названной в честь построившего ее папы *Сикста IV* (XV в.), проводятся конклавы кардиналов, на к-рых избирается новый папа. Зал Павла VI (построен в 1971), или Зал Нерви (в честь спроектировавшего его архит. П. Л. Нерви), предназначен для проведения аудиенций. По средам папа проводит здесь общие аудиенции. В этом же здании расположен Зал Синода.

Сады В., занимающие $^1/_3$ часть территории В., составляют единое целое, хотя отдельные части разбиты в соответствии с франц., англ., итал. стилями. Они включают растения из всех частей света; украшены большим количеством скульптур, фонтанов и изображений (преимущественно Девы Марии). В натуральную величину воспроизведен Лурдский грот, где 2 раза в год папа читает *Розарий* (к нему могут присоединиться все желающие). В самом отдаленном месте садов расположена вертолетная площадка; здесь проводят репетиции музыканты швейцар. гвардии. Сады можно посетить по специальному пропуску и в сопровождении экскурсовода. Пропуск выдается Информационным бюро для паломников и туристов, к-рое организует посещение В. и его садов.

Дом св. Марфы (Domus S. Marthae), гостиница В., был вновь открыт в 1996 г. Предназначен для проживания священнослужителей, работающих в Гос. секретариате и различных куриальных ведомствах, а также епископов, прибывающих с паломническим визитом «ad limina apostolorum». Дом вверен попечению сестер католич. монашеской конгрегации *Венсана де Поля*.

Мон-рь «Mater Ecclesiae», посвященный Деве Марии, расположен в центре садов В. Его торжественное открытие состоялось 13 мая

Базилика Сан-Паоло фуори ле Мура

1994 г., в годовщину явления Божией Матери в Фатиме. Вверен попечению ордену *кларисс*.

Согласно Латеранским соглашениям В. имеет свою ветку железной дороги длиной 861,78 м, связанную с гос. итал. железной дорогой, и небольшой вокзал. В соответствии с Барселонской конвенцией от 20 апр. 1921 г. В. может осуществлять морскую навигацию под своим флагом на собственных судах или судах, принадлежащих гражданам В. и внесенных в его Морской реестр. В наст. время у В. нет ни одного корабля. В 1976 г. в В. была построена вертолетная площадка. Папа пользуется вертолетом при перелете в Кастель-Гандольфо (папскую летнюю резиденцию).

Недвижимость вне территории В. Папскому престолу принадлежат также здания, находящиеся в Риме и пользующиеся правом экстерриториальности. Практически все они внесены в список памятников всемирного наследия ЮНЕСКО. К ним относятся: комплекс зданий Сан-Джованни ин Латерано (базилика, Латеранский апостольский дворец с прилегающими зданиями, Св. лестница); базилика Санта-Мария Маджоре (с прилегающими зданиями); базилика Сан-Паоло фуори ле Мура (с прилегающими зданиями); дворцы (палаццо): Канчеллерия, Конгрегации по распространению веры (с 1988 Конгрегация евангелизации народов), Сан-Каллисто ин Трастевере (в к-ром расположены различные Папские советы), Сант-Оффицио (где расположена Конгрегация вероучения), Конвертенди (где расположена Конгрегация по делам Вост. Церквей), Маттеи (епархиальная курия Рима), Конгрегации в Пропилеях, вилла Пия (домик папы Пия IV получил экстерриториальность с 1979); папская малая Римская семинария; комплекс зданий на холме Яникул. Вне Рима В. принадлежит папская резиденция в Кастель-Гандольфо, включающая в себя Папский дворец, виллы Чибо и Барберини, занимающие площадь 400 тыс. кв. м, а также новая радиопередающая установка Санта-Мария ди Галерия в 18 км от Рима.

Научные институты. К научным ин-там В. относятся все *академии папские*, самые старые из них — Большая папская академия изящных искусств и литературы виртуозов Пантеона (Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei

Вилла папы Пия IV. Сер. XVI в.

Virtuosi al Pantheon, 1542), Папская академия наук (Pontificia Accademia delle Scienze, 1603), Папская римская богословская академия (Pontificia Accademia Teologica Romana, 1695); высшие и средние учебные заведения (*университеты папские*, в их числе Григорианский (Pontificia Università Gregoriana), Латеранский (Pontificia Università Lateranense), Урбанианский (Pontificia Università Urbaniana), Папский св. Фомы Аквинского (Pontificia Università di S. Tommaso d'Aquino, см. ст. *Angelicum*), Салезианский (Pontificia Università Salesiana), *институты папские, коллегии и семинары папские*), а также *Ватиканская б-ка, Ватиканский секретный архив,* Ватиканская обсерватория.

Папский Урбанианский ун-т

Ватиканская обсерватория является одной из самых старых в Европе. С XVI в. она располагалась на территории совр. В. в т. н. «башне ветров». В кон. XIX — нач. XX в. под обсерваторию были отведены также 2 башни оборонительных укреплений, в к-рых было размещено дополнительное оборудование. В 1939 г. обсерватория перенесена в Кастель-Гандольфо. С 1993 г. функционирует также филиал Ватиканской обсерватории в США (Тусон, шт. Аризона), где выходит периодическое издание «Vatican Observatory Publications». Офиц. изданием Ватиканской обсерватории является ж. «Annual Report».

Официальные издания. Ежедневной газетой В. является *«L'Osservatore Romano»* с воскресным приложением «Osservatore della domenica». Газета издается на итал. языке, но существуют также еженедельные выпуски на франц., англ., испан., португ. и нем. языках, а также дайджест на польск. языке. Издаются ежегодные справочники *«Annuario pontificio»* и «Attività della Santa Sede». Текущая документация публикуется в бюллетене В. «Acta apostolicae Sedis». Работу с итал. и зарубежными корреспондентами с 1966 г. ведет пресс-центр В. (Зал печати). На территории В. располагается издательский центр «Tipografia Poliglotta Vaticana».

Ежедневная газета Ватикана «L'Osservatore Romano»

Радио и телецентр. Открытие радиостанции состоялось в 1931 г. В 1957 г. был открыт новый радиоцентр, к-рый находится в 18 км от Рима и обладает правом экстерриториальности. Радио Ватикана ведет передачи на 34 языках, их общая продолжительность достигает 242 часов в неделю. В 1983 г. в В. был создан телецентр, к-рый является независимым учреждением и работает на основе самофинансирования и самоокупаемости.

Вспомогательные службы. Во дворце Бельведер расположена аптека, находящаяся в ведении ордена *госпиталитов* Иоанна Божия (бонифратров). Аптека снабжает медикаментами сотрудников Римской курии, членов их семей и пенсионеров. Ею могут пользоваться также и покупатели со стороны. Открыта круглый год; ежегодно обслуживает более 200 тыс. покупателей. В 1921 г. папой Бенедиктом XV был основан педиатрический диспансер для оказания медицинской помощи детям из бедных семей. Он находится в ведении сестер милосердия монашеской конгрегации Венсана де Поля. В нем работают волонтеры, в т. ч. медики и др. специалисты. Ежегодно оказывается помощь почти 400 семьям, 600 детям, большинство из к-рых эмигранты, получающие помимо бесплатного медицинского лечения также лекарства из ватиканской аптеки и от частных лиц. Личный склад папы Римского, благотворительная служба папы по оказанию поддержки нуждающимся, по распространению одежды, колыбелей для новорожденных, литургической утвари для бедных приходов и т. д., находятся в ведении сестер-францисканок миссионерок Девы Марии.

Архитектурная история территории Ватикана. Застройка местности, прилегающей к Ватиканскому холму, в античный период была неравномерной. Лишь в I в. по Р. Х. заболоченная территория на правом берегу р. Тибр между холмами Монте-Марио и Яникул, не входившая в черту города и известная как Ватиканское поле (Ager Vaticanus), была осушена и засажена имп. садами («сады Нерона»). В. был связан с центром Рима каменным мостом, ведшим к мавзолею имп. Адриана (в средневековье — «замок св. Ангела», защищавший подступы к В.). По преданию, на В. находился цирк имп. Нерона, где во время гонений претерпели мученическую смерть мн. христиане из паствы ап. Петра.

У подножия холма В. (под нынешней базиликой св. Петра) археологически изучена часть одного из городских некрополей первых веков по Р. Х. С кон. III в. на этом некрополе почиталось место погребения ап. Петра, над к-рым имп. *Константин I* (1-я пол. IV в.) возвел трехнефную базилику. В наст. время

Место захоронения ап. Петра. В нише — мозаичное изображение Спасителя. IX в. Базилика св. Петра

Мавзолей Каэтани. II в. Гроты Ватикана

уровень и размеры первоначальной базилики отмечают Ватиканские гроты — место захоронения пап и выдающихся церковных деятелей (там же выставлены архитектурные фрагменты, части скульптур и мозаик, саркофаги и т. д., сохранившиеся от первоначальной базилики и более поздних времен). С рубежа III–IV вв. В. становится одним из основных паломнических центров Рима, соперничавшим по популярности с резиденцией городских епископов на Латеране. Строительство резиденции рим. понтифика относится ко времени папы *Симмаха* (498–514), воздвигшего с двух сторон от базилики дома для клира. После набега сарацин папа *Лев IV* в 848–852 гг. окружил территорию храма с резиденцией мощными стенами (т. н. город Льва), обозначив т. о. границы средневек. Рима.

Новый этап строительных работ в В. приходится на XII–XIII вв., когда усилиями 3 пап *(Евгения III, Александра III* и *Иннокентия III)* постройки папы Симмаха были увеличены до размеров дворцового комплекса к северу от базилики св. Петра, вокруг совр. двора Попугая (Cortile de Papagallo). Папа *Николай III* († 1280) завершил реконструкцию Ватиканского дворца (до наст. времени сохр. дворцовая часовня, украшенная фресками Фра Беато *Анджелико*) и освоил земли, известные сейчас как сады В. (Boscareccio). До нач. XV в. Ватиканский дворец и прилегающие к нему сады пребывали в запустении; в качестве рим. резиденции папы использовался Латеранский дворец (справа от базилики Сан-Джованни). Лишь после возвращения Папского престола в Рим из Авиньона (1378; см. ст. *Авиньонское пленение пап*) папа *Мартин V* выбрал в качестве постоянной резиденции В., куда 28 сент. 1420 г. была переведена церковная администрация. Из построек сер. XV в. до наст. времени почти неизмененной дошла башня папы *Николая V,* защищавшая дворец со стороны замка св. Ангела. С этого времени в основных своих формах складывается квартал Ватиканского дворца: к кон. XV в. относятся Сикстинская капелла и апартаменты *Борджа,* ставшие впосл. главными залами для приемов Римского понтифика. Ансамбль дополнил дворец Бельведер, возведенный папой *Иннокентием VIII* (1490) в 700 м к северу от основных апартаментов и ставший летней резиденцией пап.

Дворик Шишки с большой нишей Бельведера в Риме

Гробница папы Николая V. Сер. XV в. Гроты Ватикана

Расцвет В. как центра искусств приходится на 1-ю пол. XVI в., когда папами *Юлием II* и *Львом X* для украшения Ватиканского дворца и садов были приглашены лучшие итал. архитекторы и художники. Архит. Д. *Браманте* по поручению Юлия II перестроил сев. часть дворца, создав ренессансные лоджии вокруг дворика Сан-Дамазо, расписанные затем представителями мастерской *Рафаэля* и соединившие основное здание с Бельведером 2 галереями. В наст. время эти галереи соединены между собой поперечными строениями (Гран Никкьоне и Браччо Нуово) и используются как музейные залы, библиотечные и архивные хранилища. Возникший при перестройке Бельведерский дворик был разделен в 1588 г. крылом здания б-ки (в наст. время главный читальный зал), благодаря чему появился 2-й дворик — дворик Шишки (Cortile del Pigna).

На территории к югу от базилики св. Петра находятся вспомогательные адм. постройки, законченные в XIX в. Здесь расположены дворец правительства, здание суда и мозаичные мастерские. Самое грандиозное сооружение этой части — построенный в 1971 г. Зал аудиенций (Зал Павла VI).

Большая часть Ватиканского холма в пределах совр. городских стен занята садами. Слева от совр. входа в музеи В. (северо-зап. стены) начинается Английский сад с оранжереями цитрусовых деревьев. Здесь же сохранились остатки стен, возведенных при папе Льве IV, в одной из башен к-рых размещается Ватиканская обсерватория. Между древними стенами и Ватиканским дворцом находится фонтан (Fontana del Santissimo Sacramento), выполненный в форме дароносицы. Наиболее заметная постройка этой части сада — домик папы Пия IV, возведенный архит. П. Лигорио в 1560 г.: фасад виллы украшен мозаикой, над декором залов работали художники-маньеристы Ф. Бароччи и Т. Цуккаро.

Ватиканский дворец — наиболее значительное сооружение В., представляющее собой нерегулярный квартал построек (парадных залов, капелл, лоджий), различных по стилю и времени сооружения (XIII–XIX вв.), где содержатся шедевры монументальной живописи и декоративно-прикладного искусства.

Самая знаменитая из дворцовых капелл — Сикстинская (1473–1481), возведенная архит. Дж. Дольчи, является местом проведения важнейших церемоний. Капелла — памятник ренессансной живописи: боковые стены украшены фресками на

Сикстинская капелла. 1473–1481 гг. Фрагмент росписи

сюжеты из земной жизни Иисуса Христа и Моисея, созданными в 1481–1483 гг. умбрийскими и флорентийскими живописцами (П. Перуджино, Пинтуриккьо, С. *Боттичелли*, Пьеро ди Козимо, Л. Синьорелли, Д. Гирландайо и др.), свод покрывает роспись *Микеланджело* (закончена к 1512). На основном пространстве потолка находятся сцены, посвященные теме Сотворения мира и истории Ноя, по сторонам к-рых фигуры 5 сивилл и 7 пророков. Все пространство алтарной стены занимает композиция «Страшный Суд», завершенная Микеланджело в 1541 г. (реставрирован в 1994).

Капелла Паолина используется как приходская церковь. Возведена в 1540 г. архит. А. да Сангалло Младшим по заказу папы *Павла III* и украшена 2 композициями Микеланджело («Обращение Савла», «Распятие св. Петра») и сценами из

Интерьер капеллы Паолина. 1540 г.

жизни апостолов Петра и Павла (завершены к 1583) кисти Л. Саббатини и Ф. Цуккари. К Капелле Паолина примыкает Королевский зал (Зала Реджа) — место приема императоров и королей и проведения церемонии канонизации, перестроенный А. да Сангалло. Плафон зала украшен декором из стукка работы мастерской Перино дель Вага и фресками Даниеле да Вольтерра. Со времени папы Юлия II (1507) в качестве рабочих апартаментов понтифика использовались комнаты, называемые в наст. время Станцами Рафаэля — 4 зала, украшенные фресками Рафаэля и художников его мастерской. Самая ранняя и наиболее известная из ватиканских работ Рафаэля — Станца делла Сеньятура (1509–1511). На 4 стенах Станцы представлены 4 сферы духовной деятельности человека: Теология (Диспут — Спор о таинстве Причастия), Философия (Афинская школа), Поэзия (Парнас) и Юриспруденция (фигуры Добродетелей и 2 сцены из истории светского и церковного права — «Трибониан вручает имп. Юстиниану

Сикстинская капелла. Общий вид интерьера

Пандекты» и «Папа Григорий IX передает св. Раймонду декреталии»). Основная тема росписи Станца д'Элиодоро — небесное вмешательство в человеческую историю и божественное покровительство Папскому престолу («Изгнание Элиодора из храма», «Освобождение св. Петра из темницы», «Встреча папы Льва I с Аттилой», «Месса в Больсене»). 2 др. залы — Станца дель Инчендио и Станца Константина — украшены сложными по составу многофигурными композициями, выполненными либо при частичном участии Рафаэля, либо живописцами его мастерской. Зал Константина ведет в т. н. Зал светотеней, откуда можно попасть, с одной стороны, в Капеллу Николая V, украшенную фресками Фра Беато Анджелико (история жизни и мученической кончины святых Лаврентия и Стефана), полностью сохранившийся образец раннеренессансной живописи (1447–1450), с др.— в Лоджии Рафаэля, роспись к-рых выполнена по рисункам Рафаэля.

Музеи Ватикана. Основу музеев составляют античные коллекции, собранные папами Римскими. Начало их созданию положило собрание древних скульптур (Аполлон Бельведерский, Лаокоон, Геркулес и др.) папы Юлия II, в наст. время размещенное в Восьмигранном дворе (Cortile Ottagono) музейного комплекса Ватиканского дворца. Римские понтифики одними из первых европ. правителей открыли коллекции для широкой публики. Система музейных залов и галерей античного искусства, предназначенная для публичного осмотра, оформилась при папах *Клименте XIV* (1769–1774) и *Пие VI* (1775–1799). Совр. Музей Пио-Клементино — ядро коллекции античных древностей. К нач. XIX в. к нему добавился Музей Кьярамонти (более 300 скульптур малых форм), расположившийся в дворцовых корпусах XVI в., и коллекция античных надписей. Папа *Григорий XVI* основал Музей этрусков (1837), собрание к-рого составили находки археологической экспедиции 1828 г. в Зап. Этрурии.

Ватиканская пинакотека. Зал XII

В 1839 г. образован Египетский музей; среди его экспонатов не только егип. находки, но и хранившиеся во дворцах Капитолия и Латерана мозаики и скульптуры из рим. Африки. В сер. XIX в. был создан Музей раннехрист. искусства, где в наст. время выставлены первые христ. саркофаги и надписи первых веков по Р. Х. В музеях В. также представлены все виды декоративно-прикладного и изобразительного искусств: в Галерее шпалер размещается коллекция шпалер XV–XVII вв., в Галерее карт — фрески кон. XVI в. с изображением всех стран мира. Залы и галереи Ватиканского дворца, украшенные художниками Возрождения, в наст. время имеют статус музея (Станцы Рафаэля, Сикстинская капелла, Капелла Николая V, апартаменты Борджа).

Ватиканская пинакотека сложилась в результате объединения собраний картин 2 дворцов: Палаццо Квиринале и публичных экспозиций в Капитолийском дворце. Совр. ее состав сложился после возвращения раритетов, увезенных из дворцов и церквей В. в Париж во

Ватиканская пинакотека

время наполеоновских войн,— по условиям договора союзников все картины должны были быть собраны в одном месте и открыты для публики. Свое постоянное местоположение пинакотека получила в 1932 г. в специально построенном для нее здании на территории Ватиканских садов. Коллекция картин не представляет собой единого целого, но объединяет безусловные шедевры западноевроп. искусства («Преображение» Рафаэля, «Положение во гроб» М. Караваджо, «Мученичество св. Эразма» Н. Пуссена и др.). Один из залов посвящен визант. и рус. живописи (самая значительная икона в экспозиции — «Свт. Николай с житием», кон. XV в.).

После второй мировой войны изменилась музейная политика В.— обозначился интерес к искусству XX в.: в 60-х гг. возник отдел совр. искусства, к-рый в 1973 г. получил самостоятельный статус как собрание совр. религ. искусства (работы художников Дж. Де Кирико, К. Карра, О. Родена, А. Матисса, С. Дали, М. Шагала, В. Кандинского, Э. Мунка и др.), размещенное в апартаментах Борджа.

Появились Миссионерско-этнологический музей (1926) и Исторический музей (в наст. время находится в Латеранском дворце). С 1956 г. вся территория В., вместе с расположенными там зданиями и собранными произведениями искусства, находится под охраной ЮНЕСКО как памятник всемирного культурного значения. В 2000 г. после длительной реконструкции был открыт новый вход в музеи В., закончена реставрация Сикстинской капеллы и Станц Рафаэля.

Лит.: *Cammeo F.* Ordinamento giuridico dello stato della Città del Vaticano. Firenze, 1932; Vaticano / A cura di G. Fallani e M. Escobar. Firenze, 1946; *Gessi L.* La Città del Vaticano. R., 1950; *Scharp H.* Wie die Kirche regiert wird. Fr./M., 1950; *Lynskey E. M.* The Government of the Catholic Church. N. Y., 1952; *Шейнман М. М.* Современный Ватикан. М., 1955; *он же.* От Пия IX до Павла VI. М., 1979²; *Redig de Campos D.* I Palazzi vaticani. Bologna, 1967; *idem.* Itinerario pittorico dei Musei vaticani. Mil., 1973; *Ковальский Н. А.* Католицизм и дипломатия. М., 1969; *Nichols P.* La politica del Vaticano. Mil., 1969; *Schulz W.* Leggi e disposizioni usuali dello Stato della Città del Vaticano. R., 1981–1982. 2 vol.; *Маджистер С.* Политика Ватикана и Италия: 1943–1978. М., 1982; *Levillain Ph., Uginet F.-C.* Le Vatican ou les frontières de la grâce. P., 1984; *Onorio J.-B., d'.* Le Saint-Siège et le droit international // Le Saint-Siège dans les relations internationales. P., 1989; *idem.* Le Pape et le gouvernement de l'Église. P., 1992; *Рашкова Р. Т.* Ватикан и современная культура. М., 1989; *Gallina E.* Il Vaticano è di tutti. Vat., 1991; *Красиков А. А.* Ватикан: история и современность. М., 1991; Mondo Vaticano: Passato e presente. Vat., 1995; *Зонова Т. В.* Дипломатия Ватикана в контексте эволюции европейской политической системы. М., 2000; *Aebischer T.* La commissione tecnica italo-vaticana ed i confini del territorio vaticano, 1929–1933. R., 2000; Ватикан. М., 2001. (Памятники всемирного наследия); *Rendina C.* Il Vaticano: Storia e segreti: Il sacro e il profano in due millenni della S. Sede. R., 1986, 2001; История Ватикана: Власть и Римская курия. М., 2002.

Е. С. Токарева, Е. В. Калиниченко, С. В. Соловьёв

ВАТИКА́НСКАЯ БИБЛИОТЕ́КА [Ватиканская апостолическая б-ка; лат. Biblioteca Apostolica Vaticana], гос. б-ка Ватикана, одна из древнейших и богатейших научных б-к мира. Офиц. датой ее основания считается 1475 год. Находится в юрисдикции Римско-католической Церкви, размещается в Ватиканском дворце. В наст. время фонды В. б. насчитывают ок. 72 тыс. лат., греч. и вост. рукописей и более миллиона печатных книг, в т. ч. 7200 инкунабул. С 1881 г. доступ в читальные залы открыт ученым, специалистам-историкам; в открытом доступе — ок. 80 тыс. томов.

История папских книжных собраний старше истории собственно В. б. Первые упоминания о папской б-ке относятся ко 2-й пол. IV в. Эта б-ка, созданная папой *Дамасом I*, являлась одновременно архивом (scrinium) и собранием книг. Первое здание б-ки было построено при базилике Сан-Лоренцо в Риме в V в. При папе *Агапите I* (535–536) был организован скрипторий. В 817 г. папа *Пасхалий I* ввел должность библиотекаря Римской Церкви. Впосл. папская б-ка приходит в упадок. Но уже книжная коллекция папы *Бонифация VIII* (1294–1303) считалась самой значительной в Европе. Согласно инвентарю 1295 г., она насчитывала 442 рукописи (419 лат. и 23 греч.), однако преемникам Бонифация VIII не удалось ее сохранить. Часть собрания была потеряна, часть перевезена вслед за папами в Перуджу, потом в Ассизи и, наконец, в Авиньон. Там пополнившаяся коллекция оставалась и после возвращения понтификов в Рим; лишь в XVII в. часть ее вошла в собрание семьи Боргезе, к-рое было возвращено Св. престолу в кон. XIX в.

Зал Ватиканской библиотеки

По окончании *схизмы в католической Церкви* в XV в. значительный вклад в пополнение книжных собраний внес папа *Евгений IV* (1431–1447): в каталоге 1445 г. указано более 340 лат., а также неск. греч. и евр. кодексов. При папе *Николае V* (1447–1455) был открыт доступ ученым к папской б-ке, фонды к-рой систематически расширялись за счет покупок рукописей на европ. и вост. книжных рынках (в частности, после взятия турками К-поля в 1453 часть имп. б-ки оказалась в Риме). По заказам Николая V работали лучшие переписчики и миниатюристы. Папской б-кой заведовал ученый-эрудит, переводчик с греч. Джованни Тортелли. В инвентаре 1455 г. насчитывалось уже ок. полутора тыс. единиц хранения (в т. ч. 807 лат. и 353 греч. кодекса, среди к-рых были сочинения античных историков *Геродота*, Фукидида, Ксенофонта и Полибия). Папа *Сикст IV* (1471–1484) буллой «Ad decorem militantis Ecclesiae» от 15 июня 1475 г. положил офиц. начало В. б., к-рой

Папа Сикст IV назначает Платину префектом Ватиканской библиотеки. Роспись пинакотеки. XV в. Худож. Мелоццо да Форли

были отведены помещения в Апостольском дворце, определены условия финансирования и комплектования — на пополнение фондов и реставрацию рукописей регулярно выделялись ассигнования. Управление было поручено библиотекарю (gubernator et custos) и 2 его помощникам — хранителям б-ки (впосл. префект и вице-префект). Первым офиц. библиотекарем В. б. стал гуманист *Платина*.

Сев. флигель Сикстинского зала

В год основания б-ка насчитывала 2527 кодексов, а в более позднем каталоге Платины (1481) их было уже ок. 3500. В тот период книги выдавались читателям и на руки. Папа *Юлий II* (1503–1513) передал В. б. дополнительные помещения, а в кон. XVI в. папа *Сикст V* (1585–1590) поручил архит. Доменико Фонта́не строительство нового здания. Просторный богато декорированный читальный зал на верхнем этаже получил известность как Сикстинский зал (Salone Sistino). Тогда же была учреждена Ватиканская типография (1587). В XVI в. увеличение влияния В. б. отразилось и на структуре управления: папа *Павел III* учредил сан кардинала-библиотекаря Римской Церкви. Б-ка располагала собственным штатом специалистов книжного дела (корректоры и скрипторы, реставраторы, переплетчики и др.).

В 1585 г. кардиналом-библиотекарем стал Антонио *Карафа*, богослов и знаток греч. языка, активный деятель *Тридентского Собора*. Работавшая под его руководством комиссия по исправлению текста *Вульгаты* широко использовала фонды В. б. В 1591 г. значительная часть б-ки Карафы влилась в фонды В. б. (более 150 лат. и греч. манускриптов), чуть позднее — в собрание кард. Фульвио *Орсини* (413 манускриптов, в т. ч. более 100 греч.). Папа *Павел V* (1605–1621) приобрел для В. б. 28 рукописей из мон-ря св. Колумбана в *Боббио*. В нач. XVII в. братья Ранальди начали создание нового каталога лат. манускриптов (1620), классифицировали греч. рукописи, под к-рые была отведена специальная зала (т. н. Bibliotheca graeca).

В 1623 г. герц. Максимилиан Баварский после взятия в ходе *Тридцатилетней войны* г. Гейдельберга передал папе *Григорию XV* военный трофей — Палатинскую б-ку, собранную курфюрстами Пфальца. Она вошла в В. б. отдельным фондом (Fondo Palatino — более 3500 рукописей, в т. ч. 1956 лат. и 432 греч.), как и все последующие крупные приобретения. В 1657 г. папа *Александр VII* выкупил у наследников богатейшее книжное собрание урбинского герц. Федериго да Монтефельтро (Fondo Urbinate — 1767 лат. и итал., 165 греч. и 128 вост. рукописей). В 1689 г. папа *Александр VIII* выкупил коллекцию швед. кор. Кристины, собранную ею большей частью в годы жизни во Франции (Fondo Reginense — 2120 лат. и 190 греч. кодексов).

В 1746 г. в В. б. по завещанию перешла коллекция рим. библиофила и археолога маркиза Алессандро Каппони (Fondo Capponiano, 288 кодексов). В 1748 г. фонды б-ки пополнились собранием Оттобони, в основе к-рой была коллекция папы Александра VIII (Fondo Ottoboniano — 3394 лат. и 473 греч. рукописи; нек-рые греч. кодексы этого собрания происходили из мон-рей Афона). В 1804 г. в состав В. б. было включено собрание кард. Стефано Борджа. В период руководства католич. Конгрегацией по распространению веры он собрал уникальную коллекцию рукописей (в Fondo Borgiano помимо 768 лат. входят 276 араб., 178 сир., 136 копт., 88 арм. рукописей, а также кодексы на др. редких языках, в т. ч. один манускрипт XVI в. из доколумбовой Мексики).

Сирийское Евангелие. 1220 г. (Vat. syr. 559. Fol. 181v)

Во время оккупации Рима войсками Наполеона часть В. б., согласно Толентинскому договору (1797), была вывезена во Францию и возвращена в Рим только после 1815 г. Вслед. этого перемещения нек-рые коллекции были утеряны. Кард. Анджело Маи, префект В. б. с 1819 г., более 40 лет посвятил выявлению древних палимпсестов в ее рукописных фондах. Результаты его открытий публиковались 4 многотомными сериями в 20–40-х гг. XIX в. В 1885 г. его личное собрание рукописей вошло в состав В. б.

В кон. XIX в. наблюдался нек-рый упадок деятельности б-ки, отчасти из-за политических потрясений эпохи, отчасти из-за того, что отсутствие полноценного справочного аппарата составляло серьезное препятствие в научных исследованиях. Папа *Лев XIII* предпринял шаги по модернизации В. б. В 1881 г. он снял все ограничения для ученых, подчеркнув фундаментальное значение фондов б-ки для исторических исследований. В 1885 г. был открыт ныне действующий читальный зал. В 1888 г. опубликовано «Положение о деятельности Ватиканской апостолической библиотеки», в к-ром детально описывались ее адм. структура и предоставляемые ею услуги. Под рук. Франца Эрле (в 1895–1914 — хранитель, затем префект; в 1929–1934 — кардинал-библиотекарь) и Эжена Тиссерана (пропрефект в 1930–1936, кардинал-библиотекарь в 1957–1971) на рубеже XIX–XX вв. были опубликованы новые каталоги и описания фондов В. б. Эрле организовал в Сикстинском зале постоянную экспозицию рукописей о фресках, к-рыми расписан зал; разработал правила описания рукописей и приступил к созданию карточного каталога печатных изданий; основал мастерскую по реставрации рукописей (1896); начал издание научной сер. «Studi e testi» (Исследования и тексты, с 1899; к наст. времени издано более 300 выпусков) для публикации реставрированных текстов и наиболее значимых работ о них.

В 1891 г. В. б. пополнилась фондом Боргезе (Fondo Borghese), включающим часть бывш. папской авиньонской б-ки. Важнейшее приобретение В. б. в нач. XX в.— б-ка Барберини, собранная в XVII в. усилиями кард. Франческо Барберини (Fondo Barberiniano — 10041 лат., 595 греч., 160 вост. манускриптов, а также более 30 тыс. печатных изданий). Особый интерес представляет вошедшая в нее часть б-ки аббатства *Гротаферрата* — центра греко-визант. исследований. В 1921 г. в В. б. было включено собрание библиофила Дж. Ф. Де Росси (Fondo Rossiano — 1196 рукописей, 2500 инкунабул и более 6000 редких книг). В 1923 г. итал. правительство безвозмездно передало В. б. коллекцию, собранную папой Александром VII, к-рая затем пополнялась 3 кардиналами из семейства Киджи (Fondo Chigiano — 3916 рукописей, в т. ч. 54 греч., 28 тыс. др. мат-лов), при условии что будет сокращен период летних каникул и продлено ежедневное время работы б-ки. Среди главных сокровищ собрания — сборник гомилий свт. *Василия Великого,* пасхальная литургия свт. *Григория Богослова,* хроника Джованни Виллани с 225 миниатюрами, неск. рукописей гуманистов.

Зал каталога манускриптов фонда Барберини

Греческий сборник гомилий. XII в. (Vat. gr. 1162. Fol. 159v)

С 1971 г. для читателей открыт журнальный зал, располагающий более чем 1000 научных периодических изданий на различных языках. В. б. использует правила каталогизации и схему классификации Б-ки Конгресса США. Имеет 2 основных отдела: Ватиканский фонд и Палатинскую б-ку. С 1952 г. начато фотокопирование рукописей, с 1964 г.— репродуцирование редких печатных книг. С 1985 г. создается электронный каталог В. б. В 1997 г. был составлен и включен в международную базу данных ISTC полный каталог ватиканской коллекции инкунабул, насчитывающей 8300 томов.

С 1934 г. при В. б. действует школа библиотечного дела. Б-ка ведет широкую издательскую деятельность, организовываются выставки, в числе к-рых юбилейная выставка, посвященная 500-летию основания В. б. (Рим, 1975), «Славянские рукописи и документы по истории Болгарии в Ватиканской апостолической библиотеке» (София—Рим, 1978–1979), «Византийские кодексы нестоличного происхождения в Ватиканской апостолической библиотеке» (Рим, 1988), «Ренессансные литургические кодексы в Ватиканской апостолической библиотеке» (Рим, 1995) и др.

О. В. Уварова

Славянские рукописи В. б.— Слав. фонд состоит не менее чем из 101 кодекса, их отрывков и грамот XI–XX вв., написанных глаголицей, кириллицей и латиницей (чеш. и часть хорват.), что составляет ок. половины от общего числа слав. рукописей в хранилищах Италии (*Capaldo M.* Les manuscrits slaves et leur étude en Italie // Полата книгописьная.

Nijmegen, 1978, N 1. С. 24–28). Отдельные слав. рукописи, такие как лицевая Хроника Константина Манасси (Vat. slav. 2) и, вероятно, «Служебник митрополита Исидора» (Vat. slav. 14), находятся в б-ке со 2-й пол. XV в. Начало формирования отдельного фонда (первоначально самостоятельных Vaticani slavi и Vaticani illirici) относится к 1686 г. В наст. время основное число слав. памятников собрания входит в состав фондов Vaticani slavi (70 ед. хр.) и Borgiani illirici (17 ед. хр.). Последний представляет в основном собрание кард. Стефана Борджа († 1804), поступившее в В. б. в 1902 г. вместе с коллекцией Коллегиума Конгрегации по распространению веры; отдельные слав. рукописи находятся в составе неслав. фондов. Фонд Vaticani slavi продолжает пополняться за счет отдельных приобретений и дарений (рукописи, начиная с Vat. slav. 24).

При относительно небольших размерах фонда среди слав. рукописей В. б. имеется ряд важных в научном отношении памятников. Здесь находятся 2 из древнейших рукописей, входящие в старослав. канон,— глаголическое *Ассеманиево Евангелие* и кириллический Ватиканский палимпсест. Для истории болг. средневек. книжно-письменной традиции большое значение имеют *Барберинский славянский палимпсест,* лицевая Хроника Манасси, написанная для царя Иоанна Александра (Vat. slav. 2), сборник богослужебный посл. трети XIV в. (Vat. slav. 26). Ватиканский список Хроники Манасси, украшенный 69 миниатюрами, является также ценнейшим памятником болг. изобразительного искусства сер. XIV в. Серб. рукописи представлены начиная с 1-й пол. XIII в. *(Ватиканское сербское Евангелие),* среди более поздних интерес представляют литургический свиток 3-й четв. XIV в. (Vat. slav. 9), атрибутированный Л. Черних писцу Иоанникию (иером. Иоанну), работавшему в Палестине и на Синае (*Черних Л.* Белешке о писарима неких српских рукописа у манастиру Свете Катарине на Синају // Археографски прилози. Београд, 1982. [Кн.] 4. С. 19–20), украшенное полихромными заставками Евангелие попа Никодима нач. XV в. (Vat. slav. 5) и древнейший (1460–1470) список слав. перевода естественно-научного соч. Симеона Сифа (Vat. gr. 17–48). Письменность боснийских патаренов представлена в В. б. «Апокалипсисом христианина Радослава» сер. XV в., украшенным антропоморфными и зооморфными инициалами и снабженным своеобразным автопортретом писца (Borg. illir. 12). Фонд Borgiani illirici располагает редким по богатству собранием хорвато-глаголических пергаменных богослужебных и церковно-учительных рукописей XIV–XV вв., таких как Миссал 2-й пол. XIV в. (Borgiani illirici. 4), совр. ему 2-томный Бревиарий (Borgiani illirici. 5–6), включающий один из древнейших списков глаголической службы святым Кириллу и Мефодию «Зерцало» (1445) — сборник поучений в переводе со старочеш. (Borgiani illirici. 9), и др. Уникальный образец книжности «народного христианства» представляет собой пергаменный глаголический свиток-амулет (Vat. slav. 11) рубежа XIV–XV вв., содержащий молитвы-заговоры — своеобразный прототип позднейших кириллических *Абагаров.* Старшие древнерус. памятники В. б. относятся к рубежу XIV–XV вв. Это пергаменные «Служебник митрополита Исидора» (Vat. slav. 14), в работе над к-рым принимал участие руководитель владычной канцелярии при митр. Киприане протодиак. Спиридон, писец Евангелия 1393 г., Киевской Псалтири 1397 г. и *Морозовского Евангелия,* и миниатюрная тайнописная Псалтирь с восследованием, написанная «полусловицей». Из рукописей украинско-белорус. происхождения XVI–XVIII вв. в собрании В. б. значительный интерес

Сербский литургический свиток. 3-я четв. XIV в. (Vat. Slav. 9)

Апокалипсис христианина Радослава. Сер. XV в. (Vat. Borg. illir. 12. Fol. 46v)

представляют Великий Требник Западнорусской митрополии 40-х гг. XVI в. (Borg. illir. 15), отличающийся богатством содержания (см.: *Ваврик М.* Цінний памя'тник обрядовости Київської митрополії XV–XVI ст. // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Romae, 1963. Vol. 4 (10). Fasc. 3–4. С. 391–460), и Сборник полемический 20-х гг. XVII в. (Vat. slav. 12), включающий список Пространного жития Кирилла (Константина) Философа редкой юго-зап. группы.

Среди приобретений XX в. в фонде Vaticani slavi довольно много поздних (XVIII–XIX вв.) старообрядческих рукописей. В 1985 г. совокупный слав. рукописный фонд В. б. получил подробное описание (параллельно на болг. и итал. языках), снабженное библиографией и историей фондов.

А. А. Турилов

Другие собрания. В XVIII в. в составе В. б. были сформированы антикварные и художественные собрания. В 1738 г. приобретена значительная коллекция греч. и рим. монет кард. Алессандро Альбани (фонд Medagliere), уступавшая лишь коллекциям франц. королей. Поступавшие из рим. катакомб предметы времен раннего христианства (изделия из слоновой кости, эмали, бронза, художественное стекло, терракота и др.) стали основой созданного в 1757 г. Музея церковного искусства (Museo Sacro). В 1767 г. из него был выделен Музей светского искусства (Museo Profano). В наст. время оба музея являются частью Ватиканских музеев. В период наполеоновских войн нумизматическая коллекция была утрачена; фонд Medagliere восстановлен после 1815 г. В наст. время Нумизматический ка-

Музей светского искусства Ватиканской библиотеки

бинет обладает одной из самых значительных коллекций рим. монет эпохи республики. Кабинет эстампов и рисунков насчитывает в своих фондах более 40 тыс. гравюр XVI–XVIII вв.

Продолж. изд.: Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. [Periodico annuale]. Vat., 1987–.; *Cataloghi sommari e inventari dei fondi* manoscritti. Vat., 1989–.

Лит.: *Devreesse R.* Le fond grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V. Vat., 1965 (ST; 244); Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana / A cura di P. Canart e V. Peri. Vat., 1970 (ST; 261); *Bignami O. J.* La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI: Rech. sur l'histoire des collections de manuscrits. Vat., 1973; *Boyle L. E., De Nicolo P.* Biblioteca Apostolica Vaticana. Firenze, 1985; *Stickler A.* Vatican Library: Its History and Treasures. Vat., 1989; *Grafton A.* Rome Reborn: The Vatican Library and Renaissance Culture. New Haven, 1993; *Grafinger C. M.* Beiträge zur Geschichte der Biblioteca Vaticana. Vat., 1997; Guide to the Manuscript and Printed Book Collections and Numismatic Cabinet of the Vatican Library. Vat., 2002.

Печ. каталоги: Quinto centenario della Biblioteca Apostolica Vaticana, 1475–1975: Cat. della mostra / A cura di L. M. Tocci. Vat., 1976; *Buonocore M.* Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana, 1968–1980. Vat., 1986; *idem.* Bibliografia retrospettiva dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana. Vat., 1994. Vol. 1; Codici bizantini di origine provinciale alla Biblioteca Vaticana: Cat. della mostra / A cura di P. Canart. [S. l.], 1988; *Ceresa M.* Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana, 1986–1990. Vat., 1998.

О. А. Уварова

ВАТИКА́НСКИЙ I СОБО́Р (8 дек. 1869 — 1 сент. 1870). Собор Римско-католической Церкви, в католич. традиции «20-й вселенский»; проходил в Риме, в базилике св. Петра. Состоялось 4 пленарных и 86 генеральных заседаний Собора, в к-рых приняли участие, по разным данным, от 750 до 800 иерархов католич. Церкви, в их числе кардиналы, епископы и архиепископы, главы конгрегаций, генералы монашеских орденов. По политическим причинам работа Собора была прервана. На В. С. были провозглашены 2 догматические конституции: «Dei Filius» (24 апр. 1870) — об отношении веры и разума и *«Pastor aeternus»* (18 июля 1870) — о примате и *непогрешимости папы* Римского в суждениях, произнесенных официально (ex cathedra).

Причины созыва и подготовка Собора. Изменения в политической структуре мн. европ. стран, к-рые произошли в результате буржуазных революций в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в., наполеоновских преобразований (в т. ч. секуляризация церковного имущества, упразднение монашеских орденов, передача образования в ведение светских властей), и установление в ряде стран буржуазно-либеральных правительств, а также изменения, происшедшие в результате научно-технических открытий и изобретений сер. XIX в., усиление секуляризации общества и укрепление влияния политических и идеологических течений, целью к-рых, в числе прочих, была борьба с правами и авторитетом Церкви, диктовали необходимость защиты ее интересов. Папа Римский *Пий IX* разработал программу, направленную на защиту тезиса о Божественном происхождении авторитета Церкви и борьбу с либерализмом. Этапами этой программы стали провозглашение догмата о непорочном зачатии Девы Марии (булла «Ineffabilis Deus» от 8 дек. 1854) и опубликование «Перечня главнейших заблуждений нашего времени» *(Syllabus)*, изданного 8 дек. 1864 г. как приложение к папской энциклике «Quanta cura». «Syllabus» состоял из 10 разделов и 80 параграфов, в к-рых перечислялись осужденные папой доктрины: пантеизм, натурализм, рационализм, индифферентизм, социализм, коммунизм и либерализм. Папа Пий IX категорически выступал за необходимость сохранения светской власти папы и верховенство церковной власти над властью гос-ва, поддерживал принцип нерасторжимости брака, находящегося в ведении Церкви, осудил библейские и церковно-клерикальные об-ва и проч. Осуждение в «Syllabus» мн. значимых явлений XIX в., в т. ч. научных открытий, было необоснованно резким, что настроило против папы большую часть общества (в т. ч. католич.). Догмат о непорочном зачатии уже проповедовался до этого мн. зап. епископами, и его принятие не вызвало сопротивления со стороны епископата и верующих. Однако до этого времени введение новых догматов являлось прерогативой Соборов, поэтому фактически провозглашение этого догмата стало отправной точкой к признанию тезиса о папской непогрешимости.

Противоречия католич. доктрины с идеями и практикой либерализма приняли наиболее ярко выраженную форму в Италии, где само существование Папского гос-ва было препятствием к объединению страны и созданию единого королевства.

6 дек. 1864 г. папа Пий IX впервые объявил группе кардиналов о намерении созвать Собор католич. Церкви для того, чтобы найти средства

Папа Пий IX

«для излечения множества болезней, одолевающих Церковь». В марте 1865 г. была создана Центральная подготовительная комиссия, в к-рую первоначально вошли 5 кардиналов (позднее их количество увеличилось до 9), а также 5 подкомиссий: догматическая, церковно-политическая, по церковной дисциплине, по делам монашеских орденов, по делам Вост. Церквей и миссий. Президенты этих комиссий назначались лично папой. В их состав вошли кардиналы, но в работе принимали участие также 102 эксперта и консультанта, в т. ч. 10 епископов, 69 священников и 23 члена монашеских орденов. Комиссиями был подготовлен 51 рабочий документ, сгруппированный по 6 темам: «О вере»; «О Церкви Христовой»; «О христианском браке»; «О церковной дисциплине»; «О религиозных орденах»; «О восточных обрядах и апостолических миссиях». В апр. 1865 г. папа провел ряд

предварительных консультаций с 36 европ. епископами по поводу проекта Собора.

Публично о созыве Собора было объявлено 26 июля 1867 г., офиц. оповещение сделано только 29 июня 1868 г. буллой «Aeterni Patris», где назывались дата открытия и место проведения Собора — 8 дек. 1869 г. в Риме, в базилике св. Петра. Специальным бреве «Arcano divinae providentiae» от 8 сент. 1868 г. на Собор были приглашены представители Вост. Церквей, а бреве «Iam vos omnes» от 13 сент. 1868 г.— представители протестант. церквей, к ним также был обращен призыв воспользоваться случаем и вернуться в лоно единой католич. Церкви. Вост. Патриархи ответили отказом, указав на то, что стиль приглашения противоречит принципу равенства епископов, отрицательным был и ответ протестантов. Вопреки имевшейся ранее традиции главы гос-в офиц. приглашения на Собор не получили, что, однако, не исключало их участия в его работе. Присутствие в Риме в дни работы Собора нек-рых представителей европ. династий, в т. ч. бывш. суверенов Неаполя, Пармы, Тосканы, создало на Соборе атмосферу, к-рая трактовалась многими как антиитал.

В нач. 1869 г. при активном участии проф. Тюбингенского ун-та и еп. Роттенбургского Карла Йозефа фон *Гефеле* и иезуита С. Сангвинетти был разработан регламент работы Собора. Согласно регламенту, только папа Римский мог предлагать вопросы для обсуждения, участники же Собора могли подавать свои предложения в комиссию для отбора предложений (De postulatis), члены к-рой также назначались папой. Были созданы 4 рабочие комиссии, каждая из 24 чел., для предварительного обсуждения документов (схем), разработанных подготовительными комиссиями. После обсуждения на генеральных заседаниях эти документы должны были быть представлены на пленарные заседания. Регламент был опубликован в апостольском письме папы Пия IX «Multiplices inter» от 27 нояб. 1869 г. Был назначен секретарь Собора — еп. Санкт-Пёльтена (Австрия) Йозеф *Фесслер*. Установленный папой порядок обсуждения делал невозможной к.-л. серьезную дискуссию. В состав комиссий не были включены члены оппозиции; т. о., им пришлось выступать против решений комиссий уже на генеральных заседаниях. Оппозицию ограничили также и тем, что им предоставляли очень мало времени для выступлений.

Предварительные дискуссии. Хотя решение о созыве Собора было сделано публично, в пригласительной булле не был указан предмет обсуждений, цель созыва В. С. формулировалась в самых общих выражениях: «Очистить вероучение от искажений и восстановить благочиние и дисциплину, а тем самым спасти Церковь и все общество». Вместе с тем широко распространилось мнение, что на В. С. будет поставлен вопрос о непогрешимости папы. Дискуссии о предполагаемом провозглашении этого догмата, к-рый должен был быть противопоставлен теориям, оспаривавшим примат папской власти и ее верховенство по отношению к власти светской, заняли весьма важное место в предварительной богословской подготовке Собора. В 1-й пол. и сер. XIX в. идеи примата папской власти высказывались и пропагандировались такими философами, историками Церкви и специалистами в области церковного права, как Ж. де *Местр* и Ф. Р. де *Ламенне* во Франции, Ф. Вальтер и Г. Филипс в Германии. В период подготовки к В. С. идея непогрешимости папы нашла наиболее ревностного сторонника в лице архиеп. Вестминстерского Генри Эдуарда *Маннинга*, к-рый возглавил группу кардиналов, проявивших максимальную заинтересованность во включении этой формулировки в один из соборных документов. Ожидания этой части епископата нашли свое отражение в статье, опубликованной 6 февр. 1869 г. в иезуитском ж. *«Civilta Cattolica»* под названием «Письма из Франции» (Corrispondenza di Francia). В ней утверждалось, что католики всего мира ждут от Собора догматического провозглашения доктрин, опубликованных в «Syllabus», и непогрешимости папы. Эта статья спровоцировала волнение в обществе, в т. ч. и в церковных кругах. Идея провозглашения догмата подверглась серьезной критике. Среди его противников одни выражали свое принципиальное несогласие с ним (к таким деятелям, напр., относились в Германии историк Церкви мюнхенский проф. И. Й. И. фон *Дёллингер*, опубликовавший в марте 1869 г. в Аугсбурге 5 статей, изданных впосл. отдельной кн. «Папство и Собор» (Der Papst und Konzil), где он не только подверг критике идею непогрешимости папских определений, но и оспорил сам примат папской юрисдикции; еп. Майнцский Вильгельм Эммануэль фон *Кеттелер*, историк Церкви фон Гефеле, в Италии — архиеп. Болонский кард. Филиппо Мария Гвиди, во Франции — декан богословского фак-та Сорбонны еп. Анри Луи Маре, к-рый в сент. 1869 г. опубликовал в защиту галликанства кн. «Вселенский Собор и религиозный мир»), др. сочли принятие догмата несвоевременным, хотя с принципиальной т. зр. он не вызывал у них возражений (напр., еп. Орлеанский Феликс Антуан Дюпанлу, а также все нем. епископы, собравшиеся в Фульде в сент. 1869 для обсуждения полемики, открытой в Германии по поводу созыва Собора; они направили папе Пию IX меморандум, где содержался протест против постановки на Соборе вопроса о папской непогрешимости).

Работа Собора. На первом заседании В. С., 8 дек. 1869 г., состоялась торжественная церемония открытия, на к-рой присутствовало более 700 участников, из них более $^1/_3$ приехали из неевроп. стран, и 20 тыс. паломников. Российский имп. *Александр II* не позволил католич. епископам из России и Польши принять участие в работе В. С. 10 дек. начались генеральные заседания. Пер-

Папа оглашает декрет против новых философских учений на I Ватиканском Соборе

вым документом, представленным на обсуждение во время 4-го генерального заседания 28 дек., был проект конституции «О католическом учении против многочисленных заблуждений, происходящих из рационализма» (De doctrina catholica contra multiplices errores ex retionalismo derivatos), подготовленный под ред. священника-иезуита Дж. *Франчелина*. Документ подвергся серьезной критике за неясность и излишний радикализм и был отправлен на доработку, а дискуссия прервана 22 февр. 1870 г. 18 марта был представлен на обсуждение новый вариант документа, подготовленный епископами Л. Пи, Виктором Огюстом Дешаном и К. Мартином при участии нем. богослова-иезуита Й. Клёйтгена. После внесения в документ правки он в виде догматической конституции «Dei Filius» был принят на 3-м пленарном заседании 24 апр. 1870 г., т. о. были конституционно оформлены основные принципы католич. вероучения и осуждены отклонения от основных канонов. «Dei Filius» состояла из 4 глав и 18 канонов и во многом повторяла положения «Syllabus».

Весьма острый характер приняла дискуссия относительно проекта конституции о Церкви Христовой (одобрена в виде догматической конституции «Pastor aeternus»), предложенного для обсуждения 21 янв. 1870 г. Положения о непогрешимости папы не было в первоначальном проекте, в к-ром речь шла о Церкви в целом (главы 1–10), о примате «юрисдикции св. Петра» над коллегией епископов (главы 11–12) и об отношениях между Церковью и гос-вом (главы 13–15). Однако вопрос о голосовании по положению о непогрешимости папы был поставлен уже в последние дни 1869 г. Формально он был внесен в качестве петиции бельг. епископами. В нач. янв. 1870 г. петицию с пожеланием включения в повестку дня вопроса о непогрешимости папы подписали более 450 епископов. Противниками этого положения было большинство епископов Германии и Австро-Венгрии, ок. $^1/_3$ епископов Франции, а также 7 итал., 2 англ. и 2 ирл., 3 амер. и 1 швейцар. епископы (всего ок. 150 чел.). Озабоченность проектом выразили и ряд европ. правительств. Несмотря на их аргументы, 6 марта положение о непогрешимости папы было включено как дополнительная глава в проект конституции, а в кон. апр. 1870 г. выделено в качестве самостоятельного документа, обсуждение к-рого проходило с 13 мая по 17 июля. В ходе обсуждения отрицательное мнение о проекте и о своевременности его принятия высказали 26 выступавших. Весьма важным оказалось предварительное голосование 13 июля. В нем участвовал 601 чел., из к-рых 451 выразил свое согласие с проектом, 62 чел. обусловили свое согласие определенными оговорками, а 88 — проголосовали против. К 17 июля епископы, выразившие несогласие с догматом, покинули заседания Собора, чтобы не участвовать в окончательном голосовании, к-рое состоялось во время 4-го пленарного заседания 18 июля 1870 г. В окончательном голосовании приняли участие 535 чел., конституция была принята 533 голосами против 2. Состояла из 4 глав, ее главным содержанием стало введение в догму принципа непогрешимости папы в тех случаях, когда он с кафедры официально (ex cathedra) высказывает суждения, касающиеся веры и морали. Этот догмат придавал папским определениям необратимый в юридическом смысле характер, т. е. они, чтобы быть законными, не нуждались в утверждении церковным Собором.

Окончание Собора. Работа В. С. осталась незавершенной. 16 июля было объявлено о том, что после завершения сессии 18 июля заседания будут прерваны до 11 нояб. Мн. участники В. С. разъехались по своим еп-ствам. Последнее генеральное заседание, в к-ром приняли участие оставшиеся в Риме епископы и кардиналы, состоялось 1 сент. Начавшаяся в июле 1870 г. война между Пруссией и Францией вынудила последнюю вывести свой гарнизон из Папской области. Воспользовавшись этим, войска Итальянского королевства быстро захватили Папское гос-во и 20 сент. после недолгого сопротивления папских войск заняли Рим. 20 окт. папа Пий IX специальной буллой «Postquam Dei munere» объявил о том, что Собор откладывается на неопределенный срок (sine die).

Итоги Собора. Офиц. трактовка догмата о непогрешимости была изложена в ст. Фесслера «Об истинной и ложной безошибочности пап» (Die wahre und falsche Unfehlbarkeit des Papstes), одобренной Пием IX как офиц. комментарий. Догмат был принят большинством из тех епископов, кто выступал против него в ходе работы Собора. Первыми подчинились решению В. С. епископы Франции, затем — епископы Германии, собравшиеся в Фульде, их примеру последовали и те герм. епископы, кто не смогли приехать в Фульду. Последним из них оказался фон Гефеле. В 1871–1872 гг. догмат был принят также епископами Австро-Венгрии, Италии, Англии и Америки.

В составе оппозиции продолжали оставаться неск. епископов Германии, Австрии, Голландии, Франции, Испании, Ирландии и Бразилии. 22–24 сент. 1871 г. они собрались на конгресс в Мюнхене. Однако переход к политике *«Культуркампф»* в Германии заставил мн. деятелей оппозиции отступить. Т. о. принять догмат о непогрешимости папы отказались в общей сложности неск. десятков тыс. представителей духовенства и верующих, к-рые в 1872 г. образовали Старокатолическую Церковь (см. ст. *Старокатолики*). Свящ. фон Дёллингер, бывший вдохновителем оппозиции, к старокатоликам не примкнул, тем не менее за свою оппозиционную деятельность он был отлучен от Римско-католической Церкви.

Из 51 подготовленного документа на В. С. были одобрены всего 2. Они зафиксировали и усилили централизацию власти в католич. Церкви, определив новое соотношение власти папы и епископата. Хотя документы, разработанные подготовительными комиссиями, не были в большинстве своем рассмотрены и приняты, они послужили впосл. основой для мн. офиц. документов католич. Церкви, в т. ч. для ряда энциклик Льва XIII, а также принятого в 1917 г. нового Кодекса канонического права (см. *Codex juris canonici*).

Ист.: *Cecconi E.* Storia del Concilio Vaticano: Scritta sui documenti originali. R., 1873–1879. 3 vol.; *Friedrich J.* Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870. Nordlingen, 1871; Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum / Ed. G. Schemann. Freiburg i. Br., 1890. Vol. 7. (Coll. Lacensis); *Mansi.* Vol. 49–53; Dei Filius // *Aubert R.* Vatican I. P., 1964; *Aubert R., Gueret M., Tombeur P.* Concilium Vaticanum I. Louvain, 1977; I Ватиканский Собор: Догматическая конституция «Pastor aeternus» // *Эве Ф.* Тексты о Церкви. М., 1996. С. 5–9.

Лит.: *Ollivier E.* L'Église et l'État au Concile du Vatican. P., 1879. 2 vol.; Geschichte des Vatikanischen Konzils / Hrsg. T. Granderath,

K. Kirch. Freiburg i. Br., 1903–1906. 3 Bde; *Mouret F.* Le Concile du Vatican: D'après les documents inedits. P., 1919; *Thils G.* Primautee pontificale et prerogatives episcopales: «Potestas ordinaria» au Concile du Vatican. Louvain, 1961; *idem.* La primaute pontificale: La doctrine de Vatican I, les voies d'une revision. Gembloux, 1972; *idem.* Primaute et infaillibilite du Pontife romain à Vatican I. Louvain, 1989; *Torrell J. P.* La théologie de l'episcopat au premier Concile du Vatican. P., 1961; *Rondet H.* Vatican I: Le Concile de Pie IX: La preparation, les méthodes de travail, les schémas restes en suspens. P., 1962; *Butler E. C.* The Vatican Council, 1869–1870: Based on Bishop Ullathorne's Letters. L., 1962[2]; *Horst F., van der.* Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil. Paderborn, 1963; *Aubert R.* Vatican I. P., 1964; *Bellone B.* I vescovi dello Stato Pontificio al Concilio Vaticano I. R., 1966; *Gomes-Heras J.-M.-G.* Temas dogmaticos del Concilio Vaticano I. Vitoria, 1971. 2 vol.; *Pottmeyer H. J.* Unfehlbarkeit und Souveranitat: Die papstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jh. Mainz, 1975; *Patelos C.* Vatican I et les eveques uniates: Une étape éclairante de la politique romaine à l'égard des orientaux (1867–1870). Louvain-la-Neuve, 1981; *Petruzzi P.* Chiesa e società civile al Concilio Vaticano I. R., 1984, 1996[4]; *Martina G.* Pio IX (1867–1878). R., 1990. P. 111–232; *Schatz K.* Vatican I, 1869–1870. Paderborn, 1993; *Лортц Й.* История Церкви. М., 2000. Т. 2. С. 363–371.

Е. С. Токарева

ВАТИКА́НСКИЙ II СОБО́Р

(11 окт. 1962 – 8 дек. 1965), Собор Римско-католической Церкви, в католич. традиции «21-й вселенский». Проходил в базилике св. Петра в Риме; состоялось 4 сессии, 168 генеральных конгрегаций. В В. С. участвовали 3058 епископов и генеральных настоятелей монашеских орденов и конгрегаций, присутствовали также миряне, наблюдатели др. конфессий, дипломатический корпус. Собором были приняты 4 конституции, 9 декретов и 3 декларации: конституция о свящ. литургии *«Sacrosanctum Concilium»* (SC; 04.12.1963), догматическая конституция о Церкви *«Lumen gentium»* (LG; 21.11.1964), догматическая конституция о Божественном Откровении *«Dei Verbum»* (DV; 18.11.1965), пастырская конституция о Церкви в совр. мире *«Gaudium et spes»* (GS; 07.12.1965), декрет о средствах массовой коммуникации «Inter mirifica» (IM; 04.12.1963), декрет о Вост. католич. Церквах *«Orientalium Ecclesiarum»* (OE; 21.11.1964), декрет об экуменизме *«Unitatis redintegratio»* (UR; 21.11.1964), декрет о пастырском служении епископов в Церкви *«Christus Dominus»* (CD; 28.10.1965), декрет об обновлении жизни монашествующих в совр. условиях *«Prefectae caritatis»* (PC; 28.10.1965), декрет о подготовке к священству *«Optatam totius»* (OT; 28.10.1965), декрет об апостольстве мирян *«Apostolicam actuositatem»* (AA; 18.11.1965), декрет о миссионерской деятельности Церкви *«Ad gentes divinitus»* (AG; 07.12.1965), декрет о служении и жизни священников *«Presbyterorum ordinis»* (PO; 07.12.1965), декларация о христ. воспитании *«Gravissimum educationis»* (GE; 28.10.1965), декларация об отношении Церкви к нехрист. религиям *«Nostra aetate»* (NA; 28.10.1965), декларация о религ. свободе *«Dignitatis humanae»* (DH; 07.12.1965).

История. *Проекты созыва Вселенского католич. Собора при папах Пие XI и Пие XII.* 23 дек. 1922 г. папа *Пий XI* обнародовал энциклику «Ubi arcano», где изложил программу своего понтификата. В ней он впервые публично высказал пожелание о возможном возобновлении работы незавершенного *Ватиканского I Собора,* прерванного в 1870 г. Папа поручил систематизировать архивы предыдущего Собора, начать исследования его материалов, в т. ч. тех, к-рые были подготовлены, но не были обсуждены («Acta Congregationum generalium», изданные в 5 т. при папах Пие IX и Льве XIII). Экспертами-теологами было выделено неск. тем для обсуждения на буд. Соборе, решение к-рых в свое время было отложено из-за первой мировой войны: догматическая конституция о вере (в т. ч. догмат о взятии Девы Марии в Небесную Славу с душой и телом), вопрос о Церкви, о подготовке канонического кодекса Церквей восточного обряда (униатских), о международном порядке, о работе орг-ций *Католического действия,* проблемы школьного образования, «женский вопрос». 22 окт. 1923 г. гос. Секретариат от имени папы разослал кардиналам, архиепископам, епископам, прелатам и аббатам nullius письма с предложением в течение 6 месяцев высказать свое мнение по поводу возобновления Собора, прерванного во время понтификата *Пия IX.* Из 1165 опрошенных 913 чел. высказались «за», 63 воздержались от ответа, 34 выступили против. Однако после заключения *Латеранских соглашений* 1929 г. папский престол, занятый организацией гос-ва Ватикан и папской администрации, вопрос о созыве Собора отложил.

Папа *Пий XII* вновь обратился к идее созыва общецерковного католич. Собора. 4 марта 1948 г. он распорядился создать подготовительную комиссию, к-рая занялась бы подготовкой документов для буд. обсуждения. Ее президентом был назначен нунций в Италии архиеп. Франческо Боргонджини Дука (впосл. кардинал), секретарем – проф. догматического богословия Лувенского ун-та иезуит П. Шарль. Комиссия подготовила письмо епископату с перечислением мн. вопросов современности, к-рые могли бы быть разрешены на Соборе, с предложением высказаться по этому поводу в свободной форме. В силу возникших в комиссии разногласий по вопросу организации Собора она провела свое последнее заседание 4 янв. 1951 г. и передала вопрос на рассмотрение папе; тот принял решение не продолжать работу с проектом. Многие из материалов Комиссии были использованы папой Пием XII, в т. ч. в энциклике «Humani generis». В окончательном варианте текстов В. С. насчитывается не менее 201 цитаты или отсылки к 92 документам папы Пия XII.

Е. В. Калиниченко

Предподготовительный период. Папа *Иоанн XXIII* 25 янв. 1959 г., через 3 месяца после своего избрания на престол в рим. базилике св. Павла (Сан-Паоло фуори ле Мура), впервые сделал офиц. объявление о своем намерении созвать новый вселенский Собор католич. Церкви, главными задачами к-рого он назвал возвращение к древним формам изложения вероучения, упорядочение церковной дисциплины, оживление религ. жизни, а также выделил экуменический аспект. Известие о намерениях папы Иоанна XXIII провести Собор было полной неожиданностью для многих, видевших в 77-летнем понтифике фигуру «переходного периода». Даже в офиц. ватиканской прессе сообщение о выступлении папы в базилике св. Павла было обойдено молчанием, в офиц. газ. *«L'Osservatore Romano»* информация о планируемом Соборе впервые появилась лишь 1 февр.

В нач. февр. 1959 г. текст выступления папы был передан на рассмотрение членам коллегии кардиналов, после чего в Рим стали поступать отклики и предложения, касающиеся тематики Собора. Для суммирования всех пожеланий и предложе-

ний 17 мая 1959 г. была создана Предподготовительная комиссия (ППК). Ее председателем был назначен префект Конгрегации по чрезвычайным церковным делам, госсекретарь Ватикана кард. Доменико *Тардини*, секретарем — прелат-аудитор трибунала Rota Romana Перикле *Феличи*. В состав ППК вошли асессоры и секретари курильных конгрегаций.

На открывшейся 26 мая 1959 г. 1-й рабочей сессии ППК было заявлено, что созываемый Собор ориентируется на решение текущих проблем Римско-католической Церкви и не ставит своей целью завершение доктринальных определений I Ватиканского Собора. Объявлялось, что офиц. языком созываемого Собора будет латынь — «язык Церкви». 18 июня были разосланы почти 2800 писем прелатам и аббатам nullius, резиденциальным и титулярным епископам, нунциям, викариям и апостольским префектам, генеральным настоятелям братств и конгрегаций, а также богословским и юридическим фак-там католич. ун-тов с предложением подготовить «исследования в области их специализации по проблемам, к-рые могут быть с пользой обсуждены и решены на Соборе». Были проведены консультации с ведомствами курии, нунциями и католич. ун-тами.

В энциклике папы Иоанна XXIII *«Ad Petri Cathedram»* (29 июня 1959) целями Собора названы «развитие католической веры, обновление *(aggiornamento)* христ. жизни, приспособление церковной дисциплины к нуждам и обычаям нашего времени». 2-я сессия ППК, созванная 30 июня в связи с повышенным интересом к экуменическому аспекту Собора, официально заявила, что планируемый Собор не ставит задачу провозгласить объединение христиан, но может лишь проложить к нему путь.

К 30 мая 1960 г. в ППК поступило более 2 тыс. ответов (vota) епископов, классифицированных по предметам и темам. На заключительной сессии ППК 8 апр. 1960 г. были рассмотрены результаты исследования письменных опросов епископов, одобрен проект организации Подготовительных комиссий (ПК). ППК не успела подготовить программу работы Собора, поэтому папа оставил за собой выбор тем и предметов обсуждения. 30 мая 1960 г. в *бреве* перед кардиналами он объявил о намерении создать 9 ПК для работы над соборными документами.

Подготовительный период. В *motu proprio* «Superno Dei nutu» от 5 июня 1960 г. папа Иоанн XXIII официально установил наименование Собора как II Ватиканского, определил его задачи, учредил Центральную ПК, 10 ПК по различным

Заседание Центральной подготовительной комиссии II Ватиканского Собора

вопросам и 3 секретариата, установил порядок их формирования (все члены ПК, епископы и др. духовные лица, назначаются папой, председатель каждой комиссии — кардинал). Комиссиям разрешалось задействовать в качестве консультантов экспертов-теологов, не обладавших правом голоса, чьи кандидатуры также должны были быть согласованы с папой.

Председателем Центральной ПК во время ее рабочих сессий являлся сам понтифик или же специально делегированный им кардинал-легат (декан Коллегии кардиналов кард. Эжен *Тиссеран*). Секретарем был назначен архиеп. П. Феличи. Членами Центральной ПК (108) были председатели комиссий, кардиналы и епископы. Она принимала на рассмотрение и утверждение результаты исследований отдельных ПК в форме проектов соборных документов (схем). Между июнем 1961 и июнем 1962 г. прошло 7 рабочих сессий Центральной ПК, на к-рых был выработан регламент Собора, сформированы соборные комиссии, составлен список приглашенных на Собор лиц — экспертов-богословов и представителей от некатолич. Церквей.

Богословская ПК под председательством кард. Альфредо *Оттавиани* исследовала вопросы, касающиеся Свящ. Писания, Свящ. Предания, веры и морали, и разработала 8 проектов документов (наиболее консервативные из них: Об источниках Откровения «De fontibus revelatione», О сохранении чистоты сокровищницы веры «De deposito fidei pure custodiendo», О Церкви «De Ecclesia»). Комиссия по епископам и управлению диоцезами (кард. Паоло Марелла) представила 7 проектов, касавшихся вопросов структуры еп-ств, епископских конференций, отношений между епископами и приходскими священниками, между епископами и Римской курией, между коадъюторами и викариями, а также проблемы установления юрисдикции епископа над монашескими орденами. Комиссия по дисциплине духовенства и христ. народа (префект Конгрегации Собора кард. Пьетро Чириачи) разработала 17 проектов по проблемам служения и частной жизни духовенства. Комиссия по монашеству (префект Конгрегации по монашеству кард. Валерио Валери) подготовила проект из 32 глав, посвященный проблемам внутреннего устройства монашеских орденов и перспективам обновления монашества. Комиссия по таинствам (префект Конгрегации по дисциплине таинств кард. Бенедетто Алоизи Мазелла) разработала 9 проектов. Комиссия по богослужению (кард. Гаэтано Чиконьяни, затем кард. Аркадио Ларраона) подготовила документ по вопросам мессы и богослужения. Итогом работы комиссии по образованию и семинариям (префект Конгрегации по семинариям кард. Джузеппе Пиццардо) стали 2 проекта о подготовке семинаристов и о католич. школах. Комиссия по Вост. Церквам (гос. секретарь Ватикана кард. Амлето Джованни *Чиконьяни*) разработала 10 проектов по вопросам внутренней структуры и жизни Вост. католич. Церквей, а также документ De Ecclesia unitate: «Ut omnes unum sint» (О единстве Церкви: «Да все едины будут»), касавшийся проблемы восстановления единства Церкви. Комиссия по миссионерству (Патриарх Армянской католич. Церкви кард. Григорий Петр *Агаджанян*) представила 7 кратких проектов об обновлении и улучшении

миссионерской работы. ПК по апостольству мирян (кард. Фернандо Ченто) разработала 1 проект.

Наряду с ПК были учреждены 3 секретариата. Секретариат по средствам массовой коммуникации (архиеп. Лаодикии Сирийской М. Дж. О'Коннор) привлекал к сотрудничеству мирян — специалистов в этих областях и разработал документ, касавшийся использования средств коммуникаций в миссионерских целях. Секретариат по содействию христ. единству (СХЕ) (кард. Августин *Беа*) был создан как орган, информировавший др. христ. конфессии о подготовке и проведении Собора и изучавший отклики «отделенных братьев» на принимаемые решения. Помимо этого секретариат разрабатывал документы, касавшиеся вопросов экуменизма, христ. единства и религ. свободы. Были учреждены также адм. секретариат (кард. Альберто Йорио) и ПК по церемониалу (кард. Э. Тиссеран).

14 нояб. 1960 г. папа Иоанн XXIII официально объявил об открытии подготовительной фазы Собора и начале работы комиссий. 19 марта 1961 г. св. Иосиф Обручник был провозглашен покровителем (Патроном) В. С.

Папа Иоанн XXIII в булле «Humanae Salutis» (25 дек. 1961), посвященной проблемам совр. обва, кризису его духовного состояния на фоне материального прогресса, обосновал необходимость созыва «нового вселенского Собора» и объявил 1962 годом начала его работы. Motu proprio «Concilium» (2 февр. 1962) датой открытия В. С. было установлено 11 окт. 1962 г.

20 июня 1962 г. завершилась заключительная сессия Центральной ПК. В ходе подготовительных работ были изданы 73 проекта документов. Однако большинство их еще не были до конца проработаны, и в течение лета 1962 г. лишь первые 7 (Об источниках Откровения, О сохранении чистоты сокровищницы веры, О Свящ. Литургии, О средствах массовой коммуникации, О единстве Церкви, О христ. воспитании, О морали) были готовы к представлению Собору и разосланы его участникам.

6 авг. 1962 г. папа Иоанн XXIII подписал motu proprio «Appropinquante Concilio», содержавшее 70 статей Устава В. С. (Ordo Concilii), где излагались правила проведения собраний, ранги и права участников Собора, степень участия в Соборе консультантов-теологов и наблюдателей некатоликов, порядок голосования и т. д. Общее руководство по проведению генеральных конгрегаций поручалось Совету президиума, составленному из назначенных папой 10 кардиналов. Учреждались 10 соборных комиссий, каждая из к-рых состояла из 26 членов (16 выбирались соборным голосованием, 10 назначались папой).

Уже на этапе подготовки В. С. стали заметны расхождения в доктринальных взглядах буд. его участников. Состав ПК во многом зависел от куриального аппарата, стремившегося свести заявленное папой Иоанном XXIII обновление Римско-католической Церкви к минимуму и сохранить традиц. положения вероучения в целостности (отсюда происходит наименование их «интегристами», от лат. integrum — целостный). Тем не менее многие из членов и особенно консультантов ПК были сторонниками обновления (Жан *Даниелу*, Ив *Конгар*, Анри де *Любак*, Карл *Ранер*, Эдвард *Шиллебеекс*), их стали называть «прогрессистами».

1-я сессия: 11 окт.— 8 дек. 1962 г. 11 окт. 1962 г. состоялось торжественное открытие В. С., на к-ром присутствовало 2540 участников Собора. Во вступительной речи, получившей название «Gaudet Mater Ecclesia» (Радуется Матерь Церковь), папа Иоанн XXIII главной задачей В. С. объявил «сохранение и более действенное изложение священного наследия христианского учения», к-рое должно быть истолковано в формах, носящих пастырский характер, и не содержать осуждающих определений и анафем.

1-я генеральная конгрегация В. С. открылась 13 окт., 20 окт. Собор рассмотрел и принял послание «Ad universos homines» (Ко всему человечеству). Первоначальный вариант этого послания был составлен известным либеральными взглядами теологом Д. *Шеню* с акцентом на принцип «естественной нравственности», открывавшей возможность к «диалогу» с неверующими. Несмотря на последовавшую во время обсуждения текста критику со стороны соборных консерваторов, отмечавших, что церковный Собор призван решать духовные проблемы Церкви, а не «материальные бедствия народов» или проблемы современности, послание было принято с незначительными стилистическими поправками.

С 22 окт. по 13 нояб. проходило обсуждение В. С. документа «De sacra Liturgia» (О священной литургии). В нем излагались общие принципы обновления и развития богослужебных обрядов Римско-католической Церкви, основанные на предпосылке необходимости изменений формы богослужения ради приближения его к условиям современности. Документ не вызвал серьезных дискуссий, но по инициативе «прогрессистов», требовавших более радикального преобразования литургической жизни католич. Церкви, был отправлен на доработку.

Проект документа «De fontibus Revelatione» (Об источниках Откровения) был рассмотрен 14–21 нояб. Первоначально в нем излагалось традиц. католич. учение, сформулированное на *Тридентском Соборе* (XVI в.), о том, что Божественное откровение проистекает из 2 одинаковых по святости и значимости источников: Свящ. Писания и Свящ. Предания. Проект сразу же подвергся жесткой критике со стороны «прогрессистов» и либеральных теологов, отстаивавших свою концепцию, согласно к-рой единственным источником Божественного откровения является Свящ.

1-я сессия II Ватиканского Собора

Писание, оно развивается в Церкви до уровня Предания, поэтому Предание не имеет Божественного происхождения. Кард. А. Беа отметил, что в том виде, в к-ром проект предложен, он мешает экуменическому диалогу с протестантами, т. к. излагает устаревшее антипротестант. учение Тридентского Собора, не учитывавшее новейших разработок в области *экзегетики* и *библеистики*. Прошедшее 20 нояб. голосование по проекту показало его неприятие большинством участников Собора, но для полного его отклонения собранных голосов было недостаточно. 21 нояб. папа поддержал «прогрессистов», объявив, что для отклонения этого проекта достаточно простого большинства, и он разрешил отойти от регламента В. С., и документ был отправлен на доработку.

Обсуждавшийся на генеральных конгрегациях 23–26 нояб. проект о средствах массовой коммуникации в целом был одобрен, но отправлен на доработку, т. к. «прогрессисты» настаивали на сокращении текста и внесении упоминания о праве человека на получение объективной информации.

С 26 нояб. по 1 дек. на В. С. рассматривался проект «De Ecclesia unitate», посвященный вопросу единства Церкви. Указав, что в целом представленный текст заслуживает одобрения, соборное большинство постановило разработать единый документ, посвященный экуменизму и касающийся проблемы единства не только с Вост. Церквами, но и с протестантами. Для этого было решено объединить «De Ecclesia unitate» с разработанным СХЕ проектом об экуменизме и отдельной главой из «De Ecclesia», подготовленной богословской комиссией. Споры при обсуждении этого проекта касались принципиального вопроса о Римском епископе как преемнике ап. Петра и едином главе Церкви, упоминания чего требовали традиционалисты, но против выступали сторонники реформ, т. к. подчеркивание неограниченной власти папы в Церкви мешало развитию экуменического диалога с правосл. Церквами.

С 1 по 7 дек. на сессии был представлен документ «De Ecclesia» (О Церкви). Сторонники обновления подвергли его критике за излишний догматизм, указывая, что в нем сделан упор на Церковь, «господствующую и торжествующую», что, с их т. зр., не соответствует нынешнему положению Церкви и противоречит пастырской направленности В. С. Были высказаны замечания по главам о епископской власти и епископских конференциях, о положении мирян в Церкви. Отдельно была обсуждена часть «De tolerantia religiosa» (О религиозной терпимости), объединенная впосл. с декларацией «О религиозной свободе». В итоге кард. Лео Жозеф *Сюненс* предложил план изменения текста и новое название — «Lumen Gentium». 7 дек. было объявлено, что все желающие внести к.-л. изменения или дополнения в текст документа «О Церкви» должны представлять их в Генеральный секретариат в период между сессиями.

8 дек. состоялась церемония закрытия 1-й сессии В. С. В связи с тем что ни один из обсуждавшихся на ней документов не был принят, а общий объем предложенных к каждому проекту изменений и дополнений был огромен, еще 27 нояб. было официально объявлено решение папы об открытии 2-й сессии В. С. 8 сент. 1963 г., вместо ранее назначенного 12 мая. 5 дек. папа установил порядок работы над документами между сессиями, заключавшийся в составлении их с наиболее общих позиций, приемлемых для большинства участников Собора.

Уже в самом начале 1-й сессии стала очевидной конфронтация между «интегристами» и «прогрессистами». Еще до начала работы В. С. «прогрессисты» организовали епископские коалиции, такие как «Европейский альянс» или «Союз епископов с берегов Рейна», объединивший либерально настроенных епископов Германии, Нидерландов, Швейцарии и Австрии, а также «Конференцию епископов Франции», в к-рой принимали непосредственное участие эксперты-«обновленцы» Конгар, Даниелу и др. «Прогрессистам» удалось привлечь на свою сторону большинство Собора благодаря активным действиям (организация конференций, распространение брошюр и материалов, отстаивавших либеральную т. зр. по обсуждаемым на Соборе вопросам). Негласно «прогрессистов» поддерживал папа. После назначения в соборные комиссии представителей «прогрессистов» основной их стратегией стало отклонение всех предлагаемых проектов, разработанных под контролем традиционалистов.

Соборные «интегристы», представленные в основном куриальными кардиналами и епископами Италии, Испании и Лат. Америки, не предпринимали попыток консолидации, полагаясь на возможность курии противостоять активным действиям «прогрессистов». Лишь после отклонения 3 проектов ряд консервативно настроенных участников Собора сделали совместное заявление, в к-ром поставили под сомнение объективность выражения соборного мнения в области вероучения. «Интегристы» выразили недовольство слишком большими уступками, внесенными в тексты соборных документов. 27 нояб. архиеп. Марсель *Лефевр* выступил с предложением о выработке 2 документов по каждому вопросу: догматического, предназначенного для теологов, и пастырского — для изложения мнения В. С. всем людям. Тем самым традиционалисты попытались предотвратить создание догматических документов либерального характера, предоставив «прогрессистам» выражать свои взгляды в недогматических пастырских документах, однако предложение архиеп. М. Лефевра было отклонено.

Между 1-й и 2-й сессиями. 17 дек. 1962 г. была учреждена комиссия по координации и управлению работами соборных комиссий. В ее состав вошли члены Совета президиума, генеральный секретарь В. С. архиеп. П. Феличи и госсекретарь Ватикана кард. А. Дж. Чиконьяни (председатель комиссии). 6 янв. 1963 г. в письме к Собору «Mirabilis ille» папа Иоанн XXIII изложил положения о проведении работы между сессиями, подчеркнув открытость В. С. к освещению аспектов совр. жизни и призвав к активному сотрудничеству с соборными комиссиями в подготовке текстов документов. Епископам предоставлялось право рекомендовать Генеральному секретариату теологов-специалистов в качестве соборных консультантов. Папа подверг критике имевшие в нек-рых местах на волне «обновления» случаи введения новых неутвержденных церковной властью форм богослужения, призвав епископов к осмотрительности в этом вопросе.

В февр. 1963 г. соборные комиссии начали работу по переделке текстов проектов, объединив их в 17 документов. К 25 марта в координационную комиссию были представлены на рассмотрение проекты «О клире», «Об апостольстве мирян», «О епископах», «О катехизации», «О монашестве», «О Восточных католических Церквах», «О Божественном Откровении», «О Церкви», «Об экуменизме». Последним из представленных был проект «О присутствии Церкви в современном мире», разработанный комиссией богословия и комиссией по мирянам. К маю 1963 г. тексты документов были отредактированы и разосланы членам Собора и национальным епископским конференциям.

Последовавшая 3 июня 1963 г. кончина папы Иоанна XXIII вызвала дискуссии о возможности продолжения В. С. Однако новый папа *Павел VI* (кард. Джованни Баттиста Монтини) сразу же после избрания 21 июня в своем обращении *urbi et orbi* официально объявил о намерении продолжить работу В. С., перенеся открытие 2-й сессии с 8 на 29 сент.

В перерыве между сессиями традиционалистами была создана епископская коалиция. Формальным поводом для ее организации послужило исключение при сокращении документов осуждения коммунизма. По инициативе браз. архиеп. Диамантинского Ж. де Пруэнша Сигауда и еп. Кампусского Антонио де Кастро Майера в кон. июля 1963 г. была составлена и разослана участникам Собора петиция, содержавшая призыв поддержать инициативу по внесению на обсуждение 2 новых проектов, осуждающих социализм, коммунизм и марксистский атеизм. К началу работы 2-й сессии была организована группа соборных «интегристов» «Coetus Internationalis Patrum» (Международное обво отцов) во главе с архиеп. М. Лефевром, объединившая ок. 250 участников Собора. Однако не все «интегристы» присоединились к работе «Coetus»: кардиналы А. Оттавиани, Джузеппе Сири, Эрнесто Руффини, А. Ларраона, Майкл Браун и др. объявили о своей поддержке этого объединения, но из-за «послушания папе» в него не вошли.

В кон. авг. 1963 г. на сессии координационной комиссии прошло рассмотрение оставшихся проектов, число к-рых было сокращено с 17 до 15. Папа Павел VI назначил в Совет президиума В. С. 3 новых кардиналов (примаса Польши Стефана *Вышинского,* архиеп. Генуи Дж. Сири и архиеп. Чикагского А. Г. Майера). 8 сент. папа учредил соборный комитет по прессе во главе с архиеп. М. Дж. О'Коннором. 12 сент. папа в письме к кард. Э. Тиссерану официально объявил об изменениях в Уставе Собора: допущении на заседания в качестве аудиторов (слушателей без права голоса) мирян (представителей «признанных церковным правом» международных католич. орг-ций); увеличении численности Совета президиума до 12 чел., изменении его функций. Руководство заседаниями поручалось модераторам (кардиналам Г. П. Агаджаняну, архиеп. Болонскому Джакомо *Леркаро,* архиеп. Мюнхенскому Юлиусу Дёпфнеру, архиеп. Мехеленскому и Брюссельскому Л. Ж. Сюненсу). 14 сент. папа Павел VI подписал воззвание к епископату «Eum proximis» и письмо «Chorum temporum». Первое напоминало о необходимости духовного совершенствования участников Собора и призывало к особым молитвам за Собор всех католиков. «Chorum temporum» официально приглашало членов Собора на открытие 2-й сессии и указывало на стоящие перед ней цели — развитие апостольства мирян и работа по достижению единства между христианами. В обращении к курии от 21 сент. понтифик благодарил ее сотрудников за постоянные труды и помощь, но объявил о своем намерении реформировать курию, подготовив к обсуждению на грядущей сессии В. С. вопросы об изменениях в области церковного управления, коллегиальности епископата и роли епископов в управлении еп-ствами.

2-я сессия: 29 сент.— 4 дек. 1963 г. На церемонии открытия присутствовало 2427 участников Собора. После совершения кард. Э. Тиссераном мессы папа Павел VI произнес слово, названное устной энцикликой, в к-ром сформулировал 4 основные цели сессии и Собора в целом: догматическое учение о Церкви и доктрина о епископате; обновление Церкви, связанное с очищением церковного предания «от всего того, что несовершенно и устарело»; восстановление единства христиан; диалог католич. Церкви с совр. мирскими и церковными орг-циями. Обращаясь к некатолич. наблюдателям, папа просил прощения за обиды, нанесенные «отделенным» братьям, подтвердив готовность католич. Церкви простить оскорбления и «ту боль, к-рая была ей причинена в длинном ряду разделений и разногласий». Впервые папа заявил о необходимости проведения следующих сессий В. С. для окончательного решения всех вопросов.

В соответствии с желанием папы 1-м обсуждавшимся документом был проект конституции «О Церкви» (30 сент.— 31 окт.). 30 сент. членам Собора был представлен переделанный текст, и 2 окт. большинством голосов он был принят к обсуждению. Предложенный проект содержал много дискуссионных моментов, таких как вопрос об учреждении женатого диаконата, введение в конституцию учения о Деве Марии, вопрос о роли мирян в жизни Церкви. Само по себе восстановление диаконата как постоянного ин-та священства, вызванное нехваткой священнослужителей, возражений не встретило, но идея допущения женатого диаконата была воспринята критически. Тем не менее положение о женатом диаконате было утверждено. 3-я гл. «De Ecclesia», обсуждавшаяся 16–25 окт., касалась роли мирян в Церкви и во многом основывалась на разработанных «прогрессистами» тезисах о широкой самостоятельности мирян, подчеркивала значение их миссионерства (апостолата), указывала на сопричастность священническому служению. В свою очередь «интегристы» выступали против предоставления мирянам широкой самостоятельности и настаивали на сохранении принципа их безусловной подчиненности иерархии в церковных вопросах. Но основная соборная дискуссия проходила 4–16 окт. и была посвящена 2-й гл. «De Ecclesia», касавшейся вопроса о коллегиальности епископата. В тексте содержалось внесенное «прогрессистами» утверждение, что все епископы, будучи преемниками апостолов, образуют единую епископскую коллегию, к-рая обладает правом управления Вселенской Церковью совместно с Римским понтификом. Одновременно утверждалось право национальных епископских конференций осуществлять коллегиальное управление всеми еп-ствами,

относящимися к данной конференции. Поскольку формулировка учения о епископате изначально рассматривалась в контексте развития учения I Ватиканского Собора о примате папы, догматическое введение коллегиальности епископата приводило к фактическому ограничению власти папы, к-рый ставился в зависимость от коллегии епископов, против чего выступили соборные «интегристы». Большинство Собора высказалось за закрепление тезиса о коллегиальности, но недовольство значительной его части вынудило Совет президиума снять с обсуждения текст документа «De Ecclesia» и отправить его на доработку.

5–15 нояб. Собор рассматривал проект «De pastorali munere episcoporum in Ecclesia» (О пастырских обязанностях епископов в Церкви). Помимо тезиса об управлении католич. Церковью епископской коллегией во главе с папой концепция документа содержала новую модель формирования Римской курии. Епископов и кардиналов для работы в конгрегациях курии предлагалось выбирать на национальных епископских конференциях, представив выбранные кандидатуры на утверждение папе вместо прежнего единоличного назначения папой кандидатур. Видя в этом очередное ограничение примата папы Римского, «традиционалисты» потребовали прекратить обсуждение этого вопроса, и проект «О епископах» был отложен для новой доработки в свете планируемого решения вопроса о коллегиальности.

Соборное обсуждение проекта «De Oecumenismo» (Об экуменизме; 18 нояб.— 2 дек.) затронуло 2 дискуссионных вопроса: о необходимости развития католич. Церковью экуменизма и о религ. свободе. «Традиционалисты» подвергли критике содержавшуюся в проекте оценку «отделенных братьев», смягчение различий между католич. Церковью и др. христ. Церквами, признание виновности католич. Церкви в случившихся разделениях и частичное признание благодатности таинств и молитв в «некатолических сообществах». Критике со стороны кардиналов-«интегристов» А. Баччи и Э. Руффини подверглось рабочее название проекта «О началах католического экуменизма». По их требованию оно было заменено на «О католических началах экуменизма». 5-я гл., посвященная теме религ. свободы, стала предметом самых напряженных за весь период Собора дискуссий. По предложению «прогрессистов» и по решению папы Павла VI глава о религ. свободе была вынесена из проекта «Об экуменизме» и объединена с декларацией «О религиозной свободе», а проект об экуменизме был направлен на дальнейшую доработку.

22 и 25 нояб. состоялись голосования по окончательному принятию 2 соборных документов: конституции о свящ. литургии (Sacrosanctum concilium) и декрета о средствах массовой коммуникации (Inter mirifica). В конституции о литургии, ставшей основой литургической реформы католич. Церкви, излагалась умеренная позиция в отношении реформ, и она не вызвала неприятия у соборных «интегристов» (2147 голосов против 4). Декрет «Inter mirifica» был существенно доработан соборными комиссиями с учетом высказанных пожеланий, но все равно при его голосовании 164 соборных отца высказались «против», 1960 — «за».

3 дек. на 79-й Генеральной конгрегации было оглашено подписанное 30 нояб. motu proprio Павла VI «Pastorale Munus», в к-ром епископам предоставлялось расширение их прав в осуществлении власти по церковно-каноническим вопросам.

Во время публичной сессии 4 дек. Павел VI торжественно провозгласил принятые В. С. конституцию о свящ. литургии и декрет о средствах массовой коммуникации. При этом папа воспользовался формулой «approbamus una cum patribus» (одобряем вместе с отцами), а не правом ex cathedra, и т. о. провозглашенные документы получили дисциплинарно-рекомендательный, но не догматический характер. В то же время в слове на церемонии закрытия 2-й сессии папа особо подчеркнул, что В. С. является «естественным продолжением I Ватиканского Собора», давая тем самым понять, что в вопросе о примате Римского епископа никаких изменений не последует.

Между 2-й и 3-й сессиями. 4–6 янв. 1964 г. папа Павел VI посетил Иерусалим, где встречался с К-польским Патриархом *Афинагором* и Иерусалимским Патриархом *Венедиктом,* а также с представителями мусульман и иудеев.

Соборные комиссии с февр. по апр. доработали основные документы, планируемые к обсуждению на 3-й сессии.

В соответствии с декретом о средствах массовой коммуникации 2 апр. 1964 г. папа Павел VI motu proprio «In fructibus multis» учредил папскую комиссию по средствам коммуникации, а в целях развития диалога с представителями нехрист. религий 19 мая 1964 г. был создан секретариат по нехрист. религиям (председатель — кард. П. Марелла).

В июле 1964 г. претерпел очередное изменение Устав В. С., что свидетельствовало о желании ускорить темп работы Собора. Был изменен порядок выступлений.

В энциклике *«Ecclesiam suam»* от 6 авг. папа Павел VI провозгласил основной целью своего понтификата проведение В. С. и «aggiornamento» в Церкви. В энциклике говорилось о необходимости диалога со всеми христианами, а также с исповедующими иудаизм, ислам и др. религии.

1 сент. 1964 г. Павел VI направил кард. Э. Тиссерану письмо, в к-ром определил целями 3-й сессии Собора помимо обновления Церкви и единения христиан необходимость пробуждения религ. сознания во всем мире и помощь в установлении справедливости и мира между народами.

3-я сессия: 14 сент.— 21 нояб. 1964 г. Открылась в праздник Крестовоздвижения и начала работу с торжественной мессы, совершенной папой в сослужении с неск. кардиналами и епископами. Было осуществлено предложение кард. Л. Ж. Сюненса о допустимости женщин в

3-я сессия II Ватиканского Собора

число наблюдателей-мирян, и на 3-й сессии среди аудиторов присутствовали 16 женщин-католиков: 10 представительниц жен. монашеских конгрегаций и 6 мирянок. Произнесенная при открытии заседаний речь папы Павла VI касалась основной задачи сессии: развития учения I Ватиканского Собора о епископате, природы и служения епископов, их взаимоотношений с папой и Римской курией.

Рассмотрение догматической конституции о Церкви «Lumen gentium», проходившее в течение всей 3-й сессии, началось 15 сент. обсуждением и одобрением дополнительно составленной в период между сессиями главы «Об эсхатологической природе Церкви» и доработанной главы «О Пресвятой Деве Марии». 30 сент. было принято постановление выделить из гл. «О призвании к святости» гл. «О монашествующих», т. о. была окончательно определена структура всей конституции о Церкви. Основные возражения вновь касались проблемы коллегиальности, излагавшейся в 3-й гл. «Об иерархическом строении Церкви и о епископате». 16 сент. при поддержке папы членами Собора было решено голосовать о принятии не всего документа в целом, а по главам, причем в отношении 3-й гл. «интегристы» предлагали голосовать по пунктам и даже по строкам. Это позволило избегнуть излишних дискуссий, к тому же и «традиционалисты» и «прогрессисты» уже высказали свои замечания по поставленной проблеме еще на 2-й сессии, а «интегристы» в сент. 1964 г. подали папе т. н. «Примечание», критикуя 3-ю гл. «Lumen gentium» и указывая, что она «меняет облик Церкви», к-рая из «монархической становится епископальной и коллегиальной». Рассмотрение 3-й гл., проходившее с 22 окт. по 12 нояб., закончилось принятием ее большинством (1624 против 42). Значительное число участников Собора проголосовало за ее принятие с внесением поправок. В итоге по требованию «интегристов», поддержанных папой, основные поправки к 3-й гл., касавшиеся вопросов коллегиальности и отношений епископов с Римским понтификом, были оформлены в т. н. «Nota explicativa» (Объяснительное примечание), в к-рой подчеркивалось безусловное сохранение примата и верховной власти папы, а коллегиальность толковалась не в юридическом смысле, но в смысле сотрудничества и помощи, оказываемой епископской коллегией Римскому понтифику. 19 нояб. конституция о Церкви «Lumen gentium», основной догматический документ В. С., была принята 2151 голосом «за» при 5 «против».

Прошедшее 18–23 сент. рассмотрение проекта «О пастырских обязанностях епископов в Церкви», содержавшего также тезисы о коллегиальности, закончилось вынесением этих спорных тезисов на рассмотрение комиссии по пересмотру Кодекса канонического права, а сам проект был отложен до окончательного принятия конституции о Церкви.

3-я сессия В. С. сумела рассмотреть все проекты, определив основные моменты, рекомендуемые к исправлению и дополнению. После дискуссий 30 сент.— 6 окт. по переделанному тексту «О Божественном Откровении» он вместе с внесенными поправками был представлен на рассмотрение папе, поручившему соборным комиссиям внести высказанные замечания в текст. 6–12 окт. проходило обсуждение проекта «Об апостольстве мирян», 12–17 нояб.— «О подготовке ко священству», 17–19 нояб.— «О христианском воспитании». Из-за недостатка времени по ним были сделаны лишь краткие замечания. С обсуждения были сняты 2 документа: «О служении и жизни священников» (рассматривался 13–15 окт.) и «Об обновлении жизни монашествующих» (10–12 нояб.). После состоявшегося 19–20 нояб. обсуждения проекта «О браке и семье» ввиду неразрешенности в нем вопросов, касающихся юридической стороны развода и оценки социальной проблемы ограничения рождаемости, было принято решение о его отклонении и поручение комиссии по пересмотру Кодекса канонического права составить богословское заключение по данным проблемам уже в послесоборный период. Единственный документ, не вызвавший серьезных дискуссий,— «О Восточных католических Церквах» — был рассмотрен 15–20 окт.

Острые дискуссии вызвали представленные Собору проекты «О религиозной свободе» и «О Церкви в современном мире». Обсуждение концепции декларации о религ. свободе «Dignitatis humanae» 23–28 сент. сопровождалось протестами против этого документа со стороны «интегристов», указывавших на отсутствие в документе четкого богословского определения свободы, приводящее к двусмысленному ее толкованию, на скрытое отрицание всякой власти над человеком в духовных вопросах, будь то власть светская или церковная, на декларирование права человека следовать и действовать согласно голосу своей совести как единственному источнику морали и Божественного откровения, заложенному в человеке, независимо от заблуждений его совести, и на требование предоставления свободы всем «ложным» религ. объединениям наравне с «истинной» католич. Церковью. Столь резкая критика заставила папу Павла VI организовать специальную комиссию для доработки этого документа. Поскольку 3 предложенных для работы в этой комиссии члена Собора принадлежали к «интегристам» (в т. ч. архиеп. М. Лефевр), 17 кардиналов из «прогрессистского» «Европейского альянса» 9 окт. выразили папе протест, закончившийся удалением кандидатов-«интегристов» и заменой их др. Комиссии не удалось изменить текст «Dignitatis humanae» до конца 3-й сессии, в связи с чем 19 нояб. решением папы обсуждение нового его варианта было отменено, и проект был снят с повестки дня генеральной конгрегации.

Дискуссия по проекту «О Церкви в современном мире» продолжалась с 20 окт. до 10 нояб. В выступлениях «интегристов» постоянно подчеркивалось, что католич. Церковь всегда излагала свою позицию по вопросам современности, напр., в учении пап XX в., особенно Пия XII, работы к-рого даже не были упомянуты в документе. Попытка же дать новые ответы расценивалась «интегристами» как отход от традиц. католич. учения в угоду совр. миру. Проект «О Церкви в современном мире» был представлен к доработке 7 подкомиссиям.

Последним представленным к обсуждению документом был проект декрета об экуменизме «Unitatis redintegratio». 19 нояб. папа Павел VI предложил внести в него последние изменения, а 20 нояб., на 127-й генеральной конгрегации, декрет об экуменизме был принят (2137 голосов против 11) вместе с декретом о Вост. католич. Церквах «Orienta-

lium Ecclesiarum» (2110 голосов против 39). 21 нояб., на церемонии закрытия 3-й сессии, папа торжественно подписал и провозгласил принятые конституцию о Церкви и 2 декрета.

Между 3-й и 4-й сессиями. 4 янв. 1965 г. папа Павел VI официально назначил открытие 4-й сессии на 14 сент. 1965 г. На проходившей с 7 по 11 мая сессии Координационной комиссией были рассмотрены проекты «О религиозной свободе», «О Церкви в современном мире», «О подготовке ко священству» и «Об апостольстве мирян».

Одновременно с работами соборных комиссий по переделке проектов осуществлялись реформы, предписанные уже принятыми документами, в т. ч. литургическая, проводимая Комиссией по применению конституции о литургии. 27 янв. 1965 г. был опубликован декрет о внесении изменений в чин мессы. 7 марта в рим. ц. Всех святых папа Павел VI впервые совершил мессу по «новому» обряду (т. н. чин мессы 1965 г.) — лицом к народу, на итал. языке (за исключением евхаристического канона). Появление нового чина мессы, существенно отходившего от предписаний конституции о священной литургии, вызвало недовольство «традиционалистов», видевших в нем влияние протестантизма и скрытое отрицание традиц. католич. учения о реальном и действительном присутствии Христа в Евхаристии. В связи с этим Павел VI подготовил и выпустил 3 сент. 1965 г. энциклику «Mysterium Fidei», в к-рой подчеркнул неизменное сохранение католич. учения о Евхаристии и осудил богословские новшества в этом вопросе, выдвигаемые нек-рыми сторонниками «aggiornamento». В соответствии с декретом о Вост. католич. Церквах, подтверждающим первенство чести патриархов этих Церквей, Павел VI подписал 11 февр. motu proprio «Ad purpuratorum Patrum Collegium», в к-ром устанавливалось епископское место в кардинальской коллегии для патриархов Вост. католич. Церквей, возведенных в кардинальское достоинство.

Мн. участники В. С. выражали сомнение в способности спокойного обсуждения и принятия всех 11 оставшихся документов, и особенно столь спорных, как декларация «О религиозной свободе» и конституция «О Церкви в современном мире». Папа не называл точной даты окончания 4-й сессии, однако ее завершение ожидалось до кон. 1965 г., в связи с чем высказывались предложения о перенесении заключительных голосований по документам на период между Рождеством Христовым и Пасхой 1966 г. К началу 4-й сессии В. С. 28 авг. 1965 г. папа направил послание, в к-ром подчеркивал необходимость завершения работы Собора уже в 1965 г. и признавал, что Собор все равно не сможет «предложить миру единственное и немедленное решение всех важнейших вопросов», а лишь укажет путь этого решения.

4-я сессия: 14 сент.— 8 дек. 1965 г. Основной отличительной чертой работы сессии стала активная деятельность соборных комиссий и национальных епископских конференций, исследовавших поступившие по обсуждаемым документам замечания и дополнения.

15 сент. при открытии 128-й генеральной конгрегации было оглашено motu proprio папы Павла VI «Apostolica sollicitudo», к-рым был официально учрежден синод епископов в качестве информационно-совещательного органа при папе.

Сессия началась с обсуждения нового варианта декларации «О религиозной свободе» (15–21 сент.). Выступавшие со стороны «интегристов» кардиналы Э. Руффини и Дж. Сири критиковали ее за расплывчатость понятия свободы, наличие требования свободного исповедания любой религии, даже противоречащей нормам человеческой нравственности. Архиеп. М. Лефевр подчеркивал, что документ пронизан ложным гуманизмом, а сама концепция религ. свободы исходит не из Свящ. Писания и Свящ. Предания, но из сочинений Т. *Гоббса*, Дж. *Локка*, Ж. Ж. *Руссо* и др. философов эпохи *Просвещения*, неоднократно подвергавшихся осуждению со стороны Римских пап. 21 сент. по предложению кард. Г. П. Агаджаняна дискуссии были прекращены, и большинством голосов предложенный текст был оставлен в качестве базы для выработки окончательного «согласно католическому учению и в духе изменений, предложенных отцами во время обсуждений».

21 сент.— 8 окт. рассматривался документ «О Церкви в современном мире». В период между сессиями он неск. раз переделывался, итоговый вариант был составлен франц. каноником Гауптманном, доработан амер. теологом-иезуитом либерального направления Дж. К. Мюрреем. В качестве недостатков предложенного текста «прогрессисты» указывали на отсутствие четкой позиции по вопросу об ограничении рождаемости, т. к. после полного отклонения проекта «О браке и семье» многие ожидали найти позицию по этому вопросу именно в документе «О Церкви в современном мире». «Интегристы» критиковали теологическую часть с позиций *томизма*, отмечали стремление рассматривать богословские проблемы христ. антропологии с т. зр. новейших научно-теоретических течений даже без упоминания о греховности человеческой природы и необходимости Крещения для получения спасения. В качестве основного недостатка 2-й части, посвященной проблемам совр. мира, указывался антропоцентризм, чрезмерная концентрация на социальной сущности человека. 23 сент. по предложению руководившего дискуссией модератора кард. Ю. Дёпфнера текст был принят большинством в качестве основы для дальнейшего детального рассмотрения. 24 сент.— 8 окт. прошли дискуссии; определенное влияние на дискуссии оказало состоявшееся 4 окт. выступление папы Павла VI в ООН, в к-ром он излагал свою т. зр. на проблемы, затронутые в документе «О Церкви в современном мире».

Одновременно проходило голосование по документу «О Божественном Откровении» и по проекту декрета «Об апостольстве мирян». 20 сент. текст конституции «О Божественном Откровении» был представлен Собору, и 20–23 сент. в результате голосования по каждой главе в отдельности он был в целом принят. Но большое число возражений по нек-рым его частям, особенно в отношении параграфа о взаимосвязи Свящ. Писания и Свящ. Предания, заставило богословскую и техническую комиссии вносить исправления и дополнения в текст. 22 сент. Собору были представлены бюллетени с планом голосования по проекту декрета «Об апостольстве мирян». Обсуждение 23–27 сент. показало, что он принимается в целом, однако высказанные пожелания об улучшении, касавшиеся роли христ. молодежи и статуса орг-ций

«Католического действия», привели к отклонению проекта.

29 и 30 сент. состоялись голосования по изменениям, внесенным в предисловие и 1-ю гл. проекта «О пастырском служении епископов в Церкви», отклоненного на 3-й сессии В. С. 30 сент. Собору был предложен исправленный вариант текста «Об отношении Церкви к нехристианским религиям» и доклад комиссии по документу «Об обновлении жизни монашествующих», официально представленному к обсуждению 6 окт. В тот же день проект декрета «О пастырском служении епископов в Церкви» был принят «в целом», но в него было решено включить добавление об учрежденном синоде епископов. В процессе дебатов поднимался вопрос об общей реформе Римской курии, вместо к-рой предлагали составить синодальные епископские комиссии, однако это вызвало резкое неприятие со стороны «интегристов». 7 окт. на рассмотрение Собора был представлен проект декрета «О миссионерской деятельности Церкви», но в связи с продолжавшимися выступлениями по проекту «О Церкви в современном мире» непосредственные дебаты по документу начались лишь 11 окт. На след. день предложенный текст был принят в качестве основы и направлен на доработку. 11 окт. после кратких дискуссий по документу «Об обновлении жизни монашествующих», закончившихся внесением в него пункта «О смысле монашеского призвания», он был большинством голосов принят «в целом». 13 окт. были представлены проекты документов «О подготовке к священству», «О служении и жизни священников» и «О христианском воспитании». Текст «О подготовке к священству» в тот же день был принят «в целом», с пожеланием расширить значение системы *Фомы Аквинского* в богословском воспитании. По различным параграфам обсуждался документ «О христианском воспитании», принятый также «в целом» 14 окт. Тогда же состоялось обсуждение текста документа «Об отношении Церкви к нехристианским религиям», в к-рый уже были внесены исправления, и 15 окт. большинство в 1763 голоса высказалось за его принятие «в целом», но 250 голосовавших «против» требовали дальнейшей доработки, связанной с пунктом об иудаизме, откуда, несмотря на протесты «интегристов», было удалено упоминание об ответственности евр. народа за распятие Христа. Обсуждавшийся 13–16 окт. текст «О служении и жизни священников» вызвал споры, связанные с целибатом священников, их местом по отношению к епископу и мирянам. Франц. епископами особо поднималась тема «священников-рабочих». Но в связи с желанием папы Павла VI проконсультироваться по нек-рым вопросам с национальными епископскими конференциями обсуждение было прервано, и в работе В. С. наступил перерыв с 17 по 24 окт.

25 окт. был представлен новый текст декларации о религ. свободе, содержавший доктринальную преамбулу об истинности Римско-католической Церкви и о неизменности традиц. католич. учения «о нравственных обязанностях людей и сообществ по отношению к истинной религии». Несмотря на такую существенную уступку, «интегристы» отказались принять декларацию и она вновь была отклонена.

28 окт. по случаю 7-й годовщины избрания папой Иоанна XXIII было решено провести торжественную церемонию и публичную сессию, на к-рой состоялось голосование и торжественное провозглашение 5 соборных документов: декретов о пастырском служении епископов в Церкви «Christus Dominus» (2319 голосов против 2), об обновлении жизни монашествующих применительно к совр. условиям «Perfectae caritatis» (2321 против 4), о подготовке к священству «Optatam totius» (2318 против 3), деклараций о христ. воспитании «Gravissimum educationis» (2290 против 35), об отношении Церкви к нехрист. религиям «Nostra aetate» (2221 против 88). Все принятые документы были торжественно подписаны и провозглашены папой Павлом VI как выражение воли Собора.

29 окт. исправленный в соответствии с заявленными дополнениями вариант документа «О Божественном Откровении» был предложен к новому рассмотрению и принят «в целом» большинством голосов.

9 нояб. апостолическим письмом «Extrema sessio», направленным к первоприсутствующему кард. Э. Тиссерану, папа Павел VI сообщил, что закрытие В. С. состоится 8 дек. В тот же день для рассмотрения был предложен переработанный текст декрета «Об апостольстве мирян», 10 нояб. он был принят «в целом» с незначительными поправками.

12 нояб. для принятия «в целом» был представлен новый вариант проекта «О служении и жизни священников», но голосование показало, что по всем 3 главам документа имелись возражения. Стремление «прогрессистов» ввести пункт о необязательности целибата, основывающийся на примере католич. священников вост. обряда, вызвало неприятие у «интегристов», поддержанных в этом вопросе папой.

Представленный 15 нояб. Тулузским архиеп. Габриелем Гарроном, возглавлявшим комиссию по переработке документа «О Церкви в современном мире», его новый вариант получил окончательное оформление в виде пастырской конституции, что означало ее декларативный, а не вероучительный характер, связанный с изложением мнения Церкви по проблемам именно совр. мира и человека. Однако начавшиеся в тот же день голосования по отдельным пунктам, сопровождавшиеся внесением дальнейших поправок, показали стабильное неприятие документа традиционалистским меньшинством.

18 нояб. на очередной публичной сессии состоялось окончательное голосование по догматической конституции о Божественном Откровении «Dei Verbum» (2344 голоса против 6) и по декрету об апостольстве мирян «Apostolicam actuositatem» (2340 против 2). После голосования оба документа были подписаны и провозглашены папой Павлом VI, обратившимся затем к Собору с речью, в к-рой он отметил задачи Церкви в послесоборный период, важность работ послесоборных комиссий и его согласие на проведение требуемой мн. соборными отцами реформы Римской курии.

19 нояб. Собором был принят «в целом» окончательный вариант декрета «О религиозной свободе» (1954 голоса против 249).

2 дек. были представлены окончательные варианты документов «О служении и жизни священников», «О миссионерской деятельности Церкви», «О Церкви в современном мире». 1-й, в к-ром по требованию «интегристов» была подчеркнута святость целибата, при

голосовании по принятию «в целом» получил 2243 голоса против 11. Во 2-м в соответствии с пожеланием 265 консервативно настроенных членов Собора была особо подчеркнута роль Конгрегации по распространению веры как единственного полномочного ведомства для всех миссионеров. Окончательный вариант текста документа «О Церкви в современном мире» опять вызвал бурные дискуссии. 4 дек. состоялось голосование по одной из самых спорных глав «О поддержании мира и о содействии международному сообществу» (5-я гл. 2-й ч.) (1710 голосов против 483). 6 дек., на последней 168-й генеральной конгрегации В. С., была принята конституция «О Церкви в современном мире» (2111 против 251).

7 дек., на последней публичной сессии В. С., состоялось голосование по всем оставшимся документам: декларации о религ. свободе «Dignitatis humanae» (2308 против 70), декретам о миссионерской деятельности Церкви «Ad Gentes divinitus» (2394 против 5), о служении и жизни священников «Presbyterorum Ordinis» (2390 против 4). Внесенные исправления в наиболее спорные места пастырской конституции о Церкви в совр. мире «Gaudium et spes», а также открытое требование папы принять этот документ способствовали снижению числа его противников при последнем голосовании (2307 против 75). По окончании процедуры голосования все эти документы были провозглашены папой Павлом VI принятыми. Затем состоялось оглашение motu proprio «Integrae servandae», к-рым упразднялась Конгрегация Sanctum Officium, вместо нее была создана Конгрегация «pro doctrina fidei» (по вероучению), к-рая также рассматривает все новые учения и мнения на предмет соответствия католич. традиции, но выносит обвинительные суждения лишь после консультаций с национальными епископскими конференциями.

После мессы по случаю окончания В. С. папа Павел VI произнес речь о результатах Собора, самым главным из к-рых, по его мнению, явилась попытка Церкви «ясно понять саму себя и современный мир». Затем было оглашено «Совместное заявление Римско-католической и Православной Константинопольской Церквей», в к-ром провозглашалось, что папа Римский Павел VI и Патриарх К-польский Афинагор ради развития «братских отношений», завязавшихся между Церквами, пожелали устранить «нек-рые препятствия» на пути этих отношений (взаимные анафемы 1054) и выразили взаимное сожаление об «оскорбительных словах, необоснованных упреках и достойных осуждения поступках». После этого заявления председатель секретариата по содействию христ. единству кард. А. Беа зачитал апостолическое послание папы Павла VI «Ambulate in dilectione» о снятии отлучения с К-польского Патриарха *Михаила I Кирулария*. В свою очередь представителем К-польского Патриархата, митр. Илиупольским и Фирским Мелитоном, был оглашен томос Патриарха Афинагора о снятии анафемы с кард. *Гумберта* и др. папских легатов.

8 дек. на площади перед базиликой св. Петра состоялась церемония закрытия В. С., на к-рой присутствовали ок. 2 тыс. католич. епископов, представители почти 100 гос-в и примерно 200 тыс. чел. Папа произнес речь, обращенную к людям во всем мире, в к-рой заявил, что для католич. Церкви никто не чужд, не исключен, не далек. По окончании этой речи была оглашена булла об офиц. закрытии Собора и объявлено решение папы об учреждении Архива В. С.

Для реализации соборных постановлений 3 янв. 1966 г. папа Павел VI motu proprio «Finis Concilio» создал постсоборные комиссии по епископам и управлению диоцезами, по монашеству, по миссиям, по христ. образованию, по мирянам и центральную постсоборную комиссию по истолкованию и интерпретации соборных декретов, занимающуюся координацией работы всех постсоборных комиссий.

В. В. Тюшагин

Богословие. *«Дух Собора» и его влияние на католичество.* В. С. присуща тенденция к сближению католич. воззрений с либеральной системой ценностей, отвергавшейся Церковью со времен противостояния антиклерикальным мероприятиям Великой французской революции. Учение Собора о религ. свободе и повышенный интерес к экуменическому движению, в к-ром католич. Церковь до Собора официально не принимала участия, являются частными проявлениями этой основополагающей тенденции.

Примирение католичества и либерализма проявилось в усвоении нек-рых идеалов «христианского гуманизма», восходящего ко взглядам тех гуманистов эпохи Возрождения, к-рые не порывали с Церковью. На этот процесс оказали влияние взгляды либеральных католиков XIX–XX вв. (Ш. де Монталамбера, Ф. де *Ламенне*, Ж. *Лакордера*, Ф. А. Дюпанлу, Ж. *Маритена*, Г. О. *Марселя*, Ж. Гиттона), ранние экуменические настроения в католич. среде (Л. Бодуэн, П. Кутюрье), «новая теология» сер. XX в. (А. де Любак, Ж. Даниелу, Х. У. фон *Бальтазар*, И. Конгар, Э. Шиллебеекс, Г. *Кюнг*, П. *Тейяр де Шарден*), труды основоположников к-рой неоднократно осуждались при папе Пие XII. Многие из перечисленных теологов были экспертами В. С.

Большинство отцов Собора поддерживало предложенные преобразования. Влияние меньшинства сказалось в добавлении к догматической конституции о Церкви «Lumen gentium» предварительного пояснительного примечания, где в соответствии с учением I Ватиканского Собора подчеркивается значение папского примата, ослабляющего формулировки конституции о коллегиальности власти в Церкви. Был принят ряд поправок к декрету об экуменизме «Unitatis redintegratio»; снят с обсуждения вопрос о целибате; поддержана инициатива польск. епископов о провозглашении Пресв. Богородицы Матерью Церкви.

Преемственность католического вероучения и В. С. Собор, по выражению папы Иоанна XXIII, имел 2 задачи — обновление Церкви, чтобы она могла верно осуществлять свою миссию в совр. мире, и расширение пастырской деятельности. На генеральной аудиенции 12 янв. 1966 г. папа Павел VI отметил, что В. С. «избежал торжественных догматических вероопределений».

Собор декларировал приверженность ранее исповедовавшимся Римско-католической Церковью догматам и определениям, как общехрист., так и специфическим для католичества. Общехрист.: единство Бога (LG. 16, 60; DV. 3) и Его троичность (UR. 1–2, 7), Боговоплощение (UR. 2), искупление человека Крестной Жертвой (UR. 2), воскресение (LG. 7) и вознесение Христа,

восседающего одесную Отца (LG. 6), Второе Пришествие Христа (Ibidem), богодухновенность Библии (DV. 11) и др. Общие для католичества и Вост. Церквей: Свящ. Предание как Слово Божие, связь Свящ. Писания и Свящ. Предания (DV. 9–10), заступничество святых и Богородицы (LG. 62), иконопочитание (LG. 67) и др. Специфические для католичества: безошибочное учительство («непогрешимость») папы Римского как преемника св. ап. Петра (LG. 18, 22), Непорочное зачатие Пресв. Девы Марии (LG. 53, 59), Взятие Девы Марии в Небесную Славу с душой и телом (LG. 59), учение о *Filioque* (LG. 7; LG. 48; и др.).

В изложении общеизвестных догматов веры новым является не раскрытие к.-л. из сторон этих положений вероучения, подробнейшим образом исследованных прежними богословами, но манера изложения, во многом отличающаяся от привычного схоластического языка.

Д. Э. Пучкин

Экклезиология, сотериология, мариология. В. С. исповедует общее для всех христ. конфессий и богословских школ учение, что Христос, исполняя волю Отца, «положил начало Царству Небесному на земле, открыл нам тайну Отца и Своим послушанием совершил искупление» (LG. 3). Основание Церкви, в к-рой совершается таинство Евхаристии, а также даруется благодать Св. Духа, тесно связывается с Крестной Жертвой: «Победив смерть Своею Смертью и Воскресением, Сын Божий в воспринятом Им человеческом естестве искупил человека и преобразил его в новое творение... Дарованием же Своего Духа Он мистически составил Свое Тело из братьев Своих, призванных из всех народов» (LG. 7). Церковь Небесная и Церковь земная — единая Церковь, она по аналогии с воплощением Сына Божия уподобляется тайне Божественного Слова (LG. 8). Это и есть единственная Церковь, к-рая исповедуется в Символе веры как единая, святая, кафолическая и апостольская. Конституция «Lumen gentium» утверждает, что «эта Церковь, установленная и устроенная в мире сем как общество, пребывает в католической Церкви, управляемой преемником Петра и епископами в общении с ним» (Ibidem; ср.: DH. 1). Такое положение не может быть принято правосл. сознанием: и в древней неразделенной Церкви общение с Римским епископом не считалось признаком принадлежности к Церкви» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 224). «Бог одарил католическую Церковь всей истиной откровения, равно как и всеми средствами благодати» (Unitatis redintegratio. 4). Церковь — народ Божий, Христос Господь и Первосвященник сделал этот народ «царями и священниками Богу» (Откр 1. 6; 5. 9–10) (LG. 10). Назначение этого народа — «Царство Божие, начатое Самим Богом на земле, все шире распространяемое, покуда в конце веков оно не будет завершено Им, когда явится Христос...» (LG. 9). Как Израиль «по плоти» странствовал по пустыне, называемый уже Церковью Божией, так и новый Израиль, шествующий в нынешнем веке, ищет буд. и постоянного града и тоже именуется Церковью Христовой (LG. 9). «Но пока Церковь на сей земле устранена от Господа, она чувствует себя изгнанницей, что и побуждает ее искать горнее и помышлять о горнем... где жизнь Церкви сокрыта со Христом в Боге, покуда Церковь не явится во славе со своим Женихом» (LG. 6). В документах Собора Церковь на земле именуется не «воинствующей» (как писалось до Собора, что совпадает с правосл. учением о Церкви), а «странствующей» (ср.: ККЦ 769).

Эта странствующая Церковь, по определению Собора, необходима для спасения, не могут спастись те люди, к-рые, зная о том, что Церковь, «основанная Богом через Иисуса Христа, необходима, все же не желают войти в нее или оставаться в ней» (LG. 14).

Спасительный Промысл, утверждает Собор, объемлет и тех, кто еще не принял Евангелия, и прежде других евр. народ, к-рому были даны Завет и обетования, и тех, «кто признаёт Творца, и среди них прежде всего мусульман, которые, исповедуя свою приверженность вере Авраама, вместе с нами поклоняются Богу единому», и тех, «кто не по своей вине не знает Евангелия Христова и Его Церкви, но все же ищет Бога» (LG. 16).

В. С. считает, что инославные христ. Церкви и общины имеют значение в тайне спасения; являясь средствами спасения, они получают силу «от той полноты и истины, которая вверена Католической Церкви» (UR. 3). Декларация об отношении к нехрист. религиям констатирует, что католич. Церковь уважительно относится к нехрист. религиям; эти религии нередко «доносят луч Истины, просвещающий всех людей»; Церковь призывает своих верных свидетельствовать представителям иных религий о вере и христ. жизни (NA. 2–4). Традиц. католич. вероучение гласило, что добросовестно заблуждающиеся (bona fide errantes) инославные и иноверцы спасаются через т. н. неявное желание членства в католич. Церкви (votum Ecclesi(implicitum) (Послание Конгрегации Sanctum Officium архиеп. Бостонскому от 8 авг. 1949 г. // DS. 3869–3872). В. С. выдвигает утверждение, что «к кафолическому единству Народа Божия», т. е. к Церкви, «призваны все люди. Ему по-разному принадлежат или предназначены и верные католики, и другие верующие во Христа, и, наконец, все люди в их совокупности, призванные Божией благодатью ко спасению» (LG. 13). Эта эсхатологическая перспектива является новой по отношению к классическому учению католич. Церкви (см., напр.: *Любак А., де.* С. 58).

В. С. внес изменение в устроение католич. Церкви. Частичная децентрализация стала одной из главных тем Собора, и основным моментом ее явилась необходимость утверждения прерогатив епископской власти в Церкви. В то же время, отметил Собор, епископская власть в ее коллегиальности может быть фактором, устраняющим опасность чрезмерной децентрализации Церкви. Подчеркнув коллегиальность в церковном управлении, в частности роль коллегии епископов (LG. 20–23; CD. 4–5), Собор тем самым — в ослабленной терминологической формуле — акцентировал понятие соборности епископов в Церкви: «...все епископы в иерархическом общении принимают участие в попечении обо всей Церкви»; «как законные преемники апостолов и члены епископской коллегии, епископы всегда должны сознавать, что они связаны друг с другом, и проявлять заботу обо всех Церквах» (CD. 5–6). Однако примат папы ограничивает епископскую соборность: епископату как преемнику апостольской соборности принадлежит полная и верховная власть в Церкви,

но он «обладает властью лишь совместно с Римским понтификом», «Преемником Петра, Наместником Христа» (LG. 22, 18).

Правосл. экклезиология не принимает самого понятия наместничества Христова на земле, признавая основой жизни Церкви соборность.

В конституцию о Церкви Собор включил главу о мирянах, отметив их особый, секулярный, характер. Живя в миру, они призваны содействовать возрастанию Церкви, освящению мира как бы изнутри (LG. 31). Особое значение Собор придал активности мирян в Церкви. В декрете об *апостольстве мирян* «Apostolicam actuositatem» перечисляются формы активности мирян, существовавшие в предсоборную эпоху, с сер. XIX в., подчеркивается их личная инициатива в апостольстве. В декрете указывается на необходимость разнообразной и общей подготовки для достижения апостольства (AA. 28).

Учение католич. Церкви о Пресв. Деве Марии, обобщенное в заключительной главе конституции о Церкви, имеет многолетнюю предысторию и отмечено разногласием среди большого числа епископов: одни из них считали, что на Соборе должно быть рассмотрено учение о Пресв. Деве, др. ожидали провозглашения нового мариологического догмата, большая часть из них призывала дать соборное определение относительно посредничества Пресв. Девы Марии в деле спасения людей и об Ее Успении. Программа задуманного папой Пием XI Собора включала темы и о посредничестве, и об Успении Пресв. Девы Марии. В 1948 г. подготовительная комиссия пришла к мнению, что вопрос о посредничестве Пресв. Девы Марии в деле искупления недостаточно созрел; на повестку дня была поставлена тема Успения. Когда в 1959 г. (уже после провозглашения догмата о взятии Пресв. Девы Марии в Небесную Славу с душой и телом) папа Иоанн XXIII провел опрос среди епископов относительно тематики предстоящего Собора, ок. 100 из них выступили против создания нового догмата, призвали вообще не затрагивать вопросы мариологии. Уже во время Собора возникло разногласие относительно того, подготовить ли отдельный документ о Пресв. Деве Марии или же изложить учение о Ней в виде главы в конституции о Церкви (*Филипс.* С. 89–91).

Собор заявил, что, «излагая учение о Церкви... намерен обстоятельно осветить как участие Пресвятой Девы в тайне Воплощенного Слова и Мистического Тела, так и долг искупленного человечества по отношению к Богородице, Матери Христа и Матери людей, в первую очередь верных...» (LG. 54). Подтверждая принятые ранее мариологические догматы, Собор провозгласил: «Непорочная Дева, сохраненная непричастной всякой скверне первородного греха, завершив путь земной жизни, телом и душою взята была в Небесную Славу, и превознесена Господом как Царица вселенной...» (LG. 59). Утверждением этих догматов католич. Церковь еще раз продемонстрировала умаление свободного выбора и тем самым личной святости Пресв. Девы Марии, поскольку освобождение Ее от первородного греха в силу особой привилегии лишает Ее веру и послушание ценности и свободы; и если Ее человечество не то же, что вся человеческая природа, пораженная грехом прародителей, то подрывается реальность и смысл самого Воплощения. В то же время Собор подчеркнул, что при освещении обязанностей и привилегий Пресв. Девы нужно учитывать, что они всегда имеют отношение ко Христу, «Источнику всей истины, святости и благочестия» (LG. 67). «...Как папа, так и Собор,— отмечает А. де Любак,— строго придерживались Предания отцов (как и Писания) в том, что касается единственности посредничества Христа...» (LG. 60, 64, 67; *Любак А. де.* С. 73).

Папа Павел VI в своей вифлеемской речи провозгласил Божию Матерь Матерью Церкви, что вызвало смущение в сердцах мн. христиан, ибо это произошло в период работы Собора (после 2-й сессии) и явилось напоминанием о прерогативах папы (*Казем-Бек А.* После Ватиканского Собора. С. 72). Матерь Иисуса Христа признается Собором образом и началом Церкви (LG. 68).

Учение о таинствах. В конституции «Sacrosanctum Concilium» Собор констатировал, что со временем в обряды таинств «проникло то, из-за чего в наше время их природа и назначение стали не столь очевидны», поэтому Собор определил, что «их нужно в известной мере преобразовать применительно к потребностям нашего времени», относительно этого пересмотра Собор выработал след. меры: использование совр. местного языка при совершении таинств; в миссионерских странах возможно принятие «элементов посвящения, имеющихся в употреблении у какого-либо народа,— в той мере, в какой их можно привести в соответствие с христианским обрядом»; восстановление катехумената для взрослых с последовательным совершением освящаемых обрядов; введение преобразований, к-рые могут применяться по усмотрению местного ординария при большом стечении народа, а также более краткого обряда Крещения, к-рым могут пользоваться миссионеры; возобновление в обряде Миропомазания обетований, данных при Крещении; замена традиц. наименования Соборования «последнее Елеосвящение» (Extrema unctio) «Помазанием больных» (Unctio infirmorum), ибо это таинство предназначено не только для тех, кто стоит на пороге смерти; полномочной церковной территориальной власти предоставляется право выработать обряд бракосочетания, сообразный с местными и национальными (т. е нехрист., чаще всего языческими) обычаями (SC. 62–76).

Относительно таинства Священства между католич. богословами веками шли дискуссии, считать ли епископство самостоятельной степенью священства, а архиерейскую хиротонию — таинством. Еще Тридентский Собор провозгласил, что епископы, являясь преемниками апостолов, были поставлены Св. Духом, чтобы пасти Церковь Божию (Деян 20. 28), «что они выше священников»: они преподают таинство Миропомазания, рукополагают служителей Церкви и могут исполнять др. функции, на к-рые низшие чины не имеют власти (DS. 1768).

В. С. подтвердил, что рукоположение во епископа является таинством (LG. 26), «через епископское посвящение сообщается полнота таинства Священства»; «оно именуется высшим священством, вершиной священнослужения». Через возложение рук и через слова посвящения сообщается благодать Св. Духа, «так налагается священная печать, что епископы преимущественным и очевидным образом замещают Самого Христа, Учителя, Пастыря и

Первосвященника, и действуют от Его лица». Епископы обладают правом принимать в состав епископов через таинство Священства (LG. 21).

Учение о религиозной свободе. Отношения Церкви и гос-ва принимали различные исторические формы: в духовных княжествах до Великой французской революции и в Ватикане — форма, стирающая различия между светской и духовной властью; теократическая система — форма, отрицающая самостоятельность гос-ва; аналог государственной церковности — задевающая самостоятельность Церкви, приводящая к нелегальному ее существованию (языческая Римская империя); отделение Церкви от гос-ва, сопровождающееся преследованием Церкви (социалистические гос-ва); «нейтральное отделение», в к-ром Церковь и гос-во существуют рядом вне всякой связи; «частичное отделение», к-рое хотя и признает независимость Церкви и гос-ва, но объединяет их институционально, напр. путем признания Церкви субъектом публичного права, признание права Церкви на создание конфессиональных школ, теологических фак-тов и т. д. (*Хёффнер Й.* Христианское социальное учение. М., 2001. С. 285–286). В. С. провозгласил, что Церковь «никоим образом не смешивается с политическим сообществом... В сферах своей деятельности политическое сообщество и Церковь автономны и независимы друг от друга» (GS. 76). Однако и Церковь, и политическое сообщество служат личному и общественному призванию одних и тех же людей (Ibidem).

В. С. утвердил право личности на религ. свободу, основывающееся «на том достоинстве человеческой личности, к-рое познается и Словом Божиим, данным в Откровении, и самим разумом»; «право на религиозную свободу коренится... в самой природе» личности (DH. 2). Утверждая закон свободы совести, свободы человека следовать своей совести, чтобы достичь Бога, Собор в то же время признал за религ. общинами «право беспрепятственно учить своей вере и исповедовать ее открыто, устно и письменно» (DH. 4). Забота о религ. свободе возлагается на граждан, социальные группы, Церковь, проч. религ. общины и особенно на гражданские власти (DH. 6). Право пользования религ. свободой подчиняется нек-рым нормам: соблюдению прав др. лиц, своих обязанностей по отношению к др. лицам, заботе о всеобщем благе (DH. 7). Свящ. Писание свидетельствует, что акт веры добровольный, он исключает принуждение (DH. 10). Относительно акта веры Собор подчеркнул необходимость для человека руководствоваться разумом и совестью в поисках истины (DH. 1–3), тогда как I Ватиканским Собором акцент делался на Откровении истины и полном подчинении разума богооткровенной Истине (DS. 3008, 3031).

Э. П. Б.

Социальное учение совр. католичества было раскрыто В. С. в следующих документах: пастырской конституции о Церкви в совр. мире «Gaudium et spes», догматической конституции о Церкви «Lumen Gentium», декларации о религ. свободе «Dignitatis humanae», декрете об апостольстве мирян «Apostolicam actuositatem» и декрете о средствах массовой коммуникации «Inter mirifica». Накануне Собора и к 70-летию 1-й энциклики, касающейся социальной темы, «Rerum novarum», папа Иоанн XXIII опубликовал послание о новом развитии социального вопроса в свете христ. учения «Mater et Magistra» (15 мая 1961). На соборную концепцию миссии Церкви в совр. мире оказала влияние энциклика папы Павла VI «Ecclesiam suam», в к-рой утверждалось, что наука, техника и в особенности труд являются для Церкви предметами живейшего интереса, говорилось о необходимости диалога с совр. человеком. Собор предпринял попытку определить место проблем общественного развития в спасительной деятельности Церкви.

Конституция «Gaudium et spes» определяет место человека в совр. сложном общественно-экономическом и культурном мире, пытается рассмотреть весь комплекс проблем, оказывающих влияние на личность человека в его земном пути. В «Gaudium et spes» речь идет о методах и способах подхода к решению возникших проблем. На фундаменте кратко изложенных основ христ. антропологии (GS. 12–22) Собор строит учение о человеческом сообществе: об общественном характере призвания человека; о взаимозависимости личности и общества; о содействии общему благу; о сущностном равенстве людей и т. п. (GS. 23–32). «Бог сотворил людей не для того, чтобы они жили поодиночке, но ради осуществления социального единства» (GS. 32). Богу угодно было спасать людей не по отдельности, но составить из них народ (LG. 9). Уже с самого начала он избрал людей не только как отдельных лиц, но и как членов общины. «Этот общинный характер совершенствуется и завершается в деле Иисуса Христа» (GS. 32). Христос освятил семейные отношения между людьми (брак в Кане Галилейской), из к-рых возникают общественные связи, Он основал «новое братское общение в Его Теле» — Церковь (Ibidem).

Христ. концепция труда исходит из того, что субъект деятельности, человек, совершает свой труд не только под сенью греха, но и в уповании искупления. В результате такого подхода все области человеческой жизни соотносятся со спасительной миссией Христа; ее продолжением является деятельность Церкви. Миссия Церкви и мирские дела оказываются взаимопроницаемыми, хотя и не тождественными.

Высказав желание «сочетать свет Откровения со всеобщим опытом» (GS. 33), В. С. изложил теологию труда, опирающуюся на 5 положений: рассмотрение значения человеческой деятельности в плане творения; определение норм, призванных регулировать различные аспекты трудовой деятельности; последствия первородного греха для человеческого труда; искупление мира через профессиональный труд и миссия мирян в свете этого искупления; смысл и плоды труда после Второго Пришествия Христа (труд в эсхатологической перспективе). Задача мирян — следуя своему призванию, заниматься мирскими, секулярными делами, в т. ч. трудом, и «успешно содействовать тому, чтобы блага, созданные по воле Творца и свету Его Слова, возделывались человеческим трудом, техникой и культурой на пользу всех людей...» (LG. 36). Им надлежит так устраивать все мирские дела, с к-рыми они тесно связаны, чтобы эти дела совершались согласно Христу, служили ко славе Творца и Искупителя, ибо «никакая человеческая деятельность, не исключая и дела преходящие, не может быть отчуждена от владычества Божия» (Ibidem). Миссия Церкви в мире заключается не только в том, чтобы нести людям

весть о Христе, но и чтобы «пронизывать и совершенствовать порядок преходящих вещей евангельским духом»,— эту миссию Церкви призваны исполнять миряне (AA. 5; см.: AG. 22).

Собор утверждает автономию («собственную ценность», «естественную доброкачественность») порядка преходящих вещей, включая «присущие ему цели, законы, средства» (AA. 7). Все его компоненты — блага жизни и семьи, культура, экономика, искусства, профессии, установления политического общества, международные отношения и т. п.— «не только являются средством достижения высшей цели человека, но и обладают собственной ценностью, заложенной в них Богом» (Ibidem). Обязанность мирян — обновление преходящего порядка и апостольство в социальной сфере.

В. С. специальное внимание уделил служению Церкви в совр. мире, взаимоотношению Церкви и мира, связи между земной деятельностью человека и его духовным призванием (GS. 40–45).

Собор рассмотрел ряд важнейших проблем совр. общества: вопросы семьи, культуры, экономики, политики и международных отношений. Проблемы семьи, всегда находящие отражение в социальном учении Церкви, получили новое освещение: особый акцент делается на теологии семьи, религ. ранг семьи возвышается до «домашней Церкви» (ср.: GS. 48, 50; ср.: Рим 16. 4; 1 Кор 16. 19). В «Gaudium et spes» были сформулированы положения христ. теории культуры в целом, охарактеризован совр. этап ее развития, определено отношение гуманитарной и технической культуры к религии, прежде всего к христианству (GS. 53–62).

Уделив большое внимание политической и международной жизни, вопросам войны и мира (GS. 78–82), Собор отметил, что Церковь, не занимаясь проведением гос. и партийной политики, может сыграть роль защитника и организатора мира, указать метод мирного решения конфликтов — диалог между людьми в духе уважения свободы и достоинства каждого из них; Церковь «может, исходя из принципа своей универсальности, олицетворять собой связь между сообществами и народами» (GS. 42).

В декрете о средствах массовой коммуникации «Inter mirifica» подчеркивается значение технических средств общения для социальной жизни в целом (ср.: AA. 8), делается попытка определить их значение для пастырской деятельности и выработать соответствующие наставления и рекомендации в этой области. Сам термин «communicatio», относящийся к духовному обмену, указывает на значение этих средств в общественной жизни и социальных взаимоотношениях.

Е. В. Калиниченко

Литургическая реформа стала главной темой конституции «Sacrosanctum concilium». Кроме того, вопросы, связанные с литургикой, отражены в др. соборных документах: декларации о реформе календаря (к-рая дана в приложении к конституции «Sacrosanctum concilium»), декрете о Вост. католич. Церквах «Orientalium Ecclesiarum», декрете о служении и жизни священников «Presbyterorum ordinis», декрете о миссионерской деятельности Церкви «Ad Gentes divinitus».

О расширении использования национальных языков в литургии наряду с традиц. латынью Собор определил, что «в латинских обрядах должно сохранять использование латинского языка», но поскольку «использование современного местного языка нередко может оказаться весьма полезным для народа, ему можно уделить больше места». Принимать решение об использовании и способах использования местного языка Собор предоставил «полномочной территориальной церковной власти» с последующим утверждением решения Апостольским Престолом (SC. 36). Это определение касалось всех видов богослужения: мессы, таинств, треб, часов. В Вост. католич. Церквах «патриарху с его Синодом либо высшей власти каждой Церкви с ее Советом иерархов принадлежит право определять употребление различных языков в священных богослужебных действиях» (OE. 23). Помимо использования национальных языков в богослужении Собор допустил также адаптацию рим. обряда к местным обычаям (SC. 38; AG. 19; OE. 21).

Собор постановил пересмотреть чин мессы т. о., чтобы яснее выявлялся смысл, присущий отдельным ее частям, их взаимосвязь; упростить обряды при сохранении их существа (SC. 50); увеличить количество чтений из Свящ. Писания (SC. 51); включить в мессу после Евангелия и проповеди «общую молитву», или «молитву верных» (SC. 53). Собор разрешил в рим. обряде причащение мирян под двумя видами по усмотрению епископов (SC. 55). Пересмотру должны были подвергнуться и чины совершения таинств и сакраменталий (SC. 63–79). Было допущено общение в таинствах с инославными: «...можно преподавать таинства Покаяния, Евхаристии и Елеосвящения больных восточным христианам, отделенным от Католической Церкви... если они сами об этом попросят... Более того: католикам также разрешается просить о тех же таинствах у служителей-некатоликов, в Церкви которых наличествуют действительные таинства, всякий раз, когда того потребует нужда или подлинная духовная польза, а доступ к католическому священнику окажется... невозможен» (OE. 27). В дальнейшем были подготовлены новые издания *Миссала, Ритуала* и др. литургических книг, содержащих реформированные последования мессы и др. служб (см. ст. *Novus Ordo*).

В рим. обряде не практиковалось *сослужение,* поскольку считалось, что оно умаляет роль священника, служащего мессу in persona Christi, а также, что неск. месс, отслуженных неск. священниками, принесут больше плодов для живых и мертвых, чем отслуженная теми же священниками одна месса. В. С. допустил возможность сослужения в Великий четверг (как на мессе при освящении мира, так и на мессе Вечери Господней), на мессах, совершаемых на Соборах, в собраниях епископов и в синодах, а также на мессе при возведении в сан настоятеля мон-ря. С разрешения правящего епископа сослужение может иметь место на общей монастырской (конвентуальной) мессе, на главной мессе в храмах, на мессах в собрании секулярных и монашествующих священнослужителей (SC. 57). Собор отметил, что в литургическом сослужении наилучшим образом проявляется иерархическое общение священников с епископами (PO. 7–8).

В. С. предписал пересмотр канонов и церковных правил, касающихся внешней стороны богослужения: формы и построения престолов, расположения священных изображений и украшений и т. п. (SC. 128).

Было принято решение о реформировании литургического календаря (SC. 107). Собором предписывалась радикальная реформа *Бревиария;* было отменено и традиц. прочтение всей Псалтири в течение одной недели (SC. 91).

Претворение в жизнь конституции «Sacrosanctum concilium» началось еще до окончания Собора. 4 марта 1964 г. были назначены члены Совета по реализации конституции о богослужении (Consilium liturgicum), 11 марта состоялось его 1-е заседание. Совет возглавил архиеп. Болонский кард. Джакомо Леркаро, секретарем стал отец-лазарист Аннибале Буньини, ревностный сторонник литургической реформы. В задачи совета входила разработка новых чинов мессы и таинств и рассмотрение представляемых на утверждение переводов молитв на национальные языки. Вопросами литургической реформы занималась также Конгрегация обрядов (кард. А. Ларраон). В 1968 г. обе эти структуры возглавил кард. Бенно Гут. В течение последующих лет была проведена масштабная литургическая реформа, радикально изменившая католич. богослужение (что, в частности, вызвало к жизни как движения за сохранение или возрождение тридентского обряда, так и, наоборот, целый ряд течений за дальнейшее реформирование богослужебного чина).

В. П. Пономарёв

Православные Церкви и В. С. Объявление о созыве В. С., сделанное 25 янв. 1959 г., в день завершения недели молитв о христ. единстве, было воспринято многими как знак того, что Собор явится началом размышлений о единстве. Подобное представление о буд. Соборе подтверждалось и папой Иоанном XXIII, к-рый в заявлении от 4 апр. 1959 г. говорил, что для «отделенных братьев... Собор по самой природе своей явится призывом вернуться в общий двор овчий». В июне того же года папа говорит о Соборе как о внутреннем деле католич. Церкви, но подчеркивает его экуменический аспект — устранение препятствий к возможному единению христиан. 30 авг. 1959 г. понтифик высказал предложение о возможности «отделенным братьям» направить на В. С. своих наблюдателей. 5 июня 1960 г. был создан Секретариат по содействию христ. единству (СХЕ), к-рому предстояло работать с наблюдателями. 26 июня 1960 г. папа официально объявил, что представители «отделенных братьев» будут приглашены на Собор.

Возможность присутствия наблюдателей от РПЦ на В. С. обсуждалась уже в марте 1959 г., тогда на встрече митр. *Николая (Ярушевича)* с председателем Совета по делам РПЦ Г. Г. *Карповым* было решено, что если планируемый Собор будет касаться вопросов исключительно христ. единства, то участие в нем даже на уровне наблюдателей неприемлемо. Если же на Соборе будут затронуты вопросы, касающиеся борьбы за мир, то МП не исключает возможности присутствия делегатов-представителей (Запись беседы Г. Г. Карпова с митр. Николаем 13 марта 1959 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 255. Л. 24). Однако уже в нач. апр. 1959 г. Патриарх *Алексий I* высказался крайне отрицательно о самой идее делегировать представителей РПЦ на католич. Собор (Запись беседы Г. Г. Карпова с Патриархом Алексием, митр. Николаем, прот. Колчицким 2 апр. 1959 г. // Там же. Л. 31).

Одной из первых офиц. реакций со стороны РПЦ на слухи о приглашении или даже участии представителей правосл. Церквей в работах В. С. стала опубликованная в ЖМП статья «Опровержение», в к-рой отрицалась информация о переговорах между нек-рыми архиереями РПЦ и папским нунцием в Вене и заявлялось, что «Московская Патриархия рассматривает предстоящий собор как чисто римско-католический акт и со своей стороны не имеет никаких оснований, тем более намерений, вмешиваться в это дело» (1959. № 7. С. 10). Чуть ранее с критикой предполагаемой объединительной миссии В. С. выступили греч. правосл. богословы, отмечавшие, что подлинный «Собор единения» не может созываться по инициативе одной лишь стороны, а должен быть результатом совместной договоренности между христ. конфессиями (*Мартано В.* Роль Москвы: Взгляд из Константинополя // Второй Ватиканский Собор: Взгляд из России. С. 334). В заявлении К-польского Патриархата от 18 февр. 1959 г. также говорилось, что «Собор не может считаться Вселенским, если он не является действительно всехристианским» (Там же. С. 335). Определившиеся впосл. более четко цели и задачи В. С. исключали возможность рассматривать этот Собор как объединительный.

СХЕ исходил из предположения, что правосл. Церкви сами должны изъявить желание направить своих наблюдателей на В. С. Кард. А. Беа в интервью «Giornale del Popolo» (март 1961) отметил желательность присутствия на Соборе некатолич. наблюдателей, в т. ч. и правосл., подчеркнув необходимость проявления со стороны РПЦ собственной инициативы в этом вопросе. В ответ на это интервью в ЖМП была опубликована статья «Non possumus!», отвергавшая не только предложение кард. А. Беа, но и саму идею участия в работе предстоящего Собора представителей от РПЦ (1961. № 5. С. 73–75).

В дальнейшем СХЕ принял решение приглашать на В. С. правосл. наблюдателей с помощью К-польского Патриархата, благожелательно относившегося к идее присутствия наблюдателей от Поместных Православных Церквей. В 1961 г. представители СХЕ встречались с Патриархом Афинагором, подтвердившим намерение К-польского Патриархата принять активное участие в переговорах католич. Церкви с правосл. Церквами.

В февр. 1962 г. секретарь СХЕ, пресвитер, прелат-domesticus (впосл. епископ и кардинал) И. *Виллебрандс* предпринял поездку в Грецию и Турцию, где встречался с Патриархом Афинагором и архиеп. Афинским и всей Эллады *Хризостомом II*. После этого визита К-польская Патриархия учредила специальную комиссию под рук. митр. Сардского Максима для консультаций с правосл. Церквами по вопросу о возможности направления наблюдателей на В. С. Иерусалимский Патриарх Венедикт в марте 1962 г. отказался направить делегацию от своего Патриархата из-за католич. прозелитизма и антиправосл. политики Ватикана на Св. земле. Элладская Православная Церковь также ответила отказом ввиду отсутствия четкой программы В. С. и неопределенности статуса на нем правосл. наблюдателей. Александрийский Патриархат заявил, что поддержит решение К-поля (*Мартано.* Роль Москвы. С. 344).

23 июня 1962 г. Центральная ПК В. С. окончательно утвердила во-

шедшее затем в Устав В. С. положение о статусе некатолич. наблюдателей на Соборе: они получали право присутствовать на публичных сессиях и на генеральных конгрегациях Собора без права голоса и выступления, кроме специально оговоренных случаев. 24 июля 1962 г. от имени папы Иоанна XXIII председатель СХЕ кард. А. Беа направил Патриарху Афинагору офиц. приглашение «отправить на В. С. в качестве уполномоченных наблюдателей двух духовных лиц или богословов». В особом письме кард. А. Беа, сопровождавшем приглашение, говорилось о решении СХЕ «прямо послать каждой из автокефальных Православных Церквей отдельное приглашение», а не распространять их через К-поль (Письмо кард. А. Беа Патриарху Афиногору // Томос Агапис. Брюссель, 1996. С. 30–31). РПЦ не получила отдельного приглашения. К нач. 1962 г. в МП наметился отход от позиции неприятия В. С., что было связано в т. ч. и с определенным давлением советского руководства, заинтересованного в помощи Италии и Ватикана в разрешении проблемы международной изоляции СССР, возникшей в связи с «берлинским кризисом» 1961 г. В кон. марта 1962 г. в Совет по делам РПЦ председателем ОВЦС МП архиеп. *Никодимом (Ротовым)* была подана записка «Мысли в отношении Католической церкви», в к-рой подчеркивалась полезность для мирового общественного мнения присутствия на В. С. делегации от РПЦ. Отмечалось, что присутствие на В. С. делегатов от РПЦ могло бы «нейтрализовать всякие поползновения Константинополя говорить от имени всего Православия и идти на слишком тесное сближение с Римом» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 461).

В кон. лета 1962 г. архиеп. Никодим (Ротов) при встрече с И. Виллебрандсом на сессии Центрального комитета ВСЦ в Париже и во время тайных переговоров с кард. Э. Тиссераном в Меце заявил, что если Рим желает присутствия на В. С. наблюдателей от РПЦ, то он должен прислать офиц. приглашение (*Никодим (Ротов), митр.* Иоанн XXIII, папа Римский // БТ. 1979. Сб. 20. С. 182). Патриарх Алексий I, отвечая на вопрос франц. журналиста Ж. Булье о принятии приглашения на Собор со стороны РПЦ, заметил, что «дверь для возможного приглашения осталась открытой», официально демонстрируя готовность РПЦ к диалогу с Ватиканом (*Ведерников.* Позиция благожелательного внимания. С. 63).

С 27 сент. по 2 окт. состоялся визит И. Виллебрандса в Москву. На встречах с архиеп. Никодимом и др. членами Свящ. Синода РПЦ он сообщил о ходе подготовки В. С., намеченных темах, соборном регламенте и степени участия в нем некатолич. наблюдателей, а также заверил, что на Соборе не будут обсуждаться политические проблемы. Архиеп. Никодим подтвердил готовность МП принять приглашение и направить на В. С. наблюдателей. 4 окт. кард. А. Беа послал Патриарху Алексию I офиц. приглашение «направить двух или трех наблюдателей-делегатов на Собор».

Свящ. Синод РПЦ, экстренно созванный 10 окт. после получения офиц. приглашения, назначил наблюдателями от МП и. о. представителя РПЦ при ВСЦ проф. ЛДА прот. Виталия *Борового* и зам. начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме архим. *Владимира (Котлярова)*. Было принято «Положение о наблюдателях Московского Патриархата на Ватиканском Соборе», согласно к-рому они должны были «регулярно, не реже одного раза в неделю, докладывать о текущей работе Собора председателю ОВЦС», сопровождая свои доклады печатными материалами В. С., текущей периодикой и публикациями. На наблюдателей возлагалась также обязанность «в случае необходимости излагать перед соответствующими инстанциями Римско-католической Церкви определенную позицию Московского Патриархата» (Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1962. № 11. С. 9–10). В тот же день постановлением Президиума ЦК КПСС было дано согласие на отправку в качестве наблюдателей представителей МП на В. С. (Постановление ЦК КПСС № 58/30 от 10.10.1962 // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1942. Л. 169). При этом сохранялась уверенность, что наблюдатели от МП встретятся на Соборе с наблюдателями от К-польского Патриархата, но уже вечером 10 окт. в Москве была получена телеграмма от Патриарха Афинагора, в к-рой он сообщал о принятом 8 окт. решении отказаться от отправки наблюдателей,— это было полной неожиданностью для МП. В свою очередь решение Свящ. Синода РПЦ было неожиданным для Патриарха Афинагора.

11 окт. наблюдатели от РПЦ прибыли в Рим. Им были предоставлены почетные места на особой трибуне рядом с президиумом, право пользоваться переводчиками, все обсуждаемые соборные документы. В течение всего В. С. раз в неделю проводились собрания наблюдателей, во время к-рых кард. А. Беа комментировал текущую работу, а наблюдателям предлагалось высказывать критические замечания по обсуждаемым проектам документов. 8 дек. 1962 г., до начала церемонии открытия 1-й сессии В. С., гос. секретарь Ватикана кард. А. Дж. Чиконьяни принял наблюдателей и некатолич. гостей, вручив им от имени папы Иоанна XXIII памятные медали его понтификата.

После окончания 1-й сессии, 31 янв. 1963 г., в интервью греч. ж. «Εθνος» архиеп. Никодим официально заявил, что РПЦ считала и продолжает считать В. С. внутренним делом Римско-католической Церкви, а первоначальные отрицательные заявления РПЦ по поводу отправки на него наблюдателей не носили характера отказа от приглашения. Архиеп. Никодим отверг сообщения о разладе Московского и К-польского Патриархатов (Ответы архиеп. Никодима, председателя ОВЦС МП, на вопросы греч. журналиста С. Алексиу // ЖМП. 1963. № 2. С. 21–22).

8 июля 1963 г. кард. А. Беа предложил автокефальным правосл. Церквам направить наблюдателей на 2-ю сессию В. С. На II Родосском Всеправославном совещании 26–29 сент. 1963 г. было решено предоставить каждой Поместной Церкви вынести суждение об отправке наблюдателей самостоятельно.

Значимым этапом православно-католич. диалога во время В. С. стало паломничество папы Павла VI в Иерусалим и его встреча с Патриархом Афинагором. Желая заручиться поддержкой др. Поместных Православных Церквей, Патриарх Афинагор разослал офиц. заявление о своем намерении встретиться с папой. Против этой встречи выступили архиеп. всей Эллады Хризостом II и Иерусалимский Патриарх Венедикт. Патриарх Алексий I заявил, что данная инициатива является делом лишь К-польской Церкви, а не

всего Православия. На состоявшейся 5 янв. на Елеонской горе встрече папа Павел VI и Патриарх Афинагор обменялись взаимными приветствиями и «поцелуем мира», объявив о намерении всецело способствовать единению правосл. и католич. Церквей. После этой встречи К-польский Патриархат принял решение направить своих наблюдателей на 3-ю сессию В. С. 16 февр. 1965 г. митр. Мелитон, представлявший К-польский Патриархат на В. С., передал от имени Патриарха Афинагора папе Павлу VI предложение о снятии анафем и предложение наметить пути для «восстановления исконного единства, красоты и славы Церкви». 6 нояб. 1965 г. Свящ. Синод К-польского Патриархата одобрил эту инициативу Патриарха Афинагора. В телеграмме Патриарха Алексия I от 28 дек. 1965 г., направленной Патриарху Афинагору в ответ на запрос К-польского Патриархата о мнении др. правосл. Церквей, данный акт оценивался «как действие вашей Поместной досточтимой Церкви, обращенное к Церкви Рима», не имеющее богословского значения для всей полноты Св. Православной Церкви (К снятию анафемы 1054 г. // ЖМП. 1966. № 2. С. 4).

4 дек. 1965 г., накануне закрытия заседаний В. С., в базилике св. Павла состоялся прием некатолич. наблюдателей папой Павлом VI.

За все время работы В. С. на нем присутствовали наблюдатели 9 Поместных правосл. Церквей. Постоянными наблюдателями со стороны РПЦ на В. С. были: прот. В. Боровой (все сессии), прот. И. Илич (2-я сессия), доцент ЛДА прот. Л. *Воронов* (3-я сессия) и архим. *Ювеналий (Поярков)* (4-я сессия). На В. С. присутствовала также делегация наблюдателей от РПЦЗ: еп. Женевский *Антоний (Бартошевич)*, прот. И. Троянов и С. Гротов и делегация от Свято-Сергиевского богословского ин-та в Париже — ректор еп. Катанский *Кассиан (Безобразов)* и прот. А. *Шмеман*.

В. В. Тюшагин

Арх.: ГАРФ. Ф–6991. Оп. 2. Д. 255; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 461; ЦНЦ ПЭ. Ф. ОВЦС МП. Оп. «II Ватиканский Собор». Д. 1–5; Ф. ОВЦС МП. Оп. «Павел VI». Д. 18/168; 18/179.

Ист.: *Denzinger H., Schönmetzer A.* Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. (DS). Wirzeburgi, 1854. Friburgi Brisgoviae, 1963[32]; Второй Ватиканский Собор: Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992; Документы II Ватиканского Собора. М., 1998; *Faggioli M., Turbanti G.* Il Concilio inedito: fonti del Vaticano II. Bologna, 2001; Христианское вероучение: догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002.

Лит.: *Küng H.* Konzil und Wiedervereinigung: Erneuerung als Ruf in die Einheit. W., 1960; Non possumus! // ЖМП. 1961. № 5. С. 73–75; Un Concile pour notre temps / Par J.-P. Dubois-Dumée. P., 1961; К пребыванию в Москве монсеньера И. Виллебрандса // ЖМП. 1962. № 10. С. 43–44; Определения Свящ. Синода // Там же. № 11. С. 9–10; 1963. № 10. С. 5; 1964. № 10. С. 1; 1965. № 9. С. 1–2; Телеграмма председателя Секретариата по содействию христ. единству кард. Беа // Там же. 1962. № 11. С. 13; *Казем-Бек А.* О Втором Ватиканском Соборе // Там же. 1963. № 1. С. 72–76; Ответы архиеп. Никодима, председателя ОВЦС МП, на вопросы греч. журналиста С. Алексиу // Там же. № 2. С. 21–22; *Иванов Н.* РПЦ в ее взаимоотношениях с Правосл. и инославными Церквами в 1962 г. // Там же. С. 22–36; *Ведерников А. В.* Позиция благожелательного внимания: (По поводу Второго Ватиканского Собора) // Там же. С. 62–64; *он же.* Путем единомыслия: (По поводу 1-й сессии Второго Ватиканского Собора) // Там же. № 3. С. 54–59; № 4. С. 62–68; *Казем-Бек А.* Второй Ватиканский Собор и совр. человечество // Там же. № 5. С. 74–80; *он же.* К открытию 2-й сессии II Ватиканского Собора // Там же. № 11. С. 46–53; *он же.* 2-я сессия Ватиканского Собора // Там же. 1964. № 2. С. 66–74; *он же.* После 3-й сессии II Ватиканского Собора // Там же. 1965. № 1. С. 67–79; *он же.* Еще о II Ватиканском Соборе // Там же. № 7. С. 68–73; *он же.* После Ватиканского Собора // Там же. 1966. № 4. С. 64–73; *Abbot W. M.* Twelve Council Fathers. N. Y., 1963; *Gozzini M.* Concilio aperto: Da Giovanni a Paolo. Firenze, 1963; *Congar Y.* Vatican II: Le Concile au jour le jour. P., 1963–1966. 4 t.; *Kampe W.* Das Konzil im Spiegel der Presse: In 2 Bde. Würzburg, 1963–1964; *Wenger A.* Chronique du Vatican II. P., 1963–1966. 4 vol.; *Мчедлов М.* Под сводами собора св. Петра. М., 1964; *Фалькони К.* Ватиканский Собор и причины его созыва. М., 1964; *Brown R. M.* Observer in Rome: A Protestant Rep. on the Vatican Council. N. Y., 1964; *Hampe J. C.* Ende der Gegenreformation?: Das Konzil: Dokumente und Deutung. Stuttg., 1964; *Lambert B.* De Rome a Jérusalem: Itinéraire spirituel de Vatican II. P., 1964; *Novak M.* The Open Church: Vatican II, Act 2. N. Y., 1964; *Roux H.* Le Concile et le dialogue oecuménique. P., 1964; *Caprile G.* Cronache del Concilio Vaticano II. Vol. 1–5. R., 1965–1966; *Ювеналий (Поярков), еп.* О завершительной стадии Второго Ватиканского Собора // ЖМП. 1966. № 3. С. 62–70; К снятию анафемы 1054 г. // Там же. № 2. С. 4; *Bull G.* Vatican Politics At the Second Vatican Council 1962–1965. L., 1966; *Coppa G.* Problemi del Concilio. Alba, 1966; La Madonna nella Costituzione «Lumen gentium». Mil., 1966; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Догматическое постановление «О Церкви» II Ватиканского Собора с православной точки зрения // ВРЗЕПЭ. 1966. № 56. С. 222–238; Экуменические свидетельства // Россия и Вселенская Церковь. Брюссель, 1966. № 1 (67). С. 1–9; La Costituzione sulla S. Liturgia e l'istituzione per l'esatta applicazione presentata ai fedeli. Alba, 1967; La chiesa incontro al mondo: per una lettura della Costituzione pastorale su «La chiesa nel mondo contemporaneo». Mil., 1967; II Ватиканский собор: замыслы и итоги. М., 1968. (ВНА; Вып. 6); *Beach B. B.* Vatican II: bridging the Abyss. Wash., 1968; *Bonn E.* L'Église catholique et l'oecuménisme depuis la fin du Concile Vatican II jusqu' à la fin du premier Synode episcopal. P., 1968; *Pierini F.* Catechismo del Concilio Vaticano II. R., 1968; *Martelet G.* Les idées maîtresses de Vatican II: Initiation à l'esprit du Concile. P., 1969; Commentary on the Documents of Vatican II. N. Y., 1969. 5 vol.; Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II. Vat., 1969; *Gonzales-Carvajal L.* La Legión de María: Un apostolado para los tiempos del postconcilio. Estella, [1970]; *Romero Gomez M.* Interpretacion et applicacion du réglement du Concile Vatican II. P., 1970; *Казанова А.* Второй Ватиканский Собор: критика идеологии и практики совр. католицизма. М., 1973; L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II. Brescia, 1973; *Hégy P.* L'Autorité (dans le catholicisme contemporaine: Du «Syllabus» à Vatican II. P., 1975; *Lefevre M., mgr.* J'accuse le Concile! Martigny, 1976[2]; *idem.* Ils l'ont découronné: Du libéralisme à l'apostasie: la tragédie conciliaire. Escourolles, 1987; Enchiridion Vaticanum: Testo ufficiale. Bologna, 1976–[2002]. Vol. 1–[18]; *Никодим (Ротов), митр.* Иоанн XXIII, папа Римский // БТ. 1979. Сб. 20. С. 83–240; *Grootaers J.* De Vatican II (Jean Paul II: le grand tournant de l'Église catholique. P., 1981; Giovanni Battista Montini, Archivescovo di Milano, e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Brescia, 1983; Glaube in Prozess: Christsein nach II. Vatikanum: Für K. Rahner. Freiburg i. Br., 1984; Fede, tradizioni, profezia: Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II / A. Melloni etc. Brescia, 1984; *Филипс Ж.* Приснодева Мария и Второй Ватиканский Собор // Символ / Слав. б-ка в Париже. 1984. № 11. С. 89–96; Il Vaticano II e la Chiesa. Brescia, 1985; Vatican II Revisited. Minneapolis, 1986; Vatican II: The Unfinished Agenda: a Look of the Future. N. Y., 1987; *Сурманек Ш.* Общие тенденции развития католицизма после II Ватиканского собора. М., 1987; Эволюция идей II Ватиканского собора: Реф. сб. М., 1987; *Wrzeszcz M.* Paweł VI. Warsz., 1979; *Мазалова В. П.* Католицизм четверть века спустя после II Ватиканского собора. М., 1989; *Banaszak M., ks.* Historia Kościoła Katolickiego. Warsz., 1992. T. 4; À la veille du Concile Vatican II: vota et réactions en Europe et dans le catholicisme oriental. Leuven, 1992; *Кюнг Г.* Теология на пути к новой парадигме // Путь. М., 1992. № 2. С. 160–182; *Indelicato A.* Difendere la dottrina o annunciare l'Evangelo: il dibattito nella Commissione centrale preparatoria del Vaticano II. Genova, 1992; *Эвё Ф.* Экуменика. М., 1995; Storia del Concilio Vaticano II / Dir. da G. Alberigo. Bologna, 1995–2001. 5 vol.; Томос Агапис: Ватикан — Фанар (1958–1970). Брюссель; М., 1996; Второй Ватиканский Собор: Взгляд из России. М., 1997; L'Evento e le decisioni: Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II / A cura di M. T. Fattori e A. Melloni. Bologna, 1997; *Escudero Cabello A.* La cuestión de la mediación mariana en la preparacion del Vaticano II: Elementos para una evoluación de los trabajos preconciliares. R., 1997; *Olewiński D. J., ks.* W obronie Mszy Świętej i tradycji Katolickiej. Komorów, 1997; *Пучкин Д.* Верны своей вере // Православная беседа. 1997. № 3. С. 18–21; *он же.* Мерзость запустения // Покров: Альманах российских католиков. 1999. № 1. С. 53–56; *Angelo A. d'.* Vescovi Mezzo-

giorno e Vaticano II: L'episcopato meridionale da Pio XII a Paolo VI. R., 1998; Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche: Beitr. z. theol. Vorfeld des II. Vatikanums. Paderborn etc., 1998; *Burigana R.* La Bibbia nel Concilio: La redazione della Costituzione «Dei verbum». Bologna, 1998; *Calvez J.-Y.* Padre Arrupe: La chiesa dopo il Vaticano II. Mil., [1998]; *Carbone V.* Il Concilio Vaticano II: Preparazione della chiesa al Terzio Millennio. Vat., 1998; Das II. Vatikanum – christl. Glaube im Horizont globaler Modernisierung: Einleitungsfragen. Paderborn; Münch., 1998; *Barthe C.* Quel avenir pour Vatican II?: Sur quelques questions restées sans réponse. P., 1999; Volti di fine Concilio: Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II / A cura di J. Doré, A. Melloni. Bologna, 2000; *Melloni A.* L'altra Roma: politica di S. Sede durante il Concilio Vaticano II, 1959–1965. Bologna, [2000]; *Salvestrini F.* La familia cristiana nel Magistero della Chiesa: dal Concilio a Giovanni Paolo II. Mil., 2000²; *Turbanti G.* Un Concilio per il mondo moderno: la redazione della Costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II. Bologna, [2000]; *Bettazzi L.* La Chiesa dei poveri nel Concilio e oggi. Pazzini, [2001]; *Ziviani G.* La Chiesa madre nel Concilio Vaticano II. R., 2001; *Bianchi L.* Liturgia: memoria o istruzioni per l'uso?: Studi sulla trasformazione della lingua dei testi liturgici nell'attuazione della riforma. Casale Monferrato, 2002; *Bonneterre D., abbé.* La guerre des missels a déjà eu lieu // Nouvelles de Chrétienté. 2002. № 76. P. 12–19; *Дюмулен П.* II Ватиканский Собор // КатЭ. Т. 1. С. 863–868; История II Ватиканского Собора / Под ред. Дж. Альбериго; Пер. А. Киселева и др. М., 2003. Т. 1; *Любак А., де.* Парадокс и тайна Церкви. Милан, б. г.

Е. В. Калиниченко, В. П. Пономарёв, Н. Н. Поташинская, Д. Э. Пучкин, В. В. Тюшагин

ВАТИКА́НСКИЙ КО́ДЕКС [лат. Codex Vaticanus], одна из самых ранних греч. пергаменных рукописей (IV в.), содержащая книги Ветхого и Нового Заветов (принятое в текстологии обозначение В. к.— лат. сигла B, для новозаветной части — B или 03). Текст написан изящным унциальным письмом в 3 колонки на странице, по 40–44 строки в каждой. Исключение составляют поэтические книги, где текст разделен на 2 колонки. Формат 27×27 см, сохранилось 759 л. Рукопись находится в *Ватиканской библиотеке* (Vat. gr. 1209) по крайней мере с 1475 г., когда она впервые была упомянута в ее каталоге (*Ropes.* P. XXXI). В X–XI вв. оригинальный текст был обновлен: переписчик навел стершиеся буквы, расставил диакритические знаки и внес нек-рые исправления. Эти поновления не только лишили рукопись ее первоначальной красоты, но и в значительной степени затруднили ее палеографический анализ, определение датировки и локализацию В. к. В XV в. в тексте были восполнены лакуны: Быт 1. 1–46. 26; Пс 105. 27–137. 6; Евр 9. 14–13. 25; 1 и 2 Тим, Тит, Флм и Откр (в текстологии известен как минускул 1957). В рукописи IV в. была утрачена часть листа, содержащая 4 Цар 2. 5–7, 10–13.

На основании анализа почерков К. Тишендорф выделил в рукописи работу неск. переписчиков. Первому (B1) принадлежит часть ВЗ (он же переписывал нек-рые листы НЗ в *Синайском кодексе*), этот текст был вскоре отредактирован вторым писцом на основании др. рукописи (B2; принятое в издании Г. Б. Суита обозначение этого переписчика для ВЗ—Ba). Третьим считается писец, работавший в X–XI вв. (Bb).

ВЗ занимает 617 л. рукописи. Порядок книг ВЗ: Быт — 2 Пар, 1 и 2 Ездр, Пс, Притч, Еккл, Песн, Иов, Прем, Сир, Есф, Иф, Тов, Ос—Мал, Ис, Иер, Вар, Плач и Посл Иер, Иез, Дан; отсутствуют молитва Манассии и Маккавейские книги. НЗ начинается с л. 618. Возможно, вместе с указанными каноническими частями в рукописи были утрачены др. раннехрист. тексты, к-рые, как напр. в Синайском кодексе, изначально включались в рукопись. Порядок книг НЗ: Мф, Мк, Лк, Ин, Деян, Соборные послания, Рим, 1, 2 Кор, Гал, Еф, Фил, 1, 2 Фес, Евр; отсутствуют Аммониевы главы и Евсевиевы каноны (см. ст. *Гармония евангельская*). Система деления новозаветного текста на главы является более древней, чем та, к-рая характерна для большинства пергаменных рукописей НЗ. Напр., Второе послание Петра не выделено среди др., возможно потому, что система деления появилась ранее того времени, когда оно стало считаться каноническим. Кроме того, в Посланиях ап. Павла нумерация глав единая, начиная от Послания к Римлянам и далее. Послание к Евреям следует за Посланиями к Фессалоникийцам; однако порядок нумерации показывает, что в рукописи, с к-рой переписывался В. к., Послание к Евреям находилось сразу после Послания к Галатам. Деление текста Деяний св. апостолов на 36 глав также отличается от принятого в большинстве рукописей.

Г. Кавалло предложил датировать рукопись ок. 350 г. (после 328, но до 360); вероятное место создания рукописи — Египет (*Martini.* 1966. P. 6; *Cavallo.* P. 56; *Hatch.* P. XIX), ранее назывались Рим (Ф. Хорт), М. Азия, Кесария (Д. Р. Харрис, А. Робинсон). Долгое время 2 гипотезы имели значительное число сторонников; приверженцы первой считали, что Ватиканский и Синайский кодексы входили в число 50 рукописей, к-рые были подготовлены *Евсевием Кесарийским* для имп. Константина в нач. 330 г.; др. предполагали, что В. к. мог быть заказан имп. Констанцием II (337–361) свт. *Афанасию I Великому* во время пребывания последнего в Риме в 340 г., т. к. порядок книг НЗ в В. к. соответствует перечню, изложенному в 39-м пасхальном Послании Афанасия Великого (367) (*Altaner.* Patrologie. S. 277).

В. к.— одна из самых ценных в текстологическом отношении рукописей. На нем основано рим. издание Септуагинты (1587), текст ВЗ из этого кодекса был выбран для кембриджских изданий Септуагинты (1788–1827; 1887–1894; 1906–1940), НЗ — для изданий Б. Ф. Уэсткотта и Хорта (1881–1882). В основном текст ВЗ представляет собой вариант текста Септуагинты, к-рый был в обращении в III в. и использовался Оригеном при составлении Гексапл, поэтому В. к. оказался менее подвержен влиянию Гексапл, чем мн. др. рукописи. С. М. Мартини показал, что текст Евангелия от Луки в кодексе в основном схож с тем текстом, к-рый встречается в папирусе Бодмера XIV–XV вв. (нач. III в. по Р. Х.). К. Л. Портер доказал, что это относится и к Евангелию от Иоанна. Текст Посланий ап. Павла, по мнению Г. Цунца, отражает прото-александрийский тип текста примерно 200 г. по Р. Х. со следами более ранней традиции, восходящей к корпусу Посланий ап. Павла, собранному ок. 100 г.

Изд.: Bibliorum sacrorum Graecus Codex Vaticanus / Auspice Pio IX. Pontifice Maximo collatis studiis Caroli Vercellone Sodalis Barnabitae et Iosephi Cozza Monachi Basiliani ed. 1869–1881. R., 1869; Ta Iera Biblia He Kaine Diatheke. Codex Vaticanus graecus 1209: Phototyp. expressus iussu Pauli PP VI Pontificis Maximi. Vat., 1965.

Лит.: *Hoskier H. C.* Codex B and Its Allies: A Study and an Indictment. L., 1914. 2 vol.; *Lake K.* The Sinaitic and Vatican Manuscripts and the Copies sent by Eusebius to Constantine // HarvTR. 1918. Vol. 11. Vol. P. 32–35; *Hatch W. H.* The Principal Uncial Manuscripts of the New Testament. Chicago, 1939; *idem.* The Provenance of Codex Vaticanus // JBL. 1953. Vol. 72. P. XVIII–XIX; *Zuntz G.* The Text of the Apostles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum. L., 1953; *Porter C. L.* Papyrus Bodmer XV (P75)

and the Text of Codex Vaticanus // JBL. 1962. Vol. 81. P. 363–376; *Martini C. M.* Il Problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV. R., 1966. (AnBib; 26.); *Cavallo G.* Ricerche sulla maiuscola biblica. Firenze, 1967; *Jellicoe S.* The Septuagint and Modern Study. Oxf., 1968; *Skeat T. C.* The Codex Vaticanus in the Fifteenth Century // JTS. N. S. 1984. Vol. 35. P. 454–465; *Metzger B. M.* The Text of the New Testament. Oxf., 1992[3] (рус. пер. М., 1996).

ВАТИКА́НСКИЙ СЕКРЕ́ТНЫЙ АРХИ́В [итал. Archivio Segreto Vaticano], гос. архив Ватикана, крупнейшее собрание офиц. документов Римских пап и учреждений Римско-католической Церкви. Название не

Зал Ватиканского секретного архива

связано с закрытым доступом к архиву, лат. «secretus» означает «отдельный, находящийся в стороне». Суммарная длина архивных шкафов и стеллажей составляет 90 км.

История учреждения. В сочинениях *Тертуллиана, Евсевия Кесарийского,* блж. *Иеронима,* в *«Liber pontificalis»* и у др. древних авторов встречаются косвенные упоминания о хранении в церковных общинах в Риме в первые века по Р. Х. различных документов: текстов Свящ. Писания, доктринальных и синодальных актов, воспоминаний о мучениках. Этот архив-библиотека Римской Церкви был почти полностью уничтожен во время гонений на христиан при имп. *Диоклетиане.* После *Миланского эдикта 313 г.* папский архив постепенно приобрел важное значение как государственно- и церковно-правовое учреждение, в частности, различные юридические соглашения стали заключаться при участии людей из церковного архива. В папской конституции *Юлия I* (337–352) и в «Liber pontificalis» архив Римской Церкви упоминался под названием «скриниум Святой Церкви» (Scrinium Sanctae Ecclesiae). Там хранились списки епископов, прежде всего Римских, записи решений, принятых папами и Соборами, тексты вероучительного содержания, копии папских писем, в т. ч. ныне утраченные полиптики пап *Льва I* (440–461) и *Григория I Великого* (590–604). Но эти материалы нельзя назвать архивными в совр. смысле слова, т. к. наряду с канцелярской документацией там находились нарративные книги, сочинения отцов Церкви, литургические кодексы. Скриниум, т. о., представлял собой одновременно архив и б-ку, где нотарии и скриниарии под рук. старшего нотария (впосл. появился титул «библиотекарь») подготавливали, редактировали и регистрировали документы. До нач. XIII в. скриниум находился в Латеранской базилике. Важные церковные документы хранились также в архиве св. Петра (Sacrum Scrinium S. Petri) в Ватиканской базилике, в т. н. Архивной башне (лат. chartularia) на Палатинском холме. В наст. время в В. с. а. находятся «Liber diurnus Romanorum Pontificum» (VI–IX вв.), регистр писем папы *Иоанна VIII* (872–882) и нек-рые письма папы *Григория VII* (1073–1085), большинство древних документов было утрачено.

В XIII в. папа *Иннокентий III* перевел важнейшие учреждения Римской курии, в т. ч. и архив, в Ватикан как в более безопасное место. В XIII–XIV вв. архив неск. раз перемещался. Во время *схизмы в католической Церкви* в кон. XIV — нач. XV в. существовало 2 архива — в Риме и в Авиньоне. С избранием папы Римского *Мартина V* (1417–1431) и окончанием схизмы была проведена унификация архива.

Важный этап в истории В. с. а. связан с эпохой Возрождения (XIV–XVI вв.), когда особое внимание уделялось книгам (античным, раннехрист. произведениям, церковным документам). Именно с этого времени существует *Ватиканская библиотека* в совр. ее виде, куда входил и архив. Документы в составе архива до наст. времени хранятся в Ватиканских дворцах, в тех же помещениях, где располагалась б-ка *Сикста IV* (1471–1484), названных по позднейшему их использованию Старым залом Синода.

Архив и б-ка как единая структура имели одного руководителя, к-рым со времен папы *Юлия III* (1550–1555) был кардинал с титулом «библиотекарь Святой Римской Церкви». Первым кардиналом, получившим этот титул в Новое время, стал Марчелло Червини (впосл. папа *Маркелл II,* апр.–май 1555). В Ватиканской б-ке хранилось огромное количество документов, рукописей, печатных книг, актов органов управления и др. материалов, систематизировать к-рые становилось все труднее. Папой *Пием IV* (1559–1565) была предпринята попытка создать унифицированный центральный архив католич. Церкви, где в определенном порядке должна была храниться вся офиц. документация Римского престола. В бреве «Cum nos nuper» от 28 сент. 1565 г. папа Пий IV обязал священнослужителей отправлять всю документацию в Рим, где кардинал-библиотекарь отбирал документы для архива. Этот проект не был осуществлен из-за смерти понтифика. При папе Римском *Пие V* (1566–1572) была проведена инвентаризация папских архивов. Впосл. мн. папы предпринимали попытки унифицировать документы, составлявшие архив. Папой Римским *Климентом VIII* (1592–1605) было рассмотрено неск. предложений разделить б-ку и архив на 2 учреждения, каждое со своей структурой, функциями и местом расположения, что позволило бы отделить документы культурного содержания от непосредственно архивных (акты органов управления, офиц. корреспонденция Папского престола и проч.). Нек-рые документы последнего типа часто хранились в др. местах, прежде всего в замке св. Ангела (Archivium Arcis).

Идея создания централизованного папского архива была реализована в 1611–1614 гг. Папа *Павел V* (1605–1621) объединил фонды Секретной б-ки, Апостолической камеры, Апостолического вестиария (место хранения церковных облачений) и архива в замке св. Ангела в новый архив, позже названный В. с. а. Первый инвентарь архива с историей его создания был составлен в 1615 г. М. Лониго, префектом регистров и булл Ватиканской б-ки. При папе *Урбане VIII* (1623–1644) произошло отделение архива от б-ки, в бреве «Alias officium» от 27 авг. 1635 г. кард. Феличе Контелори был назначен «префектом архива». С того момента и по наст. время Вати-

канская б-ка и В. с. а.— различные учреждения, каждое со своей структурой и полномочиями, целями и задачами. Б-ка всегда служила местом для работы ученых, архив был закрыт для исследователей до кон. XIX в.

В 1809 г. при папе *Пие VII* светская власть Римского понтифика и Папское гос-во были упразднены, а папа выслан во Францию, где был заключен имп. Наполеоном I Бонапартом в Фонтенбло. По приказу императора В. с. а. был вывезен в Париж для помещения в замышлявшийся общеевропейский архив. После падения Наполеона (1815) комиссия, посланная Пием VII, возвратившимся в Рим, смогла вернуть многое из вывезенных фондов В. с. а., но все же часть его осталась в Париже или была утеряна, в т. ч. при перевозке. После взятия Рима республиканскими войсками и упразднения Папского гос-ва в сент. 1870 г. в опасности оказались архивы, хранившиеся вне стен Ватикана. Однако, несмотря на антиклерикальные выступления, В. с. а. остался нетронутым.

Структура В. с. а. Главой архива является папа Римский, к-рый принимает решения, касающиеся в основном доступа к хранимым здесь документам, а также одобрения правил работы архива. Работой учреждения руководит кардинал, являющийся одновременно главой Ватиканской б-ки (должность пожизненная). Первым заместителем кардинала-архивиста является префект архива, ответственный за адм. и научную работу учреждения. Ему помогают вице-префект, секретарь или архивисты. Остальной персонал не превышает 50 чел.

Документы в В. с. а. распределены по фондам согласно принципу их происхождения. Названия фондов и их содержание отражают процесс формирования архива и его совр. структуру. В. с. а. содержит офиц. документацию органов управления Римско-католической Церкви. Древние документы находятся в 3 коллекциях (регистрах): Ватиканские регистры (со времени предстоятельства папы Иннокентия III (1198–1216) до правления папы *Григория XIII* (1572–1585)); Авиньонские регистры (353 тома), включенные в состав В. с. а. в 1783 г., и Латеранские регистры, находящиеся в Латеранском дворце (вошедшие в архив в 1892) и включающие также регистр булл Апостольской канцелярии (1389). При папе Александре VII (1655–1667) В. с. а. пополнился корреспонденцией Гос. секретариата. В 1835–1836 гг. в состав архива вошел фонд Канцелярии нунциатуры Венеции (более 17 тыс. документов на пергамене и бумаге). Органы управления Римско-католической Церкви (консистории, комиссии, трибуналы, конгрегации, Советы и проч. учреждения) регулярно передают свои фонды в В. с. а. Кроме того, с определенной периодичностью (каждые 30 лет) архив пополняется за счет документов нунциатуры, представляющей интересы папы Римского и гос-ва Ватикан в др. странах и международных орг-циях (ООН, ЕС и др.). Также в В. с. а. хранится полная документация последних Соборов: Тридентского, I и II Ватиканских.

Научная деятельность В. с. а. Важной сферой деятельности архива является организация научной работы и подготовка архивных фондов для работы ученых. До 1880 г. доступ к фондам имели только отдельные ученые, такие как, напр., Г. В. Лейбниц, получивший это право за особые заслуги. Папа *Лев XIII*

Золотые медали Фридриха II, кор. Сицилии и имп. Римско-Германской империи, и Отакара I Пржемысла, кор. Богемии (Archivio Segreto Vaticano)

(1878–1903) разрешил доступ в архив тем ученым, кто, по его мнению, был этого достоин и чья работа могла принести пользу Церкви. В кон. XIX в. на базе В. с. а. как научного центра были созданы многочисленные ин-ты, работающие и в наст. время: Французская школа в Риме, Австрийский ин-т исторических исследований, Бельгийская академия и др.

Доступ к документам, хранящимся в В. с. а., ограничивается не сроком их давности, как в др. архивах, а понтификатами. При Льве XIII стали доступны документы до понтификата *Пия VI* (1775–1799) включительно. 16 февр. 2002 г. папа *Иоанн Павел II* открыл доступ к документации понтификата *Пия XI* (1922–1939). Торжественное открытие этих фондов состоялось 15 февр. 2003 г., но фактически документация становится доступной постепенно, начиная с фондов нунциатуры в Мюнхене и в Берлине. К нач. 2005 г. планируется открыть остальные фонды. Началась работа по подготовке к открытию документации папы *Пия XII* (1939–1958).

В. с. а. издает 2 серии: «Collectanea Archivi Vaticani» (с 1968. 40 vol.) и «Littera Antiqua» (с 1980. 15 vol.), последняя посвящена лат. и греч. палеографии. Кроме того, архив выпускает ряд специальных изданий, среди к-рых «Библиография Ватиканского секретного архива» (Bibliografia dell'Archivio Segreto Vaticano) в 9 томах, в наст. время готовится к публикации, и иллюстрированное издание печатей, хранящихся в В. с. а.,— «Золотые печати Ватиканского секретного архива» (Sigilli d'Oro dell'Archivio Segreto Vaticano. R., 1986). Нек-рые наиболее древние документы хранятся в электронном виде, с ними можно ознакомиться в читальном зале или приобрести CD-Rom в офисе В. с. а. (в наст. время представлены ок. 500 CD). Ведется работа по компьютеризации зала, где хранятся почти 2 тыс. указателей по фондам архива, по преобразованию в электронный вид т. н. Архива военнопленных (Archivio dei Prigionieri di guerra), содержащего ок. 4 млн карточек, отражающих деятельность особого органа Гос. секретариата в 1939–1945 гг. В. с. а. имеет свои реставрационные мастерские, фотолаборатории, а также лаборатории по изучению печатей.

Ватиканская школа палеографии, дипломатики и архивистики,

созданная папой Львом XIII 1 мая 1884 г., предлагает 3 программы университетского обучения: годичный курс архивистики, для к-рого не требуется диплом об университетском образовании; 2-годичный курс палеографии, дипломатики и архивистики и годичный курс палеографии и греч. кодикологии, для к-рых требуется диплом о высшем образовании и знание лат. и греч. языков. Регулярно организовываются научные семинары и конференции. Сотрудники В. с. а. участвуют в научных конференциях по архивному делу, палеографии, кодикологии, истории и т. п.

Основные проблемы. В кон. XVII в. префект В. с. а. кард. Джузеппе Гарампи составил 800 тыс. карточек, каталогизировав все хранящиеся на тот момент документы архива. Картотека Гарампи и по сей день незаменима для работы В. с. а. С увеличением числа хранящихся материалов в XX в. В. с. а. получал в свое распоряжение все больше новых помещений. 18 окт. 1980 г. состоялось торжественное открытие нового здания архива. Но до наст. времени в архиве существуют фонды, к-рые требуют инвентаризации и каталогизации, а также фонды, чьи инвентари должны быть пересмотрены и откорректированы. Архив постоянно пополняется новыми коллекциями документов.

Лит.: *Brom G.* Guide aux Archives du Vatican. R., 1911²; *Fink K. A.* Das Vatikanische Archiv: Einf. in die Bestände und ihre Erforschung. R., 1951²; *Boggeri A. M. L.* L'archivio segreto del Vaticano. Mil., 1972; *Boyle L. E.* A Survey of the Vatican Archives and its Medieval Holdings. Toronto, 1972; *[Джурова А., Димитров Б.]* Славянски ръкописи, документи и карти за българската история от Ватиканската апостолическа библиотека и секретния архив на Ватикана (IX–XVII вв.). София, 1978. № 3. Табл. XIII–XV; Archivio segreto vaticano: Il libro del centenario: L'Archivio segreto vaticano a un secolo dalla sua apertura, 1880/81–1980/81. Vat., 1981; *Giusti M.* Inventario dei registri vaticani. Vat., 1981; *Diener H.* Schedario Garampi: Eine Exzerptensamml. des 18. Jh. als Hilfsmittel zur Erschliessung des Vatikanischen Archivs // Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken. 1982. Bd. 62. S. 204–221; L'Archivio Segreto Vaticano e le ricerche storiche / A cura di P. Vian. R., 1983; Archivio segreto vaticano: Sussidi per la consultazione dell'Archivio vaticano: Lo schedario Garampi, i registri vaticani, i registri lateranensi, le Rationes Camerae, l'archivio concistoriale. Vat., 1989; Archivio segreto Vaticano / A cura di T. Natalini ed al. Firenze, 1991; *Gualdo G.* L'Archivio Segreto Vaticano da Paolo V (1605–1621) a Leone XIII (1878–1903): Caratteri e limiti degli strumenti di ricerca messi a disposizione tra il 1880 e 1903 // Pubblicazioni degli Archivi di Stato. R., 1994. Vol. 30. P. 164–241; *Blouin F. X.* Vatican Archives: An Inventory Guide to Historical Documents of the Holy See. N. Y.; Oxf., 1998; *Pagano S. M.* Una discutibile «guida» degli Archivi Vaticani // Archivum Historiae Pontificiae. 1999. Vol. 37. P. 191–201; *Natalini T.* Archivio segreto vaticano. Vat., 2000; Archivio Segreto Vaticano: Profilo storico e silloge documentaria. Firenze, 2000.

Кард. Хорхе Мехиа

ВАТИКА́НСКОЕ СЕ́РБСКОЕ [Будилово] ЕВА́НГЕЛИЕ (Vat. Slav. 4), полный апракос Мстиславова класса (по типологии Л. П. *Жуковской*) 1-й пол. (2-й четв.?) XIII в.; памятник серб. книжного искусства и русско-серб. культурных связей. Второе название происходит от имени писца, оставившего запись: «О, горе тебе, Будило грешниче» (Л. 47), до нач. 90-х гг. XX в. не привлекавшую внимание исследователей.

В. с. Е. представляет собой пергаменный кодекс, состоящий из 275 листов, размером 255×175 мм, написанный одним почерком в 2 столбца с последовательно проведенной серб. (старшей рашской) орфографией. Облик письма во многом близок графике рус. рукописей 1-й пол. XIII в., созданных в ростовском епископском скриптории. Кодекс достаточно богато, но без применения золота украшен 4 полихромными заставками (листы 1, 34, 74, 98 об.), 3 из к-рых выполнены в плетеном старовизант. стиле, а одна

Ватиканское сербское Евангелие (Vat. Slav. 4. Fol. 98v)

(л. 74) — в тератологическом, и многочисленными инициалами, повторяющими те же стили. Это Евангелие является одним из самых ранних примеров употребления собственно тератологического стиля в серб. рукописях. Характер орнаментики неоднократно вызывал у исследователей XIX — нач. XX в., знакомых с В. с. Е. только по репродукциям заставок и инициалов, сомнения в происхождении кодекса. Так В. Ягич подозревал, что рукопись может быть рус. извода.

Месяцеслов В. с. Е. целиком включен в исследование И. Мартынова. В нем имеются 2 рус. памяти: под 1 окт.— праздника Покрова Богородицы, под 24 июля — св. князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (*Лосева*. С. 93, 108). Сочетание особенностей типа Евангелия апракос с художественным оформлением и месяцесловом свидетельствует, что оригиналом В. с. Е. являлась, возможно опосредованно, рукопись рус. происхождения. В 1998 г. Б. Йованович-Стипчевич аргументированно атрибутировала писцу В. с. Е., имя к-рого осталось ей неизвестно, пергаменный свиток, содержащий *Карейский типик* св. Саввы Сербского (Chil. A5 132/134), датировав его 1-й третью XIII в. Этот памятник считался едва ли не автографом первого серб. архиепископа. Проведенная атрибуция позволяет отказаться от попыток видеть в писце мастера, работавшего при дворе боснийских банов, и связать деятельность Будила с хиландарским или серб. архиепископским либо королевским скрипторием, на что косвенно указывает близость письма полного Евангелия апракос 3-й четв. (?) XIII в. (Chil. № 8) почерку этого писца. Боснийская гипотеза, которой придерживаются Л. Василев и Д. Драгойлович, основана на факте бытования В. с. Е. в Боснии в XV в. (записи на листах 74 и 193) и на предположительном прочтении фрагментарно сохранившейся записи на л. 57, позволявшем отождествить упоминаемого здесь Десоя с одноименным писцом бана Матвея-Нинослава (1232–1250).

Лит.: *Martinov I.* Annus ecclesiasticus graeco-slavicus. Bruxelles, 1863; *Стасов В. В.* Слав. и вост. орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1887. Табл. XVII, 8; *Некрасов А. И.* Очерки из истории слав. орнамента: Человеческая фигура в рус. тератологическом орнаменте XIV в. СПб., 1913. С. 232, 67; *Стефоска-Васиљев Љ.* Нови податак о ватиканском српском јеванђелистару XIII в. // Зб. В. Мошина. Београд, 1977. С. 141–142; *Васиљев Љ.* Ново датирање српских рукописа у Ватиканској библиотеци // АрхПр. 1979. [Кн.] 1. С. 46; *Джурова А., Станчев К., Япунджич М.* Опис на славянските ръкописи във Ватиканската б-ка. София, 1985. С. 67–69. Табл. 152–154; *Драгојловић Д.* Историја српске књижевности у средњовековној Босанској држави. Нови Сад, 1997. С. 20, 21; *Јовановић-Стипчевић Б.* Писар Карејског типика // Св. Сава у српској историји и традицији. Београд, 1998. С. 127–133; *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 130; *Лосева О. В.* Рус. месяцесловы. М., 2001.

А. А. Турилов

ВАТОПЕ́Д [греч. Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Βατοπεδίου; Βατοπαίδιον, Βατοπέδιον), во имя Благовещения Пресв. Богородицы общежительный муж. мон-рь; расположен на берегу небольшой бухты, находящейся примерно посередине сев.-вост. побережья п-ова Афон (Айон-Орос). Игумен — архим. Ефрем (с 1990). Общее число братии — 141 чел. (116 монахов и 25 послушников). В мон-ре проживают 74 монаха и 13 послушников, в келлиях, приписанных к В.,— 42 монаха и 12 послушников.

Мон-рь управляется игуменом, избираемым пожизненно на общем собрании братии. Законодательную власть имеет геронтия (духовный

Общий вид мон-ря с зап. стороны

собор, совет старцев мон-ря). Исполнительную власть игумен осуществляет совместно с комиссией (эпитропией) из 2 избираемых на год членов-эпитропов.

В. принадлежат 2 скита (вмч. Димитрия и ап. Андрея) и 27 келлий. В наст. время заселены скит ап. Андрея (11 монахов и 14 послушников) и 18 келлий. Из них 8 келлий находится в Колицу: св. Бессребреников, прав. Анны, вмч. Георгия, св. Иоанна Предтечи, св. Архангелов, первомч. Стефана, Сретения Господня, Всех святых (из них 4 последних не имеют насельников); 5 — в Карее (из них заселены келлии Вознесения Господня, свт. Николая и св. Харалампия); 2 — в Гифтадике или Эгиптадике (свт. Николая и пустующая прор. Илии). В. имеет 2 метоха (подворья): в Порто-Лагос (действующий) и на о-ве Самос. На территории В. находится 29 параклисов (придел или отдельный малый храм с функциями придела): 21 — внутри и 8 — вне стен мон-ря.

Исторический очерк. ***Основание монастыря.*** Предполагают, что на месте, где располагается мон-рь, находился небольшой античный г. Дион (*Herod.* Hist. VII 22) или Харадрион.

По преданию, первая церковь в В. была основана имп. *Константином I Великим,* разрушена при имп. *Юлиане Отступнике* и возобновлена в кон. IV в. имп. *Феодосием I Великим* в память о чудесном спасении от кораблекрушения его сына, буд. имп. *Аркадия*. Волны вынесли отрока на афонский берег, где его нашли невредимым под большим терновым кустом (Проскинитарий Иоанна Комнина, 1701). По др. версиям, это чудо произошло с неким Ватом, к-рого прп. *Максим Грек* называет испан. правителем и братом имп. *Феодосия* (Послание Максима Грека Василию III, 1518–1519), а Стефан Святогорец считает отрока племянником Феодосия Великого («Рай мысленный», 1512–1520). Поэтому мон-рь был назван Βατοπαίδιον (от слов βάτος — купина, терновый куст и παιδίον — отрок, дитя). Однако в большинстве древнейших источников название мон-ря пишется как Βατοπέδιον, что, по мнению исследователей, означает «терновая равнина» (πεδίον — равнина).

Византийский период. В 862 г. мон-рь был опустошен критскими арабами, но одному из монахов удалось спрятать в надежном месте главную святыню мон-ря — икону Божией Матери.

Вторичное основание мон-ря относится уже к сер. X в. Согласно монастырскому преданию, на Афон прибыли 3 архонта (вельможи) из Адрианополя — Афанасий, Николай и Антоний. По настоянию прп. *Афанасия Афонского* они восстановили древний разрушенный мон-рь. Впосл. основатели были похоронены в нартексе соборной церкви, их память празднуется 17 дек. Мн. критически настроенные исследователи считали 3 адрианопольских ктиторов легендарными личностями, а само число 3 — символическим. Однако в 1992 г. при раскопках в кафоликоне В. была найдена гробница, находящаяся под аркосолием юж. стороны месоникитикона (часть нартекса, где совершалась полунощница). В ней обна-

Гробница ктиторов мон-ря преподобных Афанасия, Николая и Антония

ружены останки 3 иноков, а также свинцовая табличка с запрещением от имени погребенного здесь игум. Афанасия хоронить в этой гробнице к.-л. еще. Это свидетельствует о том, что трое основателей — реальные исторические личности (*Παζαρᾶς.* Σ. 180–182). Двоих из них можно отождествить с первыми ватопедскими игуменами Николаем (ок. 985 — ок. 1012) и Афанасием (ок. 1020 — ок. 1048). Из надписи на этой гробнице можно заключить, что Афанасий был сыном Николая, и т. о. В. возник как семейный мон-рь. Но не все лица, чьи имена сохранены традицией, жили в одно время. По мнению Д. Папахрисанфу (*Παπαχρυσάνθου.* Σ. 237), 3-го основателя мон-ря следует отождествить с игум. Антонием, к-рый упоминается в актах под 1142 г. (Actes du Pantocrator. 1991. N 3).

Сохранившиеся актовые материалы позволяют проследить существование мон-ря начиная с кон. X в. Отсутствие подписи ватопедского игумена под афонским Типиконом 972 г. («Трагосом») позволяет предположить, что В. в то время еще не возник. Первое упоминание В. в источниках — акт прота Фомы 985 г., подписанный ватопедским игум. Николаем. Его подпись стоит последней в ряду подписей др. игуменов

Монастырская печать с изображением Благовещения Пресв. Богородицы. 1600 г.

(Actes d'Iviron. T. 1. N 7), но уже с 996 г. В. занимает одно из первых мест в иерархии афонских мон-рей (Actes de Lavra. Pt. 1. N 12).

Считается, что мон-рь изначально являлся киновией (по преданию, сам прп. Афанасий Афонский дал ему общежительное правило). В кон. X в. был сооружен собор, посвященный Благовещению Пресв. Богородицы, и часовня на кладбище (на ее основе впосл. был построен параклис во имя св. Апостолов).

Актовые материалы того времени фиксируют быстрый рост В. и расширение его земельных владений. Документы 998, 1001 и 1010 гг. свидетельствуют, что В. наряду с Великой Лаврой и Иверским мон-рем был способен ассимилировать малые монашеские учреждения, напр. владения мон-ря Филадельфа (Actes de Xéropotamou. N 2; Actes de Vatopédi. T. 1. N 2–3). В нач. XI в. прот передал В. подворье в местности Просфорион, а в 1018 г.— земли к юго-востоку от него, граничащие с владениями афонского мон-ря Зигу (Actes de Vatopédi. T. 1. N 4).

Из документа, датируемого ок. 1040 г., следует, что ватопедский игумен занимал 3-е место после игуменов Великой Лавры и Иверского мон-ря (Actes d'Esphigménou. 1973. N 3). В Типиконе *Константина IX Мономаха* 1045 г. было закреплено высокое место В. в иерархии афонских мон-рей (в этом документе он указан 2-м, сразу после Великой Лавры и перед Ивироном) (Actes du Prôtaton. N 8). Фактически статус 2-го по значению мон-ря был достигнут В. только в XIV в.

По свидетельству источников, в сер. XI в. мон-рь уже был «многолюдным»; его быстрый рост, по мнению Н. Икономидиса, был связан с богатством Адрианополя и его аристократии. Предполагают, что число ватопедских монахов приблизительно составляло 100 чел., но насельников в В. было меньше, чем в Великой Лавре (где насчитывалось 700 чел.), т. к. Типикон Константина IX Мономаха 1045 г. позволял В. иметь только одну пару волов, в то время как Лавра обладала 4 парами волов.

В XI в. в В. разворачивается активное строительство: были возведены притвор (лити) (сер. XI в.), сев. и юж. приделы кафоликона, освященные во имя вмч. Димитрия и свт. Николая (кон. XI в.).

Благовещение Пресв. Богородицы. Мозаика кафоликона. XI в.

Константин IX Мономах пожаловал В. солемний (годовое содержание за счет имп. казны). Имп. Михаил VI увеличил сумму до 80 номисм (в то время как Великая Лавра и Ивирон получали от императора по 600 номисм). В период экономического кризиса, постигшего Византию в сер. XI в., имп. Исаак I Комнин вполовину сократил годовое содержание В., но ок. 1080 г. оно было увеличено на 32 номисмы (т. е. всего 72 номисмы) (*Γούδας*. 1926. N 3; Actes de Vatopédi. T. 1. N 11).

В 1080 г. имп. Никифор III Вотаниат освободил от сверхурочных налогов земельные владения В. в Перифеорионе (Фракия), Хрисополе и Заверникии, на п-ове Кассандра и близ Фессалоники вместе с правом размещать на них по 50 освобожденных от налогов крестьян (париков) (Actes de Vatopédi. T. 1. N 10). В 1082 г. ватопедский игум. Сергий Туркопул получил более существенные привилегии от визант. имп. Алексея I Комнина, к-рый заменил солемний полным освобождением земельных владений мон-ря от налогов (Actes de Vatopédi. T. 1. N 11). В 1086 г. император передал в ведение В. мон-рь св. Бессребреников близ Кормисты (недалеко от Драмы) (*Γούδας*. 1926. N 2–7). Численность монахов увеличивалась, что следует из разрешения ватопедским инокам иметь в монастырском хозяйстве 2 пары волов (Actes de Vatopédi. T. 1. N 11).

Из источников кон. XI в. известно, что избрание ватопедского игумена утверждалось непосредственно императором (Actes de Xénophon. 1986. N 1).

В 1098 г. Мария Василакина, вдова визант. вельможи (куропалата) Симватия Пакуриана, подарила мон-рю 2 иконы (Деисус и Крещение Господне) и неск. богослужебных книг (Actes d'Iviron. T. 2. N 47).

Источники XII в. содержат отрывочные сведения по истории мон-ря. Известно, что В. имел земельный участок в Провлаке, и между монастырем и жителями Иериссо произошел конфликт по поводу его границ (Actes d'Iviron. T. 2. N 50).

В 90-х гг. XII в. в В. жили Симеон (в миру серб. вел. жупан Стефан Неманя) и его сын Савва (буд. серб. архиепископ). Они подвизались в В., пока ими не был выкуплен принадлежавший В. заброшенный мон-рь Хиландар (хрисовул 1198 г. визант. имп. Алексея III Ангела — Actes de Chilandar. 1911. N 3 и 4). На средства Симеона и Саввы в В. был воздвигнут ряд построек: келлии, параклисы в честь Рождества Богородицы, Преображения Господня, во имя св. Бессребреников Космы и Дамиана, свт. Иоанна Златоуста и др.; возобновлена разрушенная пиратами ц. Симеона Богоприимца в местности Просфорион; приобретено неск. запустевших метохов (*Живојиновић*. С. 17–19). Симеон и Савва чтились в В. и считались ктиторами мон-ря. Болг. правители

также оказывали покровительство мон-рю. В апр. 1230 г. болг. царем Иоанном Асенем II В. была подарена дер. Семалто около г. Серры (Actes de Vatopédi. T. 1. Appendice I).

Падение К-поля в 1204 г. и распад Византийской империи отрицательно сказались на жизни афонских обителей. Кроме того, в XIII в. расположенный на побережье В. страдал от нападений морских разбойников (*Μαμαλάκης*. Σ. 96, 101–102). Испытания продолжались и после перехода Афона под власть Никейской империи и последующего восстановления Византийской империи (1261). В 1259 г. часть владений В. подверглась конфискации, хотя впосл. эта вынужденная мера компенсировалась новыми имп. пожалованиями. В 1270 г. хрисовул *Михаила VIII Палеолога* закрепил за В. все его владения (Actes de Vatopédi. T. 1. N 19). Прозап. политика этого императора, одобрившего заключение церковной унии на Лионском Соборе (1274), вызвала его противостояние с афонскими монахами, отказавшимися поминать императора-униата во время литургии. Святогорское предание рассказывает, что имп. Михаил в сопровождении сторонника унии К-польского Патриарха *Иоанна XI Векка* (1275–1282) посетил Афон с целью убедить монахов одобрить его политику. Он был принят в Великой Лавре и мон-ре Ксенофонта, но столкнулся с оппозицией Протата, В., Иверского и Зографского мон-рей. Несогласные с политикой императора иноки подверглись гонениям. Ватопедский игум. Евфимий был утоплен в море, а 12 иноков были повешены (см. в ст. *Ватопедские мученики*).

Хрисовул имп. Андроника II. 1301 г.

Трудные времена закончились с приходом к власти *Андроника II*

Пирг подворья Просфорион в Урануполи. 1344 г.

(1282–1328), к-рый оказывал В. особое покровительство. Не позднее 1287 г. В. получил статус «императорского мон-ря» (Ἱερὰ Βασιλικὴ Μονή — Actes de Kutlumus. 1945. N 3). В хрисовуле 1301 г., данном Андроником II В., подтверждаются земельные владения мон-ря: подворье во имя Пресв. Богородицы в Фессалонике, участки земли в области г. Серры и р. Стримон (Заверникия, Семалто, Водица, Хотоливос, подворье св. Бессребреников), а также на п-ове Халкидики: с. Кримота, местность Рафалион, подворья св. Феодоров в Кассандре, вмч. Георгия в с. Агиос-Мамас, мон-рь Пресв. Богородицы Спилиотиссы в местности Сидирокавсия, участок на о-ве Амулиани, подворья в Провлаке (Еладиава) и Просфорион с виноградниками и оливковыми рощами, местность Кали-Аммос и др. (Actes de Vatopédi. T. 1. N 31). Этот василевс был одним из заказчиков росписи монастырского собора; он подарил мон-рю нек-рые реликвии и иллюминированные рукописи.

В нач. XIV в. В. серьезно пострадал от пиратских набегов и от нападения каталанцев (*Regel.* 1898. N 2). Мон-рь потерял большую часть своих владений, т. к. гос-во нуждалось в средствах для ведения военных действий. На протяжении XIV в. для защиты от нападений с моря сооружались укрепления в ватопедских подворьях Ормилия (пирг, 1330), Просфорион (пирг, 1344), Агиос-Мамас (пирг, 1329; крепость в 1357/58).

В дальнейшем мон-рь продолжал увеличивать свои земельные владения. Сохранились известия о хозяйственной деятельности В.: претензии на земли соседних мон-рей Верриоту и Эсфигмена (1312, 1315–1316), приобретение нового участка в Ормилии (до 1307) и подворья вмч. Георгия в Каламице (1305), аренда полей близ Ксанти, принадлежавших Феодоре Комнине Синахирине (1308), дарение вельможи Феодора Сарантина богатого мон-ря Иоанна Предтечи Петры в Веррии (1324–1325) (Actes de Vatopédi. T. 1. N 38, 45–47, 62; *Regel.* 1898. N 2; Actes de Saint-Pantéléèmôn. 1982. Appendice II; Actes d'Esphigménou. 1973. N 11–13; Actes de Docheiariou. N 10) и др. В 1336 г. император освободил от налога монастырский корабль (*Regel.* 1898. N 7).

Мон-рю также покровительствовала семья Кантакузинов. Феодора, мать имп. Иоанна VI Кантакузина, передала В. между 1337 и 1341 гг. обширные и богатые владения в г. Серры (подворье св. Димитрия), в окрестностях Зихны, на о-ве Лемнос и др. (*Mavrommatis.* 1987. P. 5–7, 74–92). Сам Иоанн VI Кантакузин, намеревавшийся принять монашеский постриг в В., посетил мон-рь незадолго до 1341 г. Он подарил обители ряд замечательных иллюминированных рукописей, плащаницу, а его сын, деспот Мореи Мануил Кантакузин (1330–1380),— яшмовый потир. После победы в

Яшмовый потир Мануила Кантакузина. XIV в.

гражданской войне 1341–1347 гг. Иоанн VI Кантакузин подчинил В. к-польский мон-рь в честь Богородицы Психосострии с его владениями.

Особый статус мон-ря привел к тому, что В. постепенно оттеснил Иверский мон-рь и занял 2-е место в иерархии афонских обителей. Первая попытка относится к 1322 г., но окончательно это положение было утверждено в 1362 г. (Actes de Chilandar. 1911. N 77; Actes de Kastamonitou. N 5).

В В. в разное время жили деятели движения исихазма: прп. Герман Марулис († 1336), Григорий Палама (подвизавшийся в 1317–1320 гг. под рук. старца Никодима в келлии

вблизи В.), прп. Савва Новый, Христа ради юродивый († ок. 1349), Филофей Коккин, буд. Патриарх К-польский (в 30-х гг. XIV в.). В. был в числе мон-рей, подписавших составленный Григорием Паламой (ок. 1339) т. н. Святогорский Томос — изложение исихастского учения.

Ватопедский игум. Григорий Кардамис (2-я пол. XIV в.) известен как писатель, сохранились 5 его посланий. Ватопедский проигум. Феофан (2-я пол. XIV в., впосл. митрополит Перифеориона) написал житие афонского подвижника прп. *Максима Кавсокаливита* († ок. 1365) (BHG, N 1237). В 1409 г. в В. принял иноческий постриг и 10 лет подвизался прп. Макарий Макрис († 1431), писатель (агиограф и антилат. полемист), впосл. игумен к-польского мон-ря Пантократор, протосинкелл К-польского Патриарха, участник делегаций в Рим.

В. продолжал пользоваться особым вниманием визант. аристократии. Вел. стратопедиарх Георгий Астрас пожаловал мон-рю поля в местности Мудрос на Лемносе (1359), вел. стратопедиарх Димитрий Цамблак — поместье на р. Галликос (1362), бывш. протостратор Манассия Тарханиот — небольшой мон-рь

Плащаница. 1354 г. Дар визант. имп. Иоанна VI Кантакузина

в Фессалонике, вел. доместик Алексий Ласкарис Метохит — земельный участок около Агиос-Мамас (1369), иером. Нифонт — ц. св. Иоанна Богослова с землей и виноградником на Лемносе (1373), иером. Игнатий Хортацис — недвижимое имущество в окрестностях храма вмч. Димитрия в Фессалонике (1375) (*Pavlikianov*. P. 131–151).

В сер. XIV в. прилегающие к Афону области Македонии перешли под власть сербов. Стефан IV Душан хрисовулами 1346 и 1348 гг. освободил от налогов все владения В., подтвердил прежние имения мон-ря и подарил этой обители с. Агиос-Мамас близ Каламарии и земли, принадлежавшие прежде семье Музаки (*Regel*. 1898. P. 22–24; *Kopaћ*. С. 67–70). Др. серб. правители (кесарь Воихна, деспот Иоанн Углеша, деспот Константин Драгаш) также пожаловали мон-рю новые владения. Напр., Иоанн Углеша передал В. подворье во имя св. Феодоров (совр. Порто-Лагос) и рыбные ловли в оз. Пору (Вистонида) (1369, 1371) (*Laskaris*. 1935. N 3–4; *Kopaћ*. С. 128). Ок. 1370 г. им воздвигнут параклис во имя св. Бессребреников в В. (на месте часовни, построенной св. Саввой Сербским) и монастырская больница (*Kopaћ*. С. 175).

В 1394 г. племянник Стефана Душана, царь Фессалии Иоанн Урош (в мон. Иоасаф), сделал в В. пятикратный взнос для поступающих в к.-л. из афонских мон-рей (ἀδελφάτον). В 1417 г. серб. деспот Стефан Лазаревич назначил мон-рю ежегодное жалованье в 60 литр серебра из рудников Ново-Брдо и предоставил ватопедским монахам для проживания с. Копривница (*Laskaris*. 1935. N 5–6).

О наличии во 2-й пол. XIV в. монахов слав. происхождения среди ватопедской братии свидетельствуют слав. подписи на ряде документов: Феодосий Ватопедский (1366); «последний в иноках» Феофан Ватопедский (1370) (*Παυλικιάνωφ*. Σ. 8–9). В отличие от Великой Лавры, где активно протекала переводческая деятельность, о славянах-книгописцах в В. сохранились единичные сведения (Лествица. ГИМ. Усп. 18 бум., 1423–1424). Во время паломничества по св. местам (1419–1423) на Афоне побывал Зосима, диак. Троице-Сергиевой лавры.

В 70-х гг. XIV в. из-за нехватки ресурсов для обороны страны деспот Фессалоники Мануил Палеолог (впосл. имп. Мануил II) конфисковал половину земельных владений афонских мон-рей, в т. ч. В., и раздал их военным в качестве пронии (феодального земельного владения) (*Kopaћ*. С. 170; *Фотиђ*. С. 28).

В 1387 г. Фессалоника была взята султаном Мурадом I и до поражения османов в Ангорской битве (1402) Афон находился под их властью. По договору между султаном Сулейманом и Мануилом II (1403) Афон был возвращен под власть императора. Сын Мануила II деспот Фессалоники Андроник (1415–1423) особенно любил В. и, по преданию, собирался принять монашеский постриг в этой обители.

Апостолы Петр и Павел. Икона. 1417 г. Вклад деспота Фессалоники Андроника Палеолога

О. В. Лосева, А. В. Крюков

Период после османского завоевания (1423–1912). XV–XVI вв. В 1423 г. Афон окончательно попал под власть турок. Османские правители первоначально отнеслись к святогорцам благосклонно, были сохранены их самоуправление, привилегии и владения. Афонские монахи заблаговременно получили подтверждение своих привилегий у султанов еще до завоевания ими Македонии: напр., посольство в Прусу к султану Орхану, состоявшееся не ранее 1345 г. (*Σμυρνάκης*. Σ. 109; *Ἀλέξανδρος Λαυριώτης*. 1963. Σ. 121).

В кон. 1424 — нач. 1425 г. султанские воины (вернее, «рабы» (тур. kullar)) дошли до В. и требовали от монахов выдачи фуража. Те обратились с жалобой к султану и получили от него защиту (*Фотиђ*. С. 166). В 1426 г. ватопедские монахи были вынуждены прибегнуть к Порте и к судебным властям (кадиям) с просьбой о признании действительной их собственности на земельные владения, о защите от произвола сборщиков податей и облегчении налогового обложения метохов за пределами Св. Горы. Фирман султана Му-

Фирман султана Мурада II. 1426 г.

рада II (1426) подтвердил привилегии В., данные мон-рю его отцом Мехмедом I (фирман Мехмеда I не сохр.). Впосл. эти права подтверждались Мехмедом II, Баязидом II и Селимом I.

Неизвестным остается точное число монахов в В. перед тур. завоеванием, но с кон. XV в. В. наравне с Великой Лаврой являлся одним из афонских мон-рей с наибольшим числом насельников. Хиландарский монах Исаия (1489) указывает, что число иноков в В. достигло 330 чел. (Три древних сказания. С. 260–262), прп. Максим Грек (1518/19) — 300 (*Синицына*. С. 131). В тур. налоговом реестре (1530) насчитывается 271 насельник (*Lowry*. P. 123). То же число — 270 монахов — упоминается в «Сказании о Св. Афонской горе» (1560), составленном Иоакимом, игум. Пантелеимонова мон-ря, вместе со ставроникитским игум. Евфимием и экклисиархом Великой Лавры Феофаном (Сказание игум. Иоакима. С. 14).

Несмотря на общую тенденцию к особножительству (идиоритмии), возобладавшую на Афоне с XIV в. и закрепившуюся в период тур. владычества, в янв. 1449 г. В. по решению игум. Геннадия и братии был преобразован из особножительного в общежительный (киновиальный) мон-рь. Этот документ был заверен игуменами др. афонских мон-рей: Романом Хиландарским, Марком Зографским, Харитоном Русским, Василием Кастамонитским и Захарией, дикеем мон-ря св. Павла. Причины и продолжительность общежительного устроения мон-ря неизвестны (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 61–62).

Тип монастырского устройства, описываемый прп. Максимом Греком, подвизавшимся в В. ок. 1508–1518 гг., можно охарактеризовать как полуобщежительный. Монастырские дела решались игуменом вместе с «собором честнейших старцев», помимо игуменской предусматривалось 8 должностей: первый после игумена — экклисиарх, затем типикарь (уставщик), скевофилакс (сосудохранитель, хранитель казны), эконом, носоком (надзиратель больницы), дохиар (келарь), трапезарь и хортуларий (конюший) (*Синицына*. С. 130–134). Иоаким, игум. Пантелеимонова мон-ря (1560), делит афонские обители на 3 типа: общежительные, особножительные и промежуточный между ними тип — «лавра», где монахи имели частную собственность, но жили по келлиям внутри мон-ря и собирались на общую службу в соборную церковь (Сказание игум. Иоакима. С. 23–24). Новая попытка установить общежительный порядок (1574/75) была предпринята Патриархами Иеремией II К-польским и Сильвестром Александрийским в русле их политики по преобразованию мон-рей в киновии, коснувшейся также Великой Лавры, мон-ря Иоанна Богослова на Патмосе, мон-ря Лимонос на Лесбосе и др. (*Ἀλέξανδρος Λαυριώτης*. 1892–1893. Σ. 371–372). Новый Афонский Типикон был утвержден

Прп. Геннадий. Роспись трапезной мон-ря. 1786 г.

в 1574/75 г. сигиллием К-польского Патриарха (*Meyer*. S. 215–218).

До завоевания турками Сербского гос-ва его правители оказывали покровительство В. (напр., 2 документа деспота Георгия Бранковича, 1427 и 1432, о ежегодной выплате В. 60 литр серебра) (*Laskaris*. 1935. P. 180–183). Один из вельмож Георгия Бранковича, вел. чельник Радич (1432), пожаловал мон-рю с. Бело-Поле на р. Мораве виноградники и содержание по 100 золотых дукатов ежегодно. В 1457 г. Лазарь Бранкович пожаловал своему фисаврофилаксу (хранителю сокровищ) Радославу 3 деревни, к-рые затем были переданы В. (*Laskaris*. 1935. P. 181–184; *Regel*. 1898. P. 54–55). В 1474 г. Мара Бранкович, вдова Мурада II, подарила мон-рю дом в К-поле.

Афон получал поддержку и от католич. правителей. В 1456 г. Арагонский кор. Альфонс V подписал документ, в к-ром просил содействовать монахам-святогорцам, путешествующим в его владениях для сбора пожертвований, и назначил клаузулу в 10 тыс. флоринов, нарушившим это распоряжение (*Regel*. 1898. N 16). В 1512 г. Монферратский маркиз Вильгельм IX, внук прп. *Ангелины* (Бранкович), побуждал христиан оказать помощь мон-рю.

Хотя на Ферраро-Флорентийском Соборе 1438–1445 гг., где в 1439 г. была принята уния, ватопедский иером. Дорофей и игум. Великой Лавры Моисей подписали буллу папы Евгения IV, большинство афонских мон-рей не признали унию. Монахи Великой Лавры и В. также вскоре отвергли определения Ферраро-Флорентийского Собора и отказались признавать примат Римского папы (*Hofmann*. P. 150–151; *Порфирий (Успенский)*, *еп*. Ч. 3/2. С. 180–182).

Сведений о составе владений В. в этот период сохранилось недостаточно. Мон. Максим (в миру Мануил Хрисафис) передал В. мон-рь во имя Живоносного Источника близ Мелника (1485), Неофит, митр. Зихнийский,— мон-рь св. Параскевы (Агиа-Параскева ту Куманици), находившийся в его епархии (1558) и т. д. В 1547 г. в Фессалонике ватопедские монахи приобрели за 5 тыс. аспр строения, где разместили комплекс мастерских, стоимость к-рых в 1558 г. была оценена 1 тыс. золотых флоринов (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 57–58).

Церковь в честь Благовещения Пресв. Богородицы на подворье в Ормилии. 1844 г.

В. страдал от набегов пиратов (1436, 1571, 1586 и др.) и от частых землетрясений (1456, ок. 1500, 1511, 1552, 1560, 1572, 1582, 1585). Нередко те или иные монастырские подворья конфисковывались за долги османскими властями (напр., незадолго до 1519). Султан Селим II (1566–1574) конфисковал все владения афонских мон-рей с предоставлением права их выкупа монахами (*Фотиһ.* С. 49–52). Согласно вакуф-наме 1569 г., у В. остались владения в местностях Просфорион, Амулиани, Провлака, Ормилия, Исворос, Сидирокавсия, Агиос-Фокас, Ункапан, в селах Пантолеон и Агиос-Мамас, в Фессалонике, Серрах, Заверникии (окрестности Зихны) и в Мудросе на Лемносе (*Χρυσοχοΐδης.* Σ. 61–62). Однако в вакуф-наме перечислены не все владения В. (напр., не указаны мон-рь Спилиотисса в Мелнике и др.).

Точная сумма налогов, выплачиваемых В. османским властям в XV в., остается неизвестной. В 1-й пол. XVI в. афонские мон-ри в общей сложности платили ежегодно 25–27 тыс. аспр, из них значительная сумма приходилась на В. как на один из крупнейших мон-рей (*Lowry.* P. 128–129). В 1550 г. сумма в 30 тыс. аспр, к-рую афонские обители должны были уплатить туркам, была распределена т. о., что на В. пришлось 3600 аспр, т. е. 12% (4 тыс. аспр должна была заплатить Великая Лавра, 3600 — Хиландар, остальные мон-ри — значительно меньше (Три древних сказания. С. 280). Монахи просили, чтобы с метохов брали не десятину, а аккордный налог (maktu). Иногда это удавалось при помощи высокопоставленных сановников Османской империи. Так, в 1508 г. при посредничестве валашского господаря Радула мон-рь был обложен аккордным налогом в 697 аспр за подворье близ Фессалоники (*Salakides.* P. 71–74, 83–84). Монастырские доходы в основном состояли из сумм, пожертвованных христ. правителями, и от использования земельных владений и участков в городах, а также от рыбных ловлей и соляных разработок.

Строительная деятельность этого периода была незначительной и сводилась гл. обр. к благодеяниям дунайских правителей. В 1492–1495 гг. на средства валашских господарей был сооружен параклис во имя Иоанна Предтечи, а в 1496 г. молдав. господарем Стефаном III Великим — арсанас (пристань с укреплениями). Благодаря щедрой поддержке валашского господаря Нягое Басараба (1512–1521) был покрыт свинцом кафоликон, восстановлена башня Богородицы (Панагии) и параклис в честь Пояса Пресв. Богородицы, построены хозяйственные помещения (винный погреб, амбар, кухня, пекарня, баня и др.) (*Năsturel.* P. 89–93, 99–100). Ежегодная денежная помощь в размере 9 тыс. аспр, предоставляемая В. Нягое Басарабом, была увеличена до 10 тыс. аспр господарем Владом Винтилэ (1532–1535) (*Năsturel.* P. 94).

Параклис в честь Пояса Пресв. Богородицы

В 1552 г. ватопедские иноки Софроний и Неофит получили от Молдавского княжества 200 золотых флоринов и серебряную утварь, а в 1560 г. молдав. господарь Александр Лэпушняну (1552–1561; 1564–1568) передал В. приобретенное им в Фессалонике здание караван-сарая (*Năsturel.* P. 100–101). Его супруга Роксана пожаловала мон-рю неск. сел. В знак благодарности ватопедские насельники подарили им

Св. прав. Анна с младенцем Марией. Мозаичная икона. Кон. XIII — нач. XIV в.

одну из святынь мон-ря — честную главу ап. Иоанна Богослова.

В кон. XV — нач. XVI в. налаживаются постоянные русско-афонские связи, отправляются посольства афонских монахов на Русь за милостыней. В 1515 г. в Москве побывали ватопедский духовник Нифонт и старец Мелетий из Великой Лавры. Они возвратились на Афон с посланником Василия III боярином Василием Копылом, к-рый доставил проту Св. Горы 2 тыс. р. для раздачи по всем мон-рям (Россия и греч. мир. С. 23, 153–156, 158–159, 336–338). В В. вел. князь пожертвовал серебряную чару, камчатые ризы и пелену к иконе Благовещения. В мон-ре также хранится дар царицы Анастасии Романовны — мозаичная икона прав. Анны с Пресв. Богородицей (кон. XIII — нач. XIV в.). Иоанн IV Грозный отправил в 1582 г. в В. за помин души царевича Иоанна 820 р. (100 из к-рых предназначались для монастырской больницы), а царь Феодор Иоаннович в 1584 г. за помин души своего отца — 600 р. (Там же. С. 24–25; Сношения России с Востоком. Ч. 1. С. 137–138, 143, 146). В 1586 г. ватопедский архидиак. Авраамий привез царю от игумена и братии благодарственную грамоту (Там же. С. 147–148). С богатой ми-

лостыней возвратился в 1588 г. на Афон ватопедский экклисиарх Григорий, доставивший в Москву икону и миро вмч. Георгия, подаренные обители визант. имп. Андроником II (Там же. С. 188). В 1588 г. В. получил жалованную грамоту от царя Феодора Иоанновича, разрешавшую инокам этого мон-ря периодически приезжать за милостыней, беспрепятственно и беспошлинно пересекать границы и обеспечивавшую выдачу им содержания (Россия и греч. мир. Т. 1. С. 23, 25; *Порфирий (Успенский), еп.* Ч. 3/2. С. 358). В мае 1591 г. в свите Тырновского митр. Дионисия в Россию прибыл ватопедский старец Софроний. Он преподнес царю Феодору Иоанновичу мощи мч. Кирика. В 1593 г. в В. была отправлена милостыня по случаю рождения царевны Феодосии (Сношения России с Востоком. Ч. 1. С. 266).

В. занимал особое место среди мон-рей правосл. Востока. Мн. ватопедские иноки впосл. достигали высоких постов в церковной иерархии. Ватопедский игум. Манассия в 1486 г. был избран митрополитом г. Серры, в 1491 г.— К-польским Патриархом (Максим IV). В 1490 г. ватопедский протосинкелл Мефодий стал митрополитом Веррии. Мн. архиереи, уходившие на покой, поселялись в В.: напр., митрополиты Кирилл Патрский (2-я пол. XV в.), Малахия Мифимнийский (нач. XVI в.), Митрофан Христианопольский (2-я пол. XVI в.), Иеремия Монемвасийский (2-я пол. XVI в.) и др. Особо следует отметить ученого Фессалоникийского митр. Макария, прожившего в В. после ухода с кафедры ок. 20 лет (1527–1546) под именем мон. Михаила и оставившего мон-рю значительное собрание книг (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 59).

В. был местом монашеских подвигов прмч. Феофана († 1559), принявшего в молодости ислам, но после раскаявшегося и много лет подвизавшегося в постах и молитвах. Затем он отправился в К-поль и публично исповедал Христа на том месте, где прежде отрекся от Него. Стойко перенеся все пытки, он принял мученическую кончину (*Μαρτζέλος*. Σ. 110).

В сер. XV в. в мон-ре работал слав. монах-переводчик *Антоний*. О его деятельности известно из рукописи 1473 г. (Рыльский мон-рь. № 22), содержащей Слова свт. Иоанна Златоуста, переведенные Владиславом Грамматиком, к-рый называет в числе оригиналов серб. перевод, выполненный в В. мон. Антонием для архидиак. Студеницкой митрополии Никиты (*Παυλικιάνωφ*. Σ. 9).

В В. жил знаменитый переводчик богослужебных книг на слав. язык иером. Савва, к-рого предполагали отправить в Россию для правки книг. В 1518 г. по просьбе вел. кн. Василия III в Москву прибыл прп. Максим Грек, до этого ок. 10 лет подвизавшийся в В. Он сыграл значительную роль в культурной жизни России XVI в. и оставил после себя огромное лит. наследие.

XVII в. По мнению ряда исследователей, с кон. XVI в. фактически начинается новый период в истории В., характеризующийся дальнейшим экономическим развитием и ростом влияния мон-ря (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 62). В значительной степени это связано с увеличением земельных владений В. Если учесть, что в XVII в. во мн. афонских мон-рях наблюдались экономический спад и запустение (Ксенофонт, Русик, Кастамонит и др.), то на этом фоне положение В. и нек-рых др. обителей (Иверский и Хиландарский мон-ри, Дионисиат) можно назвать процветающим.

Несмотря на попытки Патриархов Иеремии II К-польского и Сильвестра Александрийского (1574/75), в В. и в большинстве афонских обителей в XVII в. утверждается идиоритмия. На протяжении XVII в. главным адм. лицом мон-ря являлся дикей. Постепенно существенные полномочия оказались сосредоточены в руках скевофилакса, к-рый к концу столетия кроме хранения сокровищ и реликвий приобрел широкие адм. функции. Титул игумена давался на короткий срок и не сопровождался реальной властью (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 65).

Относительно числа насельников сохранились разноречивые сведения: в 1677 г. Иосиф Георгиринис, митр. Самоса, упоминает о 300 монахах, а англ. путешественник Дж. Кавел в том же году — о 350 (*Фотиѣ*. С. 99).

В первые десятилетия XVII в. в В. поселился приехавший с Запада ученый иеродиак. Симеон (Синесиос) Эланикос, владелец б-ки рукописных и печатных книг, писатель и переписчик рукописей. В 1664 г. ватопедским иеродиак. Акакием была составлена краткая повесть об этом мон-ре.

В. в 1619 г. Трапезундским митрополитом был подарен небольшой мон-рь (монидрион) св. Григория Нисского в Трапезунде, в 1626 г. Белградским митр. Серафимом — монидрион в Белграде, в 1635 г. К-польским Патриархом Кириллом II Контарисом — мон-рь Успения Пресв. Богородицы (Панагия ту Мавру-Молу) близ К-поля (переданный через 2 года Кириллом I Лукарисом Иверскому мон-рю), с 1654 г.— ряд имений в Мудании (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 64; *Παπάγγελος*. Σ. 88). Однако экономическое положение не всегда было стабильным из-за проблем, создаваемых тур. властями. В 1610 г. В. почти на столетие утратил келлии в обл. Стумбос на Св. Горе по причине задолженности 81 тыс. аспр сидирокавсийскому аге. В 1615 г. мон-рь потерпел убыток в 10 тыс. аспр из-за вмешательства османского высокопоставленного чиновника. В 1651 г. из-за долга в 1260 грошей В. утратил половину подворья в Кодзиносе на Лемносе. В 1694 г. по неизвестной причине мон-рь находился в столь трудном положении, что Великое святогорское собрание решило простить ему долг в 400 грошей (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 65).

Особую роль с XVII в. в экономике В. играют его придунайские подворья, предоставленные молдав. правителями и вельможами. Первое большое подворье, переданное В.,— мон-рь Голия в Яссах, пожертвованный Анной, вдовой вел. логофета Иоанна Голия. Этот вклад был заверен в 1606 г. Молдавским митр. Феодосием Барбовским и господарем

Кафоликон мон-ря Пречиста в Галаце. Румыния. 1646 г.

Иеремией Могилой. Затем В. были подарены мон-ри св. Николая и Панагии в Орашул-де-Флоч (ранее 1628 и ранее 1630), вмч. Димитрия в Галаце (40-е гг. XVII в., господарем Василием Лупу), Пречиста в Галаце (1646, купцом Феодором), Бэрбой в Яссах (1669, семейством Стурдза), Мира (1689, господарем Константином Кантемиром) и скит Грэждени близ Бырлада (1689) (*Μαρινέσκου*. P. 89–95; *Păltănea*. P. 212–213).

В 1649 г. жена молдав. господаря Василия Лупу Екатерина получила исцеление от посланной из В. главы свт. Иоанна Златоуста. Валашский господарь, мч. Константин Брынковяну утвердил ежегодное пожертвование на В. в 21 тыс. аспр.

Значение этих владений было настолько велико, что начиная с сер. XVII в. их игумены и позднее генеральные эпитропы избирались не из иеромонахов, а из архиереев, рукополагаемых для этого в титулярные епископы или митрополиты. Так, в 1670 г. Григорий, ватопедский проигум. и игум. мон-ря Голия, был рукоположен во митрополита Лаодикийского и получил должность генерального эпитропа всех владений. В 1678 г. на его средства в В. был построен и расписан параклис во имя Богородицы Парамифии (Отрада или Утешение). В 1683 г. кладбищенская ц. св. Апостолов была возобновлена и расписана на средства ватопедского скевофилакса Христофора.

Кафоликон мон-ря Голия в Яссах. Румыния

Др. источником ресурсов мон-ря являлись пожертвования московских государей. В 1623 г. в Москву прибыл ватопедский игум. Никодим с мощами прп. Михаила, еп. Синадского, и вмч. Прокопия. В ответ Московский Патриарх Филарет подарил ему «образ Спасителя, обложенный серебром, 40 соболей, камку и 15 рублей» (Сношения России с Востоком. Ч. 2. С. 9–12). Игум. Никодим решил остаться в России, в 1628 г. он был поставлен игум. Угрешского Никольского мон-ря, но в 1635 г. по его просьбе был отпущен обратно на Афон (*Каптерев*. С. 164). Приехавшие в 1625 г. в Москву ватопедские архимандриты Игнатий и Григорий с келарем и старцами привезли мозаичную икону Спасителя, мощи сщмч. Киприана и мц. Иустины, правую руку (по запястье) мц. Татианы. В. получил 100 р. от царя Михаила Феодоровича и 100 р. от Патриарха Филарета, а также жалованную грамоту (11 янв. 1626), разрешавшую ватопедским монахам приход за милостыней каждый 4-й год (Сношения России с Востоком. Ч. 2. С. 27–28; *Бантыш-Каменский*. С. 48; *Фонкич*. С. 91–92). Это правило строго соблюдалось, поэтому прибывшему в 1628 г. в Путивль ватопедскому архим. Парфению было отказано в милостыне и выданы только деньги на обратную дорогу (Сношения России с Востоком. Ч. 2. С. 62). В том же году архим. Макарий из афонского скита вмч. Димитрия, зависимого от В., подарил государю чудотворное полотенце вмч. Димитрия (*Каптерев*. С. 99).

Во время вторичного приезда архим. Игнатия в 1629 г. речь зашла о принесении на нек-рое время в Москву для поклонения ватопедской святыни — Креста, сделанного имп. Константином Великим по образу креста, к-рый явился на небе, знаменуя его победу над Максенцием. По преданию, он был подарен мон-рю имп. Феодосием I Великим. Однако, несмотря на посланную К-польскому Патриарху Кириллу I Лукарису царскую грамоту, эта просьба осталась без ответа (*Каптерев*. С. 63–64; *Фонкич*. С. 90–91).

В Россию для сбора пожертвований из В. приезжали архимандриты Феофан (1640), Феодосий (1646), Роман (1649). В 1646 г. царем Алексеем Михайловичем была выдана новая жалованная грамота ватопедским монахам (*Бантыш-Каменский*. С. 89). В окт. 1653 г. Патриархом Никоном на Афон был отправлен Арсений (Суханов) с целью приобретения древних греч. и слав. рукописей, необходимых для исправления рус. богослужебных книг. Из отобранных им 498 рукописей и книг 64 происходили из В.

Прибывший в 1652 г. в Москву архим. Дамаскин нуждался в значительной сумме денег (2 тыс. р.) для обновления росписи монастырского собора. Между ним и царем Алексеем Михайловичем была достигнута договоренность о привозе в Москву для поклонения Креста имп. Константина и главы свт. Иоанна Златоуста. Реликвии были привезены в 1655 г., однако в нарушение обещания они были оставлены в Москве «лет на двадцать» (*Каптерев*. С. 65–67; *Фонкич*. С. 92–94). На протяжении 3 десятилетий ватопедские монахи пытались вернуть святыни обратно. Архим. Макарий в 1657 г. не был допущен в столицу и получил милостыню в Путивле (*Бантыш-Каменский*. С. 124). Когда экклисиарх Лука в составе большой афонской делегации все-таки достиг Москвы (1665) и поднял вопрос о возвращении реликвий, Алексей Михайлович вручил ему 1 тыс. р. и послание на Афон, в к-ром говорилось, что таким святыням не следует пребывать под властью бусурман и поэтому они не будут отосланы назад. Сопровождавший Луку келарь Кирилл, проявивший неуступчивость и требовавший возвращения святыни, был сослан на Соловки, откуда в 1675 г. переведен в Чудов мон-рь и только в 1683 г. отпущен на Афон (*Фонкич*. С. 95). В 1683 г. в Москву для возврата реликвий был послан архим. Дометиан, получивший от царей Иоанна V и Петра I пожертвования и новую жалованную грамоту, где говорилось, что

Реликварий с честной главой свт. Иоанна Златоуста (Ватопед)

Крест и глава были привезены в Россию на сохранение «от насилия агарянского» и устанавливалась особая выплата за эти святыни по 500 р. в каждый приезд (*Каптерев.* С. 70–71; *Фонкич.* С. 96–97).

Когда в 1688 г. в Москве появился архим. Косма, имевший при себе грамоты о разного рода материальной помощи В., никаких требований о возврате реликвий в этих документах уже не содержалось (*Фонкич.* С. 96). В 1694 г. ватопедскому келарю Симеону и 2 др. старцам отпущено 500 р. «ради святынь» (*Бантыш-Каменский.* С. 209).

Афонскими монахами для успокоения паломников была сложена легенда, что в Москву вместо главы свт. Иоанна Златоуста была послана глава свт. Андрея Критского. Однако еще в 1709 г. в перечне ватопедских святынь значилась глава свт. Андрея Критского и не упоминалась глава свт. Иоанна Златоуста (*Ипполит (Вишенский).* С. 111). Версия о замене нашла отражение в печатных проскинитариях В. Однако в откровенных разговорах ватопедцы это отрицали (*Григорович-Барский В.* Второе посещение. С. 199–200). Вопрос о святынях остается открытым, т. к. в наст. время 2 реликвии почитаются как глава свт. Иоанна Златоуста, одна — в В. (с нетленным ухом), др.— в Богоявленском соборе в Москве, куда она была в 1988 г. передана из Музея Московского Кремля. Крест, к-рый предание связывало с Константином Великим, хранился в Успенском соборе в Кремле и был похищен во время взятия Москвы Наполеоном. Среди реликвий В. известны неск. крестов, содержащих частицу Честного Древа Господня (*Ипполит (Вишенский).* С. 111). Отвезенный в Москву крест по своим размерам (30×18 см) отличался от находящегося теперь в В. Креста имп. Константина (106×57 см), к-рый является вкладом деспота Андроника Палеолога (*Фонкич.* С. 96–97).

XVIII в. На протяжении 1-й пол. XVIII в. численность насельников мон-ря значительно сократилась. По сообщению иером. Ипполита (Вишенского), посетившего В. в 1709 г., там проживало 150 монахов (*Ипполит (Вишенский).* С. 111); в 1744 г. В. Г. Григорович-Барский застал в нем только 60 монахов, а сама «обитель тогда под долгом обреташася немалым» (*Григорович-Барский В.* Второе посещение. С. 210). Тяжелые экономические последствия имели случайные убийства османских сановников на территории мон-ря в 1745 и 1761 гг. (*Gasparis.* P. 14, 21; *Μαμαλάκης.* Σ. 288–289). В 1764 г. на Афоне помимо др. податей впервые был введен подушный налог (харадж) в 7500 пиастров ежегодно.

Ок. 1740 г. система управления мон-ря изменилась и стала более коллегиальной. Адм. власть перешла к эпитропии из 3 человек (скевофилакса и 2 проигуменов), избираемых пожизненно. Они вместе принимали важнейшие решения и занимались хозяйственными вопросами (*Χρυσοχοΐδης.* Σ. 65).

В 1748–1749 гг. при В. была организована духовная школа — Афонская академия (Афониада). Среди первых ее преподавателей были прп. *Неофит Кавсокалывит, Евгений (Булгарис),* прп. *Афанасий Паросский,* а среди учеников (воспитанников) — равноап. *Косма Этолийский* (см. разд. «Афониада» в ст. *Афон*).

За счет дарений увеличились земельные владения В. в Элладе и на островах Эгейского м. В 1758 г. прихожане храма св. Димитрия Нового в Афинах передали В. параклис св. Кириакии, в 1761 г. митр. Месемврийский Анфим — небольшой мон-рь св. Николая в своей епархии, в 1789 г. старосты из Афусии в Пропонтиде — полуразрушенный мон-рь св. Георгия (или Иоанна Предтечи). В 1757 г. ватопедские монахи основали подворье в Магуле, вблизи Арты, в 1772 г.— на о-ве Самос, где построили храм в честь Благовещения. В кон. XVIII в. приобрели участок близ Каламаты (п-ов Пелопоннес) (*Χρυσοχοΐδης.* Σ. 64; *Παπάγγελος.* Σ. 85–88).

К значительным придунайским владениям В. прибавились новые: мон-ри Пречиста в Фокшани, завещанный воеводой Николаем Маврокордатом (1709–1715), и Рэкитоаса, подаренный Иордакисом Кантакузином и Феодором Паладисом (1729), а также скиты Провица (до 1704), Крайница, близ Текуча (1756), и Фэтэчуни (1784) (*Μαρινέσκου.* P. 95–96). С 1768 г. генеральный эпитроп придунайских метохов рукополагался с титулом митрополита Иринопольского и Ватопедского. От Иринопольского митр. Софрония значительную денежную помощь получили школа Афониада (1784) и В. (1786).

В 1735 г., согласно установленным в России имп. Анной Иоанновной «палестинским штатам», подтвержденным в 1742 г., В. полагалась выплата «на каждый год по 100 рублев, а на 5 лет 500 рублев». Эта сумма во много раз превосходила пожертвования на др. афонские мон-ри (напр., Великой Лавре полагалась выплата по 35 р. в год) (*Каптерев.* С. 71, 134–135).

Афониада. Вид сверху

В XVIII в. мн. строительные и реставрационные работы были произведены по инициативе 2 одноименных ватопедских скевофилаксов: Филофея с о-ва Парос (перестройка башни св. Онуфрия, гостиницы (1708) и др.) и Филофея из Мудании в М. Азии (сооружение грандиозной трапезной (1785), фонтана с питьевой водой, параклиса ап. Андрея (1788)). На средства Патриархов Киприана К-польского (1708–1710) и Герасима II Александрийского (1689–1710), ушедших на покой и поселившихся в В., был отремонтирован монастырский комплекс и построены новые здания. В «Проскинитарии» Иоанна Комнина (1701) говорится, что «Ватопед в своих башнях держит великия и дивныя пушки» (*Порфирий (Успенский), еп.* Ч. 3/2. С. 301–302). В 1766 г. К-польским Патриархом *Серафимом II,* жившим на покое на Афоне, на месте келлии св. Антония была основана келлия Серай с ц. ап. Андрея (впосл. Андреевский скит). В 1788–1798 гг. в северо-зап. углу мон-ря построен и расписан параклис во имя ап. Андрея (на средства Герасима, митр. Драмы, прежде ватопедского инока), а в 1794 г.—

параклис в честь Пояса Пресв. Богородицы (Феофилом Созополитом).

В сер. XVIII в. ватопедский скит св. Димитрия стал одним из центров движения *колливадов* (см. ст. *Димитрия великомученика скит*). В 1756 г. в нем поселился Дионисий из Сьятисты, немного позднее там нашел прибежище мон. Иерофей и его ученики. Составленный в В. в 1759 г. устав этого скита косвенно свидетельствует, что В. благосклонно относился к проживанию там гонимых колливадов (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 66).

XIX — нач. XX в. С нач. XIX в. число братии снова увеличилось: по переписи 1808 г., в В. проживало 234 монаха (*Ἀλέξανδρος Λαυριώτης*. 1963. Σ. 260; *idem*. 1966. Τ. 1. Σ. 25), а незадолго до восстания 1821 г., согласно болг. хронике, составленной монахами Никифором и Иерофеем,— 400 монахов в В. и 60 — в скиту св. Димитрия (*Krastanov*. P. 96–97).

В нач. XIX в. В. переживал период процветания благодаря значительным доходам, получаемым от своих владений. В 1808 г. приобретен небольшой мон-рь св. Георгия в Вулгаро на о-ве Тасос, а в 1815 г.— храм св. Андрея в Арте (*Παπάγγελος*. Σ. 88).

В янв. 1821 г. братия В. приняла решение вернуться к общежительному устройству мон-ря. Однако это не удалось осуществить из-за трагических событий, связанных с поражением национально-освободительного движения 20-х гг. XIX в. в Сев. Греции.

Во время Греческого восстания (1821) часть афонских монахов присоединилась к македонскому повстанческому отряду Эммануила Папаса. Ватопедская пристань на о-ве Амулиани служила главной гаванью для кораблей восставших. Афон был оккупирован тур. армией, на мон-ри наложена огромная контрибуция (3300 пунгия = 1750 тыс. грошей), вдвое увеличен прежний налог, а святогорские игумены отправлены в К-поль в качестве заложников. Важную роль в событиях тех лет на Афоне сыграл ватопедский архим. и врач Косма (*Μαμαλάκης*. Σ. 515, 552–553). Тур. гарнизоны оставались в афонских мон-рях до 1830 г., и это время стало для Св. Горы настоящим бедствием: захватчики пытали и убивали монахов, грабили мон-ри и храмы. Мн. обители опустели, и сократилась численность монахов. Огромные убытки понесли владения В. в Халкидике, были утрачены ватопедские подворья Богородицы Одигитрии в Серрах и св. Феодоров в Порто-Лагос, владения на Лемносе (в Мудросе и Кодзиносе), мон-рь в Белграде и др. Были проданы мн. реликвии из ризницы В. На десятилетие замерло строительство.

В 1822 г. отправленный на Крит ватопедский инок прмч. Дионисий отказался отречься от правосл. веры и был замучен турками. Ватопедский эконом прп. Иоаким (прозванный Папулакис), посланный в 1821 г. к восставшим на Пелопоннес, остался на освобожденной части Греции и затем долгие годы подвизался на о-ве Итака (*Μαρτζέλος*. Σ. 112–113).

После периода оккупации мон-рь быстро возродился. По словам В. И. Григоровича, посетившего В. в 1844 г., «в настоящее время этот идиоритм превосходит своими доходами все прочие и почитается прибежищем зажиточных монахов. Он менее прочих пострадал во время греческой войны, следствием к-рой было запустение Святыя Горы» (*Григорович*. Очерк. С. 58).

В 1837 г. в В. подвизалось свыше 300 монахов (по свидетельству англ. дипломата Р. Керзона). Затем число насельников значительно возросло за счет заселения ватопедской келлии Серай рус. монахами (1841). В 1849 г. келлия была преобразована в скит (см. ст. *Андрея апостола скит*). Согласно офиц. переписи 1885 г., в В. проживало 214 монахов и 30 послушников, в скиту св. Димитрия — 38 монахов и 3 послушника, в келлиях — 54 монаха и 10 послушников, а в Андреевском скиту — 150 рус. монахов и 18 послушников. В 1903 г. общее число монахов составило 966 человек, из к-рых 369 чел.— греки, 570 — русские. Рус. монахами были заселены приписанные к В. молдавские келлии мч. Марина (в 1875), св. Иоанна Предтечи (в 1894) и Живоносного Источника (в 1906).

Во 2-й пол. XIX в. состояние мон-ря оставалось благополучным, несмотря на экономические проблемы, связанные с отчуждением владений. В 1863 г. румын. правительством были конфискованы все подворья В. в Молдове, а спустя десятилетие греч. монахи были удалены из Бессарабии, входившей в состав России, что вызвало острое недовольство и осложнение отношений с рус. монахами на Афоне (*Дмитриевский*. С. 167–168). Однако рус. правительство, взявшее на себя управление этими подворьями, продолжало до начала первой мировой войны выплачивать В. $^{2}/_{5}$ от доходов этих владений.

В 1858 г. было конфисковано подворье В. в Афинах (*Παπάγγελος*. Σ. 85). Новые земельные владения в тот период практически не приобретались. Исключением являлась покупка в 1905 г. большого подворья Суфлари в Каламарии (пригород Фессалоники).

Монастырские строения реконструировались после пожаров 1854 и 1882 гг. Построена новая большая больница (1859), сооружены парадный въезд в мон-рь (1858, на средства архим. Иоанникия Киприота) и величественное здание ватопедского представительства в Карее (1882). В 1890 г. был построен новый акведук. Строительная деятельность кон. XIX в. связана с именем эпитропа проигум. Хрисанфа из Имброса (сооружение в 1894–1895 новых внутренних ворот, синодикона, кухни и пекарни, перестройка монастырских корпусов и гостиницы).

Строительные работы велись также на подворьях. Так, было отстроено подворье на о-ве Амулиани: храм (1865), пристань (1876, 1902) и монастырские корпуса (нач. XX в.). В 1884 г. восстановлен принадлежащий В. мон-рь св. Георгия в Афусии (Пропонтиде) и т. д. (*Παπάγγελος*. Σ. 83–84, 88).

В 1840 г. ватопедскими монахами во время ремонта усыпальницы были обретены благоуханные мощи неизвестного инока с иконой в окостеневших руках. От мощей начались исцеления. Братия В. решила дать ему, с благословения К-польского Патриарха, символическое имя Ев-

Реликварий с честной главой прп. Евдокима Новоявленного

докима, т. е. «славный, прославленный». С тех пор он чествуется на Афоне как прп. *Евдоким Новоявленный* (*Μαρτζέλος*. Σ. 112). В 1876–1881 гг. в В. подвизался знаменитый старец Даниил Катунакийский († 1929) (*Херувим (Карамбелас), архим.* С. 191–194).

В. играл большую роль в культурном развитии молодого Греческого гос-ва. В мон-ре еще до 70-х гг. XIX в. начала действовать школа, в 1885 г. она насчитывала 15 учеников (гл. обр. молодых монахов). Ватопедский архим. Анания оказывал значительную денежную помощь Афинскому ун-ту (1859, 1866). Он был инициатором и спонсором В. при создании Великой школы нации (1875). Траянопольский еп. Иаков, генеральный эпитроп румын. подворий, пожертвовал на учебные заведения Греческого королевства 2 тыс. золотых номисм. В 1880 г. ватопедские монахи передали Свящ. Киноту 150 тур. лир для возобновления деятельности Афониады. С 1902 г. В. стал оказывать ежегодную денежную помощь Богословской школе на о-ве Халки из средств, завещанных ватопедским архим. Ананией. В 1903 г. В. выделил деньги на основание школы языков в К-поле (*Χρυσοχοΐδης*. Σ. 68–69).

Современный период (1912–2004). В 1912 г. в результате освобождения Сев. Греции Афон стал частью Греческого гос-ва. Для приема кор. Греции Константина (1913) ватопедскими монахами был изготовлен ковер длиной 700 м (от пристани до соборного храма). В 1917 г. после пожара в Фессалонике В. выделил на восстановление города сумму в 50 тыс. золотых франков. В том же году мон-рь пожертвовал франц. Красному Кресту 20 тыс. драхм.

Интерьер кафоликона Ватопедского мон-ря

В.— единственный из афонских мон-рей, перешедший в 20-х гг. XX в. на новый стиль (*Μαμαλάκης*. Σ. 537). Посетивший в 1927 г. Афон рус. писатель Б. К. Зайцев охарактеризовал В. как «очень культурный и ученый монастырь», в к-ром «монахи считаются самыми образованными, более других изысканны и утончены», однако отметил чрезмерный комфорт (единственная тогда электрифицированная афонская обитель) и близость европ. цивилизации (*Зайцев Б. К.* Сочинения. М., 1993. Т. 2. С. 256–259).

В 20-х гг. принадлежащие В. земли в Халкидике были уступлены и заселены беженцами из М. Азии (*Παπάγγελος*. Σ. 82–85). К 1930 г. от обширных владений В. остались только незначительные подворья на о-ве Самос и близ Каламаты, а также лесной участок Агиос-Фокас близ Ормилии.

В июне 1930 г. в стенах мон-ря проходила работа Всеправославного собрания под председательством митр. Ираклийского Филарета (Вафидиса). В 1931 г. в В. с офиц. визитом прибыл премьер-министр Греции Э. Венизелос.

Годы второй мировой войны и последовавшие за ними десятилетия были временем упадка афонских мон-рей. Если в 1912 г. в В. подвизалось 318 монахов (не считая насельников скита св. Андрея), а в 1928 г. число иноков достигло 485 чел. (вместе со скитами), то затем их численность неуклонно сокращается: в 1961 г.— 127, в 1974 г.— до 70 чел. (большинство из них жили в скитах и келлиях). Во время пожара 1966 г. пострадала часть монастырских построек.

В июне 1963 г., во время празднования тысячелетия Св. Горы, В. посетили К-польский Патриарх *Афинагор I*, кор. Греции Павел I, представители др. правосл. Церквей, в т. ч. делегация РПЦ. Глава рус. делегации митр. Никодим (Ротов) совершил в Андреевском скиту вечернее богослужение (*Варфоломей (Гондаровский), еп.* С. 11–14). После этого юбилея началось возвращение мн. мон-рей к общежительному устройству. В 1960 г. особножительными оставались 9 афонских мон-рей; с 1992 г. все мон-ри являются общежительными.

О. В. Л.

Возрождение монастыря началось под рук. старца Иосифа Спилеота (Пещерника), ученика афонского старца *Иосифа Исихаста* (Молчальника) († 1959). В 1987 г. братство Благовещенской келлии Нового Скита, старцем к-рой являлся Иосиф Спилеот, переселилось

Старец Иосиф Спилеот (Пещерник)

в В. Мон-рь находился в упадке, его малочисленная братия в основном преклонного возраста жила по правилам идиоритмии, не имея ни ежедневного общего богослужения, ни общей трапезы. В 1989–1990 гг. было принято решение о преобразовании мон-ря в общежительный, что повлекло за собой существенные изменения в монастырской жизни. Иером. Ефрем, ученик старца Иосифа Спилеота, был единогласно избран игуменом (интронизация 29 апр. 1990). В мон-ре были начаты восстановительные и реставрационные работы.

Старец Иосиф Спилеот (в наст. время его чаще называют Иосиф Ватопедский) живет на покое в келлии рядом с В. и продолжает духовно наставлять братию. Он является автором 14 книг по правосл. аскетике, одна из них — жизнеописание Иосифа Исихаста — переведена на рус. язык (*Иосиф, мон.* Старец Иосиф Исихаст. Серг. П., 2000). Дважды в неделю проводятся общие собрания братии мон-ря, на к-рых старец Иосиф говорит поучение.

За неск. лет В. превратился в один из самых многочисленных по количеству иноков афонских мон-рей (ок. 90 чел. вместе с послушниками). Половину братии составляют греки-киприоты, значительное число — элладские греки. Также среди насельников есть 12 румын, 6 австралийцев (греч. происхождения), 1 француз, 1 американец, 1 бразилиец, 1 серб и 1 русский. В одной из

ватопедских келлий живет болгарин-иеромонах. В келлии Колицу подвизается румын. старец Дионисий Слепой. Хор В. считается одним из лучших на Афоне.

Обновленный В. является притягательным духовным центром для христиан др. вероисповеданий. В последние годы эту обитель неоднократно посещал наследник брит. престола принц Чарлз. В мае 2003 г. он участвовал в открытии ц. прп. Евдокима Новоявленного, отреставрированной на средства об-ва «Друзья Горы Афон», одним из спонсоров к-рого является принц.

В 2003 г. началось возрождение деятельности ватопедского подворья в Порто-Лагосе.

Значительным вкладом в изучение истории мон-ря стал выход в свет двухтомного издания, посвященного В. (Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996), и Ватопедских актов (Actes de Vatopédi. P., 2001. T. 1). В. принял активное участие в выставке «Сокровища Св. Горы», проходившей в Фессалонике в 1997 г. (50 древнейших экспонатов из общего числа 597).

В 1993 г. с избранием игуменом кипрского мон-ря Махерас ватопедского инока Афанасия эта обитель была преобразована в киновию по подобию В. По инициативе игум. Афанасия (ныне митр. Лимасольский) с Афона был привезен список чудотворной ватопедской иконы Божией Матери Парамифия («Отрада или Утешение»).

Из Нового Скита старцем Иосифом была принесена чудотворная икона Божией Матери Пантанасса («Всецарица»), имеющая благодать исцеления от раковых заболеваний, и в В. с особенной силой проявилась ее цельбоносность. Слава о ней распространилась по всей Греции.

Икона Божией Матери Пантанасса. XVII в.

По благословению ватопедского игум. Ефрема в 1995 г. в Москву с Афона по просьбе Общины милосердия прав. Иоанна Кронштадтского при детском Онкологическом центре был принесен список иконы Божией Матери «Всецарица». В Москве от иконы произошли исцеления, она стала мироточить. Чудотворный образ был передан в храм Всех святых, что в Красном селе. Перед иконой служатся молебны, во время к-рых освящается елей для исцелений недугов. Первый перевод Акафиста Божией Матери «Всецарица» был выполнен в 1995 г. по благословению В. для Общины милосердия часовни «Всецарица» при детском отд-нии Онкологического центра. Чудотворный образ регулярно приносят в центр, где служатся молебны.

В июле 1997 г. в связи с прославлением прп. Максима Грека состоялся визит в Россию ватопедского архим. Ефрема. Привезенный им список чудотворной иконы «Всецарица» был передан в Новоспасский мон-рь. Ответный дар РПЦ — ковчег с частицей мощей прп. Максима Грека — святого, соединившего историю В. с историей России.

Подворье в Порто-Лагосе. Вид сверху

Недавно в В. в честь прп. Максима Грека был освящен параклис, где в будние дни часто совершается литургия.

В июле 2002 г. архим. Ефрем посетил Москву, Троице-Сергиеву лавру, С.-Петербург, Псково-Печерский мон-рь и Валаам. В дар Валаамской обители архим. Ефрем привез др. список иконы Божией Матери «Всецарица» и частицу мощей чтимого подвижника старца Иосифа Исихаста.

В 2003 г. по просьбе митр. Одесского и Измаильского Агафангела в В. был специально сделан список иконы «Всецарица» для воздвигаемого в Одессе храма в честь этой иконы. В сент. 2003 г. он был торжественно перенесен в Одессу, откуда с ним были совершены крестные ходы в Киев и др. города Украины.

В 2004 г. готовится визит в Россию ватопедского игум. Ефрема. В Москву будет привезен список чудотворного образа Божией Матери «Отрада или Утешение» для храма при Боткинской больнице, посвященного этой иконе.

Послушник Алексий (Гавриков)

Ист.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Ч. 1; 1860. Ч. 2; *Ипполит (Вишенский), иером.* Пелгримация или путешественник... в Святой град Иерусалим. М., 1877; Сказание о Св. Афонской Горе игумена рус. Пантелеймонова мон-ря Иоакима и иных святогорских старцев / Сообщ. архим. Леонид (Кавелин). СПб., 1882. (ПДП; Т. 30); Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης), μον. Ἀνέκδοτα σιγίλλια // Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια. 1892/1893. Т. 12; *Meyer Ph.* Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894; Три древних сказания о Св. горе Афонской и краткое описание Св. Горы, составленное в первое посещение оной Василием Барским (1725–1726). М., 1895²; Афонский патерик. М., 1897, 2002ᵖ. Ч. 1. С. 25, 52, 168–179, 259–260; Ч. 2. С. 83, 152, 167–168, 212–218, 242, 397, 458, 461–465; *Regel W.* Χρυσόβουλα καὶ γράμματα τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερᾶς καὶ Σεβασμίας Μεγίστης Μονῆς τοῦ Βατοπεδίου. СПб., 1898; Actes de Chilandar / Publ. par L. Petit et B. Korablev // BB. 1911. T. 17. Прил. I–III; *Λάμπρος Σ.* Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους // Νέος Ἑλληνομνήνων. 1912. Т. 9. Σ. 209–244; *Γούδας Μ.* Βυζαντιακὰ ἔγγραφα τῆς ἐν Ἄθῳ Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Βατοπεδίου // ΕΕΒΣ. 1926. Т. 3; 1927. Т. 4; *Laskaris M.* Actes serbes de Vatopédi // Bsl. 1935/1936. T. 6; Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης), μον. Ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους τῆς Μεγάλης Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως, 1821–1832. Ἀθῆναι, 1966. Т. 1; Actes de Kutlumus / Ed. P. Lemerle. P., 1945, 1988². (ArAth; 2); Actes de Xéropotamou / Ed. J. Bompaire. P., 1964. (ArAth; 3); *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских мон-рей (1518–1519 гг.) // BB. 1965. Т. 26. С. 128–136; Actes de Lavra. Pt. 1: Des origines à 1204 / Ed. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou. P., 1970. (ArAth; 5); Actes d'Esphigménou / Ed. J. Lefort. P., 1973. (ArAth; 6); Actes du Prôtaton / Ed. D. Papachryssanthou. P., 1975. (ArAth; 7); Actes de Kastamonitou / Ed.

N. Oikonomidès. P., 1978. (ArAth; 9); Actes de Saint-Pantéléèmôn / Ed. P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković. P., 1982. (ArAth; 12); Actes de Docheiariou / Ed. N. Oikonomidès. P., 1984. (ArAth; 13); *Κομνηνός Ι.* Προσκυνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους τοῦ Ἄθωνος. Καρυές, 1984[2]; Actes d'Iviron. T. 1: Des origines au milieu du XIe siècle / Ed. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, avec la collab. d'H. Métrévéli. P., 1985. T. 2: Du milieu du XIe siècle à 1204. P., 1990 (ArAth; 14, 16); Actes de Xénophon / Ed. D. Papachryssanthou. P., 1986. (ArAth; 15); Actes du Pantocrator / Ed. V. Kravari. P., 1991. (ArAth; 17); *Бантыш-Каменский Н. Н.* Реестры греч. делам моск. архива коллегии иностр. дел. М., 2001; Actes de Vatopédi / Ed. J. Bompaire, J. Lefort, V. Kravari, Ch. Giros. P., 2001. T. 1. (ArAth; 21); Россия и греч. мир в XVI в. М., 2004. Т. 1.

Лит.: *Григорович В. И.* Очерк путешествия по Европейской Турции. Каз., 1848. С. 58–59, 91–92; *Муравьев А. Н.* Письма с Востока (1849–1850 гг.); СПб., 1851. Ч. 1. С. 194–203; *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. К., 1877. Ч. 1–3/1; СПб., 1892. Ч. 3/2; *Григорович-Барский В.* Первое посещение Св. Афонской горы. СПб., 1884; *он же.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887; *Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне. СПб., 1895; *Σμυρνάκης Γ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθῆναι, 1903. Καρυαί, 1988[2]; *Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914. С. 63–71, 99–100, 135, 164; *Hofmann G.* Athos e Roma // OrChr. 1925. T. 19. V. 2. P. 150–151; *Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Лазарίδης), μον.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος μετὰ τὴν ὀθωμανικὴν κατάκτησιν // ΕΕΒΣ. 1963. Τ. 32; *Варфоломей (Гондаровский), еп. Саратовский.* Представители РПЦ на Святогорских торжествах // ЖМП. 1963. № 10. С. 11–14; *Πατρινέλης Χ. Γ.* Βατοπεδίου, Μονή // ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 762–764; *Μαμαλάκης Ι. Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1972; *Lowry H.* A Note on the Population and Status of the Athonite Monasteries under Ottoman Rule (ca. 1520) // Wiener Zschr. für die Kunde des Morgenlandes. 1981. T. 73; *Năsturel P.* Le Mont Athos et les Roumains: Recherches sur leurs relations du milieux du XIV siècle à 1654. R., 1986. (OCA; 227); *Păltănea P.* Vechi locaşuri de cult şi viaţă bisericească în sudul Moldovei pînă în anul 1864 // Monumente istorice şi izvoare creştine. Galaţi, 1987; *Χρήστου Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ πολιτεία – ἱστορία, τέχνη, ζωή. Ἀθήνα, 1987; *Mavromatis L.* Note sur une grande propriété en Macédoine 1337–1338 // Byz. 1987. T. 57. P. 74–92; *Γάσπαρης Χ.* Ἀρχεῖο Πρωτάτου // Ἀθωνικά Σύμμεικτα. Ἀθῆνα, 1991; *Παπαχρυσάνθου Δ.* Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμός. Ἀρχὲς καὶ ὀργάνωση. Ἀθήνα, 1992; *Корах Д.* Света Гора под српском влашћу (1345–1371) // ЗРВИ. 1992. Т. 31; *Krastanov T.* From the History of the Athonite Monasteries in 1821 // Bulgarian Hist. Rev. 1994. T. 22. P. 96–97; Mount Athos and Byzantine Monasticism: Papers from the 28th Symp. of Byzant. Studies. Birmingham, 1994; *Salakides G.* Sultansurkunden des Athos-Klosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II und Selim I. Thessal., 1995; *Οἰκονομίδης Ν.* Βυζαντινό Βατοπαίδι: μία μονή τῆς ὑψηλῆς ἀριστοκρατίας // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 1. Σ. 44–53; *Χρυσοχοΐδης Κ.* Ἀπό τήν Ὀθωμανική κατάκτηση ὡς τόν 20ό αἰῶνα // Ibid. Τ. 1. Σ. 54–71; *Παπάγγελος Ι. Α.* Τά μετόχια στήν Ἑλλάδα, Μικρά Ἀσία, Βουλγαρία καί Σερβία // Ibid. Τ. 1. Σ. 82–96; *Μαρτζέλος Γ.* Οἱ Ἅγιοι τῆς Μονῆς // Ibid. Τ. 1. Σ. 98–117; *Παζαρᾶς Θ. Ν.* Ὁ τάφος τῶν κτητόρων // Ibid. Τ. 1. Σ. 180–182; *Μαρινέσκου Φ.* Τά μετόχια στήν Ρουμανία // Ibid. Τ. 1. Σ. 89–96; *Καδᾶς Σ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Τά μοναστήρια καὶ οἱ θησαυροί τους. Ἀθήνα, 1997. Σ. 43–48; *Фотић А.* Света Гора и Хиландар у Османском царству XV–XVII вв. Београд, 2000; *Живојиновић М.* Везе српских монаха и Ватопеда у време оснивања српског манастира Хиландара // Трећа казивања о Светој Гори. Београд, 2000. С. 15–25; *Максимовић Љ.* Српска власт и Света Гора према ватопедским хрисовуљама Стефана Душана // Там же. С. 74–83; *Радић Р.* Манастир Ватопед и Србија у XV веку // Там же. С. 84–99; *Фонкич Б. Л.* Чудотворные иконы и священные реликвии христ. Востока в Москве в сер. XVII в. // Очерки феодальной России. М., 2001. Вып. 5. С. 89–97; *Provatakis Th.* Mount Athos: History, Monuments, Tradition. Thessal., 2001. P. 53–59; *Pavlikianov C.* The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν ι΄ ὡς τὸν ιζ΄ αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002; *Херувим (Карамбелас), архим.* Современные старцы Горы Афон: Пер. с греч. М., 2002; *Талалай М. Г.* Русский Афон: Путев. в ист. очерках. М., 2003.

Чудотворные иконы и мощи святых. В В. находятся чудотворные иконы Божией Матери Виматариса, Парамифия, Эсфагмени, Антифонитрия, Элеовритисса, Пироволифиса и Пантанасса.

Икона Божией Матери Виматариса (Βηματάρισσα, Κτητόρισσα, т. е. Алтарница или Ктиторская) названа так по месту ее нахождения на синфроне (горнее седалище) в виме (алтаре) соборного храма. По преданию, во время нападения на мон-рь арабов в X в. один из монахов по имени Савва спрятал икону вместе с Крестом имп. Константина в колодце, к-рый находился под помостом алтаря, и оставил рядом горящую свечу. Инок был схвачен и продан в рабство на Крит. В В. он смог вернуться только через 70 лет. Он поведал игумену мон-ря Николаю о месте, где была спрятана икона. Плита алтарного помоста была поднята, и святыни обретены в колодце невредимыми, а оставленная иноком свеча горящей. С тех пор в память обретения иконы ватопедские монахи каждый понедельник за вечерней служат молебен иконе Божией Матери, а во вторник — торжественную литургию. Празднование ей совершается 21 янв. По др. преданиям, эта икона была обнаружена на месте спасения отрока — в купине (терновом кусте). «Повесть о Ватопедском мон-ре», содержащая сказание об иконе, стала известна на Руси не позднее 2-й пол. XV в. (т. к. вошла в состав одного из сборников книгописца Евфросина (РНБ. Кир.-Белоз. Собр. № 22/1099) и получила широкое распространение в неск. редакциях (*Буланин.* С. 227–229).

Икона Божией Матери Виматариса

Икона Божией Матери Парамифия (Παραμυθία, согласно слав. традиции переводится как «Отрада или Утешение», дословно означает увещание). Икона датируется XIV в., находится в параклисе, названном в ее честь. Прежде она висела в экзонартексе. Однажды игумен, передавая ключи привратнику, услышал от иконы голос, предупреждавший, чтобы иноки не отворяли ворота, а поднялись бы на стены и отразили нападение пиратов. Предупреждение прозвучало во 2-й раз. Когда игумен повернулся к иконе, он увидел, что Младенец простер

Икона Божией Матери Парамифия. XIV в.

руку, чтобы заградить уста Богоматери, но она, удерживая его руку, в 3-й раз повторила предупреждение. Монахи поднялись на стены мон-ря и отразили нападение морских разбойников, к-рые уже окружили мон-рь. После этого чуда изображение на иконе изменилось: лик Божией Матери повернут вправо и она отклоняет от своих уст руку Младенца. Празднование иконе совершается 21 янв.

Икона Божией Матери Эсфагмени (Εσφαγμένη, т. е. Закланная) (XIV в.) находится в параклисе вмч. Димитрия. Она была пронзена ножом одним из монахов, оставленным трапезарем без ужина. Из раны хлынула кровь, а монах ослеп и был разбит параличом. Через 3 года он получил исцеление от иконы и всю оставшуюся жизнь оплакивал свой грех. Когда через неск. лет после погребения его могилу вскрыли, то тело инока истлело, а рука, пронзившая икону, оставалась целой и черной. В назидание она до сих пор хранится в соборном храме.

Икона Божией Матери Антифонитрия (Αντιφωνήτρια, т. е. Предвозвестительница) находится в переходе между параклисом вмч. Димитрия и месониктиконом соборного храма. С ней связано следующее монастырское предание. Когда Афон посетила Плацидия, дочь имп. Феодосия I Великого, она хотела войти в собор через небольшую боковую дверь. Открыв дверь, она услышала голос от иконы: «Стой, не иди далее: здесь нет места двум царицам» (*Порфирий (Успенский), еп.* Ч. 2. С. 83). Устрашившись, Плацидия покинула мон-рь и велела построить на этом месте на свои средства параклис во имя вмч. Димитрия. Иногда эту икону именуют также «Живоприятная» (Вышний Покров над Афоном. С. 79–80).

Икона Божией Матери Элеовритисса (Ελαιοβρύτις, т. е. Елееточивая) находится в монастырской кладовой (дохиарной). Она принадлежит к типу «Одигитрия» и датируется XIV в. Однажды, когда нехватка масла в мон-ре была настолько велика, что недоставало даже на нужды церкви, игумен, уповая на помощь Богородицы, послал дохиара (келаря) за последним сосудом, чтобы дать масло в пищу братии. Дохиар пребывал в смущении, т. к. хотел оставить это масло для лампад. Придя в кладовую, он обнаружил сосуд, наполненный маслом, к-рое переливалось через край и уже достигло двери. Икону также называют «Дохиарисса».

Икона Божией Матери Элеовритисса. XIV в.

Икона Божией Матери Пироволифиса (Πυροβοληθεῖσα, т. е. Простреленная) изображена в нише, над вратами. Когда в апр. 1822 г. в мон-рь вступил тур. гарнизон, один из воинов по имени Хусейн выстрелил в икону и пуля попала в правую руку Богородицы. После этого он лишился рассудка и повесился на одной из олив перед входом в мон-рь. Турки, бывшие свидетелями самоубийства, увидели в этом Божие наказание и оставили его непогребенным как злодея.

Икона Божией Матери Пантанасса (Παντάνασσα, т. е. Всецарица), написанная в XVII в., принесена из Нового Скита и находится теперь на левом проскинитарии в соборном храме. Она прославилась многочисленными исцелениями больных раковыми заболеваниями (см. разд. «Возрождение монастыря»).

Мощи. В. обладает огромным количеством мощей. Наиболее известные реликвии: Крест имп. Константина (дар деспота Андроника Палеолога), крест-реликварий с частицей Животворящего Древа Господня и мощами святых (вклад серб. вельмож, братьев Стефана и Лазаря Мусичей (ок. 1380)), Трость от Страстей Господних и часть Честного Пояса Пресв. Богородицы, подаренная серб. кн. Лазарем Хребляновичем. На этом Поясе освящаются пояски и раздаются в благословение паломникам. Они обладают целительной силой избавлять от бесплодия.

Ковчег с частью Честного Пояса Пресв. Богородицы

В обители хранятся перст Иоанна Предтечи, десница ап. Андрея, стопа ап. Варфоломея, честные главы святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста, великомучеников Меркурия и Иакова Персянина, а также частицы глав первомученика Стефана, свт. Модеста, мц. Пелагии девы, прмц. Феодосии К-польской, сщмч. Харалампия, мучеников Сергия и Вакха, вмч. Феодора Стратилата, мч. Флора, мч. Арефы и др.

Также в В. находятся частицы мощей прп. Макрины, вмч. Пантелеимона, мч. Трифона, вмч. Прокопия, прмц. Параскевы Римляныни, вмч. Феодора Тирона, сщмч. Ермолая, вмц. Екатерины и мн. др.

Из мощей ватопедских святых хранятся честные главы основателей мон-ря Николая, Афанасия, Антония, новоявленного чудотворца Евдокима, преподобных Агапия, Никодима и Иоакима Папулакиса.

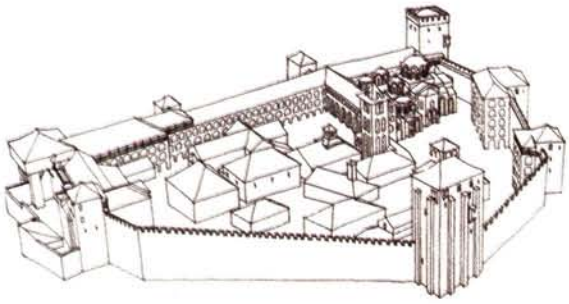
Лит.: *Григорович-Барский В. Г.* Странствования по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Ч. 1. С. 230–232; *он же.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887. С. 189–220; Вышний Покров над Афоном, или Сказания о святых чудотворных на Афоне прославившихся иконах. М., 1902. С. 66–82; *Буланин Д. М.* Повесть о Ватопедском мон-ре // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 227–229; *Μαντζαρίδης Γ.* Θαυματουργές εἰκόνες καὶ ἅγια λείψανα // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 1. Σ. 118–130; *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχιμ.* Θαυματουργές εἰκόνες τῆς Παναγίας στό Ἅγιον Ὄρος. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 64–91.

О. В. Л.

Архитектура. ***Монастырский комплекс В.*** сложился в визант. период, впосл. многократно перестраивался и достиг совр. масштабов в XVIII–XIX вв. До наст. времени не предпринималось систематического археологического исследования построек В., поэтому точно установить время различных этапов строительства мон-ря трудно. К визант. эпохе относятся стены и башни, кафоликон (соборный храм), колокольня,

ц. св. Бессребреников (Анаргиров), к раннему поствизант. периоду можно отнести экзонартекс (внешний притвор) кафоликона, братские корпуса вдоль сев. стены, ризницу, башню Пресв. Богородицы.

Древнейшей является сев. часть комплекса. Первоначально мон-рь занимал территорию меньше той, что принадлежит ему в наст. время. На это указывают тип и размер 2 промежуточных башен на юго-востоке, к-рые отличаются от построек на юж. стороне, а также ярко выраженное на юж. стороне отклонение плана мон-ря от формы параллелограмма, привычной для афонских мон-рей (напр., для плана Великой Лавры), построенных в визант. период. Первоначально юж. стена проходила примерно посередине совр. двора, между башнями Пресв. Богородицы, свт. Иоанна Златоуста и св. Иоанна Предтечи. Впосл. (но тоже в визант. период) монастырский двор был расширен до башни Преображения Господня, первоначально находившейся на холме недалеко от мон-ря (ок. 70 м) и служившей для обороны с юж. стороны. Были воздвигнуты новые стены, часть к-рых сохранилась до наст. времени. В древнейших текстах (напр., в соч. «Патриа» валашского господаря Нягое Басараба (1512–1521)) упоминаются треугольные очертания стен В. и его башни, их изображения сохранились на гравюрах. Состав и расположение зданий на территории древнейшей части В.— кафоликон на одном конце двора, трапезная в центре — совпадают с планировкой Великой Лавры.



Ватопед в сер. XVIII в. Схема-реконструкция

Согласно надписям на зап. фасаде внешнего притвора кафоликона, древняя трапезная перестраивалась в 1319/20 г. и была оснащена мраморными столами, к-рые в наст. время можно видеть в совр. здании (1785), где они были установлены, вероятнее всего на прежних местах. Длинная 2-этажная трапезная, с апсидой напротив входа и 2 конхами по сторонам, в передней части значительно расширена.

Трапезная мон-ря

К средневек. периоду относится небольшой трехнефный параклис, освященный во имя св. Бессребреников во 2-й пол. XIV в., расположенный недалеко от башни Преображения Господня. Его наружный вид был изменен в XIX в. В 1427 г. близ кафоликона, вероятно, на фундаменте оборонительной башни древней юж. стены была построена колокольня.

В 1-й четв. XVI в. на средства валашского господаря Нягое Басараба В. был обновлен и укреплен, была перестроена башня Пресв. Богородицы, возведены совр. здание ризницы, житница и ряд др. построек. В XVII в. появились жилые корпуса на северо-западе (центральная часть обновлена незадолго до 1644) и юге монастырского двора, представляющие собой здания с аркадами и керамическими украшениями на фасадах. В XVIII–XIX вв. было построено большинство параклисов В.: в честь Рождества Пресв. Богородицы (нач. XVIII в.), во имя ап. Андрея (1788), вмч. Георгия (XVIII в.), св. Иоанна Предтечи (1813), ап. Фомы (1815), вмч. Пантелеимона (1857), ап. Иоанна Богослова (ок. 1860), свт. Иоанна Златоуста (ок. 1860), вмч. Мины (ок. 1865), святых Феодора Тирона и Феодора Стратилата (ок. 1865), Трех святителей (1885). Параклисы на территории монастырского комплекса строились и как отдельно стоящие сооружения (напр., параклис в честь Пояса Пресв. Богородицы), и в составе др. построек (19 параклисов). Так, архитектурный ансамбль кафоликона включает храмы во имя вмч. Димитрия, свт. Николая, Св. Троицы, св. Архангелов и Божией Матери Парамифии («Отрада или Утешение»). Основа архитектурного типа малых храмов В.— вписанный крест с разными вариациями, обусловленными наличием или отсутствием притвора.

2 параклиса воздвигнуты в честь ватопедских святынь. В 1678 г. на 2-м этаже соборного храма построен и расписан параклис в честь чудотворной иконы Богородицы Парамифии. В 1794 г. на монастырском дворе на средства Феофила Созополита был перестроен параклис в честь Пояса Пресв. Богородицы (постройка XVI в.). Он представляет собой трехкупольный триконх афонского типа с одной апсидой и притвором, перекрытым сводом. Его фасады украшены яркой кирпичной декорацией, напоминающей мозаику, и выделяются арочными очертаниями. Внутренние росписи выполнены в 1860 г. иноками Никифором и Герасимом, архим. Анфимием и иером. Гавриилом, у входа изображен серб. кн. Лазарь, подаривший храму чудотворную икону. Эта церковь является образцом афонского поствизант. храмоздательства XVIII в. Деревянный резной иконостас, сооруженный в 1816 г., считается одним из лучших среди иконостасов афонских обителей. Сохранились 2 украшенных резьбой деревянных аналоя, подаренных деспотом Фессалоники Андроником Палеологом (до 1423), на одном изображены 24 сюжета из Акафиста Пресв. Богородице, на др.— сцены из ВЗ.

Древнейшие входные ворота В. располагались на зап. стороне башни св. Иоанна Предтечи, в ранневизант. период, после укрепления в ее сев. части нижнего этажа, был образован подъезд L-образной формы, к-рым пользовались до открытия в 1896 г. совр. входа.

В окрестностях В. находятся параклисы свт. Модеста, свт. Николая (на пристани), вмч. Трифона (в саду) и св. Апостолов (на кладбище), построенные в XIX в.

Кафоликон, освященный в честь Благовещения Пресв. Богородицы, расположен в сев.-вост. части двора. Время его постройки, кон. X — нач.

Кафоликон в честь Благовещения Пресв. Богородицы. Вид с юга

XI в., определили по сохранившимся сведениям о существовании (или восстановлении) мон-ря в 972–985 гг., по результатам исследования гробницы основателей мон-ря, а также по особенностям архитектуры, характерным для средневизант. периода. Во время проведения строительных работ (к наст. времени не завершены) стало очевидно, что здание собора претерпевало изменения, вероятно в средневизант. период. Однако нижние секции сводов хор, органично соединенные со стенами наоса, свидетельствуют о возведении кафоликона как здания афонского типа по образцу соборного храма Великой Лавры: триконх, апсида и боковые конхи полукруглые внутри и трехгранные снаружи, трехчастный алтарь, центральная часть наоса квадратной формы. Над наосом возвышается десятигранный купол, опирающийся на столпы. В нек-рых местах, откуда в 1810 г., в период реставрации, были сняты колонки, украшавшие перестроенный фиал, видна первоначальная кладка (чередование полос камня и углубленного кирпича), арки и купола выложены из кирпича целиком.

Древняя мраморная алтарная преграда кафоликона была сооружена в то же время, что и здание храма. По сюжету и технике ее орнамент характерен для скульптуры К-поля и М. Азии (напр., такие же пальметты встречаются в декоре сев. церкви мон-ря Липса в К-поле (908)) и является отражением художественного влияния визант. столицы эпохи «македонского Ренессанса». Судя по форме древнего стилобата, алтарная преграда занимала пространство между сев. и юж. стеной храма, прямо перед зап. гранью стен алтаря, как и все преграды ранней постройки, возведенные начиная с эпохи имп. Юстиниана I. В нач. XIII в. преграда была увенчана деревянным эпистилием (в наст. время находится в ризнице), между 1744 и 1788 гг. она была заменена резным иконостасом. На первоначальном месте сохранился лишь стилобат с 2 малыми колонками скирийского мрамора справа и слева от царских врат. Остатки преграды были использованы для украшения др. сооружений мон-ря, к-рые перестраивались или были возведены в кон. XVIII — сер. XIX в., напр., 2 части эпистилия (с арочным поясом, обрамляющим изображения пальметт типа аканфа — т. н. малоазийский орнамент) и плиты с кругами, крестами и розетками были перенесены на зап. фасад храма в честь Пояса Пресв. Богородицы, 4 колонки поддерживают купол этого храма. 2 др. фрагмента эпистилия украсили юж. и вост. вход в трапезную, 4 плиты — портик внешнего притвора кафоликона (1842). Разноцветный пол (XI или нач. XIV в.) сохранился в кафоликоне до наст. времени.

Фрагмент алтарной преграды кафоликона. Кон. X — нач. XI в.

Мраморный пол в кафоликоне. XI или нач. XIV в.

Одновременно с наосом на 1-м этаже кафоликона был построен прямоугольной формы нартекс, соединенный 3 дверями с наосом. У его юж. стены, в аркосолии, помещена гробница основателей В.; над гробом сооружен каменный саркофаг, передняя сторона к-рого украшена рельефными аркадами, изображениями креста и деревьев. Над ним, на стене аркосолия, в нач. XIV в. находился образ Богородицы Влахернитиссы. 2-й этаж притвора состоит из 3 частей: средняя служила катехуменами (хоры), боковые впосл. были превращены в 2 храма, над ними построены купола.

В результате пристройки с зап. стороны нартекса 2-этажного дополнительного помещения в кафоликоне появился внешний широкий нартекс (в афонской архитектуре называемый «литѝ»), а нартекс более близкий к наосу и более узкий получил название месониктикон. Средняя дверь на зап. стене литѝ украшена бронзовыми вратами (XIV в.) с черневыми орнаментами, изображение композиции «Благовещение Пресв. Богородицы» на них, видимо, позднее. 2 входа по бокам связывают литѝ с храмами. На сев. стороне — храм во имя вмч. Димитрия, крестово-купольный в плане, его особенностью является непосредственная связь апсиды с наосом (их отделяет только алтарная преграда, когда-то бывшая каменной); на юж. стороне находится храм во имя свт. Николая Мирликийского — купольный триконх с очень глубокой алтарной апсидой.

В кон. XVII в. с зап. стороны собора был сооружен пространный внешний притвор (экзонартекс) — 2-этажный портик, зап. стена к-рого имеет форму 2 колоннад, юж. часть превращена в невысокую башню с часами, перед нею построена новая крестильня. Весь собор, по афонскому обычаю, выкрашен снаружи темно-красным, почти пурпурным цветом. Совр. вид архитектурного комплекса кафоликона — с оштукатуренными проходами, нишами-углублениями и богатыми рамами дверей и окон — результат работ, предпринятых в 1842 г. на средства архим. Филарета, о чем известно из надписи на мраморной плите на зап. стене внешнего притвора кафоликона. На юж. стене диаконника в 1894 г. архим. Хрисанфом из Имброса была сооружена галерея ризницы кафоликона на месте захоронений Патриархов, к-рые были здесь в XVIII в. В сев. конце внешнего притвора кафоликона находится лестница кон.

XIX в., ведущая с 3-го на 4-й уровень корпуса.

В 1909 г. между сев. нефом кафоликона и храмом вмч. Димитрия было построено здание котельной, к-рая обогревает большую часть церкви благодаря системе подачи теплого воздуха.

Живопись. Первоначальная настенная роспись в кафоликоне не сохранилась, самую древнюю ее часть составляют мозаики. На зап. гранях предалтарных столпов помещена композиция «Благовещение Пресв. Богородицы» (сер. XI в.): на золотом фоне изображены арх. Гавриил (сев. столп) и стоящая Богородица (юж. столп), в верх. части — слова архангела: «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою». В люнете над входом из внешнего во внутренний притвор находится мозаичный Деисус — Христос на престоле с предстоящими Богоматерью и св. Иоанном Предтечей, по верху люнеты идет стихотворная надпись, в к-рой упомянут некий Иоанникий. По письменным источникам кон. XI в. известен ватопедский игум. Иоанникий, возможно, именно в период его игуменства были созданы эти мозаики, к-рые по своей стилистике не противоречат этой датировке (кон. XI — нач. XII в.). Тем же временем датируется мозаика с образом свт. Николая над главным входом в параклис, освященный в его честь: святитель показан по пояс, руки разведены в стороны, правой он благословляет, в левой покровенной держит на омофоре закрытое Евангелие. Мозаичная композиция храмового праздника Благовещения Пресв. Богородицы еще раз повторена ниже Деисуса, около входа, ведущего в наст. время во внутренний притвор; своими классическими формами она напоминает раннепалеологовскую живопись и датируется 20-ми гг. XIV в. Эти композиции — единственные сохранившиеся мозаичные произведения на Афоне.

Деисус. Мозаика кафоликона. XI в.

Кроме мозаик в соборе существовали фрески, выполненные до 1312 г., когда храм был расписан заново. От росписи 1312 г. и раскрытой в процессе реставрационных работ нач. 90-х гг. XX в. в алтаре сохранились изображения св. фессалоникийских архиереев: Василия (IX в.), Георгия (нач. XI в.), Евстафия (2-я пол. XII в.) и Василия Глики (XIII в.). В наосе расположены по сводам и на стенах, непосредственно под сводами, 12 праздников. Страстной цикл представлен неск. сценами: «Оплакивание Христа» в сев. конхе, «Тайная вечеря» и «Умовение ног» — в нижнем ярусе, южнее, напротив, также в нижнем ярусе,— «Поучение апостолов». В конхах изображен краткий Богородичный цикл: композиции «Моление Иоакима и Анны», «Рождество Богородицы», «Ласкание Марии», «Богородица, благословляемая иереями» и «Введение Богородицы во храм», а также ветхозаветный прообраз Богоматери — «Три отрока в пещи огненной». В наосе находятся многочисленные образы святых: мученики (40 Севастийских — погрудные изображения каждого святого отдельно); Акиндин и с ним пострадавшие Пигасий, Анемподист, Аффоний, Елпидифор, мученики Персидские (пам. 2 нояб.); Евстратий и с ним пострадавшие Орест, Евгений, Авксентий, Мардарий, мученики Севастийские (пам. 13 дек.); Сергий, Вакх, Полиевкт, Кирик и др., св. воины (Феодор Тирон, Феодор Стратилат, Георгий Победоносец, Димитрий Солунский, Лупп Фессалоникийский, Нестор Фессалоникийский, Меркурий Кесарийский, Арефа Негранский, Артемий Антиохийский и др.); св. врачи (Пантелеимон, Косма и Дамиан), святители (Климент, Антипа, Амфилохий, Парфений, Поликарп, Иерофей, Спиридон, Елевферий, Киприан, Модест и др.); равноап. Константин и Елена, пророки Иоиль, Захария и Даниил во рву львином. Рядом с иконостасом сохранился образ Богоматери с Младенцем.

Благовещение Пресв. Богородицы. Мозаика экзонартекса кафоликона. Кон. XIII — нач. XIV в.

Живопись 1312 г. в притворе почти полностью переписана в 1760 г., в аркосолии, над саркофагом основателей В., остались только изображения Иисуса Христа, св. Фоки и частично Богоматери (погрудно). Большой объем фресок XIV в., в основном посвященный жизни Христа, сохранился во внешнем притворе: Тайная вечеря, Умовение ног, Поучение апостолов, Моление о чаше, Предательство Иуды, Христос перед Анной и Каиафой, Бичевание Христа, Шествие на Голгофу, Снятие с креста, Оплакивание Христа, Сошествие во ад, Жены-мироносицы и Богородица у гроба, Уверение Фомы и Явление Христа апостолам. На зап. стене (над центральным входом) помещена композиция «Спас Недреманное око» — одно из древнейших изображений Иисуса

Христа в визант. искусстве, возле него пророки Иезекииль, Захария, Иеремия, Осия, Софония, Исаия и Аввакум. На сев. стене — «Лествица св. Иоанна», на юж., около двери, ведущей в храм свт. Николая,— «Причащение Марии Египетской». На разных местах во внешнем притворе находятся отдельные изображения по пояс и в рост преподобных (Саввы, Антония, Евфимия и др.), св. воинов (Арефы, Артемия), мучеников (Георгия, Димитрия, Прокопия) и врачей-бессребреников (Космы и Дамиана).

Пророки Иеремия, Аввакум, праотец Ной, мученики Косма и Дамиан. Роспись экзонартекса кафоликона. XIV в.

Роспись в кафоликоне составляет хронологически единое целое (кроме росписей купола — 1739, апсиды — 1652, большей части притвора — 1760, частично внешнего притвора — 1819), но выполнена живописцами различных направлений и отличается по художественному уровню. Нек-рые из мастеров, вероятно фессалоникийского происхождения, писали в стиле визант. классицизма раннего XIV в. Большая часть фресок во внешнем притворе (Тайная вечеря, Умовение ног, Моление о чаше и др.) принадлежит мастеру, работавшему в традициях классицизма XIII в., композиции отличаются динамизмом, сюжеты развернуты на богатом архитектурном фоне, фигуры святых изображены в свободных ракурсах, колорит письма теплый и свежий. В сценах, написанных живописцами, работавшими в наосе (Великие праздники, Богородичный цикл, отдельные святые), преобладают многофигурные композиции, колорит более холодный, пропорции фигур удлиненные. Нек-рые фрески наоса (Рождество, Воскрешение Лазаря, святые в медальонах) по стилю схожи с произведениями фессалоникийских живописцев Михаила и Евтихия. Готические черты, переработанные в визант. ранней палеологовской манере, характерны для композиций в наосе «Успение Пресв. Богородицы» и «Тайная вечеря» и во внешнем притворе — «Оплакивание Христа», «Снятие с креста», «Уверение Фомы», «Причащение Марии Египетской»; эти изображения отличаются выразительными ликами, энергичными жестами, в драпировке преобладают линейные складки.

Портрет основателя ц. св. Бессребреников серб. деспота Иоанна Углеши с моделью храма в руках (рядом серб. святые Симеон и Савва) сохранился в притворе на слое XIX в., что дает возможность определить время первоначальной росписи этой церкви, осуществленной до смерти ее ктитора в 1371 г. Как показали недавние реставрационные работы, запись 1847 г. (кроме Богородицы с Младенцем Христом в руках возле иконостаса) в целом повторяет фрески XIV в., т. о., можно восстановить первоначальную программу стенной живописи. В конхе апсиды — Богородица на престоле с Младенцем Христом, по сторонам — ангелы, Служба св. отцов, на стенах апсиды — Причащение апостолов, Рождество Христово и Сошествие во ад. В наосе представлены остальные двунадесятые праздники, сцены жизни Христа (Христос беседует с самарянкой, Исцеление слепого, Христос благословляет отрока), Его страдания (Предательство Иуды, Шествие на Голгофу, Распятие, Снятие с креста, Оплакивание Христа), Его явления по Воскресении (Христос в Эммаусе, «Мир вам», Уверение Фомы, Христос на море Тивериадском), 2 сцены из цикла жизни Богородицы (Рождество, Введение во храм) и 2 композиции прообразовательного характера, также посвященные Богородице («Три отрока в пещи огненной», «Свыше пророцы Тя предвозвестиша»). Отдельные святые расположены в 1-м ярусе на стенах и на столпах (Косма, Дамиан, Пантелеимон, Ермолай, Сампсон, Кир, Иоанн, Фотий, Аникита, Фалалей), мученики, преимущественно в медальонах, св. воины в рост (Нестор, Прокопий, Артемий, Меркурий, Феодор Тирон и Феодор Стратилат, Димитрий и Георгий), преподобные (Мария Египетская, Савва и Евфимий). На вост. стене притвора — изображения ктитора с серб. святыми, пророков, композиция «Благовещение Пресв. Богородицы», святые Димитрий и Георгий, а также обширный житийный цикл врачей-бессребреников Космы и Дамиана.

Иконография росписи в целом относится к позднепалеологовскому искусству. Привлекают внимание редкие композиции («Свыше пророцы Тя предвозвестиша») и изображения (один из ранних образов свт. Григория Паламы с надписью: «Преосвященный архиепископ Фессалоникийский Григорий и новый Златоустый, чудотворец»). Судя только по расчищенным образам (архангелы Михаил и Гавриил около Богородицы в апсиде, св. Григорий Палама в диаконнике, Симеон Богоприимец и св. воины в наосе), здесь работали талантливые живописцы. Изящные фигуры святых, их миловидные лики, нежные краски и иногда свободные штрихи пронизаны лиризмом и по праву принадлежат к лучшим образцам поздневизант. живописи.

В течение 2 веков в мон-ре было расписано большинство параклисов и нек-рые части кафоликона: в XVI в.— фрески параклиса свт. Николая (не сохр.), в XVII в.— крестильни, в 1652 г. заново расписали апсиду и юж. алтарную стену соборного храма (образ Богородицы, Причащение апостолов, отдельные фигуры святителей, сцены Богородичного цикла). В 1677/78 г. расписан храм Богородицы Парамифии, вероятно крит. художником; поскольку здесь хранилась монастырская святыня — чудотворная икона Богородицы, особое место в живописной декорации было уделено Богоматери: на сев. стене, напротив композиции «Страшный Суд», Она изображена на престоле в окружении архангелов, пророков, святых, среди к-рых (внизу) прп. Иоанн Дамаскин. 5 лет спустя др. анонимный художник расписал параклис вмч. Мины на кладбище, но его фрески сильно пострадали, особенно в пожаре 1945 г.

Памятники искусства XVIII в. отражают жизнь мон-ря в этот период. В 1704 г. была расписана вост. стена

экзонартекса кафоликона: на большей части фресок представлен «Акафист Богородицы», «Страшный Суд», ряд изображений св. воинов и монахов. Храм вмч. Димитрия расписан в 1721 г. живописцем Космой с о-ва Лемнос. Его живопись представляет собой возвращение к образцам палеологовского искусства раннего XIV в., программа росписи восходит к древней традиции: в куполе Христос Пантократор с небесными силами, под ними пророки, на парусах евангелисты, в алтаре Богородица Пантанасса (Всецарица), Причащение апостолов, Службы св. отцов, на своде — Вознесение Христово, в наосе — минологий.

Анонимному живописцу принадлежит роспись 1739 г. в главном куполе соборного храма с изображениями Христа Пантократора, Небесной литургии, пророками и с евангелистами на парусах. Ок. 1760 г. были расписаны внутренний притвор и этаж над ним (катихумены), в 1780 г.— храм свт. Николая, в к-ром среди сонма святых изображен и св. серб. кн. Иоанн Владимир. В трапезной в 1786 г. работал известный художник-мон. Макарий. Своей обширной программой росписи трапезная В. схожа с др. афонскими трапезными: в апсиде изображена Богородица на престоле с Младенцем Христом в окружении пророков из Древа Иессеева, ниже, в 1-м ярусе,— святители, в центре к-рых святые Иоанн Златоуст и Савва Сербский; на стенах — композиции «Гостеприимство Авраама», «Тайная вечеря» и «Христос благословляет пять хлебов», преподобные, в т. ч. афонские, ватопедские (святые Геннадий и Никодим), изображения кончины мучеников, в т. ч. «Успение прп. Ефрема Сирина». До кон. XVIII в. небольшие живописные работы велись в наосе (1789) и во внешнем притворе собора, на паперти храма вмч. Димитрия (1791) и в храме ап. Андрея (1798). Роспись др. церквей и сооружений в мон-ре продолжилась почти до кон. XIX в.

Небесная литургия. Роспись кафоликона. 1739 г. Фрагмент

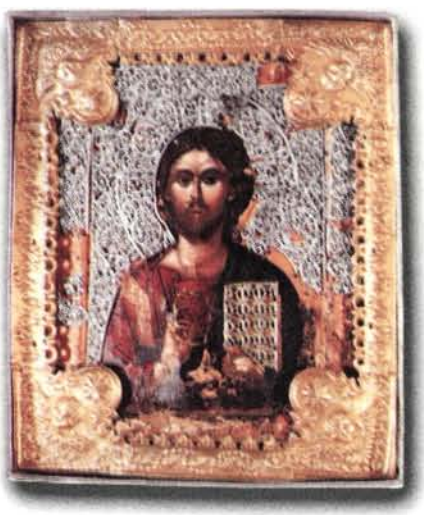
Вход Господень в Иерусалим. Фрагмент эпистилия. 2-я пол. XII в.

Собрание икон XII — нач. XX в. в В. составляет ок. 3 тыс. ед. хр. и является самым большим на Афоне, большая их часть находится в монастырской ризнице, остальные — в кафоликоне и в храмах мон-ря. 4 иконы-эпистилии 2-й пол. XII в., самые древнейшие произведения, входили в иконостас соборного храма: Деисус (Христос на престоле, Богородица, Иоанн Предтеча, архангелы и апостолы Петр, Иоанн Богослов, Павел, Лука), праздники (Введение Богородицы во храм, Иосиф ведет Богородицу в свой дом, Благовещение, Встреча Богородицы с Елисаветой, Воскрешение Лазаря, Вход Господень в Иерусалим, Распятие и Снятие со креста). Тем же временем датируется небольшая икона «Тайная вечеря». Сохранились неск. иконописных произведений XIII в., очевидно к-польских мастеров: 2 иконы Богородицы «Одигитрия» и 3 образа Христа Пантократора. От нач. XIV в. дошли 2 мозаичные иконы: прав. Анна с Богородицей на руках и Распятие Христово. Возможно, мастеру из Фессалоники принадлежат иконы великомучеников Георгия и Димитрия, др. художникам — 2 иконы тех же святых, где они изображены по пояс (вмч. Димитрий) и в рост (вмч. Георгий). Возможно, в Фессалонике были созданы иконы 1-х десятилетий XIV в.: Богородица с Младенцем Христом, арх. Гавриил, прор. Даниил во рву львином.

Среди икон 2-й пол. XIV в. выделяется Деисусный чин, прежде находившийся в соборном храме, от к-рого сохранились иконы Христа, Иоанна Предтечи, арх. Гавриила и Иоанна Богослова. Они очень близки по стилю работам мастера хиландарского чина. Высокий художественный уровень исполнения отличает икону «Снятие с креста», близкую к таким памятникам, как *Погановская икона Божией Матери* и икона Христа из афонского мон-ря Пантократора (в наст. время в ГЭ). Из икон раннего XV в. в собрании находятся: Благовещение (в иконостасе собора), Рождество Иоанна

Створки т. н. диптиха имп. Феодоры. Кон. XIV — нач. XV в.

Христос Пантократор



Богоматерь с Младенцем

Предтечи, царские врата с изображением Благовещения и др. Среди икон в драгоценных окладах наиболее примечательны образ апостолов Петра и Павла — вклад деспота Андроника Палеолога (1408–1423) и диптих с изображениями Христа и Богородицы (кон. XIV — нач. XV в.), подаренный Анной Палеологиной Кантакузиной Филантропиной, супругой трапезундского имп. Мануила III (1390–1412), к-рый предание связывает с Феодорой, женой имп.-иконоборца Феофила (т. н. куклы царицы Феодоры). В хиландарских источниках XVI и нач. XIX в. упоминаются «куклы» Феодоры среди святынь Хиландарского мон-ря. (*Турилов*. С. 523, 526; *Штављанин-Ђорђевић*. С. 289–290). Однако трудно судить, идет ли речь о переходе иконы из одной обители в другую или же об использовании одного и того же лит. сюжета применительно к разным чудотворным образам.

Мн. иконы относятся к поствизант. времени. Среди икон XV в. (столпники Симеон и Давид Фессалоникийский, св. Евфимий) есть произведения критских мастеров: св. Иосиф Песнописец (1-я пол. XV в.), Собор архангелов (сер. XV в.), 10 Критских мучеников (XVI–XVII вв.), свт. Николай на престоле (XVI в.) и Богородица Влахернитисса со свт. Николаем и вмч. Димитрием (1677) мастера Константина Тзанеса. В В. также хранится ок. 300 икон работы рус. мастеров XV–XVIII вв.

Лит.: *Кондаков Н. П.* Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902; *Millet G., Pargoire J., Petit L.* Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos. P., 1904; *Millet*. Athos. Т. 1; *Ђурић В.* Фреске црквице Св. Бесребреника деспота Јована Угљеше у Ватопеду // ЗРВИ. 1961. Т. 7. С. 125–136; *Mylonas P.* Le plan initial du catholicon de la Grande Laura au Mont Athos et la genèse du type du catholicon athonite // Cah. Archéol. 1984. T. 32. P. 89–112; *он же*. Заметки об архитектуре Афона // ДРИ: Балканы, Русь. СПб., 1995. С. 7–81; *Штављанин-Ђорђевић Љ.* Чудеса Пресв. Богородице Агапија Крићанина и нево чудо Богородице Тројеручице манастира Хиландара // АрхПр. 1984/85. Кн. 6/7; *Mamaloukos S. B.* The Buildings of Vatopedi and their Patrons // Mount Athos and Byzantine Monasticism: Papers from the 28th Symp. of Byzant. Studies. Birmingham, 1994. P. 113–125; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Τά ἐντοίχια ψηφιδωτά τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς Βατοπεδίου // Θυμίαμα στή μνήμη τῆς Λ. Μπούρα. Ἀθήνα, 1994. Σ. 317–324; *idem*. Παλαιολόγειες εἰκόνες τῆς Μονῆς Βατοπεδίου // Τό Ἅγιον Ὄρος. Χθές — σήμερα — αὔριο. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 355–364; *idem*. Οἱ τοιχογραφίες τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς Βατοπεδίου // Byzantium and Serbia in the 14th Cent. Athens, 1996. P. 401–425; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Τά ψηφιδωτά καί οἱ βυζαντινές τοιχογραφίες // Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 1. Σ. 220–284; *idem*. Φορητές εἰκόνες // Ibid. Т. 2. Σ. 349–418; *Турилов А. А.* Рассказы о чудотворных иконах мон-ря Хиландар в рус. записи XVI в. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси; *Θεοχαρίδης Π. Λ.* Τό συγκρότημα τοῦ περιβόλου // Ibid. Т. 1. Σ. 148–165; *Μαμαλοῦκος Σ. Β.* Ἡ ἀρχιτεκτονική τοῦ καθολικοῦ // Ibid. Т. 1. Σ. 166–175; *Παζαρᾶς Θ. Ν.* Τό μαρμάρινο τέμπλο τοῦ καθολικοῦ // Ibid. Т. 1. Σ. 176–179; *Πολυβίου Μ. Δ.* Τά ἐντός τοῦ περιβόλου μεταβυζαντινά παρεκκλήσια // Ibid. Т. 1. Σ. 183–190; *Παπάγγελος Ι. Α.* Οἱ μεταβυζαντινές τοιχογραφίες // Ibid. Т. 1. Σ. 285–308; The Monastery of Vatopedi: History and Art. Athens, 1999.

Б. Тодић

Библиотека. О существовании упорядоченной и систематизированной б-ки в В. свидетельствуют пометы XIV–XV вв. на рукописях, указывающие номер полки и место кодекса на ней (напр., Cod. 1, 6, 53, 58, 84, 157, 190, 236, 276, 294, 325, 456, 492, 655, 1106, 1223). Подобная система прослеживается в б-ке Великой Лавры уже с нач. XIII в.

О помещениях, где располагалась б-ка, говорится в «Проскинитарии» Иоанна Комнина (1701): большее по численности собрание книг находилось над нартексом, на катехуменах, меньшее — в ризнице (скевофилакионе). В 1700 г., когда к храму пристроили экзонартекс, большинство книг было перенесено в ризницу. В. Г. Григорович-Барский (1744) упоминает о большой б-ке, состоящей примерно из 2 тыс. книг, находившейся в ризнице «над полатою», и малой из 200 книг, расположенной над нартексом (*Григорович-Барский В.* Второе посещение. С. 210–211, 214). В нач. XIX в. все книги были снова сосредоточены в 2 комнатах над нартексом; ок. 1867 г. б-ка была перемещена в башню Богородицы, где она находится и в наст. время. Наиболее ценные кодексы (21 манускрипт) хранятся в ризнице, небольшое число книг осталось в алтаре собора, в помещении над нартексом и в различных параклисах мон-ря. Число печатных книг в б-ке В. превышает 27 тыс.

Башня Богородицы. XIV в.

Рукописное собрание. Каталог рукописей, составленный иеродиак. Аркадием Ватопедским и изданный в 1924 г. митр. Софронием (Евстратиадисом), включает 1536 рукописей (Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos. Cambridge (Mass.) etc., 1924). Но рукописный оригинал каталога, хранящийся в б-ке В., охватывает 1688 рукописей; ок. 250 рукописей осталось неописанными. Т. о., общее число ватопедских рукописей вместе с 26 свитками, 21 манускриптом из ризницы и 73 рукописями из скита св. Димитрия составляет 2050; из них 625 являются пергаменными. Рукописное собрание включает помимо богослужебных книг и творений св. отцов сочинения античных авторов, труды по истории, законодательству, географии и медицине.

2 древнейшие рукописи, написанные в монастырском скриптории по заказу ватопедских игуменов, в наст. время находятся в российских б-ках: Канонник (ГИМ. Греч. 299), переписанный в 1022 г. мон. Иоанном из мон-ря Иоанна Богослова по распоряжению игум. Афанасия, и Стихирарь (РНБ. Собр. Рус. Археол. об-ва № 1), созданный в 1106 г. иереем Анфием для ватопедского доместика Лаврентия. Древнейшая из созданных в ватопедском скриптории рукописей, оставшаяся в мон-ре,— Четвероевангелие 1263 г. (Cod. 896), написанное по заказу игум. Арсения.

Ватопедский скрипторий достиг расцвета в XIV–XV вв. Каллиграфу мон. Каллисту принадлежат Творения свт. Ефрема Сирина (Cod. 186, 1322 г.), Слова свт. Василия Великого (Cod. 56, 1330 г.), а также неск. рукописей без точной даты написания (Cod. 117, 337 (fol. 264–352), 455, 486–487, 492–493). Ватопедские монахи Григорий и Филофей в 1417–1426 гг. переписали ряд панегириков, миней и др. литургических книг (Григорий — Cod. 631–

637, 1008, 1186–1187, Филофей — Cod. 1101, 1116, 1137, 1138, 1153 и Laur. Θ. 44).

В поствизант. период в скриптории активно работали иером. Никифор (кон. XV — нач. XVI в.), мон. Кирилл (сер. XV в.), Анфим Леовадитис (90-е гг. XVI в.), Григорий, митр. Лаодикийский (60-е гг. XVII в.), иером. Феоклит (80-е гг. XVII в.), Григорий (Георгий) Каллиергис (50–60-е гг. XVIII в.), Дамаскин Ватопедский (60–70-е гг. XVIII в.), Даниил Смирнский (80-е гг. XVIII в.) и др. Сохранилось ок. 50 книг, переписанных архим. Иаковом Ватопедским († 1885).

Помимо книг, созданных в монастырском скриптории, значительное число кодексов было подарено мон-рю вкладчиками. Визант. имп. Иоанн VI Кантакузин передал в В. 26 книг (Cod. 5–6, 65, 105, 128, 132,

Евангелие. 1340–1341 гг. (Vatop. 16. Ризница. Fol. 56v)

179, 180, 299, 306, 310, 320–322, 325–328, 335, 390–392, 661, 908 и Ризница. Cod. 16–17). Среди них — Творения свт. Афанасия Александрийского (Cod. 5, между 1325 и 1340 г.), Творения свт. Григория Нисского (Cod. 128, ок. 1340 г.), Евангелие (Ризница. Cod. 16, 1340/41 г.). В мон-рь делали вклады визант. имп. Андроник II, деспоты Мануил и Андроник Палеологи, серб. деспот Иоанн Углеша, серб. кор. Стефан V Урош и его супруга Анна.

Бывш. Фессалоникийский митр. Макарий († 1546) завещал мон-рю свою личную б-ку, из к-рой теперь в В. осталось 12 рукописей, по 1 рукописи хранится в скиту св. Димитрия и в Москве (ГИМ. Греч. № 485). Симеон (Синесиос) Эланикос (XVII в.), писатель и писец, оставил после себя 7 книг. Наибольшее собрание из 28 книг передал мон-рю бывш. Тивериадский и затем Адрианопольский митр. Григо-

Евангелист Марк. Миниатюра из Евангелия. 949 г. (Vatop. 949. Fol. 83v)

рий, к-рый жил в В. в 1829–1860 гг. Значительное число рукописей происходит из подворий В. в Валахии и Молдавии (напр., дар господаря Василия Лупу). В б-ке мон-ря хранится 9 слав. рукописей XIV–XVII вв.

Рукописное собрание В. понесло серьезные утраты во время пожаров и грабежей, ряд манускриптов был увезен коллекционерами и любителями древностей и в наст. время находится в архивах и б-ках разных стран. В 1491 г. Иоанн Ласкарис вывез неск. рукописей во Флоренцию для Лоренцо Медичи. В 1543 г. Николай Софиан по заказу Д. Уртадо де Мендосы, посла Карла V в Венеции, не только переписал «Географию» Птолемея (Cod. 655), но и увез с собой ряд рукописей (неизвестно, какие и сколько). *Афанасий Ритор*, купивший на Афоне более сотни рукописных книг для кард. Мазарини (1647/48), оставил нетронутым собрание ватопедской б-ки. Но в 1654 г. *Арсений (Суханов)* приобрел в В. 64 рукописи, из к-рых в наст. время 59 находятся в Москве (ГИМ), 2 — в С.-Петербурге (БАН), 2 — в Дрездене и 1 — в Кракове. Среди них наиболее ценными являются написанное унциалом Евангелие IX/X в. (Греч. № 9), «Аскетика» свт. Василия Великого 880 г. (Греч. № 117), Слова свт. Григория Богослова 2-й пол. X в. (Греч. № 147), «Маргарит» свт. Иоанна Златоуста кон. X в. (Греч. № 164), «Лествица» прп. Иоанна Лествичника 992 г. (Греч. № 185), Творения прп. Максима Исповедника сер. X в. (Греч. № 200), Иерусалимский Типикон 1297 г. (Греч. № 272), «Физика» Аристотеля сер. XV в., написанная К-польским Патриархом Геннадием Схоларием для В. (Греч. № 448), «Этика» Плутарха кон. XII — нач. XIII в. (Греч. № 502) и др.

В XIX в. немало афонских рукописей было вывезено во Францию (М. К. Миноидис), Великобританию (Э. Д. Кларк, К. Симонидис) и Россию (П. И. Севастьянов, еп. Порфирий (Успенский)). Напр., приобретенные Кларком «Codex Crippsianus» и Симонидисом листы из «Географии» Птолемея в наст. время хранятся в Британской б-ке (Lond. Brit. Libr. Burn. 95 и Add. 19391).

Лит.: *Arkadios Vatopedinos, Sophronios Eustratiadis.* Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos. Camb. (Mass.), 1924; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), πρώην μητρ. Λεοντοπόλεως.* Συμπλήρωμα Ἁγιορειτικῶν καταλόγων Βατοπεδίου καὶ Λαύρας μνημεῖα ἁγιολογικά. P., 1930 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 4); *Πολίτης Λ.* Κατάλογος λειτουργικῶν εἱληταρίων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπαιδίου // Μακεδονικά. 1955/1960. N 4. Σ. 403–408; *Pavlikianov C.* A Short Catalogue of the Slavic Manuscripts in Vatoped // Σύμμεικτα. 1996. Т. 10. Σ. 295–325; *Λάμπερτς Ἔ.* Ἡ βιβλιοθήκη καί τά χειρόγραφά της // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Т. 2. Σ. 562–574; Слав. рукописи афонских обителей / Под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. Фессалоники, 1999.

Э. П. А.

Лицевые рукописи. Из рукописных книг ок. 380 украшены миниатюрами. Самая древняя лицевая рукопись В.— Евангелие-тетр 949 г. (Cod. 949) с изображениями евангелистов — создана в К-поле, в мастерской мон. Ефрема. Кон. X в. датируется еще одно богато украшенное Евангелие-тетр (Ризница. Cod. 1) с миниатюрами «Воскресение Христово», «Рождество Христово и Древо Иессеево», изображениями апостолов и святых. Евангелие XI в. (Ризница. Cod. 36) иллюстрировано более чем 30 миниатюрами. 2 Псалтири (Cod. 761, 1088 г.; Cod. 760, кон. XI — нач. XII в.) содержат большое число миниатюр с изображениями лиц и событий как из ВЗ, так и из НЗ.

Среди лицевых рукописей XII–XIII вв. сохранились Евангелие-тетр (Cod. 960, 1128 г.) с изображениями 4 евангелистов, Толкование Олимпиодора Александрийского на Книгу Иова (Cod. 590, кон. XII — нач. XIII в.) с 48 иллюстрациями, Восьмикнижие (Октатевх) (Cod. 602, XIII в.) со 162 иллюстрациями; Евангелие (Cod. 939) с изображениями апостолов; Евангелие

Рождество Христово. Миниатюра из Евангелия. XIII в. (Vatop. 974. Fol. 10v)

(Cod. 974) с образами евангелистов и многофигурной композицией «Рождество Христово». «География» Клавдия Птолемея (Cod. 655) с включенной в нее картой Средиземноморья датируется кон. XIII — нач. XIV в.

Особыми художественными достоинствами обладают Евангелиететр (Ризница. Cod. 14, 1314/15 г.),

Евангелие-тетр. 1314–1315 гг. (Vatop. 14. Ризница)

украшенное кроме традиц. образов евангелистов миниатюрами «Снятие с креста» и «Сошествие во ад», и иллюминированный кодекс Слов свт. Иоанна Златоуста 1335 г. (Cod. 327), подаренный мон-рю визант. имп. Иоанном VI Кантакузином, и др. Изысканный колорит и классические формы отличают миниатюры Евангелия 1340/41 г. (Ризница. Cod. 16), на к-рых изображены евангелисты, композиции «Сошествие во ад» и «Вознесение Христово». На проникнутых духом эллинизма миниатюрах рукописи 1346 г. (Cod. 1199) представлены персонифицированные изображения 12 месяцев. Лицевые рукописи поступали в б-ку и в последующие века, особенно в XVII, но их художественный уровень далек от хранящихся там рукописей X–XIV вв.

Лит.: *Weitzmann K.* Aus den Bibliotheken des Athos. Hamburg, 1963; Οἱ θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους / Ὑπὸ Π. Χρήστου, Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, Σ. Καδᾶ, Αἰκ. Κατσαροῦ. Ἀθῆναι, 1991. Τ. 4; *Καδᾶς Σ.* Τά εἰκογραφημένα χειρόγραφα // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 2. Σ. 575–597; *Γαλάβαρης Γ.* Ἡ τέχνη τῶν εἰκογραφημένων τοῦ Ἁγίου Ὄρους // Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Θεσσαλονίκη, 1997. Σ. 194–197.

Б. Тодич

Певческие рукописи. Среди афонских мон-рей В. располагает одним из наиболее значительных собраний муз. манускриптов. В наст. время оно насчитывает ок. 350 певч. рукописей, что составляет приблизительно $^{1}/_{10}$ часть письменного муз. наследия Афона. В Описании митр. Софрония (Евстратиадиса) и иеродиак. Аркадия указано 285 певч. рукописей (Cod. 1252–1536), в составленном позднее дополнительном каталоге, озаглавленном «Перечень рукописей библиотеки священного Ватопедского мон-ря...» (Κῶδιξ τῶν ἐν τῇ Βιβλιοθήκῃ τῆς ἱερᾶς μονῆς Βατοπαιδίου χειρογράφων...), описано 25 рукописей (Cod. 1581–1589; 1597–1608; 1682–1683; 1688b — 1690); впосл. ватопедскими монахами было найдено еще ок. 40 муз. кодексов, гл. обр. XIX–XX вв., а также было принято на хранение в собрание В. 15 певч. рукописей (N 37–51) из б-ки дочернего скита вмч. Димитрия (*Λάμπερτς, Λίτσας.* Σ. 75–92).

По содержанию все певч. рукописи, хранящиеся в мон-ре, делятся на 5 групп: 1) *Анастасиматарий,* Анастасиматарий-*Анфология*, Анастасиматарий-*Доксастарий* и Анастасиматарий-Доксастарий-*Ирмологий,* иногда с прибавлением Протеории певческого искусства; 2) *Стихирарь, Анфологион* Стихираря, *Триодь*, Триодь-Пентикостарий, Доксастарий и Эклога (т. е. Изборник) стихирарического мелоса; 3) Ирмологий, в т. ч. Катавасии, и Калофонический Ирмологий; 4) *Пападики* — Аколуфии суточного круга с помещенной вначале Протеорией певческого, или пападического, искусства, Анфология, Собрания творений *Петра Берекета* и *Анастасия Рапсаниота;* 5) *Матиматарий,* Икиматарий и как отдельная рукопись — *Акафист, Кратиматарий.* Иногда составители певч. сборников (архидиак. Никифор Кантуниарис, Спиридон Ватопедский) давали им особые названия.

Из певч. рукописей ватопедского собрания 75 являются датированными, древнейшие кодексы — Стихирарь XI в. (Cod. 1488) и Ирмологий XII в. (Cod. 1532). К XIII–XV вв. относятся 8 пергаменных и 4 бумажные рукописи, 10 из них — Стихирари и 2 — Ирмологии. От XVI в. известно 8, от XVII в.— 25, от XVIII в.— 160, от XIX в.— более 100 муз. рукописей. Выделяются калофоны и записи, принадлежащие *Матфею* Ватопедскому Эфесцу и Никифору Кантуниарису (1-я пол. XIX в.). Однако чаще, чем записи писцов, встречаются записи, сделанные рукой заказчиков рукописей и содержащие их имена. В историко-кодикологическом отношении представляют интерес палимпсест (Cod. 1489), в к-ром в XIII в. текст Стихираря был записан на месте смытого текста X в. святоотеческих гомилий и НЗ; Стихирарь XI в. (Cod. 1488), содержащий 2 различных типа ранневизант. нотации и в полном виде чин Умовения ног в Великий четверг; слав. Доксастарий 1784 г. (Cod. 1355) письма Симеона Ватопедского; кодекс 1818 г. под названием «Мельпомена» (Cod. 1428), составленный Никифором Кантуниарисом. Ряд муз. рукописей ватопедского происхождения хранится в др. афонских мон-рях, а также вне Афона, напр., самый ранний датированный ватопедский муз. кодекс — Стихирарь 1106 г. был приобретен в 1860 г. в К-поле архим. *Антонином (Капустиным)* и затем передан им в музей имп. РАО (РНБ. Греч. № 789).

Стихирарь. 1106 г. (РНБ. Греч. № 789. Fol. 1)

Благодаря изысканиям ряда ученых (М. Ришара, Е. Э. *Гранстрем*, М. Хадзиакумиса, Е. В. *Герцмана*) в собрании рукописей еп. Порфирия (Успенского) обнаружены фрагменты, некогда составлявшие одно целое с ватопедскими манускриптами: РНБ. Греч. № 364 (1292) с Cod. 1499, РНБ. Греч. № 365 с Cod. 1489, РНБ. Греч. № 368 (1292 или 1299) с Cod. 1486, РНБ. Греч. № 442 (1434) с Cod. 1527, РНБ. Греч. № 443 (1575) с Cod. 1425, РНБ. Греч. № 444 (1780) с Cod. 1277, РНБ. Греч. № 499 (1679) с Cod. 1278.

О существовании собственной певч. традиции в мон-ре свидетельствует наличие соответствующих определений в надписаниях певч. циклов и отд. песнопений: «ватопедское», «ватопедская» (Βατοπαιδινόν, Βατοπαιδινή) для кекрагариев (стихов *«Господи, воззвах»*) и для «Бог Господь»; «ватопедская цыганская» (Βατοπαιδινὴ κατζιβέλα) для «Достойно есть» 2-го плагального гласа (Iver. 1151. Fol. 266v); «песненное, к-рое поется в священном Ватопедском мон-ре» для «Святый Боже» (*Velimirovic*. P. 9). Из ватопедских

Пандекты (певч. сборник) письма Иоасафа Ватопедского. 1763 г. (Vatop. 1437. Fol. 292v – 293r)

мелургов визант. периода известны иером. *Лонгин* (XV в.), чья версия песнопения «Ныне силы небесныя» именуется в традиции просто «святогорское», и Иоасаф (1-я пол. XV в.), названный в рукописи монахом и доместиком В. (Iver. 974. Fol. 456, 1-я пол. XV в.). В поствизант. период наиболее значительными мелургами в В. были мон. *Иоасаф Новый Кукузель*, записавший местный вариант ирмологического мелоса (см. список его Ирмология — Iver. 1248), иером. *Арсений Малый*, автор мелоса калофонических ирмосов, иером. и кафигумен *Дамиан*, учитель Панайотиса *Халацоглу* (XVII в.); иером. Каллист, иером. Иоанникий

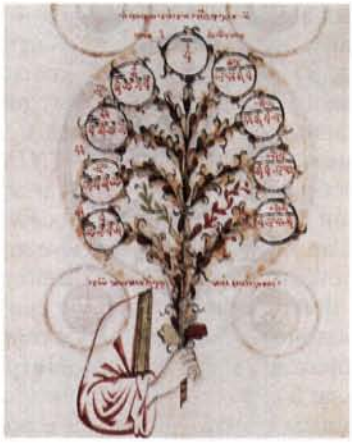


Таблица знаков нотации в сборнике, содержащем аниксандарии иером. Иоанникия Ватопедского. XVIII в. (Vatop. 1511. Fol. 4v)

и его ученик — «экзегет» и мелург Матфей Эфесец, Спиридон Фессалоникиец, Григорий, Иосиф, Стефан, архим. Симеон, *Феотокис* (XVIII–XIX вв.); Роман (XX в.).

В рос. собраниях мелос песнопений, принадлежащий ватопедским мелургам — доместику Иоасафу, иером. Арсению Малому, мон. Иоасафу Новому Кукузелю, иером. Дамиану,— содержится в рукописях: БАН. РАИК. № 154 (1430), 37 (нач. XVIII в.), 35 (1-я треть XVIII в.), 42, 43, 52 (сер. XVIII в.), 33 (1765), 44 (1796), 57 (1797); ГЭ. Ω 1163 (1-я пол. XVII в.); СПбГУ. MSE II 80 (2-я четв. XVIII в.); РНБ. Греч. № 136, (1-я пол. XVII в.), 237 (посл. четв. XVII в.), 499 (1679), 135 (1698), 130, 203, 564 (нач. XVIII в.), 188 (сер. XVIII в.), 501 (1757), 132 (посл. треть XVIII в.), 711 (кон. XVIII в.), ОЛДП. О.117 (1729–1731).

Ист.: *Strunk O.* Specimina notationum antiquorum. Copenhagen, 1965. Pars suppl. P. 7. (MMB, Facs.; 7); *Follieri E., Strunk O.* Triodium Athoum [: Cod. Vatop. 1488]. Copenhagen, 1975. Pars suppl. (MMB, Facs.; 9); *Λάμπερτς Ε., Λίτσας Ε.* Κατάλογος χειρογράφων Σκήτης Ἁγίου Δημητρίου. Θεσσαλονίκη, 1975; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Τ. 1. Σ. XXX–XLII; Τ. 2. Σ. 597; Τ. 3. Σ. 751, 758, 842; *Χατζιακουμῆς Μ.* Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς: 1453–1820. Ἀθήνα, 1980. Τὰ φωτογραφικὰ δεῖγματα, 15; *Герцман Е. В.* Греч. муз. рукописи С.-Петербурга. М., 1996. Т. 1. С. 54–56, 578–579, 592–593, 622–623; 1999. Т. 2. С. 440, 452–453, 486, 487.

Лит: *Velimirovic M.* Byzantine Composers in ms. Athens 2406 // Essays presented to E. Wellesz. Oxf., 1966. P. 7–18; *Гранстрем Е.* Каталог греч. рукописей ленинградских хранилищ // ВВ. 1951–1971. Т. 16, 18–19, 23–25, 27, 31; *Στάθης Γ. Θ.* Τὰ μουσικὰ χειρόγραφα // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος. 1996. Τ. 2. Σ. 598–604, 679; *Герцман Е. В.* В поисках песнопений Греч. Церкви. СПб., 1996. С. 112–114.

Э. П. М.

Архив мон-ря находится на нижнем этаже башни Богородицы. Огромный массив греч. документов был систематизирован в кон. XIX — нач. XX в. ватопедскими иеродиаконами Анфимом и Вениамином. Они обработали ок. 150 кодиков, содержащих материалы с 1645 г. до XX в. Их дело продолжили др. археофилаксы, и в наст. время число кодиков с документами (до 1959) достигло 282. К визант. периоду относится ок. 250 документов (акты афонских мон-рей, хрисовулы визант. императоров, сигиллии К-польских Патриархов, перечни монастырского имущества и др.), к XVI в.— 43, к XVII–XVIII вв.— 5 тыс., к XIX–XX вв.— 300 тыс. документов.

Румын. архив состоит из 12 659 документов, 25 свитков, 45 карт и 150 реестров, из к-рых на румын. языке написано 11 020 документов, на греч.— 874, на рус.— 464, на слав.— 285, на др.— 30 документов. Наиболее ранний из них относится к молдав. господарю Александру Доброму (1428).

Тур. архив насчитывает более 2 тыс. документов, древнейший из них — фирман султана Мурада II (1426), в к-ром признаются права, данные В. его отцом Мехмедом I.

Слав. архив содержит хрисовулы болг. царя Иоанна Асеня II (1230), серб. короля Стефана IV Душана (1346, 1348), деспота Иоанна Углеши (1369, 1371), деспота Стефана Лазаревича (1417), вел. чельника Радича (1432), деспота Георгия Бранковича (1427, 1432), Лазаря Бранковича (1457), жалованные грамоты рус. царей Феодора Иоанновича (1589), Михаила Феодоровича (1632), Алексея Михайловича

Жалованная грамота царей Иоанна V и Петра I Ватопедскому мон-рю. 1688 г.

(1653, 1656), Иоанна V и имп. Петра I (1688, 1694).

Лит.: *Χρυσοχοΐδης К.* Τό ἑλληνικό ἀρχεῖο // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Т. 2. Σ. 614–620; *Μαρινέσκου Φ.* Τό ρουμανικό ἀρχεῖο // Ibid. Т. 2. Σ. 621–626; *Δημητριάδης В.* Τό τουρκικό ἀρχεῖο // Ibid. Т. 2. Σ. 627–630; *Νιχωρίτης К.* Τό σλαβικό ἀρχεῖο // Ibid. Т. 2. Σ. 632–637.

Э. П. А.

Ризница на протяжении тысячелетия пополнялась вкладами визант. императоров и аристократов, правителей правосл. стран и др. Среди даров были иконы, книги, выдающиеся произведения прикладного искусства. Ризница В.— одна из самых богатых на Афоне.

Лицевое шитье. В ризнице хранятся: 1) плащаница, подаренная визант. имп. Иоанном VI Кантакузином (ок. 1354); 2) плащаница «Оплакивание Христа» — вклад молдав. господаря Василия Лупу (1651/52); 3) воздух «Причащение

Причащение апостолов. Воздух. 1535 г.

апостолов» — дар Угро-Влахийского митр. Варлаама (1535); 4) омофор Неофита, митр. Артского (1723); 5) омофор Григория, митр. Иринопольского (2-я пол. XVIII в.); 6) епитрахиль с изображением Христовых и Богородичных праздников (XV в.); 7) епитрахиль с изображениями пророков и мучеников — дар валашского господаря Раду Паисия и его сына Марка (ок. 1539); 8) епитрахиль Христофора Жефаровича (1750); 9) пелена «Древо Иессеево» (сер. XVII в.); 10) пелена «Благовещение» ватопедского проигум. Христофора (1716).

Иконки и энколпионы. В коллекцию входят: 1) стеатитовая иконка вмч. Георгия (XI в.) в серебряном окладе (XIV в.); 2) стеатитовая иконка с изображением двунадесятых праздников (XIV в.) — дар визант. имп. Иоанна VI Кантакузина; 3) двусторонняя стеатитовая иконка Богородица «Одигитрия» и св. воины-всадники (XIV в.), вложенная в литийную икону (XIV в.) с изображением апостолов и мучеников Критских; 4) триптих (XIII–XIV вв.), в среднем поле двусторонняя стеатитовая иконка с Деисусом и с погрудными образами святых, на золоченых серебряных створках изображения апостолов Петра и Павла; 5) двусторонний энколпион из яшмы с арх. Михаилом в рост и 2 святителями в медальонах (XIV в.), в золоченом окладе; 6) энколпион из яшмы с рельефным поясным изображением Христа, в золотом обрамлении (XIII в.); 7) энколпион из яшмы с образом Христа Пантократора (XI в.); 8) стеатитовая иконка-энколпион, на к-рой с одной стороны образ Богородицы Елеусы, с др.— святые Димитрий и Георгий в рост (XIV в.); 9) энколпион из яшмы с погрудным изображением Богородицы в молении, в золоченом окладе с жемчугами и драгоценными камнями (XII–XIII вв.); 10) энколпион из сардоникса с изображением вмч. Георгия-воина в рост, обрамлен золотом с жемчугами (XI–XII вв.); 11) энколпион с образом арх. Михаила, из яшмы в золотом обрамлении (XII в.); 12) серебряный с позолотой реликварий-энколпион с кровью вмч. Димитрия (2-я пол. XII в.), с изображением святого и сцен его жития.

Богослужебные сосуды, находящиеся в ризнице: 1) потир «Яспис» — вклад деспота Мануила Кантакузина (чаша из яшмы и золоченого серебра, ручки в виде дракона, на подставке монограмма вкладчика и изображения святителей); 2) потир — вклад янинского деспота Фомы Прелюбовича (1367–1384), выполнен из золоченого серебра, украшен смальтой, жемчугом и полудрагоценными камнями, на крышке изображены ангелы, наверху рельефная фигура благословляющего Христа на престоле, на подставке образы Богородицы, святителей и др. эмалевые и рельефные изображения; 3) дискос из золоченого серебра — дар Фомы Прелюбовича, украшен полудрагоценными камнями, жемчугом и смальтой, в центре эмалевое изображение «Оплакивание Христа» в окружении небесных сил; 4) звездица — дар Фомы Прелюбо-

Потир Фомы Прелюбовича. 2-я пол. XIV в.

вича (золоченая, с птицей (голубь) наверху); 5) т. н. крест Константина Великого (XV в., с позднейшими переделками, серебряный, украшен смальтой) и др.

Фрагменты фресок, происхождение к-рых неизвестно, составляют отдельное хранение в ризнице: 1–2. Целование апостолов Петра и Павла; голова ап. Марка (?) (кон. XII в., возможно, принадлежали древней росписи кафоликона или средневек. росписи трапезной); 3. Богоматерь Гликофилуса на престоле, с архангелами Михаилом и Гавриилом по сторонам (ок. 1300).

В ризнице, кафоликоне и параклисах В. находится значительное количество др. изделий прикладного искусства средневек. и поздней-

Реликварий с частицей Честного Животворящего Креста Господня. Ок. 1380 г.

шего времени: церковная утварь, мощевики, иконы в драгоценных окладах (древнейший оклад иконы Божией Матери Виматариссы датируется кон. XII в.), шитье, изделия из металла и дерева (напр., 2 аналоя, вклад деспота Андроника Палеолога; хрустальный мощевик с золоченым серебром раннего XV в., т. н. реликварий кн. Лазаря; крест-мощевик серб. дворян, братьев Стефана и Лазаря Мусичей (ок. 1380)) и мн. др.

Лит.: *Θεοχάρη Μ.* Χρυσοκέντητα ἄμφια // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 2. Σ. 420–456; *Λοβέρδου-Τσιγαρίδα Κ.* Βυζαντινή μικροτεχνία // Ibid. Τ. 2. Σ. 458–499; *Μπαλλιάν Α.* Μεταβυζαντινή καί ἄλλη μικροτεχνία // Ibid. Τ. 2. Σ. 500–533; *Νικονάνος Ν.* Τά ξυλόγλυπτα // Ibid. Τ. 2. Σ. 536–546.

Б. Тодич

ВАТОПЕ́ДСКАЯ ГРА́МОТА [болг. Ватопедска грамота] (апр. 1230), древнейший из сохранившихся болг. хрисовулов. После битвы при Клокотнице (9 марта 1230) и расширения Болгарского царства царь Иоанн Асень II посетил Афон и одарил мон-ри землями и различными привилегиями. Согласно В. г. мон-рь *Ватопед* получил в неотменяемую, пока «живет царство», собственность с. Семалто в Серрской обл. и ряд налоговых льгот. В. г. написана на листе бомбицины средним уставом с элементами скорописи, подпись болг. царя выполнена киноварью. Текст занимает 28 строк. В грамоте упомянут игум. мон-ря Досифей. Хранится в б-ке Ватопедского мон-ря.

Лит.: *Ласкарис М.* Ватопедската грамота на цар Иван Асен II. София, 1930; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931; *Андреев М.* Ватопедската грамота. София, 1965; *Νιχωρίτης Κ.* Τό σλαβικό ἀρχεῖο // Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 2. Σ. 633.

Хр. Темелски

ВАТОПЕ́ДСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ – см. *Отрада, или Утешение, икона Божией Матери.*

ВАТОПЕ́ДСКИЕ МУ́ЧЕНИКИ († 1276) (пам. греч. 4 янв.), пострадали от сторонников Лионской унии (1274). Во время посещения Афона имп. *Михаил VIII Палеолог* и К-польский Патриарх *Иоанн XI Векк* столкнулись с оппозицией ряда мон-рей, не признавших их прозап. политику (Протат, Ватопед, Иверский и Зографский). Игум. Ватопедского мон-ря Евфимий и его ученики мужественно противостояли униатам, за что были преданы мученической смерти: Евфимий был скован цепями и утоплен в море близ Каламици, а 12 ватопедских иноков были повешены в местности Фурковуни.

Сщмч. Евфимий Ватопедский. Роспись нартекса кафоликона. 1819 г.

В слав. письменной традиции известие о В. м. (упомянутых в общей форме — «игумен со некоею братиею») содержится в Повести о Ксиропотамском мон-ре, созданной в конце правления имп. Андроника II (не ранее 1320 г.— см.: *Турилов.* С. 137–139). Она включает пространный рассказ о бесчинствах «латиномудрствующих» на Афоне (в т. ч. в Ватопеде) в 1276 г. Эта повесть, согласно заголовку принесенная в 1545 г. с Афона в Супрасльский мон-рь, получила широкое распространение первоначально в западнорус., а затем в старообрядческой рукописной традиции.

Ист.: BHG, N 2333, 2333b; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Τ. 3. Σ. 27–28; *Γεδεών Μ. Ι.* Ὁ Ἄθως. Κωνσταντινούπολις, 1885. Σ. 139–146; *Ματθαῖος.* ΜΣ. Τ. 1. Σ. 94–95; Афонский патерик. М., 1897, 2002[р]. Ч. 1. С. 25; Ч. 2. С. 242; *Вишенский И.* Сочинения / Подгот. текста, статья и коммент. И. П. Еремина. М.; Л., 1955. С. 332–335 (прил. 2).

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 5; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 762; Т. 5. Σ. 1040; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 145; *Турилов А. А.* Малоизвестный источник по истории идеи «Третьего Рима» у юж. славян (Повесть о Ксиропотамском мон-ре) // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 137–139; *Μαρτζέλος Γ.* Οἱ Ἅγιοι τῆς Μονῆς // Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 1. Σ. 100–101.

ВАТЦИ́НГЕР [нем. Watzinger] Карл (1877, Дармштадт – 1948, Тюбинген), нем. археолог и историк искусства Палестины. Еще студентом (1901) получил возможность работать в Германском ин-те в Афинах. Преподавал в Гумбольдтовском ун-те (Берлин, 1904–1905), профессор ун-тов в Ростоке (1906–1909), Гисене (1909–1916), Тюбингене (1916–1948). В 1903–1904 гг. подготовил публикацию о деревянных саркофагах эпохи Александра Македонского, открытых в Абу-Сире (Египет), после чего был приглашен участвовать в больших полевых исследованиях в Турции, Сирии и Палестине.

В 1907–1909 и 1911 гг. вел раскопки 2 основных памятников Палестины — *Иерихона* и *Мегиддо* (Телль-эль-Мутеселлим), опубликовал их результаты (в соавторстве с Г. *Шумахером* и Э. *Зеллином*) на высоком для того времени техническом уровне. В. принадлежит популярное в Германии описание памятников Палестины, а также один из первых научных трудов, в к-рых собраны архитектурно-археологические материалы по древнейшим галилейским синагогам. Участвовал в раскопках синагог *Капернаума* (1905, 1916) и *Сихема.*

Соч.: Griechische Holzsarcophage aus der Zeit Alexanders des Grossen. Lpz., 1905, 1984; Tell el-Mutesellim: Bericht über die 1903–1905 / Mit G. Schumacher. Lpz., 1908–1929. 2 Bde; Jericho: die Ergebnisse der Ausgrabungen / Mit E. Sellin. Lpz., 1913; Antike Synagogen in Galilaea / Mit H. Kohl. Lpz., 1916. Jerusalem, 1973; Damascus: Die Antike Stadt / Mit K. Wulzinger. B.; Lpz., 1921; Damascus: Die islamische Stadt / Mit K. Wulzinger. B.; Lpz., 1924; Denkmäler Palastinas. Lpz., 1933–1935. 2 Bde.

Л. А. Беляев

ВА́ФИНСКИЙ Н.— см. *Глубоковский Н. Н.*

ВАФУ́СИЙ ГО́ТСКИЙ, сщмч., пресвитер (пам. 26 марта) — см. в ст. *Готские мученики.*

ВАХА́Н ГОХТНАЦИ́ [Ваан, Ваган из Гохтна (Колта); арм. Վահան Գողթնացի] (ок. 700, обл. Гохтн – 737, Русафа (Сергиополь), Сирия), мч. Сергиопольский (Росафский), один из самых почитаемых святых Армянской Церкви. Мученичество В. Г. связано с событиями, относящимися к араб. завоеванию Армении (VIII в.), когда арабы столкнулись с упорным сопротивлением армян. В 705 г. в церквах Нахчавана и Храма были заживо сожжены 1200 арм. нахараров (князей), составлявших военную мощь арм. народа. Семьи их были угнаны в Сирию и проданы в рабство. Среди них был и Ваан, 4-летний сын кн. Хосрова Гохтнаци, сожженного в Нахчаване. В Дамаске он вместе с др. пленными был обращен в мусульманство, получил блестящее образование и впосл. достиг высокого положения при дворе халифа. В 719 г. при посредничестве арм. католикоса *Ованнеса III Одзнеци* пленные христиане получили свободу и право вернуться на родину. В. Г. также был отпущен, но с условием, что, приведя в порядок свои владения и назначив управляющего, вернется обратно в Дамаск к халифу Омару II. На родине В. Г. принял христ. веру и женился на дочери сюникского князя. Араб. власти стали разыскивать его, чтобы наказать как отступника от мусульманства. После 5 лет скитаний по Грузии и различным мон-рям Армении (732–737) В. Г. добровольно отправился в Сирию и явился ко двору халифа, чтобы либо получить разрешение на свободное исповедание своей веры, либо умереть за нее. Он был обезглавлен. Мученическая смерть В. Г. вошла во все арм. Четьи-Минеи и Прологи под 20 арега (28 марта).

Повествование о мученичестве В. Г. было написано через 7 лет после его кончины Артаваздом, настоятелем мон-ря Еразгаворс. Это произведение, одно из лучших образцов арм. агиографии, пользовалось большой популярностью и было известно средневек. писателям. В. Г. посвящен также шаракам «Дивлюсь я», вошедший в корпус богослужебных песнопений; автором этого гимна считается сестра мученика – Хосровидухт.

Ист.: ВНО, N 1235–1236; Соперк (Мелкие арм. сочинения). Венеция, 1854. Т. 13. С. 1–60 [пространная ред.], 61–91 [краткая ред.] (на арм. яз.); Богослужебные каноны и песни Армянской Восточной Церкви / Пер. с древнеарм. яз. Н. Эмин. М., 1914. С. 339–340; Плач о бедах... и Мученичество св. Ваана // Арм. жития и мученичества V–XVII вв. / Пер. с древнеарм., вступ. ст. и примеч. К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1994. С. 289–307.

К. Тер-Давтян

ВАХА́Н МАМИКОНЯ́Н [Ваан; арм. Վահան Մամիկոնեան] († 505/6), марзпан (военный наместник) Армении. Сын Амаяка, брата *Вардана Мамиконяна*. В детстве потеряв отца, был вместе с братьями взят заложником в Персию, затем выкуплен груз. питиашхом (князем) Аршушей, мужем сестры его матери. Вернувшись в Армению, поднял восстание против персов и в течение неск. лет возглавлял борьбу христ. народов Кавказа против попыток Сасанидов искоренить христианство в Армении, Грузии и Кавказской Албании, насадить там зороастризм и полностью подчинить персид. державе.

После разгрома персид. армии в войне с эфталитами (белыми гуннами) на вост. границах гос-ва Сасанидов и гибели шаханшаха Пероза его брат и преемник Балаш (среднеперсид. Wardāxš, Walaxš; 484–488) заключил мир с В. М. и получил его поддержку в борьбе со своим братом Зарером (Зарехом), оспаривавшим у него престол. Арм. отряды разбили сторонников Зарера, а сам он бежал в горы и был убит. В. М. был приближен к сасанидскому двору и вскоре назначен марзпаном Армении с резиденцией в Двине (485). Условия мирного договора с восставшими предусматривали утверждение в Армении христианства в качестве гос. вероисповедания, запрещение там зороастризма и разрушение зороастрийских храмов. Шаханшах Балаш удовлетворил требования армян в надежде установить прочный мир; его правление в целом отличалось терпимым отношением к христианам (ок. 491 он направил католикоса Церкви Востока *Акакия Селевкийского* послом к имп. Зинону; по его распоряжению митр. Нисибинский *Бар Саума* участвовал в демаркации границы с Византией).

В дальнейшем Сасаниды не пытались насаждать зороастризм ни в Армении, ни в др. зависимых от них странах Кавказа, в чем немалая заслуга принадлежит В. М. При нем был восстановлен соборный храм *Вагаршапата* и учреждены там мон-рь и братство. Настоятелем мон-ря он назначил своего друга *Лазара Парпеци*, к-рый воспитывался матерью В. М. вместе с ее 4 детьми и, по всей вероятности, находился в родственных связях с семьей Мамиконянов. По повелению В. М. Лазар написал «Историю Армении». Ценные сведения о времени В. М. сохранились в адресованном ему Послании Лазара Парпеци.

Лит.: *Labourt J.* Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide. P., 1904. P. 143–155; *Christensen A.* L'Iran sous les Sassanides. Copenhague, 1936. P. 289–290, 523; *Ачарян Р.* Словарь армянских личных имен. Ереван, 1962. Т. 5. С. 11–13 (на арм. яз.); *Чамчянц М.* История Армении. Ереван, 1985. Т. 1. С. 527 (на арм. яз.).

М.-Э. Ширинян, А. И. Колесников

ВАХБ ибн Муннабих ибн Камил ибн Сайадж, Абу Абдаллах [араб. أبو عبد اﷲ وهب بن منبه بن كامل بن سيج] (654 или 655, с. Замар, Йемен – 728 или 732, Сана, Йемен), мусульм. ученый-традиционалист, принадлежавший к табиун, т. е. к поколению передатчиков предания, получавших информацию непосредственно от сподвижников *Мухаммада*. Большую часть жизни провел в Сане. Отец В. вел свой род от персов, к-рые завладели Йеменом в конце правления Хосрова I Ануширвана. По преданию, его предки были выходцами из Герата, их родословие, восходящее к шаханшаху Замаспу, сыну Пероза (496–498/9), сомнительно. Мать В. принадлежала к химьяритам, т. е. к коренному оседлому населению доисламской Юж. Аравии, и говорила на «химьяритском языке» (по-видимому, на одном из местных бесписьменных диалектов). Семья В. приняла ислам ок. 630 г., и он с рождения воспитывался как мусульманин, поэтому упоминание его среди «людей Писания», обратившихся в ислам, недостоверно.

В. прославился как один из образованнейших людей своего времени, прекрасный знаток Библии, иудейских и христ. преданий. Приводимые им этимологии имен библейских патриархов, а также переведенные на араб. подлинные цитаты из Свящ. Писания показывают, что он владел древнеевр. и сир. языками. При этом он не проявлял интереса к эпиграфике древнего Йемена, к-рая, очевидно, четко ассоциировалась у него с язычеством. Знание сир. языка, а также ссылки на евангельскую традицию свидетельствуют о принадлежности его предков

(вероятно, по материнской линии) к южноаравийским христианам. Во многом благодаря В. их культурное наследие обогатило мусульм. традицию. Приблизительно из 10 приписываемых ему произведений сохранились до наст. времени история царя Давида, книга о походах Мухаммада, а также предание о царях Химьяра в переработке ибн Хишама, т. н. Книга диадем. В. также приписывается первоначальная версия мусульм. псевдо-Псалтири Давида (Забур Дауд), составленной в подражание Корану. Часто В. выдавал за отрывки из древних пророческих книг благочестивые изречения, сочиненные другими или даже им самим. Отсюда явно фантастические сведения о 92 писаниях, с к-рыми он ознакомился.

В. вел благочестивый образ жизни и был тверд в вере. Обратил в ислам йеменского христианина Гавриила, у к-рого изучал Евангелие. Был имамом (настоятелем мечети) жителей Саны, а при халифе Умаре II (717–720) занимал в этом городе пост кади (мусульм. судьи). Интересовался богословскими вопросами: из кадарита (сторонника свободы воли) стал приверженцем абсолютного Божественного предопределения, ссылаясь при этом на писания иудеев и христиан. Скончался после побития палками, к к-рому его приговорил йеменский наместник. Могила В., расположенная рядом с соборной мечетью Саны, почитается до наст. времени.

Соч.: *Вахб б. Мунаббих.* Китāб ат-тӣджāн фӣ мулӯк Ҳимйар / Ривāйат Абӣ Муҳаммад ʻАбд ал-Малик б. Хишāм. Сана, [1980²]; *Khoury R. G.* Wahb b. Munabbih. Wiesbaden, 1972. T. 1: Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werk des Dichters. (Codices Arabici Antiqui. Bd. 1). S. 33–115 [Geschichte Davids], S. 117–175 [Biographien und Magāzī des Propheten Muḥammad].

Ист.: *Аҳмад б. ʻАбдаллāх ар-Рāзӣ аç-Çанʻāнӣ.* Китāб таʼрӣх мадӣнат Çанʻāʼ. Таҳқӣқ Ҳусайн ʻАбдаллāх ал-ʻУмарӣ ва-ʻАбд ал-Джаббāр Заккāр. Дамаск, 1974. С. 367–417; *Ибн Ҳаджар ал-ʻАсқалāнӣ.* Тахзӣб ат-тахзӣб. Дж. 11. Хайдарабад (Декан), 1327 г. хиджры [1868/1869]. С. 166–168; *Ибн Халликāн.* Вафайāт ал-аʻйāн ва-анбāʼ абнāʼ аз-замāн. Таҳқӣқ Иҳсāн ʻАббāс. Мудж. 6. Бейрут, б. г. С. 35–36 (№ 772); The Irshád al-aríb ilá maʻrifat al-adíb or Dictionary of the Learned Men of Yáqút / Ed. by D. S. Margoliouth. L., 1926. Vol. 7. («E. J. W. Gibb Memorial» Ser. Vol. 6, 7). P. 232; Kitâb al-Fihrist mit Anmerkungen / Hrsg. von G. Flügel. Lpz., 1871. Bd. 1. S. 22.

Лит.: *Французов С. А.* Псевдо-Псалтырь Давида в мусульманской традиции: История изучения и общая характеристика жанра // ХВ. 2001. Т. 3 (9). С. 269–296; *Frantsouzoff S. A.* On the Origin of the Arabic Alphabetic Letter-Order // Proc. of the 17th Congr. of the Union européenne des arabisants et islamisants. St.-Pb., 1997. P. 69–70; *Horovitz J.* Wahb b. Munabbih // EI. Vol. 4. P. 1084–1085; *Sezgin F.* Geschichte des Arabischen Schrifttums. Leiden, 1967. Bd. 1. S. 305–307.

С. А. Французов

ВАХИА́РИЙ [Вакхиарий, Бахиарий; лат. Bachiarius, испан. Baquiario] (нач. V в.), еп. (?), испан. церковный писатель, полемист. По сообщению *Геннадия* Марсельского (*Gennadii Massilensis* De viris illustribus. 24), В. ездил защищаться от обвинения в ереси *присциллиан* в Рим, где папа благосклонно принял составленную им по этому поводу «Книгу о вере». Ж. Дюр относит время путешествия В. в Рим к 384 г. (понтификат *Дамаса I,* осудившего присциллиан) и предполагает, что «Книга о вере», содержание к-рой связано с заблуждениями Присциллиана (отношение к апокрифам, роль поста и др.), представляет собой своеобразные ответы на вопросы блж. *Иеронима.* Однако ни Иероним, ни папа Дамас не упоминают о В. У самого В. есть аллюзии на соч. Иеронима «Против Гельвидия» (после 383). Кроме того, имеются параллели между «Книгой о вере» В. и «Апологией» *Руфина Аквилейского,* адресованной папе *Анастасию I* (в 400/01), и др. апологией (Liber Apologeticus), к-рые испан. присциллиане подали на Соборе в Бурдигале (совр. Бордо) (384). «Книга о вере» затрагивает и вопросы, связанные с оригенизмом (о происхождении души), что указывает не на классическую присциллианскую ересь (80-е гг. IV в.), а уже на впитавший элементы учения *Оригена* т. н. неоприсциллианизм (нач. V в.), с к-рым боролись Павел *Орозий* и блж. *Августин* (Ad Orosium Contra Priscillianistas et Origenistas; ок. 415). Еще менее вероятной выглядит гипотеза П. Лапотра, к-рый считает В. автором поэмы «Вечеря Киприана» (Coena Cypriani) и относит его деятельность к 60-м гг. IV в., задолго до появления ереси Присциллиана. Впрочем, предположение этого ученого о том, что В. происходил с Востока, из Антиохии или ее окрестностей, вполне вероятно, хотя основная его деятельность была связана с обл. Галлеция (совр. Галисия, сев.-зап. Испания).

Большинство зап. ученых (А. Ламбер, А.-Г. Амман и др.) восстанавливают основные факты деятельности В. следующим образом. На Толедском Соборе (400), осудившем присциллианизм, были приняты в церковное общение нек-рые епископы Галлеции, прежде склонявшиеся к этой ереси, в частности Симпозий, еп. г. Астурика Августа (совр. Асторга), и Диктиний. В ответ на это епископы Бетики и части Картахенской пров. порвали общение с теми, кто принял постановление Толедского Собора, считая их соучастниками ереси Присциллиана. Собор выслал делегацию в Рим во главе с еп. Иларием, к-рый убедил папу *Иннокентия I* в правильности принятых Собором решений. В своем послании к испан. епископам Иннокентий открыто осудил раскол, к-рый учинили епископы Бетики. Не исключено, что В. был одним из участников посольства в Рим и от имени духовенства Галлеции подал свое исповедание веры, чтобы засвидетельствовать православие своих соотечественников.

Др. сочинение В., «О падшем», написано, вероятно, в Испании вскоре после 411 г. (расселение в Галлеции *вандалов*), т. к. в нем имеются упоминания о нападении варваров, сопровождавшемся гонением на христиан и разграблением церквей и мон-рей. Кроме того, в нем упоминается некий епископ, чье имя обозначено одной лат. буквой «В»; в Галлеции в эту эпоху известен только один епископ с именем, начинающимся на эту букву,— Балконий (Balconius), еп. г. Бракара Августа (совр. Брага), занявший кафедру не позднее 415 г.

В связи с этим испан. исследователь А. Мундо относит дату путешествия В. в Рим к 415 г., когда с обличением неоприсциллиан выступили Павел Орозий и блж. Августин. В этом случае «Книга о вере» могла быть написана позже, чем соч. «О падшем». Это помогает разрешить вопрос о сане В., к-рый в последнем сочинении обращается к монахам «дражайшие братья» (carissimi fratres), а в первом называет «блаженнейшим братом» папу Иннокентия, что было бы уместно только в устах епископа. Принимая эту гипотезу, Мундо делает вывод, что В. принял епископский сан до написания «Книги о вере»; кроме того, апелляция к папе от имени Собора была бы более весомой со стороны епископа, нежели простого монаха.

Нек-рые исследователи отождествляют В. с еп. Перегрином, к-рый обнародовал «Каноны» Присциллиана (краткое изложение Посланий ап. Павла), исправив их в соответствии с правосл. учением. В пользу предположения, что под именем еп. Перегрина скрывался В., служит Пролог к «Книге о вере», где В. символически называет себя «странником» (Peregrinus); тот же эпитет прилагает к нему Геннадий Марсельский. Имя еп. Перегрина встречается в семействе испан. рукописей *Вульгаты,* в к-ром книги Товита и Юдифи даны в старолат. версии, а не в переводе блж. Иеронима (последний появился ок. 405). Это может косвенным образом подтверждать датировку деятельности В. первыми десятилетиями V в., но само отождествление остается гипотетическим.

Богословие. «Книга о вере» (Libellus de fide) дошла в 2 редакциях: 1-я, краткая, была издана Л. А. Муратори (1696), 2-я, пространная, обнаружена и издана Х. Модосом (1941). По мнению Мундо, автором 2-й редакции был Геннадий Марсельский, в то время как подлинный текст В. содержится в 1-й редакции. В этом произведении автор излагает свои взгляды на учение о Св. Троице и Воплощении, на воскресение мертвых, на происхождение души, на природу и происхождение демонов, на значение и пользу поста, на апокрифические книги. Сочинение изобилует библейскими цитатами, причем автор проявляет склонность к аллегорическому толкованию Свящ. Писания.

После апологетического вступления автор переходит к рассуждению о Св. Троице, полностью соответствующему правосл. учению. Три Лица имеют единую сущность (substantia) с сохранением своих особенностей (habentiae), так что ни Отец не становится ни Сыном, ни Духом Святым, ни Сын Отцом или Духом, ни Дух Святой — Отцом или Сыном, хотя вместе они суть одна Божественная сущность. Отец, Сын и Дух Святой во всем равны между собой, но подчеркивается и важность особенных свойств каждого из Лиц Св. Троицы: Отец нерожденный, Сын рожденный, Дух Святой исходит от Отца (a Patre procedit). В вопросах о Воплощении Сына Божия В. ограничивается общей формулировкой, весьма близкой к Никео-Константинопольскому Символу веры: исповедуется действительное Воплощение Сына Божия, принявшего как тело, так и душу человека, Его истинное страдание и воскресение во плоти, вознесение во плоти на небеса и грядущее пришествие для суда. С вопросом о Воплощении тесно связано учение о приснодевстве Пресв. Богородицы; *Гельвидий,* отрицавший приснодевство Богородицы и порицавший аскетизм, является единственным еретиком, осуждаемым В. (De fide. 3), тогда как Ориген и Присциллиан, определенные элементы учения к-рых В. отвергает, нигде не названы еретиками. В вопросе о происхождении души В. осторожно говорит лишь о том, что душа человека сотворена, отвергая учение присциллиан о душе как части Божества, а также о том, что традуцианизм — рождение души от родителей. Относительно природы диавола В. отвергает присциллианское заблуждение в том, что диавол изначально зол по природе: Бог ничего не творит изначально злым, и зло диавола, к-рый был одним из ангелов, является следствием его отпадения от Бога по гордыне и собственной воле (De fide. 5). Заканчивается «Книга о вере» рассуждением о пользе поста, предписанного Церковью 3 раза в год; это нивелирует присциллианский взгляд, согласно к-рому пост должен быть возможно более частым, т. к. он является средством укрощения диавола, властвующего над телом.

Соч. «О падшем» (De lapso), или «Послание к Януарию о восставлении падшего» (Epistula ad Januarium de reparatione lapsi), в средневек. рукописях фигурирует также под названиями «О покаянии» (De paenitentia) или «О плоде покаяния» (De fructu paenitentiae). Послание написано по поводу грехопадения одного из монашествующих диаконов, соблудившего с посвятившей себя Богу девой и адресовано к настоятелю монашеской общины, к к-рой принадлежал падший, диак. Януарию. Присутствие 2 диаконов в одной общине — особенность присциллианских общин, о чем свидетельствует 6-й канон Цезаравгустанского Собора (380). В. осуждает за жестокость братию мон-ря, отвернувшуюся от падшего, и призывает самого падшего к строжайшему покаянию. Разрешить данную ситуацию при помощи брака с совращенной девой В. считает нечестивым.

«Книга о вере» и «О падшем» были весьма популярны в ср. века, о чем свидетельствует большое число рукописей и цитат из этих произведений. Первые 5 глав соч. «О падшем» были известны как самостоятельное произведение «Порицание Евагрия» и приписывались блж. Иерониму. «Книгу о вере» широко использовал *Иоанн Фекамский* (XI в.) при написании своего исповедания веры (Confessio fidei).

К сомнительным сочинениям В. относятся приписываемые ему Г. Мореном 2 небольших послания аскетического характера, написанные от имени благочестивой девы и адресованные ее сподвижнице (кон. IV — нач. V в.). 1-е было обнаружено в манускрипте IX в. из Санкт-Галлена (cod. Sangall. 190) и опубликовано К. П. Каспари; 2-е найдено самим Мореном. Однако помимо сходства стиля никаких аргументов в пользу авторства В. нет. Еще меньше оснований утверждать принадлежность В. др. сочинений, приписываемых ему нек-рыми исследователями.

Аскетика. Наибольший интерес представляет аскетическое учение, разработанное В. в соч. «О падшем». Цель аскетического подвига — соединение со Христом, к-рое В. описывает в образах духовного брака между Женихом (Мужем, Vir) Христом и невестой — душой (De Lapso. 15). Плодом этого брака является «дух спасения» (Ibid. 17). С помощью чтения Свящ. Писания душа приближается ко Христу, более тонко чувствует Его присутствие. При этом В. советует не просто читать священные тексты, но всматриваться в их духовные глубины и видеть за буквой различные смыслы. Кроме чтения Писания — данного нам от Бога Откровения — существуют 2 важные аскетические практики: пост и молчание. Предающийся грехам находится под властью 3 главных страстей — разврата, алчности и гнева, к-рые В. образно называет Венерой, Меркурием и Марсом. Деятельность В. свидетельствует о наличии в Испании уже в нач. V в. сформировавшейся монашеской традиции, достигшей расцвета к VII в.

Изд.: De lapso // PL. 20. Col. 1237–1262, De fide, 1-я ред. // Ibid. Col. 1019–1062; De fide, 2-я ред. // *Modoz J.* Revista Española de Theología. Madrid, 1941. Vol. 1. P. 457–488; *Morin G.* // RBen. 1928. T. 40. P. 289–310.

Лит.: *Lapôtre P.* La «Cena Cypriani» et ses énigmes // RechSR. 1912. P. 497–596; *Lambert E.* Bachiarius // DHGE. T. 6. Col. 58–68; *Duhr J.*

Bachiarius // DSAMDH. T. 1. Col. 1187–1188; *idem.* Une lettre de condoléance de Bachiarius? // RHE. 1952. T. 47. P. 530–585; *Mundó A.* Estudis sobre el «De fide» de Baquiario. Montserrat, 1965; *Hamman A.-G.* Les Écrivains de la Gaule et de la péninsule Ibérique // Initiation aux Pères d'Église / Dir. A. de Bernardino. P., 1986. P. 705–708; *Simonetti M.* Hilaire de Poitiers et le crise arienne en Occident // Ibid. P. 191–197.

Д. В. Зайцев

ВАХРА́М V [Варахран, Бахрам; среднеперсид. Warahrān, Wahrām; сир. Waran; арм. Vahagn; нижнеперсид. Bahrām] (V в.), сасанидский шаханшах (420–438), сын и преемник шаханшаха Йездигерда I (399–420). Теофорное имя царя восходит к имени древнеиран. божества Вэрэтрагна. В лит. и исторической традиции раннеисламской эпохи В. известен под именем Бахрам Гор (Гур). После смерти отца вынужден был бороться с высшей иран. знатью, пытавшейся не допустить на трон прямых потомков Йездигерда. В начале царствования В. удалось провести молниеносную войну против эфталитов (белых гуннов) и очистить от врагов сев.-вост. часть Ирана. На западе страны В. пришлось вести войну с Византией, к-рая началась в 421 г. Поводом к ней послужил отказ визант. властей выдать христ. беженцев из Месопотамии и приграничных районов Персидской Армении. Бегство христиан в Византию было вызвано волной преследований, начавшихся незадолго до смерти Йездигерда I и доставшихся В. в наследство. Вдохновителем гонений был глава зороастрийского жречества Михр-Шапур, к-рый возбудил против христиан языческие племена арабов. Иран. военачальник Аспахбед, руководивший репрессиями, отказался выполнять данные ему инструкции и помогал христианам переправиться за границу. Вскоре и он нашел прибежище в Византии.

Греч. и сир. церковные летописи называют в числе мучеников за веру неск. знатных иранцев, тайно крестившихся и не отрекшихся от христианства даже под угрозой полной конфискации имущества и ссылки в отдаленные провинции державы. Война с Византией была недолгой и в 422 г. завершилась мирным договором, по к-рому христианам в Иране и зороастрийцам в Византии была предоставлена свобода вероисповедания.

В первые годы правления В. у христиан Ирана не было согласия по поводу кандидатуры нового патриарха (католикоса). В кон. 421 г. или в нач. 422 г. им был избран Дадишо, снискавший благорасположение шаханшаха защитой Хорасана (вост. оконечности сасанидского Ирана) от вторжения кочевых племен. Однако противники Дадишо, объединенные одним из хузистанских епископов, обвинили патриарха в лихоимстве и в натравливании зороастрийских жрецов на христиан. В результате оговора Дадишо был по приказу В. заключен в темницу и выпущен оттуда лишь благодаря вмешательству имп. Феодосия II. Дадишо после освобождения был настолько подавлен разногласиями в общине, что собирался сложить с себя полномочия католикоса. Но в 424 г. 36 епископов (т. е. большинство церковных иерархов Ирана) созвали Поместный Собор, на к-ром выразили Дадишо поддержку и настояли на отмене отречения. На этом Соборе также была провозглашена независимость христ. Церкви Ирана от визант. Церкви. Таким шагом Собор пытался упрочить положение иран. христиан, при к-ром их нельзя уже было заподозрить в интригах с Византией против Ирана.

Правление В. отмечено также тем, что Армения, ранее бывшая вассальным царством, зависимым от Сасанидов, была преобразована в пограничную иран. провинцию.

Ист.: Synodicon Orientale / Publ. par J. B. Chabot. P., 1902. P. 43–53 [Текст], P. 285–298 [Пер. на фр.]; The History of al-Tabari / Transl. by C. E. Bosworth. Albany, 1999. Vol. 5: The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen. P. 82–106.

Лит.: *Nöldeke Th.* Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leyden, 1879. Graz, 1973[r]. S. 85–112; *Christensen A.* L'Iran sous les Sassanides. Copenhague, 1936. Osnabrück, 1971[r]. P. 268–277; *Klima O.* Bahrām V Gōr // EIran. Vol. 3. P. 518–519; *Labourt.* Christianisme dans l'empire Perse. P. 109–121.

А. И. Колесников

ВАХРА́М РАБУ́Н [арм. Վահրամ Ռաբունի, Ռաբունապետ, Ռաբունի; Ваграм Севлернци] (ок. 1215 — ок. 1290, Киликия), вардапет, арм. ученый, богослов, философ, политический деятель. Образование получил в одном из мон-рей Чёрной Горы (арм. Սեվ Լեռ), где находился монастырский и образовательный центр Киликии; отсюда одно из прозваний В. Р.— Севлернци (Черногорец). Знал вост. и зап. языки, был секретарем Левона III, царя *Киликийской Армении* (1270–1289). В 1271 г. написал «Слово о Явлении Господнем и помазании царя Левона», по просьбе царя составил неск. др. проповедей (напр., «Слово о Св. Троице и Воплощении»). Его перу принадлежат богословские толкования (О домостроительстве спасения, Разъяснения к труду Григория Нисского «Об устроении человека» и др.) и философские комментарии к «Категориям» Аристотеля, трактатам Порфирия и соч. «О мире» Псевдо-Аристотеля. Философские комментарии написаны в основном в форме «решений» (греч. λύσεις; арм. լուծմունք). Главным его произведением считается «Стихотворная история Рубенидов» (созданная по просьбе царя), к-рая была задумана как продолжение краткой стихотворной истории Армении («Випасанутюн») *Нерсеса IV Шнорали*. В. Р. известен и своей социально-политической доктриной института «царства»: Бог создал человека по Своему подобию, дав ему право власти над «живой и неживой природой». Но т. к. люди пренебрегли Его заповедями, Бог попустил появление неравенства среди людей, когда нек-рые из праотцев объявили себя царями над своими единоплеменниками. В своей философско-исторической концепции В. Р. тяготеет к номинализму, к-рый, в частности, лежит в основе его сенсуалистско-материалистической теории познания. Основной вопрос философии он решает с позиций креационизма. Взгляды В. Р. оказали огромное влияние на формирование мировоззрений мн. арм. авторов, таких как Ованнес Воротнеци и Григор Татеваци.

Соч.: Стихотворная история Рубенидов. Мадрас, 1810 (на арм. яз.); *Vahram's* Chronicle of the Armenian Kingdom of Cilicia during the time of the Crusades / Transl. by C. Neumann. L., 1831; *Schahnazarian G.* Galerie historique arménienne, 5. P., 1859. P. 185–242; *Bedrosian S.* Chronique du royaume arménien de la Cilicie // Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies. 1864. N. S. T. 17. P. 245–254, 315–325; *Dulaurier E.* Chronique rimée des rois de la petite Arménie // Recueil des historiens des croisades: Documents arméniens. P., 1869. T. 1. P. 491–535 (арм. текст и фр. пер.); Проповеди. Иерусалим, 1856 (на арм. яз.); Анализ слова Есайи на великий день Явления Христа // Арарат. 1868. № 10. С. 137–141; № 12. С. 165–169; 1869. № 1. С. 8–9; № 2. С. 36–39; № 3. С. 49–52; № 4. С. 72–78; № 5. С. 97–101; Святыни предков. Иерусалим, 1875 (на арм. яз.); *Григорян Г.* Решения Категорий Аристотеля. Ереван, 1967 (арм. текст и рус. пер.).

М.-Э. С. Ширинян

ВАХТА́НГ VI БАГРАТИО́НИ (1675 – 26.03.1737, Астрахань), правитель (джанишин) Картли (1703–1712), царь Картли (1716–1724), покровитель Православия и борец против укоренения в Грузии ислама; литератор и ученый. Освободил

Вахтанг VI Багратиони, царь Картли. Портрет. XVIII в. Неизв. худож. (Гос. музей Грузии им. Джанашия)

Картли от режима сефевидского Ирана и изгнал персид. гарнизоны из груз. крепостей, восстановил груз. гос. устройство, положил конец торговле пленными, сформировал царскую гвардию. В. Б. способствовал восстановлению ирригационной системы в стране, расширил царское доменное хозяйство, определил в своде законов «Дастурламали» (1708) функции, права и обязанности царских и княжеских чиновников. Составил «Книгу права» (Сборник грузинского царя Вахтанга VI-го. СПб., 1828, 1887), опираясь на источники т. н. обычного и гражданского права (в 1934–1939 переведена Ж. Карстом на франц. язык с подробными комментариями).

В. Б. с помощью валашского мастера Михая Иштвановича в 1708–1709 гг. основал в Тбилиси типографию. Первая напечатанная там книга — Четвероевангелие и Деяния (1709). Из 14 книг, изданных до 1712 г., 11 являлись образцами духовной лит-ры, среди них: дидактическое произведение Сулхана-Сабы *Орбелиани* «Мудрость вымысла» и богословский трактат «Гулани» прп. Георгия Святогорца (XI в.), философский сборник XIII в. «Категория» (переводы фрагментов из сочинений Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура в стихотворной форме сделал В. Б.), «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели (кон. XII — нач. XIII в. с комментариями В. Б.). В период правления В. Б. мон-ри *Шиомгвиме,* соборы *Светицховели* (Мцхета) и *Тбилисский Сиони* стали центрами просветительской деятельности, образования, возрождения христ. самосознания и культурной самобытности груз. народа, основой национальной государственности.

В 1712 г. В. Б. был призван в Исфахан (Иран) для получения статуса правителя Картли и офиц. принятия ислама (такой порядок был принят в правление царя Ростома, в 1632–1658). В. Б. не отрекся от христианства, за что был отстранен от власти и как пленник отправлен в г. Керман. Находясь в плену, он перевел с персид. на груз. язык трактат «Зидж» самаркандского астронома XV в. Улугбека (Кекел. Н–457), к-рым позднее воспользовался франц. ученый Ж. Н. Делиль при составлении карт Кавказа (Mémoires pour servir à l'histoire de l'astronomie, de la géographie et de la physique. St.-P., 1738), и т. н. «Учебную книгу» Насур Фусали (ок. XV в.; Кекел. Н–437), по входившим в нее геометрическим таблицам удалось установить количество рек и неприступных гор в Грузии, изучил астрономический календарь рачинских эриставов (1233), восстановил «Лечебную книгу» Заза Панаскертели (XV в.). В 1716 г. В. Б. все же принял ислам и получил Картлийский престол.

Вернувшись на родину в 1719 г., он собрал комиссию т. н. «ученых мужей» с Бери Эгнаташвили во главе для восстановления первоначальных текстов «Жития Картли» (*Картлис Цховреба,* 1-й пол. XII в.). В. Б. внес в сборник жития 13 сир. отцов, прп. Евфимия Афонского, а также мучеников за веру, причисленных к лику святых: Шушаника, Давида, Константина, Гоброна, Кетевана. Он составил описание деятельности продолжателей «Жития Картли», содержавшее отдельные примеры защиты христ. гос-ва, основанные на свидетельствах груз. и иностранных документов, перевел на груз. язык «Жизнь Александра Македонского» Квинта Курция.

Для освобождения Картли от иран. зависимости В. Б. установил связи с Россией. В 1715 г. кн. А. П. Волынский по поручению российского имп. Петра I вел переговоры с В. Б. еще в Иране, затем они продолжились после возвращения В. Б. из плена. В 20-х гг. между В. Б. и имп. Петром I было заключено соглашение о проведении совместных военных действий, но в результате осложнения международной обстановки и усиления Турции В. Б. остался без поддержки. В 1723 г. войско османского паши заняло Тбилиси.

В апр. 1724 г. в сопровождении 1200 чел. В. Б. отправился в Россию, надеясь с ее помощью вернуть себе престол и освободить Картли, но надежды его не оправдались, Россия не смогла ничем помочь ему в деле освобождения Картли от политического давления мусульм. гос-в. В. Б. был похоронен в Астрахани. За годы, проведенные в России, он перевел на груз. язык артиллерийский учебник (Кекел. S–167. С. 1–22) командующего российской артиллерией ген. Александра Багратиони, составил «Книгу о смешении масел и делании химии» (Кекел. S–3721. თ.ენუქიძისა და ვ.კოკოჩაშვილის გამოც. თბილისი, 1981), где описал опыты, к-рые проводил лично, и снабдил пособие чертежами физических и химических приборов. Эта книга использовалась в медицине и в различных мастерских, была единственной в своем роде и сохраняла свое прикладное значение до XIX в. В 1728–1738 гг. В. Б. трудился над генеалогией рода царской династии Багратиони, уточнял даты по светским и духовным текстам, определил принципы хронологического исчисления, составил таблицы. Он увлекался лит-рой и был автором лирических произведений, переводчиком с персид. дидактического произведения «Калила и Димна».

Ист.: Законы грузинские: Сб. СПб., 1828; Сб. законов груз. царя Вахтанга VI / Под. ред. Д. З. Бакрадзе. Тифлис, 1887; Памятники груз. права / Сост. И. И. Сургуладзе. Тбилиси, 1970 (на груз., рус. и нем. яз.).

Лит.: *Умикашвили П.* Дастурламали. Тбилиси, 1913; *ჯავახიშვილი ივ.* ქართული სამართლის ისტორია. თბილისი, 1928. Кн. 1; *ჯავახიშვილი ივ.* დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის XVIII ს. საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1973. Т. 4; *Енукидзе Т. П.* Свод законов царя Вахтанга VI: (Древнейший список): АКД. Тбилиси, 1953; *შარაშიძე ქ.* პირველი ქართული სტამბა საქართველოში. თბილისი, 1955; *გაბაშვილი ვ.* ქართული ფეოდალური წყობილება XVI–XVIII სს. თბილისი, 1958; *ჩხენკელი ა.* ქიმიური შინაარსის ხელნაწერი/სამედიცინო ინსტიტუტის შრომები. თბილისი, 1961. Т. 1. С. 285–305; *შენგელია მ.* ოპტიკის საკითხები ვახტანგ VI-ის ნაშრომში // საქ. მეცნ. აკად. მოამბე. თბილისი, 1963. № 5. С. 161–174; *Брегадзе Д. Д.* Вахтанг VI: жизнь и творчество: АДД. Тби-

лиси, 1966; *ბერძნიშვილი ნ.* საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბილისი, 1967. Т. 4; *Сургуладзе И. И.* История гос-ва и права Грузии. Тбилиси, 1968; ვახტანგ VI. ლექსები და პოემები / *პარამონ ა.* წინასიტყვაობა. თბილისი, 1975; *Чагунава Р.* Вахтанг Багратиони и его труд по химии. Тбилиси, 1981; *ჩაგუნავა რ.* ვახტანგ ბაგრატიონის სალვთის მეტყველო სამეცნიერო მოღვაწეობა. თბილისი, 1986; *Дарчия Б. Ш.* Поэтическое наследие Вахтанга VI: АДД. Тбилиси, 1989.

М. Кикодзе

ВАХТА́НГ ГОРГАСА́ЛИ [груз. ვახტანგ გორგასალი], царь Картли (сер. V — кон. V или нач. VI в.). Горгасал по-персидски означает «волчья голова» — прозвание, данное В. Г. персами по изображению на его боевом шлеме. Вскоре после

Вахтанг Горгасали, царь Картли. Копия фрески в Светицховели. Худож. Росси. 30-е гг. XIX в.

кончины царя было создано не дошедшее до наст. времени краткое историческое сочинение, в XI в. в расширенной редакции оно вошло в *Картлис Цховреба* («Житие Картли»). Автор сочинения Джуаншер Джуаншериани, а также др. исторические источники называют В. Г. «мучеником за веру Христову». Грузинская Церковь причислила его к лику святых и установила день поминовения 30 нояб.

Картлийское царство в сер. V — нач. VI в. являлось вассалом сасанидского Ирана. Сообщения груз. источников о существовании во Мцхете (столице Картли) района, где жили огнепоклонники во главе с «епископом огнепоклонников» (ჯუანშერი, ქართლის ცხოვრება 1955. Т. 1. С. 145), к-рый занимал почетное место при царском дворе, указывают на то, что религия доисламского Ирана маздеизм пользовалась правами законного вероисповедания в Картли. Основная деятельность В. Г. была направлена на объединение Грузии и уменьшение зависимости ее провинций от власти Ирана. В. старался использовать противостояние Ирана и Византии в пользу интересов Картли. Вернул захваченную Византией груз. пров. Кларджети, присоединил находившуюся в сфере влияния Ирана Эрети, распространил влияние Картли на западногруз. гос-во Эгриси. Выступив против северокавк. кочевников (60-е гг.), занял крепость Дарьял — опорный пункт Картли на сев. границе. Он укреплял и восстанавливал крепости (Дарьял, Уджарма, Череми, Хорнабуджи, Артануджи), создав систему фортификационных сооружений. В 70-х гг. отказался участвовать в войне против Византии, бросил в темницу главного служителя культа огня Бинкарана, изгнал огнепоклонников из Картли. В ответ из Ирана было направлено карательное войско. Несмотря на то что в результате переговоров В. Г. вновь пришлось признать себя вассалом Ирана, огнепоклонство в Картли уже не имело прежнего статуса. С согласия дарбази (совещательного органа при царе) В. Г. назначил эриставов (в т. ч. и на вновь присоединенных территориях), к-рые непосредственно подчинялись его власти.

В то же время В. Г. начал церковную реформу с целью добиться признания автокефалии Грузинской Православной Церкви. Он хотел поставить во главе Церкви Католикоса и попросил визант. императора прислать в Картли Католикоса Петра и 12 епископов. Разгневанный архиеп. Картли Микаэл, у к-рого и до этого были разногласия с В. Г. в связи с борьбой между монофизитами и диофизитами, назвал царя вероотступником, проклял его и войско. Во избежание дальнейшего углубления конфликта В. Г. отправился к архиепископу и преклонил перед ним колена, чтобы коснуться его ризы, но Микаэл пнул царя ногой и выбил ему зуб. В. Г. выслал архиепископа из страны в К-поль, к К-польскому Патриарху. Архиеп. Микаэла определили иноком в мон-рь Акимитов близ К-поля. Католикос Петр с 12 епископами, прибывшие из К-поля, были отправлены к Антиохийскому Патриарху, поскольку Грузинская Церковь подчинялась Антиохийской епархии. Получив благословение, они вернулись в К-поль. По преданию, имп. Лев Великий передал им дары для груз. царя, а также отправил во Мцхету свою дочь Елену, предназначавшуюся в жены В. Г. Нек-рые из прибывших епископов возглавили вновь образованные епархии, а др. сменили епископов — сторонников архиеп. Микаэла. К кон. V в. в Картли уже существовало 24 епархии. Картли являлась форпостом христианства на Кавказе. Укрепив положение страны, В. Г. возобновил борьбу с сасанидским Ираном. В 484 г. он возглавил крупное восстание грузин и армян. Хотя восстание было подавлено, Сасаниды были вынуждены ослабить свой режим. В кон. V или в нач. VI в. В. Г. был смертельно ранен в сражении с персами, получив удар мечом в спину. Царя похоронили в перестроенном им же соборе *Светицховели,* где находилась фреска с его изображением.

В. Г. собирался перенести столицу в Тбилиси, провел строительные работы и завещал осуществление этого замысла своему преемнику, построил храмы Никози и Ниноцминда (3-я четв. VI в.), город-крепость Череми. Его имя связано с участием в строительстве мон-ря Св. Креста (Джвари) в Иерусалиме, где на стене до XIX в. существовало его изображение. В Британском музее хранится гемма с пехлевийской надписью и изображением мужчины в царском венце, к-рого идентифицируют с В. Г.

В. Г. почитается образцом мужества и мудрости. Многочисленные народные стихи, поэмы, предания, посвященные легендарному правителю, свидетельствуют о любви грузин к нему. Царское знамя Грузии называется «Горгасалиан Давитиани».

Ист.: *Джуаншер Джуаншериани.* Жизнь Вахтанга Горгасали / Пер., введ. и примеч. Г. В. Цулая. Тбилиси, 1986; მოქცევაჲ ქართლისაჲ: ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. თბილისი, 1963. Т. 1.

Лит.: *Такашвили Е.* Источники грузинских летописей: Три хроники // Сб. мат-лов для описания и местностей племен Кавказа. 1900. Вып. 28; *Горгадзе С.* Автокефальность Грузинской церкви // ДВГЭ. 1905. № 21–24; *Меликишвили Г. А.* К истории древней Грузии. Тбилиси. 1959; *ჯანაშია ს.* საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე // შრომები. თბილისი, 1949. Т. 1; *Амиранашвили Ш. Я.* К вопросу об определении портретов изображения на гемме Британского музея с пехлевийской надписью // ВДИ. 1960. № 2; *ჯანაშია ლ.* ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ. თბილისი, 1962; *ჯავახიშვილი ი.* ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა // Сб. соч. თბილისი, 1977. Т. 8; *ჯავახიშვილი ი.* ქართველი ერის ისტორია // Сб. соч. თბილისი, 1979. Т. 1; *დ.* მუსხელიშვილი,

საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. თბილისი, 1977. Т. 1; *ლორთქიფანიძე მ.* ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში. თბილისი, 1979; *გოლაძე ვ.* ქართული ეკლესიის სათავეებთან. თბილისი, 1991; *მგალობლიშვილი თ.* კლარჯული მრავალთავი. თბილისი, 1991; *ლომინაძე ბ.* საქართველოს სამეფო რიარქი და მისი ავტოკეფალია // რელიგია. თბილისი, 1992. № 1–2; *კაკაბაძე ს.* ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა. თბილისი, 1994; საქართველო ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში. თბილისი, 1999; *მამულია გ.* ქართლის ეკლესია V–VI საუკუნეებში. თბილისი, 1999.

М. Лордкипанидзе

ВАХТИ́СИЙ, сщмч. (пам. 18 мая) — см. *Симеон, Исаак и В.,* мученики Персидские.

ВАХУ́ШТИ БАГРАТИО́НИ [груз. ვახუშტი ბაგრატიონი] (1696, Тбилиси — 1757, Москва), груз. историк, географ и картограф; сын царя Картли *Вахтанга VI Багратиони.* Получил традиц. духовное и светское образование при дворе, у миссионеров-католиков изучал латынь и европ. языки, математику, астрономию, историю, географию и др., много путешествовал. В. Б. знал сочинения не только средневек. вост. (мусульм.) летописцев, но и античных мыслителей (Платона, Цицерона), средневек. историков Церкви (Цезаря Барония) и совр. ему европ. историографию.

В 1717–1721 гг. В. Б. командовал войском, посланным против мятежного ксанского эристава, неоднократно участвовал в сражениях с персами. В 1721 г. был назначен воеводой Картли, где по поручению царя провел перепись населения. В 1722 г., когда Вахтанг VI находился в Гяндже, временно управлял страной. Был хорошо знаком с экономическим положением Грузии, устройством чиновничьего аппарата, делопроизводством и документами гос. секретариата. В. Б. собирал материалы по истории и географии страны, составлял карты. Во время пребывания вместе с Вахтангом VI в России (1724) изучал труды российских и европ. историков, много переводил. Наряду с М. В. Ломоносовым В. Б. считался одним из основателей Московского ун-та (до нач. XX в. его имя было указано на мемориальной доске на стене здания ун-та, по нек-рым сведениям, в актовом зале стоял его бюст). В. Б. был похоронен в московском Донском мон-ре, в наст. время место, где находится его могила, неизвестно (последним ее видел в 1929 поэт Г. Леонидзе). Проведенные в 80-х гг. археологические раскопки результатов не дали.

Основным фундаментальным сочинением В. Б., написанным в Москве в 1742–1745 гг. на основе собранных ранее материалов, является описание царства Грузинского, включающее исторические события «от сотворения мира» до 1745 г. и подробное описание географии страны.

В. Б. был хорошо знаком как с древними сочинениями по истории Грузии, так и с теми, что были созданы в нач. XVIII в. по инициативе и под рук. Вахтанга VI. В результате изучения российской и европ. историографии и критического анализа последних исторических трудов, отметив противоречивость их повествования, отсутствие хронологии и др. недостатки, он сформулировал методологическое положение о том, что историческая наука, по его мнению, должна содержать описание местности (географию), «родословие» (этногенез и генеалогию), летосчисление (хронологию) и описание действия (политическую историю). Сочинение В. Б. отличается от мн. средневек. исторических описаний. В. Б. не был чужд эволюционный взгляд на гос. и социальную структуру древней Грузии, и это позволило ему не только описывать события, но и анализировать их. В географической части В. Б. впервые систематически и подробно описал территорию Грузии, а также предложил свою концепцию распределения геоботанических ареалов в стране.

Карта, составленная Вахушти Багратиони (Кекел. А–717. Л. 4v – 5r)

В. Б. создал 2 географических атласа Грузии. Описание особенностей бытовой культуры, нравов и обычаев населения исторических областей страны, сделанные В. Б., стали важными сведениями по этнографии и истории Грузии и Кавказа в целом.

Имя В. Б. носит Институт географии АН Грузии, а также одна из вершин Кавказского хребта.

Соч.: География Грузии / Введ., пер. и примеч. М. Г. Джанашвили. Тифлис, 1904; История царства Грузинского / Пер. с груз. Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976; Атлас Грузии (XVIII в.). Тбилиси, 1997.

Лит.: *ჯავახიშვილი ა.* ვახუშტი ბაგრატიონი — გამოჩენილი ქართველი გეოგრაფი // ვახუშტის სახელობის გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები. თბილისი, 1947. Т. 1; *მარუაშვილი ლ.* საქართველოს გეოგრაფიული შესწავლის ფუძემდებელი ვახუშტი ბაგრატიონი. თბილისი, 1956; *Маруашвили Л. И.* Вахушти Багратиони, его предшественники и современники: Геогр. труды и путешествия. М., 1956; *ბარამიძე ა.* ძველი საქართველოს ქრონოლოგიის საკითხები XIX საუკუნის ქართულ ისტორიოგრაფიაში // მაცნე, 1964. № 4. С. 173–195; *გაბაშვილი ვ.* ვახუშტი ბაგრატიონი. თბილისი, 1969.

Д. Мусхелишвили

ВАХХАБИ́ЗМ, в XVIII — сер. XX в. учение Мухаммада Абд аль-Ваххаба и его последователей; с кон. XX в. в России — обобщающее название для мусульм. фундаменталистских религиозно-политических орг-ций и движений.

Мухаммад Абд аль-Ваххаб (1703/04–1792), продолжая традицию Ибн Ханбала (ум. 855), основоположника наиболее консервативной из 4 основных религиозно-правовых школ *(мазхабов)* в суннитском исламе, а также Ибн Тамийи и Ибн аль-Кайима, известных богословов-ханбалитов, призывал к строгому соблюдению принципа единобожия (таухида), отказу от поклонения *вали* (мусульм. «святым») и паломничества к их могилам, выступал против принятия клятв и обетов. Он считал также, что мусульмане должны избегать любых проявлений роскоши: в культе, одежде, архитектуре и т. д., и призывал к запрещению «недозволенных новшеств» *(бида)* вообще. С т. зр. аль-Ваххаба только *Коран* и *Сунна* могут быть руководством для мусульманина, те же, кто отступили от этого принципа,— «многобожники» в большей степени, чем язычники («люди джахилии»); для борьбы с ними следует объявлять *джихад* — «священную войну».

Проповедь аль-Ваххаба нашла особую поддержку у эмира ад-Дирии – Мухаммада Ибн ас-Сауда; совместными усилиями им удалось объединить племена Неджда в религиозно-политическую конфедерацию, целью к-рой было создание ваххабитского гос-ва Саудидов на территории всего Аравийского п-ова; сын Мухаммада Ибн ас-Сауда Абд аль-Азиз стал имамом (1765–1803), т. е. объединил в своих руках светскую и духовную власть. В течение XIX в. Саудиды ведут непрекращающиеся войны с Ираком, Сирией, Оманом и с пашой Египта; в нач. XX в., захватив *Мекку* и Медину, они получили контроль над основными святынями ислама; в 1932 г. было создано Королевство Саудовская Аравия, офиц. идеологией к-рого является В. В наст. время В. имеет сторонников в гос-вах Аравийского п-ова, в Сев. Африке, Центр. и Ср. Азии, Индонезии и др. странах.

История В. в России началась во 2-й пол. 80-х гг. XX в. Теоретической базой для него послужили труды Хасана аль-Банна, Сейида Кутба, Абу аль-Аля Маудуди, а также их исторических предшественников – Ибн Тамийи, аль-Ваххаба и др. Приверженцы В. в России называют себя салафитами, т. е. сторонниками салафии («возврата к истокам», к «чистому исламу»), или ихванами – братьями. Т. н. сторонники «чистого ислама» особенно непримиримо относятся к *суфизму*, глубоко укоренившемуся в республиках Сев. Кавказа, прежде всего в Дагестане, Чечне и Ингушетии. С их т. зр., наличие шейха или устаза (наставника) противоречит фундаментальным основам мусульм. веры, т. к. он выступает посредником между Богом и человеком. Они решительно отвергают поклонение «святым местам» (зияратам), возникшее на основе суфийской традиции; выступают против коллективной молитвы (зикр); чтения Корана на могиле или в доме усопшего; использования четок; празднования мавлида – дня рождения Мухаммада. В. считает, что время 4 классических суннитских мазхабов прошло и в наши дни возможен общий (ваххабитский) подход к толкованию Корана и Сунны.

Первый центр исламского фундаментализма появился в Дагестане, откуда он постепенно распространился по всему Сев. Кавказу. В 1990 г., на Съезде мусульман СССР, была создана Партия исламского возрождения, имевшая четко выраженную фундаменталистскую направленность, возглавил к-рую врач-аварец Ахмадкади Ахтаев (1942–1998). Позднее он стал лидером умеренной фундаменталистской орг-ции «Аль-Исламия» и являлся сторонником мирного распространения фундаменталистских взглядов, считая себя мусульм. просветителем. Ахтаев развивал концепцию взаимной сочетаемости ислама и Православия в России как евразийской стране. Лидером радикального крыла северокавказских «ваххабитов» стал дагестанец Багауддин Кебедов. В 1990 г. вместе с А. Ахтаевым он был одним из основателей Исламской партии возрождения, в 1991 г. открыл медресе в г. Кизилюрт, а затем создал радикальную орг-цию «Джамаат» (Община). Летом 1997 г. Багауддин заявил, что «пост-коммунистическое правительство Дагестана находится в состоянии «ширка» – язычества или многобожия, приравниваемого к неверию, и поэтому «Джамаат» находится с ним в состоянии джихада (священной войны)». В 1997–1999 гг. в селах Карамахи и Чабанмахи Буйнакского р-на Дагестана последовательно реализовывалась программа «Джамаата» по построению «исламского общества и государственности». В общине действовала система подготовки «талибан», включавшая обучение как религ., так и военным предметам.

В авг. 1999 г. т. н. Армия освобождения Сев. Кавказа, в состав к-рой кроме «Джамаата» вошли и ряд др. экстремистских орг-ций, захватила неск. сел Ботлихского р-на (Дагестан) и провозгласила создание Исламской Республики Дагестан. Большинство населения отнеслось к вторжению враждебно, в его отражении активно участвовали не только федеральные силы, но и ополченцы-мусульмане. Моджахеды потерпели поражение и вынуждены были отступить в Чечню. Затем федеральные и дагестан. власти провели операцию против «ваххабитской республики» в селах Карамахи и Чабанмахи. В нач. XXI в. в России продолжали свою деятельность неск. ваххабитских орг-ций, точная численность к-рых неизвестна, т. к. большинство из них находились на нелегальном положении.

Ист.: *Qutb S.* This Religion of Islam. Delhi, 1974; Islam: The Religion of the Future. Delhi, 1976; Social Justice in Islam. N. Y., 1980; *Maudoodi A. A.* The Ethical View-point of Islam. Rampur, 1954; Islamic Law & Constitution. Karachi, 1955; Process of Islamic Revolution. Rampur, 1959; *Мухаммад ибн Сулейман ат-Тамими.* Книга Единобожия. Баку, 1997.

Лит.: *Tibi B.* The Crisis of Modern Islam. Salt Lake City, 1988; *Ayubi N.* Political Islam. L., 1991; *Abu-Rabi I. M.* Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Arab World. N. Y., 1996; *Бобровников В., Ярлыкапов А.* «Ваххабиты» Северного Кавказа // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энцикл. словарь. М., 1999. Т. 2. С. 19–23; *Макаров Д. В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000; *Рощин М. Ю.* Исламский фундаментализм на Северном Кавказе // Теократия. М., 2002. № 3. С. 40–50.

М. Ю. Рощин

ВА́ЦЛАВ ЧЕ́ШСКИЙ – см. *Вячеслав Чешский*, блгв. князь.

ВАЧАГА́Н III БЛАГОЧЕСТИ́ВЫЙ, царь *Албании Кавказской* (487–510), последний представитель албан. династии Аршакидов, племянник *Вече II*, после отречения к-рого страна в течение 30 лет управлялась персид. наместниками (марзпанами). Постоянные вторжения тюркоязычных племен через Каспийский проход (Чол), а также антисасанидские восстания на протяжении 50–80-х гг. V в. вынудили Сасанидов восстановить албан. царство. Правление В. Б. было эпохой политич. и культурно-религиозного возрождения Албании. С целью достижения религиозного единства в стране и превращения христианства во всеобщую гос. религию В. Б. преследовал и искоренял *зороастризм* и традиц. местные языческие культы, восстанавливал разрушенные и строил новые церкви и мон-ри, восстанавливал церковную иерархию, создавал христ. школы. Стремясь закрепить независимость Албании и учитывая большую политич. роль самостоятельной Албанской Церкви, к-рая противостояла бы чуждым религиозно-политич. влияниям и ассимиляторской политике иноземных сил, В. Б. считал необходимым упрочить пошатнувшиеся за время персид. владычества устои Церкви, экономически укрепить ее. С этой целью он созвал в 488 г. Агуэнский (Алуэнский) Собор, к-рый должен был утвердить самостоятельность Албанской Церкви; принятые Собором 23 канонических правила были призваны усилить авторитет царской власти, обуздать своевольных

феодалов, уравнять клир со светской знатью, урегулировать отношения податного сословия со светской знатью и духовенством. С помощью Агуэнских канонов В. Б. стремился добиться религ. единения всех сословий.

В период правления В. Б. Албания представляла собой феод. централизованное гос-во. Царь был законодателем, верховным судьей страны, возглавлял законодательный и совещательный органы светской и духовной власти, был главнокомандующим военными силами. Позиции Церкви и духовенства были в этот период слабы экономически и политически. На албан. церковных Соборах канонич. правила разрабатывались в присутствии царя «светской знатью и духовенством» и получали юридич. силу после утверждения их печатями светской знати и царя. Власть албанского Патриарха-Католикоса была номинальной. Албанский царь сам назначал епископов, созывал Соборы, занимался разысканием христ. реликвий. Такое положение объясняется как слабостью идеологических позиций Албанской Церкви, так и наличием в стране сильной центральной власти. В этом одна из отличительных черт Албанской Церкви от Армянской в IV–V вв. В последующем (VI–VII вв.) позиции Албанской Церкви усиливаются.

Ист.: *Моисей Каганкатваци.* История Агван. I 15–17, 26 / Пер. К. Патканов. СПб., 1897²; Армянская книга канонов («Канонагирк») / Изд. вардапет А. Хлтчян. Тифлис, 1914 (на древнеарм. яз.); *Киракос Гандзакеци.* История / Пер. с древнеарм. Т. Тер-Григорьяна. Баку, 1946. С. 99–104.

Лит.: *Тревер К. В.* Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.; Л. 1959. С. 16, 20, 185; *Мамедова Ф. Дж.* «История албан» Моисея Каланкатуйского, как источник по общественному строю раннесредневековой Албании. Баку, 1977. С. 159–160, 178–179; *она же.* Албанский католикосат и албанские Аршакиды // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 136–138.

Ф. Мамедова

ВАЧЕ́ II, царь *Албании Кавказской* (444–463) из династии младших Аршакидов, сын Есуагена и сестры шаханшаха Йездигерда II. Построил новую столицу Албании г. Партав (совр. Барда) на правобережье Куры. Перенесение культурно-политического центра страны из древней столицы Капалак (Кабала) (на левобережье Куры) было связано с частыми нашествиями тюркоязычных кочевников. Правление В. ознаменовано антиперсид. народно-освободительным движением — восстанием народов Армении, Грузии, Албании (450–451), возглавленным арм. полководцем *Варданом Мамиконяном,* а также антиперсид. движением в Албании (457–463), к-рое поднял и возглавил сам В.

Причинами, побудившими народы Албании, Грузии и Армении к антиперсид. выступлениям, были религ., экономический и политический гнет. Шаханшахи из династии Сасанидов стремились добиться культурной ассимиляции албанов, армян и грузин путем искоренения христианства и насильственного обращения в маздеизм. Эта политика привела к тому, что народы кавказских стран вместе поднялись на защиту христ. веры и восстали против персид. гнета. После подавления Сасанидами восстания 450–451 гг. албан. царь В. возглавил крупное движение всего албан. народа против Сасанидов и отрекся от *зороастризма,* к-рый он вынужден был принять по принуждению в 450 г. В 457 г. албан. повстанцы захватили проходы Чола (Дербента) и в союзе с маскутами и 11 «царями» народов Б. Кавказа 2 года вели успешные военные действия против персид. войск, вторгшихся в Албанию. Неоднократные попытки персов начать переговоры с В. оказались тщетными. Тогда персы за большую плату призвали на помощь гунно-оногуров, к-рые вторглись в Албанию через Аланские ворота (Дари-алан, Дарьял) и в 462 г. начали длительную борьбу с албанами (*Каганкат.* I 10; *Егишэ.* VII). Оногуры в течение года безуспешно сражались с албан. царем. Только в 463 г. восстание было жестоко подавлено. В., отрекшись от престола, испросил у шаханшаха Пероза разрешение на оставление за ним наследственного удела. Царская власть в Албании была упразднена; в течение последующих 30 лет страной правил персид. наместник (марзпан).

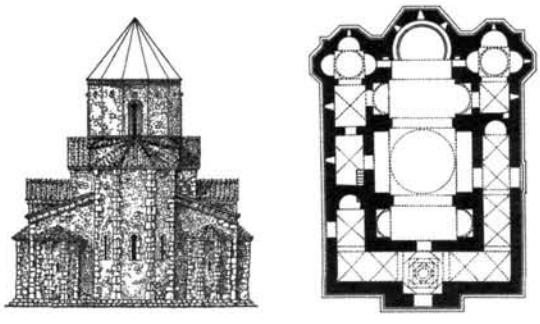
Арм. Католикос Гют (461–471) направил В. после его отречения послание, к-рое представляет собой славословие в его честь. Обращаясь к нему, Гют писал: «Ты привел к себе на помощь с неба Святую Троицу... Ты уподобился солнцу, усилился Отцом, ободрился Сыном и просвятился Духом Святым... Ты отринул выкованное из золота царство свое — и вот сохранен для тебя нерукотворный венец, к-рый ты получишь из святых рук Христа... Мученическое имя твое на золотой доске вместе с апостолами, первомучениками, патриархами вписалось в книгу Жития на небесах... Мученик Христов, сомученик креста, славимый ангелами, пречистый сын мой Ваче, царь Албан, земной властитель епископа Гюта... Отеческая вера страны твоей сохранилась, церкви остались устроенными, часовни в мире, священники в священстве, жертвы на алтарях» (*Каганкат.* I 11). Имя В. внесено в агиографические памятники, что свидетельствует о его причислении к лику святых.

Ист.: *Моисей Каганкатваци.* История Агван / Пер. К. Патканов. СПб., 1897²; *Лазар Парпеци.* История Армении и послание Ваану Мамиконяну. Тифлис, 1907² (на древнеарм. яз.); *Егише.* О Вардане и войне армянской / Пер. И. А. Орбели; подгот. к изд. К. Н. Юзбашян. Ереван, 1971.

Лит.: *Тревер К. В.* Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.; Л., 1959. С. 216–217; *Джафаров Ю. Р.* Гунны и Азербайджан. Баку, 1985. С. 64; *Мамедова Ф. Дж.* Политическая история и историческая география Кавказской Албании. Баку, 1986. С. 191–192.

Ф. Мамедова

ВАЧНАДЗИА́НИ [груз. ვაჩნაძიანი], мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, расположен в горах Кахети (Вост. Грузия), в 6 км от с. Вачнадзиани (Гурджаанский р-н). В письменных источниках не упоминается, но, судя по сохранившимся сооружениям (большая трапезная, стены к-рой украшены нишами, квадратное в плане здание, возможно б-ка,



Вачнадзиани. Рисунок и план вост. фасада ц. Пресв. Богородицы

архитектурно оформленный источник, высокая каменная ограда с входом на западе), был крупным и богатым мон-рем. Фрагмент надписи на фреске в ц. Св. Троицы позволяет предположить, что в XV в. он был действующим; вероятно, заброшен после нашествий войск иран. шаха Аббаса I в 1614–1617 гг. В наст. время не действует.

Древнейшее сооружение на территории мон-ря — большая пятинефная базилика (VII в., сохр. только вост. часть), построенная на склоне горы. Ее нефы были разделены сплошными стенами. На рубеже VIII–IX вв. к востоку от базилики была построена ц. во имя Пресв. Богородицы. Здание сложено из булыжника и тесаного камня, не имеет резного декора, главный зап. вход оформлен выступом на фасаде. Центральное пространство представляет собой большой зал, удлиненный по оси запад—восток, увенчанный куполом, к-рый опирается на мощные выступы продольных стен, для перехода от центрального квадрата к основанию купола использованы паруса. К центральной части примыкает двухъярусный обход с приделами. Помещения по сторонам алтаря, каждое с куполом на тромпах без барабана и 3 апсидами, служили диаконником и жертвенником.

К XV–XVI вв. относится небольшая однонефная ц. во имя Св. Троицы, в к-рой уцелели фрагменты настенной росписи.

В кон. 90-х гг. XX в. Фондом сохранения культурного наследия Грузии были произведены работы по консервации базилики (реставрировалась в 1979–1988), ц. Св. Троицы и реставрации фресок.

Лит.: *Северов Н. П.* Памятники груз. зодчества. М., 1947. С. 202–203; *Чубинашвили Г. Н.* Архитектура Кахетии. Тбилиси, 1959. С. 181–184, 287–320; *Beridse W., Neubauer E.* Die Baukunst des Mittelalters in Georgien. B., 1980. S. 82–83.

Д. Хоштария

ВАШИНГТО́НСКАЯ ЕПА́РХИЯ [англ. Diocese of Washington] Православной Церкви в Америке. Образована в 1981 г. решением Свящ. Синода ПЦА. В. е. возглавляет Блаженнейший митрополит всея Америки и Канады, архиеп. Вашингтонский. Кафедральный собор — ц. свт. Николая в Вашингтоне (освящен в 1962). Правящий епископ — митр. *Герман* (*Свайко;* с июля 2002). Его предшественником был митр. *Феодосий (Лазор)*. В В. е. кроме прихода в Вашингтоне имеются 4 прихода в шт. Мэриленд (Балтимор, Бетесда, Колумбия, Хейгерстаун), 2 в шт. Вирджиния (Мак-Лейн и Рестон), 1 миссионерский приход в шт. Делавэр (Фенуик-Айленд).

Лит.: Orthodox Church in America: 2003 Sourcebook and Church Directory. N. Y., 2002.

ВАШИНГТО́НСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО *Алеутской и Североамериканской епархии* РПЦ. Учреждено в 1934 г. в качестве викарной кафедры при архиеп. Алеутском и Североамериканском *Вениамине (Федченкове)*, экзархе РПЦ в Сев. Америке (см. *Экзархат Московского Патриархата в Северной и Южной Америке*). Первым Вашингтонским викарием с титулом «Вашингтонский и Аляскинский» стал еп. *Антонин (Покровский)*, 11 окт. 1930 г. хиротонисанный во епископа Аляскинского. Учреждение В. в. было вызвано тем, что еп. Антонин на 5-м Всеамериканском Соборе *Митрополичьего округа*, проходившем в Кливленде 20–23 нояб. 1934 г., выступил с призывом подчиниться РПЦ (автономия Митрополичьего округа была самочинно объявлена митр. *Платоном (Рождественским)* 1 июня 1933). Собор этому призыву не внял. Тогда еп. Антонин обратился к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)* с прошением о сохранении его в составе епископата РПЦ. В том же году еп. Антонин был назначен первым викарием архиеп. Вениамина. В 1938 г. еп. Антонин был возведен в сан архиепископа, скончался 19 апр. 1939 г.

В 50–60-х гг. XX в. В. в. существовало в ведении Митрополичьего округа (Русской православной грекокафолической Церкви), Вашингтонские епископы являлись викариями первоиерархов. 9 дек. 1951 г. еп. Вашингтонским, викарием архиеп. *Леонтия (Туркевича)*, был назначен Иона (Штальберг). Он возглавил приход Свято-Николаевского собора в Вашингтоне, стал главой комитета по сбору средств на построение этого храма. После смерти еп. Ионы († ранее июня 1957) епископом Вашингтонским в 1961 г. стал Киприан (Борисевич). Возглавляя Свято-Тихоновский мон-рь и семинарию, он лишь изредка посещал Вашингтон. В 1964 г. еп. Киприан был назначен на Филадельфийскую и Пенсильванскую кафедру. В 1967 г. во епископа Вашингтонского был хиротонисан архим. *Феодосий (Лазор)*, вскоре назначенный на Аляскинскую кафедру. В 1963 г. начались офиц. переговоры РПЦ с епископатом Митрополичьего округа о нормализации его канонического статуса, закончившиеся в 1970 г. предоставлением Митрополичьему округу автокефалии (см. ст. *Православная Церковь в Америке* (ПЦА)).

В 1970–1972 гг. В. в. (уже в составе ПЦА) возглавлял еп. Димитрий (Ройстер). В 1979 г., после перехода в юрисдикцию ПЦА из Сербской Патриархии, епископом Вашингтонским стал архим. *Василий (Родзянко)*, архиерейская хиротония к-рого состоялась в кафедральном Свято-Николаевском соборе в Вашингтоне 12 янв. 1980 г. Еп. Василий возглавлял В. в. до 10 нояб. 1980 г., когда Свящ. Синод ПЦА на 6-м Всеамериканском Соборе определил ему быть епископом Сан-Францисским и Североамериканским. Постановлением того же Собора митр. всея Америки и Канады Феодосий (Лазор) был наречен архиепископом Вашингтонским, кафедра предстоятеля ПЦА была перенесена из Нью-Йорка в Вашингтон (см. *Вашингтонская епархия ПЦА*), т. о. В. в. прекратило свое существование.

Лит.: *Иванов А.* Православие в Америке // ЖМП. 1955. № 3. С. 73–74; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 303; Т. 4. С. 406; Orthodox America 1794–1976. Syosset, N. Y., 1975. С. 226, 334–336; Вечная память: Еп. Василий Родзянко // АиО. 2000. № 1 (23). С. 387.

ВА́ШИЦА [чеш. Vašica] Йозеф (30.08.1884, Штитина близ Опавы, Австро-Венгрия, ныне Чехия — 11.04.1968, Прага), чеш. филолог-славист, археограф, переводчик, церковный публицист. Род. в многодетной семье. Заметное воздействие

Й. Вашица

на формирование личности В. оказал патриотически настроенный ксендз Антонин Груда, связанный с ведущими представителями чеш. и словац. политической и культурной жизни. После окончания гимназии в Опаве В. под влиянием своего дяди, ксендза Евстафия Глабазны, выбрал духовное поприще и поступил на теологический фак-т Оломоуцкого ун-та (1902), где занимался под рук. проф. ВЗ археолога и арабиста А. Музиля. По окончании в 1906 г. ун-та В. принял священнический сан и исполнял обязанность префекта в малой семинарии и в архиепископской гимназии в Кромержиже. На философском фак-те Венского ун-та (1907–1911) изучал славистику и классическую филологию. Вернувшись из Вены, преподавал в архиепископской гимназии. В 1919 г. возглавил вновь учрежденную кафедру старослав. языка и лит-ры на теологическом фак-те Оломоуцкого ун-та. С 1937 г. и до закрытия ун-та в годы немецко-фашистской оккупации, а затем в 1945–1950 гг. был профессором старослав. языка на теологическом фак-те Пражского ун-та. В. являлся членом Чешской АН наук, словесности и искусств, входил в редколлегию изданий Acta Academiae Velehradensis, Acta conventa Velehradensis, был одним из активных создателей пражского Словаря старославянского языка (Slovnik jazyka staroslovenskeho).

Круг научных интересов и занятий В. отличался большой широтой – от древнейшей эпохи слав. письменности до чеш. барочной лит-ры (Чешское литературное барокко. Прага, 1938) и рус. культуры «серебряного века». Особенно значителен его вклад в исследование кирилло-мефодиевской проблематики, древнейшей чеш. литературно-письменной традиции и раннего периода межслав. культурных связей. Ему принадлежит заслуга выявления лексики и терминологии, общей для *Анонимной гомилии* и *«Закона судного людем»*. Из древнейших памятников слав. гимнографии и литургики В. исследовал *Киевские листки* и атрибутируемый архиеп. Мефодию Канон вмч. Димитрию Солунскому. Итогом этих занятий явилась кн. «Литературные памятники великоморавской эпохи» (Прага, 1966, 1996[2]) – хрестоматия (на чеш. языке) и исследование. В 1971 г. вышел т. 4 «Источников по истории Великой Моравии» (Magnae Moraviae fontes historici), большую часть к-рого занимают подготовленные В. (с его переводом на чеш. язык и комментариями) тексты Номоканона архиеп. св. Мефодия и «Закона судного людем».

Древнейшую чеш. лит-ру X–XI вв. В. рассматривал как непосредственное продолжение великоморавской. Второе слав. Житие кн. Вячеслава он считал не переводом лат. текста, а особой редакцией, существенно дополненной слав. книжниками XI в. (издал с комментариями в Сборнике старослав. лит. памятников о св. Вячеславе и св. Людмиле. Прага, 1929). В. занимался проблемой средневек. чеш. перевода *Библии*, откомментировал все известные к тому времени чеш. средневек. сборники евангельских чтений (Старочешские евангелиарии. Прага, 1931).

В. исследовал чеш. глаголитизм XIV–XV вв. (деятельность Эммаусского мон-ря и его филиалов в Польше и Силезии) в связи с древнейшей эпохой чеш. письменности. Выполненные В. описания кириллических и глаголических рукописей чеш. собраний (Народного музея (1955, совм. с И. Вайсом), Народной б-ки и Славянской б-ки (1953–1954, опубл. в 1995) в Праге) страдают неточностью датировок, что искупается полнотой раскрытия их содержания. Перу В. принадлежит значительное число статей в церковной периодике 1920–1930 гг. о проблемах католицизма и церковной унии в слав. странах, связанных, как он считал, с кирилло-мефодиевской миссией и кирилло-мефодиевским наследием, о церковных памятниках и вопросах церковной жизни в Закарпатской (Подкарпатской, по чеш. терминологии) Руси.

В. переводил на чеш. со старослав. (Проглас св. Евангелия Кирилла (Константина) Философа, Житие, похвала и службы ему, Житие архиеп. Мефодия, Похвала Клименту, папе Римскому, св. Климента Охридского, «О письменах» *Храбра Черноризца* и др.), со старочеш. (памятники барочной лит-ры) и рус. («Размышления о Божественной литургии» Н. В. Гоголя, «Уединенное», комментарии к Легенде о великом инквизиторе и др. произведения В. В. Розанова, С. М. Соловьёва, Н. Ф. Фёдорова, П. Я. Чаадаева, прозу и поэзию К. Д. Бальмонта, М. А. Волошина, З. Н. Гиппиус, М. А. Кузмина, О. Э. Мандельштама, А. М. Ремизова и др.) языков.

Соч.: *Vašica J.* Z církevneslovanskych rukopisu Národni knihovny v Praze a Slovanske knihovny. Praha, 1995; Literarní památky epochy velkomoravské (863–885). Praha, 1996[2].

Лит.: *Щапов Я. Н.* «Номоканон» Мефодия в Великой Моравии и на Руси // Великая Моравия: Ее ист. и культурное значение. М., 1985. С. 238–243; Profesor J. Vašica: Jeho život, vztahy k rodine a rodnemu kraji. Olomouc, 1994.

Библиогр.: КМЕ. Т. 1. С. 333; *Vašica J.* Z cirkevneslovanskych rukopisu... S. 143–176 (соч. и переводы); 177–195 (лит.).

А. А. Турилов

ВА́Ю [санскр. vāyu – ветер, воздух], в ведической и индуистской мифологии божество ветра. Образ В. восходит к единой индоевроп. мифологии; его ближайшая параллель – Вайю – бог ветра в авест. традиции. В гимнах *Ригведы* В. прославляется как самостоятельно значимое божество (РВ I 34; IV 48) или как спутник (колесничий) *Индры* (РВ I 35; IV 46–47 и др.); изображается в виде юноши, мчащегося на колеснице, запряженной красными (булаными) конями, тем самым подчеркивается его скорость и стремительность, благодаря к-рым В. раньше др. богов снимает пробу ритуального жертвенного напитка – *сомы*.

В. иногда отождествляется с Ватой (ветром) – др. богом ветра, менее важным и не имеющим антропоморфного облика. Потомками В. считаются маруты – грозные божества бури (РВ I 134. 4). Его постоянные имена-эпитеты: Павана (Очищающий), Гандха-ваха (Приносящий ароматы), Сатата-га (Постоянно движущийся).

В эпосе и лит-ре *пуран* В. участвует в ряде мифологических сюжетов: в *Махабхарате* он выступает в роли отца Бхимы, одного из братьев Пандавов, к-рому передает по наследству силу и быстроту; в *Рамаяне* он влюбляется в дочерей Кушанабхи, но, будучи отвергнут ими, проклинает и превращает в горбуний; там же он называется отцом *Ханумана*. Бхагавата-пурана повествует о том, как В. создал о-в Шри-Ланку, сорвав и бросив в океан вершину горы Меру.

Впосл. религиозно-мифологическая значимость В. падает: он превращается в одного из локапал, божеств-защитников сторон света, и становится покровителем сев.-зап. стороны.

В. сочетает в себе как благостные, так и губительные черты, отождествляясь с живительным дыханием (праной), с одной стороны, с ураганом и штормовым ветром — с др. В. отведена немаловажная роль в эсхатологии: согласно Махабхарате, В. явится как сокрушительный ураган в конце мирового периода *(кальпы)*.

Лит.: *Macdonnel A. A.* Vedic Mythology. Strassburg, 1897; *Bhattacharji S.* The Indian Theogony: (A Comparative Study of Indian Mythology from the Vedas to the Puranas). Camb., 1970; *Невелева С. Л.* Мифология древнеинд. эпоса (пантеон). М., 1975; *Monier-Williams M., e. a.* Sanskrit-English Dict. New Delhi, 2002. P. 942.

А. А. Сорокина

ВВЕДЕ́НИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ [греч. Εἴσοδος τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου ἐν τῷ Ναῷ; лат. Praesentatio S. Mariae in templo], один из великих церковных праздников, установленный в честь

Введение во храм Пресв. Богородицы. Икона из Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г. (КБМЗ)

события приведения Пресв. Богородицы Ее родителями в иерусалимский храм для посвящения Богу.

Событие В. не упоминается в канонических Евангелиях и известно из более поздних апокрифических греч. «Протоевангелия Иакова» (гл. 7. 2–3) (2-я пол. II в.) и лат. Евангелия Псевдо-Матфея (IX в.), к-рые отражают устное предание, но в соответствии с традициями лит. жанра дополнены подробностями из библейских книг, имеющих прообразовательное значение (1 Пар 15 и Пс 44), а также из евангельской истории Сретения (Лк 2. 22–38).

Согласно упомянутым источникам, родители Пресв. Богородицы *Иоаким и Анна*, когда их Дочь достигла 3-летнего возраста, решили исполнить данный ими ранее обет посвятить Ее Богу и направились в иерусалимский храм. Около входа во храм стояли призванные Иоакимом юные девы с зажженными светильниками, для того чтобы юная Мария возлюбила храм всем сердцем. Пресв. Дева, несмотря на Свой возраст, легко преодолела крутые ступени храма и была встречена и благословлена первосвященником, по преданию Захарией, буд. отцом Иоанна Крестителя. По особому откровению Она как одушевленный кивот Божий (ср.: 1 Пар 15) была введена во Святая Святых, куда имел право входить только первосвященник однажды в год (см.: Исх 30. 10; Евр 9. 7) — этим была явлена Ее особая роль в судьбе человечества. Событие В. стало началом нового этапа в жизни Пренепорочной Девы — пребывание при иерусалимском храме, продолжавшееся до тех пор, пока Ей не исполнилось 12 лет. Живя при храме, Мария посвящала Себя молитве, изучению Свящ. Писания и рукоделию. По прошествии времени Она, решившая сохранять девство и уневеститься Богу, была, по закону отцов, поручена заботам престарелого *Иосифа*, Обручника ее.

Установление праздника В. В наст. время В. входит в число *двунадесятых праздников*, но установлен он был в Церкви позднее других из этого числа. Возможно, его появление связано с деятельностью имп. *Юстиниана I*, построившего в 543 г. на развалинах иерусалимского храма огромную церковь, посвященную Пресв. Богородице и названную им Новой для отличия от прежней, располагавшейся около Овчей купели, напротив храма (*Procop.* De aedif. 5. 6).

В VIII в. праздник был отмечен в нек-рых месяцесловах. Их сдержанные указания, видимо, говорят о том, что первоначально служба на В. совершалась без особой торжественности. Патриарху К-польскому Герману I (VIII в.) приписываются 2 гомилии на В. (PG. Vol. 98. Col. 292–309, 309–320), что может свидетельствовать о праздновании В. в К-поле того времени. С IX в. праздник получил широкое распространение на Востоке (*Скабалланович*. Типикон. Вып. 1. С. 110).

Статус праздника В. постепенно менялся, в правосл. Церкви он окончательно вошел в число двунадесятых праздников только после XIV в.— Феодор Продром (XII в.) и Никифор Каллист (XIV в.) (*Niceph. Callist.* Hist. eccl. 2. 3) еще не включали его в это число (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 401), но, согласно студийским и иерусалимским Типиконам XI–XIV вв., он отмечается почти так же торжественно, как и др. двунадесятые праздники. Тем не менее даже в печатных Типиконах XVII в. отдельные особенности совершения службы В. указывают на то, что статус этого праздника неск. уступает статусу др. двунадесятых.

В качестве даты праздника практически повсеместно принято 21 нояб., исключение составляют только копт. месяцесловы, в к-рых В. отмечается 29 нояб. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 395), и практика отдельных областей Римской Церкви, где В. было подвижным праздником и отмечалось в воскресный день после 11 нояб.

Святоотеческие проповеди на В. Патристические лекционарии (напр., Hieros. Patr. 8, XI в.; 133, 1582 г.; 135, XIV в.; Hieros. Crucis. 7, XII в. и др.) обычно приводят для чтения на службе В. одно (или оба) из 2 слов св. *Георгия Никомидийского:* «Καλὰς ἡμῖν ὑποθέσεων ἀρχὰς ἡ παροῦσα πανήγυρις» (Хорошие оснований начатки — нынешнее торжество — PG. 100. Col. 1420) и «Αἱ τῶν θείων πανηγύρεων ἐλλάμψεις» (Сияния божественных торжеств — *Combefis F.* Novum Auctarium Graeco-Latinae Bibliothecae Patrum. P., 1648. T. 2. P. 1069; слова св. Георгия указаны также всеми студийскими Типиконами), а иногда и слово свт. Германа I К-польского «Ἰδοὺ καὶ πάλιν ἕτερα πανήγυρις» (Вот и снова другое торжество — PG. 98. Col. 309–320). Реже встречаются слова свт. Тарасия К-польского «Φαιδρὰ καὶ παράδοξος ἡ παροῦσα πανήγυρις» (Светло и чудесно нынешнее торжество — PG. 98. Col. 1481–1500; именно это слово указано в московском первопечатном Типиконе 1610 г.) и Иоанна Гавра «Ὁ νῦν ἐν λόγοις» (Ныне словами — *Boissonade J. F.* Anecdota graeca. P., 1831. Vol. 3. P. 71–111).

Праздник В., согласно Типикону Великой церкви (IX–X вв.). В ранней рукописи этого Типикона (Patm. gr. 266, IX–X вв.) отсутствуют

особые указания относительно порядка совершения службы на В., отмечена лишь память события (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 26; то же и в месяцеслове греч. Евангелия Sinait. gr. 150, X–XI вв.— Там же. С. 203). Согласно 2 рукописям X–XI вв., служба на В. пелась в храме Пресв. Богородицы в Халкопратии (обычное место наряду с Влахернским храмом для служб на Богородичные праздники), куда утром в день праздника из храма Св. Софии направлялась лития с участием Патриарха. На утрене (на Пс 50) и малом входе литургии пели тропарь 4-го гласа «Σήμερον τῆς εὐδοκίας Θεοῦ τὸ προοίμιον» (**Дне́сь бл҃говоле́нїѧ бж҃їѧ предѡбраже́нїе**); чтения на литургии: прокимен 3-го гласа (Лк 1. 46а–47), Евр 9. 1–7, аллилуиарий (4-го плагального, т. е. 8-го, гласа), Лк 1. 39–50, 56; причастен — Пс 115. 4 (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 110).

В студийских Типиконах, использовавшихся в Византии до нач. XIII в., а на Руси до нач. XV в., праздничный цикл В. уже состоит из 3 или 4 дней: *предпразднства* 20 нояб., собственно праздника 21 нояб., *попразднства* 22 (или 22–23) нояб. Разные редакции Студийского устава — *Студийско-Алексиевский* 1034 г. (отражает к-польскую практику 1-й пол. XI в.), *Евергетидский* (отражает практику к-польского монашества кон. XI в.), *Георгия Мтацминдели* (отражает практику афонского монашества сер. XI в.), *Мессинский* 1131 г. (отражает южноитал. (калабро-сицилийскую) практику XII в.) Типиконы — излагают порядок служб введенского цикла с нек-рыми различиями (см.: *Пентковский.* Типикон. С. 296–298; *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 319–323, 813; *Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 241; *Arranz.* Typicon. P. 58–61).

В более раннем Студийско-Алексиевском, а также южноитал. Мессинском и Николо-Казолянском Типиконах и студийских Минеях XI–XII вв. (*Ягич.* Служебные Минеи. С. 431–436) попразднство составляет 1 день; в Евергетидском и Георгия Мтацминдели Типиконах — 2. Поздний южноитал. Типикон мон-ря Гроттаферрата (Crypt. A. II. 7, 1300 г.) распространяет попразднство на 3 дня (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 365). День *отдания* праздника В. в студийских Типиконах не выделяется.

В день предпразднства 20 нояб. совершается служба с *«Бог Господь»*, последование В. соединяется с последованиями святых этого дня. Студийско-Алексиевский Типикон под 20 нояб. не упоминает памяти святых, однако при описании службы отмечено соединение последования В. с последованием «дневного святого». В др. Типиконах указаны памяти прп. Григория Декаполита и свт. Прокла, но служба В. соединяется только с последованием прп. Григория (то же и в студийских Минеях XI–XII вв.). Лишь в Евергетидском Типиконе приводится соединение последований В. и обоих святых и не указаны песнопения Октоиха (вероятно, по причине избытка последований).

В день В. совершаются праздничные вечерня (со входом и 3 паремиями) и утреня; на утрене после кафизмы или праздничных антифонов — 1-й степенный антифон 4-го гласа (**Ѿ ю҆́ности моеѧ̀:**), прокимен и Евангелие Богородицы; на литургии — служба Богородицы. Поются только песнопения праздника.

В дни попразднства последование В. соединяется с последованием «дневного святого», канон утрени тот же, что и в день праздника, часть стихир заимствуется из последования 21 нояб., часть — особые (попразднства). Распределение стихир, седальнов и канонов по дням и в дни праздничного цикла отмечается в разных студийских Типиконах, хотя все они основываются на одном корпусе песнопений.

В каждый из 3 дней праздника (20–22 нояб.) Студийско-Алексиевский Типикон приводит по особому тропарю: 20 нояб. тропарь 1-го гласа «Правьдьнику плодъ Иоакима и Анны приносить ся Богу» (в наст. время седален 21 нояб.); 21 нояб.— тропарь тот же, что и в Типиконе Великой ц., и в позднейших богослужебных книгах; 22 нояб.— тропарь 4-го гласа «Въспитенеи въ цьркви въ святая святымъ» (в совр. книгах не употребляется). По Евергетидскому и Мессинскому Типиконам в дни попразднства поется тот же тропарь, что и в 1-й день праздника.

Различные студийские Типиконы по-разному излагают особенности службы В., что в основном связано с особенностями той или иной редакции Студийского устава: 1) по Студийско-Алексиевскому Типикону на вечерне накануне праздника поется 1-я слава 1-й кафизмы *«Блажен муж»*, по Евергетидскому и Мессинскому вечернее стихословие отменяется; 2) по Евергетидскому Типикону после вечерни совершается паннихис (παννυχίς — особая ночная служба), на к-рой поются каноны дня и праздника (4-го гласа, творение Иосифа; этот канон в др. студийских Типиконах указан на утрене 20 нояб.); 3) кафизмы на утрене по Мессинскому и Георгия Мтацминдели Типиконам заменяются, как и в др. праздники, на 3 праздничных антифона; Евергетидский Типикон после кафизм и седальнов указывает стихословить 6-ю кафизму (Пс 37–45; стихословие назначено, возможно, для того, чтобы прозвучал Пс 44, к-рый обычно истолковывается как пророчествующий о Богородице), а затем — *полиелей;* 4) поскольку по Студийско-Алексиевскому Типикону утреня заканчивается *великим славословием* в кафедральной редакции только в Великую субботу, на В. утреня имеет стихиры на стиховне; по др. студийским Типиконам окончание утрени с пением великого славословия в кафедральной редакции; 5) на литургии по Мессинскому и Георгия Мтацминдели Типиконам антифоны «**Бла́го є҆́сть**», по Студийско-Алексиевскому и Евергетидскому — изобразительные; Евергетидский Типикон указывает входной стих (Пс 44. 15b).

В Евергетидском Типиконе кроме обычного порядка службы даны указания о совпадении дней введенского цикла с воскресеньем — краткие для 20, 22 и 23 нояб. (только о литургии), подробные для 21 нояб. (на утрене полиелея нет, поются степенные антифоны гласа, прокимен и Евангелие воскресное, Евангелие праздника отменяется; на литургии отменяется входной стих).

По Иерусалимскому уставу, на к-рый в XII–XIII вв. перешли греч., в XIV в.— южнослав. Церкви, в кон. XIV — нач. XV в.— Русская Церковь, празднование В. образует 6-дневный цикл: предпразднство составляет по-прежнему 1 день (20 нояб.), когда поются 3 последования: предпразднства, прп. Григория и свт. Прокла; попразднство увеличено до 4 дней, включая отдание праздника в последний день (22–25 нояб.). В описании службы В. редакции Иерусалимского устава различаются незначительно.

Введение во храм Пресв. Богородицы. Икона. XIV в. (ГРМ)

Служба предпразднства в целом соответствует шестеричной (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*); последование содержит оригинальный тропарь и неск. самогласнов. В старопечатных рус. Типиконах (М., 1610, 1633, 1641) день предпразднства имеет шестеричный знак; в ныне принятом в РПЦ Типиконе знака нет, хотя уставные указания почти не отличаются от указаний старопечатных книг. Тропарь предпразднства иной, нежели в студийских Типиконах. Песнопения Октоиха на службе не употребляются, что зафиксировано и в старопечатных, и в совр. Типиконах; в последнем регулярно отменяются песнопения Октоиха в предпразднство, а в старопечатных Типиконах Октоих не поется из-за необходимости соединять сразу 3 минейных последования. На вечерней стиховне вместо стихир Октоиха поются стихиры свт. Прокла, не спетые на «Господи, воззвах» (где пелись стихиры предпразднства и прп. Григория). Утреня завершается по будничному чину, на литургии поются изобразительные антифоны, на *блаженнах* — песни 3-я и 6-я канона предпразднства, чтения на литургии — рядовые и свт. Прокла. Тема В. появляется в богослужении задолго до праздника — уже 8 нояб. на литии указана стихира «**Дне́сь бг҃овмѣсти́мый хра́мъ бц҃а**».

День праздника 21 нояб. отмечается всенощным бдением, хотя оговаривается и возможность совершения полиелейной службы. До 2-й пол. XVII в. бдение служили только в храмах, посвященных В., в др. бдения не бывало (см., напр.: *Голубцов А. П.* Чиновники моск. Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908. С. 21, 216). Богослужение на В. состоит из малой вечерни, всенощного бдения (с литией), часов и литургии. Устав службы практически не отличается от устава др. двунадесятых *Богородичных праздников* (Рождества Богородицы и Успения). Поются только песнопения праздника. На утрене по Пс 50 на «**Сла́ва:**», «**И ны́нѣ:**» — особые припевы (**Дне́сь хра́мъ ѡ҆дꙋшевле́нный:**). После каждой песни канона утрени в качестве катавасии используются ирмосы 1-го канона Рождества Христова; со дня В. начинается рождественская катавасия, и с этого времени в богослужении нек-рых дней нояб. и дек. появляются черты предпразднства Рождества Христова. На 9-й песни канона вместо песней Пресв. Богородицы и прав. Захарии — особые припевы-величания; в совр. богослужебных книгах указывается в общей сложности 10 припевов (7 для 1-го канона, 1 для 2-го и по одному вместо «**Сла́ва:**», «**И ны́нѣ:**»); 1 припев 4-го гласа («Аггели въходъ...») выписан уже в *Благовещенском кондакаре* XII в.; в более поздних рукописях встречаются обширные циклы припевов-величаний (см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 756–757); в старопечатных рус. Типиконах и Минеях указаны только 2 припева (по 1 для каждого канона). Особенность рус. старопечатных Типиконов, к-рая отсутствует в совр.,— после катавасии по 9-й песни дополнительно поется ирмос 1-го канона В. (и совершается земной поклон). На литургии, как и в др. Богородичные праздники, исполняются изобразительные антифоны, на блаженнах — 3-я и 6-я песни канона праздника (3-я песнь из 1-го канона, 6-я из 2-го).

Устав служб попразднства не имеет значительных отличий от попразднств др. праздников. Поются песнопения как с 1-го дня праздника (поочередно, по дням, один из 2 канонов; самогласны), так и собственные песнопения дней попразднства. 23 нояб. последование праздника может соединяться с последованием блгв. кн. Александра Невского, устав службы в совр. Типиконе отсутствует; в старопечатных Типиконах этот устав выписывался (М., 1610. Л. 421–423; М., 1633. Л. 269–271).

В день отдания праздника В., 25 нояб., последование В. соединяется с последованиями священномучеников Климента Римского и Петра Александрийского, что составляет отличительную особенность отдания В. по сравнению с др., т. к. обычно в такие дни последования «дневных святых» не поются. В остальном служба отдания не отличается от др.: повторяются песнопения праздника с 1-го дня, только отсутствуют вход на вечерне с паремиями и полиелей на утрене. В конце утрени поется великое славословие.

Марковы главы. Типикон, принятый в наст. время в Русской Церкви, для цикла В. имеет неск. Марковых глав, описывающих соединение с воскресной службой предпразднства (Типикон. [Т. 1.] С. 270–272), праздника (Там же. С. 275–276), попразднства (Там же. С. 276–278) и отдания (Там же. С. 287–288). При совпадении попразднства или отдания с воскресным днем служба одного из святых оставляется (20 нояб.— свт. Прокла, 25 нояб.— сщмч. Петра). Др. 2 главы имеют в целом то же содержание, что и аналогичные главы для др. праздников.

Современный греческий приходской Типикон протопсалта Георгия Виолакиса (*Βιολάκης.* Τυπικὸν. Σ. 99–103) предписывает совершение полиелейной службы без литии (всенощное бдение отсутствует). Порядок праздничной службы сохраняется примерно тот же, что и в совр. рус. Типиконе. Различия: на «Господи, воззвах» стихиры поются на 6, в конце вечерни — тропарь праздника трижды, после полиелея на утрене поется избранный псалом «**Ѿры́гнꙋ се́рдце мое сло́во бла́го**» (он употребляется во все Богородичные двунадесятые праздники). На литургии поются праздничные антифоны, на входе — «**Прїиди́те, поклони́мсѧ... во ст҃ы́хъ ди́венъ сы́й...**». В Типиконе приведены 2 главы — о соединении с воскресной службой последования праздника и о воскресном дне после праздника (с попразднством). Если 21 нояб. приходится на воскресный день, припевы на 9-й песни и антифоны на литургии все равно поются.

Праздник В. на Западе. В Юж. Италии, где проживало немало правосл. греков, В. праздновалось с IX в. Норманны, захватившие эти земли в XI в., перенесли обычай

Введение во храм Пресв. Богородицы. 1534–1538 гг. Худож. Тициан (Галерея Академии. Венеция). Фрагмент

праздновать В. в Англию: напр., в Календаре из Уинчестера (1100 г.) упоминается Oblatio S. Mariae in templo Domini cum esset trium annorum (*Radò P.* Enchiridion Liturgicum. R., 1966. Vol. 2. P. 1357). Однако широкое распространение праздник получил только во 2-й пол. XIV в. В 1340 г. франц. дворянин-крестоносец Филипп де Мезьер († 1405), канцлер титулярного кор. Иерусалима Петра I Лузиньяна, владевшего также и Кипром, обратился к папе Григорию XI с предложением по примеру греков официально установить празднование В. в католич. Церкви (Epistola de solemnitate Praesentationis beatae Mariae). Папа разрешил совершение службы В. только в качестве вотивной (службы по желанию или по обету). С 1371 г. ее регулярно служили в Авиньоне, в францисканском храме.

В XV в. усилия по распространению праздника во франц. землях приложил кор. Карл V, повелевший совершать службу В. в своей придворной часовне в Париже. В 1472 г. папа Сикст IV (1471–1484) включил службу В. в *Бревиарий* (как праздник «по желанию» для нек-рых мест). Впосл. папа Пий V (1566–1572) исключил службу В., но папа Сикст V в 1585 г. сделал праздник В. обязательным для Римско-католической Церкви. За это время на Западе появилось 7 разных служб В., в т. ч. Филиппа де Мезьера и папы Григория XI.

В наст. время праздник В. в католич. Церкви считается малым, длится 1 день, и служба совершается без особой торжественности.

А. А. Лукашевич

Гимнография. Значительная часть песнопений праздника В. по совр. Минеям восходит к периоду господства Студийского устава. Последование предпразднства включает тропарь 4-го гласа: «**Ра́дость пред ѡбрꙋ́чаетъ всѣ́мъ а҆́нна ны́нѣ:**»; кондак 4-го гласа: «**Весе́лїѧ дне́сь вселе́ннаѧ и҆спо́лнисѧ всѧ̀:**»; канон 4-го гласа, творение Иосифа, с алфавитным акростихом в 1–7-й песнях, особым алфавитным акростихом в 8-й песни (каждый из 6 тропарей песни разделяется на 4 части, 1-я буква каждой части является буквой акростиха — то же и в каноне 21 нояб.) и именем «Иосиф» в 9-й, ирмос: «Ἀνοίξω τὸ στόμα μου» (**Ѿве́рзꙋ ᲂу҆ста̀ моѧ̀**), нач.: «Ἁγίων εἰς Ἅγια, ἡ Παναγία καὶ ἄμωμος, οἰκῆσαι προέρχεται» (**Ст҃ы́хъ во ст҃а́ѧ всест҃а́ѧ и непоро́чнаѧ всели́тисѧ прихо́дитъ**); 3 самогласна (1-й из них «**Дне́сь бг҃овмѣсти́мый хра́мъ бц҃а**» поется 8 нояб. на литии) и 2 группы подобнов, обе на подобен 1-го гласа «Небесных чинов».

В день праздника поется тропарь 4-го гласа, составленный на подобен тропаря Благовещения: «**Дне́сь благоволе́нїѧ бж҃їѧ предѡбраже́нїе:**» (указание на подобен см. в последовании праздника по Евергетидскому Типикону — *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 322); кондак 4-го гласа: «**Пречⷭ҇тый хра́мъ сп҃совъ, многоцѣ́нный черто́гъ и҆ дв҃а:**»; 2 канона. 1-й канон 4-го гласа, творение св. Георгия Никомидийского, с акростихом в 1–7-й песнях «Σὺ τὴ[ν χάρι]ν, Δέσποινα, τῷ λόγῳ δίδου» (Ты благодать, Владычица, дай слову) — лакуна в акростихе указывает на изначальное присутствие в каноне 2-й песни, не приведенной в совр. изданиях; в 8-й и 9-й песнях акростих алфавитный (в 8-й песни в прямом, в 9-й — в обратном порядке), составленный по тому же принципу, что и в каноне предпразднства (и подражающий 8-й и 9-й песням канона Благовещения); ирмос: «Ἀνοίξω τὸ στόμα μου» (**Ѿве́рзꙋ ᲂу҆ста̀ моѧ̀**), нач.: «Σοφίας πανάχραντε, σὲ θησαυρὸν ἐπιστάμενοι» (**Премꙋ́дрости, пречⷭ҇таѧ, тѧ̀ сокро́вище вѣ́мы**). 2-й канон 1-го гласа, творение *Василия,* с именем автора в богородичнах («В<α>σιλείου» — пропуск 2-й буквы акростиха указывает на то, что первоначально канон имел 2-ю песнь) ирмос: «Ὠδὴν ἐπινίκιον, ᾄσωμεν πάντες Θεῷ» (**Пѣ́снь побѣ́днꙋю поимъ всѝ бг҃ꙋ**), нач.: «Συνδράμωμεν σήμερον, τῇ Θεοτόκῳ, τιμῶντες ἐν ᾄσμασι» (**Стецемсѧ дне́сь, бц҃ꙋ почита́юще пѣ́сньми**); 8 самогласнов (в т. ч. творения св. Георгия Никомидийского, Леонта маистра (т. е. Льва Бардалиса, гимнографа 1-й пол. XIV в.— см.: *Филарет (Гумилевский).* Песнопевцы. С. 360–361), Сергия Агиополита), бо́льшая их часть употребляется также в последованиях пред- и попразднства. Паремийные чтения на вечерне накануне праздника — общие богородичные, как и новозаветные чтения утрени и литургии.

По греч. рукописям известны также иные каноны праздника: 1-го гласа, с алфавитным акростихом и именем «Иосиф» в 9-й песни, со 2-й песней, ирмос: «Χριστὸς γεννᾶται, δοξάσατε» (**Хрⷭ҇то́съ ражда́етсѧ, сла́вите**), нач.: «Ἀγάλλου, γῆ, καὶ οὐράνια» (Радуйся, земля, и небо); 3-го гласа, с именем «Георгий» в богородичнах, со 2-й песней, ирмос: «Θαυμαστὸς ἐνδόξως» (**Ди́вно, сла́вно**), нач.: «Ἡ λαμπρὰ ἐπέστη ἰδοὺ πανήγυρις τῆς Θεοτόκου» (Вот светлый устроился праздник Богородицы); 4-го гласа, с именем «Георгий» в 9-й песни, со 2-й песней, с акростихом «Ἄνο<ιξον ἡ>μῖν τὰς πύλας σου, παρθένε. Γεωργίῳ» (Да отверзеши нам двери Твои, Дево. Георгию), ирмос: «Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον πέλαγος» (**Мо́рѧ чермнꙋ́ю пꙋчи́нꙋ**), нач.: «Ἀνοίγονται τοῖς ἀνθρώποις σήμερον» (Отверзаются людям днесь) (Ταμεῖον. Σ. 100–101); канон предпразднства 1-го гласа, с акростихом «Πύλας ἀνοίγει τῇ Θεοῦ ναὸς πύλῃ χαίρων» (Дверь отверзает Божественный храм двери благодати), ирмос: «Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος δεξιὰ» (**Твоѧ̀ побѣди́тельнаѧ десни́ца**), нач.: «Πύλας καὶ εἰσόδους ὁ ναὸς» (Дверь и вход во храм) (AHG. T. 3. P. 466–477).

Судя по оговорке в Евергетидском Типиконе «Глаголем же и ирмос вместо «Древом»» («Древом» — это ирмос воскресных тропарей на блаженнах 2-го гласа), некогда существовал и цикл праздничных блаженн для В.

В кон. IX или нач. X в. в Болгарии, в кругу ближайших учеников святых Кирилла и Мефодия, в рамках создания слав. Минеи Праздничной был написан канон В. 4-го гласа (нач.: «Приими, Владычице, внесения Ти пение») с анонимным акростихом по начальным буквам тропарей и богородичнов: «Приими Прячиста пяние принесения Твоего». Для того чтобы вместить акростих полностью, автор канона снабдил 8-ю песнь дополнительным тропарем, а 9-ю песнь — 2 тропарями (при 3 тропарях в песнях 1–7). В ряде списков переписчики сочли эти тропари избыточными и уравняли последние песни по размеру с остальными. Канон дошел в значительном числе списков (не менее 20), преимущественно в составе Миней Праздничных XIII–XV вв. (старшие из них в *Скопской* и *Драгановой* Минеях кон. XIII в.). С распространением Иерусалимского устава он вышел из употребления (*Кожухаров С.* Преславски канон за Въведение Богородично (Към проблема «акростих — реконструкция на състава») // Paleobulgarica. 1991. XV. N 4. С. 28–38).

Лит.: *Скабалланович М.* Введение во храм Пресв. Богородицы. К., 1916. (Христ. праздники; 3); *Goubert P.* Influence des évangiles apocryphes sur l'iconographie Mariale (de Castelseprio à la Cappadoce) // Acta Congr. Mariologici-Mariani. Lourdes, 1958. Vol. 15. P. 147–164; *Cothenet E.* Marie dans les Apocryphes // Maria: Études sur la Sainte Vierge. 1961. Vol. 6. P. 71–56; *Buck F.* Are the 'Ascension of Isaiah' and the 'Odes of Solomon' Witnesses to an Early Cult of Mary? // Acta Congr. Mariologici-Mariani. Lisboa; Fatima, 1967. Vol. 4. P. 371–399; *Langevin P.-E.* Les Ecrits Apocryphes du Nouveau Testament et la Vierge Marie // Ibid. P. 233–252; *Peretto L. M.* Criteri d'impiego di alcune citazioni bibliche

nel «Protovangelo di Giacomo» // Ibid. P. 274–293; *Roschini G.* M. I Fondamenti dogmatici del culto mariano nel «Protovangelo di Giacomo» // Ibid. P. 253–271; *Peretto E.* Apocrifi e pietà popolare mariana // Riv. Liturgica. 1998. N 2/3. P. 333–350.

А. А. Лукашевич, А. А. Турилов

Иконография. Согласно исследованию Ж. Лафонтен-Дозонь, изображение композиции «Введение Богородицы во храм» первоначально известно в составе цикла жития Богородицы. В монументальных росписях встречается с IX в. (капеллы Иоакима и Анны в Кызылчукур, IX в., Богородицы и святых Иоанна Предтечи и Георгия в Гёреме, нач. или 1-я пол. X в. (Каппадокия); собор Св. Софии в Киеве, 1037–1345; ц. Успения Богородицы в Дафни, ок. 1100; Спасо-Преображенский собор Мирожского мон-ря в Пскове, 40-е гг. XII в.; ц. Богоматери Перивлепты в Охриде (Македония), 1295; ц. Богоматери в с. Сушица близ Скопье (Македония), кон. XIII в.; ц. Спасителя в мон-ре Жича (Сербия), 1309–1316; Кралевой ц. (святых Иоакима и Анны) в мон-ре Студеница (Сербия), 1314; ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317–1318; ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница (Сербия,Косово и Метохия), ок. 1320; собор мон-ря Хиландар на Афоне, 1320–1321; мон-рь Хора (Кахрие-джами) в К-поле, 1316–1321). Эта композиция в цикле жития Богородицы может располагаться в алтаре (собор Св. Софии в Киеве, ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница), в наосе (ц. Богоматери Перивлепты в Охриде, Кралева ц. в мон-ре Студеница), в параклисе (ц. Спасителя в мон-ре Жича, ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино), в зап. компартименте под хорами (собор Мирожского мон-ря), в нартексе (ц. Успения Богородицы в Дафни, мон-рь Хора).

Введение во храм Пресв. Богородицы и обручение Иосифа. Фрагмент эпистилия. Кон. XII в. (мон-рь Ватопед)

Введение во храм Пресв. Богородицы. Роспись Кралевой ц. мон-ря Студеница. 1314 г.

Как отдельное событие, литургически вспоминаемое и празднуемое Церковью, Введение Богородицы во храм изображено на миниатюре из Минология Василия II (Vat. gr. 1613), на иконах в составе праздничного ряда иконостаса (фрагмент эпистилия, XII в., мон-рь Ватопед; фрагмент эпистилия, кон. XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае; икона нач. XIV в., мон-рь Хиландар; икона из Кирилло-Белозерского мон-ря, 1497, КБИАМЗ), а также в монументальных росписях, где композиция представлена как самостоятельный сюжет.

Иконография и принципы расположения этой композиции в системе храмовой росписи, соотношение ее с др. богородичными сценами и сценами земной жизни Христа соответствуют основным темам песнопений службы праздника. Важнейшая из них — тема Богородицы как одушевленного храма, вместившего невместимого Бога («**Дне́сь бг҃овмѣсти́мый хра́мъ бц҃а въ хра́мъ гдⷭ҇нь приво́дитсѧ**». 2-я стихира на литии, глас 4). Композиция представляет собой процессию, направляющуюся к храму в виде кивория на тонких колонках, находящегося внутри невысокой ограды. В открытых (иногда затворенных) дверях ограды, к-рые напоминают царские врата иконостаса, навстречу Богородице склоняется первосвященник Захария, за ним виден церковный престол. Изображение распахнутых или закрытых врат соотносится с песнопениями службы, в к-рых Богородицу называют «Двере Господня» (напр., «**къ не́йже дивѧ́сѧ заха́рїа вопїѧ́ше: две́ре гдⷭ҇нѧ, хра́ма ѿверза́ю тебѣ̀ две́ри**» — 1-я стихира на стиховне (великая вечерня), глас 5). Этот эпитет Богородицы основан на видении прор. Иезекиилем таинственного храма, затворенными дверями к-рого входит и выходит Господь (Иез 44. 1–4). Это пророчество читается в качестве паремии на службе в праздник В. и является прообразом приснодевства Богородицы.

В памятниках IX–XIII вв. во главе процессии вслед за Богородицей изображаются Ее родители, к-рые вручают ее священнику как дар, обещанный Богу; за праведными Иоакимом и Анной — девы, держащие в руках горящие свечи. Такое построение композиции соответствует теме прославления Богородицы как чистой жертвы Богу («**Въ хра́мъ тѧ̀ принесо́ша, всенепоро́чнаѧ чтⷭ҇аѧ... ꙗ҆́кѡ же́ртвꙋ чи́стꙋ**» — 6-й тропарь 8-й песни 2-го канона). Эта жертва понимается как приготовление, прообраз той жертвы, к-рую принесет Сам Господь. Не случайно в системе храмовой росписи нередко сопоставляются композиции «Введение во храм» и «Сретение Господне». В ц. Спаса на Нередице близ Новгорода, 1199 г., эти сцены представлены рядом на сев. стене, в ц. свт. Николая на о-ве Липно (Новгород), 1299 г.,— друг напротив друга, на сев. и юж. стенах вимы. Большие по размеру композиции «Рождество Богородицы» и «Введение во храм», занимая важнейшие места в системе храмовой декорации, выстраиваются в один смысловой ряд со сценами «Рождество Христово» и «Сретение» (ц. св. Пантелеимона в Нерези (Македония), 1164; ц. прп. Ахиллия, еп. Лариссы в *Арилье* (Сербия), 1296; собор Рождества Богородицы в Снетогорском мон-ре, 1313), а также со страстными сюжетами (ц. св. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде, 80–90-е гг. XIV в.— композиция «Введение во храм» расположена под Распятием на вост. стене юж. рукава креста).

В палеологовскую эпоху в иконографии композиции «Введение во храм» акцент смещается в сторону евхаристического понимания события. Праведные Иоаким и Анна изображаются замыкающими шествие (Кралева ц. в мон-ре Студеница), девы со свечами окружают Богоматерь, Которая тоже иногда изображается со свечой в руке. В сцене питания Богоматери, сидящей на ступени Святая Святых, со слетающим к Ней с небес ангелом евхаристическое значение эпизода подчеркивается размером хлебца и четким изображением на нем креста (Хиландар). Эта тема также продиктована песнопениями службы В.: «**Нб҃нымъ воспита́на д҃во хлѣ́бомъ вѣ́рнѡ въ хра́мѣ гдⷭ҇ни, родила̀ є҆сѝ мі́рꙋ жи́зни хлѣ́бъ, сло́во**» (3-я стихира на хвалитех, глас 1). В росписи притвора Боянской церкви (Болгария), 1259 г., Богоматерь в сцене питания небесным хлебом представлена стоящей рядом с ангелом за престолом в Святая Святых. В росписи алтарного свода Успенского собора Московского Кремля, 1642–1643 гг., композиция изображена в интерьере пятиглавого храма, а ветхозаветная Святая Святых

Введение во храм Пресв. Богородицы. Роспись Успенского собора Московского Кремля. 1642–1643 гг.

представлена как алтарь храма новозаветного, над престолом к-рого на ступенях сидит Богородица, к Ней слетает ангел с кадилом в руке.

В целом мало изменявшаяся на протяжении веков композиция «Введения во храм» иногда м. б. отмечена нек-рыми особенностями. Так, на новгородской иконе XIV в. (ГРМ) она показана в интерьере 3-главого храма, под его сводами висят светильники с горящими свечами. Фигурка Богоматери изображена на фоне высокого черного арочного проема. За Богоматерью справа в позах молитвенного предстояния — праведные Иоаким и Анна, девы, слева за прав. Захарией стоит Иосиф, св. Обручник. Появление образа прав. Иосифа на новгородской иконе, по мнению Лафонтен-Дозонь, может быть обусловлено влиянием композиции «Обручение Марии». Напр., на эпистилии XII в. (мон-рь Ватопед) сцены «Введение во храм» и «Обручение Марии» расположены подряд. Шатровая форма храма и висящие светильники обнаруживают сходство с шатровым киворием, украшенным светильниками в сцене «Введение во храм» в росписи ц. Панагии Аракос близ Лагудеры (Кипр), 1192 г. В ц. Успения на Волотовом поле в Новгороде, 60-е гг. XIV в., традиц. схема композиции так вписана в отведенное ей пространство, что группа дев со свечами оказывается отделенной от остальной части композиции оконным проемом. Экспрессия образов подчеркнута позой дитя Марии, восходящей на ступень храма. Этот мотив соответствует рассказу «Протоевангелия Иакова» о том, что, к удивлению присутствующих, Богородица самостоятельно поднялась по 15 высоким ступеням иерусалимского храма.

Особыми подробностями в изображении введения и пребывания Богородицы во храме в сопровождении сонма ангелов отличаются миниатюры 2 рукописей Слов Иакова Коккиновафского 1-й пол. XII в. (Paris. gr. 1208; Vat. gr. 1162).

Лит.: *Барсов Е.* О воздействии апокрифов на обряд и иконопись // ЖМНП. 1885. Дек. С. 96–115 (То же: Христ. поэзия и искусство в связи с новозаветными апокрифами // Философия рус. религиозного искусства. М., 1993. С. 123–139); *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890; *Скабалланович М.* Введение во храм пресвятыя Богородицы. К., 1916. 1995[р] (Христианские праздники); *Lafontaine-Dosogne J.* Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident. Brux., 1964. Vol. 1. P. 136–167; LCI. Bd. 3. Sp. 213–216; *Смирнова Э. С.* Живопись великого Новгорода: Сер. XIII — нач. XV в. М., 1976. С. 208–213.

Н. В. Квливидзе

ВВЕДЕ́НИЯ ВО ХРА́М ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕ́НСКИЙ МОНА́СТЫРЬ (Мукачевской и Ужгородской епархии), в с. Кушница Иршавского р-на Закарпатской обл. Украины. Основан решением Синода УПЦ МП 23 апр. 2002 г. К янв. 2004 г. в мон-ре построены Введенский храм, трехэтажный келейный корпус, устроены хозяйственные службы. Близ обители находится почитаемый в Закарпатье чудотворный источник, освященный в 2002 г. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник». В янв. 2004 г. в В. м. жили 7 сестер, и. о. настоятельницы — мон. Сусанна (Грига).

Введение во храм Пресв. Богородицы. Роспись ц. Успения на Волотовом поле в Новгороде. 60-е гг. XIV в.

В. И. Передрий

ВВЕДЕ́НИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Псковской и Великолукской епархии), в дер. Владимирец Островского р-на Псковской обл. Основан решением Свящ. Синода РПЦ 6 окт. 2003 г., преобразован из монашеской общины, существовавшей при храме свт. Николая Чудотворца.

Обитель находится на месте древнего городища Володимерец на Володчиной горе, где издревле стояла деревянная Никольская ц.; близ Володчиной горы находились храмы Рождества Богородицы и Ильинский. В XVI–XVII вв. Владимирец был центром уезда, к кон. XVII в. потерял оборонительное значение, на месте крепости возникло село. Вместо сгоревшей в 1790 г. древней Никольской ц. в нач. 90-х гг. поставили деревянную ц. Рождества Богородицы и одновременно заложили каменный Никольский храм с приделами Рождества Богородицы и свт. Димитрия Ростовского, к-рый был освящен в 1798 г. В 1895 г. приделы и притвор были перестроены и расширены. В 1931 г. Никольский храм был закрыт, в 1944 г. иконостас нем. захватчики вывезли в Германию. К концу Великой Отечественной войны храм открыли, в 1945 г. в нем настоятельствовал свящ. Владимир Соколов, богослужения совершались нерегулярно. В 60-х гг. в Никольской ц. был установлен иконостас (1791) из Спасского храма с. Александрова Порховского р-на Псковской обл. Постановлением Псковского обл. собрания депутатов от 30 янв. 1998 г. Никольский храм объявлен архитектурным памятником местного значения.

К 1990 г. при храме сложилась жен. монашеская община под рук. игум. Нифонта (Корчева), в кон. 2003 г. ставшего духовником мон-ря. На территории древнего городища построены келейные помещения, ограда со св. вратами и часовней, трапезная, возведен мост через речку Лиственку. В дек. 2003 г. в мон-ре жили ок. 15 сестер, и. о. настоятельницы — мон. Христина (Кривецкая). Один из престолов Никольской ц. переосвящен в честь Введения во храм Пресв. Богородицы.

При В. м. действует летний детско-юношеский правосл. лагерь.

Ист.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 5. Вып. 2. С. 150.

Лит.: *Панов Н. А.* Летопись г. Острова и его уезда Псковской губ. Остров, 1913; *Раппопорт П. А.* Очерки по истории военного зодчества Сев.-Вост. и Сев.-Зап. Руси X–XV вв. М., 1961. (Мат-лы и исслед. по археологии СССР; Т. 105); *Фуфаев В. Г.* Владимирец – древний пригород Пскова // Псков. 1999. № 11; *Федоров А.* Владимирец // Новости Пскова. 2002. 17 дек.

А. Ю. Пономарёв

ВВЕДЕ́НИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ, ставропигиальный, в дер. Богуши Сморгонского р-на Гродненской обл. (Белоруссия). Открыт решением Свящ. Синода Белорусского Экзархата РПЦ 28 февр. 2003 г., к-рое было утверждено Свящ. Синодом РПЦ 7 мая 2003 г.; преобразован из жен. скита, существовавшего в дер. Богуши с авг. 2000 г. Священноархимандритом В. м. является митр. Минский и Слуцкий *Филарет (Вахромеев)*. К нояб. 2003 г. в обители живут ст. сестра мон. Елисавета (Сысун) и 2 послушницы, духовное окормление осуществляет клирик минского Свято-Духова собора. В мон-ре заканчивается строительство Введенского храма с криптовым приделом во имя праведных Иоакима и Анны, каменного 2-этажного сестринского корпуса. Среди святынь мон-ря — частица мощей прп. *Александры Дивеевской (Мельгуновой)*.

Арх.: Архив ЦНЦ.

ВВЕДЕ́НИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МОНАСТЫ́РЬ [греч. Εἰσοδίων Θεοτόκου], муж., действующий; принадлежит Этолийской и Акарнанийской митрополии Элладской Православной Церкви. Расположен в 20 км к востоку от г. Агринио, на берегу оз. Трихонида. Получил на-

Успение Пресв. Богородицы. Роспись собора Миртийского мон-ря. Кон. XII в. Фрагмент

звание Миртийского (Μυρτιᾶς) от одноименного соседнего сел. Миртия, иногда именуется мон-рем во имя Богородицы Фанеромени по хранящейся в нем чтимой иконе. К первоначальной постройке XII в. (к-рая теперь служит алтарем) в 1491 г. был пристроен наос (основной храм), представляющий собой крестово-купольную двухстолпную церковь. В поствизант. период были пристроены нартекс и придел в честь Преображения Господня. В монастырском соборе сохранилось неск. слоев живописи: фрагменты фресок кон. XII в. (композиция «Успение Богородицы», изображение первомученика Стефана и др.), росписи 1491 г. Ксеноса Дигениса из Мореи (напр., «Рождество Богородицы») и 1539 г. анонимного художника, чья живопись близка критской школе (напр., «Воскресение Христово»). Росписи нартекса выполнены в нач. XVIII в. В годы тур. господства в крипте этого мон-ря действовала тайная греч. школа. В сер. XVIII в. в В. нек-рое время подвизался равноап. *Косма Этолийский*. В 1943 г. монастырские постройки были сожжены немцами, уцелел только собор. Большой вклад в восстановительные работы внес игум. Софроний (Варузас). В мон-ре находятся 2 чтимые иконы Божией Матери, 1659 г. и более древняя, визант. периода.

Собор Миртийского мон-ря

В наст. время в обители 2 монаха, игумен — архим. Феоклит (Раптис).

Престольные праздники — Введение во храм Пресв. Богородицы (21 нояб.) и Преображение Господне (6 авг.).

Лит.: *Ὀρλάνδος Α.* Ἡ ἐν Αἰτωλίᾳ μονὴ τῆς Μυρτιᾶς // Ἀρχεῖον Βυζαντινῶν Μνημείων Ἑλλάδος. 1961. Τ. 9. Σ. 74–112; *Λέκκος Ε. Π.* Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 231–234; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 75–77; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 128; Δίπτυχα, 2003. Σ. 431.

ВВЕДЕ́НСКИЙ Александр Иванович (30.08.1889, Витебск — 8.08.1946, Москва), один из основоположников *обновленчества*. Род. в семье преподавателя древних языков, впосл. директора гимназии, действительного статского советника. После учебы в витебской гимназии В. поступил на историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та, в годы учебы часто посещал лит. салон Д. С. *Мережковского* и З. Н. *Гиппиус*. В 1911 г. через газету «Русское слово» провел анкетирование неск. тыс. представителей интеллигенции с целью выявления причин широкого распространения неверия. В 1912 г. окончил ун-т, в том же году женился на дочери предводителя харьковского дворянства О. Ф. Болдыревой. В 1913 г. преподавал в витебской жен. гимназии, учился в консерватории. В 1914 г. экстерном сдал экзамен за полный курс в СПбДА, 27 авг. 1914 г. архиеп. Гродненским и Брестским *Михаилом (Ермаковым)* рукоположен во священника с назначением к церкви гвардейского запасного полка в Новгородской губ.

С 1 сент. 1915 по май 1923 г. служил в петербургской ц. во имя святых Захарии и Елисаветы. Являясь клириком Ведомства протопресвитера военного и морского духовенства (до 1918 Захарие-Елисаветинский храм был церковью лейб-гвардии Кавалергардского полка), выезжал на фронт, в 1917 г. призывал войска в Галиции продолжать войну во имя защиты революции. После Февральской революции стал одним из основателей и секретарем образованного 7 марта *«Всероссийского союза демократического духовенства и мирян»*, в 1917 г. являлся

также членом Всероссийского демократического совещания, заведовал внешкольным отделом Охтинского райсовета Петрограда, был близок к эсерам. Высказывался одобрительно об Октябрьской революции, проповедовал «христианский социализм». В 1918 г. под рук. В. выходила рассчитанная на массового читателя серия брошюр «Библиотека по вопросам религии и жизни». Опубликовал в издании об-ва «Соборный разум» свои сочинения «Социализм и религия» (Пг., 1918), «Паралич Церкви» (Пг., 1918), «Анархизм и религия» (Пг., 1918), в к-рых в негативном виде была представлена история христ. Церкви со времен равноап. Константина I Великого и критиковался принцип союза Церкви и гос-ва. В период Гражданской войны, сдав экстерном экзамены в неск. петроградских вузах, получил дипломы биолога, юриста, физика и математика.

В 1918–1922 гг. В. был активным инициатором разнообразных церковных мероприятий в Петроградской епархии, вместе с проф. Н. Егоровым участвовал в религ. диспутах, отстаивал христ. взгляды. В 1920–1922 гг. возглавлял созданные им Захарие-Елисаветинское братство и церковно-богословские приходские курсы. В апр. 1920 г. являлся председателем 1-й конференции петроградских братств, проведение таких конференций началось по инициативе В. Активная апологетическая и церковно-общественная деятельность В. способствовала его сближению с Петроградским и Гдовским митр. сщмч. *Вениамином (Казанским)*, ставшим крестным отцом одного из сыновей священника. В 1921 г. В. был возведен в сан протоиерея.

18 февр. 1922 г. в газ. «Петроградская правда» была опубликована статья В. «Церковь и голод: Обращение... к верующим», содержавшая демагогические призывы и обвинения в адрес петроградского духовенства. В. настаивал на том, что главной задачей Церкви в условиях разразившегося в стране голода была помощь гос-ву в *изъятии церковных ценностей*. Данная публикация была одной в ряду многих, появление к-рых предшествовало изданию 23 февр. декрета ВЦИК об изъятии церковных ценностей. В марте 1922 г. В. вошел в «Петроградскую группу прогрессивного духовенства» и 24 марта вместе с др. членами группы подписал провокационное и носившее характер доноса «Воззвание группы священников» («Письмо 12-ти»), в к-ром содержались призывы жертвовать все церковные ценности на нужды голодающих и обвинения в адрес духовенства в контрреволюционности и равнодушии к страданиям народа.

Почти сразу после своего начала кампания по изъятию ценностей стала сопровождаться массовыми репрессиями священнослужителей, в связи с чем митр. Вениамин обратился к В. с просьбой стать посредником при переговорах с представителями власти. Однако деятельность В., открыто поддерживавшего власти, лишь ухудшила положение, и 10 апр. на собрании петроградского клира митр. Вениамин обвинил В. в предательстве, сказав, что по вине В. и А. *Боярского* арестовывают священников. 12 и 18 мая 1922 г. с одобрения и под контролем Антирелигиозной комиссии и ГПУ В. вместе с др. буд. деятелями обновленческого раскола священниками Е. Х. *Белковым*, Боярским и С. *Калиновским* побывал у находившегося под домашним арестом Патриарха св. *Тихона* с целью убедить его передать им высшую церковную власть. Итогом этих встреч стало ужесточение условий содержания под арестом Патриарха, перемещенного в Донской мон-рь, и образование антиканонического *Высшего церковного управления* (ВЦУ), что означало организационное оформление обновленческого раскола. 19 мая В. вошел в состав ВЦУ, неск. днями ранее — 13 мая он подписал воззвание «Верующим сынам православной Церкви Российской», к-рое было составлено новообразованной «инициативной группой прогрессивного духовенства» «Живая церковь» и стало первым программным документом обновленчества.

Обоснованию деятельности по «обновлению» (фактически расколу) Церкви был посвящен ряд работ В. 1922–1923 гг.: «О социально-экономическом вопросе с точки зрения Церкви» (Живая церковь. 1922. № 2), «Что нужно Церкви» (Там же), «Церковь Патриарха Тихона» (М., 1923), «Церковь и гос-во: (Очерк взаимоотношений церкви и гос-ва в России, 1918–1922)» (М., 1923), «За что лишили сана бывшего Патриарха Тихона?» (М., 1923) и др. В своих спекулятивных построениях В. особое место уделял социальному аспекту, подчеркивая, что церковным идеалом являются всепрощение, отрицание классов и национальных различий, осуждение всех видов эксплуатации и насилия. Главный «грех... старой Церкви», по мнению В., заключался в том, что она не осуждала капитализм, между тем как «Церковь должна освятить правду коммунистической революции», ибо в гос. сфере большевики, как писал В., «воплотили принцип социальной правды» и ближе, нежели предшествующие правители, «подошли к исполнению заветов Христа». Патриаршую Церковь В., переводя свои рассуждения в политическую плоскость, называл «боевым органом контрреволюции», «церковью контрреволюционеров», что, по мнению обновленца, с особой силой проявилось на *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*

28 мая митр. Вениамин обратился к петроградской пастве с особым воззванием, в к-ром объявил о запрещении в священнослужении В., В. Д. *Красницкого* и Белкова и об отлучении их от Церкви за учиненный раскол. На следующий день В. в сопровождении бывш. председателя петроградской ВЧК И. Бакаева посетил святителя, требуя снять запрещение. Митр. Вениамин отказался и 1 июня был арестован. В. неоднократно подчеркивал свою близость к органам гос. власти, в особенности карательным. На собрании петроградского духовенства 5 июня лидер обновленчества сделал доклад, в к-ром сказал, что расстрел 5 священников после *Московского процесса 1922 г.*— это ответ гос-ва на его, В., отлучение и что если пастырское собрание не сделает правильных выводов из этого факта, то это будет последнее пастырское собрание в епархии (Из показаний прот. П. Кедринского на Петроградском процессе 1922 г.— Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. 89305. Т. 17. Л. 75–76).

После совещания с др. викариями Петроградской епархии и по причине откровенного давления со стороны властей, угрожавших расстрелом митр. Вениамина, вступивший во временное управление Петроградской епархией Ямбургский еп. *Алексий (Симанский)* (впосл. Патриарх Московский и всея Руси) 4 июня

снял с В. запрещение. На начавшемся 10 июня судебном процессе над митр. Вениамином и др. клириками и мирянами Петроградской епархии (см. ст. *Петроградский процесс 1922 г.*) В. намеревался выступать на стороне защиты, однако 12 июня, после первого заседания, выходя из зала суда, он был ранен в голову камнем, брошенным одной из женщин. 6 июля, спустя день после вынесения судом смертного приговора митр. Вениамину и др. 9 обвиняемым, обновленческое ВЦУ постановило «лишить сана и монашества» осужденных клириков, а мирян — «отлучить от Церкви». Однако В. скорее всего не был причастен к принятию данного решения, т. к. находился на тот момент в тяжелом состоянии после травмы, а 25 июля уже ходатайствовал перед зам. председателя СНК РСФСР А. И. Рыковым о помиловании митр. Вениамина.

Наметившиеся к тому времени разногласия внутри обновленчества привели к образованию в авг. 1922 г. внутри «Живой церкви» группы *«Союза церковного возрождения»*, к к-рой В. присоединился 5 сент. Однако из-за конфликта с лидером группы еп. *Антонином (Грановским)* в окт. В. оставил «Союз церковного возрождения» и вошел в группу *«Союз общин древлеапостольской церкви»* (СОДАЦ), программа к-рой носила откровенно антиканонический характер и включала требования «обновления религиозной морали», введения женатого епископата, закрытия большей части «выродившихся» мон-рей, воплощения идей «христианского социализма» во внутрицерковной и общественной жизни, участие на равных правах клириков и мирян в управлении делами общин.

Отсутствие в СОДАЦ епископов вынудило В. восстановить общение с «Живой церковью», и 16 окт. 1922 г. он вновь вошел в состав ВЦУ и стал заместителем председателя. Активно участвовал в работе обновленческого «II поместного собора» 1923 г., где 3 мая выступал с докладом, в к-ром настаивал на лишении сана Патриарха Тихона, называя Патриарха «изменником делу Христову». В тот же день «собор» принял постановление, разрешавшее брак епископам, и 4 мая В. был избран «архиепископом Крутицким, первым викарием Московской епархии». «Хиротония» В., находившегося в брачном состоянии, прошла 6 мая в храме Христа Спасителя. В авг. 1923 г. он вошел в состав образовавшегося обновленческого «священного синода» в качестве 2-го заместителя председателя, возглавил в «синоде» адм. и просветительный отделы и миссионерский совет. В нач. 1924 г. В. также было поручено заниматься зарубежными делами с возведением его в сан «митрополита Лондонского и всея Европы». Однако попытка обновленцев получить хотя бы один храм за рубежом претерпела неудачу, и в сер. 1924 г. В. был присвоен титул «митрополит-апологет и благовестник истины Христовой». На открывшемся 1 окт. 1925 г. обновленческом «III Всероссийском поместном соборе православной Церкви» В. был избран «товарищем председателя собора». Во вступительном докладе, открывая «собор», В. зачитал заведомо ложное письмо обновленческого «епископа» Николая Соловья о том, что в мае 1924 г. Патриарх Тихон и митр. *Петр (Полянский)* якобы послали с Соловьём в Париж вел. кн. Кириллу Владимировичу благословение на занятие царского трона. Как и мн. др. устные и печатные заявления В., это выступление имело характер доноса и послужило причиной скорого ареста митр. сщмч. Петра.

А. И. Введенский, обновленческий лжемитрополит. Фотография. 20-е гг. XX в.

В 20-х гг. В. пользовался популярностью как проповедник и оратор, часто выступал с лекциями, участвовал в диспутах на религ. темы с наркомом просвещения А. В. *Луначарским* (публикации материалов диспутов: Христианство или коммунизм. Л., 1926; Личность Христа в совр. науке или лит-ре. М., 1928). Являлся профессором обновленческих Московской богословской академии и Ленинградского богословского ин-та. В 1924 г. Московской обновленческой академией был удостоен степени «доктора богословия», в 1933 г.— степени «доктора христианской философии», в 1932–1934 гг. возглавлял академию в качестве ректора.

После закрытия храма Христа Спасителя в 1931 г. (В. служил в храме в кон. 20 — нач. 30-х гг.) В. совершал богослужения в московских храмах: апостолов Петра и Павла на Нов. Басманной ул., свт. Николая на Долгоруковской ул., Спаса на Б. Спасской ул. Со 2 дек. 1936 г. являлся настоятелем ц. во имя прп. Пимена Великого в Нововоротниковском пер. В 1935 г. вторично женился, оставаясь при этом «митрополитом». С апр. 1941 г. являлся заместителем обновленческого «первоиерарха» *Виталия (Введенского)*. После ухода последнего на покой В. был объявлен 10 окт. 1941 г. «святейшим и блаженнейшим первоиерархом московским и всех православных церквей в СССР». 13 окт. вместе с др. главами религ. конфессий (в т. ч. с митр. *Сергием (Страгородским)*, буд. Патриархом Московским и всея Руси), В. был эвакуирован из Москвы в Ульяновск. В кон. окт. 1941 г. присвоил себе сан «патриарха» и 4 дек. того же года инсценировал «патриаршую интронизацию», но из-за негативной реакции обновленческого духовенства был вынужден через месяц после «интронизации» отказаться от этого сана и оставил за собой титул «первоиерарха» и «митрополита».

В окт. 1943 г. В. вернулся в Москву, служил в ц. прп. Пимена Великого. Искал возможность воссоединения с Московской Патриархией, настаивал на своем принятии в сане епископа. Отказался от предложения, переданного через прот. Николая *Колчицкого*, стать после покаяния мирянином с предоставлением места сотрудника *«Журнала Московской Патриархии»*. 8 дек. 1945 г. В. парализовало. Скончался вне общения с правосл. Церковью, завещал свой мозг Институту мозга. Похоронен на Калитниковском кладбище в Москве. С кончиной В. обновленчество фактически прекратило свое существование.

Арх.: ЦГА СПб. Ф. 1000. Оп. 79. Д. 24. Л. 16–17; Ф. 7384. Оп. 33. Д. 245, 272; Ф. 9324. Оп. 1. Д. 5. Л. 4–12, 34–35.
Соч.: Божественная литургия и Иоанн Кронштадтский // Божия Нива. 1918. № 3–5. С. 37; Церковь и голод. Пг., 1922; Церковь и революция. Пг., 1922; Программа союза общин Древле-Апостольской Церкви // За Христа. Пермь. 1922. № 1–2. С. 22–24; Что нужно церкви? // Живая церковь. 1922. № 2. С. 2–4; Что должен сделать грядущий собор? // Там же. С. 4–6; О социально-экон. вопросе с т. зр. церкви // Там же. С. 14–18; Кто пойдет путем обновления церкви? // Живая церковь. 1922. № 3. С. 2–4.
Ист.: Устав гражданина белого духовенства «Живая церковь». Нолинск, 1922; *Козаржевский А. Ч.* А. И. Введенский и обновленческий раскол в Москве // ВМУ: Ист. 1989. № 1. С. 54–66; Акты свт. Тихона. С. 85–87 и др.; *Чельцов М. П., прот.* В чем причина церковной разрухи в 1920–1930 гг. // Минувшее. М.; СПб., 1994. Вып. 17. С. 418–441; РПЦ и коммунистическое государство: 1917–1941: Док-ты и фотомат-лы. М., 1996; Политбюро и Церковь.
Лит.: *Степанов И.* О «Живой церкви». М., 1922; *Окунев Як.* «Смена вех» в Церкви. Х., 1923; *Титлинов Б. В.* Новая Церковь. М.; Пг., 1923; *он же.* Церковь во время революции. Пг., 1924; *Ильинский Ф. И.* Правда церк. раскола. Козлов, 1924; *Стратонов И.* Русская церк. смута: 1921–1931. Берлин, 1932; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945. П., 1977. М., 1996[2]; *Краснов-Левитин А.* Лихие годы 1925–1941. П., 1977; *Брушлинская О.* Остался нераскаянным // Наука и религия. 1988. № 6. С. 42–46; Очерки истории С.-Петербургской епархии. СПб., 1994. С. 247, 248, 258; *Левитин, Шавров* Очерки смуты; *Шкаровский М. В.* Обновленческое движение в РПЦ XX в. СПб., 1999; *Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В.* С.-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных док-тов. 1917–1945. СПб., 2000. С. 49, 84, 102, 103, 215, 216, 228; *Фирсов С. Л.* Власть и верующие: из церк. истории // Нестор. 2000. № 1. С. 207–231; «Обновленческий» раскол. М., 2002.

Свящ. Георгий Ореханов, М. В. Шкаровский

ВВЕДЕ́НСКИЙ Алексей Иванович (14.05.1861, г. Серпухов Московской губ.— 23.02.1913, Москва), богослов, историк философии. Из семьи священника. Окончил Волоколамское ДУ, затем Вифанскую ДС. В 1882–1886 гг. учился в МДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия. 25 авг. 1886 г. назначен преподавателем лат. языка в Вологодскую ДС. В 1887 г. избран советом МДА на кафедру истории философии в должности исполняющего обязанности доцента (с сент. 1891 доцент). В 1891 г. защитил магист. дис. «Вера в Бога, ее происхождение и основания» (М., 1891). В 1892 г., после смерти проф. В. Д. *Кудрявцева-Платонова,* В. занял в МДА кафедру метафизики и логики. 23 февр. 1892 г. был избран экстраординарным профессором МДА, с янв. 1905 г. ординарный профессор МДА, с 24 окт. 1912 г. заслуженный ординарный профессор. В 1906–1913 гг. член правления МДА. В 1909–1910 гг. представитель МДА в комиссии при Святейшем Синоде по разработке нового устава духовных академий. С 1911 г. читал также лекции в Московском педагогическом ин-те. Отпевание В. 27 февр. 1913 г. в московском храме во имя свт. Василия Великого возглавили Серпуховской еп. *Анастасий (Грибановский)* и ректор МДА Волоколамский еп. *Феодор (Поздеевский).* В. похоронен на Миусском кладбище в Москве.

А. И. Введенский. Фотография. 1911 г.

Религиозно-философское мировоззрение В. было основано на принципах рус. духовно-академической традиции (прот. Ф. А. *Голубинский,* Кудрявцев-Платонов и др.) и ориентировано на синтез богословского и философского знания. Ученый полагал, что философия каждого народа представляет собой раскрытие его религ. представлений. В понимании религ. сущности философского познания он был близок к идеям Вл. С. *Соловьёва* и рус. религ. философов нач. XX в. (прот. Сергия *Булгакова,* свящ. Павла *Флоренского* и др.). По мнению свящ. П. Флоренского, для В. церковная наука — это «величественный идеал духовного опознания всей действительности», «цельное жизнепонимание, опирающееся на начала церковности» (Собр. соч. в 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 190).

В одном из первых своих больших сочинений — «Сравнительная оценка догматических систем высокопреосвящ. митр. Макария и архим. (еп.) Сильвестра» (ЧОЛДП. 1886. Кн. 2–4) — В. выступил сторонником «генетического метода» в построении догматики, считая догматы, «во-первых, истинами живыми, идущими навстречу живым запросам естественной мысли, и, во-вторых, истинами умозрительными» (*Глубоковский.* С. 16). Магист. диссертация В. посвящена исследованию философских теорий XIX в. о происхождении религии: ученый рассмотрел решение проблемы в опытной (позитивизм), рациональной и христ. философии. В. критиковал теории о происхождении религии, изложенные в работах О. *Конта,* Дж. *Милля,* Г. *Спенсера,* И. *Канта* и его последователей, Э. *Гартмана.* Проанализировав работы этих философов, В. пришел к выводу о том, что основными особенностями, характерными для разных направлений зап. философии XIX в., являются рационализм, отрицающий конкретное и иррациональное, и мистический пантеизм. Отвергая абстрактно-логический подход к проблеме происхождения религии, В. предлагал религиозно-метафизическую т. зр., основанную на живой вере в Бога («живой уверенности в Нем, Его бытии, свойствах и действиях»).

В 1891–1892 гг. В. находился в заграничной научной командировке, по результатам к-рой выпустил кн. «Современное состояние философии в Германии и Франции» (Серг. П., 1894). На основе впечатлений от лекций в Берлинском ун-те, Сорбонне и Коллеж де Франс В. попытался систематически описать основные направления нем. и франц. философии, уделив достаточно внимания философии религии. В. считал, что западноевроп. философия кон. XIX в., раздробленная на множество школ, находится в кризисном, переходном состоянии. В качестве введения к книге В. поместил ранее опубликованную ст. «О задачах современной философии в связи с вопросом о возможности и направлении философии самобытно русской», в к-рой пытался определить особенности рус. философии, благодаря к-рым возможно преодоление кризиса зап. мысли. К таким чертам рус. философии В. относил «мелиоризм» (улучшение и преобразование жизни), трансцендентальный монизм и соборность сознания.

В 1897–1898 гг. ученый вторично находился в заграничной команди-

ровке и занимался изучением религий Индии (*индуизма* и *буддизма*). В 1902 г. защитил докт. дис. «Религиозное сознание язычества» (М., 1902. Т. 1), в к-рой поставил себе цель «содействовать освобождению современного христианского сознания от обольщающих призраков язычества». По мнению В., критерием в оценке любых верований является «истина бытия Божия», в многообразные отношения с к-рой вступает религ. сознание. В. считал, что для языческого («естественного») сознания бытие Божие открывалось только частично, критиковал особенности и недостатки «ложной религиозной жизни», понимая ее как «мировую трагедию веры». Религ. историю Др. Индии В. разделил на 3 периода, каждый из к-рых, по мнению В., завершается кризисом религ. сознания: мифологического (религия Вед), пантеистического (брахманизм) и атеистического (буддизм). По мнению В., индуизм представляет собой границу «естественного» религ. сознания; не способный найти путь к положительной религ. истине, он неизбежно приходит в упадок.

С 1898 г. В. активно сотрудничал с газ. «Московские ведомости», заведовал отделом «Критические заметки», написал большое число статей о рус. и зарубежных писателях (А. С. Пушкине, М. Ю. Лермонтове, Н. В. Гоголе, Ф. М. Достоевском, Л. Н. Толстом, А. П. Чехове, М. Горьком, Дж. Байроне, Э. Золя, Г. Ибсене и др.) (часть статей напечатана под псевдонимом А. Басаргин); опубликовал статьи и рецензии в журналах *«Богословский вестник»*, *«Вера и разум»*, *«Вопросы философии и психологии»*, *«Душеполезное чтение»* (являлся редактором данного журнала в 1902–1907) и др. Статьи В., посвященные событиям философской, культурной и общественной жизни, собраны в кн. «На современные темы» (М., 1900). В. критиковал совр. умственные течения, проникнутые скептицизмом, и противопоставлял им религ. творчество. Возражения В. вызывали нек-рые религиозно-философские идеи Вл. Соловьёва (кн. «Оправдание Добра»), Н. М. *Минского* (кн. «При свете совести») и др., не приемлемые, по его мнению, для христ. мировоззрения.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 40. Карт. 15. Ед. хр. 15, 18, 19–21 [«Критические заметки», 1908]; Голуб./П. Карт. 3. Ед. хр. 10 [Письма к Д. Ф. Голубинскому]; Ф. 172. Карт. 152. Ед. хр. 10 [Лекции по метафизике, 1900. Ркп.]; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Ед. хр. 544, 5035 [личные дела студента и преподавателя А. И. Введенского].

Соч.: К вопросу о происхождении религии // ВиР. 1886. Т. 2. Ч. 2. С. 400–420, 427–441, 506–528; Демонион Сократа // ВиР. 1891. Кн. 1. Ч. 1. С. 483–516; Основные гносеологические принципы послекантовской философии // Там же. Кн. 11. Ч. 2. С. 305–326; Сократ (характеристика) // Там же. 1892. Т. 2. Ч. 2. С. 175–192; О религ. философии В. Д. Кудрявцева // Там же. 1893. Т. 1. Ч. 1. С. 51–71, 103–123; О задачах совр. философии, в связи с вопросом о возможности и направлении философии самобытно-русской // ВФиП. 1893. Кн. 20. С. 125–157; О характере, составе (сжатое изложение) и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова. Серг. П., 1893; Западная действительность и рус. идеалы. Серг. П., 1894; Об условиях возникновения греч. философии // ВиР. 1894. № 12. С. 525–553; Учение Канта о пространстве: (Разъяснение и критика) // БВ. 1895. № 6. С. 390–404; № 7. С. 73–102; Прот. Ф. А. Голубинский как профессор философии // Там же. 1897. № 12. С. 463–507; Письма о совр. искусстве. М., 1898; Религиозная вера как биогенетический принцип психологии // БВ. 1899. № 1. С. 39–59; № 5. С. 75–98; № 9. С. 40–68; Закон причинности и реальность внешнего мира. Х., 1901; *«Религиозное обновление» наших дней*. М., 1903–1904. 2 вып.; К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // БВ. 1904. № 6. С. 179–209; Пессимизм теории и оптимизм жизни: Опыт характеристики миросозерцания Гартмана в целом. М., 1907; Социализм как нравственная и теоретическая задача. М., 1907; Конспект курса метафизики 1907–1908 гг. М., 1908. Литогр.; Мировая трагедия знания // БВ. 1908. Кн. 1. С. 146–188.

Лит.: 25-летний юбилей проф. МДА А. И. Введенского. Серг. П., 1912 [Библиогр. С. 68–74]; *Глаголев С. С.* Проф. А. И. Введенский: [Некролог] // БВ. 1913. Кн. 3. С. 1–63; *Голубцов С., протодиак.* МДА в нач. XX в.: Профессура и сотрудники. М., 1999. С. 22–24; *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 16–17.

О. Т. Ермишин

ВВЕДЕ́НСКИЙ Дмитрий Иванович (8.02.1873, с. Новое Клинского у. Московской губ.— 7.07.1954, Н. Новгород), рус. ученый, библеист. Род. в семье священника Крестовоздвиженской ц. с. Нового. Окончил Заиконоспасское ДУ, МДС (1894), МДА (1898); оставлен в академии в звании профессорского стипендиата при кафедре Свящ. Писания; преподавал церковную и библейскую историю в Вифанской ДС (1899–1905), затем древнеевр. язык, словесность и историю рус. лит-ры в МДА (1906–1909). Сначала доцент МДА по кафедре библейской истории (окт. 1909), затем профессор. В 1906 г. В. являлся членом редакционной комиссии Московских ЕВ, в 1915 г.— зав. редакцией Московских ЦВ. В 1916 г. становится членом правления МДА, с 31 дек. того же года директор приюта для сирот офицерских чинов. В 1918 г. подвергался кратковременному аресту по подозрению в связях с прот. *Иоанном Восторговым*. В 1919–1922 гг. преподаватель и зав. Городского уч-ща (впосл. 5-й средней школы) г. Сергиева (ныне Сергиев Посад). В мае 1928 г. В. был повторно арестован по обвинению в антисоветской деятельности. По постановлению ОСО при Коллегии ОГПУ от 8 июня 1928 г. сослан в Казахстан. После освобождения с 1931 г. В. жил в Н. Новгороде. В 1933 г. работал научным сотрудником Горьковского краевого НИИ промышленности. С 1935 г. зам. директора по учебной части Ветлужского педагогического техникума. 15 авг. 1991 г. реабилитирован.

Д. И. Введенский. Фотография. 10-е гг. XX в.

В 1901 г. В. защитил магист. дис. «Учение Ветхого Завета о грехе», в к-рой систематизировал весь находящийся в ВЗ материал, отражающий представление о грехе. Прекрасное знание комментариев на ВЗ (принадлежащих Ланге, О. Цёклеру, Францу Деличу и др.) и специальных работ по данной теме (О. Краббе, К. Клемена) позволило автору сочинения вступать в полемику с зап. исследователями, однако В. не смог полностью преодолеть влияние зап. традиции библейского богословия, что вызвало справедливую критику рецензентов. В. Н. *Мышцын* считал, что В. придерживался принципов библейского богословия, сформулированных И. Ф. *Габлером* и отражавших протестант. взгляд на Свящ. Писание как на единственный источник Откровения. После назначения В. на кафедру библейской истории МДА его первой

печатной работой стало «Библейское повествование о потопе в его отношении к данным геологии и преданиям народов» (1910) — исследование, в основе к-рого лежит апологетическая концепция необходимости согласования данных науки и библейского Откровения. С этого времени сфера научных интересов В. смещается в область библейской археологии (напр., соч. «Сокровища ветхозаветного храма»).

В кн. «Блуждающая гипотеза: К вопросу о «панвавилонизме»» (1911) В. пишет о несостоятельности теории *панвавилонизма*. Одна из важных особенностей работы В.— привлечение археологических материалов. Основываясь на них, он доказывает несостоятельность тезиса Фридриха *Делича* (Библия и Вавилон. СПб., 1904) о том, что вера в племенного семит. Бога-Яхве существовала в Вавилонии еще до времени патриархов и поэтому она не может рассматриваться как дар Божественного Откровения. Для обоснования своего мнения Делич приводил теофорные имена из вавилонских текстов, к-рые, по его мнению, содержали имя Бога Израилева. В., не отвергая самой возможности существования теофорных имен, к-рые были известны и грекам-политеистам, а потом были восприняты христ. традицией, приводил данные археологических исследований кон. XIX — нач. XX в., свидетельствующие о том, что примеры Делича либо вовсе не являлись теофорными именами, либо были именами к.-л. др. вавилонского божества.

В 1914 г. В. занимался историей ветхозаветных патриархов (Авраам и Сарра в стране фараонов, изд. в 1915) и защитил докт. дис. «Патриарх Иосиф и Египет» (Серг. П., 1914). Он рассматривал библейские сведения об Иосифе как исторически достоверные и содержащие такие данные об эпохе, о к-рых более поздним поколениям было известно очень мало. По его мнению, время Иосифа приходилось на эпоху правления *гиксосов* в Др. Египте, когда только и было возможно подобное возвышение пришельца-азиата. Книга содержит богатый иллюстративный материал. Научную ценность его работы, по мнению современников, снижало влияние зап. трудов, напр. «Пребывание Израиля в Египте в свете египетских источников» (СПб., 1908) проф. В. Шпигельберга. Докт. диссертация В. способствовала появлению интереса к библейской археологии в МДА, учащиеся стали обращаться в своих работах к данным египтологии (см., напр.: *Богоявленский Н.* Моисей: (По данным Библии и общей истории): Канд. соч. / МДА. Серг. П., 1914) и ассириологии (*Никольский П.* Ассиро-Вавилонские памятники в их значении для библейской истории: Канд. соч. / МДА. Серг. П., 1905). В. также автор многочисленных статей популярного характера, посвященных различным аспектам нравственного богословия.

Соч.: Учение Ветхого Завета о грехе. Серг. П., 1900; Состояние душ после смерти до всеобщего воскресения // Моск. ЦВед. 1902. № 3, 5, 7, 8 (отд. изд.: М., 1902); Библейское повествование о Потопе в его отношении к данным геологии и преданиям народов // БВ. 1910. № 4. С. 645–656; № 5. С. 99–111; Блуждающая гипотеза: (К вопр. о «панвавилонизме») // Там же. 1911. № 4. С. 724–736; Сокровища ветхозаветного храма: (Библ.-ист. справка) // Там же. № 11. С. 462–477; Кровь брата: (Культура и жестокость: Библ. параллели) // Там же. 1914. № 12. С. 816–834; Патриарх Иосиф и Египет: Опыт соглашения Библии и египтологии. Серг. П., 1914; Авраам и Сарра в стране фараонов // В память 100-летия (1814–1914) имп. МДА: Сб. ст. Серг. П., 1915. Т. 1. С. 219–232; Библеист-летописец: (Проф. А. П. Смирнов, † 1896 г.) // БВ. 1915. № 10/12. С. 358–393; Памяти великого святителя [Филарет [Дроздов], митр. Московский] // Там же. 1918. № 1. С. 1–80.

Лит.: *Мышцын В. Н.* Отзыв на кн.: Введенский Д. И. «Учение Ветхого Завета о грехе» / МДА. Серг. П. Ркп.; Введенский Д. И. // ПБЭ. Т. 3. С. 242–243; *Введенский Д. И.* // *Мень А., прот.* Библиологический словарь. Т. 1. С. 195; *Голубцов С., протодиак.* МДА в нач. XX в.: Профессура и сотрудники. М., 1999. С. 24–25.

Прот. Р. Снегирёв, А. Е. Петров

ВДОВИ́ЦЫ ЦЕРКО́ВНЫЕ [греч. αἱ χῆραι τῆς ἐκκλησίας], особый вид церковного служения, исполняемого вдовами; восходит к апостольскому веку, существовал в течение неск. столетий: в доникейский период и в эпоху *Вселенских Соборов*. Последнее упоминание о В. ц. в канонах содержится в 40-м прав. Трулльского Собора (691–692). Это служение стоит в одном ряду с др., доступными для женщин-христианок — *диакониссами* и пресвитериссами (или пресвитеридами), 2 последних служения были высшими по отношению к В. ц., однако это не означало необходимости последовательного прохождения этих служений, как если бы В. ц. были степенью низших клириков или священнослужителей.

В приписываемом сщмч. *Клименту* Римскому соч. «Воспоминания» содержится утверждение, что чин вдовиц (ordo viduarum) установил ап. Петр (*Clem.* Recogn. VI 15).

Ап. Павел говорит о В. ц. в 1 Тим 5. 9–11: «Вдовица должна быть избираема не менее как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу. Молодых же вдовиц не принимай, ибо они, впадая в роскошь и противность Христу, желают вступать в брак». Это апостольское указание воспроизводится в *«Апостольских постановлениях»* (Const. Apost. III 1–3). О В. ц. упоминают канонические правила: Карф. 38 (47); Вас. Вел. 18 и 24.

24-е прав. свт. Василия Великого проливает свет на статус В. ц. в Церкви: «Вдову, причтенную в число вдовиц, то есть от Церкви снабдеваемую, апостол повелевает оставити без попечения, аще посягнет за мужа. ...Вдова шестидесятилетняя, аще паки восхощет сожительствовати мужу, да не удостоится приобщения святыни, доколе не престанет от страстныя нечистоты. Аще же прежде шестидесяти лет причтем ее в число вдовиц, то наша вина, а не жены сия». Из этого правила явствует, что вдова, посвященная в чин В. ц., не могла вступить во 2-й брак; если же она согрешала, то лишалась св. Причащения до тех пор, пока не очистится, не излечится от нечистой страсти. Это прещение, однако, не распространяется на пожелавшую выйти замуж вдову, посвященную в церковные вдовицы в возрасте до 60 лет, ибо такое посвящение совершено было вопреки указанию ап. Павла (1 Тим 5. 9–11). Это уже вина епископа, совершившего незаконное поставление. О необходимости 60-летнего возраста для вдовиц свт. Василий Великий говорит также в одном из своих писем (*Basil. Magn.* Ep. 199. 24). В беседах на 1 Тим свт. *Иоанн Златоуст* упоминает о «списке вдов» (κατάλογος τῶν χηρῶν), из к-рого исключаются вдовы, предающиеся роскоши (*Ioan. Chrysost.* In 1 Tim 13. 4). В. ц., отмечает святитель, проводят жизнь в бедности (ἐν καμίνῳ πενίας εἰσί), предпочитая лучше страдать от голода, чем роскошествовать, зараба-

тывая порочным путем (πόσοι τῶν ἐν ταύτῃ τῇ ἡλικίᾳ μαστροποὶ καὶ προαγωγοὶ γινόμενοι... καὶ τρέφονται καὶ τρυφῶσιν) (In 1Cor 30. 4). Он подчеркивает необходимость тщательности при избрании в число вдовиц, указывает на многочисленные трудности, возникающие при попечении о них (De sacerd. 3. 12).

В 30-й беседе на 1 Кор свт. Иоанн Златоуст говорит о большом значении этого церковного установления, без к-рого, по его словам, не может быть совершенна полнота Церкви (τούτων ἄνευ οὐκ ἂν ἀπαρτισθείη τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας). Как члены Церкви (τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας) вдовицы стоят в одном ряду с епископами, пресвитерами, диаконами, девами и воздержниками (ὥσπερ γὰρ ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους καὶ παρθένους καὶ ἐγκρατευομένους ἀριθμῷ, τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας καταλέγων, οὕτω καὶ χήρας). Святитель указывает также, что обычай заботиться о вдовицах берет свое начало от апостолов, к-рые приняли столь большое участие в их судьбе, что поручили заботу о них 7 диаконам (καὶ τοσαύτην ἐποιήσαντο περὶ τὸ πρᾶγμα σπουδὴν, ὡς καὶ διακόνους αὐταῖς ἐπιστῆσαι ἑπτά) (*Ioan. Chrysost.* In 1Cor 30. 4).

«Апостольские постановления» указывают, что вдовицы занимают подчиненное положение не только по отношению к епископам, пресвитерам и диаконам, но также и к диакониссам (Const. Apost. III 15. 5). Они отличают вдовиц (χῆραι) от клириков (κληρικοί), дев (παρθέναι), но также и от мирян (λαϊκοί) (Ibid. III 8. 1.). По свидетельству «Апостольских постановлений», при причислении к чину церковных вдовиц (τὸ χηρικόν) рукоположение не совершается (οὐ χειροτονεῖται — Ibid. VIII 25).

В. ц. и диакониссы в Трулл. 40 упомянуты в одном ряду, поэтому сказанное о диаконисах в I Всел. 19 можно отнести и к В. ц.: «...они никакого рукоположения не имеют, так что могут совершенно счисляемы быти с мирянами». *Феодор IV Вальсамон* в толковании на 24-е прав. свт. Василия Великого пишет о том, что В. ц. носили «мирское одеяние». В этом можно видеть еще один аргумент в пользу того положения, что В. ц. хотя и составляли определенный церковный чин, но при этом не принадлежали к числу клириков, подобно тому как не принадлежали к клирикам древние копиаты, или фоссоры (гробокопатели), не принадлежат к клиру и совр. пономари или певчие, хотя в отличие от совр. пономарей, алтарников и певчих В. ц. имели посвящение в свой чин.

В канонах нет обстоятельных описаний процедуры избрания и поставления в чин В. ц., но несомненно, что полномочия на такое избрание и поставление имели епископы. В. ц. содержались христ. общинами. Описывая совр. ему церковную жизнь, свт. Иоанн Златоуст говорит, что вдовицы в отличие от проч. прихожан постоянно присутствуют в церкви, воспевая псалмы (ἡμέραν καὶ νύκτα ψάλλουσι καὶ πάρεισιν), и заботятся об украшении церкви (κόσμον παρέχοντες μέγιστον) (*Ioan. Chrysost.* In 1Cor 30. 4). Их служение очевидно заключалось также в посещении больных, страждущих и жаждущих утешения христиан, и в особенности христианок. Подобное служение исполняют в России начиная с XVIII в. насельницы нек-рых жен. мон-рей и члены ряда сестричеств.

Прот. Владислав Цыпин, А. В. Пономарёв

ВДОВСТВО́, безбрачное состояние одного из супругов по смерти другого; при этом ввиду большей защищенности мужчины в особом попечении со стороны детей, родственников и общества нуждается по преимуществу вдова, а не вдовец. Положение вдовы всегда зависело от религ. воззрений и связанных с ними этических норм соответствующего общества или народа.

Отношение к В. в языческом мире. У ряда индоевроп. народов в эпоху язычества распространен был обычай самоубийства или насильственного умерщвления вдовы или вдов в случае полигамии, сразу после смерти мужа. Вдова должна была, в соответствии с эсхатологическими представлениями этих народов, сопутствовать мужу в загробной жизни, подобно его боевому коню, к-рый также умерщвлялся, оружию, бытовой утвари. Этот обычай существовал у скифов, сарматов, фракийцев, у нек-рых герм. племен, в частности у герулов (Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1991. Т. 1 (I–IV вв.). С. 383–384). Обычай самоубийства либо убийства вдов и погребения их вместе с мужем, по свидетельству ряда раннесредневек. визант., зап. и мусульм. авторов (*Лев Диакон, Титмар Мерзебургский,* аль-*Масуди,* Ибн Фадлан), был распространен у слав. племен. Визант. автор VI в. имп. Маврикий писал о славянах: «Жены же их целомудренны сверх всякой человеческой природы, так что многие из них кончину своих мужей почитают собственной смертью и добровольно удушают себя, не считая жизнью существование во вдовстве» (Там же. С. 369). Дружины руси в X в. брали с собой жен, сопровождавших своего мужа и в жизнь за гробом. Отмечается значительное количество парных погребений, где женщина со сканд. украшениями оказывалась насильственно умерщвленной на похоронах знатного дружинника (*Стальсберг А.* Женские вещи скандинавского происхождения на территории Древней Руси // Тр. 5-го междунар. конгресса слав. археологии. 1987. Т. 3. Вып. 1б. С. 73–79). Как передает аль-Масуди (X в.), если кто-нибудь умирает холостым, его женят посмертно, и женщины горячо желают быть сожженными, чтобы с душами мужей войти в рай (см.: *Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М., 1963. С. 192 и сл.).

Классическая античность не знала подобной практики. Рим. право предусматривало для вдовы участие в наследовании мужу. В Др. Риме, согласно законам XII таблиц, вдова получала часть наследства мужа наравне с его детьми. «Жена, которая находится под супружеской властью того, кто умирает, является ближайшей наследницей» (Inst. III 2. 3). Позднее, когда наследство стало рассматриваться исключительно как достояние рода, принадлежность к к-рому определялась происхождением от отца, принадлежащего к данному роду, наследственные права вдовы были умалены: она имела уже меньшие права на наследство мужа, чем самые дальние его кровные родственники по муж. линии; однако это ограничение касалось вдов, к-рые либо располагали собственным имуществом, либо могли иметь содержание от своих родственников. Неимущие вдовы в соответствии с рим. законодательством получали четверть наследства мужа; если же у него оставалось более 3 детей, то — меньше четверти, но в одинаковом размере с каждым из наследующих детей.

В Римской империи вдова имела право выйти замуж, но не ранее 10 месяцев по смерти мужа (траурный год — CJ III 3. 6), в частности потому, что в течение этого срока у нее мог родиться его ребенок. Вдова, нарушившая этот срок, подвергалась бесчестию (infamia — Ibid. III 2. 3) — речь идет при этом не только о репутации, но и о юридическом акте, связанном с лишением ряда прав. Уже в христ. эпоху имп. св. *Феодосий I Великий* увеличил продолжительность траурного года для вдовы до 12 месяцев. Новелла имп. *Феодосия II* предоставляла вдове право нового замужества, при условии что она через др. опекуна имущественно обеспечила своих детей (NovTh 11; 10 июля 439). Новелла имп. *Майориана* предписывала вдовам моложе 40 лет в течение 5 лет выйти замуж; вдовы, имевшие детей, имели право выйти замуж, но при этом они не могли в своем завещании благоприятствовать кому-то из детей за счет других, в противном случае завещание объявлялось недействительным (NovMaj 6; 26 окт. 458).

Ветхий Завет о В. У древних евреев вдовы пользовались наравне с сиротами и отчасти чужеземцами, в соответствии с ветхозаветным законодательством, особой защитой и покровительством со стороны общины (кагала). Об особенном попечении и заботах Божиих о вдовах и сиротах часто упоминается в Свящ. Писании (Ис 1. 17; Иер 22. 3; и др.). Заповедь о милосердии по отношению к вдовам и сиротам выражена в кн. Исход: «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте; если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, и воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами и дети ваши сиротами» (Исх 22. 22–24). Во Второзаконии сказано, что Бог «дает суд сироте и вдове, и любит пришельца» (Втор 10. 18). «Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову»,— гласит 145-й псалом (9).

Мысль об особом покровительстве Божием вдовам и заповедь заботиться о них находят продолжение в ряде конкретных нравственных и правовых предписаний. Вдовы наряду с сиротами, пришельцами и левитами по закону могли пользоваться из десятины, откладываемой каждый раз по истечении 3 лет от всех плодов обрабатываемой земли и из мяса первенцев скота (Втор 14. 28, 29). Вдовам предназначались остатки от праздничной трапезы (Втор 16. 11) или от жатвы (Втор 24. 19 и слл.), им предоставлялось право подбирать оставшиеся на поле после уборки урожая колосья (Руфь 2. 2–3). Бездетные вдовы священников могли участвовать в священнической трапезе (Лев 22. 13). У вдов запрещено было брать в залог одежду и скот (Втор 24. 17).

В реальной жизни ветхозаветных евреев эти высокие заповеди часто попирались, что было предметом гневных пророческих обличений: «Горе тем, которые постановляют неправедные законы и пишут жестокие решения, чтобы устранить бедных от правосудия... чтобы вдов сделать добычею своею» (Ис 10. 1–2; см. также: Ис 1. 23; Иез 22. 7).

В ветхом Израиле вдовы могли вторично выходить замуж, при этом закон о *левирате* распространялся только на бездетных вдов. На вдовах не могли жениться первосвященники (Лев 21. 14), что же касается священников, то они могли жениться на девицах и на вдовах священников (Иез 44. 22). Поскольку вдовами считались и обрученные невесты, женихи к-рых умерли до брака, на них также не могли жениться первосвященники и священники.

ВЗ не содержит никаких сведений о праве вдовы наследовать имущество мужа, но при наличии детей вдова могла оставаться в доме покойного мужа, и взрослые сыновья обязаны были содержать ее. Бездетная вдова, если она не вступала в брак по закону левирата, должна была возвратиться в дом своего отца (Быт 38. 11; Лев 22. 13). Поскольку в Израиле существовало многоженство, в случае смерти мужа преимущественными правами пользовалась та вдова, к-рая была его первой женой.

Христианское отношение к В. В НЗ вдовы упоминаются в ряде мест. В одной из притчей Христос учит непрестанной молитве на примере вдовы, к-рая благодаря своей настойчивости добилась справедливости даже у неправедного судьи: «Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к нему день и ночь, хотя и медлит защитить их?» — говорит Господь (Лк 18. 1–7). В др. притче Он указывает на вдову, положившую в сокровищницу храма 2 лепты, к-рые стали самой драгоценной жертвой, потому что эта вдова, по словам Спасителя, в отличие от тех, кто «клали от избытка своего», «от скудости своей положила все, что имела, все пропитание свое» (Мк 12. 42–44). Христос обвиняет «книжников» и в том, что они «поядают домы вдов» (Мк 12. 40). Из сострадания к матери, потерявшей единственного ребенка, Он воскрешает сына наинской вдовы (Лк 7. 11–17).

Вдовы пользовались особой заботой со стороны первой христ. общины (Деян 6. 1; 9. 39–41). Ап. Павел не видит препятствий к тому, чтобы вдова христианка вступала во 2-й брак, молодой вдове он даже ввиду опасности искушений прямо советует это делать (1 Тим 5. 14–15), в то же время апостол считает предпочтительным, чтобы вдовы оставались безбрачными, если могут понести такой подвиг: «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак, ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор 7. 8–9); «жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе. Но она блаженнее, если останется так, по моему совету; а думаю, и я имею Духа Божия» (1 Кор 7. 39–40).

Эти слова ап. Павла легли в основу брачного права Церкви относительно второбрачия вдов. Церковь не одобряет 2-й брак, ибо он отступает от евангельского идеала абсолютной моногамии, и видит в нем предосудительную уступку чувственности, однако допускает его. Но вступающий во 2-й брак в соответствии с канонами подвергается *епитимии*. Согласно 4-му прав. свт. Василия Великого, «второбрачных отлучают на год, другие на два». Ныне эта норма, как, впрочем, и др. канонические нормы, касающиеся прещений, не употребляется буквально.

Что же касается вступления вдов и вдовцов, равно как и разведенных, в 3-й брак, то, согласно 50-му прав. свт. Василия Великого, «на троебрачие нет закона; посему третий брак не составляется по закону. На таковые дела взираем как на нечистоты в Церкви, но всенародному осуждению оных не подвергаем, как лучшия, нежели распутное любодея-

ние». Следуя учению свт. Василия, Церковь допускает 3-й брак лишь как меньшее, чем открытый блуд, зло, и подвергает вступивших в него каноническим прещениям, однако не добивается расторжения такого брака. При этом 3-й брак дозволяется лишь при наличии определенных условий: возраста до 40 лет и отсутствия детей. Для разрешения на вступление в 3-й брак требуется наличие обоих этих условий. В. после 3-го брака считается уже абсолютным препятствием к новому браку. Согласно *«Томосу единения»* (920), «никто не должен дерзать вступлением в 4-й брак». А если таковой брак будет заключен фактически, то с т. зр. церковного права он должен считаться недействительным и ничтожным.

Вопрос о В. имеет особое значение в системе церковно-правовых норм, относящихся к качествам кандидатов священства. Церковные законы не допускают в клир второбрачных, в т. ч. и тех, кто, овдовев, женился во 2-й раз: «Кто по святом крещении двумя браками обязан был или наложницу имел, тот не может быти епископ, ни пресвитер, ни диакон, ниже вообще в списке священнаго чина» (Ап. 17). В толковании на это Апостольское правило *Иоанн Зонара* уточнял: «Мы веруем, что Божественная баня святого крещения омывает всякую скверну, которою крещенные были осквернены прежде крещения, и никакой грех, соделанный кем-либо прежде крещения, не препятствует крещенному быти произведенным в священство. Но кто после крещения совершит блуд или вступит в два брака, тот признается недостойным никакой степени священства». Т. о. не усматривается препятствия к священству у того, кто вступил во 2-й раз в брак ввиду вдовства до принятия крещения.

Поскольку от ставленника требуется абсолютная моногамия, препятствие к священству имеет и тот, кто женат на вдове,— случай т. н. пассивной бигамии. «Вземший в супружество вдову, или отверженную от супружества, или блудницу, или рабыню, или позорищную (актрису.— *В. Ц.*) не может быти епископ, ни пресвитер, ни диакон, ниже вообще в списке священнаго чина» (Ап. 18).

С канонической т. зр. нет, разумеется, препятствий для рукоположения лиц, овдовевших и не вступивших во 2-й брак. Однако в истории Русской Церкви была целая эпоха, когда вдовых не рукополагали. Подобная практика восходит к XV в. Запрещение рукополагать вдовцов подтверждалось Московским Собором 1503 г., Стоглавым Собором 1551 г., а также в Западнорусской митрополии — Виленским Собором 1509–1510 гг. Более того, в ту эпоху не только отказывали в рукоположении вдовцам, но даже овдовевшим священнослужителям запрещалось служение, если они не принимали пострига.

В «Стоглаве» помещено «поучение» свт. Московского *Петра,* в к-ром о вдовых священниках говорится: «Аще у попа умрет попадья, и он идет в монастырь, стрижется,— имеет священство свое паки, аще ли же имать пребывати и любити мирския сласти — да не служит. И аще не имать слушати моего писания — будет неблагословен, и те, иже приобщаются с ним» (Стоглав. Гл. 77) — это значит, вдовый священник, не принявший пострига, но продолжающий служение, подлежит извержению из сана. Та же тема составила содержание послания свт. Московского *Фотия* в Псков «О вдовствующих попех». В этом послании повторена мысль о том, что вдовые священники обязаны поступать в мон-ри и постригаться, в противном случае они не могут служить. Нарушением такого порядка и вызвано было это послание: «Слышание во уши мои внидоша, что у вас суть которые попы и дьяконы вдовые, тако пребывают, в мирских священствуют». Вдовым священникам свт. Фотий указывает на постриг как на единственный правомерный шаг: «Жил в мире с подружием своим и тогда служил, а егда Богу вземшу их подружие, то мертво есть, и земля своего тела естественнаго в растление и червем прият: и таковии должны суть, благодаря Божии судьбы и Его повелении, в монастыри отходити, во иноческое одеяние» (Стоглав. Гл. 78).

В Пскове в этот период сами священнослужители приняли постановление и провозгласили его на вече: впредь отлучать от служения всех вдовых попов и диаконов, не поступивших в мон-рь ввиду зазорной жизни многих из них.

Московский Собор 1503 г. вынес постановление, по к-рому вдовые священнослужители, имевшие наложниц, подлежали принудительному разлучению с ними, извержению из сана с исключением из клира, тем же вдовым священникам и диаконам, к-рые, живя безукоризненно, тем не менее не желали принимать постриг, было запрещено служение, но они могли причащаться в алтаре, стоять за богослужением на клиросе вместе с чтецами и певцами и содержаться приходом.

Эти постановления, не имеющие канонических оснований, исходившие из презумпции виновности, не всегда и не везде исполнялись. Сложившееся к сер. XVI в. действительное положение вещей охарактеризовал на Стоглавом Соборе царь *Иоанн IV Грозный:* «Ныне вдовых попов два жеребья: одни обедни не служат, но церковью и приходом владеют, и детьми духовными, дают молитвы родильницам и имена детям, крестят, венчают, исповедуют, провожают умерших и совершают все священнодействия, кроме Божественной литургии, а другие сами всегда во всяком бесчинии и пьянстве, и их нестроение — миру на соблазн» (Стоглав. Гл. 5. Вопр. 18).

Стоглавый Собор, рассмотрев вопрос о вдовых клириках и сославшись на прежде изданные на этот счет постановления, вынес следующие определения: вдовым священнослужителям не священнодействовать, пребывающим в неукоризненном житии стоять на клиросе и пользоваться четвертью доходов от заменивших их в их приходах клириков, вдовым священникам дозволено причащаться в алтаре в епитрахили, а вдовым диаконам — в стихаре с орарем, но если вдовые клирики захотят заниматься мирскими промыслами, то они лишаются права стоять на клиросе, причащаться в алтаре и получать содержание от прихода, в случае пострига вдовые клирики могут совершать все священнодействия, но только в мон-ре, а не на приходе, вдовым клирикам, оставшимся вне мон-ря и допущенным на клирос, запрещается иметь духовных чад и вмешиваться в дела приходского управления, при этом вдовые священнослужители на основании 5-го прав. Трулльского Собора не должны держать у себя в доме женщин, кроме матери, дочери, сестры или родной тетки (Стоглав. Гл. 77–81).

Вопрос о вдовых священнослужителях получил канонически корректное решение только на Большом

Московском Соборе 1666–1667 гг. Собор, одобрив прежние постановления как принятые вынужденным образом из-за умножения «бесчиния» в поведении вдовых клириков, «опаства ради», тем не менее отменил их, очевидно, потому, что они были основаны на канонически неприемлемой «презумпции виновности» и постановил: «Отныне вдовые попы и дьяконы, если не зазирает их совесть в чем-либо, возбраняющем священство, невозбранно да служат, а если кто из них будет обличен в таких делах, которые возбраняют священнодействовать, то по надлежащем расследовании виновный да отлучится от священнодействия или да извержется» (цит. по: *Макарий.* История РЦ. Кн. 7. С. 391).

В соответствии с определением Большого Московского Собора и «Духовный регламент» воспретил понуждать вдовых клириков к постригу (Духовный регламент. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. 30).

Однако с сер. XV до 2-й пол. XIX в. в России не существовало практики рукополагать вдовых мирян, равно как не рукополагали тогда и лиц холостых. Лишь в 1869 г. Присутствием по делам православного духовенства было дозволено рукополагать вдовцов, известных епархиальному начальству своей безукоризненной нравственностью, по достижении ими 40-летнего возраста. Аналогичный возрастной ценз действовал и применительно к рукоположениям в состоянии целибата. Это возрастное ограничение в советскую эпоху утратило значение, в наст. время для рукоположения лиц в целибатном состоянии установлен 30-летний возрастной ценз, к-рый, очевидно, распространяется и на вдовцов.

Вдовы священнослужителей в России пользовались всегда особой заботой со стороны Церкви. Традиционно они имели преимущественное право на занятие в приходах должностей просфорниц. В 1869 г. Присутствием по делам православного духовенства было решено отчислять из духовного сословия достигших совершеннолетия детей священнослужителей и церковнослужителей, не состоящих на действительной церковной службе и не обучающихся в духовных школах, аналогичная мера была распространена и на вдов клириков и причетников. Но вдовы при этом получали более высокий сословный статус, чем отчисляемые из духовного сословия дети духовенства. Вдовы священнослужителей и церковнослужителей, принадлежавшие к потомственному дворянству по праву рождения или ввиду дарования этих прав мужу, сохраняли и во вдовстве принадлежность этому высшему сословию. В ином случае вдовы священнослужителей приобретали права личного дворянства, а вдовы церковнослужителей — права личного почетного гражданства.

Дома вдов были свободны от ряда городских повинностей. При избытке приходской земли вдовы могли получать надел в поле, а также часть усадебной приходской земли. Вдовы священнослужителей и церковнослужителей в зависимости от сана и выслуги лет мужа, наличия детей или бездетности получали пенсию, однако, явно недостаточную,— от 30 до 90 р. в год (приблизительно соответствует совр. 10–30 тыс. р.). Кроме того, вдовам клириков могли выдаваться единовременные пособия.

В наст. время права вдов священнослужителей и церковнослужителей на пенсию не отличаются от прав иных вдов; в советскую эпоху духовенство было исключено из гос. системы социального обеспечения, Русская Православная Церковь должна была иметь собственный пенсионный фонд, из к-рого при определенных условиях выплачивались пенсии и вдовам духовных лиц.

Лит.: Духовный Регламент. СПб., 1722; *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 1893. Т. 4; *Бартошек М.* Римское право: Понятия, термины, определения. М., 1989. С. 208 (luctus); *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. М., 1993. Т. 2. С. 1194–1195; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4 (Ч. 2). С. 100–101; *Цыпин В., прот.* Курс церковного права. Клин, 2002. С. 554, 611.

Прот. Владислав Цыпин

ВДО́ВСТВУЮЩАЯ КА́ФЕДРА, наименование епископской кафедры после кончины занимающего ее архиерея до поставления на нее нового епископа. Поскольку викарные епископы обыкновенно являются только помощниками правящих архиереев, понятие «вдовствующая кафедра» в большинстве случаев употребляется применительно к епархиальной кафедре, в значении «вдовствующая епархия». Аналогичное значение имеет термин «вдовствующая Церковь» (греч. ἡ χηρεύουσα ἐκκλησία — IV Всел. 25; III Всел. Послание).

Употребление слова «вдовство» (χηρεία) применительно к кафедре, лишившейся своего архиерея, связано с тем, что отношения епископа с Церковью, вверенной его окормлению, традиционно характеризуются образом *брака,* обручения или венчания, епископ же в этом контексте именуется женихом местной Церкви («Но если пришел я сюда... оказать посильную помощь Церкви до сих пор вдовствующей и безмужной (καὶ τῇ χήρᾳ καὶ τῇ ἀνάνδρῳ), быть как бы наместником и попечителем, чтобы уневестить ее другому...» — *Greg. Nazianz.* Or. 36. 6), ибо его служение должно совершаться во образ служения Жениха Вселенской Церкви Христа Спасителя (ср.: Мф 9. 15; 25. 1, 5, 6, 10; Мк 2. 19–20; 2 Кор 11. 2; Еф 5. 25–32; Откр 19. 7; 21. 2). Такие отношения епископа и его Церкви считаются нерасторжимыми вплоть до кончины епископа (ср.: Ап. 14, 36; I Всел. 15; Антиох. 17, 18). Поэтому применительно к кафедре, лишенной своего епископа вслед. его самовольного ухода, низложения по суду, увольнения на покой по старости или болезни, а также перемещения законной церковной властью на др. кафедру, термин «вдовствующая кафедра» не употребляется. Таковая кафедра именуется вакантной, наименование «вакантная кафедра» может быть употреблено также и применительно к В. к.

Порядок управления и последующего замещения В. к. устанавливается рядом канонов. Из текста Халкид. 22 — «Не позволяется клирикам по смерти своего епископа расхищати вещи, ему принадлежавшия, как сие воспрещено и древними правилами» — видно, что обычно В. к. управлял ее клир. Но на тот случай, если клир не был способен поддерживать в ней надлежащий порядок, митрополит должен был назначить для временного управления В. к. епископа. При этом 25-м прав. того же Собора установлен 3-месячный срок временного управления, так что митрополит, не позаботившийся о замещении В. к. в течение этого срока, подлежал прещениям: «Поелику некоторые митрополиты, якоже нам соделалось гласным, небрегут о вверенных им паствах, и отлагают поставление епископов: того ради определил свя-

тый Собор, чтобы поставления епископов совершаемы были в продолжение трех месяцев: разве неизбежная нужда заставит продлити время отлагательства. Не творящий сего подлежит церковной епитимии. Между тем доходы вдовствующия церкви да сохраняются в целости икономом ея». Из правила вытекает, что в отдельных случаях наблюдалось злоупотребление со стороны митрополита, к-рый откладывал замещение В. к., для чего необходимо было созвать Собор епископов митрополии.

В связи с этим злоупотреблением и устанавливался предельный срок вдовства кафедры. Из него, однако, допускались исключения. *Иоанн Зонара* в толковании на это правило называет одной из возможных имеющих основание причин отлагательства избрания нового епископа захват города с В. к. варварами, к-рые могли воспрепятствовать новому епископу войти в него. Толкование *Феодора IV Вальсамона* аналогично, но вместо варваров он пишет о язычниках. Архим. (впосл. епископ) *Иоанн (Соколов)* в своем изъяснении содержания этого правила возможными законными причинами отлагательства называет также затруднения в сборе мнений епископов митрополии, не присутствовавших на избирательном Соборе, либо отсутствие большинства голосов при избрании кандидата в епископы на В. к. (Т. 2. С. 306).

По толкованию Халкид. 25 еп. *Никодима (Милаша)*, опирающегося на классические толкования визант. канонистов, «об имуществе вдовствующей епархии должен заботиться эконом с клиром, и отчет о нем представить новому епископу» (*Никодим [Милаш], еп.* Правила. Т. 1. С. 388).

Порядку управления В. к. посвящено также Карф. 74 (85), к-рое гласит: «...да не будет позволено никакому временно управляющему епископу удерживати за собою престол, который ему поручен, яко временно управляющему, по причине разногласия и распрей в народе: но да тщится он в течение года избрати ему епископа. Аще же вознерадит о сем: то по окончании года иный временно управляющий да изберется». В отличие от Халкид. 25 ответственность за отлагательство избрания нового епископа возлагается здесь на временного управляющего (μεσίτης; лат. intercessor) вдовствующей Церковью, а не на митрополита. Из этого вытекает, что в избрании епископов Карфагенской Церкви на рубеже IV–V вв. участвовал на первом этапе клир и народ самой епархии, потому что созыв избирательного епископского собора не мог быть в компетенции временного управляющего. Кроме того, в данном правиле предельным сроком временного управления установлен год. Допускается и продление этого срока, но с тем чтобы по истечении года был избран новый временноуправляющий.

Трул. 35 категорически воспрещает митрополиту по смерти епископа и, следов., в период временного управления вдовствующей Церковью «отнимати или присвояти имение его или Церкви его». Из этого можно сделать вывод, что часто причиной замедления в замещении В. к. со стороны митрополита были корыстные расчеты.

В связи с образованием Патриархатов, в состав к-рых вошли митрополии, в 1-й гл. 123-й новеллы св. имп. *Юстиниана I* предусматривалось право Патриарха, естественно со своим Собором, поставлять епископа на В. к., когда этим пренебрегает соответствующий митрополит. Данное положение вошло в 1-й титул «Номоканона» в редакции Патриарха Фотия, но 123-я новелла св. Юстиниана не была включена в «Василики», изданные имп. Львом Мудрым. В связи с этим на исходе XII в. возник конфликт, связанный с замещением В. к., к-рый и послужил Патриарху Антиохийскому Феодору Вальсамону ближайшим поводом для составления толкований не только на Синтагму канонов, но и на 1-ю ч. «Номоканона в 14 титулах», включавшую выдержки из «Кодекса» и гл. обр. новелл св. Юстиниана.

К-польский Патриарх *Михаил III Анхиал* без согласия митр. Амасийского Льва, к-рый в течение года не замещал вдовствующую епископскую кафедру в своей митрополии, поставил на нее епископа (RegPatr. N 1074), ссылаясь при этом на 1-ю гл. 123-й новеллы св. Юстиниана, вошедшей в 1-й титул «Номоканона». Патриарху возразили: новелла утратила силу, потому что не включена в «Василики», но Патриарх настаивал, что «Номоканон» — священная книга и поэтому не может утратить силы. Император и сенат высказались против Патриарха. В толкованиях на «Номоканон» Патриарх Феодор Вальсамон должен был ответить на вопрос о юридической силе законов, вошедших в «Номоканон», но не включенных в «Василики». Он признал их утратившими силу — т. о., было вынесено суждение, благоприятное позиции митрополита, к-рого поддержали император и сенат в его конфликте с К-польским Патриархом.

В наст. время в РПЦ в соответствии с «Уставом», принятым Архиерейским Собором 2000 г., действует следующий порядок относительно временного управления и замещения вдовствующих епархий: «Вдовствующей епархией временно управляет архиерей, назначаемый Патриархом Московским и всея Руси. В период вдовства архиерейской кафедры не предпринимаются никакие дела, касающиеся реорганизации епархиальной жизни, и не осуществляются перемены в работах, начатых в период управления предыдущего архиерея. В случае вдовства епархии, перевода правящего архиерея или ухода его на покой Епархиальным советом создается комиссия, которая приступает к ревизии епархиального имущества и составляет соответствующий акт для передачи епархии вновь назначенному архиерею. Церковное имущество, которым обладал архиерей в силу своего положения и должности и которое находится в официальной архиерейской резиденции, после его смерти вносится в инвентарную книгу епархии и переходит к ней. Личное имущество скончавшегося архиерея наследуется в соответствии с действующими законами. Епархия не может вдовствовать более сорока дней, за исключением особых случаев, когда имеются основания для продления вдовства» (Устав, 2000. X 1. 20–23).

В Украинской Православной Церкви, имеющей в составе Русской Православной Церкви статус самоуправляемой Церкви с широкой автономией, ответственность за назначение временного управляющего вдовствующей епархией возлагается на ее Предстоятеля Блаженнейшего митрополита Киевского и всей Украины.

На случай вдовства Патриаршего Престола Русской Православной Церкви ныне действующим «Уставом»

установлен порядок, в соответствии с к-рым Свящ. Синод на своем заседании под председательством старейшего по хиротонии из его постоянных членов «немедленно избирает из числа своих постоянных членов Местоблюстителя Патриаршего Престола» (Устав, 2000. IV 13). Процедуру избрания при этом устанавливает Свящ. Синод. «Церковное имущество, которым обладает Патриарх Московский и всея Руси в силу своего положения и должности, является собственностью Русской Православной Церкви. Личное имущество Патриарха Московского и всея Руси наследуется в соответствии с законом» (Там же. IV 14).

В период междупатриаршества Русской Православной Церковью управляет Свящ. Синод под председательством Местоблюстителя; имя Местоблюстителя возносится за богослужениями во всех храмах РПЦ; Местоблюститель исполняет обязанности Патриарха Московского и всея Руси в полном объеме, за исключением права награждать архиереев титулами и высшими церковными отличиями. Митрополит Крутицкий и Коломенский при этом вступает в самостоятельное управление Московской епархией. Не позднее 6 месяцев по освобождении Патриаршего Престола Местоблюститель и Свящ. Синод обязаны созвать Поместный Собор для избрания нового Патриарха (Там же. IV 15–16). Вдовство Патриаршего Престола не должно продолжаться, т. о., долее полугода.

Лит.: *Никодим [Милаш], еп.* Право. С. 369–371; *Цыпин В., прот.* Церк. право. М., 1996². С. 280–281, 289; *он же.* Курс церковного права. Клин, 2002; *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх. М., 1998. С. 68–73.

Прот. Владислав Цыпин

ВЕ́БЕР [нем. Weber] Макс [Карл Эмиль Максимилиан] (21.04.1864, Эрфурт — 14.06.1920, Мюнхен), нем. социолог, историк, экономист, философ, юрист.

В. был старшим из 7 детей в семье протестантов-кальвинистов Максимилиана Вебера и Елены Фалленштайн. Отец В., юрист по образованию, входил в городской совет Берлина и позднее Эрфурта, а также был членом рейхстага от национально-либеральной партии. В доме В. часто собирались политики и такие ученые, как Т. *Моммзен,* В. *Дильтей,* Г. фон Зибель и др. В 1882 г. В. поступил в Гейдельбергский ун-т на

М. Вебер. Фотография. 90-е гг. XIX в.

фак-т юриспруденции и параллельно посещал лекции по экономике, изучал историю ср. веков, философию и теологию. Проучившись 3 семестра, В. оставил ун-т и отправился на военную службу в Страсбург, где особенно сблизился с сестрой матери Идой и ее мужем историком Г. Баумгартеном, к-рые стали его второй семьей и оказали большое влияние на его дальнейшее интеллектуальное развитие. Осенью 1884 г. В. продолжил обучение в Берлинском (1884–1885) и Гёттингенском ун-тах (1885–1886). В 1889 г. в Берлине защитил диссертацию и затем получил степень доктора юриспруденции; в 1891 г. написал первую большую работу «Римская аграрная история и ее значение для государственного и частного права» (в рус. пер. «Аграрная история древнего мира» М., 1925); в 1893 г. женился на Марианне Шнитгер; в 1893–1894 гг. был профессором экономики Берлинского, а затем (1894–1897) Фрайбургского ун-та. В 1897 г. переехал в Гейдельберг (Хайдельберг), где кроме научной работы активно занимался политикой. После смерти отца, летом 1897 г., В. пережил тяжелое душевное расстройство. В 1904 г. В. принял участие в создании ж. «Архив социальных наук и социальной политики», а также по приглашению Х. Мюнстерберга провел 3 месяца в США, где читал лекции и изучал амер. цивилизацию, путешествуя по стране. В 1905 г. он опубликовал самую известную из своих работ «Протестантская этика и дух капитализма»; в 1906–1912 гг. написал серию статей, посвященных событиям 1905 г. в России, и находился в переписке с деятелями рус. земства (в частности, с В. Кистяковским); в 1909 г. стал соучредителем Немецкого социологического об-ва. С этого времени и до 1914 г. дом В. в Гейдельберге становится одним из центров интеллектуальной жизни Германии, его постоянными гостями были Э. *Трёльч,* Э. Ласк, В. Виндельбанд, Г. *Риккерт,* Э. Блох, Д. Лукач, К. *Ясперс* и др. После начала первой мировой войны В., записавшийся в армию, занимался созданием военных госпиталей в Гейдельберге и его окрестностях. Осенью 1915 г. вышел в отставку. Во время войны В. работал в основном над сочинениями по социологии религии: «Религия Китая» (1916), «Религия Индии» (1916), «Древний иудаизм» (1917). В 1918 г. принял участие в создании Демократической партии Германии и даже выдвинул свою кандидатуру на выборах, но потерпел неудачу (вышел из ее состава в 1920); после большого перерыва прочитал курс лекций в Венском (1918), а затем в Мюнхенском ун-те «Наука как призвание» (1919) и «Политика как призвание» (1919). В. принимал участие в Версальской мирной конференции (1919), а также стал одним из авторов новой нем. конституции.

В. полагал, что целью науки является обретение истины, для историка — через реальную и индивидуальную картину событий, для социолога, интерес к-рого направлен на типическое в социальном действии,— путем прослеживания устойчивых связей и регулярности в человеческом поведении. В обоих случаях ученый выбирает для решения своей задачи ту или иную т. зр., позволяющую видеть связь интересующих его аспектов реальности (это могут быть отдельные события или такие феномены, как религия, власть, деньги и т. д.) и соотносить изучаемые явления с теми ценностями, в к-рых выражаются культурные запросы и интересы данного общества. Соотнесение с ценностями для ученого не означает вынесения ценностных суждений по отношению к изучаемым явлениям и не предполагает признания им абсолютных и безусловных ценностей. Оно означает только выбор той т. зр., к-рая определяет направление поиска причинных связей, позволяющих объяснить изучаемые явления. Исторические и социальные науки стремятся при этом также понять смысл, придаваемый субъек-

тами действия своему поведению, поэтому интерес В. сосредоточен на объяснении поведения человека как осмысленной деятельности. Поведение, направленное на достижение той или иной цели или соотносимое с ценностью, В. называет рациональным и отмечает также, что соотнесение с ценностями всегда осуществляется в ситуации выбора, т. е. человек неизбежно приносит что-то в жертву «политеизму ценностей» (напр., оставляет любовь ради карьеры). Теория рационального характера социального действия связана у В. с концепцией «идеальных типов», к-рая стала основой и для изучения религии. Идеальный тип — обобщенная модель социального поведения, базирующегося на определенных целях и ценностях, а также на представлениях о возможных последствиях. Такие понятия веберовской социологии религии, как Церковь, аскетизм, мистика, секта, магия и др., в качестве идеальных типов нужны для того, чтобы сравнивать с ними то или иное изучаемое явление. В. настаивал на том, что идеальные типы не должны смешиваться не только с реальными явлениями, но и с их оценкой, т. к. научное объяснение обязывает ученого воздерживаться от оценки изучаемых им явлений. По В., социальная наука должна выявлять важнейшие типы смыслов, т. е. выбираемых людьми жизненных установок, способов рационализации человеческого поведения и определяемых ими направлений культурно-исторической жизни человечества во всем ее многообразии. Только так можно понять и объяснить возникновение науки в одних культурах и ее отсутствие в др. или, напр., развитие капитализма в западноевроп. обществе и его отсутствие в Китае и Индии, несмотря на имевшиеся там предпосылки для его реализации.

В работе «Протестантская этика и дух капитализма» В. показал, каким образом религ. движения через институализацию берущих в них начало ценностей могут выступать в качестве стимула социальных изменений. Изучая религ. компонент идеологии, ставшей идеологией промышленного капитализма, он отмечает, что лютеранство сделало первый шаг, уничтожив «примат аскетического долга над мирскими обязанностями», а затем кальвинизм создал религ. основу капиталистической психологии и идеологии. Решающую роль в этом, по В., сыграло кальвинистское учение о предопределении, согласно к-рому Бог по непостижимым для людей соображениям еще до начала времен одних избрал к вечной жизни, а др. осудил на вечные муки, руководствуясь только своим желанием, а не будущими грехами или заслугами людей. Знаком избранности и особого предназначения для кальвинистов становится экономический успех, а учение об испытании избранности посредством работы и выполнения профессиональных обязанностей как божественного призвания находится в полном соответствии с потребностями капиталистического развития. «Дух капитализма» находит свое религ. выражение в «духе протестантизма» и его этосе и порождает совр. зап. общество с его институализированной рациональностью в виде капиталистической экономики и правовой системы, связанной с развитием бюрократии.

В. тем не менее вовсе не утверждал, что протестантизм необходим для развития капитализма. Хозяйственная этика и та особая психология, к-рую предполагает промышленный капитализм, действительно были выработаны в Европе в XVI–XVII вв. на основе протестантизма, но она может иметь и др., не обязательно религ., мотивацию. Уже в XVII в. капитализм перестал нуждаться в «духе протестантизма» и в религ. мотивации вообще. Изучение роли протестантизма в начавшемся процессе модернизации и развитии Запада по капиталистическому пути было для В. только частью анализа связи этических принципов с экономической деятельностью. Он предпринял беспрецедентное по своим масштабам исследование, сравнивая влияние мировых религий не только на экономическую деятельность, но и на др. важнейшие сферы жизни общества: интеллектуальную, художественную, политическую. Анализируя вост. религии, В. приходит к выводу, что они, культивируя иные базовые ценности, чем те, к-рые определяли европ. культуру Нового времени, обусловили иной по сравнению с зап. тип развития таких стран, как Китай и Индия. Изучение религ. мотивации социальной жизни для В. было важно не только потому, что давало ему возможность объяснить роль религии в историческом развитии. Оно также подтверждало исходный принцип его понимания общества, согласно к-рому все общественные институты, структуры, формы поведения регулируются смыслом, к-рым их наделяют люди. В своих социальных действиях люди следуют тем или иным образцам поведения («идеальным типам»), а решающие факторы социальной активности коренятся в ценностях, нормах и культуре. Рассматривая историческую динамику экономических и политических отношений (т. н. отношений власти), В. обосновывает вывод о постепенном вытеснении традиц. типа общества современным, где поведение социальных субъектов определяется именно осознанными мотивами. Различая и сопоставляя возможные цели, продуманно избирая средства их достижения, взвешивая предполагаемые результаты деятельности, рациональное поведение не сводится только к расчету и стремлению к успеху или максимальной прибыли, если речь идет о хозяйственной деятельности, но руководствуется также определенными моральными императивами. Сравнивая между собой мировые религии, В. выявляет характер и степень рационализации, к-рые являются для них допустимыми. Он исходит из того, что степень рационализации обратно пропорциональна силе влияния т. н. магического элемента, присутствующего в большей или меньшей мере в любой из религий. Отправная точка истории человечества — мир во власти магических сил, ее завершение — «расколдованный мир», к-рый в XX в. находится в распоряжении человека, где не только вещи, но и живые существа утратили магическое начало, харизму. «Расколдовывание мира» — процесс, в ходе к-рого из соотношения «цель—средство» шаг за шагом устраняются элементы магических практик. Начало этого процесса В. видит в пророческом иудаизме, отрицавшем идолопоклонство. Переход от магического воззрения, не знавшего сколько-нибудь отчетливого разделения мира на реальный и потусторонний, к религии с трансцендентным Богом, действующим в истории, был, с т. зр. В., первым актом религ. рационализации мира. Он повлек за собой

последующую дифференциацию различных типов религиозно-этического отношения к мирской жизни в поисках разрешения возникшей напряженности между «миром дольним» и «миром горним». В. выделил 3 типа религ. отношения к «миру дольнему»: религии приспособления к миру — конфуцианство и даосизм; религии бегства от мира — индуизм и буддизм, религии овладения миром — иудаизм и христианство. Любая религ. система, по В., представляет собой определенный идеальный тип отношения к миру, и в каждой, как в зародыше, заключены особый образ и стиль жизни, тип рациональности, задающий направление последующей рационализации как «картины мира» (системы убеждений и культурных ценностей), так и социальной деятельности в ее разнообразных формах. Социальные последствия функционирования религий в разных социокультурных контекстах также весьма различаются. В рамках христ. традиции неприятия мира складываются существенно различающиеся типы рационализации. С т. зр. В., католицизм, лютеранство, кальвинизм предстают как ступени процесса рационализации религией социальной деятельности, ведущего к «расколдовыванию мира» и означающего самоотрицание иудеохрист. типа религиозности, его обмирщение, замену религ. картины мира научной, религ. культуры — светской. В. видит в этом судьбу нашей эпохи. Он не считает правильным скрывать от самого себя и от др. тот факт, что в XX в. человек пребывает в отчуждении от Бога и это отчуждение трагически антиномично. Когда жизнь основана на самой себе и науке, она получает объяснение из себя самой, поэтому главный признак действительно верующего, «позитивно-религиозного человека» В. видит в том, что он неизбежно достигает того пункта, где должен «принести в жертву интеллект». Жизнь, понимаемая из себя самой, знает только вечную борьбу богов — «несовместимость наиболее принципиальных жизненных позиций и непримиримость борьбы между ними» (Избранное. С. 730). Из этого следует, что последний выбор за человеком: благовествованию больше не верят, а наука не может ни обосновать, ни опровергнуть ценности. «Какой человек отважится «научно опровергнуть» этику Нагорной проповеди... и тем не менее ясно, что здесь, если взглянуть на это с мирской точки зрения, проповедуется этика, требующая отказа от чувства собственного достоинства. Нужно выбирать между религиозным достоинством, которое дает эта этика, и мужским достоинством, этика которого проповедует нечто совсем иное: «Противься злу, иначе ты будешь нести свою долю ответственности, если оно победит». В зависимости от конечной установки индивида одна из этих этических позиций исходит от дьявола, другая от Бога» (Там же. С. 726). Цель в этом случае определяется масштабом самой личности, последний выбор за человеком. Ведется «спор разных богов и демонов: точно так же, как эллин приносил жертву Афродите, затем Аполлону и прежде всего каждому из богов своего города, так это происходит и по сей день, только без одеяний и волшебства данного мифического образа действий... А этими богами и их борьбой правит судьба, но вовсе не «наука»» (Там же. С. 726). Сегодня «жертва интеллекта» приносится не столько Церкви, сколько безответственности и бездумности. Это «бегство от интеллекта», имитация веры, обращение к суррогатам вместо истинных ценностей, поклонения «маленьким пророкам (самозванцам, даже если они оплачиваются государством)». «Современные интеллектуалы» испытывают потребность обставить свою душу антикварными вещами, подлинность которых была бы гарантирована, и при этом вспоминают, что среди них была и религия; ее у них, конечно, нет, но они сооружают себе в качестве эрзаца своеобразную домашнюю часовню, украшенную для забавы иконами святых... Это или надувательство, или самообман... Судьба нашей эпохи... заключается в том, что высшие благороднейшие ценности ушли из общественной сферы или в потустороннее царство мистической жизни, или в братскую близость непосредственных индивидуальных отношений» (Там же. С. 733–734). В. кажется сомнительным стремление «возвысить достоинство чисто человеческих отношений и человеческой общности путем их религиозного истолкования». Тому, кто не имеет мужества принять «судьбу нашей эпохи», В. советует вернуться «...в широко и милостиво открытые объятия древних церквей...» (Там же. С. 734).

Соч.: Ист. очерк освободительного движения в России и положения буржуазной демократии. К., 1906; Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1–2. Tüb., 1920–1921; Gesammelte politische Schriften. Münch., 1921; Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tüb., 1922; История хозяйства. Пг., 1923; Аграрная история древнего мира. М., 1925; Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Tüb., 1924; Город. Пг., 1924; Исследования по методологии науки. М., 1980; Gesamtausgabe. Tüb., 1984–. Bd. 1–22; Протестантская этика. М., 1972. 3 ч.; Избр. произведения. М., 1990; Работы по социологии, религии и культуре. М., 1991. 2 вып.; Избранное: Образ общества. М., 1994.

Лит.: *Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н.* История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991; *Масловский М. В.* Веберовская концепция патримониализма и ее современные интерпретации // Социол. журн. 1995. № 2. С. 106–108; *Давыдов Ю. Н.* Макс Вебер и совр. теоретическая социология. М., 1998; *Тюрель Х.* Интеллектуальная религиозность, семантика «смысла», этика братства — Макс Вебер и его отношение к Толстому и Достоевскому // Журнал социологии и социальной антропологии. 1999. № 2 (4); М. Вебер и совр. теоретическая социология: Актуальные пробл. веберовского социол. учения. М., 1998; *Лобье П., де.* Социология религиозного феномена: Э. Дюркгейм, М. Вебер, В. Шмидт. М., 2000; *Кравченко Е. И.* Макс Вебер. М., 2002.

В. И. Гараджа

ВЕВЕ́РИЦКИЙ В ЧЕСТЬ ИКО́НЫ БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ «ВСЕХ СКОРБЯ́ЩИХ РА́ДОСТЬ» МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Кишинёвской епархии), в с. Веверица у. Унгень, Молдавия. Основан в 20-х гг. XX в., после присоединения Бессарабии к Румынии, как женский, входил в состав Бессарабской митрополии Румынской Православной Церкви, с 1940 г. в Кишинёвской епархии РПЦ, в 1948 г. был закрыт. Открыт указом Свящ. Синода РПЦ от 5 мая 1995 г., 7 окт. 2000 г. преобразован в мужской, насельницы переведены в *Речульский (Рэчула) мон-рь*. В 1994–2003 гг. в В. м. были построены храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», 2-этажный келейный корпус. К 2004 г. в В. м. жили ок. 20 чел. братии, настоятель — игум. Матфей (Попович).

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: *Ladaniuc V.* Veveriţa // Mănăstiri Basarabene. Chişinău, 1995. P. 146–151.

В. Я. Гросул

ВЕВЕ́Я (Вивея, Февея) **ЭДЕ́ССКАЯ,** мц. (пам. 15 окт.) — см. *Сарвил и В.*, мученики Эдесские.

ВЕДА́НГА [санскр. vedāṅga букв.— части тела Вед, др. название — шаданга, 6 разделов], в Индии – 6 разделов знания и фиксирующие их тексты, предназначенные для поддержания традиций ведийского ритуала, а также для истолкования и передачи текстов *Вед*.

Создаваемые начиная с 1-й пол. I тыс. до Р. Х. В. непосредственно примыкают к ведийскому корпусу, но имеют статус *смрити* (священного предания). Тексты, относящиеся к В., как правило, представляли собой собрания сутр (букв.— нитей) — предельно лаконичных формул, приспособленных для запоминания и устной передачи от учителя к ученику. Их крайняя афористичность, однако, затрудняла понимание, и, т. о., тексты В., являясь своего рода комментарием, сами нуждались в дополнительных пояснениях.

Уже в поздневедийских текстах зафиксирован перечень шести В. (1) Открывают его руководства по ритуалу *(кальпа)*, представленные в шраута-сутрах (пособия по публичным, торжественным ритуалам) и грихья-сутрах (правила ежедневных домашних обрядов), к-рые скрупулезно разбирают все подробности проведения ритуалов, включая правила сооружения алтаря, рекомендации по уходу за ритуальными принадлежностями, предписания по выбору имени для новорожденного, описания свадебных и погребальных церемоний и т. д. Будучи тесно связанными с повседневной жизнью древних индийцев, тексты этой В. являются источниками ценных сведений для историков, этнографов и религиеведов. (2) Руководства по фонетике (шикша) учат правильному произношению текстов Вед: исходя из представления о сакральной природе звука (шабда), древние индийцы верили, что эффективность ритуала зависит от соблюдения жрецом правильной интонации, высоты голоса и правильного произнесения звуков. (3) Трактаты следующей В. были посвящены этимологии (нирукта) ведийских слов (включая имена божеств) и разработкам различных классификаций ведийской лексики. Образцом этой В. является дошедший до нас трактат Яски «Нирукта» (сер. I тыс. до Р. Х.), известный своей типологией ведийских богов. (4) Изучение текстов Вед проводилось также в рамках грамматики (вьякарана), самым значительным сочинением к-рой является «Аштадхьяи» (Восьмикнижие) Панини (V или IV в. до Р. Х.), составившего классическое описание санскрита. Начав с экзегезы ведийских текстов, грамматическая В. вскоре вышла из положения вспомогательной дисциплины и развилась в самостоятельную науку. (5) Областью следующей В. была просодия (чхандас), изучение стихотворных размеров. (6) Последняя В., джйотиша (наука о небесных светилах), может быть охарактеризована как сплав астрономии и астрологии. Она использовалась при определении дат религ. праздников и составлении индивидуальных гороскопов.

А. А. С.

ВЕДА́НТА [санскр. vedānta — завершение Вед, др. название uttara-mīmāṃsā — последующая *миманса*], в Индии наиболее популярное философское направление, разрабатывавшееся как истолкование ведийских текстов (прежде всего *Упанишад*), непосредственно связанное с течениями *индуизма*. В. определила основной мировоззренческий фон средневековья, оказала первостепенное влияние на неоиндуизм и явилась основной традиционалистской составляющей совр. инд. мысли. В. можно также определить как совокупность тех философских школ, к-рые истолковывали «три основания» (прастхана-трая) учения (тексты Упанишад, *Бхагавадгиты* и «Брахмасутр»), разрабатывая свои интерпретации природы *Брахмана* и Божества *(Ишвара)*, индивидуальной души (джива) и мира, их соотношения с Брахманом и их соотносительной реальности, а также истинного знания *(джняна)*, неведения *(авидья)* и пути к достижению блаженства (ананда) и освобождения *(мокша)*. Каждая из значительных школ В. является одновременно и индуистской «микроконфессией», структурирующей соответствующие монастырские и мирские общины. Однако говорить о стилевом единстве философского мышления В. как таковой (что возможно в случае с *вайшешикой* или *мадхьямикой*) затруднительно вслед. ее экзегетичности, «поликонфессиональности» и ориентации на религ. «секты» (эзотерические или популистские).

Несмотря на отсутствие доктринальной идентичности у философов, называемых ведантистами, их объединяла деятельность по истолкованию текстов простхана-трая. Ведантийская экзегеза имела типологически общие черты с экзегезой библейских и античных текстов у гностиков. В. опиралась на тексты Упанишад, Бхагавадгиты и «Брахмасутр» т. о., что сами «три основания» уже «основывались» на доктринах соответствующих ведантийских школ, и именно поэтому основные мировоззренческие позиции данных текстов в трактовках последних разнятся весьма значительно. Это «прочитывание» сакральных и авторитетных текстов в В. облегчалось и благодаря герменевтической методологии, заимствованной у буддистов, считавших, что авторитетные тексты могут содержать неск. смысловых слоев, поскольку их сакральные составители ориентировались на разные аудитории, приспосабливаясь к возможностям их понимания.

О В. как направлении собственно философского дискурса можно говорить начиная лишь с IV–III вв. до Р. Х. (а не с эпохи поздневедийских текстов, как часто делают ее историки), когда появляются брахманистские и джайнские свидетельства о логической рационализации учений о Брахмане и *Атмане* (не ранее чем ко II в. до Р. Х. восходят свидетельства о терминологическом различении индивидуальной души и «мировой»). Последние века до Р. Х.— первые века по Р. Х.— эпоха единства учительских традиций В. и мимансы (как направлений экзегезы ведийских текстов), возможно, с совместным преподаванием обеих экзегетических дисциплин одними и теми же «профессорами» (*Бадараяна*, Джаймини, Бадари, Каршнаджини и др.), со специализацией по В. скорее в «старших классах» (т. зр. Х. Накамуры). К III–IV вв. завершается процесс обособления В. от мимансы, выразившийся в создании «Брахмасутр» (традиц. приписывание их Бадараяне является ошибочным), в к-рых получившая преобладание «линия Бадараяны» предприняла попытку унификации общеведантийского наследия.

IV–VII вв.— период медленной аккумуляции «разночтений» в интерпретации предельно кратких и амбивалентных «Брахмасутр», к-рые

впосл. приведут к образованию конкурирующих школ В. В тот же отрезок времени Бхартрихари в «Вакьяпадии» (ок. V в.) сформулировал основные принципы шабда-адвайты, где изложение «лингвистической веданты» открывается тезисом о том, что безначальный и бесконечный Брахман является сущностью слова (вач), проявляется в виде объектов, и благодаря ему развертывается мир. Будучи в своей сущности простым (нераздельным), он является опорой различных потенций *(шакти)* и благодаря им как бы раздробляется. Эти силы — источники рождения и проч. состояний тех, кто населяет мир, а сам Брахман — семя всего сущего — содержит в себе разделение на субъект и объект опыта, равно как и сам опыт (I. 1–4). Неск. позднее *Гаудапада* создает «Мандукья-карику» (прибл. VI–VII вв.), текст к-рой имеет четырехчастную и достаточно неоднородную композицию, объединяемую темой демонстрации нереальности мира субъектов и объектов и иллюзорности наших представлений как о возникновении и разрушении вещей, так и о наличии к.-л. экстраментальной действительности. Подобные идеи в сочетании с постоянным обозначением «вещей» термином *«дхармы»*, а также с апелляцией к авторитетам *Будды* и будд позволяют нам предположить, что мы имеем дело с ранней стадией ведантизации главных идей основных философских школ *Махаяны* — мадхьямики и *йогачары*, притом в их синкрете (где приоритетной представляется йогачаровская составляющая).

В VII–VIII вв. формируется хронологически первая и основная школа В.— *адвайта-веданта*, школа абсолютистского монизма, выкристаллизовавшаяся благодаря усилиям *Шанкары* по «индуинизации» полумахаянской веданты Гаудапады (традиционно считающегося учителем его учителя) и разработкам последовательного идеалистического монизма в его «Брахмасутра-бхашье» (коммент. на «Брахмасутры»), в др. сочинениях и текстах его многочисленных последователей. С VIII–IX вв. начинает формироваться вишнуитская оппозиция адвайта-веданте, вызванная «реалистическим» неприятием адвайтистской доктрины иллюзорности мира и «снятия» ею онтологической дистанции между индивидом и Абсолютом, в чем правомерно была усмотрена угроза для мировоззренческих основ религии. Дальнейшие школы В., опираясь на опыт критики абсолютного монизма Шанкары у Бхаскары, пытались устранить и «компенсирующую» крайность в учении последнего (если в адвайта-веданте мир мыслился как иллюзия *(майя)*, то в бхеда-абхеде — как реальная трансформация самого Брахмана, несовместимая с учением о его «абсолютности» как неизменности).

В XI–XV вв. организуются основные школы вишнуитской В., оппозиционные адвайте: *вишишта-адвайта* (восходящая к Ямуначарье и окончательно систематизированная у *Рамануджи*), двайта-адвайта (систематизировалась у *Нимбарки*), двайта-веданта (опиравшаяся на корпус текстов Мадхвы), вишуддха-адвайта *Валлабхи*, основатели к-рых стали основателями и соответствующих групп движения *бхакти*. Различия между этими школами нагляднее всего выявляются через их способы решения основного вопроса веданты — о соотношении Брахмана и человеческих душ. В адвайта-веданте между ними есть чистое тождество (затемняемое неведением-авидьей), в бхеда-абхеде — тождество-в-различии, в вишишта-адвайте — отношение целого и части (также души и тела), в двайта-веданте — отношение онтологически близких, но различных начал, в шуддха-адвайте — отношение начал «отражаемого» и «отражающего» (также сущности и манифестации).

В наст. время В. является не только наиболее популярным и «функциональным» из традиц. направлений инд. философии, но и способным к адаптации достижений совр. философской культуры, а также и политически востребованным разнообразными силами совр. инд. традиционализма.

Лит.: *Dasgupta S.* A History of Indian Philosophy. Camb., 1922. 5 vol.; *Ghate V. S.* The Vedānta. Poona, 1926; *Belvalkar S. K.* Lectures on Vedānta. Poona, 1929; *Hacker P.* Untersuchungen über Texte des frühen Advaita-Vāda. Wiesbaden, 1953. Bd. 1: Die Schüler Śaṃkaras; *Чатерджи С., Датта Д.* Введение в инд. философию. М., 1955; *Радхакришнан С.* Инд. философия. М., 1957. Т. 2; *Nakamura H.* A History of Early Vedānta Philosophy. Delhi, 1983; *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983; *Krishna D.* Indian Philosophy: A Counter Perspective. Delhi, 1992; *Исаева Н. В.* Слово, творящее мир. Гаудапада, Бхартрихари, Абхинавагупта. М., 1996.

В. К. Шохин

ВЕДА́СТ [лат. Vedastus; старофранц. Vaast; франц. Gaston; англ. Foster] († ок. 540), свт. (пам. зап. 6 февр., перенесение мощей 5 окт., в диоцезе Аррас также 6 апр. с октавой), еп. Атребатский (Аррасский). Ок. 642 г. *Иона* из Боббио составил житие В., использовав сведения из Григория Турского и местные устные предания. Еще одно житие написал ок. 800 г. *Алкуин* по просьбе Радона, настоятеля мон-ря в честь В. 3-е житие датируется X в. и повествует о перенесении мощей В. и связанных с этим событием чудесах.

Оставив родителей, В. нек-рое время подвизался в уединении близ г. Туль. Впосл. там же был рукоположен во пресвитера. Король франков *Хлодвиг I* после своей победы над алеманнами при Цюльпихе в 496 г., проезжая через Туль, встретился с В. и взял его в свою свиту, услышав проповедь святого. Чудо исцеления слепого, совершенное В. по дороге в Реймс, укрепило желание Хлодвига принять крещение. В Реймсе В. был представлен свт. *Ремигию Реймсскому*, а в 498 г. присутствовал на крещении Хлодвига. Ок. 500 г. св. Ремигий рукоположил В. во епископа г. Атребат (совр. Аррас). Пастырская деятельность В. в основном была связана с проповедью и восстановлением в регионе церковной жизни после разрушения города гуннами и заселения его франками-язычниками в сер. V в. В. много ездил по своему обширному епископству, простиравшемуся от Северного м. до бассейна р. Шельды и включавшему исторические области Фландрию, Артуа, Вермандуа, Камбрези. Миссию В. поддерживали св. Ремигий, кор. Хлодвиг I, его жена св. *Клотильда*, а впосл. сын Хлодвига Хлотарь I. В. был погребен в кафедральном соборе в честь Девы Марии в Атребате, по свидетельству Алкуина (Vita Vedasti. 20), вопреки желанию самого святого, к-рый хотел, чтобы его похоронили за городом, возле часовни, на берегу р. Криентий. В 667 г. мощи В. были перенесены в указанное место, где в кон. VII в. Виндициан, еп. Атребатский, построил ц. в честь В. Позднее вокруг нее вырос мон-рь св. Вааста (Сен-Ва), ставший одним из центров паломничества в средневек. Европе.

В дек. 879 г. мощи В. были перенесены в Атребат, однако из-за нападения норманнов в том же году

их пришлось укрыть в г. Белловак (совр. Бове). В 893 г. мощи были возвращены в мон-рь В., где оставались до *французской революции,* когда реликварий с мощами был разграблен, однако сами мощи сохранились. Ныне они находятся в кафедральном соборе Арраса.

Ист.: Acta SS. Febr. T. 1. P. 790–823; MGH. Poet. T. 1. P. 308–309, 313; MGH. SS. T. 15. P. 397–404; *Alcuinus.*Vita sancti Vedasti episcopi Atrebatensis // PL. 101. Col. 663–682; *Ionae* Vitae Sanctorum Columbani, Vedasti et Iohannis // MGH. Scrt. Rer. Germ. P. 295–320; MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 395–485; BHL, № 8501–8518.

Лит.: *Sperow Simpson W.-G.* The Life and Legend of St. Vedast. L., 1896; *Quentin H.* La vie et les miracles de St. Vaast ou Gaston. Brux., 1897; *Guibert E.* St. Vaast, fondateur de l'Église d'Arras. Arras, 1928; *Holweck.* P. 1007; *Gordini G.-D.* Vedastus // LTK. Bd. 10. Sp. 649; *Brouette* É. Vedasto // BiblSS. T. 12. Col. 965–968.

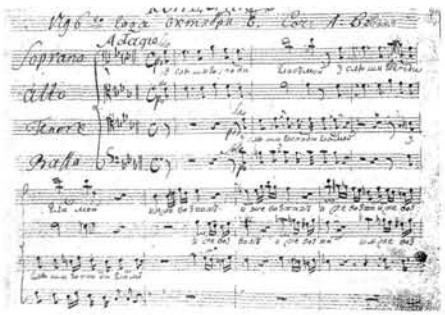
Д. В. Зайцев

ВЕ́ДЕЛЬ [Ведельский, Веделев] Артемий Лукьянович (1767, Киев — 14.07.1808, там же), укр. композитор, дирижер, певец. Сын резчика по дереву, члена Киевского иконописного цеха. Образование получил в Киево-Могилянской академии (1776–1788), где еще в студенческие годы прославился как солист-тенор, скрипач, дирижер академического хора и оркестра. В 1788–1792 гг. по рекомендации Киевского митр. *Самуила (Мислáвского)* руководил в Москве капеллой ген.-губернатора П. Д. Еропкина, затем — капеллой А. А. Прозоровского; по возвращении в Киев — капеллой ген. А. Я. Леванидова (1794–1796). В 1796–1798 гг. в Харькове руководил наместническим хором и капеллой слободско-укр. губернатора А. Г. Теплова (с 1797), был капельмейстером вокального класса в казенном уч-ще (в т. ч. занимался подготовкой певчих для *Придворной певческой капеллы*). В 1798 г. переехал в Киев. В янв. 1799 г. поступил послушником в *Киево-Печерскую лавру,* но вскоре покинул мон-рь. 25 мая 1799 г. был арестован и последние годы жизни провел в киевских смирительных домах. Истинные причины случившегося являются предметом острой полемики исследователей.

Все известные на сегодня произведения В. написаны на богослужебные и библейские тексты. Стиль В. сформировался на основе традиций отечественной правосл. музыки, интонационной природы укр. народной песенности, а также под влиянием городской бытовой муз. культуры и западноевроп. оперной и инструментальной музыки. Для произведений В. характерно необыкновенное мелодическое богатство, композиционная стройность, мастерство владения хоровой фактурой, особая развитость ансамблей, прежде всего трио в медленных темпах.

Возрождение творческого наследия В. началось на рубеже XIX–XX вв.: благодаря А. А. *Кошицу* в КДА сложилась исполнительская манера, связанная с именем В.; его произведения зазвучали в серии Исторических концертов, проводившихся в Москве по инициативе С. В. *Смоленского;* появились публикации его сочинений, но с многочисленными упрощениями. В кон. XX в. критическое издание сочинений В. подготовлено В. Колесником, его работу продолжил Н. Гобдыч, к-рый осуществил также их фонозапись.

Единственный сохранившийся нотный автограф В.— партитура хоровых произведений (НБУВ ИР. ДА П. 326). В него включены 12 концертов и Литургия св. Иоанна Златоуста (6 номеров), к-рые были изданы в 2000 г. (*Ведель.* Божествена Літургія).



А. Л. Ведель. Концерт № 8 «Услыши, Господи, глас мой». Автограф (НБУВ ИР. ДА П. 326)

В наст. время достоверно принадлежащими В. считаются след. муз. сочинения: Литургия св. Иоанна Златоуста (17 номеров) / Ред. М. А. Гольтисона. СПб., [1900-е гг., изд. ж. «Музыка и пение»]; Литургия св. Иоанна Златоуста (6 номеров) // *Ведель А.* Божествена літургия. С. 1–32; Всенощное бдение (39 номеров) / Под ред. М. А. Гольтисона. [Изд. ж. «Музыка и пение» П. К. Селиверстова]. СПб., 1904; концерты (в скобках приводится номер по автографу): 1. «Блажен разумеваяй на нища и убога» (№ 5); 2. «Боже, Боже, законопреступницы восташа на мя» (№ 11); 3. «Боже, приидоша языцы в достояние Твое»; 4. «В молитвах неусыпающую Богородицу» (№ 1); 5. «Гласом моим ко Господу воззвах»; 6. «Господь пасет мя» (2-хорный) (№ 10); 7. «Днесь Владыка твари»; 8. «Доколе, Господи, забудеши мя» (№ 3); 9. «Заступник мой, почто мя забыл еси»; 10. «Ко Господу внегда скорбети ми» (№ 12); 11. «К Тебе, Господи, воззову»; 12. «На реках Вавилонских» (c-moll; a-moll); 13. «Плачу и рыдаю»; 14. «Помилуй мя, Господи, яко немощен есмь» (№ 6); 15. «Пою Богу моему» (№ 4); 16. «Приклони, Господи, ухо Твое»; 17. «Проповедника веры» (2-хорный) (№ 9); 18. «Скажи ми, Господи, кончину мою»; 19. «Слыши, дщи, и виждь» (D-dur); 20. «Спаси мя, Боже, яко внидоша воды до души моея» (№ 2); 21. «Тебе Бога хвалим»; 22. «Услыши, Господи, глас мой» (№ 8); отдельные произведения: 23. «Величаем вас, архангели»; 24. «В молитвах неусыпающую Богородицу» (трио, a-moll); 25.«Исповемся Тебе, Господи, всем сердцем моим»; 26. «Воскресения день, просветимся, людие» (ирмосы Св. Пасхи); 27. «Душе моя»; 28. «Кто есть сей Царь славы?» (трио с хором); 29. «Многая лета»; 30. «Не отврати лица Твоего»; 31. «Ныне отпущаеши» (a-moll; B-dur; g-moll; F-dur); 32. «Отче наш» (№ 1, f-moll; D-dur); 33. «Плотию уснув»; 34. «Покаяния отверзи ми двери» (трио); 35. «Свете тихий» (c-moll; F-dur); 36. «С нами Бог»; 37. «Хвалите имя Господне» (№ 2, F-dur/d-moll; № 3, C-dur); 38. Херувимская (D-dur); 39. «Христос воскресе» (2 ред.); 40. «Христос раждается»; 41. «Царю небесный». Не изданы сочинения «Господи, помилуй» (F-dur), «Отверзу уста моя» (ирмосы канона Пресв. Богородицы), «Слыши, дщи, и виждь» (Es-dur/c-moll), «Тебе поем» (e-moll/G-dur) и др.

Авторство след. произведений на основании стилистических черт можно приписать В.: «Блаженны вси, боящиеся Господа», «Боже, Боже мой, вонми ми» (1-я ред., f-moll; 2-я ред., e-moll), «В началех Ты, Господи, землю основал еси», «Всемирную славу», «Гряди от Ливана, невесто», «Доколе, Господи, забудеши мя» (f-moll, № 2), «Исайе, ликуй», «Не имамы иныя помощи», «От восток солнца до запад», «Ты моя крепость, Господи».

Произведения В., упоминаемые в разных источниках, но не обнаруженные: «Воскресни, Господи, да судятся языцы пред Тобою» (концерт № 7, в автографе сохранился финал «Суди сиру и смирену»); «Господи, помилуй» (сугубая ектения, на 3 голоса); «Разбойника благоразумнаго» (трио) (см. рекламное объявление изд-ва товарищества «Нотно-книжное дело»); «Блажен муж» (a-moll) (*Митропольский*. С. 254); «Егда славнии ученицы» (*Аскоченский*. С. 379); «Волною морскою» (трио), «Часы Пасхи» (трио, обработка П. Григорьева), «Воскресения день, и просветимся торжеством», «Иже херувимы» (Es-dur/c-moll) (*Соневицький*. С. 128, 129, 160).

Арх.: ГА Киевской обл. Ф. 2. Оп. 145. Д. 52; РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 556; Ф. 7. Оп. 2. Д. 3704; РГИА. Ф. 1341. Оп. 1. Д. 377; Ф. 796. Оп. 188. № 7985; Ф. 1119. Оп. 1. Д. 58; Гос. ист. арх. г. Харькова. Ф. 665. Оп. 1. Д. 80; НБУВ ИР. Ф. II. № 19585; Ф. КДА. Ее 1435; Ее 2514. П. № 11. 2-я пол. XIX в. Ркп.; ГЦММК. Ф. 283. № 118: [Сб. духовных песнопений рус. композиторов кон. XVIII–XIX в. Ркп.], 119, 128: [Сб. концертов и др. духовных соч. композиторов XVIII–XIX вв. Ркп.].

Изд. (в скобках указаны номера сочинений по вышеприведенному списку; первыми следуют те, для к-рых издание является лучшим): Духовно-муз. сочинения. СПб., 1900. [изд. П. К. Селиверстова] (18); Церковно-певч. сб. СПб., 1901. Т. 2. Ч. 2 (29); Ист. хрестоматия церк. пения / Под ред. свящ. М. А. Лисицына. СПб., [1903–1904; изд. П. К. Селиверстова]. Вып. 1 (12, c-moll; 8, 14). Вып. 4 (35, c-moll; 2, 22); Ист. хрестоматия церк. пения / Под ред. М. А. Гольтисона. СПб., [1900-е гг., изд. ж. «Музыка и пение»]. Вып. 7 (35, F-dur), Вып. 8 (5), Вып. 11 (9, 30); Музыка и пение. 1906. № 12 (34); 1907–1908. № 1–4 (3); 1915. № 2–4 (15); Духовно-муз. хрестоматия / Под. ред. М. А. Лагунова. СПб., 1911. [Изд. П. М. Киреева] Вып. 2: Из Всенощного бдения (37), Вып. 3 (31, F-dur), Вып. 4 (13); Сб. духовно-муз. песнопений разных авторов. СПб., 1913. [Изд. П. М. Киреева] Вып. 5: Из Цветной Триоди / Под ред. Н. Д. Лебедева. (25, 33); Вып. 6: Кондаки на акафистах, припевы. Концерты двунадесятым праздникам / Под ред. С. Панченко (41); Вып. 7: Рождественские песнопения / Под ред. Н. Д. Лебедева (40); 1915. Вып. 11: На литургии / Под ред. И. Г. Ельцова (16), Вып. 13: Всенощное бдение (24), Вып. 15: Всенощное бдение (37); 1916. Вып. 16: Венчание / Под ред. Н. Д. Лебедева (32, D-dur); Избр. духовно-муз. произв. А. Л. Веделя / Ред. В. Г. Петрушевский. К., 1911. Вып. 1 (31, a-moll), Вып. 2 (34, 28); Сб. духовно-муз. произв. / Сост. В. Г. Петрушевский. К., 1913 (26, 36), 1914 (12, a-moll), 1915 (31, B-dur, g-moll); Сб. концертов А. Веделя и С. Дегтярева / Под ред. И. В. С. и К. И. К. СПб., 1917. № 27 (3; 4, 5, 7, 12, c-moll), № 28 (14; 11, 19); Сб. церковни песнопения. За тригласен хор / Наредил П. Динев. София, 1954 (38); Велика субота і Пасха / Упоряд. В. Завітневич. Н.-Й., 1964 (39, 1-я ред.; 33); Хоровые концерты XVIII – нач. XIX в.: М. Березовский, Д. Бортнянский, А. Ведель: Сб. / Сост. и ред. В. М. Иконник. К., 1988 (7; 4, 8); Літургія / Упоряд. І. Трухлий. Чікаго, 1991 (32, f-moll); Українська духовна музика: Христос воскрес: Тропар Великодня: Для мішаного хору. К., 1991 (39, 2-я ред.); Музика. К., 1992. № 2 (23, 27); Божественна Літургія святого Іоанна Золотоустого та 12 духовних хорових концертів / Ред. В. Колесник, вступ. ст. Т. Гусарчук. К.; Едмонтон; Торонто, 2000 (1, 4, 6, 10, 15, 17, 20; 2, 8, 14, 22, 28).

Лит.: *Аскоченский В. И.* Киев с его древнейшим училищем – Академиею. К., 1856. Ч. 2. С. 373–379, 544; *Турчанинов П. И.* Автобиография // Домашняя беседа. 1863. № 2–6; *Митропольский А.* Ведель А. Л. // ПБЭ. Т. 3. С. 252–256; *Гольтисон М. А.* К столетию со дня рождения А. Л. Веделя // Музыка и пение. 1906. № 5; *Соневицький І.* Артем Ведель і його муз. спадщина. Н.-Й., 1966; *Кук В. С.* Нові документальні дані про життя А. Веделя (Ведельського) у Харкові (1796–1798) // Укр. музикознавство. К., 1971. Вип. 6; *он же.* Рукописна партитура творів А. Веделя // Укр. муз. архів: Документи і матеріали з історії укр. муз. культури. К., 1995. Вып. 1. С. 34–52; *Гусарчук Т. В.* Дванадцять концертів з автографу А. Л. Веделя // Там же. С. 53–67; *она же.* Анотований покажчик творів Артема Веделя / Заг. ред. А. В. Кутасевич. К., 1997; Постать Артема Веделя в іст.-культурному контексті: Зб. ст. / Упоряд. Т. В. Гусарчук // Наук. вісник НМАУ. К., 2001. Вип. 11; *Петрушевский В. Г.* О личности и церк.-муз. творчестве А. Л. Веделя // ЦИВ. 1999. № 4/5. С. 262–270; *Лебедева-Емелина А. В.* Рус. духовная музыка эпохи классицизма, 1765–1825: Кат. произв. (в печати).

Т. В. Гусарчук

ВЕДЕ́РНИКОВ Анатолий Васильевич (19.10.1901, дер. Петровское Зубцовского у. Тверской губ.— 30.10.1992, Москва), церковный публицист, журналист. Из крестьянской семьи, с 8 лет пел в церковном хоре. После окончания в 1921 г. школы 2-й ступени поступил на лит. отд-ние Гос. ин-та слова в Москве, где преподавали в то время Н. А. *Бердяев*, И. А. *Ильин*. В 1924 г. защитил кандидатское соч. «Природа поэтического образа», был оставлен научным сотрудником при кафедре теоретической поэтики. После закрытия ин-та работал внештатным научным сотрудником в Гос. академии художественных наук в секции теоретической поэтики. В 1927–1932 гг. преподавал рус. язык в Центральном политехническом заочном ин-те транспорта (занимал должности инструктора-методиста, заведующего инженерно-педагогическим отд-нием, заместителя директора по учебной части, ученого секретаря, лит. редактора издательства), в 1929 г. издал учебник «Курс русского языка» (М., 1931[2]). В 1932 г. перешел на работу в Центральный союз потребительских об-в на должность старшего научного сотрудника научно-методического кабинета. В 1933–1941 гг. доцент и заведующий кафедрой рус. языка и лит-ры фак-та особого назначения при Ин-те потребкооперации Центрсоюза. После начала Великой Отечественной войны служил в 4-й специальной артиллерийской школе старшим воспитателем и комендантом. После закрытия артиллерийской школы, с мая 1942 г., заведовал учебной частью Центральной муз. школы при Московской гос. консерватории, в 1943 — февр. 1945 г. являлся старшим научным сотрудником научно-исследовательского кабинета и преподавателем рус. лит-ры на осетинском отд-нии консерватории. Занимался научной и педагогической деятельностью, участвовал в церковной жизни Москвы и самостоятельно изучал богословие.

А. В. Ведерников. Фотография. 50-е гг. XX в.

19 окт. 1943 г. В. подал прошение Киевскому и Галицкому митр. *Николаю (Ярушевичу)* о зачислении в штат организуемого Богословского ин-та, был назначен инспектором ин-та и пастырских курсов (открылись 14 июня 1944, в 1946 Богословский ин-т был преобразован в МДА), в 1947 г. утвержден в звании доцента МДА. В. преподавал историю рус. религ. мысли, уделял большое внимание характеристике религ. взглядов рус. писателей и ученых. Опасаясь, что о содержании его лекций узнают власти, преподаватель имел единственный экземпляр курса (хранится в семейном архиве) и запрещал студентам вести записи. Несмотря на эти меры, в 1948 г. В. внезапно уволили из

МДА, история рус. религ. мысли была исключена из учебной программы.

Вскоре митр. Николай пригласил В. на работу в Издательский отдел МП. В. стал ближайшим помощником главы Издательского отдела, активно работал в редакции *«Журнала Московской Патриархии»*, первоначально занимал должность заведующего отделом «В защиту мира». В кон. 1953 г. он представил Святейшему Патриарху *Алексию I* докладную записку о реорганизации ЖМП, после чего был назначен ответственным секретарем журнала. За время работы в журнале В. напечатал ок. 150 статей и заметок, в т. ч. под псевдонимами (А. Васильев, А. Столяров, А. Крашенинников). Тематика его статей в ЖМП

Питирим, митр. Волоколамский, и А. В. Ведерников. Фотография. 80-е гг. XX в.

разнообразна: хроника текущих событий в РПЦ и др. Поместных Церквах, миротворческая и экуменическая деятельность РПЦ, рус. агиография, церковная история, статьи, посвященные совр. церковным деятелям и др.

В. оказал значительное влияние на возрождение и развитие церковной журналистики и издательского дела в РПЦ. Сразу после окончания войны он составил «Отчет в Государственную чрезвычайную комиссию о количестве и качестве ущерба, причиненного фашистами РПЦ в минувшей войне 1941–1945 гг.» (М., 1945 [на нем. яз.]). В сб. «Патриарх Сергий и его духовное наследие» В. опубликовал исследование «Русская Православная Церковь после кончины Святейшего Патриарха Сергия» (М., 1947. С. 273–402). К 40-летию восстановления Патриаршества подготовил издание «Русская Православная Церковь: Устройство, положение, деятельность» (М., 1958), посвященное характеристике РПЦ в послевоенный период. Участвовал в подготовке издания Библии в новой орфографии (М., 1959), в выпуске сб. *«Богословские труды»* (1-й номер увидел свет в 1960).

В нояб. 1962 г. В. вышел на пенсию, до кон. 80-х гг. работал референтом Таллинского и Эстонского митр. *Алексия* (*Ридигера,* впосл. Патриарх Московский и всея Руси), продолжал публиковать статьи в ЖМП. Похоронен на кладбище в Переделкине Московской обл.

Арх.: МДА. Личное дело преподавателя А. В. Ведерникова.

Соч.: Русский язык: (Работа по развитию устной и письменной речи). М., 1932; Сложная фраза. М., 1933; Великий строитель Московской Руси // ЖМП. 1950. № 2; Идея Церкви в сочинениях А. С. Хомякова // Там же. 1954. № 7; Проблема Предания в правосл. богословии // Там же. 1961. № 9, 10; В. Лосский и его богословие // БТ. 1972. № 8. С. 215–230; Проф. прот. Г. В. Флоровский: [Некролог] // ЖМП. 1980. № 2. С. 54–57; Памяти иконописца: (Об инокине Иоанне (Рейтлингер)) // Там же. 1989. № 5. С. 16.

Лит: *Полищук Е. С.* А. В. Ведерников: Некролог // ЖМП. 1993. № 6. С. 103–113; *он же.* Вечер памяти А. В. Ведерникова // Там же. 2003. № 1. С. 33–37; *Цыпин.* История РЦ. С. 407, 625–627, 650, 651.

Диак. Сергий Матюшин

ВЕДЕ́РНИКОВ Николай Анатольевич (род. 10.06.1928, Москва), прот., композитор. Сын А. В. *Ведерникова.* Во время эвакуации в 1942 г. иподиакон при архиеп. Уфимском Стефане (Проценко). По заказу В. С. *Комарова,* регента Патриаршего хора в Богоявленском соборе, написал песнопение «От восток солнца» (исполняемое при встрече архиерея; 1945), а также тропарь «Богородице Дево» (C-dur, 1947). Первая «Всенощная» (1946–1948), исполнявшаяся (4 из 9 номеров) хором московской ц. Всех святых во Всехсвятском под упр. регента Н. С. *Данилова,* не сохранилась. В 1952 г. окончил Московскую консерваторию по классу скрипки (у Б. Е. Кузнецова), в 1955 г. по классу композиции (у В. Я. Шебалина). В 1958 г. Патриархом Алексием I рукоположен во диакона, в 1961 г. архиеп. Дмитровским Пименом (впосл. Патриарх) – во священника. В 1961–1973 гг. священник ц. Рождества Христова в Измайлове (параллельно заочно закончил ЛДС). В 1973–

Прот. Николай Ведерников с супругой. Фотография. 1998 г.

1989 гг. настоятель ц. Рождества Иоанна Предтечи в Ивановском; в 1978 г. окончил МДА. С 1989 г. служит в ц. св. Иоанна Воина на Якиманке; является духовным руководителем воскресной школы, открытой при храме в 1990 г., преподает там Закон Божий. Одна из важных сторон служения В.– церковная проповедь, в характере к-рой, исходящем из личного переживания веры, сказался опыт его духовного общения с митр. *Антонием* Сурожским. В. совершал чин отпевания, по просьбе их близких, известных музыкантов России: С. Т. Рихтера, Н. Л. Дорлиак, А. Г. Шнитке, ежегодно служит панихиду по М. В. Юдиной.

Отказавшись от карьеры профессионального музыканта, В. неоднократно обращался к созданию богослужебных песнопений. Его муз. сочинения написаны в русле высокой традиции рус. литургического пения и отличаются ориентацией на состав и возможности профессиональных церковных хоров, глубоким знанием хоровой фактуры, строгостью и кристальной ясностью многоголосной ткани, преобладанием вертикально-гармонического параметра в развертывании композиции в сочетании с элементами имитационной техники (песнопения литургии (1975): «Великая ектения» киевского распева, «Благослови, душе моя, Господа»; «Единородный Сыне» киевского распева; «Во Царствии Твоем»; «Приидите, поклонимся» малого знаменного распева; «Трисвятое» знаменного распева; «Сугубая ектения» малого знаменного распева; «Заупокойная ектения»; «Херувимская песнь» на

подобен «Чашу спасения»; «Милость мира»; «Достойно есть» малая Жуковская; «Отче наш» знаменного распева; «Хвалите Господа» киевского распева, а также одночастные духовные концерты на тексты богослужебных песнопений для 4-голосного смешанного хора (90-е гг.): «Правило веры», тропарь свт. Николаю, C-dur; «Душе моя», кондак Великого покаянного канона, c-moll/Es-dur; «Радуются вси ангели», припевы на 9-й песни канона на Рождество Христово, C-dur; «Плотию уснув», кондак Пасхи, h-moll/D-dur; «Егда снизшед», кондак в день Св. Троицы, D-dur; 2 Херувимские песни (1991, G-dur, на обиходный напев; 1995, D-dur)). Обращение В. к напевам обихода *Валаамского мон-ря* в отдельных песнопениях из всенощного бдения отразило характерный для композиторов московской школы интерес к претворению традиций древних распевов в совр. церковно-певч. практике, а также близость В. творческим взглядам А. Д. *Кастальского* (1977–1978; Предначинательный псалом, «Блажен муж», «Богородице Дево», Полиелей, Великое славословие, «Взбранной Воеводе»; свободные композиции, не опирающиеся на традиц. распевы — «Ныне отпущаеши», малое славословие, песнь Богородицы «Величит»; «Свете тихий» киевского распева). С этим связаны отличительные черты многоголосной фактуры песнопений всенощной: линеарность, самостоятельность контура отдельных голосов, модальный тип гармонии с присущим ему многообразием вертикальных созвучий.

В.— автор также и светских муз. сочинений, среди к-рых 2 симфонии (2-я, e-moll, для струнного оркестра, ударных и фортепиано, посвящена памяти Шебалина), струнный квартет, кантата «Дары Терека» на стихи М. Ю. Лермонтова.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 3-й степени и свт. Иннокентия, митр. Московского (2001), за миссионерскую деятельность.

Лит.: *Орлова Е. В.* Церковное, религиозное, духовное... // Сов. музыка. 1991. № 5. С. 20–23; *Гуляницкая Н. С.* Поэтика муз. композиции: Теорет. аспекты рус. духовной музыки XX в. М., 2002. С. 210, 218.

И. Е. Лозовая

ВЕДИ́ЙСКАЯ [Ведическая] **РЕЛИ́ГИЯ,** религия индоарийских племен, принесенная в Индию в сер. II тыс. до Р. Х. и развивавшаяся в течение последующего тысячелетия под влиянием местных культур; один из ранних истоков *индуизма.* Реконструируется в основном по текстам *Вед,* в особенности по гимнам Ригведы, большая часть к-рых представляет собой обращения к различным богам.

Мифология. Пантеон Ригведы, восходящий к индоевроп., насчитывает, согласно традиции, 33 персонажа (хотя в действительности их больше), его состав отличается сложностью и не поддается всеобъемлющей классификации. Происхождение большинства богов связано с обожествлением космоса, природы и стихийных явлений. Так, существуют Дьяус (бог неба), Притхиви (богиня земли), *Сурья* и др. солнечные боги; *Агни* (огонь), Ушас (богиня утренней зари), *Рудра* (бог, олицетворяющий разрушительную силу грозы), *Ваю* (бог ветра), маруты (боги бури), *Сарасвати* (персонифицированная река) и др. Но есть и боги, олицетворяющие абстрактные понятия: Арьяман (гостеприимство), Бхага (благая доля), Шраддха (вера), Вач (богиня речи); есть боги — ремесленники и демиурги (Тваштар, Вишвакарман), боги, тесно связанные с ритуалом: *Сома* (олицетворение жертвенного напитка), Брихаспати (бог-жрец), Агни (в значении бога ритуального огня) и т. д.

Из гимнов Ригведы, обращенных к богам, большая часть посвящена *Индре,* к-рый почитается как воин и царь богов. С ним связан важный ведийский миф об убиении *Вритры* — дракона, олицетворяющего безжизненный, инертный изначальный хаос. Убив Вритру, Индра расколол скалу, на к-рой тот лежал, и выпустил из нее солнце, воды рек, коров и проч. (вариант индоевроп. драконоборческого мифа). Его деяние имело космогоническое значение, т. к. сразу же были установлены трехчастная структура мира (небо, земля, атмосфера), мировая ось и мировой порядок *(рита).* Небытие (асат) стало бытием (сат), хаос сменился структурой. В этом контексте в Ригведе появляется *Вишну,* пока еще второстепенный, но играющий важную роль в ведийской космогонии персонаж. Совершаемые им 3 шага по вселенной интерпретируются как укрепление ее единства и целокупности.

Индра предстает в гимнах воплощением грубой, необузданной, стихийной (он еще бог-громовержец) силы, к-рая явно ощущалась древними ариями как фактор жизненного, в основном материального успеха, поэтому гимны к Индре содержат просьбы о даянии военных побед, добычи, богатства, мужского потомства, силы и т. п. Типичны и просьбы о защите от врагов, болезней, несчастий. *Риши,* древние певцы, мифические создатели гимнов, иногда просят Индру о вдохновении или успехе на поэтическом состязании. Аналогичным образом воспринимались свойства др. богов, к к-рым арии обращались за помощью и покровительством. Из них лишь от Рудры, мрачного и страшного бога грозы и бури, ждали не столько даяния благ, сколько избавления от его гнева и немилости.

Моральные проблемы, судя по текстам гимнов, не занимали значительного места во взаимоотношениях ариев с богами. Но они выходят на первый план, когда речь заходит о *Варуне.* Этот царь предыдущего поколения богов оттеснен в Ригведе на 2-й план, как и проч. старые боги, именовавшиеся асурами и ставшие врагами молодых богов — девов. Однако Варуна не перешел во вражеский стан и, сохранив за собой репутацию могучего повелителя, стал царем подземного мира, водной стихии, ночного неба, а самое главное — хранителем добытого Индрой космического порядка. Его связь с ритой, позже трансформировавшейся в понятие *«дхарма»,* вероятно, обусловила его роль блюстителя закона и стража истины. Он вездесущ, всеведущ (у него бесчисленные соглядатаи) и неумолим. Грешникам не удается спастись от его петли и от его наказания. Поэтому не случайно многие гимны Варуне наполнены мольбами, жалобами, раскаянием. С Варуной тесно ассоциируется *Митра* — бог, также следивший за порядком, но более светлый (отчасти солнечный) и предсказуемый. Он олицетворял собой древнюю юридическую функцию и следил за соблюдением договоров и клятв.

Культ. Древним ариям было знакомо представление о греховности пороков и дурного поведения, но под грехом понималось отступление от принятых правил и от риты. В значительной степени это каса-

лось и правил жертвоприношения, к-рые являлись основной формой общения человека с богами. Ритуал ведийского жертвоприношения (см. *Яджня*), исполнявшегося обычно по заказу представителя знати, в первую очередь царя, был разработан до деталей; один из жрецов, называвшийся *брахманом,* следил за его соблюдением и брал на себя грех допускавшихся жрецами ошибок и возникавшую во время совершения жертвы нечистоту.

У ариев не было ни храмов, ни постоянных культовых мест. Алтари сооружались на специально выбранных и подготовленных площадках. Укладывались особым образом кирпичи, на них клали жертвенную солому (бархис), к-рая была местом возлияний и сидением для богов. Разводился жертвенный огонь, в него лили сому (галлюциногенный напиток, состав к-рого ученым неизвестен), молоко, масло, бросали зерна, лепешки. Все это огонь доставлял богам, а те, откликаясь на призывы жрецов, должны были спуститься с небес, принять участие в жертвоприношении и выполнить обращенные к ним просьбы.

Некогда арии совершали и кровавые жертвоприношения (в т. ч., возможно, и человеческие). Впосл. эта практика отмерла, и такие жертвоприношения стали имитироваться приношением на алтарь сделанных из глины или из теста голов живых существ — козла, барана, быка, лошади, человека.

Среди ведийских ариев было широко распространено поклонение предкам (питары, питри), они считались вечно существующими телесно в некоем неопределенном месте, иногда называвшемся высшим небом. Главой их был *Яма,* первый умерший человек, к-рого в Ригведе всегда называют царем; впосл. он становится индуистским богом смерти. Предков надлежало постоянно ублажать подношениями и совершать для них поминальные обряды (шраддха), иначе они могли вмешаться в дела живых и нанести им вред. Наличие веры в предков показывает, что древние арии были далеки еще от идеи перерождения. Однако у них было представление о цикличности времени: они верили, что к концу каждого года мир возвращается в изначальное состояние хаоса и Индре приходится вновь и вновь совершать свой подвиг. Чтобы помочь ему в этом, в канун Нового года устраивались разнообразные состязания (борьба, гонки на колесницах, игра в кости, словесные поединки). Они имели ритуальный характер, т. к. символизировали борьбу Индры с Вритрой, или более обобщенно борьбу богов и асуров. По окончании состязаний проходил ритуальный обмен подарками между представителями различных кланов или социальных групп, знаменовавший победу жизни над смертью, порядка над хаосом, укреплявший космическую и социальную структуры.

Хотя ведийские арии стремились уберечь свою религию и мифологию от влияний окружавших их инд. племен аборигенов, текст Ригведы (в высшей степени сакральный) демонстрирует проникновение в него элементов неарийской культуры (часто через вратьев — ариев, отошедших от В. р.). Особенно заметно ее влияние в Атхарваведе (см. *Веды*), материал к-рой связан с низовыми слоями древнеинд. общества и дает представление об иных аспектах бытовавших в нем воззрений.

Ист.: Атхарваведа: Избранное. М., 1976; Ригведа / Изд. подгот. Т. Я. Елизаренковой. М., 1989. [Ч. 1:] Мандалы I–IV; 1995. [Ч. 2:] Мандалы V–VIII; 1999. [Ч. 3:] Мандалы IX–X.
Лит.: *Кейпер Ф. Б. Э.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986; Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь. М., 1996.

А. М. Дубянский

ВЕДОВСТВО́ — см. *Колдовство.*

ВЕ́ДОМСТВО ПРАВОСЛА́ВНОГО ИСПОВЕ́ДАНИЯ, адм. термин, употреблявшийся в России в синодальное время (в большей степени со 2-й четв. XIX в.). В узком значении служил наименованием обер-прокуратуры *Святейшего Правительствующего Синода,* включая должность *обер-прокурора* и его канцелярию. В более широком смысле термин «В. п. и.» употреблялся при обозначении Синода с его канцелярией, в отдельных случаях им именовались все властные учреждения РПЦ в их совокупности постольку, поскольку они рассматривались как учреждения, состоящие в системе гос. управления, включая, напр., епархиальные власти, в т. ч. и духовные *консистории.* Вопреки отраженным в ист. лит-ре ошибочным представлениям этот термин никогда не употреблялся в качестве названия Вселенской правосл. Церкви или поместной Русской Церкви, офиц. наименованием к-рой в синодальную эпоху были «Российская Церковь», «Православная Российская Церковь», «Русская Церковь», «Российская Православная Церковь», «Российская Православная кафолическая Церковь», «Греко-Российская Церковь», «Православная Греко-российская Церковь», «Российская Восточно-православная Церковь», в XVIII в. также «Российская Церковь греческого закона».

Прот. Владислав Цыпин

ВЕ́ДЫ [древнеинд. veda букв.— знание], в широком смысле — корпус древнеинд. сакральных текстов, почитаемый как божественное откровение и называемый *шрути* (услышанное). Этот корпус, или ведийский канон, включает в себя самхиты, *брахманы* (пояснения к ведийскому ритуалу), *араньяки* (лесные книги, также связанные с ведийской обрядностью) и *упанишады* (тексты религиозно-философского содержания). В узком смысле В. называют лишь самхиты — 4 собрания священных текстов на древнеинд. языке, ведийском санскр.: Ригведа (гимны), Самаведа (напевы), Яджурведа (жертвенные формулы) и Атхарваведа (заклинания и заговоры). Первоначально в состав канона входили лишь первые 3 сборника; последний, связанный с магической практикой местного населения, был канонизирован и присоединен к текстам «шрути» позднее. Ригведа, самая значительная и авторитетная из самхит,— древнейший памятник индоевроп. словесности. Он формировался во 2-й пол. II тыс.— нач. I тыс. до Р. Х. на территории совр. Пенджаба, в среде проникших в Индию племен ариев. В состав сборника входят 1028 стихотворных гимнов (рич, или сукта), распределенных по 10 книгам — *мандалам.* Их создание («услышание») приписывается *риши,* поэтам-провидцам из жреческих родов, представлявших разные школы ведийского знания. Самая древняя часть Ригведы содержит т. н. «родовые» мандалы (II–VII), связанные с именами Атри, Бхарадваджи, Васиштхи, Канвы и др., известных в инд. риши. В рамках традиц. школ гимны передавались из поколения в поколение изустно на протяжении мн. веков.

Первое упоминание рукописи Ригведы относится к XI в. по Р. Х. Большую часть текста занимают хвалебные гимны различным богам, построенные, как правило, по одной модели. Автор гимна, певец-риши, обращается к богу от своего лица (иногда от имени коллектива), перечисляя достоинства бога, его характеристики, свойства или деяния, и просит его о ниспослании благ (даров, защиты, успеха, потомства и т. п.). Такие произведения, видимо, могли исполняться во время ритуалов жертвоприношения *(яджни)*, но изначально эти гимны (за нек-рыми исключениями) ритуальными текстами не являлись. В сборнике немало гимнов, описывающих различные стороны жизни ведийских ариев; мн. гимны имели магические функции (оберег, обеспечение результата, стимулирование блага, ликвидация зла). Ок. 20 гимнов имеют диалогическую форму. Особую группу составляют гимны-загадки: они исполнялись риши в процессе словесных поединков, проводившихся, напр., во время ритуалов жреческой инициации или на новогодних празднествах, их содержание было связано с сакральными для древних ариев темами (космогония, структура мира, ритуал и его части, время и пространство и т. д.). Спецификой содержания и функционирования гимнов Ригведы, а также особенностями древнего ведийского языка объясняется нарочито загадочный, усложненный, часто неоднозначный стиль гимнов, делающий их чрезвычайно трудными для понимания и перевода. Но риши превосходно владели своим искусством и почитались как великие поэты. Их мастерство состояло в придании изощренной словесной формы священному, шедшему от богов, истинному знанию, к-рое они постигали своим внутренним взором и интуицией. Хотя в гимнах часто говорится о поэтическом вдохновении, деятельность риши чаще всего описывается в терминах ремесел — плотницкого, ткацкого или кузнечного.

Мандала X отличается значительными изменениями в языке, стиле и содержании текстов, что свидетельствует о более позднем происхождении многих из них. Появляются новые представления о космогонии и структуре мира, попытки философского их осмысления, и это указывает на переход к следующей стадии древнеинд. религии — *брахманизму*. В этой же мандале записаны гимны, где впервые дается членение общества на 4 слоя *(варны)*.

Самаведа почти целиком повторяет тексты гимнов Ригведы, но с обозначением напевов, к-рые использовались во время их исполнения. Яджурведа — самхита, связанная с ритуалом. Она состоит из жертвенных формул — яджусов и молитв — мантр, к-рые частично представляют собой тексты, заимствованные из Ригведы. Яджурведа дошла до нас в неск. редакциях, подразделяемых на 2 основные группы: Белая, состоящая из яджусов и мантр, и Черная, содержащая, кроме того, брахманы, пояснения к ритуалу в прозе.

Атхарваведа, или Атхарвангираса (по именам мифических жрецов Атхарвана и Ангираса), стоит особняком в ведийском каноне. Это собрание магических заговоров и заклинаний, имеющих фольклорное и, вероятно, неарийское происхождение, долгое время не признавалось арийскими жрецами, да и в наст. время брахманская ортодоксия относится к нему настороженно. Включение его в ведийский канон произошло в результате сделанного брахманами длительного отбора, обработки и определенной подгонки текстов под ведийские стандарты (напр., отдельный гимн этого сборника называется, как в Ригведе, «сукта», хотя по сути кардинально отличается; последняя из 20 книг почти целиком повторяет тексты Ригведы и структурирована по литургическому принципу, как в Яджурведе). Существует предположение, что Атхарваведа формировалась в среде вратьев, арийских переселенцев первой волны, ассимилировавшихся с местными племенами и перенявших у них приемы черной и белой магии, а также тексты заговоров и заклинаний против болезней, укусов ядовитых змей, бесплодия, порчи и проч. дурных явлений. Текст Атхарваведы дошел до наст. времени в 2 редакциях (Шаунакия и Пайппалада), значительно отличающихся друг от друга. Различные редакции и традиции имеются и у др. самхит. Они связаны с разными брахманскими школами и позднее породили довольно разветвленную комментаторскую лит-ру. Разные редакции и школы самхит имеют собственные, развивающиеся в их традиции брахманы, араньяки, упанишады, а также сутры — книги разъяснений по офиц. и домашним ритуалам.

А. М. Дубянский

ВЕЕНА́М [Беенам, Бехнам, Мар-Бехнама, Мармехнам] **И СА́РА** (2-я пол. IV в.), мученики Персидские (пам. сир. 10 Кануна I, копт. 14 киагка) (10 дек.). Сын и дочь персид. сановника Санхериба (Синахериба). Однажды В. с 40 всадниками преследовал на охоте газель и поднялся на вершину горы. Войдя в пещеру, куда забежала газель, он увидел старого отшельника Мар Маттая, к-рый скрывался здесь от гонений на христиан при Юлиане Отступнике. Мар Маттай поведал ему о христианстве, и В. пообещал принять новую религию, если отшельник излечит его сестру С. Старец согласился. Он назначил место для встречи, и, когда В., С. и 40 всадников пришли туда, ударил своим посохом о землю, и из нее забила вода, он предложил принцессе окунуться в источник. Она сделала так и излечилась. В., С. и 40 всадников уверовали и крестились.

Весть об их обращении в христианство дошла до Санхериба, последователя зороастризма. Он использовал все возможные способы, чтобы заставить их отказаться от христианства. В. был непреклонен и призывал отца оставить пагубное язычество. Отец приказал их пытать, но они не отступили от веры. Тогда он приговорил их к смерти. В., С. и всадникам удалось бежать, но они были пойманы Санхерибом, к-рый приказал их убить. Прежде чем приговор был приведен в исполнение, земля разверзлась и поглотила их. Вельможа был поражен случившимся и, вернувшись во дворец, стал оплакивать потерю детей. Вскоре он заболел той же болезнью, что и его дочь С. Испробовав все средства, он по совету жены обратился за помощью к Мар Маттаю. Отшельник излечил его, после чего Санхериб обратился в христианство. Вельможа стал еще больше оплакивать смерть детей, приказал разрыть землю и достать их тела. Затем они были с великими почестями похоронены недалеко от того места. Там же был построен мон-рь в честь В., к-рый существует и сейчас. Перед смертью Санхериб приказал построить мон-рь в честь Мар

Маттая рядом с пещерой, где обитал отшельник.

В. считается покровителем плодородия. Помимо Сирийской Церкви он почитается также в Коптской и Эфиопской Церквах. Впосл. в агиографии В. был ошибочно назван дочерью ассир. царя Санхериба.

Ист.: *Bedjan P.* Acta. T. 2. P. 397 sq.; *Basset R.* Le synaxaire arabe jacobite (réd. copte) // PO. T. 3. P. 452–455.

Лит.: DHGE. T. 7. P. 478; *Hoffmann G.* Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Lpz., 1880. P. 17 sq.; BHO. P. 43; *Baumstark.* Geschichte. S. 192; *Bardenhewer.* Geschichte. Bd. 4. S. 384.

Е. Г. Беляева, Г. М. Кессель

ВЕ́ИС [греч. Βέης] Никос (2 или 22.12.1883, Триполи — 12.10.1958, Афины), греч. византинист, историк Церкви, действительный чл. Афинской академии (1943), специалист по греч. палеографии и лит-ре. Изучал филологию в Афинском ун-те, учился у С. *Ламброса* и Н. *Политиса*. С 1901 г. занялся исследованием и публикацией различного вида источников по истории Греции (в частности, Пелопоннеса, Фессалии, Македонии). Его работы получили поддержку А. И. *Пападопуло-Керамевса*. Из многочисленных трудов В., разбросанных по разным греч. и европ. изданиям (ок. 10 его статей опубликованы в «Византийском временнике»), особенное значение имеют издания каталогов рукописей греч. мон-рей: Сорока мучеников Севастийских близ Спарты (Ἐπετηρὶς Παρνασσοῦ. 1904. Т. 8. Σ. 93–146), святых Феодоров близ Калавриты (Ibid. 1909. Т. 9. Σ. 43–80), Мега Спилео на Пелопоннесе (Ч. 1: Ἀθῆναι, 1915; Ч. 2: Ἐπετηρὶς Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου. 1957. Т. 7. Σ. 3–33), св. Афанасия близ Калавриты (Ἀθῆναι, 1926) и мн. др. В. принимал активное участие в организации издания ж. «Βυζαντίς», в 1-м томе к-рого (1909) опубликовал свой наиболее значительный труд того периода о *Метеорских мон-рях* (в 1910 вышел отдельным изданием). С 1909 по 1925 г. жил и занимался научной работой в Берлине, основал европ. периодический журнал по византинистике и неоэллинистике («Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher», 1920). По возвращении в Грецию В. был избран профессором средневек. и новой филологии в Афинском ун-те (1925–1945). Наряду с преподавательской деятельностью ученый продолжал исследовательскую работу над различными аспектами церковной истории Византии, уделяя особое внимание отдельным церковным деятелям: митр. Фессалоникийскому *Исидору Главе* (BNJb. 1928. Bd. 8. S. 140–160), митр. Навпактскому *Иоанну Апокавку* (Ibid. 1934. Bd. 11. S. 179–182), митр. Коринфскому *Стефану Хрисовергу* (ΕΕΒΣ. 1925. № 2. 122–148) и др. В 1940 г. вышло его издание христ. надписей в Греции (Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas»). Мн. работы В. издавались уже после его смерти, в т. ч. публикация переписки Иоанна Апокавка. Библиографию работ В. см.: ΕΕΒΣ. 1949. Т. 19. Σ. 363; 1950. Т. 20. Σ. 360; 1952. Т. 22. Σ. 349; 1958. Т. 28. Σ. 463–464.

Соч.: Τὸ «Περὶ τῆς κτίσεως τῆς Μονεμβασίας» χρονικόν // Βυζαντίς. 1909. Т. 1. Σ. 57–105; Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν Μονῶν τῶν Μετεώρων // Ibid. Σ. 191–332; Zur Sigillographie der byzantinischen Themen Peloponnes und Hellas // BB. 1914/15. T. 21. C. 90–110, 192–235; Prosopographisches, Hagiographisches und Kunstgeschichtliches über den hl. Bessarion, den Metropoliten von Larissa († 1540) // BNJb. 1923. Bd. 4. S. 351–400; Sur quelques évêchés suffragants de la Métropole de Trébizonde // Byz. 1924. T. 1. P. 117–137; Der französisch-mittelgriechische Ritterroman «Imberios und Margona» und die Gründungssage des Daphoklosters bei Athen. B., 1924; Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos // BNJb. 1976. Bd. 21. S. 1–243.

Лит.: *Γριτσόπουλος Τ. Α.* Νίκος Α. Βέης // ΕΕΒΣ. 1958. Т. 28. Σ. 458–462; *Κουγέας Σ., Τωμαδάκης Ν. Β., Ζώρας Γ.* Νεκρόλογος Ν. Βέη // Νέα Ἑστία. 1958. № 64. Τεῦχος 752. Σ. 1649–1657; *Βέη- Χατζηδάκη Εὐ.* Ἀναγραφὴ τῶν δημοσιευμάτων Ν. Βέη // Πελοποννησιακά. 1960. Т. 3–4. Σ. 437–488.

П. И. Жаворонков

ВЕ́ЙГЕЛЬ [Weigel], Валентин (1533, Наундорф, близ Гросенхайна, Саксония — 10.06.1588, Чопау, близ Кемница), нем. протестант. богослов, теософ и мистик.

После окончания школы в Майсене В. в качестве стипендиата саксонского курфюрста изучал теологию в Лейпцигском ун-те. Ок. 1563 г. переехал в Виттенберг, где завершил образование и получил степень магистра богословия. Уже в Виттенберге В. стал интересоваться натурфилософскими вопросами и увлекся творчеством Ф. *Парацельса*. В 1567 г. он стал пастором в Чопау, где и провел остаток жизни. В. всегда поддерживал внешнюю лояльность к офиц. лютеран. богословию и вместе с др. пасторами своего диоцеза подписал Formula Concordiae *(Согласия формулу)*. Лишь после смерти В. обнаружилось, что он скрывал свои подлинные мистико-теософские воззрения, проникнутые критическим настроем в отношении лютеран. богословия. Учение В. изложено в обширном корпусе сочинений, ни одно из к-рых не было обнародовано при жизни автора. Сочинения были обнаружены через неск. лет после смерти В. у его ученика М. Бидермана и опубликованы в Галле ок. 1609–1612 гг. В 1624 г. последовал офиц. запрет на сочинения В., его книги начиная с 1626 г. многократно подвергались сожжению. В течение XVII в. в Германии публиковались антивейгелевские трактаты (И. Кроций, Т. Тумм, И. Шельхаммер и др.). Однако творчество В. продолжало распространяться его учениками в рукописных копиях. Последователи В. — Й. Штифель, П. Нагель, К. Энгельбрехт и др. — образовали в 90-х гг. XVI в. спиритуалистическую секту «вейгелианцев».

Подлинность ряда сочинений, приписываемых В., вызывает сомнения и остается предметом дискуссий. Удовлетворительное разрешение всех спорных вопросов, а также точную датировку текстов В. должно дать критическое издание его сочинений, к-рое в наст. время не завершено. Важнейшими из числа признанных бесспорно подлинными являются трактаты «Vom Orth der Welt» (О местонахождении мира), «Gnothi Seauton» (Познай самого себя), «Studium Universale» (Всеобщее учение), «Büchlein vom Gebet» (Книжица о молитве), «Von der Gelassenheit» (Об отрешенности), «Ein Büchlein dass Gott allein gut sei» (Книжица о том, что один лишь Бог благ), «Kirchen- und Hauspostille» (Церковные и домашние проповеди), «Der güldene Griff alle Dinge ohne Irrtumb zu erkennen» (Золотой ключ к безошибочному познанию всех вещей), «Kurzer Bericht und Anleitung zur Teutschen Theologie» (Краткое введение и наставление к немецкой теологии). Особое место в наследии В. занимает «Dialogus de Christianismo» (Диалог о христианстве) — цикл из 9 небольших диалогов между пастором, мирянином и Смертью, где пастор олицетворяет офиц. лютеран. учение, мирянин — теософию самого В., а Смерть — Христа, разрешающего спор между ними.

В целом учение В. представляет собой попытку синтеза идей августинизма, воспринятых лютеранством, средневек. нем. мистики и герметической натурфилософии. Его сочинения изобилуют ссылками на *«Ареопагитики»* (учение о Божественном мраке), И. *Экхарта*, И. *Таулера*, Себастьяна *Франка*, однако своеобразие воззрений В. определяется прежде всего влиянием Парацельса.

В гносеологии В. последовательно противопоставляет друг другу 2 вида познания: естественное, активное, определенное преимущественно субъектом, и сверхъестественное, пассивное, исходящее от самого познаваемого объекта. 1-й вид познания включает в свою очередь чувственное и рациональное познания, обусловленные активностью познающего, что делает их ограниченными. (Это учение дало повод Й. Опелю и Р. Грюцмахеру, первым исследователям творчества В., к рассмотрению его как прямого предшественника И. Канта.) Только интеллектуальное, или духовное, познание (сверхъестественное), порожденное прямым воздействием высших сил на человеческую душу, свободно от субъективной ограниченности и может претендовать на абсолютную значимость (Der güldene Griff. 5–6). Из этого различения В. выводит также характерное для протестант. мистиков противопоставление «духа» «букве»: опора на чувственное и рациональное познание приводит к субъективно обусловленным разногласиям в толковании и объяснении Свящ. Писания, и только ориентация на духовное постижение позволяет проникнуть в его истинный смысл (Ibid. 24).

Указывая на субъективные составляющие акта познания, В. вслед за Парацельсом подчеркивает, что сама возможность его обусловлена единством микро- и макрокосма. Все доступное познанию уже должно быть в познающем. Здесь теория познания В. смыкается с космологией и антропологией. Человек, согласно В., есть центр мира, он содержит в себе все то, что содержится в мире. Всякое познание, т. о., есть в сущности самопознание. 3 типам познания соответствуют 3 мира, образующие единую целостную вселенную: мир физический, или земной, мир астральный, или ангельский, и мир Божественный; а также 3 составляющие человеческого бытия: материальное тело, астральное тело, или «тело сил» (Kraftleib), и дух (Gnothi Seauton. I 16).

В космологии В., впитавшей в себя множество астрологических и алхимических мотивов, преобладает воспринятое им от Парацельса виталистическое понимание природы как органического единства сил. Однако при этом В. в духе неоплатонизма подчеркивает иерархический характер соотношения 3 миров: физический подчинен астральному, астральный — Божественному. Более низкий уровень всегда нуждается в более высоком, в то время как высший вовсе не нуждается в низших. В трактате «О местоположении мира» В. специально доказывает, что вопрос «где?» имеет смысл лишь применительно к вещам внутри мира, но не к миру в целом, откуда следует, что не существует никаких «мест» вне мира. На этом основании В. приходит к мысли об имманентности Бога миру: Бог есть повсюду в мире, а мир — в Боге; души пребывают в Боге, а Бог — в душах. Утверждение об имманентности Бога миру сочетается у В. с признанием тварности мира. Поэтому учение В. нельзя однозначно квалифицировать как *пантеизм*.

Следуя традиции нем. мистики, В., подобно Экхарту и Г. *Сузо*, говорит о 2 аспектах в Боге: абсолютно непостижимой неразличенной Божественности и личностном Боге, раскрывающимся во взаимной соотнесенности Лиц Троицы. При разъяснении соотношения между этими аспектами В. прибегает к заимствованному им у *Николая Кузанского* различию между complicatio (свертывание) и explicatio (развертывание): «Бог есть сущность всякой сущности... Эта сущность называется бесконечной (infinitum). Так как она непостижима, невыразима и неисследима для всякой твари как творения... то Бог есть «свернутое» (complicative) всякой сущности и живой жизни, но все же Бог не есть творение, подлежащее развертыванию (explicative)» (цит. по: *Койре*. С. 157. Примеч.). Абсолютно, Сам для Себя, без отношения к творению, Бог остается безличным, Он не есть ни Отец, ни Сын, ни Дух, но лишь покоящаяся вечность. Только в творении и через творение Он становится личностным, действующим, волящим и выступает в отношении к миру как Отец, Сын и Дух (Von der Seligmachenden Erkenntnis Gottes // *Israel*. S. 97).

Мир выступает как развертывание, выражение, «экспрессия» Божества. Связь 2 аспектов Бога осуществляется в человеке: в нем Бог познает Себя, становится личностью, мыслью и волей. «Подобно тому как творение получает свою сущность от Бога и пребывает в Боге, так же Бог получает волю в творении и через него, и Сам остается волей в разумном творении. Таким образом Бог получает волю через временное» (Studium Universale. V). Человек как образ Божий есть откровение Бога Самому Себе: «Посему Бог видит и познает Сам Себя в Своем порождении и образе — в человеке, с человеком и через человека...» (Der güldene Griff. 5).

Отсюда следует спиритуалистически окрашенная христология В.: выступая против учения о внешнем предстательстве Спасителя за человека, В. настаивает на том, что Христос рождается и пребывает в душе как ее «Внутреннее Слово» (Ibid. 25). Рождение Христа в человеческой душе есть одновременно новое рождение человека в Боге. Путь к этому рождению лежит через смерть ветхого человека, т. е. через умирание человека для самого себя, полное отрешение от своеволия и предание себя Богу (Gnothi Seauton. II 12). Спаситель явил совершенный пример такого самоотвержения и именно поэтому воскрес. Только достигаемая в личном благочестии отрешенность (Gelassenheit) делает возможным доступ к универсальному Божественному откровению, к-рое не может быть ограничено никакими догматическими или конфессиональными рамками. Опираясь на учение об отрешенности, В. резко критикует лютеранство, называя его «церковью стен» (Mauerkirche).

Творчество В. оказывало устойчивое влияние на протестант. мысль вплоть до XIX в. Ближайшим продолжателем В., в особенности в попытках интегрировать натурфилософскую и алхимическую терминологию Парацельса в христ. богословие, стал Я. *Бёме*. Отдельные мотивы сочинений В. были подхвачены и развиты религ. поэзией XVII в. (Д. Чепко, *Ангелус Силезиус*). Мысли о молитве, развитые

в проповедях В. на основе учения об отрешенности, были восприняты И. *Арндтом* и через его посредство вошли в богословие нем. *пиетизма*. Предложенное В. различение метафизического и морального зла получило философскую обработку в «Теодицее» Г. В. *Лейбница*.

В России в 1787 г. без указания места издания была опубликована приписывавшаяся В. кн. «М. Валентина Вейгелия Небесная манна. Azoth et ignis. То есть златая драгоценная цепь...» (в наст. время авторство не подтверждается); кроме того, в б-ках России хранятся рукописные копии сочинений В., имевшие хождение в среде рус. *розенкрейцеров* (500 лет гнозиса в Европе: Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах. М.; СПб.; Амстердам, 1993. С. 280).

Соч.: Sämtliche Schriften / Hrsg. W. Zeller, W. E. Peuckert, H. Pfefferl. Stuttg.; Bad Cannstatt, 1962–1978. Bd. 1–6; Ibid. / Hrsg. H. Pfefferl. Stuttg.; Bad Cannstatt, 1996–. Bd. 1–15; Ausgewählte Werke / Hrsg. S. Wollgast. Stuttg., 1978.

Лит.: *Opel J.* Valentin Weigel. Lpz., 1864; *Israel A.* Valentin Weigels Leben und Schriften. Zschopau, 1888; *Maier H.* Der mystische Spiritualismus Valentin Weigels. Gütersloh, 1926; *Koyré A.* Un mystique protestant: V. Weigel. P., 1930; (рус. пер.: *Койре А.* Протестантский мистик: Валентин Вейгель // Мистики, спиритуалисты, алхимики Германии XVI в. Долгопрудный, 1994. С. 75–102); *Zeller W.* Die Schriften V. Weigels. B., 1940; *Gorceix B.* La mystique de Valentin Weigel 1533–1588 et les origines de la théosophie allemande. P., 1971; *Wehr G.* Valentin Weigel: der Pansoph und esoterische Christ. Freiburg i. Br., 1979; *Bosch G.* Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren: eine vergleichende Stud. zu M. Luther u. V. Weigel. Marburg, 2000; *Weeks A.* Valentin Weigel (1533–1588): German Religious Dissenter, Speculative Theorist, and Advocate of Tolerance. N. Y., 2000.

П. В. Резвых

ВЕ́ЙДЛЕ Владимир Васильевич (1.03.1895, С.-Петербург – 5.08.1979, Париж), историк христ. искусства, лит. критик, поэт, публицист. В 1916 г. окончил историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та. В 1918–1920 гг. являлся профессором Пермского ун-та, в 1921–1924 гг. преподавал историю средневек. искусства в Петроградском ун-те и Ин-те истории искусств. С июля 1924 г. в эмиграции. С 1925 г. преподавал в *Православном богословском ин-те прп. Сергия* в Париже, в 1932–1952 гг. профессор истории христ. искусства. Активно печатался в эмигрантских периодических изданиях («Вестнике русского студенческого христианского движения» (см. ст. *«Вестник русского христианского движения»*), *«Православной мысли»*, «Современных записках», «Новом журнале» и др.), написал большое число статей, заметок и рецензий о рус. писателях и поэтах (А. А. Ахматовой, А. А. Блоке, И. А. Бунине, В. Я. Брюсове, Ф. М. Достоевском, А. С. Пушкине и др.). В 20–30-х гг. состоял в братстве Св. Софии, на его религ. взгляды оказал значительное влияние его духовник, председатель братства прот. Сергий *Булгаков*. С 1929 г. В. являлся членом Русско-франц. лит. об-ва в Париже. После второй мировой войны сотрудничал в качестве эксперта ЮНЕСКО с радиостанцией «Свобода» (Мюнхен), вещавшей на СССР. Кавалер франц. ордена за лит. заслуги. Похоронен на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа под Парижем.

В. В. Вейдле

Одной из ведущих тем в книгах и статьях В. является тема религ. сущности искусства и культуры в целом. Взгляды В. на эту проблему наиболее отчетливо выражены в кн. «Умирание искусства» (П., 1937). Исследователь делает вывод о том, что художественное творчество в XX в. утратило живую связь с бытием и находится в состоянии упадка, причины к-рого автор видит в утере художниками мировоззренческого единства и в отсутствии веры в «чудесное». Возрождение «чудесного» в искусстве возможно, по мнению В., только через возвращение к религии, к-рая питает собой художественное творчество, придавая ему духовное единство и смысл; для европ. культуры такой религией может быть только христианство. О взаимосвязи религии и искусства критик также писал в статьях «О религиозном корне русского искусства» (1953), «Искусство как язык религии» (1958) и «Письма об иконе» (1959). По мнению В., источниками художественного творчества являются стихийное мировосприятие художника и религ. мировоззрение. Только через эту двойственность можно понять, в частности, христ. искусство, рождающееся из творческого инстинкта художника и из усвоения им сложившихся культурных форм (напр., архитектура Др. Руси сложилась под влиянием визант. искусства, но древнерус. зодчие придали ей своеобразие). В ст. «Религия и культура» (1965) В. доказывал, что религия является не частью культуры, но ее источником («культура – излучение религии»); культура нередко вступает в противоречие с религией, поскольку культурные ценности не тождественны религиозным. Кн. «Рим: Из бесед о городах Италии» (П., 1967) содержит размышления В. о церковной архитектуре и раннехрист. живописи.

В лит. критике В. развивал идеи рус. символизма (Вяч. И. Иванова и др.), критиковал модернизм и формализм в лит-ре и искусстве, считал эстетическим идеалом «петербургскую поэтику» (Ахматова, Н. С. Гумилёв, О. Э. Мандельштам).

Соч.: Знак и символ: Набросок вступления к общей теории знака // ПМ. 1942. Вып. 4. С. 25–40; Перерождение античного искусства // Там же. 1947. Вып. 5. С. 23–47; Крещальная мистерия и раннее христианское искусство // Там же. 1948. Вып. 6. С. 18–36; The Baptism of Art. L., 1950; Памяти о. Сергия Булгакова // ПМ. 1951. Вып. 8. С. 11–16; Вечерний день. Н.-Й., 1952; О религ. корне рус. искусства // Новый журнал. 1953. № 33, 35; Задача России. Н.-Й., 1954, 1956; Mozaici veneziani. Mil., 1956; Образ человека в испанском искусстве: (О религ. основе испанского худож. творчества) // ПМ. 1957. Вып. 11. С. 45–61; Искусство как язык религии // ВРСХД. 1958. № 50. С. 2–10; Письма об иконе: Письмо 1-е: Образ и символ // Там же. 1959. № 55. С. 10–19; Les icones byzantines et russes. Mil., 1962; Религия и культура // ВРСХД. 1965. № 79. С. 14–21; Безымянная страна. П., 1968; О поэтах и поэзии. П., 1973; После «Двенадцати». П., 1973; Зимнее солнце: Из ранних воспоминаний. Вашингтон, 1976; На память о себе: Стихотворения. П., 1979; Эмбриология поэзии. П., 1980. М., 2002; Умирание искусства. М., 2001; Воспоминания // Диаспора. П.; 2001. Вып. 2. С. 24–153; СПб., 2002. Вып. 3. С. 7–159.

Лит.: *Иваск Ю.* В. В. Вейдле: [Некролог] // Новый журнал. 1979. № 136; *Шмеман А., прот.* Памяти В. В. Вейдле // Вестн. РХД. 1979. № 129. С. 174–179.

О. Т. Ермишин

ВЕЙЛЬ [франц. Weill] Раймон (1874, Эльбёф, Франция – 1950), франц. археолог-египтолог, соучредитель Французского египтологи-

ческого об-ва. Ориенталистикой, филологией и историей увлекся уже в зрелом возрасте (до этого был военным инженером). Работал с сэром Флиндерсом *Питри* в Египте. В 1913–1914 и 1923–1924 гг. возглавлял археологическую экспедицию в Иерусалим для исследования холма Офел (город царя Давида). Раскопки здесь впервые проводились на широкой площади, что позволило открыть и изучить 2 глубокие шахты, к к-рым вели длинные сводчатые штольни. В. счел открытые им сооружения гробницами иудейских царей, что вызвало споры в среде археологов. Позже атрибуция и датировка были пересмотрены; в наст. время эти памятники считаются каменоломнями рим. времени, разрушившими слои более ранних эпох. Одной из важнейших находок В. стал фрагмент греч. надписи, отнесенной на основании палеографических данных к эпохе Второго храма, но упоминавшей 2 служителей синагоги, Веттена и его сына Феодота. Тем самым нашло свое подтверждение предположение о существовании синагог и до разрушения Второго храма, в эпоху проповеди Иисуса Христа.

Соч.: La cité de David: Compte rendu des fouilles exécutées à Jérusalem, sur les site de la ville primitive. P., 1920, 1947[2]. 2 vol.

Лит.: *Clere J. J.* Bibliographie de Raymond Weill // Revue d'Egyptologie. 1951. T. 8. P. VII–XVI; *Vandier J.* Raymond Weill (1874–1950) // Ibid. P. I–VI.

Л. А. Беляев

ВЕЙС [Вайс; нем. Weiss] Иоганн (13.12.1863, Киль — 24.08.1914, Гейдельберг), нем. протестант. теолог, экзегет. Изучал теологию в ун-тах Марбурга, Берлина и Гёттингена. Преподавал в Гёттингене, Марбурге, Гейдельберге (1908). В истории новозаветной библеистики В. известен прежде всего благодаря своей работе о понятии «Царство Божие» в проповеди Иисуса Христа. В. доказывал, что в проповеди Иисуса Христа пришествие Царства Божия не связано с нравственными усилиями людей, а мыслится исключительно как действие Бога, приближающее конец истории. Центр провозвестия Христа — Бог как суверенный Владыка, а Царство Божие Иисус, по мнению В., представлял как «божественную бурю, которая ворвется в историю, разрушая и обновляя. Человек не может ни вызвать эту бурю, ни повлиять на нее» (Predigt. S. 5). В монографии В. дистанцировался прежде всего от своего учителя А. *Ричля*, самого значительного представителя либеральной интерпретации понятия «Царство Божие» в евангелической теологии. Ричль понимал спасительное деяние Бога во Христе как предпосылку для достижения конечной цели — Царства Божия, к-рое в либеральной теологии мыслилось как социально-нравственная величина. Либеральные теологи полагали, что этическое толкование этого понятия может опереться на историко-критическую экзегезу НЗ, но работа В. лишила либеральную систематику возможности ссылаться на НЗ.

В. является одним из основателей метода анализа жанровых форм текста в новозаветной науке (нем. Formgeschichte/Formkritik), он применял его в процессе исследования отдельных перикоп НЗ, напр. Мф 11. 25–30 (впосл. Р. *Бультман* и К. Л. *Шмидт* проанализировали т. о. весь текст Евангелий). В. часто рассматривают как одного из основателей школы истории религий, хотя в вопросе об идейных влияниях на развитие первоначального христианства он отводил главную роль пророческо-иудейской традиции и второстепенную — синкретическим религиям того времени (см. ст. *Истории религий школа*). В то же время В. отмечал значительное влияние стоицизма (жанра стоико-кинической диатрибы) на формирование мышления и терминологию ап. Павла в период его обучения в Тарсе.

Соч.: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Gött., 1892, 1900[2], 1964; Die christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus. Gött., 1902; Das älteste Evangelium: Ein Beitr. z. Verständnis d. Markus-Evangeliums u. d. ältesten evangelischen Überlieferung. Gött., 1903.

Лит.: *Lannert B.* Die Wiederentdeckung der neutestamentlichen Eschatologie durch J. Weiss. Tüb., 1989.

«ВЕК», общественно-политический и религиозно-философский еженедельный журнал, издавался в С.-Петербурге с 12 нояб. 1906 по 9 июля 1907 г. Редакторы журнала — В. А. Никольский (с нояб. 1906), А. В. *Попов* (с апр. 1907). Имел приложения — ж. *«Церковное обновление»* и «Библиотека «Века»» (серия брошюр, издававшихся 1 раз в 2 недели). Тираж «В.» составлял: 1500 экз. в кон. 1906 г., более 3 тыс. экз. в янв. 1907 г., 4200 экз. в июне 1907 г.

Журнал был создан как орган «Братства ревнителей церковного обновления» («Группы 32-х священников», см. *Союз церковного обновления*), основанного в 1906 г. либерально настроенными правосл. священниками Константином *Аггеевым*, Николаем *Боголюбским*, Иоанном *Егоровым* и др. По замыслу Никольского, издание должно было способствовать завоеванию политических свобод и проведению экономических преобразований в стране, отделению Церкви от гос-ва, демократизации церковной жизни и ее переустройству «на началах вселенского христианства» (*Никольский В. А.* Христианская политика // Век. 1906. № 1. С. 2). Кроме членов «Братства ревнителей церковного обновления» в журнале печатались Н. А. *Бердяев*, И. П. *Брихничёв*, С. Н. *Булгаков*, А. С. Глинка-Волжский, А. В. *Ельчанинов*, Д. С. *Мережковский*, В. В. *Розанов*, В. П. *Свенцицкий*, Д. В. *Философов*, В. Ф. *Эрн* и др. В нояб.—дек. 1906 г. участие в редакционной работе принимал А. В. *Карташёв*.

«В.» имел отделы: «Правительственный дневник», «За неделю», «Хроника», «Политическая летопись» и «Странички из записной книжки», в к-рых публиковались материалы на политические и общественно-церковные темы; с книжными новинками, публикациями в журналах и газетах знакомили отделы «Новости печати» и «Голоса печати»; события провинциальной жизни обсуждались в «Областном отделе»; в рубрике «Почтовый ящик» публиковались ответы на вопросы, к-рые присылали в редакцию журнала.

Журнал уделял большое внимание освещению текущих событий общественно-политической жизни в России (деятельность Гос. Думы, военно-полевые суды, террористические акты, аресты революционеров и др.), к-рые рассматривались с либерально-христ. позиций. Общественно-политическим проблемам были посвящены статьи: В. Алова «Христианское сознание и военно-полевые суды» (1907. № 5), Свенцицкого «Смертная казнь и Дума» (1907. № 9), материалы В. В. Акимова, печатавшегося под псевдонимом В. Чембарский: «Правительство и выборы» (1907. № 5), «Народ и Дума» (1907. № 6), «Министры и народ» (1907. № 10), серия статей Булгакова о дея-

тельности Гос. Думы (1907. № 10–12). О взаимоотношении политики и религии размышляли на страницах еженедельника священники К. Аггеев (Религия и политика // 1907. № 12) и И. Егоров (Соборность и парламентаризм // 1907. № 23).

Большое число материалов «В.» было посвящено вопросам реформирования церковной жизни. На его страницах члены «Братства ревнителей церковного обновления» выступали за более активное участие мирян в церковной жизни, за восстановление «выборного начала при замещении всех церковных служений, включая епископское», настаивали на необходимости реформы духовного образования: предоставлении духовным академиям широкой автономии, допуске к поступлению в духовные академии выпускников гимназий, уравнении церковных учебных заведений низшего и среднего звена с общеобразовательными школами.

В журнале активно обсуждались религиозно-философские аспекты церковных реформ, этим вопросам была посвящена, в частности, дискуссия о «христианской общественности». Дискуссию начал Философов, к-рый изложил свои взгляды в ст. «О братстве церковного обновления», опубликованной в газ. «Товарищ» (1906. № 134), а потом и на страницах «В.» в ст. «Церковь и революция» (1907. № 18). Философов утверждал, что между Православием и самодержавием существует неразрывная внутренняя («метафизическая») связь и потому все надежды на реформирование правосл. Церкви в условиях сохранения самодержавия безосновательны. Публицист считал необходимым выработать новые религ. принципы, к-рые бы строились на «свободной, вне церковных традиций воспринятой религиозной метафизике» и помогли бы объединить людей в «христианскую общественность». Против Философова на страницах «В.» выступили Карташёв (К полемике с Д. В. Философовым // 1906. № 7), Свенцицкий (О новом религиозном сознании // Там же), С. А. Аскольдов *(Алексеев)* (По поводу поучений Д. В. Философова // 1907. № 19), считавшие перемены в церковной жизни необходимыми, но отвергавшие построение «христианской общественности» на внецерковных началах. Создание «христианской общественности» поддержал Бердяев в ст. «К вопросу об отношении христианства к общественности» (1907. № 24).

Отдельные публикации «В.» были посвящены деятельности Религиозно-философского об-ва в Москве (см. ст. *Религиозно-философские об-ва в России*), работе Московской комиссии по церковным и вероисповедальным вопросам. Представляет интерес напечатанное в еженедельнике исследование Бердяева «Нигилизм на религиозной почве» о религ. взглядах К. П. *Победоносцева* (1907. № 17).

25 марта 1907 г. было прекращено издание ж. «Церковное обновление», что позволило увеличить объем «В.» (с 12 до 20 с.). В мае того же года руководство редакцией перешло к Булгакову, Ельчанинову, Свенцицкому и Эрну, вытеснившим из журнала членов «Братства ревнителей церковного обновления». Вскоре между участниками новой редакции возник конфликт: Свенцицкий и Эрн рассматривали политический отдел как неотъемлемую часть журнала, Булгаков выступал против обсуждения в журнале политических проблем. Этот конфликт не был разрешен, поскольку в июне 1907 г. распоряжением Комитета по делам печати № 23 «В.» был изъят из продажи, а 9 июля исполняющий должность градоначальника остановил издание журнала. Несмотря на попытку Никольского возобновить издание, «В.» прекратил существование.

В «Библиотеке «Века»» были опубликованы брошюры «Сущность церковного обновления» В. Чельцова, «О Ренане» Эрна и К. Аггеева, «Венец терновый» Булгакова, «Избрание епископов» Н. Добронравова, «Религиозный смысл «Бранда» Ибсена» и «Л. Толстой и Вл. Соловьёв» Свенцицкого, «Философия протестантизма» Ф. Паульсена и др.

Лит.: *Колеров М. А.* Не мир, но меч: Рус. религ.-филос. печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996. С. 246–263; Взыскующие Града: Хроника частной жизни рус. религ. философов в письмах и дневниках. М., 1997.

В. Л. Семигин

ВЕЛАНИДИА́С [греч. Βελανιδιᾶς], мон-рь в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник», жен., действующий; принадлежит Мессинийской митрополии Элладской Православной Церкви. Расположен на горе Гувья в 4,5 км к северу от г. Каламата (Мессиния). Получил свое название («Дубовый») в память обретения в дупле векового дуба чудотворной иконы Божией Матери. Первоначально В. являлся муж. мон-рем, в сигиллиях К-польских Патриархов (сер. XVII в. и 1727) говорится, что он существовал «с незапамятных времен». Предполагают, что он был основан во 2-й пол. XII в., однако документально его история прослеживается только с нач. XVII в. В 1629 г. иером. Григорием Сараватсом был воздвигнут большой соборный храм в визант. стиле, посвященный иконе Божией Матери «Живоносный Источник», с 3 приделами в честь Благовещения Пресв. Богородицы, во имя Трех святителей (или вмч. Димитрия) и прав. Анны. В 1696 г. он был разрушен землетрясением и был возобновлен мон. Макарием Скуфаром. Мон-рь потерпел большой урон от албанцев, реставрировался в 1763 и 1816 гг.

В. служил штабом инициаторов Греческого восстания 1821 г. Т. Колокотрониса, Никитараса (Н. Стамателопулоса), Папафлессаса (Г. Дикеоса), к-рый был послушником этого мон-ря, и др. В 1825 г. мон-рь был сожжен Ибрагим-пашой, реликвии и архив были разграблены. В 1847 г. В. был возрожден игуменами Григорием и Панаретом (Ангелопулосом). После землетрясения 1860 г. игум. Авксентием (Иоанну) был построен новый собор.

Мон-рь был разрушен во время второй мировой войны, немцы, считавшие В. укрытием греч. партизан, подвергли его многочисленным артиллерийским обстрелам. В это время была утрачена чудотворная икона Божией Матери «Живоносный Источник».

Усилиями братии мон-рь восстановили; в 60-х гг. XX в. в нем подвизались иноки, ставшие впосл. видными церковными иерархами: Хризостом (Фемелис), митр. Мессинийский, Хризостом (Вергис), митр. Халкидский, Мелетий (Каламарас), митр. Никопольский и Превезийский. Мон-рь имел ряд подворий в окрестностях Каламаты: мон-рь прор. Илии, храм св. Фанурия, храм св. Таксиархов (Архангелов). В 70-х гг. преобразован в жен. мон-рь, сильно пострадал от землетрясения 1986 г., во время к-рого погибли 2 монахини. В наст.

время мон-рь реставрируется, игум. Анастасия (Аргириолиопулу) временно живет на подворье св. Фанурия.

Святыни мон-ря: чтимая икона Божией Матери Скоропослушницы «Неувядаемый Цвет», частицы мощей нмч. Димитрия, св. Параскевы, вмч. Пантелеимона, свт. Модеста, прп. Афанасия Афонского, свт. Нектария Эгинского и прп. Арсения Каппадокийского.

Престольные праздники — празднование иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (пятница Светлой седмицы) и память мц. Фотины Самаряныни (4-е воскресенье после Пасхи).

Лит.: *Ξενογιάννης Κ.* Ἡ ἱστορικὴ Ἱερὰ Μονὴ Βελανιδιᾶς. Καλαμάτα, 1963; *Φερέτος Μ. Η.* Βελανιδιᾶς, Μονή // ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 771–772; *Ἀναπλιώτης Γ.* Ἀνέκδοτα ἔγγραφα καὶ ἱστορικοὶ τίτλοι Μονῆς Βελανιδιᾶς. Καλαμάτα, 1966; *Λέκκος Ε. Π.* Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 2. Σ. 171–173; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 245–246; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 120; Δίπτυχα, 2003. Σ. 698.

О. В. Л.

ВЕЛА́СКЕС [Родригес де Сильва Веласкес; Rodriguez de Silva Velasquez (Velazquez)] Диего (1599, Севилья — 1660, Мадрид), исп. художник, один из величайших мастеров европ. и мировой живописи. Сын дворянина португ. происхождения, В. проходил обучение живописи в Севилье, в мастерской Ф. Пачеко. В ранних работах, часто посвященных истории НЗ («Христос в доме Марфы и Марии», 1618, Нац. галерея, Лондон; «Поклонение волхвов», 1619, Прадо, Мадрид; «Явление Христа в Эммаусе», ок. 1620, Метрополитен-музей, Нью-Йорк), религ. сюжет представлен как жанровая сцена и написан под сильным влиянием Караваджо, с резкими контрастами освещения, натурализмом в передаче различных фактур, провоцирующей динамикой жестов. Получив диплом мастера гильдии художников Севильи, в 1623 г. В. перебрался в Мадрид, где благодаря высоким покровителям и удачно выполненному портрету молодого монарха стал придворным живописцем. Для его профессионального роста решающими оказались знакомство с королевской коллекцией старых мастеров, прежде всего итал. художников эпохи Возрождения, а также поездки в Италию (в 1629–1631 и 1649–1651).

В 30-х гг. XVII в. наряду с быстрой адм. карьерой В. достиг больших успехов в живописи. Он создал ряд картин для загородного королевского дворца Буэн-Ретиро: галерею конных портретов членов королевской фамилии, знаменитое полотно «Сдача Бреды (Копья)» (ок. 1635, Прадо, Мадрид), на к-ром представлен момент передачи испан. полководцу ключей от голл. крепости. Позы главных персонажей восходят к сцене встречи Авраама и Мелхиседека, о чем свидетельствует сравнение с фламандской гравюрой из числа «Иллюстраций к Библии», изданных в Лионе в 1555 г. В уравновешенном расположении противостоящих групп отсутствует демонстративное торжество победителей или униженность побежденных.

На портретах В., к-рые были основным жанром в его творчестве, представлены не только правящая семья, но и необычные персонажи, напр. придворные шуты. В. передает реальные особенности лиц придворных карликов, юродивых, подчеркивает психологические характеристики личности («Эль Примо», ок. 1644, Прадо, Мадрид). При скупости цвета приемы, используемые В. (открытый мазок, акварельные по густоте краски, пренебрежение узнаваемым пространством), создают эффекты близкого общения персонажей со зрителем, определенной нереальности изображаемого.

Полотна, созданные В. по возвращению из второго итал. путешествия, свидетельствуют о его возросшем внимании к творчеству великих итал. портретистов и колористов, прежде всего Тициана и Веронезе («Венера перед зеркалом», 1649–1651, Нац. галерея, Лондон). Духом соревнования с ними проникнуты такие работы, как портрет папы Иннокентия X (ок. 1650, галерея Дориа-Памфили, Рим), где жаркая колористическая гамма, свободная техника мазка подчеркивают психологизм в воспроизведении сложной личности. Поздние работы В., роскошные и изысканные по цвету парадные портреты («Инфанта Маргарита Тереза Австрийская», ок. 1660, Прадо, Мадрид), а также сюжетные картины предстают вершиной не только его личных достижений, барочной культуры Испании периода Контрреформации, но и всего опыта европ. живописи: свободное владение цветом, построение

Поклонение волхвов. 1619 г. Худож. Д. Веласкес (Прадо. Мадрид)

многофигурных композиций, соединение неск. планов внутри картины («Пряхи», 1648, Прадо, Мадрид; фигуры ткачих на переднем плане и группа вдали, иллюстрирующая миф об Арахне) и неск. планов на полотне с пространством зрителя («Менины (Фрейлины)», 1656, Прадо, Мадрид). Картины В., скрытые в королевских дворцах и мало известные современникам, имели огромное влияние, напр. на творчество Ф. Гойи и художников XIX в., стоявших у истоков реализма и импрессионизма в европ., прежде всего франц., живописи (Э. Мане).

Лит.: *Малицкая К. М.* Веласкес (1599–1660). М.; Л., 1939; *Lafuente Ferrari E.* Catalogo de la exposicion Diego de Silva Velasquez, 1660–1960. Madrid, 1960; *Каптерева Т. П.* Веласкес. М., 1961; *Кеменов В. С.* Картины Веласкеса. М., 1969; *Якимович А. К.* Социальное начало в искусстве Веласкеса // Сов. искусствознание'83. М., 1984. Вып. 1 (18). С. 88–122; *Barghahn B. von.* Phillip IV and the «Golden House» of the Buen Retiro. N. Y., 1986. 2 vol.; *Ротенберг Е. И.* Веласкес: Тематические принципы // Сов. искусствознание. М., 1987. Вып. 22. С. 238–296; *Каганэ Л. Л.* Диего Веласкес. СПб., 1996; *Перес Санчес Э. А.* Веласкес // *Котова Ю. Ю.* Музей Прадо. М., 2002. С. 99–120.

М. А. М.

VELATIO [от лат. velum — парус, завеса, плат], лат. церковный обряд, заключающийся в возложении на голову особого плата. Встречается в чинах посвящения дев (V. virgi-

num) и заключения брака (V. nuptialis или coniugalis).

Во мн. древних обществах покровение или, наоборот, обнажение головы имело религ. или социальное значение (см., напр., *Plut.* Aetia Romana. 10–14); этому уделяется внимание и в ВЗ (см., напр.: Исх 28. 40; Лев 8. 9; 10. 6; 13. 45; 21. 10; 2 Цар 15. 30; Иер 14. 4; Иез 24. 23). Хотя вопрос о покровении головы ставился уже в ранней Церкви (1 Кор 11. 5–10), в качестве особого обряда V. отмечается в письменных памятниках только с IV в., когда он уже входил в рим. чин посвящения дев. Присутствует он и в древнейших (IV–V вв.) из описаний зап. чинов церковного благословения брака. Происхождение обряда неясно; возможно, он восходит к античному рим. обычаю в день бракосочетания возлагать на невесту flammeum — плат огненно-красного цвета (см. ст. *Брак,* разд. Чинопоследование благословения брака), и тогда в брачном чине этот обряд является прямым заимствованием античного, а в чин посвящения дев он перешел из брачной церемонии, когда дева уподобляется невесте Христа. Впрочем, не исключено и обратное — чин посвящения дев (к-рый мог претерпеть влияние античного рим. обряда посвящения служительниц при храмах) мог сам повлиять на брачное благословение. Возможность двоякой интерпретации обряда V. позволяет, в частности, увидеть в древнейшем его изображении, сохранившемся в катакомбах Присциллы (III в.), как благословение брака, так и посвящение девы.

В чине посвящения девы первоначально V. было, по-видимому, центральным обрядом. В письме 392 г. папы *Сирициа* епископам Галлии (Ep. X. 1. 3–4) упоминается вручение епископом деве покрывала, напоминающего брачное (PL. 13. Col. 1182c — 1184a). О покрывале пишет и папа Иннокентий I (Ep. II 13 // PL. 20. Col. 478b — 479a). Возложение покрова при посвящении дев совершалось не только в Риме — о V., сопровождавшемся епископским благословением, пишет свт. Амвросий Медиоланский (*Ambros. Mediol.* Ep. 19. 7; др. раннее свидетельство о совершении обряда в практике Милана — эпитафия 409 г. (DACL. Vol. 15. Col. 3191)). Молитвы рим. чина посвящения дев сохранились в древнейших лат. Сакраментариях VI–VIII вв.— *Веронском Сакраментарии* (раздел XXX и др.; см.: Sacramentarium Veronense / Ed. L. C. Mohlberg etc. R., 1955–1956), *Геласия Сакраментарии* (PL. 74. Col. 1152b — 1156a, 1471, 1574) и *Григория Сакраментарии* (PL. 78. Col. 174b — 174d); многие из этих молитв сохраняются в католич. практике до наст. времени. В галликанских памятниках Каролингской эпохи появляются новые молитвы, а также формула при передаче плаща (traditio pallii) посвящаемой: «Accipe, puella, pallium» (Приими, дщерь, плащ) (Missale francorum / Ed. L. E. Mohlberg. R., 1957. N 48, 15). В *Романо-германском Понтификале* X в. представлены подробные церемониалы посвящения девы, к-рая будет жить в миру (впосл. этот обычай вышел из практики), и девы, к-рая будет жить в мон-ре; посвящение происходило во время мессы, и обряд V. являлся одной из составляющих чина (Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle / Ed. C. Vogel, R. Elze. Città del Vaticano, 1963). След. этап развития лат. чина посвящения дев отражен в Понтификале Гийома Дюрана XIII в. (Le Pontifical Romain au Moyen-Age. Vol. 3: Le Pontifical de Guillaume Durand / Ed. M. Andrieu. Città del Vaticano, 1940); практически в том же виде, что и в этом Понтификале, чин вошел и в тридентский (т. е. вышедший после Тридентского Собора) Понтификал (editio princeps: Pontificale Romanum. R., 1595–1596), использовавшийся в католич. Церкви до 60-х гг. XX в. После первой мировой войны в католич. Церкви усилилось движение за возобновление жен. служения в миру. Однако подготовленный в 1927 г. проект был отвергнут, а папа Римский *Пий XII* констатировал в Апостольской конституции Sponsa Christi (21. 11. 1950), что обряд посвящения дев по-прежнему совершается только в мон-рях (AAS. 1951. Vol. 43. P. 5–24). В Конституции *Sacrosanctum concilium,* принятой на *Ватиканском II Соборе* (4. 12. 1963), уже содержалось указание, что чин посвящения дев должен быть реформирован (N 80). Новый измененный чин, содержащий, в частности, и V., был опубликован при папе *Павле VI* (1970).

В чине церковного благословения брака V. впервые упоминается в послании папы Сирициа (Ep. I. 4 // PL. 13. Col. 1136b — 1137a) еп. Имерию Тарragонскому (385). Свт. *Павлин Милостивый,* еп. Ноланский († 431), в своей большой поэме в честь свадьбы чтеца Юлиана, сына еп. Капуи Мемора, и Тиции описывает, как еп. Эмилий, соединив правые руки новобрачных, возлагает на них брачный покров и освящает их молитвой (Carmen. 25 // CSEL. 30. P. 238–245). В Веронском Сакраментарии чин благословения брака (разд. XXXI, N 1105–1110) назван «Velatio nuptialis»; в др. древнейших Сакраментариях V. также входит в состав чина благословения брака; то же и в древних памятниках *испано-мосарабского* и отчасти *кельтского обрядов* (порядок V. различается: согласно одним памятникам, покров возлагается только на невесту, согласно др.— на обоих новобрачных). Однако в *галликанском обряде* порядок чина благословения брака не совпадал с первоначальным рим. и, в частности, не содержал V.; вероятно, из-за влияния, оказанного галликанским обрядом на рим., V. вышло из состава офиц. церковного последования — ни в тридентских Миссале и Ритуале, ни в реформированных (см. ст. *Novus ordo*) литургических книгах католич. Церкви его нет. Тем не менее V. сохранилось на практике в виде общепринятого обычая украшать невесту к свадьбе фатой.

Восточные аналоги V. В то время как на Востоке чин монашеского *пострига* женщин не отличается от пострига мужчин (хотя в рукописях встречается особый чин пострижения черниц, основанный на обычном чине пострига,— см., напр.: *Красносельцев Н. Ф.* К истории православного богослужения: По поводу некоторых церковных служб и обрядов, ныне не употребляющихся. Каз., 1889. С. 134–169), а входящее в его состав облачение новопостриженной в монашеские одежды не является прямым аналогом V., в чине благословения брака параллелью к V. является обряд возложения на головы жениха и невесты венцов, т. е. центральная часть чина благословения брака.

В рус. традиции, бытовавшей до 2-й пол. XVII в., существовал еще один, очень напоминающий V., обычай: непосредственно перед венчанием священник приходил в дом невесты и совершал «Чин одеяти главу девице брачной... егда возложити убрус на главу». Он состоит из

обычного начала, молитвы «Бѣ́же, вѣ́же на́шъ, и́же во проро́цѣхъ глаго́лавый» (в греч. рукописях эта молитва нередко входит в чин обручения), благословения невесты крестом и возложения на нее «убруса» — платка; начиная с этого времени девушка вступала в брачное состояние и всегда ходила в платке.

Наконец, в греч. Евхологиях южноитал. происхождения в последовании венчания встречается и просто рим. обряд V., попавший в визант. чин под влиянием лат. практики (*Passarelli*. P. 50–55); V. совершается в начале последования, между Пс 127 и мирной ектенией, и заключается в возложении священником «мафория» на жениха и невесту.

Лит.: *Leclercq H.* Voile // DACL. 1953. Vol. 15. Col. 3187; *Metz R.* La consécration des vierges dans l'Eglise Romaine. P., 1954; *Escudero G.* Verginità e liturgia: La consacrazione e la benedizione delle vergini. R., 1963; *Ritzer K.* Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christl. Kirchen des ersten Jahrtausends. Münster, 1981². (LQF; 38); *Passarelli G.* L'Eucologio Cryptense Γ. β. VII. Θεσσαλονίκη, 1982. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; 36); *Ramis Miquel G.* La consagración de la mujer en las liturgias occidentales. R., 1990. (BEL. S; 52).

А. А. Ткаченко, М. С. Желтов

ВЕЛЕ́С [Волос], в слав. мифологии божество земледелия и богатства, покровитель домашних животных («скотий бог»). Исходя из этимологии имени, ряд исследователей предполагает возможную связь В. с культом мертвых (ср. индоевроп. корень vel — мертвый, гибнуть; древнеангл. weae — оставшийся на поле брани, труп; литов. welis — покойник, welsi — души умерших).

В.— один из 3 исконно слав. богов древнерус. пантеона (*Перун*, В., *Мокошь*), упоминается в «Повести временных лет» в 907 и 971 гг. при заключении договоров кн. Олега и кн. Святослава с греками. В миниатюре Радзивиловской летописи, изображающей клятву воинов кн. Олега Перуном и В., Перун представлен антропоморфным идолом, а В. — змеей. Перун и В. часто упоминаются вместе, при этом Перун выступает как покровитель дружины, В.— земледельцев. Сведения о культе В. скудны. Известно, что в Киеве идол Перуна стоял на горе, а идол В.— на Подоле (нижняя часть города). О каменном идоле В. в Ростове в XI в. говорится в Житии прп. Авраамия Ростовского. На основании упоминания в «Слове о полку Игореве» вещего Бояна как «Велесова внука» В. приписываются также поэтические функции.

По мнению исследователей, после принятия христианства на Руси культ В. в народном сознании ассимилировался с культом св. Власия, имеющего схожее по звучанию имя и также покровительствующего скоту. На Русском Севере можно найти следы культа В., сохранившиеся в преданиях о его каменных идолах и легенде о его святилище. В Новгороде существовала Волосова улица, на к-рой в XIV в. была поставлена ц. св. Власия. Среди топонимов нач. XX в. встречаются села Волосово (Псковская, Владимирская губ.), Велесто (Велисто) и оз. Велесто (Смоленская губ.), возле к-рого, по преданию, стоял идол В.

Культ В. занимает значительное место в совр. неоязычестве: один из неоязыческих лидеров, Велеслав, считает себя воплощением В.; в сер. XX в. получила известность т. н. «Книга Велеса» *(«Влесова книга»)*, и хотя текст является фальсификатом, часть неоязычников признает его священным.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32, 73, 79; Т. 2. Стб. 23, 61; Памятники старинной рус. литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 1. С. 221–225 [житие Авраамия Ростовского].

Лит.: *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Др. Руси. Х., 1916. М., 2000ᴿ; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Велес // Слав. мифология: Энцикл. слов. М., 1995. С. 74; *Топоров В. Н.* Святость и святые в рус. духовной культуре. М., 1995; Слав. древности. М., 1995. Т. 1. С. 210; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 2002; *Трубачёв О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян. М., 2002².

П. Г. Чистяков

«ВЕЛЕ́СОВА КНИ́ГА» — см. *«Влесова книга»*.

ВЕЛИА́Л [Велиар; евр. בליעל, *beliyya'al*], в иудейской и раннехрист. лит-ре демоническое существо, дух небытия, лжи и разрушения. Этимология имени неясна. Раввины понимали его как состоящее из отрицательной частицы *beli* и слова *'ol* (иго, ярмо), т. е. тот, кто сбросил «иго Божие» (*Otzen*. P. 132; *Thomas*. P. 15). Однако это объяснение считается устаревшим; широко распространено понимание слова בליעל как «никчемность, бесполезность» (*beli* + корень *yāal* — быть полезным) (*Pedersen*. P. 539). Др. вариант этимологии: имя В. состоит из *beli* и корня *'ala* (восходить) и имеет, т. о., значение либо «тот, кто не восходит», т. е. «неудачник», либо «(место, из к-рого) никто не поднимается» — эвфемистическое обозначение *шеола* (*Cross, Freedman*. P. 22 n. 6) (ср.: Иов 7. 9). Нек-рые исследователи связывают имя В. с евр. корнем *bl'* — глотать (параллели существуют в араб., арам., аккад., эфиоп. и др. языках). Представление о В. как о «поглощающей бездне» обнаруживает параллели с представлением о шеоле (ср.: Пс 17. 5–6; *Thomas*. P. 18–19; *Tromp*. P. 125–128).

В Синодальном переводе ВЗ это имя чаще всего передается описательно. На близость понимания В. как «смерти», «ада» указывает параллелизм выражений «потоки беззакония (בליעל)», «цепи ада», «сети смерти» в Пс 17. 5–6 (ср.: 2 Цар 22. 5). Встречаются и др. примеры такого параллелизма: «человек Велиала» — это «человек нечестивый» (Притч 6. 12), «убийца» (2 Цар 16. 7, Суд 19. 22; 20. 13), «лукавый» (Притч 19. 28), это злые люди (1 Цар 30. 22).

Связь В. с представлением о хаосе часто использовалась для отнесения к «сынам Велиала» людей, к-рые разрушают социальный порядок (*Maag*. P. 294–295; *Otzen*. P. 134–135): «негодные люди», лжесвидетельствовавшие против Навуфея (1 Цар 21. 10–13; ср.: Притч 19. 28), разрушители монархии (1 Цар 10. 27; 2 Цар 20. 1; 2 Пар 13. 7); им противопоставляется царь из династии Давида (ср.: 2 Цар 23. 5–7; Пс 100. 3; *Otzen*. P. 135). «Сыны Велиала» — те, кто сбивают Израиль с истинного пути и учат поклонятся др. богам (Втор 13. 13), как, напр., сыновья Илия, к-рые «не знали Господа» (1 Цар 2. 12).

В ветхозаветных апокрифах В. называется ангелом злобы, властелином этого мира (Вознесение Исаии 2. 4; 4. 2), главой бесовских сил (Там же. 1. 8). Его закон и воля противопоставляются Закону и воле Бога, а его ангелы противодействуют ангелам Божиим (Завет Асира 6. 4). В. сбивает людей с пути добродетели (Завет Рувима 4. 7). В Пророчествах Сивиллы (3. 63–74) описываются пришествие В., знамения, к-рые он творит (напр., воскрешение мертвых), и его смерть. Возможно, здесь содержатся аллюзии на имп. Нерона (*Collins J. J.* Sibylline Oracles // Old Testament Pseudoepi-

grapha / Ed. J. H. Charlesworth. Garden City (N. Y.), 1983. Vol. 1. P. 360; *Knibb M. A.* Martyrdom and Ascension of Isaiah // Ibid. Vol. 2. P. 16). Прор. Моисей в Книге Юбилеев (1. 19–20) молится, чтобы дух В. не овладел народом Божиим и не сбил его с пути добродетели. Хотя В. может править миром, праведники способны противостоять ему (Завет Рувима 4. 11; Завет Дана 5. 1; и др.). Срок царствования В. предопределен (Вознесение Исаии 4. 12): он будет побежден в последние дни Божиими помазанниками (Завет Левия 3. 3; 18. 12), и Бог освободит плененных В. (Завет Дана 5. 10–11).

В текстах Кумрана глава сил тьмы часто называется В. (1 QM). Он — ангел вражды (CD 16. 5; 1 QM 13. 11), глава царства зла (1 QM 17. 5–6). Его «воинство» борется против «сынов света» или «людей Божиих» (1 QM 1. 1, 13; 11. 8; 15. 3; 1 QS 2. 2, 5). Именно В., согласно CD 5. 18, призвал егип. магов, Ианния и Иамврия, чтобы воспрепятствовать *Моисею* и *Аарону* (ср.: Исх 7. 11; 2 Тим 3. 8). Встречаются проклятия В. и тем, кто с ним связан, за их злобные планы (1 QS 2. 4b — 10). Часто упоминается царство В. (1 QM 14. 9; 18. 1; 1 QS 1. 18, 24; 2. 19; 3. 21–22; CD 12. 2). Мир находится в его власти (1 QS 2. 19), он влияет на Израиль (CD 4. 12–19). В нынешнем злом веке верные члены общины подвергаются различным искушениям (1 QS 1. 17–18a), но скоро Бог вмешается и разрушит власть В. (1 QM 11. 8). Эсхатологическая война будет страшной, но в установленное время Бог уничтожит В., его ангелов и служителей (1 QM 1. 4–5, 13–16; 18. 1–3), и тогда наступит новое время Царства Божия, где уже не будет несправедливости (1 QS 4. 18б — 23a).

В НЗ В. упоминается лишь один раз: ап. Павел увещает хранить твердость в вере: «...Какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор 6. 14–15).

Лит.: *Pedersen J.* Israel, its Life and Culture. L., 1926. 2 vol.; *Cross F. M., Freedman D. N.* A Royal Psalm of Thanksgiving // JBL. Vol. 72. P. 15–34; *Thomas D. W. bĕliyya'al* in the Old Testament // Biblical and Patristic Studies in Memory of R. P. Casey / Ed. J. N. Birdsall, R. W. Thomson. Freiburg, 1963; *Maag V.* Bᵉlija'al im Alten Testament // TZ. 1965. Bd. 21. S. 287–299; *Foerster W.* βελιαλ // TWNT. Bd. 1. P. 606; *Otzen B. bᵉliyya'al* // TDOT. Vol. 2. P. 131–136.

ВЕ́ЛИЖСКАЯ ЗА́МКОВАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ, чудотворный образ, почитаемый в г. Велиж (в XVII–XVIII вв.— поветовый (уездный) центр Витебского воеводства, в XIX в.— уездный город Витебской губ., ныне в Смоленской обл.). Ок. сер. XVII в. икона была установлена на вратах велижского замка (отсюда ее название «Замковая»), построенного в 1536 г., сожженного до основания в 1580 г., затем восстановленного. Размещение Богородичных икон на въездных башнях и городских вратах получило в XVII в. распространение в городах Великого княжества Литовского, на вост. рубежах к-рого находился Велиж (подобным образом помещались иконы Божией Матери на вратах-«брамах» Вильно и Могилёва). Позднее икона была перенесена в замковую церковь Велижа. В 1792 г. эта церковь была снесена, а икону поместили в часовне (каплице) на берегу Зап. Двины, где она пребывала до постройки в 1823 г. велижского Свято-Духова храма (первоначально униатского, с 1839 правосл., с 1841 — соборный храм города). В нем В. З. и. находилась на горнем месте, в пристенном алтаре, традиц. для белорус. храмов XVIII — 1-й пол. XIX в.

Предположительно В. З. и. принадлежала к одному из вариантов извода иконографического типа «Одигитрия». По сторонам иконы (на ее полях или в отдельных круглых медальонах, среди деревянной резьбы алтаря-киота) были размещены изображенные в кругах-клеймах «12 сцен праздников»; это могли быть клейма с изображением акафистных сюжетов или, как на белорус. иконах XVII–XVIII вв., сцен из жизни Богородицы, помещенных, как было принято в католич. и униатской Церквах, в круглые клейма, оформленные в виде цветов розы. Алтарь-киот и серебряная риза иконы были выполнены на средства велижского купца Патрикея Савицкого. Самые торжественные службы, акафисты и молебны перед В. З. и. совершались в Свято-Духовом соборе 8 сент., в праздник Рождества Богородицы, и в дни празднования памяти свт. Николая Мирликийского.

В XIX в. в Велиже особо почиталась считавшаяся древней икона Божией Матери из Крестовоздвиженского храма (возведен в дереве в 1767, в камне — в 1790; первоначально униатский, с 1839 — правосл.). Эта икона прославилась тем, что ее заступничеством в 1848 г., когда образ обнесли вокруг прихода, в городе прекратилась эпидемия холеры. Судьба обеих икон из Велижа в XX в. не известна.

Лит.: *Красовский М.* Велижское благочиние и некоторые из церквей его // Памятная книжка Витебской губ. на 1866 г. Витебск, 1866. С. 86, 96; *Сапунов А. П.* Древние иконы Божией Матери в Полоцкой епархии. Витебск, 1888. С. 8.

Ю. А. Пискун

ВЕ́ЛИЖСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Полоцкой и Витебской епархии образовано в 1923 г. Названо по г. Велиж Витебской губ. (в янв. 1919 г. Витебская губ. вошла в состав Белорусской ССР, 24 марта 1924 г. Велижский у. передан в Псковскую губ., ныне Велиж входит в Смоленскую обл.). 16 июня 1924 г. во епископа Велижского был хиротонисан архим. *Нектарий (Трезвинский)*, в 1925 г. он был переведен на Яранское вик-ство Вятской епархии. Есть основания считать, что В. в. в 1923–1926 гг., с перерывами, формально возглавлял еп. *Алексий (Буй)*, ни разу не побывавший в Велиже. В течение неск. месяцев 1926 г. он проживал в Витебске и из-за конфликта с витебским духовенством, инспирированного ОГПУ, в том же году митр. *Сергием (Страгородским)* был освобожден от должности викария Велижского. Епископы, возглавлявшие В. в. после 1926 г., не известны.

В 1923–1929 гг. существовала Велижско-Высочанская обновленческая кафедра, к-рую с 8 июня 1923 г. возглавлял Михаил Свидерский, бывший до «хиротонии» уполномоченным обновленческого ВЦУ по Витебской епархии. После 1924 г. он стал правящим архиереем с титулом «Велижский, Ненельский и Высочанский», в 1926 г. был возведен в сан «архиепископа». В 1926 г., по отзыву «первоиерарха» Александра *Введенского*, Свидерский зарекомендовал себя как «тактичный святитель, образцово поставивший дело в своей епархии, где обновленчество торжествовало на 95–98%». В 1929 г. Свидерский был переведен на обновленческую Великолукскую кафедру.

Арх.: Архив УКГБ по Витебской обл. Д. 15759. Т. 1.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 105; Т. 4. С. 398; Т. 6. С. 29; *он же.* Русские архиереи-обновленцы. С. 835–836; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 292–293; За Христа пострадавшие. С. 58; *Кривонос Ф., свящ.* Очерк из истории Витебска 20–30 гг. XX ст. // Витебские ЕВ. 2001. № 1(2). С. 23–29.

ВЕЛИ́КА-РЕМЕ́ТА, мон-рь в Сербии — см. в ст. *Ремета.*

ВЕЛИ́КАЯ ЕКТЕНИЯ́ — см. ст. *Ектения.*

ВЕЛИ́КАЯ ЛА́ВРА [греч. Μεγίστη Λαύρα τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου], муж. общежительный, древнейший из существующих мон-рей на горе *Афон.* Первоначально был посвящен Благовещению Божией Матери, в XV в. переименован в честь прп. *Афанасия Афонского* (ок. 925/30 — ок. 1000), основателя мон-ря. Уже в Типиконе 972 г. мон-рь был назван В. Л. и по наст. время сохраняет почетное первенство среди 20 афонских обителей. Расположен на юго-вост. оконечности п-ова, у подножия горы Афон, рядом с холмом Кукос, на высоте 40 м над уровнем моря.

В. Л. принадлежит самая большая по сравнению с др. афонскими мон-рями территория, включающая юж. часть п-ова Айон-Орос со всеми скитами и келлиями, вершину горы Афон с находящимся на ней храмом Преображения Господня. Общая площадь владений В. Л. составляет 72 тыс. кв. га, т. е. 21,3% от всей территории п-ова. В целом число братии В. Л. составляет ок. 338 монахов, из к-рых 47 чел. живут непосредственно в обители, а остальные 291 — в ее многочисленных скитах, кафизмах, исихастириях и келлиях. В. Л. принадлежат 3 больших скита: св. Анны (см. ст. *Анны святой Большой скит*), Кавсокаливийский и Продром (Иоанна Предтечи), а также 7 монашеских поселений (кафизм), состоящих из отдельных отшельнических келлий (исихастириев) или небольших калив: Малая св. Анна, Вулевтирии, Катунакии, Карулии, Керасья, св. Василия, к-рые находятся в юго-зап. части Афонского п-ова, за мон-рем св. Павла и Новым Скитом. Из 42 келлий В. Л. самые известные: Морфону, Милопотам, прп. Нила Мироточивого, прп. Петра Афонского и ряд келлий в Провате.

Явление Божией Матери прп. Афанасию. Роспись экзонартекса кафоликона. 1852 г.

Игумен В. Л.— архим. Продром (с 2000). Главные праздники — день кончины прп. Афанасия Афонского (5 июля), а также Благовещение Пресв. Богородицы и память преподобных Иоанна Кукузеля и доместика Григория Гликиса (1 окт.).

История. ***Основание обители.*** Мон-рь находится на месте античного г. Акрофоон, или Акрофои (Ἀκρόθῳον, Ἀκρόθωοι), в местности, в визант. эпоху называвшейся Мелана. Основателем В. Л. был прп. Афанасий Афонский, основоположник общежительного монашества на Афоне, а ее первым

Великая Лавра

покровителем и ктитором — военачальник, впосл. визант. имп. *Никифор II Фока,* духовное чадо и друг прп. Афанасия. Для строительства В. Л. Никифором Фокой и имп. Романом II (959–963) были переданы 6 литр золота. Строительство мон-ря началось не ранее мая 963 г., из Жития прп. Афанасия известно, что менее чем через 4 месяца после начала работ преподобный, узнав об избрании Никифора императором (16 авг. 963), отправился на Кипр с целью переправиться в Св. землю для поклонения св. местам, но его намерениям не суждено было исполниться, и он вернулся назад. В К-поль был послан мон. Евфимий с призывами к императору оставить царство и постричься в монахи, чтобы не нарушать когда-то данное обещание о монашеских подвигах (*Meyer.* S. 103–104). До сих пор рядом с В. Л. располагается келлия, построенная прп. Афанасием для Никифора. Во время встречи в К-поле имп. Никифор II Фока передал обители реликвии: частицу Честного Древа и главы свт. Василия Великого и мч. Александра Пиднского (Actes de Lavra. Pt. 1. N 5).

Собор в честь Благовещения Пресв. Богородицы, древнейший на Афоне после базилики Протата, был построен по оригинальному, ранее неизвестному на Балканах плану, предложенному прп. Афанасием. Мон-рь был окружен крепкими стенами с келлиями, были построены трапезная, больница, мельница и пристань, проведен водопровод. Прп. Афанасий принимал непосредственное участие в строительных работах, обнаруживая удивительную физическую силу (Vita B // *Noret.* P. 152). В 964 г. число братии достигло 80 чел.

Лавра прп. Афанасия фактически получила статус имп. мон-ря, и еще при жизни своего основателя стала одним из крупнейших мон-рей на Афоне и в Византии. В Лавру приходили игумены святогорских мон-рей с братией, а также епископы, пребывавшие на покое, среди к-рых был Патриарх К-польский *Николай II Хрисоверг.*

Имп. Никифор издал в пользу В. Л. 3 хрисовула, назначил в качестве солемния (годовое содержание за счет имп. казны) 224 золотых номисмы (доход о-ва Лемнос), а также отдал во владение В. Л. не сохранившийся до наст. времени мон-рь Перистерон во имя ап. Андрея в Фессалонике, построенный в 872 г. прп. Евфимием Солунским (Vita A // Ibid. P. 50).

После вероломного убийства имп. Никифора Фоки (10 дек. 969) консервативно настроенные монахи направили новому имп. *Иоанну I Цимисхию* (969–976) жалобу на прп. Афанасия, обвиняя его в нарушении исконного отшельнического строя афонской жизни. В нач. 970 г. прп.

Афанасий отправился в К-поль и сумел оправдаться, снискав доверие и любовь императора, к-рый подтвердил предыдущие хрисовулы, повысил годовое содержание В. Л. с 224 до 244 золотых монет (Vita A // Ibid. P. 54–55), сделал щедрые вклады на строение лаврских зданий и разрешил увеличить количество монахов до 120 чел.

Существует также предание, не зафиксированное в древнейших житиях, но имеющее большое значение для начальной истории В. Л., о том, что из-за небывалого оскудения припасов лаврские монахи стали роптать на прп. Афанасия, так что ему пришлось удалиться из обители. По дороге в Карею ему встретилась Пресв. Богородица и повелела вернуться, произнеся: «Я буду твоим экономом». На этом месте прп. Афанасий построил часовню, куда поместил икону Божией Матери. Согласно др., более распространенной версии, явление Божией Матери произошло на расстоянии 2 часов ходьбы от В. Л. вдоль вост. побережья Афона в сторону мон-ря Каракал, где до сих пор между беседкой и храмом бьет изведенный Ею источник, образуя небольшой водопад. По преданию, его вода в подтверждение происшедшего чуда растекалась крестообразно, нарушая «законы естества». Помимо голода в первые годы после основания В. Л. приходилось претерпевать пиратские набеги, 1-й из к-рых последовал в 978 г. (Vita A // Ibid. P. 58).

Сень с иконой Божией Матери на месте Ее явления прп. Афанасию

В. Л. сыграла большую роль в становлении афонского законодательства. Первый офиц. устав всего афонского монашеского сообщества — Типикон Иоанна Цимисхия (972), т. н. Трагос (Actes du Prôtaton. N 7),— появился для разрешения споров, возникших в связи с созданием прп. Афанасием большого общежительного мон-ря. Еще в 962–963 гг. по аналогии со студийским одноименным документом прп. Афанасием был составлен «Ипотипосис» (Ὑποτύπωσις), регламентировавший богослужение В. Л. и правила пощения («О качестве и количестве в пище и питии и о благочинии за трапезой») (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 246–256), а ок. 973–975 гг.— Устав В. Л. (τυπικόν или κανονικόν), где, в частности, говорится о независимости «свободной и самоуправляемой» В. Л. от светских и церковных лиц (*Meyer*. S. 106, 109). В «Завещании» преподобного (см. ст. *«Диатипосис» прп. Афанасия*), написанном после сент. 993 г., определяется порядок назначения монастырских эпитропов (управляющих) и избрания игумена (*Meyer*. S. 102–140). Мн. положения этих документов впосл. вошли в уставы др. афонских общежительных мон-рей (см.: *Γιάγκος*. Σ. 253–288). При этом нек-рые особые черты монастырской жизни, введенные прп. Афанасием, тщательно соблюдались только лаврской братией, как, напр., земной поклон игумена братии на братских собраниях (*Δωρόθεος, μον.* Т. 2. Σ. 156) или чоканье стаканами в конце праздничной трапезы («Ипотипосис» — *Meyer*. S. 136).

Имп. Василий II Болгаробойца в 993 г. подарил обители о-в Неон (τῶν Νέων букв.— Юных), находящийся недалеко от о-ва Скиатос, названный так в связи с тем, что на нем селили юных безбородых послушников, к-рым был запрещен вход на Афон (Vita A // *Noret*. P. 99; Vita B // Ibid. P. 193), о-в Айос-Эфстратиос, известный производством древесного угля, подворья и мн. дары.

Прп. Афанасий погиб вместе с 6 монахами и неск. рабочими под обломками строившегося ими храма 5 июля ок. 1000 г. За 3 дня к мироточащему телу приложилось 2,5 тыс. монахов, составивших ок. $^{2}/_{3}$ от общего числа святогорцев (Vita A // *Noret*. P. 114, 118; Vita B // Ibid. P. 201). Местом погребения прп. Афанасия стал параклис 40 Севастийских мучеников, его гробница остается главной монастырской святыней.

Византийский период. Согласно «Завещанию» прп. Афанасия, эпитропами В. Л. стали прп. *Иоанн Мтацминдели* († ок. 1005–1006) (а затем его сын прп. *Евфимий Святогорец,* духовное чадо прп. Афанасия) и патрикий Никифор Уран, военачальник и секретарь имп. Василия II. В 1052 г. после смерти эпитропа Никифора визант. имп. *Константин IX Мономах* поручил попечение о В. Л. препозиту Иоанну (Actes de Lavra. Pt. 1. N 31). 2-м игуменом В. Л. после прп. Афанасия стал Антоний (ок. 1000), затем Феоктист (до апр. 1010), Феодорит (1010–1016), Евстратий (1016–1018) и др.

Рост числа братии В. Л. происходил стремительно: в 976 г. в ней подвизалось 120 монахов, в 978 г.— 150, а в сер. XI в.— более 700, как явствует из хрисовула 1030 г. и из Типикона 1045 г. Имп. Михаил VI хрисовулом 1057 г. добавил к получаемой мон-рем от прежних императоров сумме 3 литры золота (Actes de Lavra. Pt. 1. N 32). Эти права и привилегии В. Л. подтвердил имп. Исаак I Комнин.

Гробница прп. Афанасия. Фотография. Кон. XX в.

В первые века своего существования к В. Л. отошли владения небольших афонских обителей: мон-рь Гомату, или Орфану (989), на месте совр. г. Иериссо; мон-рь Моноксилиту (996); бухта Платис (991); небольшой п-ов от Хиландарского мон-ря до Неа-Рода; местность Вулевтирии (1030); мон-рь Калика и Ксирокастро (1259); *Амальфитанцев мон-рь* (1287). Постепенно В. Л. стала крупным землевладельцем, также получавшим

доходы от ряда светских земельных владений. В 1098 г. имп. Алексей I Комнин во время визита к нему делегации 60 афонских игуменов пожаловал игум. Феодору солидную денежную сумму ежегодно на расходы обители. В 1115 г. мон-рь получил в дар от Никифора Кефаласа, племянника игум. Феодора Кефаласа, земельные владения в Моглене, Траянополе и Делкосе (Actes de Lavra. Pt. 1. N 60).

В начале правления Алексея I на Афоне произошел серьезный конфликт, связанный с поселением на Св. Горе неск. сот семей влахов. Соседство мирян, особенно влашских женщин, к-рые в муж. одежде пасли стада, привнесло нестроения в жизнь иноков и вызвало их негодование. Иоанникий Валмас, впосл. игум. В. Л. и прот Св. Горы, сообщил о конфликтной ситуации Патриарху К-польскому *Николаю III Грамматику* (1084–1111). Тот издал распоряжение об удалении влахов со Св. Горы; все, кто поддерживали с ними отношения, наравне с нарушителями запрета на общение с евнухами и безбородыми должны были подвергнуться отлучению и высылке. Ок. 1104 г. влахи были окончательно изгнаны с Афона. В то же время среди монахов получили распространение подложные прещения и анафемы, якобы наложенные Патриархом на афонские мон-ри, к-рые, вероятно, были написаны Иоанникием Валмасом, впосл. покаявшимся в этом перед Патриархом. Мн. иноки покинули Афон, часть из них отправилась в К-поль с жалобами на вмешательство Патриарха в жизнь Св. Горы. Император приказал произвести расследование и потребовал у Николая Грамматика разъяснений. Патриарх безоговорочно признал прямое подчинение Афона императору и заявил, что вмешался в афонские дела лишь потому, что ситуация с влахами требовала разрешения. Кроме того, он указал, что тот документ, к-рый ему приписывают афонские иноки, является поддельным (RegPatr. N 981. P. 62–63). Алексей I Комнин приказал всем монахам немедленно вернуться в свои обители, пригрозив подвергнуть ослушавшихся строгому наказанию. Однако раздоры по этому поводу окончательно прекратились только при К-польском Патриархе *Харитоне* в 1178/79 г. (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/1. С. 228–257). В 1181 г. свои владения завещал В. Л. визант. аристократ Андроник Ватац (Actes de Lavra. Pt. 1. N 65).

Прославленный церковный певец прп. *Иоанн Кукузель* (в XII, а по др. сведениям, в XIII–XIV вв.) оставил имп. двор и принял постриг в В. Л., в XIV в. в мон-ре жил доместик прп. *Григорий Гликис* (Афонский Патерик. Ч. 2. С. 201–208). По преданию, каждому из них Божия Матерь подарила по золотой монете в знак признания их певч. дарований (*Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον.* Σ. 62).

В 1259 г. имп. Михаил VIII Палеолог пожаловал мон-рю с. Токсомпус в области р. Струмы (Стримона), освободив его от гос. податей, а также подтвердил право на владение В. Л. рядом имений, среди к-рых были подворье на о-ве Лемнос, местность Озолимнос, дер. Камена и др. (Actes de Lavra. Pt. 2. N 71). В 1298 г. имп. Андроник II Палеолог подтвердил своим хрисовулом земельные владения Лавры, в т. ч. и на подворье уже не существовавшего мон-ря Амальфитанцев и дер. Дримоситра с 2 мельницами и виноградником в Каламарии, в 1302 г. он же обещал передать во владение игум. Афанасию Метаксопулосу мон-рь Линоврохейон в Каламарии близ Фессалоники (Ibid. Pt. 2. N 89, 94).

Преподобные Иоанн Дамаскин и Иоанн Кукузель. Миниатюра из Пападики письма свящ. Баласиса. Ок. 1670 г. (Iver. 1250. Fol. 3)

В 1322 г., в разгар междоусобной войны буд. имп. Андроника III Палеолога против своего деда имп. Андроника II Палеолога, игум. В. Л. Герасим принял участие в спасении правителя Фессалоники деспота Константина, дяди Андроника III, к-рый был взят в плен своим племянником и, находясь под угрозой смерти, облачился в монашеские одежды. Митр. Фессалоникийский Иеремия и игум. Герасим убедили Андроника III в искреннем намерении Константина принять монашеский постриг, что и было затем осуществлено.

Расцвет монашества на Афоне в XIV в. связан с распространением *исихазма*. Наибольшее число исихастов (напр., прп. Герман Марулис († 1336), сподобившийся получить дар безмолвия, послушания и созерцания) подвизалось в окрестностях В. Л. Непродолжительное время (в 20-х гг. XIV в.) здесь жил основоположник исихастского возрождения прп. *Григорий Синаит* († 1346) с учениками, среди к-рых был буд. свт. Патриарх К-польский *Каллист I*, биограф прп. Григория, строгий подвижник и богослов, автор «Глав о молитве», вошедших в состав «Добротолюбия». Став Патриархом (1350–1353), свт. Каллист направил на Афон постановление петь за литургией свт. Василия Великого «О Тебе радуется», однако его преемник отменил это нововведение, из-за чего на Афоне возникли разногласия. Но во время 2-го пребывания на Патриаршем престоле (1355–1363) Каллист возобновил свое постановление. В это время в В. Л. подвизались доместик Великой ц. прп. Григорий Гликис и бывш. Патриарх Александрийский Григорий IV. За богослужением Григорий спел «О Тебе радуется» и позже увидел во сне Пресв. Богородицу, к-рая поблагодарила его за песнопение в Ее честь. С тех пор окончательно утвердилось правило петь «О Тебе радуется» вместо «Достойно есть» (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С 184–185).

В 1320 г. в В. Л. из окрестностей Ватопеда переселился свт. *Григорий Палама*, впосл. архиеп. Фессалоникийский (1347–1359). В 1323 г. он ушел в скит Глоссия в местности Провата, через 2 года уехал в Фессалонику, но в 1331 г. вернулся на Афон и поселился в исихастирии св. Саввы, близ В. Л., где написал Житие св. Петра Афонского, в к-ром прп. Петр предстает как идеал исихаста, и др. сочинения. Здесь свт. Григорий Палама начал переписку с *Варлаамом Калабрийским* о нетварных энергиях. Развернувшаяся

полемика с Варлаамом и его сторонниками вынудила свт. Григория уехать в Фессалонику. Ок. 1339 г. он прибыл на Афон, чтобы убедить игуменов главных мон-рей и известных подвижников поставить свои подписи под составленным им Святогорским Томосом, в к-ром были изложены основные принципы исихастского богословия. Документ был подписан протом, игуменами В. Л., Ватопеда, Эсфигмена, Кутлумуша, Хиландара и Иверского мон-ря, учениками прп. Григория Синаита Исаией, Марком и Каллистом, неким сирийцем, исихастом из Кареи, подписавшим Томос «на своем языке», а также лаврским иером. *Филофеем Коккином*, другом и соратником Паламы. Впосл. Филофей Коккин был избран игуменом В. Л. (1344–1347), а затем Патриархом К-польским (1353–1354; 1364–1376).

В духовном завещании (1363) игум. В. Л. прп. *Иакова Триканы*, приверженца Паламы, содержались нравственные наставления братии, сопровождавшиеся исповеданием веры и конечным призывом: «Спасайтесь, отцы мои святые, спасайтесь, и паки реку, спасайтесь» (греч. отрывки опубл.: *Порфирий (Успенский), еп.* Второе путешествие. С. 473–474).

В 1367 г. лаврский мон. Прохор, брат гос. деятеля Димитрия Кидониса, был изгнан из В. Л. за опровержение богословской системы Григория Паламы с т. зр. лат. богословия и осужден на К-польском Соборе 1368 г. (*Pavlikianov.* P. 98–99).

С сер. XIV в. серб. правители стали одними из основных жертвователей мон-ря. В 1347 г. *Стефан Душан*, совершив паломничество в В. Л., подтвердил ее имения своим хрисовулом, а также пожаловал мон-рю в полное владение землю в дер. Сидирокавсия и 300 иперперов (т. е. номисм) годового дохода от владений в Хрисополе и мон-ря Богородицы в Элевсе. На эти средства содержалась монастырская больница. Кроме того, В. Л. отошел годовой доход от литейной мастерской в селах Трилису и Вронду (*Korah.* С. 73–74). Супруга Стефана Душана Елена подарила В. Л. мон-рь Всех святых. Благодеяния В. Л. продолжали оказывать серб. кор. Стефан V Урош (хрисовул 1361 г.) и деспот Стефан Лазаревич (хрисовул 1407 г.).

В 1367 г. К-польский Патриарх Филофей Коккин завещал В. Л.

Свт. Григорий Палама. Икона. Кон. XIV — нач. XV в. (ГМИИ)

подворье вмч. Димитрия недалеко от ворот Платея в К-поле (Actes de Lavra. Pt. 3. N 144). Сохранился документ (питтакий) имп. Иоанна V Палеолога, в к-ром он просил еп. Трапезундского Феодосия оказать финансовую помощь В. Л. (ок. 1370–1391 — *Pavlikianov.* P. 99).

В кон. XIV в. из-за опустошительных пиратских набегов и войн, в к-рые была вовлечена Византия, мон-рь начал приходить в упадок, причем не только экономический, но и духовный. Вместе с сокращением числа братии произошло ослабление дисциплины монашеской жизни. Общежительный устав был упразднен в кон. XIV в., и обитель стала особножительным (идиоритмическим) мон-рем с особым «лаврским» (согласно 4-му Типикону) уставом, подобным уставу палестинских лавр.

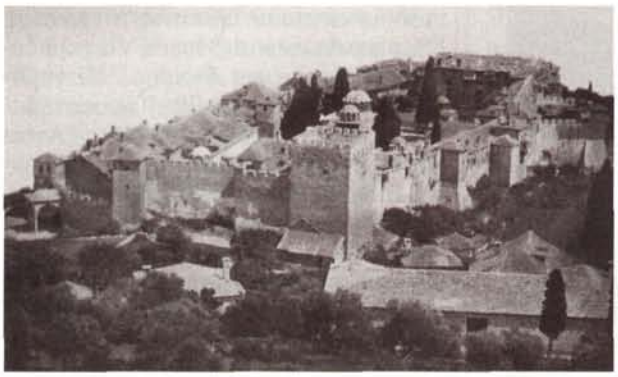
По свидетельству рус. путешественника Игнатия Смолянина (1396–1402), в самом мон-ре было 8 церквей, 13 — в его окрестностях и 20 — в отдаленных монашеских поселениях, принадлежащих В. Л. Из ныне существующих он упоминает Кавсокаливии, Керасью, Милопотам, келлию прп. Петра Афонского и др. и подвизавшихся в них старцев (Хождение Игнатия Смолянина // ППС. 1887. Вып. 12. (Т. 4, вып. 3). С. 26). Несмотря на материальное неблагополучие, в кон. XIV в. В. Л. содержала трапезную для бедных и больницу для прокаженных недалеко от храма св. Бессребреников (Там же. С. 25–26).

В 1-й пол. XV в. В. Л. не получала значительных новых дарений; прежние владения и привилегии мон-ря подтверждали имп. Иоанн VII (хрисовул 1404 г.), имп. Иоанн VIII (простагма 1428 или 1443 г.), деспот Димитрий II Палеолог (1429) (Actes de Lavra. Pt. 3. N 155, 166).

Игум. В. Л. Моисей в числе 3 представителей Афона присутствовал на *Ферраро-Флорентийском Соборе*, где обсуждалась церковная уния (1438–1439). Он и представитель Ватопеда Дорофей подписали буллу папы *Евгения IV*, утверждавшую унию Церквей, однако большинство афонских мон-рей не признали ее и остались верными Православию. Монахи В. Л. и Ватопеда также вскоре отвергли определения Ферраро-Флорентийского Собора и примат папы.

В XV в. в карейской келлии св. Архангелов (Ягари) подвизались прп. Филофей, старец Дионисий Ягарис и их ученик прп. *Нектарий Битольский* († 1500) (Афонский Патерик. Ч. 2. С. 401–406).

Поствизантийский период. Во время тур. владычества на Афоне В. Л. и др. мон-ри платили туркам налоги как со своих доходов, так и с прибыли от всех подворий. При этом В. Л. вместе с Ватопедом и Иверским мон-рем платила налоги не только за себя, но и за др. небольшие афонские обители. Эти суммы выплачивались благодаря поддержке молдав. и валашских правителей. Валашский господарь Нягое Басараб (1512–1521) предоставил В. Л. ежегодную денежную помощь в размере 200 талеров, подарил церковную утварь и облачения, на его средства был отремонтирован кафоликон и построена усыпальница (*Μαμαλάκης.* Σ. 235). Валашский господарь Влад Винтилэ определил сумму пожертвований В. Л. в размере 2 тыс. аспр ежегодно (1535), молдав. господари Петру Хромой — в 6 тыс. аспр (1579), Иеремия Могила (Мовилэ) — в 5 тыс. аспр ежегодно (1598), а Гавриил Могила увеличил сумму до 15 тыс. аспр (1619) (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С. 334–335; *Μαμαλάκης.* Σ. 242–243, 257, 269). Кроме денежных пожертвований делались также различные ценные вклады, так в 1521 г. господарь Валахии Владислав (Влайку) передал в собор большую икону прп. Афанасия Афонского в серебряном с позолотой окладе, на к-рой был изображен и сам господарь вместе с супругой



Великая Лавра. Фотография. 70-е гг. XIX в.

(*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С. 350).

В 1489 г. в В. Л. проживало 300 монахов, а в 1518/19 и 1530 гг.— 200 (*Фотиһ.* С. 99). В 1522 или 1527 г. митр. Серрский Геннадий на свои средства произвел ремонт башни Цимисхия, где находился параклис во имя первомч. Стефана, и братской трапезной. В 1535 г. живописец *Феофан Критский* расписал соборный храм В. Л. (по заказу Веррийского митр. Неофита), а в 1560 г. Франгос *Кателанос* из Фив — параклис свт. Николая (на деньги мон. Киприана).

Тяжелым экономическим ударом для В. Л. была конфискация султаном Селимом II (1566–1574) всех подворий и владений афонских мон-рей с предоставлением права их выкупа монахами (*Фотиһ.* С. 49–52). Если хиландарский

Избиение вифлеемских младенцев. Роспись кафоликона. 1535 г. Мастер Феофан Критский. Фрагмент

игум. Паисий (1550) и игум. Пантелеимонова мон-ря Иоаким (1560) упоминают 300 иноков, то в тур. налоговом реестре 1569 г. насчитывается всего 140 чел. (*Фотиһ.* С. 99).

В 1574 г. на праздник Благовещения Пресв. Богородицы мон-рь возвратился к общежительному уставу. Это событие произошло при участии Александрийского Патриарха Сильвестра (1566–1590), прибывшего в В. Л. для составления 5-го Типикона, утвержденного в 1574/75 г. сигиллием К-польского Патриарха Иеремии II (*Meyer.* S. 215–218). В том же году игуменом преобразованного мон-ря был избран иером. Иосиф, а после него — Феодул.

Со 2-й пол. XVI в. начинают возникать афонские скиты. Первым был основан принадлежавший В. Л. скит св. Анны (1572 или 1575). Если в 1583 г. в самой Лавре проживало 150 монахов, то в скитах — 94 чел. Мученическую смерть за исповедание христ. веры принял нмч. Макарий Новый († 1590), подвизавшийся в скиту св. Анны (где сейчас хранится его глава) (*Нихоритис.* С. 54).

В 1578 г. на средства Паисия, еп. Червенского, был отреставрирован левый придел кафоликона. В 1580 г.

Параклис св. Михаила Синадского. XVII в.

на средства мон. Михаила Лесбосца в В. Л. была построена новая больница.

В результате непосильного налогового бремени, пиратских набегов и землетрясений В. Л. пришла в состояние упадка, к-рый мон-рь не мог преодолеть, несмотря на поступавшие дары и вклады. В 1583 г., при игум. Митрофане, В. Л. находилась в крайней бедности, так что обветшала большая часть келлий. Во время землетрясения 18 июня 1585 г. «вся [Лавра] была поражена, рухнула часть келлий и часть стен, знаменитый храм сокрушен: весь купол треснул и два хороса, и можно сказать, что не осталось нетронутого места во всем мон-ре» (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 229). Приехавший в 1623 г. в В. Л. бывш. К-польский Патриарх Анфим II († 1628) нашел там всего 5–6 монахов, живших в нищете (*Μαμαλάκης.* Σ. 268). Он выделил значительные средства на восстановление обители. В 1641 г. на деньги валашского господаря Матея Басараба к северо-востоку от кафоликона был построен параклис св. Михаила Синадского, расписанный в 1653 г.

Неск. лет в В. Л. жил греч. церковный писатель и издатель *Агапий Ланд* († после 1664), переселившийся затем в скит Малой св. Анны, где продолжал заниматься переводами житий святых на греч. народный язык и др. лит. трудами.

В 1665 г. в В. Л. прибыл на покой Патриарх К-польский Дионисий III Вардалис, к-рый внес большой вклад в возрождение мон-ря. Он оплатил долги обители и оставил ей все свое имущество. Благодаря его стараниям были отремонтированы башни, построены параклисы, келлии и дороги (Ibid. Σ. 268). В 60–70-х гг. число насельников многократно увеличилось и достигло 600–800 чел. (*Фотиһ.* С. 99). Ок. 1670 г. В. Л. снова перешла на особножительный устав (и вернулась к общежительному только в 1979).

В течение 12 лет в В. Л. подвизался мон. Дамаскин, готовясь мученичеством искупить отречение от Христа, совершенное им в юности. Он был обезглавлен турками 13 нояб. 1681 г. перед вратами К-польской Патриархии (*Μωυσεὺς Ἁγιορείτης.* Σ. 374).

В 1691 г. валашский господарь мч. Константин Брынковяну в благодарность за избавление его земель от нашествия саранчи после принесения из В. Л. главы св. Михаила Синадского подарил золотую раку для этой святыни и утвердил ежегодное пожертвование в 6 тыс. аспр (*Μαμαλάκης.* Σ. 270).

XVIII–XX вв. В течение XVIII в. большие долги продолжали обременять афонские мон-ри и экономическое положение большинства из них оставалось плачевным. Налоги в пользу Османской империи, выплачивавшиеся В. Л., заметно возрастали: напр., в 1764 г. мон-рь со все-

ми скитами должен был уплатить 582, а в 1789 г.— 7200 грошей (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 230).

В авг.—сент. 1736 г. по ложному доносу, представленному султану Махмуду I, тур. солдаты вторглись в В. Л. и потребовали от монахов 16 тыс. кентариев (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 229). В 1755 г. в Дульчиньо (совр. Улцинь, Черногория) 200 пиратов подготовились к захвату и опустошению В. Л., но в морском сражении близ мон-ря их судно было потоплено 2 «корабликами», чудесно приплывшими по молитвам монахов (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 229–230).

В XVIII в. за исповедание правосл. веры пострадали славяне по происхождению Константин (Констанций) Русский († 26 дек. 1742) и Иоанн Болгарин († 5 марта 1784). Иером. Константин служил священником при рус. посольстве в К-поле, неск. лет прожил в В. Л., затем, вернувшись в К-поль, перешел в мусульманство, но вскоре покаялся и принял мученическую смерть (*Μωυσεὺς Ἁγιορείτης.* Σ. 376). Иоанн Болгарин, отрекшийся от Христа в юности, раскаялся и в течение 3 лет подвизался в В. Л., затем отправился в К-поль и открыто исповедал правосл. веру в Св. Софии, за что был обезглавлен во дворе храма (*Нихоритис.* С. 82; *Μωυσεὺς Ἁγιορείτης.* Σ. 378).

Однако, несмотря на тяготы, в мон-ре происходили положительные изменения. В нач. XVIII в. на средства К-польского Патриарха Иеремии III († 1735) была построена новая больница, на содержание к-рой делались пожертвования митрополитами Неофитом Артским и Навпактским (1744), Констанцием Критским, Иосифом Тырновским и еп. Нилом Метронским (ранее 1772). В 1713 г. на средства прокафигум. В. Л. Иосифа был построен параклис Богородицы Кукузелиссы, расписанный албан. мастером Давидом Селинидзиотисом из Авлона (1715, притвор) и мон. Дамаскином из Янины (наос, 1719) (*Σμυρνάκης.* Σ. 383). В 1725 г. проигум. Тимофей построил поварню близ братской трапезной. В 1769 г. отремонтировано юж. крыло мон-ря, а в 1772 г.— 400 братских келлий.

В 1744 г. Патриарх К-польский Паисий II подтвердил старинные привилегии В. Л. (Ἀνέκδοτον σιγίλλιον. Σ. 33–35).

Параклис Богородицы Кукузелиссы. 1713 г.

Валашский господарь Николай Маврокордат (1716, 1719–1730) и его сын Константин выплачивали В. Л. 6 тыс. аспр ежегодно. Молдав. господарь Григоре Гика в 1747 г. назначил ежегодную сумму в 8800 аспр, к-рую продолжал выплачивать Константин Раковицэ (1749–1751, 1753–1757), а впосл. Александр Скарлат Гика увеличил ее на 3200 аспр. В 1773 г. во владение В. Л. был передан скит Берзунци-Бакэу в Молдавии, приносящий 4 тыс. пиастров ежегодного дохода (*Σμυρνάκης.* Σ. 383, 390).

В сер. XVIII в. иером. Макарий Тригонис из В. Л. составил «Проскинитарий Лавры», а вскоре после этого лаврский мон. Евфимий из Трапезунда написал «Проскинитарий Лавры» в стихах и Житие прп. Афанасия Афонского. Проигум. В. Л. Кирилл Пелопоннесский († 1806), писатель и гимнограф, составил хронику в стихах, освещающую события церковной истории с 1453 по 1794 г.

В 1759 г. в В. Л. архим. Космой из Эпидавра была устроена типография и напечатана первая греч. книга на территории Османской империи — Сокращенная Псалтирь (Ἐκλογὴ τοῦ Ψαλτηρίου) прп. Неофита Кавсокаливита. Впосл. из-за вмешательства турок типография прекратила свою деятельность, и след. книга, подготовленная к изданию — «Проскинитарий Лавры» иером. Макария Тригониса,— была напечатана в Венеции в 1772 г. Лаврские монахи печатали свои книги в греч. типографиях Венеции, Вены и Бухареста.

В 1754 г. начался многолетний спор между *колливадами* и их противниками, в основном монахами из скита св. Анны. Одним из наиболее серьезных оппонентов колливадов выступил архим. Феодорит († 1823), постриженик скита св. Анны, бывший нек-рое время Эсфигменским игуменом, а затем живший в В. Л. В 1799 г. в Лейпциге было издано его толкование на Апокалипсис, а в 1800 г. при издании «Пидалиона» прп. *Никодима Святогорца* он прибавил к нему собственные комментарии. С ним полемизировали преподобные Никодим Святогорец и *Афанасий Паросский.*

В нач. XIX в. положение афонских обителей в целом улучшилось. Сбор пожертвований увеличился, долги выплачивались, росло число скитов. Все мон-ри, в особенности В. Л., Ватопед и Иверский, постепенно вступили в период процветания благодаря значительным доходам, получаемым от своих владений. В сер. XIX в. доход В. Л. от румын. и молдав. подворий составлял 25 тыс. пиастров ежегодно (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С. 304).

Согласно переписи 1808 г., в В. Л. проживало 211, а в скитах и келлиях — 142 монаха (*Μαμαλάκης.* Σ. 325).

Чернильница прп. Никодима Святогорца. Кон. XVIII в. (мон-рь Ватопед)

В 1803 г. на средства мон. Матфея был подведен водопровод в гостиницу, располагавшуюся близ параклиса свт. Николая. В 1806 г. в вост. крыле монастырского комплекса игум. Нафанаилом были построены новые келлии, а в 1810 г. проигум. Макарием Критянином и старцем Анфимом Капернисиотом заново отстроены паперть и часть литийного притвора соборного храма (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С. 314–316; *Σμυρνάκης.* Σ. 383).

В наводнение 1820 г. были разрушены мосты в В. Л., а также Агиасма (источник) прп. Афанасия Афонского.

В. Л. была вовлечена в Греческое восстание 1821 г. и понесла большие потери. Нек-рые из ее насельников

присоединились к повстанческому отряду Эммануила Папаса. Все имения В. Л. на территории новообразованного Греческого королевства были секуляризованы. В 1821 г. фессалоникийский паша Абдул Абут во главе армии из 3 тыс. курдов оккупировал Афон, наложил на мон-ри огромную контрибуцию, потребовал сдачи оружия и предоставления ему в заложники святогорских игуменов. В следующем году он, оставив в каждом мон-ре по гарнизону, отплыл вместе с заложниками в К-поль. Тур. отряды оставались на Афоне до 1830 г., захватчики пытали и убивали монахов, грабили мон-ри и храмы, сожгли типографию в В. Л., а мн. рукописи были пущены на растопку (*Σμυρνάκης*. Σ. 92).

Из святых XIX в., происходивших из В. Л. и впосл. принявших мученическую смерть за исповедание правосл. веры, известны: прмч. Тимофей Эсфигменский († 29 окт. 1820), сщмч. Констанций, проигум. В. Л. с 16 лаврскими отцами-преподобномучениками, пострадавшие в Фессалонике († 1820), и нмч. Афанасий Лемносский († 1846). Последний в юности стал монахом В. Л., взятый в плен в 1821 г., оказался в Египте, где принял мусульманство и вступил в брак. Покаявшись, вернулся на Афон, впосл. был задушен турками (*Μωυσεὺς Ἁγιορείτης*. Σ. 389). Тесными духовными узами с В. Л. был связан К-польский Патриарх сщмч. Григорий V, к-рый после 1-го и 2-го периодов своего Патриаршества в течение 18 лет жил в Ивироне и В. Л. (см., в частности, его переписку с эпитропами В. Л.: Ἐπιστολαὶ τοῦ ἐθνομάρτυρος Γρηγορίου τοῦ Ε΄. Σ. 189–195). Мученическая кончина Патриарха Григория V последовала 10 апр. 1821 г. (*Μωυσεὺς Ἁγιορείτης*. Σ. 386).

В июле 1837 г. в В. Л. насчитывалось только 120 насельников, 448 монахов жили в скитах и келлиотских поселениях (*Μαμαλάκης*. Σ. 440). По словам дипломата и писателя А. Н. Муравьёва, посетившего Афон в 1849 г., В. Л. «не только не может сравниться с Ивиром и Ватопедом, но даже находится в скудном положении, т. к. не владеет имуществами в княжествах, откуле истекают главные доходы Афона. Внутреннее неустройство много препятствует ее благосостоянию; нет в ней ни общежития, ни прежних знаменитых старцев, к-рые до восстания греческого служили образцом для всей Горы и поддерживали прежнюю ее славу» (*Муравьёв*. С. 319).

Постепенно стали возвращаться беженцы и начались восстановительные работы. В 1852–1854 гг. на средства архим. Вениамина был расписан нартекс и экзонартекс кафоликона. В 1874 г. в сев. корпусе мон-ря было построено помещение для новой б-ки. В 1887 г. был сооружен мраморный иконостас в кафоликоне, в 1892 г. возобновлена часовня Живоносного Источника над Агиасмой прп. Афанасия (*Σμυρνάκης*. Σ. 383, 390; *Μαμαλάκης*. Σ. 518–519). С кон. XIX в. по 1930 г. в В. Л. действовала школа.

В 1878 г. проигум. Хризостом Лавриот и Александр Лавриот (Ефморфопулос) приступили к обработке и упорядочиванию монастырского архива. На основании архивных материалов Александр Лавриот († 1905) написал ок. 117 работ и исследований, посвященных истории Св. Горы и В. Л. в частности.

В авг. 1898 г. В. Л. посетил свт. *Нектарий Эгинский*, митр. Пентапольский.

В 1905 г. В. Л. пострадала от землетрясения, были разрушены мн. здания (параклисы, башня Архангелов, колокольня и др.). В 1905 г. построены здание синодикона и параклис св. Параскевы, в 1911 г. восстановлен параклис св. Михаила Синадского.

После освобождения Сев. Греции от османского владычества (1912) у афонских мон-рей появилась возможность приступить к пересмотру своей внешней и внутренней жизни, в 1914 г. В. Л. на непродолжительное время перешла на общежительный устав (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 231).

Изображение Великой Лавры в росписи экзонартекса кафоликона. 1852 г.

В 1-й пол. XX в. В. Л. была ведущим научным центром изучения истории Афона и святогорской традиции. С 1919 г. мон. Спиридон

Агиасма прп. Афанасия. Фотография. 70-е гг. XIX в.

Лавриот (Кабанас) начал издавать научный афонский ж. «Ἄθως», первой публикацией к-рого стала «Диоптра» Филиппа Пустынника. В 1925 г. совместно с Софронием (Евстратиадисом), бывш. митр. Леонтопольским, он опубликовал каталог рукописей, хранящихся в б-ке В. Л. Спиридон (Кабанас) является автором работ о свт. Григории Паламе и др. исследований. Среди работ мон. Евлогия Лавриота (Куриласа) наиболее значительны «История аскетизма» (1929) и Каталог рукописей Кавсокаливийского скита (1930). В 1937–1939 гг. Евлогий (Курилас) был митрополитом Корчинским (совр. Албания), в 1942–1949 гг.— преподавателем Афинского ун-та. Мон. Александр Лавриот (Лазаридис), продолживший систематизацию монастырского архива, опубликовал в 60-х гг. комплекс документов В. Л. периода тур. владычества, материалы, относящиеся к Греческому восстанию 1821–1832 гг., и документы за 1850–1855 гг. Впосл. эту работу продолжил старец Онуфрий Лавриот (1941–1942) и библиотекарь В. Л. старец Пантелеимон (Давос), опубликовавший в 1958 г. дополнительный каталог рукописей В. Л. (*Μαμαλάκης*. Σ. 559, 564, 567–568).

Экономические трудности межвоенного периода (подворья афон-

ских мон-рей были национализированы и заселены беженцами из М. Азии), второй мировой войны и последующих десятилетий вызвали упадок афонских обителей и сокращение числа монашествующих. В 1965 г. в мон-ре проживал 71 чел., а в скитах и келлиях — 180 (*Μαμαλάκης*. Σ. 550).

Толчком к возрождению обители послужило празднование 1000-летия Св. Горы Афон и самого древнего ее мон-ря — В. Л. (июнь 1963). На торжествах присутствовали Патриарх К-польский Афинагор I, Патриарх Иерусалимский Венедикт, Патриарх Румынский Юстиниан, Патриарх Сербский Герман и Патриарх Болгарский Кирилл. 23 июня, в воскресенье, в В. Л. была отслужена Божественная литургия, к-рую возглавлял К-польский Патриарх, Символ веры читал греч. кор. Павел I. На следующий день в В. Л. проходило совещание, на к-ром был поднят вопрос о положении святогорского монашества; в нем участвовали представители большинства Поместных Церквей, причем РПЦ представлял архиеп. Ярославский и Ростовский *Никодим (Ротов)*. Главным результатом совещания стало заявление К-польского Патриарха о гарантированном приеме в святогорские обители всех монахов, направленных на Афон Предстоятелями Поместных Церквей. (Описание торжеств и подготовки к ним см.: *Ἀνδρέας Ἁγιορείτης, ἀρχιμ.* Σ. 255–314.)

11 июня 1979 г. в В. Л. было восстановлено общежитие; на тот момент в ней жили 44 монаха по правилам идиоритма: мон-рь управлялся не игуменом, а комиссией (Ἐπιτροπή), состав к-рой ежегодно обновлялся. В следующем году был принят «Внутренний устав» (72 статьи), регламентирующий основные стороны монастырской жизни. В 1-й ст. сказано, что В. Л. является «общежительным, самоуправляемым, автономным, самовластным и свободным» мон-рем (Ἐσωτερικὸς κανονισμός. Σ. 3). Далее указаны права К-польского Патриарха относительно В. Л. (ст. 2), определен порядок избрания игумена (ст. 13), перечислены права и обязанности Совета старцев (ст. 4, 7–9) и эпитропов (ст. 17, 18), а также послушания всех членов монашеского братства (ст. 19–44). Особого внимания заслуживает 3-я ст., в к-рой проводится четкое разграничение полномочий управляющих органов: игумен вместе с эпитропами обладает исполнительной властью; игумену принадлежит духовная власть, а Совету старцев — управление и суд (Ἐσωτερικὸς κανονισμός. Σ. 4). В следующих статьях говорится о послушническом искусе и монашеском постриге (ст. 45–49), о наказаниях за те или иные проступки (ст. 50–52), о казне, подворьях, лесах, святынях, зависимых учреждениях, а также о б-ке и архиве (ст. 53–65) и др.

Братия мон-ря. Фотография. 1990 г.

Во «Внутреннем уставе» определен порядок избрания игумена: он избирается из 2 заранее выбранных кандидатов (ст. 13.11), должен отличаться добрым нравом, благочестием, иметь всестороннее образование, возраст не моложе 40 лет и быть постриженным на Афоне, причем предпочтение отдается тем, кто провели в обители более 10 лет (ст. 13.12). В избрании игумена могут участвовать монахи, проведшие в обители не менее 6 лет после пострига или после вступления в нее (ст. 19.2). Сначала игуменом В. Л. был наречен пребывавший в ней на покое митр. Косский Нафанаил, но он скончался. Первым игуменом воссозданной киновии был избран архим. Афанасий (5 июля 1980 — 19 окт. 1984). Во время его интронизации икона прп. Афанасия в параклисе 40 Севастийских мучеников, над гробницей святого, стала обильно источать благоуханное миро, что было воспринято святогорцами как одобрение долгожданных перемен. Его преемником стал архим. Павел (янв. 1985 — Пасха 1998). В связи с тем что малочисленной и достаточно престарелой братии В. Л. с трудом удавалось поддерживать надлежащий порядок, при архим. Павле по распоряжению афонского Кинота делались попытки укрепить В. Л. за счет приглашенных братств. В 1992–1994 гг. туда было переведено неск. монахов из лаврского Большого скита св. Анны во главе с мон. Феолиптом, а после их ухода, в 1996–1997 гг.,—

Архим. Продром на богослужении в кафоликоне мон-ря. Фотография. Кон. XX в.

20 насельников из келлии Буразель (бывш. рус. Белозерская келлия) во главе с иером. Арсением, но по разным причинам они также были вынуждены вернуться назад. Следующим игуменом был избран архим. Филипп (июль 1998 — 19 окт. 2000) и затем архим. Продром (с дек. 2000). В последние годы территория В. Л. и за ее пределами благоустраивается, проведены

новые дороги и даже оборудована вертолетная площадка.

Согласно большой поминальной кн. «Куварас» (Κουβαράς), за 1000-летнюю историю В. Л. в ней подвизались 27 Патриархов, 150 архиереев, 168 игуменов, 3400 иеромонахов, 14 тыс. (по др. источникам — 17 тыс.) монахов. Вклад В. Л. в духовную сокровищницу Православия огромен. Из числа лаврских монахов было избрано 26 Патриархов и 144 архиерея. В. Л. стала также усыпальницей Патриархов: на ее территории расположены 39 патриарших гробниц. Около 60 подвижников В. Л. причислено к лику святых.

Ист.: *Meyer Ph.* Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894; *Помяловский И. В.* Житие прп. Афанасия Афонского. СПб., 1895; Афонский патерик. М., 1897, 2002[2]. 2 ч.; Ἐπιστολαὶ τοῦ ἐθνομάρτυρος Γρηγορίου τοῦ Ε' πρὸς τὴν Ἱ. Μ. τῆς Μεγίστης Λαύρας // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1926. Т. 10. Σ. 189–195; Προσκυνητάριον τῆς Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν Ἄθῳ. Ἀθῆναι, 1930; *Ἀθανάσιος Λαυριώτης.* Προσκυνητάριον καὶ ὁδηγὸς τῆς Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ὄρους. 1936; Ἀνέκδοτον σιγίλλιον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Παϊσίου (1774) περὶ τῶν προνομίων τῆς Μεγίστης Λαύρας // Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. 1951. Т. 16. Σ. 33–35; *Γερμανὸς Λαυριώτης, ἱεροδιακ.* Κατάλογος τῶν ἡγουμένων τῆς Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας τοῦ ἁγ. Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου // Ibid. 1963. Т. 28. Σ. 91–94; Actes de Lavra. Pt. 1: Des origines à 1204 / Ed. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou. P., 1970. Pt. 2: De 1204 à 1328. P., 1977. Pt. 3: De 1329 à 1500. P., 1979. Pt. 4: Études historiques. Actes serbes / Avec la collab. de S. Ćirković. 1982. (ArAth; 5, 8, 10, 11); Ἐσωτερικὸς κανονισμὸς τῆς Ἱερᾶς καὶ Σεβασμίας, Βασιλικῆς καὶ Πατριαρχικῆς Σταυροπηγιακῆς Μονῆς τῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου Ἁγίου Ὄρους Ἄθω. Ἅγιον Ὄρος, 1980 (Ркп.); *Noret J.* Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae. Turnhout, 1982; *Νικόδημος (Μπιλάλης).* Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης. Ἀθήνα, 2000[2]. Т. 1: Ὁ βίος τοῦ ὁσίου. Ἱστορικὴ βιογραφία ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχαίων βίων καὶ λοιπῶν πηγῶν; Т. 2: Τὰ εὑρισκόμενα κείμενα (Τυπικόν, Διατύπωσις, Ὑποτύπωσις κ. ἄ.): Εἰσαγωγή, κριτικὸ κείμενο, μετάφραση; *Παύλος Λαυριώτης, μον.* Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης: Βίος, Τυπικόν, Παρακλητικὸς Κανών. Ἅγιον Ὄρος, 2000.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Письма с Востока в 1849–1850 гг. СПб., 1851. Ч. 1; *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. К., 1877. Ч. 1–3/1; СПб., 1892. Ч. 3/2; *он же.* Второе путешествие по Св. Горе Афонской. М., 1880; *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887; *Σμυρνάκης Γ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθῆναι, 1903. Καρυαί, 1988[2]; *Νικολόπουλος Παν. Γ.* Μεγίστης Λαύρας, Μονή // ΘΗΕ. Т. 8 Σ. 884–886; *Leroy J.* La conversion de St. Athanase l'Athonite à idéal cénobitique et l'influence studite // Le Millénaire du Mont Athos 963–1963: Études et mélanges. Chevetogne, 1964. Т. 1. P. 101–120; *Lemerle P.* La vie ancienne de saint Athanase l'Athonite composée au début du XIe siècle par Athanase de Lavra // Ibid. Т. 1. P. 59–100; *Μαμαλάκης Ι. Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1972; *Δωρόθεος, μον.* Τό Ἅγιο Ὄρος: Μύηση στήν ιστορία τού καί τή ζωή τού. Κατερίνη, 1985. Т. 1; *Χρήστου Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ πολιτεία — ἱστορία, τέχνη, ζωή. Ἀθήνα, 1987; *Νικόδημος Λαυριώτης.* Μεγίστη Λαύρα: Εἰκονογραφημένος ὁδηγός. Προσκυνητάριον. Ἅγιον Ὄρος, 1988; *Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον.* Ἡ Πλατυτέρα τῶν οὐρανῶν: Τὸ Ἅγιον Ὄρος χριστανικὸς κόσμος: Προσκυνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1989; *Παπαχρυσάνθου Δ.* Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμός: Ἀρχὲς καὶ οργάνωση. Ἀθήνα, 1992; *Кораћ Д.* Св. Гора под српском влашћу (1345–1371) // ЗРВИ. 1992. Т. 31; Mount Athos and Byzantine Monasticism: Papers from the 28th Symp. of Byzant. Studies. Birmingham, 1994; *Ἀντωνόπουλος Ν. Ἀ.* Ἡ συνταγματικὴ προστασία τοῦ ἁγιορειτικοῦ καθεστῶτος. Ἀθήνα, 1997[2]; *Ἀνδρέας Ἁγιορείτης, ἀρχιμ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος προπύργιον Ὀρθοδοξίας καὶ Ἔθνους. Ἀθήνα, 1997[3]; *Фотић А.* Св. Гора и Хиландар у Османском царству XV–XVII вв. Београд, 2000; *Σιδηρόπουλος Γ.* Ἅγιον Ὄρος: Ἀναφορὲς στὴν ἀνθρωπογεωγραφία. Ἀθήνα, 2000; *Γιάγκος Θ. Ξ.* Κανόνες καὶ Λατρεία. Θεσσαλονίκη, 2001. *Нихоритис К.* Св. гора — Атони българското новомъченичество. София, 2001; *Pavlikianov C.* The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001; *Παπαδημητρίου Δούκα Ν. Δ.* Συμβολὴ στὴν ἔρευνα τῶν θεσμῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρους (ἀρχὲς 17ου — ἀρχὲς 20ου αἰ.) // Θεολογία. 2001. Т. 72/1. Σ. 287–387; Т. 72/2. Σ. 563–663; *Херувим (Карамбелас), архим.* Современные старцы Горы Афон: Пер. с греч. М., 2002; *Μωυσεὺς Ἁγιορείτης, γέρων.* Ἅγιον Ὄρος καὶ κόσμος. Ἀθῆναι, 2003; *Πλακογιαννάκης Κ. Ε.* Ἅγιον Ὄρος ὁ προμάχονας τῆς Ὀρθοδοξίας: Παράδοση, Ἱστορία, Μνημεία, Περιώνυμες Εἰκόνες: Πλήρης Ὁδηγὸς μὲ σύντομη ἱστορία καὶ περιγραφὴ τῶν μνημείων του. Θεσσαλονίκη, 2003; *Πεντζίκης Γ. Ν.* Ἅγιον Ὄρος: Ἕνας πλήρης ταξιδιωτικός οδηγός. Αθήνα, 2003. Т. 1–2.

Библиогр.: *Doens Ir.* Bibliographie de la Sainte Montaine de l'Athos. Mont Athos, 2001 (Иностр. лит.: N 26, 47, 155, 163, 207, 325, 453, 490, 644, 645, 647, 658, 659, 661, 759, 827, 895a, 929, 934, 943, 959, 960, 986, 988, 988a, 1099, 1148a, 1152, 1318, 1440, 1442, 1448, 1450, 1526, 1580, 1721; рус. лит.: N 36, 137, 265, 317, 430, 1194, 1529, 1776).

Иером. Дионисий (Шлёнов)

Славяне в В. Л. Число монахов слав. происхождения в В. Л. по сравнению с Зографом, Хиландаром и Пантелеимоновым мон-рем было невелико. Однако в кон. XIII — 1-й пол. XV в. В. Л. (вместе с расположенными в ее владениях скитами и келлиями — в частности, скитами св. Анны и Ильинским и келлией св. Антония в Керасье) была значительным центром лит. (прежде всего переводческой и книгописной) деятельности правосл. славян (гл. обр. болгар). В немалой степени этому способствовал авторитет мон-ря — древнейшего на Афоне и его богатейшее книжное собрание. В кон. XIII (?) — 1-й пол. XIV в. здесь находился один из главных центров т. н. тырновской (точнее — афонско-тырновской) книжной справы. В В. Л. занимались переводами и редактированием (путем сопоставления с греч. оригиналами) ряда богослужебных книг (с целью внедрения Иерусалимского устава в болг. литургическую практику) и аскетических сочинений старец *Иоанн*, иером. Иосиф, отредактировавший перевод Триоди Постной, и, возможно, Закхей Загорянин (работавший также в К-поле), отредактировавший перевод Триоди Цветной и переведший сборник синаксарей для всего триодного цикла, написанный незадолго до этого *Никифором Каллистом Ксанфопулом*. Деятельность этого кружка книжников засвидетельствована записями писцов сер.— 2-й пол. XIV в. из числа их учеников (Гавриил, старец Мефодий), сохранившимися на слав. рукописях мон-ря вмц. Екатерины на Синае (Октоих — Слав. 19/О; Триодь Постная — Слав. 23/О, Триодь Цветная — Слав. 24/О). В сер. XIV в. в скитах В. Л. проживали нек-рое время буд. Тырновский Патриарх свт. *Евфимий* и буд. Митрополит Киевский и всея Руси *Киприан*. В 1389 г. болгарин «грешный Гавриил» переписал здесь 2-ю редакцию Слов постнических Исаака Сирина (РГБ. Собр. Введенской Оптиной пуст., № 462; отрывок — РНБ. Q. I. 903). С сер. XIV в. сохранились известия о деятельности в В. Л. серб. книжников. Ок. 1347–1348 гг. здесь для серб. царя Стефана Душана было переписано Четвероевангелие «с извода монастырского» (Хиландар. № 15). В серб. (ресавской по орфографии) Минее служебной 1-й трети XV в. на сент.— окт. (Z–55) ее писец

Пекарня Большого скита св. Анны. Фотография. Кон. XX в.

«поп Милош» оставил помету, что частично писал «с извода лаврского»; копия с этого кодекса (или с промежуточного списка), содержащая и данную приписку, была снята в 1-й пол. XVI в. в *Супрасльском мон-ре* (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19, № 145 — *Турилов.* С. 280. Примеч. 111).

Во 2-й пол. XV в. слав. книгописание велось в келлии св. Антония в Керасье, где работал иером. Гавриил, происходивший, вероятнее всего, из Македонии. Им переписан Торжественник минейный со статьями триодного (Z–52) и, кроме того, сделаны надписи на ряде рукописей XIV–XV вв. о принадлежности их этой келлии (помимо Торжественника это среднеболг. Апостол 2-й пол. XIV в., до сих пор остающийся в Керасье, и серб. пергаменное Четвероевангелие кон. XIV в.— Z–31). В иконостасе храма келлии имеется ряд икон со слав. надписями, в т. ч. житийная (с 8 клеймами) прп. Антония Великого, на к-рой он изображен сидящим на троне, а над ним — Богоматерь «Ширшая небес».

Слав. книгописание в скитах В. Л. продолжалось и позднее. Известны серб. Требник, переписанный в 1607 г. в «ските лаврьском» и находившийся там по крайней мере до 1663 г. (*Стојановић.* 1902. Књ. 1. № 960), и Октоих, принадлежавший до второй мировой войны серб. мон-рю Хопово (Там же. 1903. Књ. 2. № 4507). В XVIII — сер. XIX в. В. Л. (как и Афон в целом) поддерживала тесные связи с Болгарией (в особенности с юго-зап.) и Македонией. В 1856 г. выдающийся представитель болг. национального возрождения самоковский иконописец *Захарий Зограф* расписал фресками в стиле позднего барокко экзонартекс соборного храма (стенопись относится к числу лучших работ живописца).

Лит.: *Стојановић.* Записи. Београд, 1902. Књ. 1; 1903. Кн. 2; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970[р]. С. 274–275; *Вздорнов Г. И.* Роль слав. мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и худож. оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 180, 197–198; *Попов Г.* Ново-открито сведение за преводаческата дейност на българските книжовници в Св. гора през първата пол. на XIV в. // Български език. 1978. № 5. С. 402–410; *Нихоритис К.* Неизвестен слав. книжовник от XV в. в Св. гора // Език и литература. 1982. № 5. С. 92–97; *он же.* Нови сведения за неизвестни южнослав. книжовници, ръкописи и преписи от атонските манастири // КМС. 1986. Кн. 3. С. 194–201; СтБЛ. С. 77, 137, 176, 208, 211; *Турилов А. А.* Южнослав. памятники в лит-ре и книжности Литовской и Моск. Руси XV — 1-й пол. XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // Славянский альманах, 2000. М., 2001; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν ι΄ ὡς τὸν ιζ΄ αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002.

А. А. Турилов

В. Л. и Россия. Появление на Афоне рус. монахов относится к древнейшему периоду истории Св. Горы. Под одним из актов В. Л. (февр. 1016) стоит подпись Герасима, «монаха, милостию Божией пресвитера и игумена обители Роса» (Actes de Lavra. T. 1. N 19). Не позднее рубежа XIV–XV вв. в В. Л. и ее владениях поселяются рус. монахи. В 1-й трети XV в. здесь подвизался иером. *Афанасий Русин,* переписавший и отправивший на Русь ряд книг, известных по копиям. Возможно, что это одно лицо с «последним во иноцех малейшим Афанасием», подарившим В. Л. плащаницу рус. работы с изображением «Положения во гроб» (монастырская ризница) — шедевр лицевого шитья 1-й пол. XV в.

Подробные описания мон-ря сделаны Игнатием Смолянином (1396–1402) и прп. Максимом Греком (1518–1519) (*Синицына.* С. 129–130), перечень его святынь приводится в «Сказании о Св. Афонской горе», составленном приехавшими в Москву в 1560 г. игум. Пантелеимонова мон-ря Иоакимом, Ставроникитским игум. Евфимием и экклисиархом В. Л. Феофаном (Сказание игум. Иоакима. С. 9–12).

Тесные контакты Московских государей и В. Л. установились с нач. XVI в. В 1515 г. в Москве побывали старец Мелетий из В. Л. и духовник Ватопедского мон-ря Нифонт. С Мелетием в Лавру были отправлены серебряная чаша, камчатные ризы и пелена к иконе прп. Афанасия Афонского (Россия и греч. мир. С. 23).

В 1584 г. в связи с кончиной сына Иоанна IV Грозного царевича Иоанна на Афон была отправлена милостыня, из к-рой В. Л. было пожаловано: 350 р. игум. Митрофану и братии (150 чел.) и 26 р.— скитникам (94 чел.). Из отчета посла Ивана Мешенина известно о существовании в лаврских скитах более 20 каменных храмов (*Муравьев.* Ч. 1. С. 140). Однако основными объектами благотворительности Московских государей были слав. мон-ри — Пантелеимонов и Хиландар, а из греч.— Ватопед.

В 1626 г. в Россию из В. Л. приезжал старец Герман (*Бантыш-Каменский.* С. 50), в 1631 г.— архим. Гавриил с грамотами от Патриархов К-польского Кирилла III Спаноса и Иерусалимского Феофана IV, в к-рых говорилось о больших долгах В. Л., вынужденной отдавать под залог свои земельные владения и церковную утварь. Он привез в дар царю Михаилу Феодоровичу частицу мощей вмч. Димитрия, образ Божией Матери в серебряном окладе и «складни резные на подобие панагии», а Московскому Патриарху Филарету — мощи вмч. Артемия в серебряном ковчеге и воздвизальный деревянный резной крест с изображением двунадесятых праздников. Архим. Гавриилу было пожаловано 130 р., но отказано в выдаче особой жалованной грамоты и денег на выплату долга мон-ря. (*Муравьев.* Ч. 2. С. 133–137).

В 1641 г. в Путивль приехал лаврский архим. Иосиф с просьбой о получении жалованной грамоты, изложенной в послании Иерусалимского Патриарха Феофана IV. Но ему была выдана только обычная сумма из путивльских доходов (Там же. Ч. 2. С. 222–223). Прибывший в 1645 г. в Москву из В. Л. в составе

Спас Вседержитель. Миниатюра из Евангелия, привезенного из Великой Лавры. XI в. (ГИМ. Греч. 13)

греч. делегации старец Мелетий преподнес царю Алексею Михайловичу икону ап. Павла и резной крест и получил «обычное жалование» (Там же. Ч. 2. С. 349).

Посланный Патриархом Никоном на Афон Арсений (Суханов) привез из В. Л. 61 рукопись (1654).

В 1657 г. «для испрошения церковной утвари» в Москву приехал

игум. В. Л. Игнатий (*Бантыш-Каменский*. С. 124–125). В 1658 г. царем Алексеем Михайловичем была выдана жалованная грамота, разрешавшая представителям В. Л. приезжать в Россию за милостыней каждый 4-й год. В 1695 г. она была подтверждена царями Иоанном V и Петром I (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/2. С. 364).

27 окт. 1735 г. имп. *Анна Иоанновна* учредила Палестинские штаты — фонд, из к-рого Вост. Патриархам и мон-рям, в т. ч. афонским, выплачивались пособия. Указом Синода в 1742 г. была введена единообразная дача милостыни афонским мон-рям: московская Синодальная контора обязывалась выдавать В. Л., Хилендарскому, Иверскому, Пантелеимонову, св. Павла, Зографу, Григориату, Эсфигмену, Дионисиату и Филофею ежегодно по 35 р., и кроме этого В. Л. причиталось по 10 р. каждые 5 лет (*Каптерев*. С. 135). Если в XVIII в. из-за русско-тур. войн эти суммы поступали нерегулярно, то в XIX в. они выплачивались аккуратно, в т. ч. и за прошедшие годы. Большую роль играли дары (напр., напрестольное Евангелие имп. Елизаветы Петровны (1758) в драгоценном окладе весом ок. 30 кг), заздравные и заупокойные милостыни.

В XIX в. на Афоне появляются рус. келейные обители, приписанные к В. Л. Согласно записке А. А. Павловского, составленной в 1917 г. для российского консульства в Фессалонике, насчитывалось 14 рус. келлий: вмч. Георгия в Карулиях (с 1811), вмч. Георгия в Керасье (с 1857), вмч. Артемия (с 1862), прп. Макария в скиту свт. Василия (с 1863), ап. Иоанна Богослова (с 1867), прор. Илии в Провате (с 1870), Божией Матери «В скорбех и печалех Утешение» (с 1871), ап. Иоанна Богослова в Провате (с 1872), св. Иоанна Предтечи в Провате (с 1877), Св. Троицы в Карулиях (с 1877), св. Иоанна Предтечи в Кавсокаливийском скиту (с 1889), Рождества Христова в скиту свт. Василия (с 1889), Рождества Пресв. Богородицы (с 1903), Иверской Божией Матери в Карулиях (с 1905) (подробнее о рус. келлиях см. разделы: Карулии, Керасья, Провата).

Ист.: Сказание о Св. Афонской Горе игумена рус. Пантелеймонова мон-ря Иоакима и иных святогорских старцев / Сообщ. архим. Леонид (Кавелин). СПб., 1882. (ПДП; Т. 30); Хождение Игнатия Смолянина // ППС. 1887. Вып. 12. (Т. 4, вып. 3); Три древних сказания о Св. Горе Афонской и краткое описание Св. Горы, составленное в первое посещение оной Василием Барским (1725–1726). М., 1895²; *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских мон-рей (1518–1519 гг.) // ВВ. 1965. Т. 26. С. 116–136; *Бантыш-Каменский Н. Н.* Реестры греч. делам моск. архива коллегии иностр. дел. М., 2001; Россия и греч. мир в XVI в. М., 2004. Т. 1.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Ч. 1; 1860. Ч. 2; *Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν ι΄ ὡς τὸν ιζ΄ αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002; *Талалай М. Г.* Рус. Афон: Путев. в ист. очерках. М., 2003; *он же.* Рус. монашество на Афоне 1913–1918 гг. // Россия и христ. Восток. М., 2004. Вып. 2/3. С. 595–617.

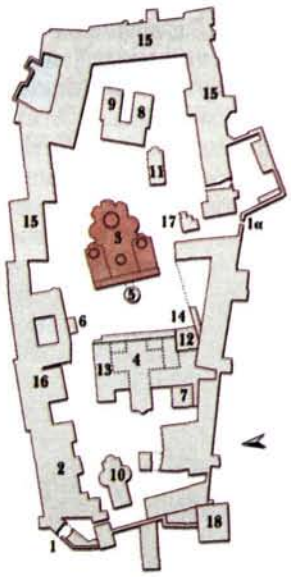
Э. П. А.

Монастырский комплекс в плане представляет продолговатый, неправильной формы прямоугольник (80×200 м), повторенный в очертаниях крепостных стен с 15 башнями, среди к-рых самая высокая (24 м) — квадратная в плане башня Цимисхия (X в., перестроена в 1522), расположенная на юго-зап. углу. На верхнем этаже башни находится параклис во имя первомч. Стефана и помещение, в к-ром в период тур. господства находилась монастырская б-ка.

В наст. время по 4 сторонам крепости расположены многоэтажные здания, посреди — большой двор, где находятся кафоликон (монастырский собор), параклисы, трапезная и др. сооружения. Совр. вид мон-ря сформировался к XVIII в. В 90-х гг. XX в. на территории В. Л. проведены капитальные реставрационные работы, обновлена кладка стен и башен.

В. Л. имеет 34 параклиса: 2 встроены в кафоликон (свт. Николая и 40 Севастийских мучеников), 15 внутри мон-ря (во имя прп. Афанасия, Богородицы Кукузелиссы, прп. Михаила Синадского, вмч. Георгия и др.), 19 параклисов вне мон-ря (прор. Илии, св. Григория, св. Параскевы, Агиасма прп. Афанасия и др.).

Кафоликон, расположенный в центре монастырского двора, представляет собой сложный комплекс, результат перестроек и дополнений, произведенных в разное время, его совр. вид сложился в 1814 г. П. Милонас установил неск. важных этапов строительства кафоликона. Первоначально (963) это был храм типа вписанного креста с куполом на граненом барабане, опиравшемся на 4 колонны, т. е. первый на Афоне и Балканах собор по типу к-польской архитектуры. Позднее по воле прп. Афанасия для нужд богослужения (ради расширения здания и создания места для певчих, как в 965 г. в мон-ре Протат) были разобраны арочные заполнения боковых стен и пристроены боковые апсиды (ок. 1002), превратившие храм в триконх. Основательные перестройки кафоликона были произведены после землетрясений 1526, 1584–



ПЛАН ВЕЛИКОЙ ЛАВРЫ

1. Главный вход
1а. Малый вход
2. Архондарик
3. Кафоликон
4. Трапезная
5. Фиал
6. Колокольня
7. Поварня
8. Ризница
9. Библиотека
10. Параклис
Пресв. Богородицы Кукузелиссы
11. Параклис
св. Михаила Синадского
12. Параклис св. Иоанна Предтечи
13. Школа
14. Гробницы Патриархов
15. Синодикон, резиденция игумена, келлии
16. Кладовые, винный погреб
17. Просфорня
18. Башня Цимисхия

Кафоликон Великой Лавры

1585 гг., а также при восстановлении В. Л. в 1628 г. После работ 1814 г. новая кровля объединила экзонартекс, приделы-параклисы и наос, до того существовавшие как отдельные объемы. Намеренное выравнивание покрытия кафоликона привело к уничтожению древней кубической формы центрального и придельных куполов. Тогда же был устроен новый лити (внутренний нартекс) за счет разделения древнего.

Форму здания с 2 параклисами и 2 нартексами, по мнению Милонаса, кафоликон получил, по одной версии, в 10–50-х гг. XI в., по др.— между 1010 и 1020 гг. (*Милонас.* С. 30). Параклисы находятся по сторонам лити: юж.— во имя свт. Николая Мирликийского и сев.— во имя 40 Севастийских мучеников.

Кафоликон В. Л. был первым крестово-купольным собором на Афоне

Фрагмент лика свт. Николая Мирликийского. Роспись кафоликона. XIV в. (Великая Лавра)

и Балканах, ставшим образцом для постройки храмов как на территории Св. Горы, так и за ее пределами, особенно в Греции и соседних землях.

Из числа древнейших украшений кафоликона сохранились бронзовые входные врата (2,84×0,95 м) к-польского происхождения (*Bouras.* S. 229–250). Первоначальные росписи собора утрачены, за исключением небольшого фрагмента с изображением свт. Николая Мирликийского (нач. XIV в.). Монументальностью форм, тщательной лепкой объема и цветом этот фрагмент близок по стилю росписям базилики Протата, выполненным *Мануилом Панселином;* А. Ксингопулос отмечал влияние мастеров македонской школы Михаила Астрапаса и Евтихия (*Xyngopoulos.* S. 61–64. Pl. IX). Новые росписи были сделаны в 1535 г. живописцем Феофаном Критским (Феофан Стрелидзас, прозванный Бафас) вместе с сыновьями Симеоном и Неофитом (видимо, в В. Л. Феофан принял монашеский постриг). В своем творчестве он сочетал традиц. стиль, общий для всего греч. искусства того периода, в т. ч. афонского, с обращением к итал. гравюрам (композиция «Избиение младенцев» повторяет гравюру Маркантонио Раймонди). Фрески кафоликона считаются лучшими работами Феофана, созданными в период зрелости, и относятся к числу наиболее ценных памятников монументальной живописи Св. Горы.

В мраморном иконостасе кафоликона, сооруженном в 1887 г., установлены иконы более раннего времени. Существует мнение, что из этого эпистилия происходят «Сошествие во Ад» и «Пятидесятница», хранящиеся ныне в ГЭ. Образы Христа и Богоматери в иконостасе наряду с иконами праздничного чина созданы ок. сер. XVI в. Феофаном Критским, ему же приписывается изображение апостолов Петра и Павла. В иконах более позднего времени, украшающих кафоликон, сочетаются традиц. типы и приемы визант. искусства с итал. влиянием, напр. икона «Снятие с Креста» (ок. 1600) написана свящ. Иоанном Апакасом по мотивам гравюры Раймонди.

В приделе-параклисе кафоликона, посвященном 40 Севастийским мученикам, в сев.-зап. углу, находится гробница с мощами прп. Афанасия и надгробным покровом с изображением святого. В том же параклисе хранятся 2 чтимые выносные иконы — Христа и Божией Матери Экономиссы. Созданные в 1571 г. фрески были покрыты новым слоем живописи в 1854 г. Сев. параклис во имя свт. Николая был украшен в 1560 г. фресками работы живописца Франгоса Кателаноса, современника и, возможно, ученика критских художников, хотя манера его работ отличается от их школы.

Оба нартекса кафоликона расписаны: лити — в 1526 и 1854 гг., экзонартекс — в 1852 г. болг. мастером Захарием Зографом из Самокова (последняя и лучшая его работа).

Среди композиций экзонартекса — «Страшный Суд», «Апокалипсис», Вселенские Соборы, новозаветные притчи, образы святых (в т. ч. равноап. Кирилла и Мефодия и явление Богоматери прп. Афанасию, высечение им источника).

Над лити и нартексами устроены катехумены (хоры) с параклисом во имя 5 мучеников (Евстратия, Евгения, Мардария, Авксентия и Ореста).

Самый большой из параклисов, в честь Введения Пресв. Богородицы во храм, обычно именуемый Па-

Композиция «Поругание Христа». Роспись кафоликона. 1535 г. Мастер Феофан Критский

нагия Кукузелисса, расположен напротив центрального входа, к юго-западу от кафоликона. Он был основан прп. Афанасием в память о явлении ему Пресв. Богородицы; перестраивался в XIV в. и 1613 г. Совр. здание построено в 1713 г., наос расписан в 1719 г. мастером Дамаскином из Янины, а притвор — в 1715 г. Давидом Селинидзиотисом из Авлона (Албания). Этот купольный триконх сложен из камня и кирпича, его притвор выделен куполом без барабана, зап. фасад притвора имеет европ. элементы декора

«Хвалите Господа». Фрагмент росписи параклиса Богородицы Кукузелиссы. 1719 г. Мастер Дамаскин из Янины

(фронтон, двери в виде профилированной арки, опирающейся на пилястры).

К юго-востоку от кафоликона находится параклис в честь св. Михаила, еп. Синадского,— однонефное здание с полукруглой апсидой и большим куполом, построенное в 1641 г. на основе более раннего со-

Водосвятный фиал. 1060 и 1634 г.

оружения. В 1653 г. параклис был украшен фресками Марином и Анастасием, художниками из Нафплиона; в 1742 г. был расписан нартекс. В результате капитальной реконструкции после землетрясения, произведенной в 1911 г., здание утратило старинный облик, напр. полукруглая в плане апсида с конхой стала 3-гранной с плоским перекрытием и лишилась декоративных арок на стенах.

У главного входа в кафоликон находится самый большой и древний на Афоне мраморный фиал (чаша для водосвятия), сооруженный в 1060 г. (Пс. 150) при игум. Иоанне. Мраморная чаша фиала с бронзовым визант. орлом окружена 8-угольным парапетом, сложенным из мраморных плит IX–X вв. с орнаментами и сюжетами. Его перистиль относится к 1634 г., расписан в 1635 г. Рядом возвышается тысячелетний кипарис, посаженный прп. Афанасием; по преданию, до тех пор пока он полностью не засохнет, будет стоять Св. Гора Афонская (*Δωρόθεος, μον.* Т. 2. Σ. 155).

Южнее фиала расположены гробницы Патриархов Анфима II, Дионисия III, Иеремии III.

Напротив входа в кафоликон находится трапезная. Она сооружена при прп. Афанасии, перестроена в 1527 г. Серрским митр. Геннадием. Установленные в ней мраморные столы, видимо, относятся к первоначальному периоду (21 стол на 12 чел. каждый) (Vita A // *Noret.* P. 37; Vita B // Ibid. P. 151), что послужило образцом для трапезных др. мон-рей Св. Горы. Здание трапезной имеет в плане крест, внутри украшено фресками неизвестного критского живописца из школы Феофана (1-я пол. XVI в.). Среди композиций выделяются «Тайная вечеря», «Лествица», «Страшный Суд», «Древо Иессеево», «Акафист», ряд сцен из жития Пресв. Богородицы, изображения святых и аскетов и, кроме того, фигуры древнегреческих философов и мудрецов (Гомера, Пифагора, Сократа, Аристотеля, Фалеса, Галена, Платона, Плутарха, Солона, Клеанфа, Филона и др.).

Главный вход в мон-рь обрамляет 4-колонный портик с куполом, на юж. стороне есть небольшие ворота.

В сев. крыле находятся: главный вход, архондарик, кладовые и винный погреб, колокольня, древняя резиденция игумена, построенная Филофеем Коккином, параклис прп. Афанасия (в к-ром совершают монашеский постриг), новая резиденция игумена с параклисом во имя преподобных Онуфрия и Петра Афонских, синодикон, новая б-ка и параклисы сщмч. Харалампия, св. Архангелов, свт. Николая и св. Бессребреников; в юж. крыле (1769) — гостиница, поварня, малые ворота, параклисы Св. Троицы, св. Иоанна Предтечи, вмч. Георгия, ап. Иоанна Богослова, свт. Василия Великого и Всех святых; в многоярусном вост. крыле (1806) — келлии и параклисы свт. Модеста, св. Феодоров и вмч. Димитрия; зап. крыло включает крепостную стену и башню Цимисхия, а также параклис в честь Успения Пресв. Богородицы.

Пристань Великой Лавры. Фотография. Кон. XX в.

Недалеко от В. Л. находится пристань (арсанас), выстроенная как укрепление со сторожевой башней и 2 параклисами во имя свт. Григория, архиеп. Неокесарийского, и в честь Преображения Господня. Время их постройки точно неизвестно, предание связывает их с историей основания самой В. Л. Сооружение башни относят к XII–XIV вв.

Кладбищенский храм св. Апостолов расположен к юго-западу от мон-ря. Построен в 20-е гг. XVII в. на основе здания X в., расписан в 1626 г. Мраморный пол датируется XII–XIII вв. Иконостас работы 1693 г. перенесен сюда из кафоликона в 1887 г.

Дальше к юго-западу от усыпальницы находится параклис св. Бессребреников Космы и Дамиана, построенный, по преданию, прп. Афанасием за одну ночь по указанию Пресв. Богородицы, после чего прекратились демонские козни, препятствовавшие строительству В. Л. Росписи датируют ок. 1600 г., в иконостасе находится чудотворная ико-

на бессребреников Космы и Дамиана (XVII в.).

К югу от В. Л., *недалеко от* монастырского сада, расположена кафизма св. Архангелов, обычно называемая кафизмой прп. Иоанна Кукузеля. Здесь находится пещера, в к-рой подвизался преподобный. В монастырском саду построена часовня во имя Благовещения Пресв. Богородицы. В течение 3 лет здесь работал садовником нмч. Тимофей Эсфигменский († 1820).

Лит.: *Xyngopoulos A.* Nouveaux témoignages sur l'activité des peintres macédoniens au Mont-Athos // BZ. 1959. Bd. 52. N 1. S. 61–64. Pl. IX; *Nadri G.* Contribution à l'étude de la peinture murale de Lavra // Le Millénaire du Mont Athos 963–1963: Études et mélanges. Chevetogne, 1964. T. 2. P. 267–274; *Chatzidakis M.* Recherches sur le peintre Théophane le Crétois // DOP. 1969/1970. Vol. 23/24. P. 309–352; *idem.* Ὁ Κρητικὸς ζωγράφος Θεοφάνης // Ἅγιον Ὄρος, 1986; *Bouras Ch.* The Byzantine Bronze Doors of the Great Lavra Monastery on Mount Athos // JÖB. 1975. Bd. 24. S. 229–250; *Mylonas P.* Le plan initial du catholicon de la Grande Lavra au Mont Athos et la genèse du type du catholicon athonite // Cah. Arch. 1984. Vol. 32. P. 89–112; *idem.* La trapeza de la Grande Lavra au Mont Athos // Ibid. 1987. Vol. 35. P. 143–157; *Милонас П. М.* Заметки об архитектуре Афона // ДРИ. СПб., 1995. [Вып.:] Балканы. Русь. С. 7–81.

М. А. М.

Святыни. ***Чудотворные иконы.*** В В. Л. находятся 4 чудотворные иконы Божией Матери, с каждой из к-рых связано особое предание.

Икона Божией Матери «Экономисса» (Παναγία Οἰκονόμισσα) написана в память о явлении Богородицы прп. Афанасию, к-рый из-за голода, постигшего основанную им обитель, решил подвизаться в др. месте. На пути в Карею ему встретилась Пресв. Дева и убедила вернуться в мон-рь, обещав, что Сама станет экономом В. Л. В подтверждение своих слов Она велела прп. Афанасию ударить посохом о камень, и из камня забил источник, сохранившийся до наст. времени и известный как Агиасма прп. Афанасия. С тех пор в мон-ре нет должности эконома, а есть только его помощник (παραοικόνομος).

Список иконы, сделанный в 1578 г., находится слева от центрального входа в монастырский собор (кафоликон), на вост. стене в литийном притворе, недалеко от параклиса 40 Севастийских мучеников. На иконе изображена сидящая на престоле Божия Матерь с Младенцем и предстоящими св. Михаилом Синадским и прп. Афанасием с моделью

Икона Божией Матери Кукузелисса

В. Л. в руках. От иконы происходили многочисленные чудеса.

Икона Божией Матери Кукузелисса (Παναγία Κουκουζέλισσα) в древности находилась в кафоликоне, в 1826 г. была перенесена в одноименный параклис близ врат обители. По преданию, икона чудесным образом прибыла в В. Л. и оказалась в иконостасе кафоликона, ок. 1300 г. она была помещена над архиерейским местом. Ранее она именовалась «Экономисса», свое новое название получила в память о видении Пресв. Богородицы прп. Иоанну Кукузелю. После того как он пропел перед иконою акафист Богородице в субботу Акафиста, она явилась ему во время сна со словами: «Радуйся, Иоанн! Воспевай меня, и я тебя не оставлю» — и вложила ему в руку золотую монету. Монета Кукузеля была подвешена к иконе и от нее, так же как и от образа Божией Матери, происходили мн. чудеса. В сер. XVII в. половина монеты была послана в Россию, впосл. туда была отправлена и 2-я ее половина (*Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον.* Σ. 62). По др. данным, в 1914 г. монета была послана в Румынию и там утеряна (*Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχιμ.* Σ. 244–245). Икона не раз спасала мон-рь от пожаров, а в 1755 г.— от нападения пиратов. По преданию, она является одной из 70 икон, написанных евангелистом Лукой, по др. сведениям, датируется X в. Празднование ей совершается 1 окт. Накануне Рождества Христова, Пасхи и дня памяти прп. Афанасия икона торжественно переносится в монастырский собор.

Икона Божией Матери «Элеовритисса» (Ἐλεοβρύτις) находится в одноименном параклисе в конце площади между кафоликоном и трапезной. В параклисе 40 Севастийских мучеников находится икона Божией Матери «Ктиторисса» (Κτητόρισσα), помощница преподобного в устроении обители.

Много чудотворных икон находятся или находились в близлежащих скитах и др. экзартимах В. Л.: «Поручительница», или «Отшельница» (Ἐγγυήτρια ἤ Ἀσκήτρια),— в пещере прп. Афанасия, икона Божией Матери из келлии Рождества Богородицы — в Большом скиту св. Анны, «Продромитисса» — в румын. скиту Иоанна Предтечи, «Знаменосная» — в Керасье и др.

Одна из чудотворных икон Божией Матери именуемая «Сиротой» (Παναγία Ὀρφανή) была найдена в пустой келлии недалеко от В. Л. буд. иеросхим. *Антипой Валаамским* († 1882), молдаванином по происхождению, подвизавшимся сначала в Эсфигмене, затем в окрестностях В. Л. Лик Богородицы был не-

Икона Божией Матери «Поручительница», или «Отшельница»

различим из-за копоти, но чудесным образом очистился, будучи омыт водой всего один раз. Сейчас икона находится в Валаамском мон-ре.

Лит.: Вышний Покров над Афоном, или Сказания о святых чудотворных на Афоне прославившихся иконах. М., 1902, 1997[2]. С. 35–42, 164–167; *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχιμ.* Θαυματουργές εἰκόνες τῆς Παναγίας στό Ἅγιον Ὄρος. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 236–280.

Мощи. В В. Л. хранится множество мощей святых и драгоценные реликвии, среди к-рых 3 креста с частицами Честного и Животворящего Древа Господня. Самый древний из них, подаренный прп. Афанасию имп. Никифором II Фокой (964), находится в двухстороннем ковчеге с надписью X в.: «Кресте Господень, помоги мне, Афанасию монаху». Он украшен 65 драгоценными камнями и визант. эмалями. 2 др. креста хранятся в серебряных двухсторонних ковчегах, сделанных в 1794 и 1837 гг. В золотом и серебряном крестообразных ковчегах помимо частиц Честного Древа помещены части тернового венца Спасителя, губки, приношений волхвов и др.

Имп. Никифор II Фока подарил новоустроенной обители главы свт. Василия Великого и мч. Александра Пиднского, имп. Василий II Болгаробойца и Константин VIII — главы прп. Михаила, еп. Синадского, и мч. Евстратия, левую руку свт. Иоанна Златоуста, имп. Константин IX Мономах — главы мц. Минодоры и прп. Феодора Освященного вместе с частью главы вмч. Феодора Стратилата. В XIX в. архим. Вениамин Лавриот, занимавший должность эконома подворья В. Л. в Молдавии, выкупил у местного тур. паши главу сщмч. Григория, просветителя Вел. Армении.

В В. Л. также хранятся часть главы св. Иоанна Предтечи, часть руки свт. Нектария Эгинского, частицы мощей вмч. Меркурия, вмч. Прокопия, вмч. Артемия, ап. Андрея Первозванного, ап. Луки, первомч. Стефана, сщмч. Игнатия Богоносца, прп. Ефрема Сирина, свт. Иоанна Милостивого, сщмч. Антипы, мч. Кирика, вмч. Никиты, сщмч. Елевферия, прав. Иоанна Русского, сщмч. Фоки, вмч. Пантелеимона, равноап. Константина и Елены, прп. Андроника, прп. Сампсона Странноприимца, сщмч. Харлампия, бессребреников Космы и Дамиана, вмч. Евстафия, мч. Акиндина, вмч. Мины, сщмч. Ермолая, мч. Иакинфа, прмч. Стефана Нового, свт. Андрея, архиеп. Критского, прп. Даниила Столпника, первомц. Феклы, мучениц Нимфодоры, Иулитты, Параскевы, Фотинии, Анастасии и др.

Из мощей афонских подвижников в В. Л. находятся мощи прп. Иоанна Кукузеля (целиком), прп. Акакия Нового Кавсокаливита (за исключением главы), главы преподобных

Крест прп. Афанасия Афонского. Фотография. Кон. XX в.

Григория Доместика, Нила Мироточивого, Никодима Святогорца и др.

В параклисе прп. Афанасия хранятся железные посох и наперсный крест святого, к-рый подвешивался на шею при помощи железного обруча. Внутри креста мощи мн. святых и воскомастика.

В «Сказании о Св. Афонской Горе» (1560), в числе составителей к-рого был Феофан, экклисиарх В. Л., упоминаются честные власы Господа Иисуса Христа, Его пелены, млеко Пресв. Богородицы, кровь Иоанна Предтечи и др. (Сказание игум. Иоакима. С. 9). В монастырских записях упоминаются мощи, подаренные впосл. в благодарность за милостыню, нек-рые из них, возможно, были возвращены мон-рю: часть руки ап. Луки, частицы мощей прп. Луки Элладского, мц. Иулитты, 40 Севастийских мучеников, власы Пресв. Богородицы, части от даров волхвов, миро от мощей вмч. Димитрия (*Григорович-Барский*. Второе посещение. С. 9–36).

Лит.: Сказание о Св. Афонской Горе игумена рус. Пантелеймонова мон-ря Иоакима и иных святогорских старцев / Сообщ. архим. Леонид (Кавелин). СПб., 1882. (ПДП; Т. 30); *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887; *Grabar A.* La precieuse croix de la Lavra Saint-Athanase au Mont Athos // Cah. Arch. 1969. T. 19. P. 113–120; *Νικόδημος Λαυριώτης.* Μεγίστη Λαύρα: Εἰκονογραφημένος ὁδηγός. Προσκυνητάριον. Ἅγιον Ὄρος, 1988. Σ. 79–82; *Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον.* Ἡ Πλατυτέρα τῶν οὐρανῶν: Τὸ Ἅγιον Ὄρος χριστανικὸς κόσμος: Προσκυνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1989. Σ. 66.

Ризница располагается в отдельном здании к востоку от монастырского собора. В ней хранится церковная утварь, богослужебные книги в драгоценных окладах, предметы шитья (ризы, плащаницы XV–XVII вв.), кресты-мощевики (энколпионы), напрестольные кресты, ценные переносные иконы.

Многие из сокровищ связаны с именем имп. Никифора II Фоки: Евангелие (XI в.), митра (XIII в.) и саккос, а также позолоченная коробочка в форме змеиной головы, к-рая содержит окаменевший язык аспида (X в., дар императора прп. Афанасию), использовавшаяся монахами для приготовления противоядия от змеиных укусов. Здесь же хранится саккос имп. Иоанна I Цимисхия.

Напрестольное Евангелие, известное как Евангелие имп. Никифора II Фоки (XI в.), заключено в золотой оклад, украшенный драгоценными камнями и перегородчатыми эмалями. На верхней крышке оклада под аркой представлена чеканная в высоком рельефе фигура Спасителя, стоящего на украшенном подножии, с раскрытым кодексом и благословляющей десницей. Среди др. книг выделяется Евангелие 1735 г. в серебряном окладе с эмалями (40×56 см), а также рус. напрестольное Евангелие 1758 г. (50×72 см), вклад имп. Елизаветы Петровны, вес его драгоценного оклада составляет ок. 30 кг.

Ап. Иоанн Богослов. Мозаичная икона. XIII в. (Великая Лавра)

В В. Л. находятся древнейшая из сохранившихся на Афоне икон — образ 5 мучеников (кон. XI в.), украшавший параклис 40 Севастийских мучеников (художественные особенности сближают ее с миниатюрой имп. Никифора III Вотаниата из рукописи Paris. Coisl. 79, 1078 г.), а также иконы вмч. Пантелеимона (XII в.), мозаичные образы Христа

Дискос янинского деспота Фомы Прелюбовича. 2-я пол. XIV в. (Великая Лавра. Ризница)

Пантократора (XIV в.) и ап. Иоанна Богослова (2-я пол. XIII в., по мнению В. Н. Лазарева — XIV в.) в золотом сканом окладе, на полях к-рого помещены медальоны с перегородчатыми эмалями XI–XII вв.

Ценным экспонатом является золотой дискос со вставками из драгоценных камней — вклад янинского деспота Фомы Прелюбовича († 1385), украшенный выполненными в технике черни изображениями Христа во гробе («Не рыдай Мене Мати»), символами евангелистов и херувимами. Среди богослужебной утвари выделяются литийница с эмалями 1677 г. и сион 1644 г., подаренный валашским господарем Матеем Басарабом.

В ризнице хранятся жезлы Патриархов Дионисия III, Иакова I и Иоакима III, а также шитые золотом саккос и епитрахиль Патриарха Дионисия III (1662), епитрахиль с 24 вышитыми сценами Акафиста и омофор Патриарха Анфима (1608), плащаница рус. происхождения (1566), пелена с изображением св. Георгия Скирианоса (1691) и риза чудотворного образа Божией Матери Кукузелиссы.

В ризницу В. Л. присылались и военные трофеи, в наст. время здесь находятся 3 железных панциря, 2 кожаных колчана со стрелами и копье, принадлежавшие сарацинам, мечи и сабли визант. и поствизант. периодов, разное оружие XVII–XVIII вв. и эпохи Греческого восстания 1821 г., пушки 1550 и 1821 г.

Лит.: *Weitzmann K.* Das Evangelion im Skevophylakion zu Lavra // SK. 1936. Vol. 8. P. 83–98; *Chatzidakis M.* Une icône en mosaïque de Lavra // JÖB. 1972. Bd. 21. S. 73–81; *idem.* Anciennes icônes de Lavra d'après un texte géorgien // Rayonnement Grec: Hommage à Ch. Delvoye. Brux., 1982. P. 425–429; *idem.* Une icône avec les trois inventions de la tête du Prodrome à Lavra // Cah. Arch. 1988. T. 36. P. 85–97; *Χατζηδάκης Μ.* Ψηφιδωτὴ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὴ Λαύρα // Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιλογικῆς Ἑταιρείας. 1973/1974. Τ. 7. Σ. 149–156; *idem.* Χρονολογημένη βυζαντινὴ εἰκόνα στὴ Μονὴ Μεγίστης Λαύρας // Βυζάντιον: Ἀφιέρομα στὸν Α. Ν. Στράτο. Ἀθῆναι, 1986. Τ. 1. Σ. 225–240.

Библиотека и архив первоначально располагались в одном из храмовых помещений, затем на верхнем этаже башни Цимисхия. С 1870 г. вместе с ризницей размещены в одноэтажном здании, находящемся к востоку от кафоликона. Б-ка считается самой богатой на Афоне, в ней хранится ок. 3 тыс. рукописей (в основном на греч. языке).

Одним из древнейших манускриптов является фрагмент из Послания ап. Павла Коринфянам VI в., листы из этого кодекса хранятся в б-ках разных стран: Paris. Coisl. 202 и Suppl. Gr. 1074; Taurin. Cod. 82; РНБ. Греч. 14; ГИМ. Греч. 563; РГБ. Ф. 270. № 1; НБУВ. Ф. 301. № 26 п. Древнейшая датированная рукопись — сборник богословских сочинений (Cod. 157/B 37) — была написана в 970 г.

Скрипторий и б-ка в В. Л. основаны прп. Афанасием, к-рый занимался перепиской книг и был выдающимся каллиграфом. В житиях прп. Афанасия говорится, что он, переселяясь на Афон из Киминской обители в Вифинии, взял с собой помимо кукуля прп. Михаила Малеина 2 собственноручно переписанных кодекса: Четвероевангелие и Деяния апостолов (Vita A // *Noret.* P. 15; Vita B // Ibid. P. 22). При жизни основателя В. Л. в ней трудились и др. писцы, самый известный — Иоанн, его рукой написаны кодексы Δ 70 (984 г.), Δ 75 (987 г.), Δ 76 (продолжение Δ 75), A 19 (992 г.) и др.

Воскресение Господне. Миниатюра из Евангелия имп. Никифора II Фоки. XI в. (Великая Лавра. Ризница)

Успение Божией Матери. Миниатюра из Евангелия имп. Никифора II Фоки. XI в. (Великая Лавра. Ризница)

Б-ка В. Л. пополнялась как за счет рукописей, созданных в ее скриптории, так и за счет пожертвований и вкладов. Первым библиотекарем В. Л. стал мон. Михаил. В 1300 г. библиотекарь мон. Димитрий предпринял попытку упорядочить рукописное собрание. В кон. XIX в. мон. Александр Лавриот и затем бывш. лаврский игум. Хризостом систематизировали и подготовили 3-томный каталог, к-рый так и не был издан (*Κουρίλας.* Σ. 323–345). В 1925 г. *Софроний (Евстратиадис)*, бывш. митр. Леонтопольский, издал каталог, составленный мон. Спиридоном Лавриотом (Кабанасом), в к-ром учтена большая часть рукописей — 2046; из них 470 кодексов и 50 свитков — пергаменные.

В 1935 г. этот каталог был дополнен Евлогием Лавриотом (Куриласом) (3 рукописи, из к-рых самая древняя K 122 датируется XI в. (*Κουρίλας.* Σ. 330–333)), в 1958 г. Пантелеимоном Лавриотом сделано описание 165 новых рукописей В. Л. (см. также *Πολίτης Λ., Μανούσακας Μ.* Συμπληρωματικοὶ κατάλογοι χειρογράφων τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Θεσσαλονίκη, 1973). В наст. время ок. 700 рукописей В. Л. остаются некаталогизированными.

Наряду с богослужебными и святоотеческими книгами в б-ке хранятся философские, медицинские, юридические трактаты, а также сочинения античных авторов. 12 древнейших кодексов написаны унциалом. Большой интерес представляют 51 литургический свиток (с X по XV в.), один из к-рых достигает 10-метровой длины.

Особую ценность имеет хранящееся в ризнице т. н. Евангелие имп. Никифора II Фоки (XI в.) в драгоценном окладе, украшенное заставками и 3 миниатюрами «Сошествие во ад», «Рождество Христово» и «Успение Богородицы». Приплетенные к Евангелию начальный и последний листы датируются V в. и сходны с Синайским кодексом (*Κουρίλας*. Σ. 35).

Среди лицевых рукописей выделяются Евангелие X в. (А 92), на фронтисписе к-рого представлена фигура Христа, стоящего на подножии, в окружении 6 медальонов с изображениями Божией Матери, св. Иоанна Предтечи и 4 евангелистов; Слова Григория Богослова (В 107, XI в.), украшенные изящными заставками и инициалами; Евангелия 992 г. (А 19), XI в. (А 42 и 57) и 1098 г. (А 61) с заставками и таблицами Евсевиевых канонов; Минологии (Δ 51, XI в. и Δ 71, XII в.), включающие соответственно 13 и 9 изображений святых и сцен их мученической смерти; Евангелия с изображениями евангелистов (А 7, XI в.; А 21, XI–XII в.; А 4, XII в.; А 106 и А 118, XIII в.; А 35, 1270 г.; А 15, нач. XIV в.; А 111, XIV в.; А 46, 1333 г.; А 113, 1367 г.).

Значительный интерес представляет «Ботаника» Диоскурида (Ω 75, XII в.) с многочисленными рисунками растений и животных.

Толкование Олимпиодора на Книгу Иова (В 100, XIII в.) содержит 40 миниатюр, кодекс В 26 (XIII в.) — 22 сцены из ВЗ и НЗ, Евангелие (А 76, XIV в.) — миниатюры «Брак в Кане Галилейской», «Иоанн Предтеча с учениками», «Призвание ап. Филиппа» и «Христос и Никодим Аримафейский», Псалтирь (В 25, XIV–XV вв.) — изображение прор. Моисея, переходящего Красное м. Житие прп. Афанасия Афонского (Е 194, XV в.) открывается миниатюрой с портретом преподобного. Имеются и более древние списки «Завещания» и Жития прп. Афанасия (напр., К 122. f. 5v — 106, XI в.) с его лицевыми изображениями.

Из святоотеческих трактатов, хранящихся в б-ке В. Л., особого внимания заслуживает Cod. Ω 95, XVIII в. (по каталогу Евстратиадиса, № 1907), содержащий сочинения свт. Григория Паламы. По предположению совр. греч. исследователя протопр. Г. Марнеллоса, это часть 3-томного собрания сочинений свт. Григория,

Брак в Кане. Миниатюра из Евангелия. XIV в. (Laur. A. 76. Fol. 69v)

подготовленного прп. Никодимом Святогорцем к публикации по разным рукописным источникам, найденным на Афоне и за его пределами. В 1796 г. прп. Никодим отправил их для издания в венскую типографию, где они пропали в результате разгрома типографии австр. солдатами из-за публиковавшихся в ней воззваний К. Ригаса Велестинлиса Фереоса. В 1836 г. мон. Стефан Скуртей, находясь в Венеции в связи с подготовкой к изданию «Эортодромиона» прп. Никодима, получил часть пропавших сочинений от К. Визирулиса, председателя общины св. Георгия в Вене, и привез их в келлию Скуртеев. В скором времени рукопись была передана в б-ку В. Л. (*Μαρνέλλος*. Σ. 511–557).

Памятная книга «Куварас», куда записывались имена всех насельников В. Л. со времени ее основания до XIX в., также хранится в б-ке.

В архиве В. Л. находятся 200 документов визант. периода: имп. хрисовулы (напр., 3 хрисовула имп. Алексея I Комнина и др.), патриаршие грамоты и послания (напр., послание К-польского Патриарха Николая II Хрисоверга к прп. Афанасию) и монастырские акты, подтверждающие владения В. Л. и зависимых от нее скитов, келлий и подворий. Ок. 8 тыс. документов были составлены в эпоху тур. владычества на греч. языке, остальные 4 тыс.— на тур. (прилагается перевод на греческий), а также румын. и слав. языках. Древнейший документ датируется 897 г., один из наиболее поздних — 1679 г. Наиболее важные документы были каталогизированы в 1764 г. проигум. В. Л. Кириллом Пелопоннесским (отд. уточнения его каталога см.: *Σταμίρης*. Σ. 446–448) и Феодоритом, бывш. игум. Эсфигменским; нек-рые из них Феодорит успел скопировать (103 списаны, 126 только описаны). В XX в. работа по каталогизации архива продолжалась как лаврскими монахами, так и светскими исследователями (*Κουρίλας*. Σ. 314–322). В 1915–1916 гг. франц. исследователи М. Г. Милле сфотографировал хрисовулы В. Л., Г. Руйяр опубликовала ряд материалов (об архиве см.: *Rouillard*. P. 253–264; *Κουρίλας*. Σ. 311–314 (перечень основных разделов)).

В наст. время в б-ке находится ок. 100 тыс. печатных книг. Хронологически книги распределяются следующим образом: 22 книги напечатаны до 1500 г., 20 тыс.— до 1800 г., 19 тыс. — в XIX в., 60 тыс.— в XX в. Ок. 6 тыс. книг изданы на румын. и слав. языках. По предварительным исследованиям, проводившимся в кон. 70-х гг. XX в., было установлено, что из старопечатных книг (изданных до 1800), 150 являются редчайшими экземплярами, из них 50 имеются только в б-ке В. Л. Библиотекарь В. Л. мон. Пантелеимон (Давос) составил черновой каталог нек-рой части книг (1930–1966). Работа по систематизации и упорядочению книг возобновилась после принятия братством В. Л. общежительного устава.

Лит.: *Бенешевич В. Н.* Сведения о греч. рукописях канонического содержания в б-ках мон-рей Ватопеда и Лавры Св. Афанасия на Афоне // ВВ. 1904. Т. 11. Вып. 2; *Σπυρίδων (Καμπανᾶς) Λαυριώτης, μον., Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), πρώην μητρ. Λεοντοπόλεως.* Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει = Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Lavra on Mt. Athos. P., 1925; *Rouillard G.* Les archives de Lavra (Mission Millet) // Byz. 1926. T. 3. P. 253–264; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), πρώην μητρ. Λεοντοπόλεως.* Συμπλήρωμα Ἁγιορειτικῶν καταλόγων Βατοπεδίου καὶ Λαύρας: μνημεῖα ἁγιολογικά. P., 1930; *Σπυρίδων (Καμπανᾶς) Λαυριώτης, μον.* Ἁγιορειτικά: Καταγραφὴ τῶν ἐπισημοτέρων χρυσοβούλλων τῶν ἐν τῇ Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας σωζομένων // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1930. Т. 13. Σ. 299–302; *idem.* Ἀναγραφαὶ ἐγγράφων τῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ ἁγ. Ἀθανασίου ἐν Ἄθῳ // BNJ. 1930. Bd. 7. S. 388–428; *Εὐλόγιος (Κουρίλας), γέρων.* Τὰ κειμηλαρχεῖα καὶ ἡ βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἄθῳ Ἱ. Μ. Λαύρας ἐν κινδύνῳ // ΕΕΒΣ. 1935. Т. 11. Σ. 306–345; *Παντελεήμων (Ντάβος) Λαυριώτης, γέρων.* Ἡ βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἄθῳ Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1934. Т. 18. Σ. 327–328; *idem.* Κατάλογος ἀρχετύπων ἤτοι τῶν ἀρχαιοτέρων ἐκδόσεων (1488–1599) τῶν ἐν βιβλιοθήκῃ τῆς ἐν

Ἄθῳ Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας ἀποκειμένων // Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. 1951. Τ. 16. Σ. 155–185; *idem.* Συμπληρωματικὸς κατάλογος χειρογράφων κωδίκων Ι. Μ. Μ. Λαύρας // Ibid. 1958. Τ. 28. Σ. 87–203; *Guillou A.* Les débuts de la diplomatique byzantine: Cyrille de Lavra // BCHell. 1958. T. 82. P. 610–634; *Σταμίρης Γ. Α.* Διορθώσεις εἰς τὸν Κατάλογον τῶν θείων χρυσοβούλλων κ. λ. π. τῆς Μεγίστης καὶ Ἁγ. Λαύρας // ΕΕΒΣ. 1959. Τ. 29. Σ. 446–448; *Μανούσακας Μ.* Ἑλληνικά χειρόγραφα καί ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους // Ibid. 1963. Τ. 32. Σ. 386–387, 404–407; Οἱ θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Σειρὰ Α΄. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Τ. 3: Μ. Μεγίστης Λαύρας, Μ. Παντοκράτορος, Μ. Δοχειαρίου, Μ. Καρακάλου, Μ. Φιλοθέου, Μ. Ἁγίου Παύλου / Ὑπὸ Σ. Μ. Πελεκανίδου, Π. Κ. Χρήστου, Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, Σ. Ν. Καδᾶ, Αἰκ. Κατσαροῦ. Ἀθῆναι, 1979; *Μαρνέλλος Γ., πρωτοπρ.* Τὰ ἅπαντα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Ἠπερεπέτεια τῶν χειρογράφων // Ὕδωρ ἐκ πέτρας. Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, 2000. Σ. 511–557.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

Славянские рукописи. Собрание слав. рукописей XIV–XIX вв. и старопечатных книг в б-ке В. Л. является крупнейшим среди неслав. мон-рей Афона и 4-м на Св. Горе после Хиландара, Зографа и Пантелеимонова мон-ря. Его каталогизированная часть (секция Z б-ки) включает 58 кодексов. Число некаталогизированных рукописей составляет еще ок. 30 кодексов (информация Х. Микласа и А. А. Турилова), среди к-рых имеются как пергаменные, так и написанные на бумаге (напр., серб. сборник аскетического содержания рубежа XIV–XV вв.). Среди каталогизированных рукописей особого внимания заслуживают болг. Минея служебная на февраль нач. XIV в. на бумаге (Z–53), содержащая особую сокращенную редакцию службы равноап. Кириллу Философу (*Нихоритис.* С. 183–198); серб. Минея праздничная сер. XIV в. (Z–42); 2 сборника аскетических сочинений 2-й пол. XIV в.— болг. (Z–36) и серб. (Z–41); серб. Богородичник посл. четв. XIV в. (Z–51) — один из древнейших слав. списков этого богослужебного сборника, украшенный заставкой визант. стиля, напоминающей белокаменную резьбу; монастырский синодик-помянник (Z–23), написанный в Москве в 1641–1642 гг., во время пребывания там лаврского посольства; Псалтирь с рисунками-миниатюрами (Z–29), переписанная в 1650 г. в Адрианополе иереем Захарией Брусленовским «из повету Киевского», попавшим в плен к татарам в начале национально-освободительной войны, проданным в Турцию и выкупленным местными христианами; мистико-дидактическое соч. «Вечность адская, или Узы и огнь вечный» (Z–35) в укр. списке 1748 г., сделанном иером. Даниилом (Пучковским).

Лит.: Нихоритис К. Службата на Св. Кирил Философ: Светогорска ръкописна традиция // Cyrillomethodianum. Thessal., 1984/1985. Vol. 8/9. P. 183–198; Slavic Codices of the Great Lavra Monastery / A Description by M. Matejic and D. Bogdanovic. Sofia, 1989; Слав. рукописи афонских обителей / Сост. А. А. Турилов и Л. В. Мошкова, под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. Фессалоники, 1999.

А. А. Турилов

Скиты. *Большой скит св. Анны* (греч. Σκήτη Ἁγίας Ἄννης), особножительный, самый большой и древний на Афоне, находится на склоне зап. отрогов горы Афон, за Новым Скитом и недалеко от Пустыни. Келлии располагаются на высотах от 450 м и ниже, кириакон (скитский соборный храм) — на высоте 300 м. Ранее в этой местности, именовавшейся Вулевтирии, находился мон-рь в честь Божией Матери или сщмч. Елевферия, основанный ок. 1007 г. Евстратием, 2-м игум. В. Л. Описание Вулевтирий и одноименного мон-ря сохранилось в истории эсфигменского игум. Феодорита (опубл.: *Порфирий (Успенский), еп.* Второе путешествие. С. 469–470).

Прп. Геронтий. Гравюра. XIX в.

По преданию, скит был основан в XIV в. прп. *Геронтием,* последним игум. мон-ря Вулевтирии (*Πλακογιαννάκης.* Σ. 65). Древнейшие упоминания о ските относятся к 70-м гг. XIV в. В одной из рукописей В. Л. говорится о том, что «в 1575 году пришел в наше собрание отец кир Феодосий серб, и мы дали ему келлию в Святой Анне» (цит. по: *Εὐλόγιος (Κουρίλας), γέρων.* Ἄθως. Σ. 522). 25 окт. 1666 г. Матфей, духовник валашского господаря Шербана Кантакузино (1678–1688) и ктитор келлии вмч. Георгия в Провате, подарил скиту святыню — левую ногу прав. Анны, матери Пресв. Богородицы. В 1680 г. был построен кириакон в честь св. Анны (перестраивался в 1754 и 1804) на средства К-польского Патриарха Дионисия III Вардалиса, к-рый в то время жил на покое в В. Л. В 1689 г. К-польский Патриарх Дионисий IV утвердил устав скита. В 1728 г. были сооружены нартекс и трапезная. В 1729 г. на средства митр. Артского и Навпактского Неофита, жившего в В. Л., построен храм-усыпальница во имя Живоносного Источника. В 1757 г. кириакон был расписан художниками из Эпира Константином и Афанасием в манере критской школы. В 1784 г. построена колокольня. В 1843 г. нек-рые монахи предприняли попытку отделиться от В. Л., доказывая, что скит всегда именовался Синайским. Смута прекратилась после вмешательства К-польского Патриарха Анфима VI, как видно из его послания (окт. 1847), хотя разногласия между скитом и В. Л. продолжались вплоть до нач. XX в. (*Μαμαλάκης.* Σ. 507–514). В нач. XX в. в скиту жили 300 монахов.

Реликварий с мощами прав. Анны (Большой скит св. Анны)

Из скита вышли 7 преподобных: Геронтий (XIV в.), Нифонт Афонский (XIV в.), Герасим Новый Кефалонский († 1579), Дионисий Ритор († 1605), Митрофан (XVII в.), Софроний (XX в.) и Савва († 1948) и 9 преподобномучеников: Макарий Киосский († 6 окт. 1590), Никодим Албанский († 11 июля 1722), Косма Агиананит († 3 дек. 1760), Лука

Адрианопольский, или Митилинский († 23 марта 1802), Иларион († 20 сент. 1804), Никита († 4 апр. 1808), Нектарий († 11 июля 1820), Давид († 26 июня 1813). Здесь готовился к мученичеству Павел Панайотис Пелопоннесский, постриженик В. Л. († 22 мая 1818).

В XX в. в скиту подвизались старцы Елевферий († 1933), Андрей Постник († 1934), Никандр († 1938), Леонтий Исповедник († 1938), Харалампий († 1945), Феодосий († 1950), Иоаким († 1950), Гавриил (Картонас) († 1956), Никодим Киприот († 1960). Один из отцов скита иером. Савва Новый, скончавшийся на о-ве Калимнос (1862 — 25 марта 1948), был причислен к лику святых в 1987 г.

В алтаре кириакона покоятся мощи Патриарха К-польского Кирилла V (1748–1757), скончавшегося в келлии св. Апостолов, а также частицы мощей прмч. Нектария Нового (часть главы), новомучеников Игнатия, Евфимия и Акакия (из Иверского скита), вмч. Пантелеимона, вмч. Димитрия, сщмч. Харалампия, бессребреников Космы и Дамиана, вмч. Меркурия и др.

В б-ке кириакона хранится 250 рукописей (из них 3 пергаменные), каталогизированные мон. Герасимом Микраяннанитом.

В наст. время здесь находится 58 келлий (51 из них имеет свой храм), из к-рых заселены только 35, в них живут 78 монахов.

Крайняя келлия Большого скита св. Анны. Фотография. Кон. XX в.

Кавсокаливийский скит (Кавсокаливии; греч. τὰ Καυσοκαλύβια), особножительный, с 40 каливами, нек-рые не имеют храма, половина келлий в наст. время пустует. Находится за Пустынью, по дороге к В. Л., на скалах, на высоте 120 м над уровнем моря. Название («сожженные хижины») происходит от имени основателя — прп. *Максима Кавсокаливита* († 13 янв. 1365), к-рый всякий раз, когда рядом с его калибой поселялись др. монахи, сжигал ее, поднимаясь все выше в горы. Около пещеры прп. Максима возникло монашеское поселение, его центром был храм Преображения Господня, располагавшийся выше к северо-западу от нынешнего скита (в наст. время представляет собой развалины). Вероятно, здесь произошла встреча прп. Григория Синаита с прп. Максимом. Первым биографом прп. Максима стал его сподвижник прп. Нифонт Кавсокаливит († 14 июня 1411), ученик преподобных Нила Эрихиотиса и Феогноста Кавсокаливита, известный своей подвижнической и созерцательной жизнью. В кон. XVII — нач. XVIII в. монашеская жизнь в Кавсокаливиях была возобновлена прп. *Акакием Новым Кавсокаливитом* († 12 апр. 1730). 20 лет (с 1660) он подвизался в окрестностях храма Преображения, затем ниже по склону горы основал кириакон скита в честь Св. Троицы на месте, где в наст. время находится кладбищенский храм. По молитвам прп. Акакия был изведен источник, существующий до сих пор. Неофит, проигум. В. Л., назначил прп. Акакия дикеем (скитоначальником) и вручил ему жезл, но тот по своему смирению никогда не носил его. Последние годы своей жизни проигум. Неофит († 26 дек. 1732) провел в Кавсокаливиях, исполняя при прп. Акакии обязанности дикея и заботясь о благоустройстве скита. В 1745 г. благодаря стараниям иером. Ионы († 1765), автора жития и службы прп. Акакию, был воздвигнут новый кириакон в честь Св. Троицы, расписанный в 1776 г. мон. Митрофаном. В мае 1746 г. лаврский игум. Исаия официально признал скит и утвердил его внутренний устав, регламентировавший отношения скита с В. Л. В 1759 г. было завершено строительство Успенского храма в пещере, где подвизался прп. Акакий. В 1790 г. вместе со мн. афонскими обителями скит пострадал от землетрясения. В 1804 г. к кириакону был пристроен экзонартекс (расписан в 1820), в 1897–1898 гг. на пожертвование К-польского Патриарха Иоакима III воздвигнута колокольня.

Прп. Максим Кавсокаливит. Икона. XIX в.

Ученики прп. Акакия, подвизавшиеся в скиту, впосл. пострадали за исповедание правосл. веры: преподобномученики Роман († 5 янв. 1694), Никодим Албанский († 11 июля 1722), Пахомий Россиянин († 21 мая 1730). Нмч. Константин Агарянин, крещенный в Кавсокаливийском скиту, был повешен турками в К-поле († 2 июня 1819).

В скиту жили ученые монахи: гимнограф Рафаил Акарнанский, юрист и полиглот Феоклит Карадзас († 1777), переводчик флотоводца графа А. Г. Орлова и автор неизданного Номоканона, хранящегося в б-ке мон-ря Ксенофонт под № 797 (1767), прп. *Неофит Кавсокаливит* († 1784), сторонник движения коллиадов и писатель (в т. ч. автор трактата «О постоянном причащении» и перевода слов прп. Симеона Нового Богослова на народный греч. язык).

После 1922 г. братство скита значительно пополнилось греками-переселенцами из М. Азии. В 1924 г. после перехода К-польской Патриархии на новый стиль мн. монахи скита отделились от нее, в наст. время число зилотов уменьшилось.

В скиту в юные годы подвизался старец *Порфирий (Байрактайрис)* († 1991), дальнейшее служение к-рого проходило в Афинской Поликлинике.

В кириаконе хранится главная святыня скита — глава прп. Акакия Нового Кавсокаливита и 5 ковчегов

Кириакон во имя Св. Троицы. Кавсокаливийский скит. XVIII в.

с частицами мощей мн. святых (мч. Трифона, прп. Нила Мироточивого и др.).

При кириаконе находится б-ка, основная часть книг была передана в нее из келлии Акафиста и из б-ки духовника Харитона, афонского старца XIX в. Описания рукописей были составлены дикеями Авраамием (1899) и Арсением, иером. Афанасием (1914–1915). В каталоге Евлогия (Куриласа), изданном в 1930 г., содержится 272 рукописи, из к-рых 86 принадлежали кириакону, а остальные — келлиям. Древнейшими являются пергаменные кодексы X и XI в. (Cod. 8 и 4), причем последний написан «рукою послушника писца Игнатия», известного каллиграфа В. Л. Среди агиографических сочинений находятся Жития новоявленных мучеников, составленные иером. Ионой, включающие Житие прп. Акакия (Келлия св. Акакия. Cod. 2) (*Ποτάπιος Καυσοκαλυβίτης, μον.* Σ. 17–32). В наст. время большая часть рукописей передана в б-ку В. Л., в скиту осталось ок. 21 (18 в кириаконе, 3 в келлиях; перечень рукописей см.: *Ποτάπιος Καυσοκαλυβίτης, μον., Βαρβούνης.* Σ. 34–41). В б-ке кириакона хранится 900 печатных книг, изданных в 1516–1900 г. Одной из реликвий скита является расколотый на 2 равные части стакан, к-рый послужил чудесным указанием 2 монахам-паломникам, споривщим о том, кто «больший в Царствии Небесном» — ап. Иоанн Богослов или св. Иоанн Предтеча (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 238).

В сер. XVIII в. в скиту было 80 монахов, в 1808 г.— 70, в 1903 г.— 120, в наст. время — 40. Из 39 келлий (24 на вост. и 15 на зап. склоне) заселены 17 (5 келлий принадлежат зилотам).

Скит Иоанна Предтечи (Продром; греч. Τιμίου Προδρόμου), общежительный, находится между В. Л. и Кавсокаливийским скитом в вост. части Афонского п-ова, рядом с мысом Акратос, на холме, на высоте 250 м над уровнем моря. Существовавшая на этом месте с XV в. келлия Яннакопула с ц. Иоанна Предтечи в 1754 г. была значительно расширена и превращена в малую греч. обитель иером. Иосифом и его учениками, выходцами с о-ва Хиос. При молдав. иером. и духовнике Иустине и 2 его учениках Потапии и Григории келлия была преобразована в подчиняющийся В. Л. скит (1810), к-рый уже после смерти иером. Иустина († 1816) получил офиц. статус (1820), но просуществовал недолго из-за событий, последовавших в результате Греческого восстания 1821 г. Один из монахов скита Прокопий принял ислам в Смирне, но вскоре покаялся и с особой радостью претерпел мученическую кончину 25 июня 1810 г. В 1840 г. скит был опустошен тур. войсками.

В 1851 г. молдав. монахи Нифонт и Нектарий выкупили скит за 7 тыс. леев и восстановили его при поддержке молдав. господаря Григоре Гики. Нифонт стал первым игуменом возрожденного скита (до 1870, † 1899). В июне 1856 г. Патриарх К-польский Кирилл VII утвердил сигиллием существование молдав. скита. В 1857 г. был заложен кириакон, в 1862–1863 гг. он был расписан румын. художниками в стиле Ренессанса, а в 1866 г. завершены строительные работы. В 1859 г. после объединения Дунайских княжеств в одно гос-во скит был назван румын., а в 1871 г. получил статус румын. общины, признанный К-польским Патриархом Иоакимом III только в 1876 г. В июле 1881 г. Иоаким III подтвердил кириархальные права В. Л. и поддержал молдав. братию. В 1882 г. был подписан договор между скитом и В. Л., к-рым молдаване и валахи (румыны) уравнивались в правах. В том же году построено 4-этажное здание с юж. стороны. Кириакон был освящен 21 мая 1886 г. в честь Крещения Господня. В 1888 г. скит признан румын. под покровительством румын. кор. Кароля I, права молдав. монахов были ущемлены.

В нач. XX в. численность братии достигала 100 чел., из них 30 происходили из Трансильвании, 50 — из Валахии и 25 — из Молдовы. При четвертом игум. Антипе (Динеску), в 1904 г., скит сильно пострадал от землетрясения. Существовавший за счет доходов от подворий на территории Греции и Румынии, после их конфискации греч. (1923) и коммунистическим румын. правительствами (после второй мировой войны) скит пришел в крайний упадок. В 1976 г. там оставалось 12 монахов. С 1980 г. он начал восстанавливаться, в 1998–2000 гг. были обновлены фрески кириакона. В наст. время под рук. игум. Петрония (с 1989) в скиту подвизаются 25 насельников (из них 7 священников).

Главные святыни — частица главы св. Иоанна Предтечи, хранимая по афонскому обычаю в алтаре, и чудотворная икона Божией Матери Продромитиссы, написанная по заказу мон-ря в Яссах в 1863 г. Иконописец Георгакис Николау, написав все одеяния, долго не мог изобразить лик, и только после усердных молитв за ночь лики Божией Матери и Спасителя сами запечатлелись на иконе. Лик Божией Матери имеет необычные черты и слишком большие пропорции. Лик Спасителя то улыбается, то сурово взирает на приходящих в зависимости от их душевного состояния и вероисповедания. Икона была передана дикею

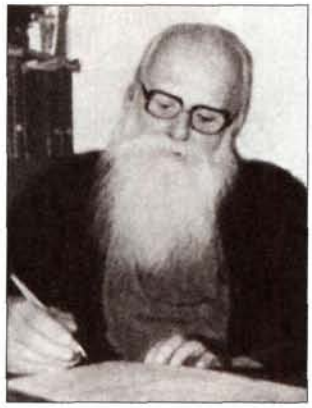
Икона Божией Матери Продромитисса. 1863 г.

в 1870 г., ее память торжественно празднуется 12 июля. В храме-часовне, примыкающем к монастырской ограде, в иконостасе находится икона Спасителя; Его взгляд стал грозным после нашествия турок, обратившихся в бегство при виде иконы.

В скитской б-ке ок. 200 рукописей и 5 тыс. экз. книг, мн. принадлежали иером. Нифонту, известному духовнику сер. XIX в. Одна из самых ценных рукописей «История афонских монастырей» написана подвизавшимся в скиту румын. иером. Иринархом (Сишманом) (1845–1920). Из 10 томов сохранилось 8, рукопись украшена миниатюрами и декоративным орнаментом. Помимо сведений об афонских мон-рях в «Истории» приводятся данные о румын. присутствии в каждом из них.

Пустынь (греч. Ἔρημος). Местность на юго-зап. стороне Афонского п-ова, занимающая пространство между Большим скитом св. Анны, вершиной Афона и горой Кармил. Здесь расположены следующие монашеские поселения: Малая св. Анна, Катунакии, Карулии, Керасья, Св. Василий.

Малая св. Анна (греч. Μικρὰ Ἁγία Ἄννα) находится в долине между скал — в 2,5 км к юго-западу от Большой св. Анны. Первыми подвижниками, построившими здесь келлию, были прп. Дионисий Ритор († 6 окт. 1609) и его ученик прп. Митрофан. По преданию, прп. Дионисий происходил из имп. рода Комнинов, был пострижен в Студийском мон-ре и прозван Ритором за свои энциклопедические познания. Во 2-й пол. XVII в. в келлии Архангелов жил церковный писатель *Агапий* Ланд, в наст. время в ней живет схоларх Афониады иером. Никифор. В находящейся выше Воскресенской келлии подвизался иером. Савва Духовник († 1908). Его мощи пребывают нетленными и благоухают. В келлии св. Иоанна Предтечи жил гимнограф Герасим Микраяннанит († 1991), автор ряда чинопоследований, в частности прп. Симеону Новому Богослову, свт. Григорию Паламе и др. исихастам. В келлии Успения Божией Матери подвизался старец Авимелех Микраяннанит (1858–1965), ученый монах, первый биограф свт. Нектария Эгинского. В келлии ап. Фомы живет братство Фомадов, известных святогорских певчих. В наст. время общее число келлий — 10, заселены 4, в них живут 17 чел.



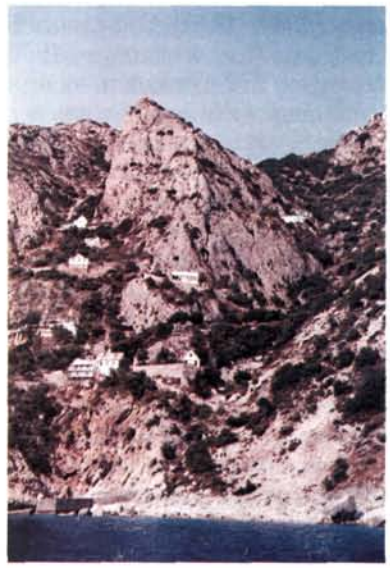
Старец Герасим Микраяннанит

Вулевтирии (греч. τὰ Βουλευτήρια) находятся близ побережья Большого скита св. Анны. Самая древняя келлия во имя сщмч. Елевферия упоминается в письменных источниках X–XI вв. В XIV в. игуменом этого мон-ря был прп. Геронтий (по др. сведениям — в XI в.). В наст. время в 6 келлиях-исихастириях живут 8 монахов.

Катунакии (Катунакия; греч. τὰ Κατουνάκια), монашеское поселение скитского типа, расположенное в возвышенной долине между Малой св. Анной и Карулиями. Название происходит от визант. слова «κατούνα» — военный лагерь, узкое, защищенное место. Поселение возникло в нач. XVIII в., возможно на месте более древнего (XVI в.). В 1903 г. состояло из 19 греч. келлий, в наст. время — из 12 келлий-исихастириев, древнейшие из них, Благовещенская и Успенская, были основаны в 1852 г.

Иконописная мастерская скита Малая св. Анна. Фотография. Кон. XX в.

Самая большая келлия принадлежит братству Данилеев — святогорских иконописцев и псалтов (певцов). Основана старцем *Даниилом* († 1929), по имени к-рого и получила свое название. Старец Даниил совмещал аскетические подвиги с писательскими трудами, он — автор неск. книг духовно-аскетического содержания, переписывался со свт. Нектарием Пентапольским (Эгинским), к-рый в 1918 г. просил его прислать общежительный устав для основанного на о-ве Эгина жен. мон-ря. Храм келлии посвящен преподобным отцам, на Афоне просиявшим. Кроме старца Даниила в Катунакиях в XX в. подвизались старцы *Игнатий Слепой* († 1927), *Каллиник Исихаст* († 1930), *Герасим (Менайос)* († 1957). В келлии прп. Ефрема подвизался старец *Ефрем Катунакийский* († 1998), всю жизнь проведший в строжайшем послушании, один из афонских святых XX в. В кон. 90-х — нач. 2000 г. за счет Данилейской келлии была построена дорога, связывающая Катунакии с морским причалом. Общее число монахов, подвизающихся в Катунакиях — ок. 30.



Катунакии. Фотография. Кон. XX в.

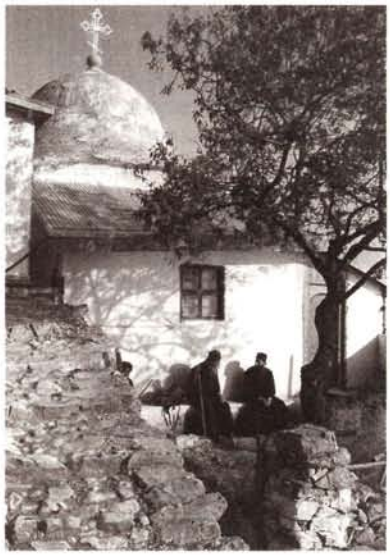
Карулии (Карулия, Каруля; греч. τὰ Καρούλια), пещеры и келлии, находящиеся на обрывистых скалах в самой юж. части Афонского п-ова, недалеко от Катунакий. Отдаленные пещеры, куда можно добраться только по цепям, называются Внут-

ренними, или Страшными, Карулиями (в отличие от Внешних). Название «καρούλι» происходит от тур. karauli — наблюдательный пункт или от лат. carrulus — тележка, т. е. подъемное устройство, при помощи к-рого отшельники могли выменивать у рыбаков продукты на свое рукоделие. Первые подвижники приходят в Карулии в XVIII в., в XIX в. здесь образовалось поселение, значительное число монахов составляли русские более способные, чем греки, выдержать тяготы жизни в этом суровом и изолированном от внешнего мира месте. Небольшой кириакон был освящен во имя вмч. Георгия. С кон. XVIII до сер. XIX в. Карулии находились в зависимости от Большого скита св. Анны, порядок в кириаконе поддерживал присылавшийся оттуда монах. 18 мая 1866 г. В. Л. предоставила Карулиям статус скита, первым дикеем был из-

Интерьер кириакона во имя вмч. Георгия в Карулиях. Фотография. Кон. XX в.

бран рус. мон. Иннокентий († 1901), впосл. подвизавшийся в Андреевском скиту. Он сделал щедрые пожертвования на существовавшие келлии и на строительство 2 новых.

В нач. XX в. в Карулиях жили 30 рус. монахов в 11 келлиях, в 1934 г.— 24 монаха в 19 келлиях, в 1940–1941 гг.— 28 монахов в 18 келлиях. Из рус. старцев известны схим. Феодосий, в прошлом преподаватель КазДА († 2 окт. 1937), иером. Никон († 1961), бывш. офицер царской армии, схим. Никодим, телохранитель имп. Николая II, пришедший на Афон из России пешком и подвизавшийся здесь до



Церковь во имя Св. Троицы в Карулиях

своей кончины († 13 февр. 1984). Совр. карульский мон. Харитон Лавриот, известный афонский фотограф, по состоянию здоровья живущий в В. Л., ухаживал за старцем Никодимом и сохранил мн. карульские святыни и нек-рые рукописи. В 90-х гг. Карулии стали местом временного проживания ряда рус. монахов, постриженных в России, ныне они подвизаются в др. местах Св. Горы. В наст. время здесь живут 4 монаха в отдельных келлиях.

Керасья (греч. ἡ Κερασιά), древнейшее келлиотское поселение на Афоне, упоминаемое в Житии прп. Афанасия (Vita A // *Noret*. P. 97). Располагается на высоте 600–700 м над уровнем моря в горной долине шириной 2 км, куда ведет горная тропа, связывающая Кавсокаливийский скит с Большим скитом св. Анны. В античный период здесь было идольское капище, о чем свидетельствуют археологические находки (*Δωρόθεος, μον.* Т. 1. Σ. 240).

По описанию Григоровича-Барского (1744), в Керасье, в 5–6 богатых келлиях «мерное иноческое уединенное житие, а не скитское» (*Григорович-Барский*. Второе посещение. С. 52). Самая древняя из сохранившихся келлий в честь прп. Антония была построена в XIV в. В более поздней келлии вмч. Димитрия Солунского подвизался в XIX в. известный подвижник Хаджи-Георгий со своим братством, состоявшим из 50 монахов. В середине поселения возвышается большая рус. келлия с храмом, посвященным вмч. Георгию (освящен 23 апр. 1901). С сер. XX в. в ней живут греч. монахи. Общее число келлий в Керасье — 11, монахов — 20.

Св. Василий (греч. ὁ Ἅγιος Βασίλειος), келлиотское поселение, лишенное водных источников, с очень скудной растительностью. Скит с кириаконом в честь свт. Василия Великого, располагавшийся здесь в древности, со временем пришел в упадок. В 1744 г. Григорович-Барский застал здесь 7 бедных келлий, недавно построенных, в к-рых жили греки-караманлийцы из Каппадокии (М. Азия). В связи с их происхождением скит назывался «Караманийским» (Там же. С. 51). Они занимались изучением и переписыванием святоотеческих творений. В 1762–1764 гг. для прп. *Паисия (Величковского)* († 1794) были переписаны неск. книг аскетического содержания, к-рые он долгое время безуспешно разыскивал в др. обителях.

В одной из келлий скита подвизался старец *Иосиф Исихаст* († 1959), устроив в ней маленький храм в честь Рождества Иоанна Предтечи. Из др. строений скита в наст. время сохранились кириакон и 6 келлий, в к-рых живут 7 монахов.

Келлии. В местности Вигла (греч. ἡ Βίγλα), располагающейся в окрестностях румын. скита св. Иоанна Предтечи, ближе к мысу Акратос, находится 11 келлий, в к-рых живут 12 монахов.

Милопотам (греч. ὁ Μυλοπόταμος), древнее поселение келлиотов, расположенное на сев.-вост. побережье между Иверским мон-рем и

Пещера Рождества (Вигла). Фотография. Кон. XX в.

Филофеем, названное по имени горного потока, разграничивавшего владения этих мон-рей. Ок. 972 г. прп. Афанасий устроил здесь виноградник. В Типиконе прп. Афанасия местность названа подворьем с храмом в честь вмч. Евстафия Плакиды (Τυπικόν 7: 7–8 // *Νικόδημος (Μπιλάλης)*. Т. 2. Σ. 96). Подворье, пришедшее в упадок от пиратских набегов, было возобновлено в 1527 г. Тырновским митр. Феофилом. К-польский Патриарх Иоаким III, пребывавший здесь в изгнании в 1889–1901 гг., внес большой вклад в развитие обители. На протяжении неск. десятилетий в XX в. она оставалась заброшенной. В наст. время благодаря реставрационным работам, начавшимся в 1990 г., Милопотам почти восстановлен. В храме сохранились фрагменты росписей XVII в.: «Благовещение», вмч. Евстафий с чадами, св. Михаил Синадский и прп. Афанасий Афонский. В Милопотаме подвизается 7 монахов.

Морфону (греч. ἡ Μορφονού) находится на месте существовавшего в X–XIII вв. мон-ря Амальфитанцев, от к-рого сохранилась только башня. В окрестностях Морфону 3 келлии, в к-рых живут 4 монаха.

Провата (греч. ἡ Προβάτα) расположена между мон-рем Каракал и Морфону, на высоте от 80 до 200 м над уровнем моря. В древности это монашеское поселение принадлежало мон-рю Амальфитанцев и называлось скитом Глоссия (Ἱερὰ Σκήτη Γλωσσίας) (1071), посвященным св. Апостолам (вероятно, Петру и Павлу). Во 2-й пол. XIII в. скитом управлял прп. Григорий Византийский († 1308). В XIV в. в скиту подвизались свт. Григорий Палама и др. исихасты. В 1631 г. был построен храм вмч. Георгия, расписанный в 1635 г. стараниями духовника Матфея. С 1772 г. он стал называться Великим, или Проватским скитом. 18 июня 1817 г. он получил офиц. признание со стороны В. Л. До кон. XIX в. он известен как скит вмч. Георгия или Св. Троицы, затем по неизвестным причинам утратил свой статус. В период расцвета здесь было 36 греч. келлий и 2 рус.— вмч. Артемия и Честного Креста, в первой до 1917 г. жили 60 рус. монахов.

Во 2-й пол. XX в. в келлии вмч. Артемия жил Ефрем, ученик старца Иосифа Спилеота (Пещерника), с 1973 г. избранный игуменом мон-ря Филофей, ныне старец-миссионер, основатель 10 мон-рей в Калифорнии. В 1977 г. келлия вмч. Артемия сгорела, от второй рус. келлии также остались только развалины. В наст. время в Провате 12 жилых келлий из 17 имеющихся, в них живут 24 монаха (по 2–3 чел. в келлии).

В ***Карее*** находится 8 зависимых от В. Л. келлий, в к-рых проживает 11 монахов. Самая древняя из них в честь Св. Троицы скорее всего тождественна келлии Профурни (Προφούρνι), где жил прп. Афанасий до основания В. Л. В келлии св. Архангелов, или Ягари (сокр. Ἰάγαρη от Ἅγιοι Ἀρχάγγελοι), в XV в. подвизались преподобные Филофей и Нектарий. В келлии Скуртеев (Σκουρταίων) с ц. во имя вмч. Георгия последние годы жизни провел прп. Никодим Святогорец († 14 июля 1809), в память о нем здесь построен величественный храм.

Святые места на территории, принадлежащей В. Л.

Агиасма прп. Афанасия, чудотворный источник, изведенный Божией Матерью в назидание прп. Афанасию. С одной стороны от источника, образующего небольшой водопад, находится храм Живоносного Источника, с др.— беседка для паломников.

Исихастирий свт. Григория Паламы, расположенный на склоне горы Афон в неск. км подъема от В. Л., посвящен св. Савве, хотя более известен по имени подвизавшегося здесь свт. Григория Паламы.

Келлия св. Архангелов в Провате. Фотография. Кон. XX в.

Кафизма Св. Троицы (или Кафизма Кир-Исайя; греч. τοῦ κὺρ Ἠσαΐα) находится на пути из В. Л. в скит Иоанна Предтечи. Здесь подвизался старец Исаия, духовный наставник прп. Афанасия. В течение долгого времени она оставалась заброшенной. Обновлялась в 1780 и 1909 гг.

Гора Кармил (высота 895 м) расположена в юго-зап. оконечности полуострова, недалеко от скита св. Василия, где в храме во имя прор. Илии в день его престольного праздника (20 июля) совершается всенощное бдение.

Вершина горы Афон — самая высокая точка Афонского п-ова (2033 м над уровнем моря). Ц. Пресв. Богородицы (τῆς Παναγίας), основанная в 1665 г. на пожертвования Патриарха К-польского Дионисия III, находится на высоте 1500 м. По преданию, в строительстве участвовали монахи, к-рые готовились к исповедничеству христ. веры и к мученической смерти. Сюда чудесным образом был восхищен прп. Максим Кавсокаливит, в нач. XVI в. подвизался прп. Иаков Новый († до 1520). Разрушившаяся до основания церковь была заново отстроена на средства В. Л. в 1972 г. На вершине горы Афон возвышается храм в честь Преображения Господня, по преданию построенный прп. Афанасием Афонским в 965 г. на месте языческого капища (*Δωρόθεος, μον.* Т. 2. Σ. 161). Храм, подвергавшийся разрушениям в основном от ударов молний, неоднократно отстраивался: сначала нмч. Давидом из скита св. Анны († 26 июня 1803), в 1895 г. Патриархом К-польским Иоакимом III и, наконец, в 1977 г. Торжественная служба совершается в нем

Крест на вершине горы Афон. Фотография. Кон. XX в.

Церковь в честь Преображения Господня на вершине горы Афон. Фотография. Кон. XX в.

на престольный праздник в день Преображения Господня. За алтарной частью храма, на самой высокой точке Афона, в 1897 г. был установлен железный крест (3×4 м).

Пещеры. В. Л. принадлежат 3 пещеры: прп. *Петра* Афонского, прп. Афанасия Афонского и прп. *Нила Мироточивого*. Пещера прп. Петра Афонского, подвижника 1-й пол. IX в., находится в лесу, в местности Вигла, вблизи от одноименной келлии. Некогда келлия с малым храмом располагалась внутри самой пещеры (*Григорович-Барский*. Второе посещение. С. 56). В связи с тем что нек-рые монахи, селившиеся в пещере, сходили с ума или впадали в прелесть, в кон. XIX в. вход в нее был завален камнями. Существует также предание о том, что вход в пещеру был закрыт еще в древние времена и откроется только перед наступлением конца времен. В наст. время в келлии и ее окрестностях живут 2 монаха.

В пещере прп. Афанасия, уединенно расположенной на склоне обрывистой скалы недалеко от скита Иоанна Предтечи, святой затворялся для подвигов в период св. Четыредесятницы. В пещеру ведет спуск из 215 ступеней, в ней находится исихастирий и 2 малых параклиса в честь Акафиста и свт. Николая. В параклисе Акафиста главной святыней является чудотворная икона Божией Матери, чудесно прибывшая на Афон из Иерусалима при прп. Афанасии, несмотря на попытки перенести ее в В. Л., она каждый раз возвращалась в пещеру. Особо торжественная служба совершается ей в субботу Акафиста. Эта икона называется также Поручительницей (Ἐγκυῆτρια), т. к., по афонскому преданию, перед ней, первоначально находившейся в Иерусалимском храме Гроба Господня, прп. Мария Египетская дала обещание отказаться от греховной жизни. В наст. время за пещерой следит мон. Нектарий, по благословению игумена В. Л. переселившийся из Катунакий в одну из окрестных келлий.

Прп. Нил Мироточивый († 1651) прибыл на Св. Гору вместе со своим дядей иером. Макарием и стал подвизаться в пещере, на обрывистом юж. предгорье Афона, именовавшемся «Св. скала». Прп. Нил назван Мироточивым (Μυροβλύτης) в связи с тем, что после кончины его глава стала источать миро столь обильно, что его неоскудевающий поток достигал моря. По молитвам местных монахов, приходивших в смущение из-за множества приплывавших за миром на лодках паломников, мироточение остановилось и переместилось в обитель Малевийской Божией Матери (Пелопоннес) — на родину преподобного. От храма, построенного прп. Нилом и иером. Макарием, сохранился только св. престол в алтарной части. Над пещерой в 1744 г. был воздвигнут храм в честь Успения Пресв. Богородицы (расписан в 1752). В 1812 г. кавсокаливийские отцы в благодарность за чудесные исцеления по молитвам к прп. Нилу решили устроить храм в его честь внутри самой пещеры. Во время строительства были обретены мощи прп. Нила и перенесены в В. Л., где они были торжественно встречены К-польским Патриархом Григорием V, будущим новомучеником, в то время подвизавшимся в В. Л. В наст. время в келлиях св. Евфимия и Всех святых, находящихся рядом с пещерой прп. Нила, живут 5 монахов. В самой пещере прп. Нила после его кончины никто не жил.

Пещера прп. Нила Мироточивого

Подворья В. Л. за пределами Афона. Древнейшее подворье, приобретенное прп. Афанасием в 993 г. за 70 золотых монет,— Кира-Панагия (совр. Кира-Панайя на одноименном о-ве, Сев. Спорады). В лучшие времена В. Л. обладала 365 подворьями, большая часть к-рых была отнята во время тур. владычества, остальные переданы в пользу беженцев из М. Азии в 20-х гг. XX в. В наст. время помимо Кира-Панайя В. Л. имеет подворья на о-вах Скандзура, Скопелос, Скирос, Айос-Эфстратиос, Идра, мон-ри Успения Пресв. Богородицы (Ханья, Крит), Св. Троицы в Волосе, Агиа-Мони в Каламате и подворье в Сикее (Халкидика).

Лит.: *Порфирий (Успенский), еп.* Второе путешествие по Св. Горе Афонской. М., 1880; *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887. С. 44–64; *Николаев М. Н.* Рус. общежительная обитель (келлия) прп. Онуфрия Египетского и Петра Афонского на Св. Горе Афонской. Афон, 1912; *Εὐλόγιος (Κουρίλας), γέρων.* Κατάλογος τῶν Κωδίκων τῆς Ἱ. Σκήτης Καυσοκαλυβίων καὶ τῶν καλυβῶν αὐτῆς / Ἐκδ. ὑπὸ Σωφρονίου (Εὐστρατιάδη), πρώην μητρ. Λεοντοπόλεως. P., 1930; *idem.* Ἄθως: ὁ μοναχικὸς βίος // Θρησκευτικὴ καὶ Χριστιανικὴ ἐγκυκλοπαιδεία. 1936. Τ. 1. Σ. 487–615; *Ἀθανάσιος (Κυριακόπουλος), μον.* Τὸ ἐξακουστὸν προσκυνητάριον: Τὸ σπήλαιον τοῦ ἁγ. Ἀθανασίου τῆς Ἱ. Μ. Μεγίστης Λαύρας. Βόλος, 1955; *Γεράσιμος Μικραγιαννανήτης, μον.* Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς κατὰ τὸ Ἁγιώνυμον Ὄρος τοῦ Ἄθω Ι. καὶ Μεγαλωνύμου Σκήτης τῆς Ἁγ. Θεομήτορος Ἄννης // ΕΕΒΣ. 1959. Τ. 29. Σ. 87–192; 1960/61. Τ. 30, Σ. 453–560; *Μαμαλάκης Ι. Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1972. 507–514; *Δωρόθεος, μον.* Τό Ἅγιο Ὄρος: Μύηση στήν ιστορία τού καί τή ζωή τού. Κατερίνη, 1985. Τ. 1. Σ. 233–244; *Νικόδημος Λαυριώτης.* Μεγίστη Λαύρα. Εἰκονογραφημένος ὁδηγός. Προσκυνητάριον. Ἅγιον Ὄρος, 1988. Σ. 83–89; *Μάξιμος Καυσοκαλυβίτης, ιερομ.* Καυσοκαλύβια: Εἰκονογραφημένος οδηγός: Ιστορία, κείμενα και μαρτυρίες. Ἁγιον Ὄρος, 1995; *Ποτάπιος Καυσοκαλυβίτης, μον.* Ἰώνας ὁ Καυσοκαλυβίτης: Ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα μιᾶς πνευματικῆς μορφῆς τοῦ 18ου αἰ. Ἅγιον Ὄρος, 1995; Η Ρουμανική Σκήτη του Τιμίου Προδρόμου. Ἁγιον Ὄρος, 1996; Ἅγιος Νεκτάριος. Δανιὴλ Κατουνακιώτης: Δύο μεγάλες

μορφὲς τοῦ αἰῶνος μας: Ἀναφορὰ στὴν αλληλογραφία τους / Εἰσαγωγὴ πρωτοπρεσβ. Θ. Ζήση. Ἅγιον Ὄρος, 1997; Le Skyte Roumain du Prodrome. Le saint Mont Athos. Grèce: Guide sommaire pour les pélerins. Bucarest, 1998; *Νικόδημος (Μπιλάλης).* Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης. Ἀθήνα, 2000². Τ. 2. Σ. 96; *Σιδηρόπουλος Γ.* Ἅγιον Ὄρος. Ἀναφορὲς στὴν ἀνθρωπογεωγραφία. Ἀθήνα, 2000. Σ. 115–125; *Βαρβούνης Μ. Γ., Κεκρίδης Στ. Ν.* Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Κυριακοῦ στὴν Ἱ. Σκήτη Καυσοκαλυβίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους // Θεολογία. 2002. Τ. 73/2. Σ. 601–648; *Ποτάπιος Καυσοκαλυβίτης, μον., Βαρβούνης Μ. Γ.* Καυσοκαλυβιτικά νεομαρτυρολογικά: Ὑμνολογικὰ κείμενα περὶ νεομαρτύρων ἀπὸ τὴ βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων Ἁγίου Ὄρους. Θεσσαλονίκη, 2003; *Πλακογιαννάκης Κ. Ε.* Ἅγιον Ὄρος ὁ προμάχονας τῆς Ὀρθοδοξίας: Παράδοση, Ἱστορία, Μνημεία, Περιώνυμες Εἰκόνες: Πλήρης Ὁδηγὸς μὲ σύντομη ἱστορία καὶ περιγραφὴ τῶν μνημείων του. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 65, 83–92; *Πεντζίκης Γ. Ν.* Ἅγιον Ὄρος: Ἕνας πλήρης ταξιδιωτικός οδηγός. Αθήνα, 2003. Τ. 2. Σ. 146–170.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

Церковное пение. В. Л. является одним из крупнейших центров богослужебного пения на Афоне. В ее б-ке хранится ок. 300 певч. рукописей (т. е. примерно $^{1}/_{10}$ от общего числа афонских муз. кодексов). Наличие собственной певч. традиции подтверждается встречающимися в рукописях надписаниями песнопений: «Поемое во Святой и Великой Лавре Святой Горы» (Xeropot. 273. Fol. 23, 2-я пол. XVI в.), «глаголемое лаврское» (τὸ λεγόμενον Λαυριώτη (= Λαυριώτικον) — Iver. 993. Fol. 28, сер. XVII в.). Из древних певч. рукописей, хранящихся в б-ке В. Л., следует назвать Ирмологий X в. (Laur. B. 32 (152)). 2 листа из этой рукописи с ирмосами 1-го гласа (рождественского канона прп. *Космы Маюмского,* воскресных канонов Космы и *Илии,* патриарха Иерусалимского, а также последование ирмосов свт. *Германа I* К-польского), мелос к-рых записан ранневизант. шартрской нотацией, оказались в собрании еп. *Порфирия (Успенского)* (РНБ. Греч. № 361. Fol. 1–2 — *Strunk.* Notation. 9; *idem.* Specimina. N 4; *Герцман.* Т. 1. С. 49–50).

Из мелургов-лавриотов визант. периода известны прп. Иоанн Кукузель, доместик Григорий Гликис (оба ранее сер. XIV в.), монах и доместик Варфоломей (2-я пол. XIV в.), иером., игум. и доместик *Анфим* (XV в.). В В. Л. хранится 2 из 8 известных в наст. время рукописей, содержащих «Повествование о жизни великого маистора музыкального искусства кир Иоанна Кукузеля» (Laur. I. 23, 1618 г. и Laur. I. 45 — *Σπυρίδων, Σωφρόνιος.* Σ. 175, 182; один список «Повествования» хранится в России: Теоретикон-Ирмологий. РНБ. Греч. № 239. Fol. 6v — 10v, 1-я пол. XIX в. — *Герцман.* Т. 1. С. 453–454). Сохранился автограф Варфоломея — Анфология Laur. I. 178 (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Σ. 624; *Σπυρίδων Λαυριώτης, Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Σ. 209). Из его песнопений известны матима на память апостолов Петра и Павла (29 июня, славник на литии) «Ἡ σωφία τοῦ θεοῦ ὁ συναΐδιος λόγος» (**Премудрость бжїа, соприсносущное слово**) 1-го плагального гласа, стихира св. мученикам Мине, Ермогену и Евграфу (10 дек., славник на «Господи воззвах») «Ὄντως ἡ γλῶσσα σου κάλαμος γραμματέως» (Язык твой — истинная трость писца) 2-го плагального гласа (*Χατζηγιακουμής.* Σ. 269), стихира прп. Симеону Столпнику (1 сент.) «Τὸ μνημόσυνόν σου» (**Памать твоа**) 2-го гласа (Iver. 975. Fol. 2, сер. XV в.; РНБ. Греч. № 126. Fol. 167v — 168v, 2-я пол. XV в.; Paul. 128. Fol. 61–64, сер. XVIII в.), матима апостолам Петру и Павлу (29 июня, славник на литии) «Ἡ σωφία τοῦ Θεοῦ» (**Премудрость бжїа**) 1-го плагального гласа (Paul. 128. Fol. 495; Iver. 991. Fol. 234–235, 1670), тропарь 9-й песни канона в Неделю Пасхи, 1-й глас «Ὦ θείας, ὦ φίλης» (**ѡ бжєственнагѡ, ѡ любєзнагѡ** — Paul. 128. Fol. 810; Iver. 964. Fol. 241, 1562; Iver. 975. Fol. 398, сер. XV в.; Iver. 977. Fol. 297v, кон. XV–нач. XVI в.; Iver. 991. Fol. 371v–372, 1670; Iver. 1000. Fol. 9–18, 2-я пол. XVI в.); матимы, надписанные его именем, содержатся также в рукописях Dionys. 569 (1685) и Pantel. 925 (кон. XVII — нач. XVIII в.).

Сохранился мелос песнопений, принадлежащий мелургам из В. Л. более позднего времени: иером. *Луке* (XVII в.), проигум. *Серафиму* (2-я пол. XVIII в.), проигум. *Софронию* из Мадита (1-я пол. XIX в.).

Известны также имена нек-рых мелургов В. Л., о времени жизни к-рых можно судить только по terminus ante quem — датировке рукописей, содержащих их песнопения: иером. *Паисия* (XVI в.) — стихи 3-го псалма «Κύριε, τί ἐπληθύνθησαν» (**Гдⷭи, что̀ сѧ умно́жиша**) 4-го плагального гласа (Xeropot. 273. Fol. 23–24v, 2-я пол. XVI в.), мон. Неофита — херувимская 1-го плагального гласа (Iver. 993. Fol. 83v, сер. XVII в.; Cutl. 449. Fol. 91, кон. XVII в.), иеродиак. Герасима — стихи 136-го псалма «Βαβυλῶνος, ἀλληλούια» (**Вавилѡнскихъ, аллилоуїа**) 3-го гласа (Xen. 150. Fol. 124v, 1763?), воскресный причастен 1-го гласа (καλούμενον νάος — Pantel. 1012. Fol. 187v — 197v, 1768) и матима вмч. Артемию «Δεῦτε φιλομαρτύρων τὸ σύστημα» (Приидите, мучениколюбцев собрание) 1-го плагального гласа (Xeropot. 335. Fol. 5–7, XVIII в.).

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιορειτικῶν κωδίκων σημειώματα // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1917. Τ. 1; *Σπυρίδων Λαυριώτης, μον., Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), πρώην μητρ. Λεοντοπόλεως.* Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει. Ρ, 1925; *Strunk O.* Specimina notationum antiquiorum. Kopenhagen, 1965. (MMB; 8); *idem.* The Notation of the Chartres Fragment // Essays on Music in the Byzantine World. N. Y., 1977. P. 68–111; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Τ. 1–3; *Герцман Е. В.* Греч. муз. рукописи С.-Петербурга. М., 1996–1999. Т. 1–2.

С. И. Никитин

ВЕЛИ́КАЯ МОРА́ВИЯ, слав. гос-во, существовавшее в IX в. на территории совр. Чехии и Словакии. Попытки отдельных исследователей предложить иную локализацию В. М. являются неубедительными.

История В. М. Образовалась в нач. 30-х гг. IX в., когда Моймир, князь мораван (населения долины р. Моравы в Чехии), изгнал Прибину, князя Нитры (город в совр. Словакии), и присоединил его земли к своим владениям. При преемнике Моймира, его племяннике кн. Ростиславе (846–870), В. М. вела долгую и напряженную борьбу за независимость против притязаний Восточнофранкского королевства. Его правитель Людовик Немецкий сумел захватить и ослепить кн. Ростислава лишь воспользовавшись конфликтом между последним и его племянником кн. Святополком (Свентоплуком). Для управления В. М. были присланы нем. графы. Вскоре, однако, против чужеземной власти началось восстание, к-рое возглавил кн. Святополк. По условиям мира, заключенного в 874 г., Восточнофранкское королевство признало самостоятельное существование В. М. Правление кн. Святополка (870–894) — период политического расцвета В. М., к концу к-рого под властью кн. Святополка помимо мораван находились чехи, лужицкие сербы, племя вислян, проживавшее на территории совр. Юж. Польши, земли в Паннонии. В 894 г., после

смерти кн. Святополка, бóльшая часть этих земель отпала от В. М., но его сыну Моймиру II удалось отстоять самостоятельность своего гос-ва. В нач. X в. (между 902 и 908) В. М. как гос-во перестала существовать под ударами союза венг. племен.

Распространение христианства. Проникновение в В. М. христианства началось еще во время правления кн. Прибины: при нем в Нитре архиеп. Зальцбургский Адальрам освятил первый храм. В 831 г., когда еп. Пассау Регинхар обратил мораван в христианство, В. М. стала особой областью в составе еп-ства Пассау (Бавария). Церковное управление находилось в руках присылавшихся Пассауским епископом архипресвитеров. С деятельностью нем. духовенства в Моравии связано появление т. н. «Заповедей святых отцов», слав. перевода источника близкого Мерзебургскому пенитенциалу IX в., и строительство христ. храмов. Только при раскопках в столице В. М., располагавшейся у совр. с. Микульчице в Чехии, археологами были обнаружены фундаменты 12 каменных церквей. Но за пределами укрепленных «градов» христианство было распространено слабо: в IX в. в сельской местности сохранялись языческие погребальные обряды.

С началом войн между В. М. и Восточнофранкским королевством отношения княжеской власти с нем. духовенством из Баварии осложнились. В 60-х гг. IX в. кн. Ростислав обратился в К-поль с просьбой прислать учителя, к-рый «изложил бы на нашем языке правую христианскую веру». Посланные имп. *Михаилом III* братья равноапостольные *Кирилл (Константин)* и *Мефодий,* создатели слав. письменности, при поддержке кн. Ростислава обучили слав. письму мн. учеников, ввели богослужение на слав. языке и боролись с языческими обычаями, сохранявшимися у жителей В. М. Введение богослужения на слав. языке привело к столкновениям святых Кирилла и Мефодия с зап. архипресвитерами, отвергавшими такую практику. Стремясь создать для В. М. независимую от франк. Церкви особую церковную организацию, кн. Ростислав направил в 867 г. равноапостольных Кирилла и Мефодия к Патриарху Градо в Венецию, рассчитывая, что тот посвятит братьев в епископский сан. Но их поездка успеха не имела. В нач. 869 г. они по вызову папы прибыли в Рим, но там рукоположили во священников и диаконов только их учеников. Кн. Ростислав продолжил хлопоты о создании для В. М. особой церковной организации и добился своей цели в кон. 869 — нач. 870 г., уже после смерти равноап. Кирилла.

По ходатайству кн. Ростислава и его союзника, паннонского кн. Коцела, папа *Адриан II* поставил равноап. Мефодия главой обновленной Сирмийской митрополии, непосредственно подчиненной Риму. В состав этой митрополии должны были войти владения кн. Коцела в Паннонии и В. М. После поражения кн. Ростислава в борьбе с Людовиком Немецким синод баварских епископов в нояб. 870 г. обвинил св. Мефодия в самовольных действиях на территории чужого диоцеза и заключил его в тюрьму. Управление церковными делами в Моравии, занятой войсками Людовика Немецкого, оказалось в руках баварского духовенства. Во время вспыхнувшего в В. М. восстания оно было изгнано из страны вместе с нем. графами. Благодаря успешным действиям восставших и вмешательству папы *Иоанна VIII,* признавшего суд над равноап. Мефодием незаконным, он был освобожден и в 873 г. приступил к управлению Моравским архиеп-ством. Несмотря на предписание папы не совершать богослужения на слав. языке, св. Мефодий продолжил прежнюю практику. О его пастырской деятельности как Моравского архиепископа сохранились немногие, достаточно отрывочные свидетельства, позволяющие определенно утверждать, что равноап. Мефодий боролся с пережитками языческих обычаев, прежде всего в среде княжеских дружинников.

Мн. исследователи связывают с его деятельностью составление *«Закона судного людем»,* в к-ром с использованием материалов *«Эклоги»,* свода визант. законов VIII в., устанавливались суровые церковные и светские наказания за нарушение христ. норм семейных отношений. Кн. Святополк и его дружинники, недовольные действиями св. Мефодия, предпочли нем. священников. Они следовали практике каролингской Церкви, налагавшей менее суровые наказания, а также служили мессу на лат. языке. Ободренные этим, нем. священники во главе с *Вихингом* вернулись в В. М. после заключения мира между Святополком и восточнофранк. кор. Людовиком Немецким и отказывались повиноваться архиеп. Мефодию. Они обвиняли его в ереси, потому что Мефодий не признавал дополнения «и от Сына» (Filioque), внесенного франк. Церковью в текст Символа веры. Кроме того, они выступали и против богослужения на слав. языке. Эти обвинения по адресу равноап. Мефодия кн. Святополк переслал в Рим.

Споры были урегулированы во время поездки архиеп. Мефодия и Вихинга в Рим весной 880 г. Папа Иоанн VIII буллой от июля 880 г. признал правоверность равноап. Мефодия, одобрил практику богослужения на слав. языке и предписал всем духовным лицам на территории В. М. подчиняться власти архиепископа, Вихинг стал одним из епископов под властью Мефодия.

С пастырской деятельностью св. Мефодия был связан его перевод на слав. язык т. н. «Синагоги Иоанна Схоластика». Этот сборник церковных канонов, составленный Патриархом К-польским Иоанном III Схоластиком, должен был служить руководством при решении церковных дел на территории Моравской архиепископии. В годы правления кн. Святополка под его властью находился ряд соседних языческих народов, поэтому встал вопрос о христ. миссии среди них. Достаточно ранняя и достоверная традиция говорит о крещении равноап. Мефодием в нач. 80-х гг. IX в. кн. племени чехов *Борживоя.* Посланный свящ. Кайх основал первый христ. храм на территории племени в Леви-Градце.

Булла Иоанна VIII лишь на время прекратила столкновения между архиеп. Мефодием и его нем. противниками. Уже в 881 г. св. Мефодий жаловался папе Римскому на неповиновение еп. Вихинга, Иоанн VIII обещал провести расследование, но до этого дело не дошло. В сер. 80-х гг. IX в. нем. духовенство в В. М. снова обвинило архиеп. Мефодия в том, что он отвергает текст Символа веры, принятый во франк. Церкви, вводит правосл. обычаи и совершает богослужение на слав. языке. Опираясь на полномочия, предоставленные ему папой Иоанном VIII, равноап. Мефодий отлучил своих противников от Церкви.

6 апр. 885 г. св. Мефодий скончался, назвав преемником своего ученика, моравянина Горазда. Вихинг, главный противник архиеп. Мефодия, отправился в Рим и добился того, что с него было снято отлучение и он был восстановлен в епископском сане. По общему мнению исследователей, обвинения по адресу св. Мефодия Вихинг подкрепил фальсификатом буллы Иоанна VIII от июля 880 г., в к-ром вместо текста о разрешении использовать слав. язык в богослужении было написано, что папа запретил совершать богослужение на слав. языке и архиеп. Мефодий поклялся соблюдать этот запрет у гроба св. Петра. В письме, адресованном кн. Святополку, папа рекомендовал передать под управление Вихинга церковные дела в В. М. Для окончательного урегулирования положения папа *Стефан V* направил в В. М. своих легатов, к-рые должны были отстранить архиеп. Горазда от заведования кафедрой и отправить его к папе в Рим для дачи объяснений, а также обеспечить принятие духовными лицами текста Символа веры, утвержденного во франк. Церкви. Богослужение на слав. языке запрещалось под угрозой отлучения от Церкви. В письме кн. Святополку папа предписывал изгнать из страны тех, кто не подчинится этому запрету. Ведя активную внешнюю политику, стараясь оказывать влияние на положение дел в соседнем Восточнофранкском королевстве, кн. Святополк был заинтересован в поддержке Рима. В 880 г. он, один из первых европ. правителей, отдал В. М. под патронат св. Петра. В завязавшемся споре он принял сторону папских легатов и еп. Вихинга. В 886 г. ученики равноап. Мефодия были арестованы и высланы из страны, а нек-рые были проданы в рабство евр. работорговцам. Управление церковными делами в В. М. перешло к еп. Вихингу. Возможно, что после бегства еп. Вихинга из В. М. в 893 г. сторонники богослужения на слав. языке смогли возобновить свою деятельность. Кн. Моймир II прилагал усилия для восстановления особой церковной организации в В. М. В 899 г. с этой целью папа Иоанн IX направил в В. М. своих легатов во главе с архиеп. Иоанном, что вызвало протест баварских епископов, доказывавших исторические права еп-ства Пассау на В. М.

Судьба христианства и христ. духовенства в В. М. после вторжения венгров остается неясной. В 976 г. среди суффраганов Майнцского архиепископа упоминается епископ Моравский, но связь этого еп-ства с более ранней историей христианства в Моравии также неясна.

Ист.: Magnae Moraviae Fontes Historici. Brno, 1966–1977. T. 1–5.

Лит.: *Dittrich Z.* Christianity in Great Moravia. Groningen, 1962; *Vavřinek V.* Die Christianisierung und Kirchenorganisation Grossmährens // Historica. 1963. T. 7; *Poulík J.* Staři Moravané buduj svůj stát. Gottwaldóv, 1963; Великая Моравия: Тысячелетняя традиция государственности и культуры: [Сб. ст.]. Прага, 1963; *Havlík L.* Velká Morava a středoevropšti slovaně. Praha, 1964; *Paulini E.* Slovesnost a kultúrnny jazyk Vel'kej Moravy. Bratislava, 1964; *Ratkoš P.* Pramene k dejinám Vel'kej Moravy. Bratislava, 1964; Magna Moravia: Sborník k 1100 výročí příchodu byzantské mise na Moravu. Praha, 1965; *Dvorník F.* Byzantské misie u Slovanů. Praha, 1970; *Łowmiański H.* Początki Polski. Warsz., 1970. T. 4; *Dekan J.* Vel'ká Morava: Doba a umenie. Bratislava, 1976; *Poulík J., Chropovský B. a kol.* Velká Morava a počátky československé státnosti. Praha; Bratislava, 1985; Великая Моравия, ее ист. и культурное значение: [Сб.]. М., 1985; Великая Моравия // КМЕ. Т. 1. С. 340–345; *Havlík L.* Kronika o Velké Moravě. Brno, 1987; Принятие христианства народами Центр. и Юго-Вост. Европы и крещение Руси. М., 1988; *Рогов А. И.* Кирилло-мефодиевские традиции у зап. славян в эпоху Средневековья (до конца XV в.): [Памятники Вел. Моравии] // Традиции древнейшей слав. письменности и языковая культура вост. славян. М., 1991. С. 174–187; *Albrecht S.* Geschichte der Grossmährenforschung in den Tschechischen Ländern und in der Slowakei. Praha, 2003.

Б. Н. Флоря

Археология. Изучение церковных древностей В. М. началось в сер. XX в. с исследования крупных городищ, центров гос-ва, прежде всего в Микульчице (Й. Поулик), Старе-Место (В. Грубы), Бржецлаве (Б. Достал) и др. При раскопках были открыты остатки церковных зданий и некрополи (равно как и захоронения внутри церквей), содержащие многочисленный погребальный инвентарь. В могилах, к-рые иногда содержат остатки гробов, производились погребения головой на запад. Наличие в наиболее богатых погребальных комплексах инвентаря, в т. ч. каролингских мечей, боевых топоров, шпор и ведер свидетельствует не столько о «языческих» пережитках в обрядности, сколько о влиянии франк. дружинной культуры на культуру господствовавшего класса В. М. Было обнаружено в часовне, к северу от храма, в урочище Сади, погребение мужчины, облаченного в одеяние с характерными круглыми золотыми пуговицами; могила была перекрыта каменной кладкой с раствором. В этом погребении, считают нек-рые исследователи (Грубы, Л. Галушка), был захоронен великоморавский кн. Святополк. Углубление в апсиде того же храма интерпретируется как погребальная ниша, где могли покоиться останки архиеп. Мефодия. Эти атрибуции основываются на гипотезе, по к-рой именно Старе-Место было столицей В. М. или резиденцией архиепископа. По др. гипотезам, столица располагалась в Микульчице — там возле апсиды крупнейшей в В. М. 3-нефной базилики был обнаружен золоченый наконечник пояса с княжеским изображением, приписываемый Моймиру I.

Воздействие культуры *авар,* предшествующей сложению Великоморавской державы, а также совр. ей культур империи Каролингов и Византии привело к сочетанию традиций в культовой пластике. Наряду с визант. энколпионами, литыми крестами с т. н. грубыми изображениями Распятия (Микульчице), литым оловянным крестом с греч. надписью из Старе-Место, капторгами (коробочками для реликвий и амулетов из Стара-Коуржима, Дольни-Вестонице, Микульчице) были найдены предметы поясной гарнитуры, несущие христ. изображения, напр. священника с наперсным крестом, наряду с предполагаемыми языческими персонажами в позе «орантов», также отмечены мотивы райских птиц у древа жизни и т. п. на наконечниках ремней (Микульчице).

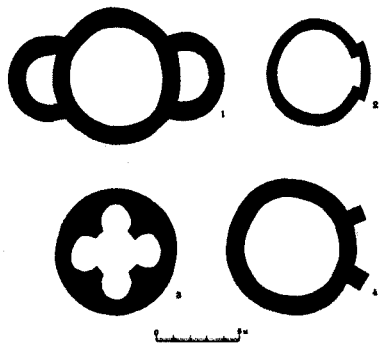
Особая проблема — воздействие традиций В. М. на слав. мир: помимо влияния на процессы христианизации Малопольши и Венгрии очевидно определенное восприятие традиций В. М. на Руси в X в., напр. в Ср. и В. Поднепровье (Гнёздово).

Лит.: *Poulík J.* Mikulčice: Sídlo a pevnost knížat velkomoravskich. Praha, 1975; *Ширинский С. С.* Археологические параллели к истории христианства на Руси и в Великой Моравии // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 203–206; *Tuma O.* Great Moravia's Trade Contacts with the Eastern Mediterranean and the Mediating Role of Venice // Bsl. 1985. Vol. 46. P. 67–77; *Седов В. В.* Об одной группе древнерус. крестов // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 63–67; *Urbańczyk P. (ed.)* Early Christianity in Central and Eastern Europe. Warsz., 1997. Vol. 1; *Galuška L.* Christianity in Great Moravia and its Centre in Uherské Hradiště — Sady // Bsl. 1998. Vol. 59. N 2. P. 161–180; Europas Mitte um 1000: Katalog. Stuttg., 2000. S. 227–241.

В. Я. Петрухин

Памятники архитектуры. Постройки В. М. дошли до наст. времени в основном на археологическом уровне, от нек-рых сохранились фундаменты. Одним из первых по времени возникновения и одним из наиболее распространенных здесь типов храма была ротонда; ок. 830 г. предположительно такая церковь была построена по приказанию кн. Прибины в укрепленном замке Нитры, ее остатки сохранились в апсиде ротонды св. Эммерама (XII в., перестроена в 1200).

Археологические раскопки на территориях бывш. В. М. велись с кон. 50-х гг. XX в., большая часть храмов была открыта на укрепленных городищах Микульчице (10 км к югу от г. Годонин, на правом берегу р. Моравы, фундаменты 12 церквей), Старе-Место (близ г. Угерске-Градиште; как и Микульчице, предполагаемая столица Велеград), Поганско (близ г. Бржецлав; все — на юго-востоке Чехии), Дуцове, Девин (в зап. части Словакии). Как правило, это круглые в плане (с диаметром не более 8 м), бесстолпные 1-, 2-, или 4-апсидные церкви, построенные



Планы ротонд. IX в.

из необработанного песчаника или кирпича рим. типа. По мнению О. М. Иоаннисяна, в типологии храмов, восходящих к баптистерию, явно подчеркивается их назначение: План храма № 9 в Микульчице (квадрифолий, вписанный в круг) прямо повторяет форму крещальни, идущую от позднеантичного времени и воспринятую, согласно И. И. Попу, от Рима через «далматинско-истрийскую область» (ср. ротонду св. Доната в Задаре, 810–815). Во многом благодаря авторитету равноапостольных Кирилла и Мефодия, инициировавших возведение ротонд в Микульчице, этот тип храма остается основным в церковной архитектуре Чехии и Юж. Польши вплоть до XIII в.

Распространение в В. М. получил и базиликальный тип построек. К различным его разновидностям относятся храм с прямоугольной апсидой у с. Модра, близ Старе-Место, построенный предположительно баварскими миссионерами, и самая крупная 3-нефная базилика с круглой апсидой близ княжеского дворца в Микульчице (храм № 3, 35×9 м) со следами фресок.

Отдельное положение в архитектуре В. М. занимает храм «На Шпитальках» в Старе-Место, близкий по типу к купольной базилике. Вариантами данного типа являются также церковь «На Поганске» и храм № 5 в Микульчице. Наличие полукруглой апсиды, нартекса и предполагаемого полусферического купола на 4 столбах подчеркивает использование визант. строительных традиций.

На то, что комплекс построек около с. Сади (близ Угерске-Градиште), возможно, использовался в качестве резиденции архиеп. Мефодия, указывают, напр., декоративная черепица, мраморный пол здания и пелопоннесский порфирит алтаря. Наиболее ранний храм комплекса в форме греч. креста с прямоугольной апсидой основан в 1-й четв. IX в.

По образцу церквей В. М. строились небольшие чеш. купольные ротонды с подковообразными апсидами: св. Климента в Леви-Градце (кон. IX в.), св. Вита в Праге (ок. 935) — их фундаменты сохранились под более поздними зданиями костелов, св. Петра на городище Будеч (нач. X в., 10 км к северо-востоку от г. Кладно), св. Петра и Павла в замке Стари-Пльзенец (кон. X в.), вмц. Екатерины в г. Зноймо (XI в., фрески 1134 г.).

Лит.: *Poulík J.* Staroslovanská Morava. Praha, 1948; *idem.* Dve velkomoravské rotundy v Mikulčicich // Monumenta Archeologica. Praha, 1963. Vol. 12; *Hrubý V.* Staré město velkomoravské pohřebistě «Na valach». Praha, 1955; *Hawrot J.* Problematyka przedromańskich i romańskich rotund balkańskich, czeskich i polskich // Biuletyn Historii Sztuki. 1962. T. 24. N 3/4. S. 255–284; *Поулик И.* Древняя Моравия в свете новейших археологических находок // Великая Моравия: Тысячелетняя традиция государственности и культуры. Прага, 1963. С. 35–65; *Kalousek F.* Velkomoravské hradistě Pohansko. Brno, 1970; Sztuka Polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku. Warsz., 1971. T. 1, cz. 1; *Merhautová A.* Raně středověká architektura v Čechách. Praha, 1971; *Поп И. И.* Искусство Чехии и Моравии IX — нач. XVI в. М., 1978. С. 9–26; *Vavřinek V., Zástěrova B.* Byzantium's Role in the Formation of Great Moravian Culture // Bsl. 1982. T. 43, fasc. 2. P. 161–188; Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М., 1985; *Шалковски П.* Великоморавские городища Словакии // Междунар. конгресс слав. археологии, 5-й: Тр. М., 1987. Т. 1. Вып. 2б. С. 126–133; *Иоаннисян О. М.* Храмы-ротонды в Древней Руси // Иерусалим в рус. культуре. М., 1994. С. 100–147.

П. С. Павлинов

ВЕЛИ́КАЯ ОТЕ́ЧЕСТВЕННАЯ ВОЙНА́ (1941–1945) И РЕЛИГИО́ЗНЫЕ ОРГАНИЗА́ЦИИ В СССР.

Религиозные организации и Советское государство накануне Великой Отечественной войны. Непосредственно перед началом Великой Отечественной войны (ВОВ), ставшей переломным этапом во взаимоотношениях между гос-вом и большинством религ. объединений в СССР, гос-во продолжало проводить курс на построение «безрелигиозного общества», что выливалось в гонения против существовавших религ. общин и духовенства. В первую очередь это относилось к наиболее крупной из всех существовавших в СССР конфессий — РПЦ. Очередная масштабная волна закрытия молитвенных зданий и гонений на духовенство всех исповеданий пришлась на 1937–1941 гг. Только в 1937 г. было закрыто более 8 тыс. правосл. храмов, ликвидировано 70 епархий и вик-ств, расстреляны ок. 60 архиереев, замучены десятки тысяч правосл. священно- и церковнослужителей, а также верующих мирян (*Шкаровский.* РПЦ при Сталине и Хрущёве. С. 92; см. также в ст.: *Дамаскин (Орловский), игум.* Гонения на Русскую Православную Церковь в советский период // ПЭ. Т.: РПЦ. С. 186–187). В 1940 г. число правосл. общин в СССР составляло 8279, из них большинство находилось на территории присоединенных в 1940 г. Прибалтики, Молдавии, зап. областей Украины и Белоруссии. В РСФСР к 1940 г. было зарегистрировано 950 общин, однако реально действовали ок. 100 храмов, находившихся в основном в крупных городах. На Украине были закрыты все правосл. церкви в Винницкой, Кировоградской, Донецкой, Николаевской, Сумской, Хмельницкой областях, по одной церкви действовало в Ворошиловградской, Полтавской, Харьковской областях. В Киевской епархии из

1710 приходов, существовавших до 1917 г., сохранились 2.

Гос. политика в отношении общин др. религий и исповеданий (старообрядчество, католицизм, протестантизм, ислам, иудаизм, буддизм и др.) также осуществлялась в форме гонений против «служителей культа» и через сокращение числа молитвенных зданий. В кон. 30-х гг. обычным явлением были судебные процессы над руководителями религ. объединений, к-рые обвинялись во «вредительско-шпионской деятельности», «связях со спецслужбами иностранных государств» и т. п.

При этом советское законодательство декларировало равноправие всех граждан, в т. ч. и «служителей культа». Принятая 5 дек. 1936 г. Конституция СССР в ст. 124 провозглашала «свободу отправления религиозных культов и свободу антирелигиозной пропаганды» для всех граждан СССР. Законодательной основой деятельности религ. объединений оставалось постановление ВЦИК и СНК РСФСР *«О религиозных объединениях»* 8 апр. 1929 г., всячески ограничивавшее как богослужебную, так и социальную деятельность религ. общин. Впосл. нек-рые представители партийно-гос. органов выступали за отмену даже этого жесткого законодательного акта. Так, в мае 1937 г. с этим предложением к Сталину обращался Г. М. *Маленков*. Хотя предложение Маленкова и не было принято, в апр. 1938 г. была распущена руководимая П. А. *Красиковым* Комиссия по вопросам культов при Президиуме ЦИК СССР. Единственной гос. структурой, занимавшейся религ. вопросами, оказался «церковный отдел» НКВД. В идеологической работе партийных и общественных орг-ций одной из приоритетных объявлялась задача строительства «безрелигиозного общества», офиц. СМИ и антирелиг. лит-ра свидетельствовали о «поддержке трудящимися массами» репрессивной религ. политики Советского гос-ва, как «наиболее полно обеспечивающей свободу совести».

Религиозная политика немецких захватчиков на оккупированной советской территории. Перед нападением на СССР фашисты уже имели большой опыт проведения религ. политики как в Германии, так и на захваченных территориях в Европе. Расследованием деятельности всех враждебных нацизму сил, в т. ч. в религ. среде, занималась гос. тайная полиция (гестапо). В 1939 г. гестапо вошло в новообразованное Главное управление имперской безопасности (РСХА) в качестве IV управления. Одной из структурных единиц Управления был «церковный реферат» (отдел), непосредственно занимавшийся надзором за деятельностью религ. общин. Вопросами религ. орг-ций занимались также СД (служба безопасности СС), разведывательное управление СС, Зипо (полиция безопасности).

Основными целями деятельности данных ведомств внутри Германии и за ее пределами было разрушение через раздробление («атомизацию») традиц. религ. структур и тотальный контроль за всеми проявлениями религ. жизни. В Германии вводились и осуществлялись жесткие ограничения на деятельность практически всех религ. орг-ций, мн. тысячи религ. деятелей и верующих стали мучениками фашизма, оказавшись в концентрационных лагерях, тюрьмах или в вынужденной эмиграции. А. *Гитлер* вплотную занимался религ. проблемами и считал их очень важными в деле «управления покоренными народами». В апр. 1942 г. в кругу приближенных он изложил свое видение религ. политики: «Нашим интересам соответствовало бы такое положение, при котором каждая деревня имела бы собственную секту, где развивались бы свои особые представления о Боге. Даже если в этом случае в отдельных деревнях возникнут шаманские культы, подобно негритянским или американо-индейским, то мы могли бы это только приветствовать, ибо это лишь увеличило бы количество факторов, дробящих русское пространство на мелкие единицы» (Цит. по: *Дашичев В. И.* Банкротство стратегии герм. фашизма: Ист. очерки, док-ты и мат-лы. М., 1973. Т. 1. С. 66).

На оккупированной советской территории нацистские СМИ настойчиво обсуждали тему гонений на религию и верующих со стороны большевиков, подчеркивая, что герм. власти предоставляют религ. свободу. При этом, не желая давать поводов для критики религ. политики на территории самой Германии, Гитлер еще в июле 1941 г. секретным приказом запретил на время войны с СССР проведение к.-л. несанкционированных антирелиг. мероприятий. Оккупанты «рекомендовали» священнослужителям в проповедях и во время «церковных церемоний» выражать верноподданнические чувства к Гитлеру и Третьему рейху, а также проводить особые молебны за победу нем. армии и «спасение родины» от большевиков.

До начала ВОВ нем. спецслужбы разрабатывали различные проекты религ. политики в СССР. До 1941 г. ведущую роль нацистские идеологи отводили *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ), иерархи к-рой в целом были настроены весьма враждебно по отношению к советской власти. Мн. священнослужители и миряне РПЦЗ связывали надежды на крушение «богоборческой коммунистической власти» с победой Германии во второй мировой войне. Однако после оккупации значительной части территории СССР оказалось, что герм. власти не находили нужным активно привлекать зарубежное духовенство к работе на захваченной территории.

На оккупированных территориях разрешалась деятельность лишь лояльных герм. администрации религ. орг-ций. В первую годовщину начала вторжения немецко-фашистских войск в СССР имперский комиссар Украины в директиве руководителям СС и полиции писал: «На Украине, точно так же как и в Германии, каждый может верить по-своему. Нами допускается любая религия и любое церковное направление, если оно лояльно к германской администрации... Разногласия церковных направлений между собой, а именно в религиозных вопросах, нас не интересуют. Мы желаем только, чтобы полемика по этим вопросам не распространялась среди мирских масс, потому что она способна нарушить гармонию, необходимую для общего строительства» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 251. Л. 12). Со временем предполагалось допустить на захваченные территории «новый класс проповедников», обученных и способных «толковать народу религию», свободную от национальной истории, традиций и культуры (Там же. Д. 92. Л. 23–25).

Стихийное возрождение религ. жизни на оккупированной территории проявлялось в повсеместном открытии церквей и молитвенных зданий. В отчетах РСХА подчеркивалось, что «среди части населения бывшего Советского Союза, осво-

божденной от большевистского ига, замечается сильное стремление к возврату под власть церкви или церквей». В сер. 1943 г. на оккупированных территориях действовало 6500 правосл. храмов, что было почти в 2 раза больше числа храмов на остальной территории СССР (3329). С разрешения рейхскомиссариата Остланд (Восток), контролировавшего захваченную территорию Прибалтики и Белоруссии, Патриарший экзарх Латвии и Эстонии митр. *Сергий (Воскресенский)* в авг. 1941 г. организовал *«Псковскую миссию»* («Православную миссию в освобожденных областях России»), занимавшуюся активной благотворительной, просветительской, издательской деятельностью в занятых немцами юго-зап. районах Ленинградской, части Калининской, Новгородской и Псковской областей.

Стремясь расколоть РПЦ, оккупационные власти оказывали поддержку раскольническим движениям или вынуждали правосл. духовенство объявлять о своей независимости от Московской Патриархии. На Украине при поддержке националистов и с одобрения нем. властей викарный Владимиро-Волынский еп. *Поликарп (Сикорский)* и архиеп. *Александр (Иноземцев)* неканонически учредили *Украинскую автокефальную православную Церковь*. Большинство правосл. общин Украины сохранило каноническую связь с Московской Патриархией, войдя в состав образованной 18 авг. 1941 г. на Соборе епископов автономной УПЦ, управление к-рой было поручено митр. Волынскому и Житомирскому *Алексию (Громадскому)*. После оккупации летом 1941 г. Эстонии Таллинский митр. *Александр (Паулус)* заявил об отделении от РПЦ эст. приходов (*Эстонская апостольская православная Церковь* была создана по инициативе Александра (Паулуса) в 1923, в 1941 архиерей принес покаяние в грехе раскола). В окт. 1941 г. по настоянию нем. Генерального комиссара Белоруссии была создана Белорусская Церковь. Однако возглавивший ее в сане митрополита Минского и Белорусского *Пантелеимон (Рожновский)* сохранил каноническое общение с Патриаршим Местоблюстителем митр. *Сергием (Страгородским)*. После насильственной отправки на покой в июне 1942 г. митр. Пантелеимона его преемником стал архиеп.

Митр. Московский Сергий (Страгородский). Фотография. Нач. 40-х гг. XX в.

Филофей (Нерко), также отказавшийся самочинно провозгласить национальную автокефальную Церковь (см. ст.: *Беларусь* // ПЭ. Т. 4. С. 486–487).

Учитывая патриотическую позицию Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского), герм. власти первоначально препятствовали деятельности тех священников и приходов, к-рые заявляли о своей принадлежности Московской Патриархии. Преследовалось распространение документов, связанных с митр. Сергием. Согласно приказу группенфюрера СС Р. Гейдриха от 16 авг. 1941 г., в случае захвата Москвы митр. Сергий подлежал немедленному аресту. Со временем нем. власти стали более терпимо относиться к общинам Московской Патриархии. По мнению оккупантов, эти общины лишь на словах заявляли о своей лояльности Московскому центру, но в действительности были готовы оказать содействие нем. армии в уничтожении атеистического Советского гос-ва.

На оккупированной территории возобновили свою деятельность тысячи костелов, кирх, молитвенных домов различных протестант. направлений (прежде всего лютеран. и пятидесятнических). Особенно активно этот процесс шел на территории Прибалтики, в Витебской, Гомельской, Могилёвской областях Белоруссии, в Днепропетровской, Житомирской, Запорожской, Киевской, Ворошиловградской, Полтавской областях Украины, в Ростовской, Смоленской областях РСФСР.

Религ. фактор учитывался при планировании внутренней политики в районах традиц. распространения ислама, прежде всего в Крыму и на Кавказе. Нем. пропаганда декларировала уважение к ценностям ислама, преподносила оккупацию как освобождение народов от «большевистского безбожного ига», гарантировала создание условий для возрождения ислама. Оккупанты охотно шли на открытие мечетей практически в каждом населенном пункте «мусульманских регионов», предоставляли мусульм. духовенству возможность через радио и печать обращаться к верующим. На всей оккупированной территории, где жили мусульмане, восстанавливались должности мулл и старших мулл, права и привилегии к-рых приравнивались к главам администраций городов и населенных пунктов.

При формировании особых подразделений из числа военнопленных Красной Армии большое внимание уделялось конфессиональной принадлежности: если в «армию генерала Власова» в основном направляли представителей народов, традиционно исповедовавших христианство, то в такие формирования, как «Туркестанский легион», «Идель-Урал», направляли представителей «исламских» народов. Герм. командование рассчитывало использовать «мусульманские» воинские части в борьбе с партизанами в Белоруссии, в Прибалтике и на Украине, а за пределами СССР — в Югославии, во Франции.

«Либерализм» нем. властей распространялся не на все религии. Мн. общины оказались на грани уничтожения, напр., в одном лишь Двинске были разрушены почти все из действовавших до войны 35 синагог, расстреляно до 14 тыс. евреев. Большинство оказавшихся на оккупированной территории общин евангельских христиан-баптистов также были уничтожены или разогнаны властями.

Вынужденные под натиском советских войск покидать оккупированные территории, немецко-фашистские захватчики вывозили из молитвенных зданий богослужебные предметы, иконы, картины, книги, изделия из драгоценных металлов. Они были выявлены, собраны и подготовлены к отправке специальными военными, полувоенными и гражданскими учреждениями и орг-циями («Изобразительное искусство», «Наследие», «Восток»,

«Кунсткомиссия», «Остланд» и др.), к-рым было предоставлено право «проверять библиотеки, архивы и иные культурные организации всех видов» и конфисковать найденные ценности для их вывоза в Германию.

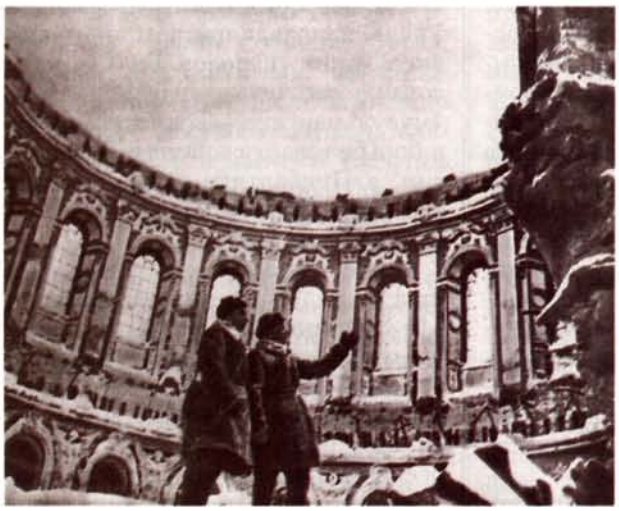
По далеко неполным данным Чрезвычайной гос. комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков, на оккупированной территории были полностью уничтожены, разграблены или осквернены 1670 правосл. церквей, 69 часовен, 237 костелов, 532 синагоги, 4 мечети и 254 др. молитвенных здания. Среди уничтоженных или осквернённых фашистами оказались бесценные памятники истории, культуры и архитектуры, в т. ч. относящиеся к XI–XVII вв., в Новгороде, Чернигове, Смоленске, Полоцке, Киеве, Пскове. Только в Московской обл. уничтожено ок. 50 храмов, в Ленинградской обл.— 44, 40 костелов в Литве. В груды развалин превращены древние мон-ри в Новгородской обл., *Новоиерусалимский истринский в честь Воскресения Господня муж. мон-рь* в Московской обл.

МОЛИТВА
читаемая за литургией в Русской Православной Церкви в дни Отечественной войны 1941–1942 гг.

Господи Боже сил, Боже спасения нашего, Боже, творяй чудеса один. Призри в милости и щедротах на смиренныя рабы Твоя и человеколюбие услыши и помилуй нас: се бо врази наши собрашася на ны, во еже погубити нас и разорити святыню нашу. Потязи нам, Боже, Спасителю наш, и избави нас, славы ради имене Твоего, и да приложатся к нам словеса, реченная Моисеем к людем Израильским: дерзайте, стойте и узрите спасение от Господа, Господь бо поборет по вас. Ей, Господи Боже, Спасителю наш, крепость и утверждение и заступление наше, не помяни беззаконий и неправд людей Твоих и не отвратися от нас гне-

Молитва, читаемая за литургией в РПЦ в дни войны. М., 1942 г. (РГБ)

христианства». Послание рассылалось по епархиям и приходам. 26 июня митр. Сергий совершил в *Богоявления Господня соборе Москвы* молебен о победе рус. воинства, зачитав молитву, составленную в Отечественную войну 1812 г. В своих письмах в Патриархию верующие сообщали о повсеместно начавшихся добровольных сборах пожертвований (денег, драгоценных предметов, облигаций гос. займов, вещей, обуви) на нужды фронта и обороны страны.



Собор Новоиерусалимского в честь Воскресения Господня мон-ря, взорванный фашистами. Фотография. 1942 г.

В Ульяновске, куда митр. Сергий был эвакуирован в окт. 1941 г., власти предоставили ему здание бывш. костела (ул. Водников, 15), в к-ром был устроен кафедральный собор в честь Казанской иконы Божией Матери и размещена канцелярия Московской Патриархии. В Ульяновске Патриарший Местоблюститель совершал хиротонии и назначения архиереев, проводил совещания духовенства по вопросам возрождения религ. жизни во вновь открываемых приходах, решал проблемы возможных форм патриотической деятельности Церкви. Из Ульяновска по всем епархиям и приходам, в т. ч. и на оккупированной территории, рассылались патриотические послания Первоиерарха РПЦ. В совместном послании митр. Сергия и др. архиереев 24 нояб. говорилось о лживости нем. пропаганды, часто представлявшей войну с СССР как деяние в защиту религии и веры от большевизма. В янв. 1942 г. митр. Сергий направил специальное послание духовенству и верующим на оккупированной территории СССР, в к-ром содержался призыв к поддержке партизанского движения и осуждение сотрудничества с нем. захватчиками. В пасхальном послании от 2 апр. 1942 г. Патриарший Местоблюститель особо подчеркивал чуждость нацистской идеологии христ. учению. Начиная с нояб. 1942 г. митр. Сергий вместе с митр. *Николаем (Ярушевичем)* неоднократно обращались с посланиями к православным Румынии, Чехословакии, Югославии, Греции, к христианам др. оккупированных Германией стран с призывом перейти на сторону антифашистской коалиции. Всего за годы войны митр. Сергий составил 24 послания, касавшихся всех основных событий военной жизни Отечества.

В период эвакуации по поручению Патриаршего Местоблюстителя в Москве оставался митр. Николай. Во время битвы за Москву он часто выезжал на передовую, совершал богослужения в московских и подмосковных храмах, произносил проповеди, призывая москвичей не поддаваться панике, стойко защищать столицу. В нояб. 1942 г. митр. Николай был введен в состав Комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков. В составе делегаций комиссии митр. Николай часто выезжал в прифронтовую полосу, посещал освобожденные от оккупации районы, собирал свидетельства не только о громадном материальном ущербе, нанесенном сражениями и войсками вермахта многочисленным храмам, но и о мученическом подвиге правосл. священнослужителей, монахов и монахинь, принявших смерть от фашистов. В работе территориальных комиссий по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков участвовали и др. иерархи и священнослужители РПЦ. Их наблюдения, свидетельства и выводы передавались в гос. органы, помещались на страницах церковной лит-ры.

Подлинным примером мужества является поведение правосл. духо-

Немало молитвенных зданий было переделано оккупантами в тюрьмы, казармы, конюшни, гаражи.

Положение и патриотическая деятельность РПЦ во время ВОВ. 22 июня 1941 г., в первый же день войны, совпавший с празднованием памяти Всех святых, в земле Российской просиявших, Патриарший Местоблюститель митр. Сергий составил «Послание пастырям и пасомым Христовой православной Церкви», в к-ром раскрыл антихрист. сущность фашизма и призвал верующих на защиту Отечества от «жалких потомков врагов православного

МОЛЕБЕН
В НАШЕСТВИИ
СУПОСТАТОВ,
певаемый в Русской Право
славной Церкви в Отечествен
ную войну 1941–1942 гг.

Иерей: благословен Бог наш...
Певцы: аминь. С нами Бог, разумейте языцы, и покоряйтеся: яко с нами Бог.
Услышите до последних земли: могущии покоряйтеся: аще бо паки возможете, и паки побеждени будете: и иже аще совет совещеваете, разорит Господь: и слово, еже аще возглаголете, не пребудет в вас: страха же вашего не убоимся, ниже смутимся: Господа же Бога нашего того освятим, и той будет нам в страх: и аще на Него надеяся буду, будет мне во освящение: и уповля

Молебен в нашествии супостатов. М., 1942 г. (РГБ)

венства и мирян во время 900-дневной блокады Ленинграда (8 сент. 1941 — 18 янв. 1944). Находясь в осажденном городе, Ленинградский митр. *Алексий* (*Симанский;* впосл. Патриарх Московский и всея Руси) служил литургии в Никольском Морском соборе и др. храмах, совершал отпевания жертв блокады, обращался с патриотическими воззваниями к клиру и верующим епархии. Его примеру следовали ленинградские священнослужители, не прекращавшие пастырского попечения о верующих, совершавшие богослужения, отпевавшие погибших, оказывавшие посильную помощь медикаментами и дровами из приходских запасов. Среди жертв блокады — десятки клириков Ленинградской епархии. В ленинградских приходах был организован сбор средств в Фонд обороны, в 1941–1945 гг. в храмах епархии было собрано более 17 млн р. В янв. 1944 г., вскоре после полного снятия блокады, митр. Алексий в составе обл. Комиссии по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков посетил освобожденные Петергоф и Пушкин, где констатировал факты разрушения нем. войсками храмов и жестокого убийства более 2 тыс. мирных жителей, собранных в Петергофской кладбищенской ц. Св. Троицы и взорванных вместе со зданием храма (*Алексий (Симанский), митр.* Нем. злодеяния в Петергофе и Пушкине // ЖМП. 1944. № 2. С. 20).

В первый же год войны правосл. храмы Москвы передали в Фонд обороны более 3 млн р., церкви Горького — более 4 млн р., церкви г. Куйбышева — более 2 млн р. Широкую патриотическую работу проводили возрождающиеся правосл. мон-ри, где нередко устраивались госпитали и детские дома. Проявляя заботу о детях воинов, сражавшихся на фронтах, правосл. Церковь объявила сбор средств во всех действовавших храмах в особый Фонд помощи детям, Московская Патриархия первой сдала 1 млн р. Всего за годы войны Московской Патриархией, духовенством и верующими было собрано более 300 млн р. без учета пожертвованных ценностей и вещей.

В 1942–1944 гг. во мн. республиках и областях СССР широко развернулось движение по сбору средств на строительство танковых колонн. 30 дек. 1942 г. митр. Сергий призвал верующих жертвовать средства на сооружение танковой колонны им. Димитрия Донского. На танковом заводе в Челябинске были выстроены 40 танков, к-рые митр. Николай 7 марта 1944 г. от Московской Патриархии передал Красной Армии. Танки из колонны им. Димитрия Донского участвовали в освобождении Украины, Белоруссии, Молдавии, Польши, в составе 516-го полка дошли до Берлина. Одновременно продолжался общецерковный сбор средств на авиаэскадрилью им. Александра Невского. Помимо этого правосл. верующие принимали активное участие в сооружении танков и самолетов по инициативе населения их областей, напр., духовенство и верующие Новосибирска пожертвовали 110 тыс. р. на строительство сибирской эскадрильи «За Родину».

Архиерейский собор РПЦ 8 сент. 1943 г. провозгласил в числе своих деяний «Осуждение изменников вере и Отечеству», согласно к-рому «всякий виновный в измене общецерковному делу и перешедший на сторону фашизма, как противник Креста Господня, да числится отлученным, а епископ или клирик — лишенным сана» (ЖМП. 1943. № 1. С. 16; *Смирнов А., прот.* Противники Креста Господня // ЖМП. 1943. № 3. С. 25–29). Собор единогласно избрал Патриархом Московским и всея Руси митр. Сергия, интронизация состоялась 12 сент. в Богоявленском соборе Москвы. Проведение Собора и избрание Патриарха способствовали восстановлению ранее прерванных связей с правосл. и инославными Церквами. Поздравительные послания по случаю избрания нового Патриарха Московского были получены от К-польского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского Патриархов. 19–28 сент. в Москве побывала делегация англикан. Церкви во главе с архиеп. Йоркским Сирилом Ф. *Гарбеттом.*

Архиерейский собор 1943 г. Члены Свящ. Синода 1-й сессии 1943 г. Сидят: митр. Ленинградский Алексий (Симанский), Патриарший Местоблюститель митр. Сергий (Страгородский), митр. Киевский Николай (Ярушевич). Стоят: архиеп. Куйбышевский Алексий (Палицын), архиеп. Горьковский Сергий (Гришин), архиеп. Красноярский Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Ярославский Иоанн (Соколов), прот. Николай Колчицкий

По мере наступления Красной Армии становились известными факты патриотических поступков духовенства и верующих на оккупированных

территориях, где мн. правосл. священнослужители и миряне являлись связными, соратниками, помощниками партизанских отрядов и групп подпольщиков, а сотни священнослужителей за свою патриотическую деятельность подвергались арестам, тюремным заключениям, истязаниям, были расстреляны или заживо сожжены. Начиная с осени 1943 г. к награждению гос. орденами и медалями стали представляться священнослужители и активные верующие. Первое большое награждение состоялось в Ленинграде, когда группа духовенства была награждена медалями «За оборону Ленинграда». В 1944 г. медалями «За оборону Москвы» были награждены священнослужители Московской и Тульской епархий. Всего за патриотическую деятельность 40 священнослужителей были удостоены медалей «За оборону Ленинграда» и «За оборону Москвы», более 50 — награждены медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне», неск. десятков представителей духовенства награждены медалью «Партизану Великой Отечественной войны».

После кончины Патриарха Сергия, согласно его завещанию, в права Местоблюстителя Патриаршего Престола вступил митр. Алексий, единогласно избранный на последнем заседании *Поместного Собора 31 янв.– 2 февр. 1945 г.* Патриархом Московским и всея Руси. На Соборе присутствовали Патриархи Александрийский *Христофор II,* Антиохийский *Александр III* и Грузинский *Каллистрат (Цинцадзе),* представители К-польского, Иерусалимского, Сербского и Румынского Патриархов. 10 апр. 1945 г. Сталин принял делегацию РПЦ во главе с Патриархом Алексием. На встрече обсуждались вопросы патриотической деятельности и внутренней жизни Церкви, ее возможное участие в укреплении международных отношений в послевоенный период. Сталин высоко оценил патриотическую деятельность РПЦ в годы войны, свидетельством чему стало присутствие Патриарха Алексия на трибуне Мавзолея В. И. Ленина во время Парада Победы на Красной пл. 24 июня 1945 г. и неск. позднее — награждение Патриарха орденом Трудового Красного знамени.

Осенью 1943 г., после переговоров с Католикосом-Патриархом Грузии Каллистратом, было возобновлено каноническое общение между Русской и Грузинской Церквами, прерванное в 1917 г. Начиная с осени 1943 г. шло массовое возвращение под омофор Патриарха духовенства и приходов из обновленческого (см. ст. *Обновленчество*), *григорианского* и др. расколов, действовавших в 20–30-х гг., а также *«непоминающих»*. В марте 1945 г. была преодолена т. н. эст. схизма, в общение с РПЦ были приняты правосл. приходы и духовенство Эстонии.

Патриотическая деятельность общин др. конфессий и религий. Сразу после начала ВОВ руководители практически всех религ. объединений СССР поддержали освободительную борьбу народов страны против немецко-фашистского агрессора. Обращаясь к верующим с патриотическими посланиями, они призывали достойно выполнить свой религ. и гражданский долг по защите Отечества, оказать всю возможную материальную помощь нуждам фронта и тыла. Руководители большинства религ. объединений СССР осудили тех представителей духовенства, к-рые осознанно перешли на сторону врага, помогали насаждать «новый порядок» на оккупированной территории.

Глава российских старообрядцев *Белокриницкой иерархии* архиеп. *Иринарх (Парфёнов)* в Рождественском послании 1942 г. призвал старообрядцев, немалое число к-рых воевало на фронтах, доблестно служить в Красной Армии и оказывать противодействие врагу на оккупированной территории в рядах партизан (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 188. Л. 3). В мае 1942 г. с письмом-воззванием к верующим обратились руководители Союзов баптистов и евангельских христиан; в воззвании говорилось об опасности фашизма «для дела Евангелия» и содержался призыв к «братьям и сестрам во Христе» исполнять «свой долг перед Богом и перед Родиной», являясь «лучшими воинами на фронте и лучшими работниками в тылу» (История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 229). Общины баптистов занимались пошивом белья, сбором одежды и др. вещей для воинов и семей погибших, помогали в уходе за ранеными и больными в госпиталях, опекали сирот в детских домах. На собранные в баптистских общинах средства был построен санитарный самолет «Милосердный самаритянин» для вывоза в тыл тяжелораненых солдат. Неоднократно с патриотическими воззваниями выступал лидер обновленчества А. И. *Введенский.*

В нач. 1944 г. на собранные *Армянской Апостольской Церковью* (ААЦ) пожертвования была сформирована танковая колонна им. св. Давида Сасунского, ААЦ принимала активное участие в сборе средств для различных патриотических фондов СССР. В 1943–1945 гг. ААЦ с разрешения гос. властей открыла новые или ранее закрытые храмы, мон-ри и духовные школы, налаживала издательскую деятельность, восстановила контакты с зарубежными епархиями и общинами. Усилиями Местоблюстителя Эчмиадзинского Престола архиеп. Геворга Чеорекчяна с личного разрешения Сталина в апр. 1945 г. ААЦ был возвращен комплекс зданий *Эчмиадзина.* На состоявшемся в июне 1945 г. Национально-церковном Соборе ААЦ представители арм. епархий всего мира избрали Католикосом всех армян архиеп. Геворга Чеорекчяна (см. *Геворг VI*).

В мае 1942 г. председатель Центрального духовного управления мусульман муфтий Габдрахман Расулев на съезде исламского духовенства в Уфе в обращении к мусульманам подчеркивал, что любовь к Родине и ее защита являются одними из условий веры. В принятом на съезде обращении к мусульманам содержались призывы, не жалея сил, «сражаться на поле брани за освобождение великой Родины, всего человечества и мусульманского мира от ига фашистских злодеев», приложить «все силы для изготовления всех необходимых предметов для успешного ведения Отечественной войны и обеспечения жизни населения» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 106. Л. 79-84). В 1943 г. Центральное духовное управление мусульман в Уфе собрало на строительство танковой колонны около 10 млн р. В телеграмме Сталина на имя муфтия Расулева была выражена благодарность мусульманам, участвовавшим в сборе средств. Мусульм. общины оказывали поддержку семьям воинов, в мечетях организовывался сбор материальной помощи для нуждающихся граждан.

Религиозная политика Советского государства. С началом войны действовавшая в 30-х гг. гос.

религ. политика потребовала коренного изменения. К этому побуждало, с одной стороны, активное открытие храмов на оккупированных нем. войсками территориях, с др. стороны — патриотическая позиция подавляющего большинства религ. объединений и верующих СССР. С осени 1941 г. практически прекратились аресты духовенства (спустя нек-рое время аресты возобновились), из заключения стали освобождаться десятки священнослужителей. В ряде мест религ. орг-циям был разрешен сбор средств для фронта, распространение патриотических воззваний, общественная молитва о победе, открыты, хотя и без юридического оформления, молитвенные здания. Одновременно с эвакуацией правительственных учреждений из столицы Московский горсовет 7 окт. 1941 г. принял решение в централизованном порядке эвакуировать действующие религ. центры, 14 окт. из Москвы в Ульяновск были эвакуированы Патриарший Местоблюститель митр. Сергий (Страгородский), старообрядческий архиеп. Иринарх (Парфёнов), руководители Совета баптистов, обновленческий «первоиерарх» Введенский. В февр. 1942 г. возобновилась издательская деятельность Московской Патриархии, в пасхальную ночь 1942 г. в Москве, Ленинграде и в нек-рых др. городах был отменен комендантский час и разрешено проведение крестных ходов. Такая практика сохранялась и в последующие военные годы.

К лету 1942 г. гос-во создало систему сбора информации о религ. ситуации на захваченной территории. Такого рода данные содержались в донесениях, поступавших из частей действующей армии, подразделений НКВД, партизанских отрядов, местных партийных органов и затем концентрировались в центральном аппарате НКВД, к-рый выступал перед правительством с инициативами по проведению различных акций в отношении религ. объединений на оккупированной территории, во внутренних районах СССР и за рубежом. Сложившаяся к нач. 1943 г. ситуация (положение на фронтах, широкая патриотическая деятельность религ. объединений, стремление нейтрализовать нем. пропаганду в отношении религ. ситуации в СССР, желание изменить негативное отношение в общественных кругах

Сборник церковных документов. М., 1943 г. Титульный лист (РГБ)

стран-союзниц к церковному курсу советского правительства) способствовала изменению религ. политики в СССР, в первую очередь в отношении РПЦ. Одним из первых шагов на пути нормализации государственно-церковных отношений стала телеграмма митр. Сергия, отправленная И. В. *Сталину* 5 янв. 1943 г., в к-рой Глава Русской Церкви просил разрешения на открытие Московской Патриархией банковского счета для внесения средств, собранных на нужды фронта. Сталин ответил согласием, тем самым Патриархии фактически предоставлялся статус юридического лица.

Начиная с весны 1943 г. в правительстве обсуждался вопрос о проведении нового курса в религ. политике, руководство к-рым первоначально планировалось поручить созданному в апр. 1943 г. Наркомату гос. безопасности СССР (НКГБ). Однако создание органа, занимающегося религ. вопросами, на базе НКГБ могло быть негативно воспринято как со стороны стран-союзниц, так и со стороны верующих. В итоге возобладало мнение о необходимости учредить самостоятельный орган для связи правительства с РПЦ при Совнаркоме. Одновременно разрабатывалась идея встречи Сталина с иерархами РПЦ, к подготовке к-рой были привлечены органы НКГБ, с июля 1943 г. проводились консультации с находившимся в Москве митр. Николаем (Ярушевичем) и управляющим делами Московской Патриархии прот. Николаем *Колчицким*.

В кон. авг. 1943 г. с разрешения властей митр. Сергий вернулся из Ульяновска в Москву. К тому моменту встреча Сталина с иерархами РПЦ уже была запланирована на нач. сент. 1943 г., перед проведением Тегеранской конференции, на к-рой Сталин мог бы представить главам Великобритании и США итоги изменения гос. политики в отношении Церкви. 4 сент. 1943 г. Сталин провел совещание с участием Маленкова и Л. П. *Берии*, во время к-рого им был представлен полковник НКГБ Г. Г. *Карпов*, намеченный на пост председателя *Совета по делам РПЦ*. Поздним вечером того же дня в Кремль для встречи со Сталиным прибыли митрополиты Сергий, Алексий (Симанский) и Николай (Ярушевич). В ходе двухчасовой беседы Сталин выразил одобрение патриотической деятельности Церкви и подчеркнул, что она «может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства во всех вопросах, связанных с Ее организационным укреплением и развитием внутри СССР». Московской Патриархии было дано разрешение на проведение Архиерейского Собора для избрания Патриарха, открытие приходов и духовных школ, возобновление издания *«Журнала Московской Патриархии»*. Сталин обещал, что духовенство получит право участвовать в исполнительных органах приходов, изменится обложение священнослужителей подоходным налогом, епархиям разрешалась организация свечных заводов и гарантировалась свобода в самостоятельном распоряжении денежными средствами и отчислении их на нужды Патриархии. Для размещения Патриаршей канцелярии был выделен особняк в Чистом пер., в Москве. Митр. Алексий поднял вопрос об архиереях, находившихся в ссылках и лагерях, и о праве освобожденного духовенства совершать богослужения без ограничений в передвижении и паспортном режиме. Сталин согласился рассмотреть список священнослужителей, находившихся в заключении, и обещал разобраться в каждом отдельном случае. В конце беседы Сталин сообщил иерархам, что правительство собирается образовать специальный орган для регулирования церковно-гос. взаимоотношений, и представил Карпова в качестве его буд. председателя.

14 сент. постановлением Совнаркома СССР был образован Совет по делам РПЦ, 7 окт. было утверждено «Положение о Совете по делам РПЦ

при Совнаркоме СССР». Наряду с центральным аппаратом Совета, располагавшимся в Москве, создавался институт уполномоченных при Совнаркомах союзных и автономных республик, при край- и облисполкомах, права и обязанности уполномоченных регламентировались в особой инструкции, принятой в нач. 1944 г. До мая 1944 г. Совет по делам РПЦ занимался проблемами всех религ. объединений. В частности, опираясь на обращение мусульм. духовенства, Совет добился принятия правительственного решения о создании в нач. 1944 г. духовных управлений мусульман Ср. Азии и Казахстана (Ташкент), Сев. Кавказа (Буйнакск) и Закавказья (Баку). В течение короткого времени мусульманам было возвращено более тысячи мечетей, из тюрем и лагерей освобождалось духовенство. С 1944 г. стало возможным осуществление *хаджа* в Саудовскую Аравию.

В окт. 1943 г. при СНК Армянской ССР был образован Совет по делам Армяно-григорианской Церкви. Особый статус ААЦ объяснялся внешнеполитическими причинами, т. к. бóльшая часть приходов Эчмиадзинского Католикосата находилась вне пределов СССР, учитывалась и патриотическая деятельность Армянской Церкви в годы войны.

В мае 1944 г. был учрежден *Совет по делам религиозных культов* при СНК СССР, на к-рый возлагалась задача осуществления связей «между Правительством СССР и руководителями религиозных объединений: мусульманского, иудейского, буддийского вероисповеданий, армяно-григорианской, старообрядческой, греко-католической, католической и лютеранской церквей и сектантских организаций по вопросам этих культов, требующим разрешения Правительства СССР». Совет, председателем к-рого был назначен И. В. *Полянский,* занимался регистрацией религ. общин, вопросами открытия молитвенных зданий и духовных школ, организацией паломнических поездок за рубеж, проведением съездов и мероприятий.

Особое внимание новообразованные гос. органы уделяли вопросам открытия молитвенных зданий по ходатайствам верующих и юридической регистрации общин, прежде всего действовавших на ранее оккупированной территории. Совет по делам РПЦ во мн. случаях способствовал признанию гос-вом этих приходов, благодаря чему количество правосл. храмов и мон-рей во 2-й пол. 40-х гг. росло: в авг. 1944 г. в СССР действовало 8809 приходов, в июле 1945 г.— 10 243, в янв. 1946 г.— 10 547. К кон. 1945 г. на территории СССР действовало свыше 5 тыс. религ. общин (не считая православных), из них 1704 католич., 500 мусульм., 433 протестант., 415 старообрядческих, 105 иудейских.

В 1943–1945 гг. СНК СССР принял ок. 20 постановлений и распоряжений, касавшихся религ. объединений. Среди них: о порядке открытия церквей (нояб. 1943), об открытии текущих счетов епархиальных управлений и приходов в Госбанке СССР (1944), об освобождении от призыва и мобилизации священнослужителей (нояб. 1944), о порядке открытия молитвенных зданий религ. культов (дек. 1944), о предоставлении религ. общинам права юридического лица в части аренды, строительства и покупки в собственность домов, строений, транспорта и утвари (1945), о порядке обложения доходов мон-рей и предприятий при епархиальных управлениях (1945).

В целом изменения в отношении гос-ва к религии, в частности к правосл. Церкви, не носили всеобъемлющего характера. Репрессии в отношении духовенства и верующих заметно снизились, но не прекращались за все время ВОВ. Несмотря на образование гос. органов по связям с религ. орг-циями, решение ключевых проблем религ. политики в последующие неск. лет Сталин оставил за собой, что объясняется его намерением использовать религ. фактор для решения политико-идеологических задач внутри страны и на внешнеполитической арене.

В военные годы менялось отношение гос-ва к католич. Церкви (общины существовали в Прибалтийских республиках, Белоруссии и на Украине). В кон. 1943 — нач. 1944 г. проблемами урегулирования отношений с католич. Церковью занимались НКГБ, Совет по делам РПЦ, с мая 1944 г.— Совет по делам религ. культов, искавшие компромисса с руководителями католич. общин. Совет стремился не допускать закрытия костелов и мон-рей, способствовать открытию приходов в тех местах, где об этом просили верующие. В Латвии с разрешения властей возобновилась деятельность ДС, в Литве было решено не настаивать на юридической регистрации католич. общин ввиду отрицательного отношения к этому со стороны верующих.

Компромиссная политика властей по отношению к католич. духовенству и верующим объяснялась стремлением советского правительства к установлению контактов с папским Престолом и нормализации межгос. отношений с Ватиканом. В апр.— мае 1944 г. в СССР находился амер. католич. священник С. Орлеманский, к-рый был принят Сталиным и Молотовым, подтвердившими в ходе встречи готовность СССР к сотрудничеству с Ватиканом. Летом того же года советские войска освободили Львов. Вопреки зап. прогнозам репрессий в отношении католиков и униатов Зап. Украины не последовало и отношение к ним в целом со стороны властей оставалось терпимым. В свою очередь первоиерарх Украинской греко-католич. Церкви (УГКЦ) митр. Андрей *Шептицкий* направил ряд писем на имя Сталина и в адрес правительства СССР, в к-рых приветствовал освобождение Галиции от немецко-фашистских войск и просил об офиц. признании УГКЦ. В дек. 1944 г. Москву посетила делегация УГКЦ, к-рая выразила «приветствие и благодарность Советской власти, Красной Армии и ее Главнокомандующему товарищу Сталину» и заявила о стремлении участвовать в «устроении мирной жизни» на освобожденной территории Украины. Тогда же в Фонд Красного Креста от имени УГКЦ было внесено 100 тыс. р. В ходе переговоров в Совете по делам религ. культов униатам были даны гарантии «свободы действий» наравне с др. религ. орг-циями.

Однако в связи с открытой поддержкой папой *Пием XII* курса США на создание Атлантического блока в противовес СССР и рядом заявлений папы, вновь осудившего коммунизм и «атеистический материализм», советское руководство отказалось от поиска компромисса с Ватиканом. С весны 1945 г. Ватикан характеризуется советскими гос. и партийными органами как «защитник фашизма», стремящийся к усилению своего влияния в послевоенном мире, а католич. и униатские

общины в СССР стали рассматриваться как «агенты Ватикана». В Прибалтике и Белоруссии резко усилилось адм. давление на католич. приходы и мон-ри. Особо жесткие репрессивные меры были приняты со стороны властей в отношении УГКЦ, что было вызвано, помимо внешнеполитических факторов, открывшимися фактами сотрудничества униатского духовенства с нем. оккупантами во время войны и тесными контактами с группировками укр. боевиков-националистов. В апр.—мае 1945 г. по обвинению в активной предательской деятельности и пособничестве оккупантам были арестованы преемник Шептицкого митр. Иосиф *Слипый* и ряд епископов и клириков УГКЦ.

В то же время власть приняла решение поддержать существовавшее в униатской среде движение за воссоединение с правосл. Церковью. При гос. поддержке 28 мая 1945 г. во Львове образовалась инициативная группа по воссоединению греко-католич. Церкви с Православием, к-рую возглавил настоятель львовского Преображенского собора прот. Гавриил *Костельник,* а в числе первых членов группы оказались священники *Антоний Пельвецкий* и *Михаил Мельник* (впосл. после принятия монашества были хиротонисаны во епископы) и проф. С. Хруцкий. Группа призвала греко-католич. духовенство Зап. Украины поддержать их инициативу, определив в качестве своей конечной цели созыв церковного Собора для присоединения униатов к правосл. Церкви, к-рое состоялось уже после окончания ВОВ на *Львовском Соборе 1946 г.*

В отношении ряда др. религ. объединений политика гос-ва в годы войны оставалась неизменно жесткой. Прежде всего это касалось «антигосударственных, антисоветских и изуверских сект», к числу к-рых были отнесены *духоборцы, молокане, методисты, адвентисты, пятидесятники, Иеговы свидетели, хлысты, скопцы* и др. Власть считала их не столько религ., сколько политическими орг-циями, контроль за их деятельностью возлагался не на Совет по делам религ. культов, а на НКГБ.

Ист.: Правда о религии в России. М., 1942; РПЦ и Великая Отечественная война: Сб. церк. док. М., 1943; Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947; *Николай (Ярушевич), митр.* Слова, речи, послания. М., 1947–1957. 4 т.; И. В. Сталин: «Церковь может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства» / Публ. док. М. И. Одинцова // Диспут. 1992. № 3. С. 142–158; Униаты и сов. власть: встреча в Москве. Дек. 1944 г. / Публ. док. М. И. Одинцова // Там же. 1994. № 3. С. 56–71; Религ. организации в СССР накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1938–1943 гг.) / Публ. док. М. И. Одинцова // Там же. 1995. № 2. С. 37–66; Религ. организации в СССР в годы Великой Отечественной войны (1943–1945 гг.) / Публ. док. М. И. Одинцова // Там же. № 3. С. 41–70; «РПЦ стала на правильный путь»: Докл. зап. председателя Совета по делам РПЦ при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину, 1943–1946 гг. / Публ. М. И. Одинцова // Ист. арх. 1994. № 3. С. 139–148; № 4. С. 90–112; Гос-во и церковь в годы войны: Докл. зап. председателей Совета по делам РПЦ и Совета по делам религ. культов при СНК СССР, 1945 г. / Публ. М. И. Одинцова // Там же. 1995. № 4. С. 117–135; Лондон—Москва: Межцерковный диалог. Обмен делегациями англиканской и Русской Православной Церквей, 1943–1945 гг. // Ист. арх. 1995. № 1. С. 95–109; Вост. Европа в док-тах рос. архивов, 1944–1953. Т. 1: (1944–1948). М.; Новосиб., 1998; Третий рейх: власть и религия: «Заявление» бывш. нач. отд. IV упр. РСХА К. Нейгауза / Публ. М. И. Одинцова // Ист. арх. 1998. № 1. С. 87–104; *Голиков А., свящ., Фомин С.* Кровью убеленные: Мученики и исповедники Сев.-Запада России и Прибалтики (1940–1955): Мартиролог правосл. священнослужителей и церковнослужителей Латвии, репрессированных в 1940–1952 гг.: Жизнеописания и мат-лы к ним. М., 1999; Докл. зап. председателя Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпова в ЦК ВКП(б) и СНК СССР / Публ. док. М. И. Одинцова // Ист. арх. 2000. № 2. С. 153–186; *Шкаровский М. В.* Политика Третьего рейха по отношению к РПЦ в свете арх. мат-лов: Сб. док. М., 2003.

Лит.: *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм. Од., 1946–1947. Ркп.; *Арсений (Веретельников), иеродиак.* Патриотическая деятельность РПЦ в годы Великой Отечественной войны: Дис. / МДА. Загорск, 1976; *Дмитрук К. Е.* С крестом и трезубцем. М., 1980; *он же.* Униатские крестоносцы: вчера и сегодня: Греко-католич. церковь на землях Украины и Белоруссии. М., 1988; *Иннокентий (Павлов), игум.* Церк. жизнь Ленинграда во время блокады 1941–1944 гг. / ЛДА. Л., 1983. Ркп.; *Алексеев В. И., Ставру Ф.* РПЦ на оккупированной немцами территории // Рус. возрождение. 1980. № 11. С. 91–96; № 12. С. 108–126; 1981. № 13. С. 73–97; № 14. С. 118–154; № 15. С. 85–100; № 16. С. 91–121; 1982. № 17. С. 91–114; № 18. С. 104–124; *Васильева О. Ю.* С именем Дмитрия Донского // ЖМП. 1990. № 5. С. 45–50; *она же.* РПЦ в политике Сов. гос-ва в 1943–1948 гг. М., 1999; *Одинцов М. И.* Гос-во и церковь в России: XX в. М., 1994; *он же.* Религ. организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М., 1995; *он же.* РПЦ в XX в.: История, взаимоотношения с гос-вом и обществом. М., 2002; *Кашеваров А. Н.* Гос-во и церковь: Из истории взаимоотношений Сов. власти и РПЦ: 1917–1945 гг. СПб., 1995; *Кондакова Н. И.* Духовная жизнь России и Великая Отечественная война 1941–1945 гг. М.; Рязань, 1995; Религ. организации Сов. Союза в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.: Мат-лы «круглого стола», посвящ. 50-летию Победы, 13 апр. 1995 г. М., 1995; *Шкаровский М. В.* РПЦ и Сов. гос-во в 1943–1964 гг.: От «перемирия» к новой войне. СПб., 1995; *он же.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат, 1917–1945. СПб., 1995; *он же.* РПЦ при Сталине и Хрущеве: (Гос.-церк. отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999; *Яковлев А. Н.* «По мощам и елей». М., 1995; *Якунин В. Н.* За веру и Отечество. Самара, 1995; *он же.* Положение и деятельность РПЦ в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2001; *он же.* Внешние связи Моск. Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2001; *он же.* РПЦ на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2001; Православная церковь на Украине и в Польше в XX ст., 1917–1950: Сб. М., 1997; *Цыпин.* История РЦ; *Чумаченко Т. А.* Гос-во, правосл. Церковь, верующие, 1941–1961 гг. М., 1999; Власть и церковь в СССР и странах Вост. Европы, 1939–1958: Дискуссионные аспекты: Сб. ст. М., 2003.

М. И. Одинцов

ВЕЛИ́КАЯ ПАНАГИ́Я, иконографический тип Пресв. Богородицы, представляющий собой образ Богоматери Оранты в рост, с медальоном перед грудью, в к-ром изображен Младенец Христос. Такое наименование, согласно Н. П. *Кондакову,* связано с надписью, сопровождающей резное изображение Богородицы на артосном панагиаре XIV в. из мон-ря Ксиропотам на Афоне. Истоки иконографии относятся к древнейшему периоду.

Прообразом этого типа является фреска IV в. из катакомб «Майского кладбища» в Риме, где по пояс представлен образ Богоматери Оранты с поясным изображением Младенца Христа без медальона, по сторонам — хризмы. Этот иконографический тип получил распространение в визант. искусстве в XI–XII вв. Изображение В. П. часто помещалось в конхе алтарной апсиды церквей: Панагии в Трикомо (Кипр), нач. XII в.— 1130 г.; Спаса на Нередице, 1199 г.; Богородицы в мон-ре Студеница (Сербия), 1208–1209 гг.; Богородицы Левишки в Призрене (Сербия), 20-е гг. XIII в.; вмч. Димитрия, Печская Патриархия (Сербия, Косово и Метохия), ок. 1345 г.; Рождества Христова на Красном поле в Новгороде, XIV в.

Литургическое содержание образа особенно явно выражено в рус. иконе, т. н. *Ярославской Оранте* (ок. 1224, ГТГ), где Младенец Христос представлен как архиерей, благословляющий обеими руками, а ангелы в медальонах изображены в епископских омофорах. Образы

типа В. П. именуются также *«Влахернитисса»* (рельеф из ц. Санта-Мария Матер Домини в Венеции, ок. 1200; икона «Богородица с предстоящими Моисеем и патр. Евфимием» из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, XIII в.; *Мирожская икона Божией Матери,* XVI в., ПИАМ; изображение Богоматери Епископсис (Покровительницы) на печати XII в., Археологический музей в Стамбуле).

В рус. традиции образы типа В. П. называются также *«Знамение»* и чаще представлены в поясном варианте (новгородская икона «Знамение», XII в., Софийский собор в Новгороде). Такие изображения встречаются в алтарных росписях (в конхе жертвенника ц. Спаса на Нередице), в куполах (ц. Богоматери Афендико в Мистре, нач. XIV в.), а также на стенах нартексов, над входом в храм (ц. Панагии Форбиотиссы в Асину,

Икона Божией Матери «Великая Панагия» (Ярославская Оранта) Ок. 1224 г. (ГТГ)

Кипр, 1105–1106; мозаика нартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, 1315–1321). Этот вариант иконографии именуется также Платитера («Ширшая небес»). Жест воздетых рук Богородицы и изображение на Ее груди Эммануила определяют основное содержание образа — молитва за весь мир и свидетельство о спасительном воплощении Божественного Логоса. В зависимости от иконографического контекста и сопроводительных надписей тема воплощения получает догматический (напр., образ Богоматери «Знамение» в среднике пророческого ряда иконостаса) или литургический характер (панагия игум. Никона, XV в.; икона «Ярославская Оранта»). Разнообразие наименований, связанное с почитанием прославленных образов, привело к формированию различных научных традиций, в к-рых отдается предпочтение тому или иному варианту названия вне зависимости от иконографических особенностей изображения. Кондаков, как правило, пользуется термином «Знамение», те же памятники в работах исследователей XX в. называются «Влахернитисса» и «Платитера». В рус. письменных источниках XVI в. для обозначения данного иконографического типа используется термин *«Воплощение»,* наиболее точно соответствующий догматическому содержанию образа.

Икона Божией Матери «Знамение». XII в. (собор Св. Софии в Новгороде)

Лит.: *Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 102–123; *Lange R.* Die byzant. Reliefikone. Recklinghausen, 1964; LCI. Bd. 3. Sp. 167–168 [Bibliogr.]; *Пуцко В.* Богоматерь Великая Панагия // ЗРВИ. 1978. Т. 18. С. 245–256; *Weis A.* Die Madonna Platytera: Königstein im Taunus, 1985; *Sevcenko N. P.* Virgin Blachernitissa // ODB. 1991. Vol. 3. P. 2170–2171; *Смирнова Э. С.* Литургические образы в произв. живописи (на примере иконы нач. XIII в.) // ВВ. 1994. Т. 55 (80). С. 197–202; *она же.* Новгородская икона «Богоматерь Знамение»: нек-рые вопросы богородичной иконографии XII в. // ДРИ: Балканы. Русь. СПб., 1995. С. 288–309.

Н. В. Квливидзе

ВЕЛИ́КАЯ ПЯ́ТНИЦА [церковнослав. **Стый и велікїй пѧтокъ**; греч. Ἡ ἁγία καὶ μεγάλη Παρασκευὴ; лат. Feria VI in Parasceve], пятница *Страстной седмицы,* один из главных дней церковного календаря, посвященный воспоминанию дня искупительных страданий и Крестной смерти Господа Иисуса Христа.

События В. п. Рассказ о дне страданий Спасителя присутствует у каждого из 4 евангелистов (Мф 26. 20–27. 66; Мк 14. 17–15. 47; Лк 22. 14–23. 56; Ин 13. 1–19. 42), согласно к-рым все, что произошло в В. п., не было случайностью, а являлось важнейшей частью домостроительства (Божественного плана) спасения. Евангелия повествуют о событиях, происходивших начиная с ночи четверга и до вечера пятницы Страстей: после *Тайной вечери* и Прощальной беседы Спаситель с учениками отправился в Гефсиманию (сад у подножия Масличной (Елеонской) горы), где они провели часть ночи (ученики в дремоте, а Христос — в молитвенном подвиге) до прихода Иуды Искариота с вооруженной толпой от первосвященников и старейшин израильских. Господь Иисус был арестован, а его ученики разбежались. Иисус Христос был отведен к первосвященнику *Анне,* а затем предстал перед *Каиафой* (до рассвета) и судом *синедриона* (утром), к-рый приговорил Его к смерти. В это время ап. Петр, следовавший за Учителем и ожидавший исхода дела во дворе, трижды отрекся от Него. После вынесения приговора Христа доставили к рим. прокуратору *Понтию Пилату* (он был полномочным представителем рим. власти и помимо прочего ведал смертными казнями), к-рый отослал Его к тетрарху Ироду Антипе, властвовавшему в Галилее (ибо Иисус был из Галилеи; тем самым Понтий Пилат хотел переложить на Ирода ответственность за смерть Христа). После допроса, поругания и осмеяния у Ирода Господь Иисус снова был приведен к Пилату. Несмотря на свое желание отпустить Христа и после неск. неудачных попыток сделать это, Понтий Пилат под давлением иудейских первосвященников и толпы предал Его на Распятие. Узнав о приговоре, раскаявшийся в предательстве Иуда наложил на себя руки. После бичевания и поругания в претории Господь Иисус Христос был выведен за пределы Иерусалима и распят рим. солдатами, разделившими между собой Его ризы, на *Голгофе* (Лобном месте, где, по преданию, был похоронен череп Адама (*Epiph.* Adv. Haer. [Panarion]

Моление о чаше.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи. XV в.
(РНБ. О. I. 58. Л. 36 об.)

26 (46). 5)). Претерпев неск. часов крестных страданий, свидетелями к-рых было множество народа, Господь Иисус Христос умер на *Кресте,* «и завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли» (Мф 27. 51–52). Двое из Его тайных учеников Иосиф Аримафейский и Никодим сняли Тело Иисуса с Креста, обвили его плащаницей и похоронили «во гробе» — небольшой пещере неподалеку от Голгофы, закрыв ее большим камнем; при погребении присутствовали женщины-последовательницы Христа (см. ст. *Жены-мироносицы*).

На др. день по просьбе израильских старейшин (боявшихся, что ученики Иисуса украдут Его Тело и объявят о воскресении) Понтий Пилат приказал рим. солдатам, опечатав пещеру, охранять ее, а на следующий день произошло *Воскресение Христово,* наряду с Боговоплощением и Распятием являющееся главным событием в истории человечества. Вера в то, что Сын Божий воплотился, пострадал и воскрес, составляет основу и главное благовестие христианства (см., напр.: Деян 2. 23; 3. 13–18; 4. 10; 1 Кор 1. 18, 23; 2. 2; 15. 3–4), поэтому В. п., Великая суббота и Пасха — центральные дни в церковном календаре. Богослужение В. п. полностью посвящено воспоминанию событий от окончания Тайной вечери и до погребения Пречистого тела Господа Иисуса Христа (подобно др. дням Страстной седмицы, В. п. как литургический день открывается не вечерней, а утреней и заканчивается на повечерии).

Вопрос о праздновании В. п. в ранней Церкви неотделим от вопроса о праздновании Пасхи, к-рая во II–III вв. отмечалась в разных местностях по-разному и нередко понималась не как праздник Воскресения, а как воспоминание Распятия (поскольку Страсти Христовы приходились именно на празднование иудейской Пасхи) — напр., в соч. Epistula apostolorum, написанном в М. Азии во II в., воскресший Господь Иисус заповедует апостолам «праздновать воспоминание Его смерти, т. е. Пасхи». У Тертуллиана Пасхой называется день Распятия и крестной смерти (*Tertull.* De orat. 18; ср.: *[Ps.-Cyprian].* De pascha computus // CSEL. Vol. 3. P. 3), а Ориген в беседах на Книгу прор. Исаии объясняет, что на Пасху вспоминаются страдания Христа по той причине, что Его Воскресение и так празднуется каждую неделю (*Orig.* In Is. 5. 2). У мн. ранних авторов само слово «Пасха» понимается как производное от греч. глагола πάσχειν (страдать) (напр., *Meliton.* Pasch. 46; *Iren.* Adv. haer. 4. 10. 1; *Iust. Martyr.* Dial. 40. 1; 91. 4; 92. 1–2; *Lact.* Div. inst. 4. 26; *Ioan. Chrysost.* In Ep. I ad Tim. V 3 // PG. 62. Col. 530; подробнее см.: *Mohrmann Ch.* Pascha, Passio, Transitus // Ephemerides Liturgicae. R., 1952. Vol. 66. P. 37–52). Даже там, где Пасха понималась как праздник Воскресения, пасхальной литургии предшествовал многочасовой пост (древнейшее свидетельство — *Tertull.* De orat. 18; De jejun. 2. 2), долженствовавший напомнить о Распятии.

Поцелуй Иуды.
Христос перед иудейскими
первосвященниками.
Отречение ап. Петра.
Христос перед Понтием Пилатом.
Двусторонняя икона-таблетка.
Лицевая сторона.
Кон. XV — нач. XVI в. (ГТГ)

Поскольку до I Вселенского Собора практика праздновать Пасху (понимаемую как праздник Воскресения) в один из воскресных дней не была всеобщей, то и день для воспоминания Страстей в разных традициях выбирался по-разному. Это был или день иудейской Пасхи (по юлианскому календарю в разные годы выпадающей на разные даты), или 25 марта (как историческая дата Страстей), или еще к.-л. день. После I Вселенского Собора всеобщей стала традиция праздновать Пасху в 1-е воскресенье после 1-го весеннего полнолуния, а воспоминание Страстей закрепилось за пятницей перед этим воскресеньем, получившей наименование Великой (раннее обозначение дней Страстной седмицы как «великих» — Const. Ap. VIII 33), Святой и др.

Т. о., к IV в. В. п. и Великая суббота стали днями самого строгого поста в году, готовящего верующих к празднованию Воскресения (вопрос о продолжительности и мере предпасхального поста возник уже во II–III вв. в связи со спорами о дате празднования Пасхи: *Euseb.* Hist. eccl. 5. 24. 12; *Dion. Alex.* Ep. ad Basilidem. 1; Didasc. apost. V 18–19). Строгость поста в В. п. нашла свое выражение и в ограничении совершения Евхаристии в этот день. После V и до XII–XIII вв. в правосл. странах в В. п. литургия не совершалась вообще или совершалась только литургия Преждеосвященных Даров (хотя, напр., в кон. IV в. в Антиохии в В. п. служили полную литургию: *Ioan. Chrysost.* De coemetr. et de cruc. // PG. 49. Col. 397–398); согласно Иерусалимскому уставу, принятому после XII–XIV вв. в правосл. Церкви повсеместно, литургия в В. п. не совершается (кроме случая совпадения с праздником Благовещения); на лат. Западе в В. п. вплоть до наст. времени мессы не бывает, но все причащаются освященными накануне Дарами.

Шествие на Голгофу. Икона. Ок. 1492 г. (ЦМиАР)

Еще одна особенность богослужения В. п.— бдение в ночь с четверга на пятницу, установленное, возможно, в воспоминание и исполнение слов Христа, сказанных ученикам в Гефсимании (Мф 26. 38, 41). Во мн. христ. общинах в ночь на В. п. уже в IV в. было принято совершать всенощное бдение, подобное пасхальному (*Euseb.* Hist. eccl. 2. 17. 21–22; *Epiph.* De fide. 22. 12–14). Особое влияние на формирование богослужения В. п. как на Востоке, так и на Западе оказала древняя иерусалимская традиция.

Богослужение В. п. в Иерусалиме в IV–X вв. В Св. граде, после его восстановления и новой застройки св. имп. Константином и его матерью Еленой, предпасхальные службы в связи с наплывом паломников и очевидной связью с непосредственными местами Страстей приобрели характер воспоминания-воспроизведения событий последних дней и часов земной жизни Господа, превратившись уже к V в. в развитую систему *стационального богослужения*. Наиболее ранние источники сведений о древней богослужебной практике Иерусалима — это Огласительные и Тайноводственные беседы свт. Кирилла Иерусалимского и т. н. «Паломничество» Эгерии.

В «Паломничестве» Эгерии, к-рое обычно датируется кон. IV в., службы в В. п. подробно описаны в главах 35–37 (SC. 296. P. 280–290). В службах этого дня участвовали все жители Иерусалима (в т. ч. и маленькие дети) и множество паломников; службы возглавлялись епископом. Служб было 3: бдение в ночь с четверга на пятницу, состоявшее из целого ряда последований на разных местах Страстей и шествий с одного места на др., во время к-рых пелись гимны; трехчасовая служба чтений, совершавшаяся днем (перед этой службой устраивалось поклонение Кресту, первоначально не оформленное как отдельное богослужебное последование); *вечерня,* к-рую пели по окончании службы чтений.

Бдение В. п. начиналось почти сразу после литургии, вечером в *Великий четверг;* ко бдению все собирались в Елеонской ц., построенной, по преданию, на месте пещеры, в к-рой Господь провел со своими учениками последний день перед днем Распятия. В этой церкви все оставались до 5 часа ночи (ок. 23.00 по совр. счету), здесь пелись перемежаемые молитвами гимны и ан-

Утверждение Креста. Икона. Ок. 1497 г. (ЦМиАР)

тифоны, «соответствующие дню», а также читалось то место Евангелия, где описывается беседа Господа с учениками накануне Страстей (вероятно, Прощальная беседа — Ин 14–16). Около полуночи все шли на Имбомон (место Вознесения Господня), где снова были чтения, гимны и антифоны, а также молитвы епископа, посвященные В. п. При первом пении петухов все переходили на то место, где Господь молился в час накануне Страстей (Лк 22. 41), там произносилась молитва, «соответствующая месту», пелся гимн, читался отрывок Евангелия о Гефсиманском молении Спасителя и произносилась еще одна молитва. После этого все медленно (из-за усталости) шли в Гефсиманию, на место, где Господь был взят под стражу. Там зажигали множество свечей (неск. сотен, согласно Эгерии), произносилась молитва, пелся гимн и читалось Евангелие о взятии Господа под стражу; в это время, как отмечает Эгерия, все рыдали настолько громко, что было слышно даже в городе. По окончании чтений, уже в предрассветные сумерки, все возвращались в город и сразу шли к главному храму. На рассвете все наконец приходили на место обретения Креста, там читалось Евангелие о приведении Христа к Пилату и произносился отпуст бдения. После отпуста молящиеся отправлялись на Сион, где находилась колонна, у к-рой, по преданию, Господь был подвергнут бичеванию, молились у колонны и шли на нек-рое время для отдыха домой.

Через неск. часов на Голгофе ставили накрытый льняным платом стол и полагали на него ковчег с Честным Древом Креста Господня. Все — и верные, и оглашаемые — подходили приложиться к святыне (к-рую охраняли епископ и диаконы по причине предпринимавшихся нек-рыми людьми попыток украсть хотя бы частицу Честного Древа); еще один диакон показывал людям кольцо Соломона и рог, из к-рого помазывали царей израильских.

После полудня начиналась служба чтений, из-за многолюдности совершавшаяся — вне зависимости от погоды — на открытой площади храма (между местом обретения Креста и часовней Воскресения). Служба состояла из содержащих пророчества о Страстях Господа псалмов, посвященных Страстям отрывков из апостольских Деяний и Посланий, страстных Евангелий, ветхозаветных пророчеств о Страстях, евангельских предсказаний Самого Господа о Страстях. Чтения перемежались гимнами и молитвами; во время чтений, по словам Эгерии, все присутствовавшие плакали. Служба чтений оканчивалась в 9-м часу (т. е. ок. 15.00) чтением рассказа евангелиста Иоанна о смерти Христа на Кресте, молитвой и отпустом.

В Мартириуме (главной базилике) сразу начиналась вечерня, Эгерия отмечает то, что она совершa-

лась по тому же чину, что и в предшествующие дни Страстной седмицы. После вечерни в часовне Воскресения (соответствует совр. кувуклии) читали Евангелие о погребении тела Христа Иосифом; следовали молитва, благословение оглашаемых и отпуст; на этом цикл служб В. п. завершался.

Армянский перевод иерусалимского Лекционария сохранился в ряде рукописей, нек-рые из них отражают богослужебную практику V в. (в древнейших и важнейших рукописях арм. Лекционария — Hieros. Arm. 121, 1192 г., и Paris. Arm. 44, X в.,— отражена практика нач. и кон. V в. соответственно — см.: *Renoux*. Lectionnaire arménien. P. 45–49, 133–155). Согласно этим рукописям, в В. п. в Иерусалиме совершались те же службы, что описаны в «Паломничестве» Эгерии: ночное бдение, дневная служба чтений (предварявшаяся обрядом поклонения Кресту) и вечерня (Ibid. P. 269–295).

В нач. V в. бдение совершалось сразу после окончания литургии Великого четверга и краткой службы (с чтениями: Пс 22, 1 Кор 11. 23–32, Мк 14. 1–26) в церкви на св. Сионе. Для бдения указаны 7 циклов чтений, соответствовавшие 7 «остановкам» во время ночной процессии по местам Страстей. На 1-й «остановке» (на Елеонской горе) совершалось последование из 15 псалмов с 5 антифонами (псалмы образуют 5 т. н. гобал (գոբաղաւ) — блоков по 3 псалма с антифоном: 1) Пс 2–4 (антифон: Пс 2. 2); 2) Пс 40–42 (антифон: Пс 40. 9); 3) Пс 58–60 (антифон: Пс 58. 2); 4) Пс 78–80 (антифон: Пс 87. 6 и 78. 13); 5) Пс 108–110 (антифон: Пс 108. 3)) и коленопреклонными молитвами, в конце читался 1-й евангельский отрывок — Ин 13. 16 (или 31) – 18. 1. Затем процессия переходила на Имбомон, где пели Пс 108 (с антифоном Пс 108. 4) и читали Лк 22. 1–65. На следующих «остановках» на месте ночной молитвы Христа и в Гефсимании (на месте взятия Господа под стражу) читались соответственно: Мк 14. 27–72 и Мф 26. 31–56. Затем процессия возвращалась в город и направлялась в сторону двора дома первосвященника Каиафы, где читалось Евангелие о суде над Христом и об отречении Петра (Мф 26. 57–75), после чего все шли с пением Пс 117 и 78 на Голгофу, где читали Ин 18. 2–27; наконец, с рассветом служба заканчивалась пением Пс 108 (с антифоном Пс 108. 4) и чтением Ин 18. 28–19. 16a. К кон. V в. практика уже неск. изменилась: размеры евангельских чтений сокращены (Ин 13. 31–18. 1; Лк 22. 39–46; Мк 14. 33–42; Мф 36–56 для каждой из первых 4 «остановок» соответственно), а городская часть бдения получила иной порядок (что было связано с постройкой новых храмов в Иерусалиме в V в.), вместо двора первосвященника процессия стала отправляться с пением Пс 117 сначала на Голгофу, где читали Мф 26. 57–27. 2, затем во дворец Пилата, где читали Ин 18. 28 — 19. 16a и, наконец, снова на Голгофу, где служба заканчивалась чтением Лк 23. 24–31.

Совлечение одежд. Миниатюра из греко-груз. рукописи. Кон. XV в. (РНБ. О.I. 58. Л. 39)

Утром в В. п. совершался чин поклонения Кресту; никакие особые песнопения или чтения, сопровождающие обряд, не отмечены. В полдень начиналась служба чтений В. п., состоявшая из 8 следующих друг за другом одинаковых блоков, каждый включал псалом с антифоном (представлявшим собой стих того же псалма), чтение из ВЗ, апостольское чтение, евангельское чтение (только в последних 4 блоках), молитву с коленопреклонением. Для службы чтений были выбраны следующие отрывки из Свящ. Писания: Пс 34 (11; после № псалма в скобках указан № стиха-антифона), 37 (18), 90 (7b), 21 (19), 30 (6), 118 (22), 117 (5b), 110 (2); Зах 11. 11–14, Ис 3. 9b — 15, Ис 50. 4–9a, Ам 8. 9–12, Ис 52. 13–53. 12, Ис 63. 1–6, Иер 11. 18–20, Зах 14. 5c — 11; Гал 6. 14–18, Фил 2. 5–11, Рим 5. 6–11, 1 Кор 1. 18–31, Евр 2. 11–18, Евр 9. 11–28, Евр 10. 19–31, 1 Тим 6. 13–16; Мф 27. 1–56, Мк 15. 1–41, Лк 22. 66–23. 49, Ин 19. 16b — 37 (в практике кон. V в. евангельские чтения сокращены: Мф 27. 3–56, Мк 15. 16–41, Лк 23. 32–49, Ин 19. 25–37).

По окончании службы чтений в Мартириуме совершалась вечерня (с чтениями: Иер 11. 18–12. 8 (или 11. 18–20); Ис 53. 1–12; Пс 21 с антифоном Пс 21. 19), в конце ее устраивалось шествие к часовне Воскресения, где читалось Евангелие о погребении Христа (Мф 27. 57–61); в позднейших рукописях Лекционария о процессии в храм Воскресения уже не упоминается (*Janeras*. P. 293).

В грузинском переводе иерусалимского Лекционария отражена богослужебная практика Св. града VII–VIII вв. Описания служб в В. п. в основном те же, что и в арм. переводе Лекционария, но отличаются рядом новых подробностей (в частности, в груз. указаны не только библейские чтения и псалмы, но и гимнографические тексты — циклы тропарей, к-рые груз. переводчик обычно обозначает термином «ипакои», а также циклы небиблейских стихов — кратких тропарей).

Бдение по-прежнему представляло собой начинавшееся в четверг вечером и оканчивавшееся в пятницу на рассвете шествие с 7 «остановками», на каждой совершалось небольшое последование, состоявшее из псалма с припевом, 2 гимнографических циклов (ипакои), Евангелия и коленопреклонной молитвы. Бдение (*Tarchnišvili*. Grand Lectionnaire. Vol. 1. N 642–664) начиналось на Елеонской горе, где до середины ночи все пребывали в молитве, а в полночь пели 1-е последование (Пс 2 (стих: Пс 2. 2), ипакои: «Со иными учениками» и «Сим образом Ты», Ин 13. 31–18. 2, молитва); 2-е последование происходило на месте Вознесения (Пс 40 (стих: Пс 40. 9), ипакои: «Давид пророчествова» и «О Иудино коварство!», Лк 22. 39–46, молитва); не вполне ясно место совершения 3-го последования (Пс 40 (с небиблейским стихом), ипакои: «Учитель вопияше» и «Иже на вечери», Мк 14. 33–42, ектения и молитва); 4-е последование (Пс 108 (с небиблейским стихом), ипакои: «Что помышляеши» и «Егда покланяхуся»,

Распятие.
Миниатюра из греко-груз. рукописи.
Кон. XV в. (РНБ. О.I. 58. Л. 40)

Мф 26. 36–56, ектения и молитва) пелось в Гефсимании; 5-е (Пс 58. 2 (с небиблейским стихом), ипакои: «Разуме́ Петр» и «Каиафа име́», Мф 26. 57–27. 2, молитва) — в храме св. Петра, построенном на месте дома первосвященника Каиафы; 6-е (Пс 34. 1 (с небиблейским стихом), ипакои: «Тя, Слова Отча» и «Егда приведен бысть», Ин 18. 28–19. 16а, молитва) — в храме Св. Софии, построенном на месте дворца Пилата; 7-е (Пс 21 (с небиблейским стихом), ипакои: «Пред царем предстал еси» и «Яко агнец непорочен», Ин 18. 3–27, молитва) — на Голгофе; сразу после 7-го последования на Голгофе бдение заключалось еще одним последованием (небиблейский прокимен, ипакои: «Ты, Иже завистию предан еси», Лк 22. 54–23. 31, окончание утрени). Т. о., как выбор чтений, так и общий порядок бдения в общем те же, что и в рукописи Paris. Arm. 44. В гимнографическом приложении к Лекционарию приведены полностью тексты прокимнов и тропарей бдения (*Tarchnišvili*. Grand Lectionnaire. Vol. 2. N 59–98), а также «новых стихов» (дополнительной гимнографии — Ibid. N 99–113) для этой службы. О поклонении Кресту в груз. Лекционарии не говорится, но в гимнографическом приложении приведены 12 песнопений Кресту (Ibid. N 114).

В полдень начиналась служба чтений, состоявшая из 12 частей, каждая включала 3 небиблейских стиха, псалом, ектению, коленопреклонную молитву, прокимен и ипакои; кроме того, начиная с 4-й части перед главопреклонной молитвой читается ветхозаветная *паремия* и Апостол (опускаются в 9-й или 12-й части, так что всего насчитывается 8 паремий и 8 апостольских чтений), а начиная с 9-й читаются еще и Евангелие (так что рассказ о Страстях прочитывается согласно каждому из Евангелий). Все библейские чтения — практически те же, что и в арм. Лекционарии (Ibid. Vol. 1. N 665–698, Vol. 2. N 115–157).

Сразу по окончании службы чтений пели вечерню (Ibid. Vol. 1. N 699–703, Vol. 2. N 158–167) по следующему чину: Пс 140 и стихиры, далее — *«Свете тихий»*, неск. тропарей, ектения, коленопреклонная молитва и чтения (прокимен из Пс 78; Ис 59. 15–21 (в нек-рых ркп.: Прем 2. 12–18); Ис 57. 1–4 (указано не во всех ркп.); Плач 3. 52–66; прокимен из Пс 87; Мф 27. 57–60 (или 61; нек-рые ркп. дают иное чтение: Ин 19. 38–42), *«Сподоби, Господи»* и проч. тексты вечерни. В конце вечерни совершался чин омовения Креста, во время к-рого пели ряд тропарей (нач. 1-го: «Проси, Иосиф, Тело Твое»; в одной из рукописей в конце вечерни указано Причащение, что указывало на совершение литургии Преждеосвященных Даров, возможно из-за к-польского влияния — см.: *Janeras*. P. 295). Обряд омовения Креста в В. п. известен в позднейших копт. и сир. традициях; он изображает погребение Тела Христова (Ibid. P. 344); в позднейшей правосл. традиции чин омовения Креста вошел в последование Воздвижения Креста 14 сент., с ним связан и чин омовения мощей (см. ниже).

Гимнографические тексты, приводимые в сохранившихся рукописях Иадгари, груз. переводе древнего иерусалимского Тропология (гимнографического сборника), отражающем практику VII–IX вв.— это те же тексты, что упомянуты в груз. Лекционарии, дополненные нек-рыми новыми (*Метревели*. Иадгари. С. 191–205). Т. о., в IV–IX вв. в Иерусалиме была собственная литургическая традиция, сильно отличавшаяся от той, к-рая отражена в послеиконоборческих визант. монастырских Типиконах, получившая во II тыс. по Р. Х. всеобщее распространение в правосл. Церкви. После 1009 г., когда Иерусалим был в очередной раз разорен захватчиками, свидетельств о бытовании в Св. граде особой литургической традиции уже нет — богослужения совершаются здесь так же, как в К-поле и повсюду на греч. Востоке. Однако практика Иерусалима в 1-м тыс. по Р. Х. оказала на христ. богослужение в целом, в т. ч. и на богослужение К-поля, большое влияние, и многие ее элементы, через посредство к-польской традиции, сохраняются в Церкви и поныне.

Святогробский Типикон (Hieros. S. Crucis. 43, 1122 г.) — единственный визант. памятник младше 1009 г., имеющий значительное сходство с памятниками иерусалимской традиции I тыс. по Р. Х. Этот Типикон написан во время пребывания Иерусалима под властью крестоносцев и лат. клира и вряд ли отражает реальную богослужебную практику того времени; возможно, в его основе лежит более древний памятник. Порядок служб в этом Типиконе представляет собой смесь послеиконоборческой к-польской и древней иерусалимской традиций; гимнографические тексты, приведенные в Типиконе полностью,— это в основном те песнопения, к-рые известны по рукописям *Триоди* и памятникам визант. монашеского богослужения с IX–X вв. и к-рые используются в правосл. Церкви вплоть до наст. времени. Согласно Святогробскому Типикону, в В. п. должны совершаться те же самые 3 службы, что упомянуты и в памятниках древней иерусалимской традиции: 1) бдение («Чин с Богом и последование Св. Страстей Господа Нашего Иисуса Христа»), представляющее собой шествие с остановками на св. местах; 2) служба чтений («С Богом последование часов и тропарей»); 3) вечерня; литургии в В. п. нет (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 116–161).

Бдение в ночь с Великого четверга на В. п. включено в структуру *утрени* и начинается в Сионской ц. сразу по окончании чтения после литургии и чина умовения ног. После шестопсалмия и мирной ектении поется *«Аллилуия»* с тропарем Великого четверга и читается 1-е Евангелие (Ин 13. 31–18. 1), вслед за к-рым все отправляются на Елеонскую гору (во время шествия поются первые 3 антифона — циклы тропарей с припевами из псалмов). Там читается 2-е Евангелие (Ин 18. 1–28), и шествие отправляется на

гору Св. Поклонения (место Гефсиманского борения Христа; во время шествия поются след. 3 антифона, а также седален). На горе читается 3-е Евангелие (Мф 26. 57–75), и все переходят в Гефсиманию (поются псалом, 3 антифона, седальны) и читают 4-е Евангелие (Ин 18. 28–19. 16). Из Гефсимании шествие отправляется (поются псалом, 3 антифона, седален) на место раскаяния ап. Петра, где читается 5-е Евангелие (Мф 27. 3–32), а оттуда — в храм Св. Софии (поются псалом, последние 3 антифона, седален), где читают 6-е Евангелие (Мк 14. 53–15. 32). Во время шествия в главный храм поют псалом, *блаженны* (с тропарями) и кондак; в храме читают 7-е Евангелие (Мф 27. 33–54). Оставшаяся часть службы — стихиры, прокимен и *«Всякое дыхание»*, 8-е Евангелие (Лк 23. 32–49), Пс 50 со стихирой, *«Спаси, Боже»*, трипеснец, 9-е Евангелие (Ин 19. 25–37), *хвалитные псалмы и стихиры*, утреннее славословие («Слава в Вышних»), 10-е Евангелие (Мк 15. 43–47), «Сподоби, Господи», стиховные стихиры, 11-е Евангелие (Ин 19. 38–42), *«Благо есть»*, Трисвятое и ектения — происходит на Голгофе. В конце утрени-бдения описан чин изнесения Креста, хранившегося за Голгофой: Патриарх несет Крест, а архидиакон, накинув Патриарху на шею орарь, символически ведет его, изображая тем самым ведение Христа на казнь; во время изнесения поется особая стихира, а после поставления Креста во св. Темнице совершается краткое последование: тропарь, прокимен (из Пс 69), паремия (Зах 11. 10–13), 2-й прокимен (из Пс 11), ектения и отпуст.

Несмотря на то что общая схема ночного шествия в Святогробском Типиконе в целом та же, что и в древней традиции, само последование существенно иное. Во-первых, древняя иерусалимская система 7 евангельских чтений заменена новой, включающей 11 Евангелий (в позднейших памятниках 11 чтений для стройности дополнены еще одним), причем общих чтений у двух систем всего 3 (1, 3 и 4-е из 11). При этом чтения древней иерусалимской традиции, начинаясь с Прощальной беседы (непосредственно продолжая тем самым литургию и чин умовения ног Великого четверга), заканчивались рассказом о суде у Пилата; оставшаяся часть рассказа о Страстях — описание суда, Распятия, Крестной смерти, погребения Спасителя — прочитывалась уже днем, за следующей службой. Напротив, система 11 (12) Евангелий представляет перед мысленным взором верующих все повествование о Страстях, Распятии и погребении Господа целиком. Во-вторых, в чине используется новая по сравнению с древним Лекционарием гимнография — обычные для послеиконоборческой визант. традиции стихиры, канон, седальны и проч., а также 15 антифонов, лишь условно напоминающие 15 гобал арм. Лекционария (следует отметить, что отдельные тропари антифонов совпадают с указанными в груз. Лекционарии). В-третьих, чин, хотя и достаточно условно, вписан в обычное последование утрени по монашескому Часослову: по сути вся утреня, кроме начальной части (шестопсалмие и «Аллилуия» с тропарем), совершается на Голгофе, во время последней из остановок. Наконец, к службе прибавлено последование во св. Темнице, тропарь, прокимны и паремия к-рого прямо восходят к Типикону Великой ц.

Иосиф и Никодим просят у Пилата Тело Христа. Снятие со креста. Оплакивание. Явление Ангела женам-мироносицам. Двусторонняя икона-таблетка. Оборотная сторона. Кон. XV — нач. XVI в. (ГТГ)

В отличие от бдения, где древняя иерусалимская система евангельских чтений заменена новой и к к-рому присоединена (в сокращенном виде) к-польская служба дневных часов со своей паремией (к-польские паремии, Апостол, Евангелие использованы в Святогробском Типиконе, также и на вечерне В. п.), на дневной службе (часах) по Святогробскому Типикону сохранена древняя иерусалимская система дневных чтений В. п.: не считая неск. мелких отличий, паремии, апостольские и евангельские зачала на часах те же, что и в арм. и груз. переводах Лекционария, причем сохранен даже порядок чтений. Однако чтения распределены по последованию, состоящему не из 8 (как в арм. Лекционарии) или 12 (как в груз. Лекционарии), а из 4 блоков, порядок каждого приближен к порядку обычного дневного часа по палестинскому Часослову (1, 3, 6 и 9-го). Чтения дополнены особой гимнографией. Порядок каждого часа В. п. следующий: псалом (один из обычных псалмов вседневных часов), тропарь В. п., 3 особых тропаря со стихами (так что на всех 4 часах таких тропарей 12), прокимен, паремия, Апостол, паремия, Апостол, прокимен, Евангелие, стихи часа и проч. После прочтения Евангелия на 9-м часе указано петь особую стихиру, а после стихов часа и Трисвятого — совершать литию в часовне Воскресения с пением кондака В. п., т. к. в кувуклии Патриарх благословляет св. закваску (ζύμη) — специально приготовленное тесто, символизирующее печать, наложенную по приказу Пилата на пещеру Гроба.

Печать на двери Гроба Господня

Вечерня, совершаемая по монастырскому чину, имеет следующий порядок: Пс 103, *«Господи, воззвах»*

и стихиры, «Свете тихий», 3 паремии (Исх 33. 1–23, Иов 42. 12–17d, Ис 52. 13–53. 12), каждая предваряемая прокимном (из Пс 34, 21, 87), Апостол (1 Кор 1. 18–2. 2), *аллилуиарий* и Евангелие, «Сподоби, Господи», стиховные стихиры, *«Ныне отпущаеши»*, тропарь Великой субботы («Благообразный Иосиф»), просительная ектения и отпуст. Особенные элементы службы — обряд раздачи св. закваски после стиховных стихир, а также чтение посвященной Страстям молитвы (нач.: «Κύριε Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου, ὁ καταξιώσας ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ» — Господи Иисусе Христе Боже наш, Спасе мира, сподобивый в час сей) перед отпустом. Чтения на вечерне те же, что и в к-польских Типиконе Великой ц. и др. послеиконоборческих памятниках, но не древние иерусалимские (что, в частности, заставляет заключить что Евангелие вечерни — составное (Мф 27. 1–38 + Лк 23. 39–43; Мф 27. 39–54 + Ин 19. 31–37 + Мф 27. 55–61), как и в Типиконе Великой ц., хотя в Святогробском Типиконе указаны лишь 1-й и последний стихи).

Богослужение В. п. в к-польской соборной традиции IX–XII вв. отражено в *Типиконе Великой ц.* (*Mateos.* Typicon. Vol. 2. P. 76–82). Сравнительно с памятниками древней иерусалимской традиции богослужение В. п. (как др. дней Страстной седмицы) в составе Типикона не сильно отличается от обычных служб Великого поста. Указаны паннихис (букв.— всенощная; особая вечерняя служба 1-й седмицы Великого поста и Страстной седмицы, а также праздников; паннихис В. п. служилась в Великий четверг вечером); утреня; *тритекти* (третье-шестой час, заменявший Великим постом обычные дневные часы); вечерня с литургией Преждеосвященных Даров. Главная особенность В. п.— совершавшийся только в этот день после тритекти торжественный чин отречения оглашаемых от сатаны и сочетания их со Христом, заключавший собой период великопостной катехизации и подготавливавший оглашаемых к Крещению в Великую субботу.

Рукопись Типикона Великой ц. IX–X вв. (Patmos. 266) не содержит указаний относительно паннихис В. п., в др. же, датируемой X в. (Hieros. S. Crucis. 40), на «паннихис

Прославление Креста. Оборотная сторона иконы «Спас Нерукотворный». 2-я пол. XII в. (ГТГ)

Страстей Господа нашего Иисуса Христа» указано чтение 12 Евангелий; это те же 11 Евангелий, что и в Святогробском Типиконе, дополненные 12-м (Мф 27. 62–66). Еще по одной рукописи Типикона 1-й пол. XI в. (Dresden. 104, 1-я пол. XI в.; ркп., сильно пострадавшая во время второй мировой войны, хранится ныне в РГАДА), Евангелий — 11, причем включены они в состав последования, напоминающего утреню по монашескому Часослову; это сближает к-польский чин с чином Святогробского Типикона, но у них есть и существенные отличия: все Евангелия читаются в храме, никаких шествий нет, Евангелия распределены по службе иначе (*Дмитриевский.* 1907. С. 134). На связь 12 Евангелий с паннихис указывает и то, что в рукописях Евангелиариев чтения В. п. иногда называются «ночными» (Ассеманиево Евангелие XI в.; древнейший текст (X–XI вв.) *Саввиной книги* (РГАДА. Син. тип. 14)).

Происхождение чина 12 Евангелий В. п. неясно; обычно его возводят к циклу евангельских чтений на бдении В. п. в древней иерусалимской традиции (Там же. С. 134; *Mateos.* Op. cit. P. 79), но, как было показано выше, система 12 Евангелий существенно отличается от древней иерусалимской системы 7 (или 8) Евангелий. В то же время маловероятно и к-польское происхождение системы 12 Евангелий, т. к. в Типиконе Великой ц. на Страстной седмице евангельские чтения присутствуют только на вечернях; в частности, на вечернях Великого четверга и В. п. читается по одному гармонизированному Евангелию (Мф 26. 2–20 + Ин 13. 3–17 + Мф 26. 21–39 + Лк 22. 43–44 + Мф 26. 40–27. 2 в четверг; Мф 27. 1–38 + Лк 23. 39–43 + Мф 27. 39–54 + Ин 19. 31–37 + Мф 27. 55–61 в пятницу), к-рые в совокупности образуют непрерывный рассказ обо всех событиях Страстных четверга и пятницы, а система 12 Евангелий разрушает эту стройную последовательность (*Janeras.* P. 130–134). Как бы то ни было, чин 12 Страстных Евангелий (вместе с 15 антифонами и др. гимнографией) широко распространился на греч. Востоке в послеиконоборческий период (сначала как чин 11 Евангелий — указание на 11 Евангелий на утрене В. п. встречается во мн. рукописях XI в. (напр., Patm. 79 (65); Lond. Brit. Lib. Add. 37004; Athen. Bibl. Nat. 2104 и 43; Marc. gr. 13; Vat. gr. 771); возможно, 11 евангельских зачал появились на утрене В. п. по образцу 11 утренних воскресных евангельских зачал, а 12-е зачало было введено для округления счета — *Дмитриевский.* 1894. С. 393) и вошел как в соборное богослужение Иерусалима (Святогробский Типикон) и К-поля (Типикон Великой ц.), так и в монастырские *Студийский* и *Иерусалимский уставы*, последний из к-рых получил со временем всеобщее распространение и доныне употребляется в правосл. Церкви.

Из особенностей утрени В. п. в Типиконе Великой ц. отмечен только тропарь на Пс 50: «Σήμερον τοῦ ναοῦ τὸ καταπέτασμα» (**Днéсь цр҃кóвнаѧ завѣ́са**). Кроме того, один из списков Типикона Великой ц. XI в., а также архиеп. Антоний Новгородский (XII в.) сообщают, что после окончания утрени храм Св. Софии в XI–XII вв. закрывали, чтобы помыть и приготовить к службам Великой субботы и Пасхи (*Дмитриевский.* 1907. С. 137–138); в это время в храме Св. Ирины выставлялось для поклонения св. копье (в Великий четверг оно выставлялось в храме Св. Софии), к-рым, по преданию, было прободено ребро Спасителя (Ин 19. 34). Авторы VII–VIII вв. Аркульф и Беда Достопочтенный упоминают, что в Великие четверг, пятницу и субботу в К-поле совершалось поклонение Честному Древу Креста Господня (видимо, в подражание иерусалимской практике), но в послеиконоборческую эпоху и позднее

чин особого поклонения Кресту в связи с Пасхой стал совершаться в дни Крестопоклонной седмицы Великого поста, а в Великие четверг и пятницу его место в К-поле занял чин поклонения св. копью, к-рое было перенесено в К-поль в 614 г. Этот чин завершался служением тритекти, на 3-м антифоне к-рого пели тропари «Προσκυνοῦμεν τὴν λόγχην» (**Покланя́емсѧ копіѭ**) и «Σταυρωθέντος σου, Χριστέ» (**Распе́ншꙋ̀сѧ ти хр̃те**); следовали прокимен из Пс 69, паремия (Зах 11. 10–13). После тритекти в храме Св. Ирины Патриарх совершал для оглашаемых чин отречения от сатаны и сочетания со Христом, т. е. чин окончания великопостного огласительного цикла (*Goar.* Euchologion. P. 279–281; *Дмитриевский.* 1907. С. 153–156; большая часть текстов визант. огласительного цикла сохраняется в правосл. богослужебных книгах и доныне — см. ст. *Оглашение*).

Вечером в В. п. совершалась вечерня, за к-рой читались 2 рядовые паремии из книг Исход и Иова (как и в проч. дни Страстной седмицы): Исх 33. 1–23 и Иов 42. 12–17d, с прокимнами из Пс 34. 21 в начале и конце 2-й; затем читались паремия (Ис 52. 13 — 53. 12) и Апостол (1 Кор 1. 18 — 2. 2; предваряется прокимном из Пс 87) о Страстях Христовых; следовали аллилуиарий со стихами из Пс 68 и составное Евангелие (Мф 27. 1–38 + Лк 23. 39–43 + Мф 27. 39–54 + Ин 19. 31–37 + Мф 27. 55–61), затем возглашалась сугубая ектения и совершалась литургия Преждеосвященных Даров (к нач. XIII в. литургия Преждеосвященных Даров в В. п. в К-поле, по сообщениям паломников, уже не совершалась).

Богослужение В. п. в правосл. Церкви в XI–XII вв. С захватом в 1204 г. К-поля крестоносцами соборная традиция, отраженная в Типиконе Великой ц., практически перестала существовать, но уже в IX–X вв. широкое распространение получила монастырская традиция, характеризующаяся соединением послеиконоборческих к-польских лекционарной и евхологической систем с новой богатой гимнографией и палестинским Часословом, раннее состояние к-рой отражено в памятниках Студийского устава (эта традиция живет в Церкви и поныне).

В В. п. по Студийскому уставу совершаются следующие службы: имеющее форму утрени бдение в ночь с четверга на пятницу, дневные часы (раздельно друг от друга или вместе), вечерня и *повечерие.* Утреня (бдение) В. п. должна начинаться через неск. часов после захода солнца в Великий четверг и продолжаться всю ночь; в ее последовании можно выделить собственно чин утрени (в начале утрени вместо «Бог Господь» поется «Аллилуия» с тропарем Великого четверга; однако чин имеет также и черты праздничной и отчасти вседневной утрени) и уже описанную выше систему 12 (или 11) Евангелий, сопровождаемых особой гимнографией — 15 антифонами (к каждым 3 антифонам прибавлен седален) и утренними блаженнами. В чине дневных часов В. п. также можно выделить 2 слоя: собственно последования часов, а также восходящую к древней иерусалимской традиции систему из 12 тропарей и ряда библейских чтений (неск. особых псалмов; по 4 паремии, Апостолу и Евангелию (в обычном порядке: Мф, Мк, Лк, Ин)). Вечерня В. п. представляет собой праздничную вечерню со входом и чтениями (теми же, что и в Типиконе Великой ц.).

Т. о., яркой особенностью В. п. в правосл. традиции является соединение 3 различных по происхождению циклов евангельских чтений: 11 (12) Евангелий; 4 дневных Евангелий; составного Евангелия на вечерне (можно отметить, что стих Мф 27. 44 после прочтения рассказа Лк о покаянии благоразумного разбойника звучит не вполне точно, поэтому в XX в. в РПЦ неоднократно предлагалось изменить порядок следования частей этого составного Евангелия). Это соединение позволяет максимально полно возвестить евангельское благовестие о Тайне Искупления — и согласно каждому из евангелистов в отдельности (дневные Евангелия), и в виде цельного гармонизирующего рассказа (Евангелие вечерни), и в виде следующих друг за другом в хронологическом порядке отрывков (12 Евангелий).

По Студийско-Алексиевскому Типикону 1034 г., лучше др. студийских памятников отражающему первоначальную практику к-польского студийского монашества (и, в частности, употреблявшемуся в РПЦ до рубежа XIV–XV вв.), утреня В. п. имеет такой порядок: начальная часть (шестопсалмие, «Аллилуия» с тропарем); 15 антифонов и блаженны, перемежаемые Евангелиями Страстей; трипеснец и светилен; окончание утрени (без хвалитных стихир, но со стиховными); на 1-м часе тропарь часа заменяется особым (исполняемым с повторениями, по образцу т. н. тропаря пророчества), после к-рого читается 12-е Евангелие Страстей и следует окончание часа и отпуст. Остальные часы В. п. совершаются каждый в свое время, с кафизмами; на всех часах тропарь часа заменяется особым (исполняемым с повторениями) и читается Евангелие (Мк на 3-м, Лк на 6-м, Ин на 9-м); на 6-м часе между тропарем и Евангелием вставлена паремия с 2 прокимнами (та же, что на тритекти В. п. по Типикону Великой ц.).

Последование же 12 тропарей и чтений В. п. поется в Великий вторник на 3-м часе, к-рый совершается без кафизм; последование поется после обычного тропаря 3-го часа и состоит из 4 одинаковых частей, каждая состоит из 3 тропарей (с повторами), прокимна (в 4-й части перед прокимном поется еще и кондак В. п.), паремии, Апостола, Евангелия (по одному из евангелистов (Мф, Мк, Лк, Ин) на каждой части); в конце бывают ектения и отпуст.

Вечерню В. п. Студийско-Алексиевский Типикон предписывает петь не в главном храме мон-ря, а в одном из второстепенных, очевидно в связи с уборкой в главном храме. На вечерне поются 6 стихир, совершается вход и бывают чтения (как в Типиконе Великой ц.), после к-рых совершается литургия Преждеосвященных Даров. Повечерие в В. п. сокращено — без 6 начальных псалмов; о пении на повечерии к.-л. канона Типикон ничего не сообщает (*Пентковский.* Типикон. С. 253–254, 248–249).

Богослужебная традиция, представленная в раннем афонском ***Георгия Мтацминдели Типиконе*** сер. XI в., а также в южноитал. ***Мессинском Типиконе*** 1131 г. и др. греч. литургических памятниках Юж. Италии, основываясь на к-польской студийской практике, вместе с тем неск. отличается от нее (см., напр., ст. *Афон,* раздел «Богослужение»). В частности, службы В. п. имеют ряд особенностей сравнительно со Студийско-Алексиевским Типиконом.

На утрене, за начальной частью и 1-м Евангелием, следуют: 15 антифонов (в Типиконе прп. Георгия

Мтацминдели сохранились и псаломские стихи к антифонам, отсутствующие в большинстве позднейших памятников), сопровождаемые седальнами и 5 Евангелиями (после каждого 3-го антифона), кондак с икосом, святоотеческое слово, блаженны, прокимен, 7-е Евангелие, Пс 50 с припевами, 8-е Евангелие, трипеснец, 9-е Евангелие, светилен, 10-е Евангелие, хвалитны, 11-е Евангелие, великое славословие, тропарь, ектении и отпуст; т. о., утреня имеет праздничное окончание. В Типиконе Георгия Мтацминдели выписан и иной (на выбор) вариант службы — с вседневным окончанием и пением как хвалитных, так и стиховных стихир. 12-е Евангелие по Мессинскому Типикону читается после великого славословия и тропаря; по Типикону Георгия Мтацминдели 12 Евангелий вместо 11 читаются только в случае окончания утрени по вседневному варианту.

Часы В. п. в обоих Типиконах сгруппированы в 2 последования (1-й и 3-й; 6-й и 9-й часы), в состав к-рых включены древние иерусалимские чтения и тропари В. п.; каждый из 4 часов имеет следующий порядок: 3 псалма (2 специально подобранных по содержанию и один из обычных псалмов часа); мирная (или малая) ектения; 3 тропаря (так что на всех часах тропарей всего 12), поющиеся с повторениями и перемежаемые стихами псалмов (в Мессинском Типиконе к этим тропарям указаны и богородичны); малая ектения; вместо тропаря часа особый тропарь, поющийся с повторением, со стихами и с богородичным; прокимен; паремия; Апостол; Евангелие; просительная ектения; стихи часа и проч.; в конце каждого часа — 3 поклона. На 9-м часе порядок меняется: после Евангелия поется кондак В. п. с икосом, возглашается сугубая ектения, затем следуют стихи часа и проч., в конце часа — просительная ектения и 3 поклона. После 9-го часа Мессинский Типикон указывает стихословить *изобразительны* (Типикон Георгия Мтацминдели об этом умалчивает).

Вечерня В. п., согласно Типикону Георгия Мтацминдели, в соответствии с к-польской практикой того времени переходит в литургию Преждеосвященных Даров; по Мессинскому Типикону, после Евангелия вечерни следуют сугубая ектения, «Сподоби, Господи», главопреклонная молитва и заключение вечерни от «Сый благословен» (т. о., стиховные стихиры отсутствуют, что указывает на то, что обычай не совершать в В. п. литургию Преждеосвященных Даров начал распространяться в монастырях студийской традиции совсем незадолго до времени составления Мессинского Типикона). В обоих Типиконах число стихир на «Господи, воззвах» равняется 6, указаны вход и чтения — те же, что и в Типиконе Великой ц. Повечерие вечером в В. п. по обоим Типиконам — великое; на повечерии поются четвероспеснец прп. Андрея Критского (после XI в. этот четвероспеснец редко встречается в рукописях и изданиях Триоди; см. ст. *Великая суббота,* разд. «Византийская гимнография») и тропарь Великой субботы «Благообразный Иосиф». В Типиконах указано читать после кондака на утрене и 3-го, и 9-го часов посвященные Страстям Господним слова святителей Георгия Никомидийского, Прокла К-польского и Афанасия Великого; Мессинский Типикон упоминает также слово свт. Иоанна Златоуста после вечерни (видимо замещающее собой исчезнувшую литургию) (*Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 284–289; *Arranz.* Typicon. P. 236–242).

В синаксаре Евергетидского Типикона кон. XI в., отражающем практику малоазийского и отчасти к-польского монашества того времени (*Пентковский А. М.* Ктиторские типиконы и богослужебные синаксари евергетидской группы // БТ. 2003. Сб. 38. С. 320–355), утреня В. п. начинается сразу после повечерия Великого четверга (о трипеснце на повечерии см. ст. *Великий четверг,* разд. «Византийская гимнография»). Вслед за начальной частью и «Аллилуия» с тропарем Великого четверга читается «Διαθήκη» (Завет, т. е. 1-е Евангелие Страстей, содержащее Прощальную беседу Спасителя) и начинаются 15 антифонов. После каждых 3 антифонов поется седален и читается Евангелие. По 6-м Евангелии произносится ектения, поется кондак с икосом и читается слово св. Георгия Никомидийского. Следуют блаженны, прокимен и 7-е Евангелие; Пс 50 и 8-е Евангелие; трипеснец (без библейских песней), светилен и 9-е Евангелие. Далее поются хвалитные псалмы и стихиры, читается 10-е

Положение во гроб. Икона из Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. Ок. 1497 г. (ЦМиАР)

Евангелие, стихословится утреннее славословие («Слава в вышних Богу»). Утреня оканчивается просительной ектенией, стиховными стихирами, 11-м Евангелием, «Благо есть» и Трисвятым, тропарем В. п. (глас 1, «Σταυρωθέντος σου, Χριστέ» — **Распе́ншу́ся тебѣ́, хр҃те**; ныне на 1-м часе) и сугубой ектенией; к утрене прибавлен 1-й час (тропарь часа заменен особым). Т. о., на утрене всего 11 Евангелий; тем не менее сразу после изложения порядка утрени составитель синаксаря замечает: «А 12-е Евангелие... читается на утрене».

3-й и 6-й часы читаются вместе; последование 12 тропарей и дневных чтений В. п. (к-рое состоит из 4 частей, каждая по следующей схеме: 3 тропаря (с повторами), малая ектения, прокимен, паремия, Апостол, Евангелие) вставлено между тропарем и стихами 3-го часа (тропарь часа заменен особым). На 6-м часе (обычный тропарь часа, как в пост) — паремия с 2 прокимнами (те же, что и в Типиконе Великой ц.). Вечерня, предваряемая 9-м часом и изобразительными, совершается не в главном храме, т. к. тот закрывается для мытья и уборки перед Пасхой. На «Господи, воззвах» на вечерне — 6 стихир; бывает вход и чтения (те же, что и в Типиконе Великой ц.), сразу после сугубой ектении начинается литургия Преждеосвященных Даров (без «Свет Христов» и «Да исправится»). По отпусте литургии в трапезной бывает вкушение орехов, фиников, моченых бобов и вина, а сразу после благодаре-

ния совершается сокращенное (без первых 6 псалмов) повечерие, во время к-рого поется тропарь Великой субботы («Благообразный Иосиф») и канон, именуемый «плачевной песнью» (θρηνώδη) Богородицы (в слав. Триоди: «**Канѡ́нъ, ѡ҆ распѧ́тїи гдⷭ҇ни, и҆ на пла́чь прест҃ыѧ бцⷣы**»), к-рый, начиная с этого Типикона, заменил собой четверопеснец прп. Андрея Критского на повечерии вечером в В. п. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 550–554).

Итак, дневная служба 12 тропарей и чтений соединена с последованием обычных дневных часов в студийских памятниках по-разному. В Студийско-Алексиевском и Евергетидском Типиконах эта служба искусственно вставлена в обычное последование 3-го часа, разрывая его, и это ясно указывает на то, что в рамках первоначальной студийской традиции служба воспринималась как заимствованная из др. традиции. Более того, в Студийско-Алексиевском Типиконе служба перенесена на Великий вторник (иногда встречается и перенесение ее на Великую среду — *Диаковский.* С. 251). В афонском и южноитал. (а также во мн. слав. студийских памятниках), напротив, служба 12 тропарей и чтений образует вместе с обычными часами единое последование т. н. царских часов В. п.

В царских часах кроме 12 тропарей, поющихся по дважды и со стихами, и чтений, восходящих к древнему иерусалимскому богослужению, присутствуют элементы вседневных часов — один из обычных псалмов часа, стихи часа, Трисвятое и проч. При этом тропари и чтения распределены по часам (по 3 тропаря и по одному прокимну, паремии, Апостолу, Евангелию на каждом из часов). Псалом часа может быть дополнен особыми, подобранными так, чтобы указать молящимся на содержащиеся в Псалтири пророческие предсказания о Страстях Господа. В груз. и южноитал. студийских памятниках набор таких псалмов в целом стабилен, в слав.— наблюдаются значительные различия в их выборе. Употреблявшиеся на часах В. п. псалмы систематизированы в работе Е. П. Диаковского (С. 264–265), к-рый разделил все известные ему рукописи на 21 группу; в общей сложности, по его подсчетам, использовалось 58 псалмов. Наиболее употребительными были Пс 2, 5, 21, 34, 40, 50, 51, 58, 68, 85, 87, 90. Еще одна особенность царских часов — наличие в их составе ектений (об этом есть указания даже в Евергетидском Типиконе, где обычные часы не заменены царскими). Наличие ектений на часах может быть объяснено влиянием кафедрального богослужения.

Богослужение В. п. в православной Церкви в XII–XIX вв. В XII в. в мон-рях Палестины получил широкое распространение т. н. Иерусалимский устав — палестинский вариант визант. послеиконоборческой монастырской практики, известной уже по памятникам студийской традиции (т. о., Иерусалимский устав вопреки названию не имеет прямой связи с древней традицией Иерусалима). В XIII в. Иерусалимский устав распространился по всему правосл. Востоку; в XIV в. он был принят в южнослав. странах, а на рубеже XIV–XV вв.— и на Руси.

Богослужения в В. п. по Иерусалимскому уставу имеют тот же порядок, что и в студийских памятниках; главное отличие — запрет совершать в этот день литургию (в т. ч. и литургию Преждеосвященных Даров), за исключением совпадения В. п. с праздником Благовещения Пресв. Богородицы. Вечерня В. п., согласно студийским памятникам, сразу после чтений переходившая в литургию (или просто резко оканчивавшаяся), в Иерусалимском уставе дополнена обычными частями: «Сподоби, Господи», стиховными стихирами и проч. Корпус чтений и песнопений В. п. в Иерусалимском уставе мало отличается, напр., от того, что указан в Евергетидском синаксаре. Порядок служб в различных рукописях и изданиях Иерусалимского устава и приспособленной к служению по нему Триоди в сравнении со студийскими памятниками в целом стабилен (при этом наибольшее разнообразие наблюдается в изложении службы царских часов).

По современному русскому Типикону ([Т. 2.] С. 912–922) утреня-бдение в В. п. (обозначенная не как утреня, а как «**Послѣ́дованїе ст҃ы́хъ и҆ спⷭ҇и́тельныхъ стрⷭ҇те́й гдⷭ҇а на́шего і҆и҃са хрⷭ҇та̀**») должна начинаться во 2-м часу ночи (т. е. ок. 20.00) и продолжаться всю ночь. Ее порядок следующий: двупсалмие; шестопсалмие; мирная ектения; «Аллилуия» с тропарем Великого четверга (8-го гласа, нач.: «**Є҆гда̀ сла́внїи ᲂу҆ченицы̀**») трижды; каждение храма; малая ектения; 1-е Евангелие (каждое Евангелие предваряется прошением «**И҆ ѡ҆ сподо́битисѧ на́мъ:**» и преподанием мира; Евангелия 2–7 предваряются также каждением алтаря; во время чтения каждого Евангелия все молящиеся держат в руках зажженные свечи; в конце чтения вместо обычного «**Сла́ва тебѣ̀ гдⷭ҇и**» поется «**Сла́ва долготерпѣ́нїю твоемꙋ̀, гдⷭ҇и**»; 1-е Евангелие читает настоятель, остальные — проч. иереи мон-ря) — Ин 13. 31–18. 1 (Прощальная беседа и Первосвященническая молитва Христа); антифоны 1–3 (каждый антифон заключается богородичном; стихов (кроме «**Сла́ва: И҆ ны́нѣ:**») нет); малая ектения; седален; 2-е Евангелие — Ин 18. 1–28 (предательство Иуды, взятие Христа под стражу и приведение Его к Анне, отречение ап. Петра); антифоны 4–6; малая ектения; седален; 3-е Евангелие — Мф 26. 57–75 (Иисус перед Каиафой и синедрионом, отречение и раскаяние ап. Петра); антифоны 7–9; малая ектения; седален; 4-е Евангелие — Ин 18. 28 — 19. 16 (Господь перед судом Пилата, бичевание и поругание Господа); антифоны 10–12; малая ектения; седален; 5-е Евангелие — Мф 27. 3–32 (самоубийство Иуды, Господь перед судом Пилата, бичевание и поругание Господа, Крестный путь); антифоны 13–15; малая ектения; седален; 6-е Евангелие — Мк 15. 16–32 (поругание Господа, Крестный путь, Распятие); блаженны; прокимен «**Разделиша ри҆зы моѧ̀ себѣ̀**» (Пс 21. 18; стих — Пс 21. 1b); 7-е Евангелие — Мф 27. 33–54 (Распятие и Крестная смерть Христа); святоотеческое чтение (из творений свт. Иоанна Златоуста или прп. Ефрема Сирина — см.: Сборник церковно-учительных чтений. С. 181–199); Пс 50; 8-е Евангелие — Лк 23. 32–49 (покаяние благоразумного разбойника и Крестная смерть Христа); трипеснец прп. Космы Маюмского (ирмос по дважды, тропари на 12, катавасия во всех 3 песнях; библейские песни (в т. ч. *«Величит душа Моя Господа»*) не поются; по 5-й песни — малая ектения, кондак с икосом, синаксарий (рус. пер.: Там же. С. 175–180); по 9-й — малая ектения и светилен трижды); 9-е Евангелие — Ин 19. 25–37 (Пресв. Богородица у Креста, Крестная смерть Христа, прободение Его ребра, снятие с Креста); хвалитные псалмы

(по-праздничному, начиная со «Всякое дыхание») и стихиры (на 4, славник, стихира на «И ны́нѣ:»); 10-е Евангелие — Мк 15. 43–47 (снятие с Креста и погребение Тела Спасителя); утреннее славословие (в повседневной редакции) и «Сподоби, Господи»; просительная ектения и главопреклонная молитва; 11-е Евангелие — Ин 19. 38–42 (снятие с Креста и погребение Тела Спасителя); стиховные стихиры (4 стихиры, славник, стихира на «И ны́нѣ:»); каждение храма; 12-е Евангелие — Мф 27. 62–66 (запечатание св. Гроба); «Благо есть»; Трисвятое, по «Отче наш» — тропарь В. п. (4-го гласа, нач.: «Искꙋпи́лъ ны̀ є҆сѝ ѿ кля́твы зако́нныѧ»); сугубая ектения; отпуст (нач. по Служебнику: «Иже ѡ҆плева̑нїѧ, и҆ бїе́ниѧ, и҆ заꙋше́нїѧ, и҆ кре́стъ, и҆ сме́рть претерпѣ́вый за спасе́нїе мі́ра, хрⷭ҇то́съ»; 1-й час совершается отдельно от утрени).

Служба царских часов, включающая в себя все 4 дневных часа и изобразительны, по совр. Типикону должна начинаться во 2-м часу дня (т. е. около 8.00). Порядок каждого из 4 часов одинаков: (обычное начало — только на 1-м часе); 3 псалма (№: 5, 2, 21 (1-й час); 34, 108, 50 (3-й); 53, 139, 90 (6-й); 68, 69, 85 (9-й)); тропарь часа заменен особым (на каждом часе свой), но богородичен — обычный; тропари по 3 из 12 на каждом часе, поющиеся по дважды со стихами; прокимен (из Пс 40; 37; 8; 13 — соответственно часам); паремия (Зах 11. 10–13 (1-й час); Ис 50. 4–11 (3-й); Ис 52. 13 — 54. 1 (6-й); Иерем 11. 18–23, 12. 1–5, 9–11, 14–15 (9-й)); Апостол (Гал 6. 14–18 (1-й час); Рим 5. 6–10 (3-й); Евр 2. 11–18 (6-й); Евр 10. 19–31 (9-й)); Евангелие (Мф 27. 3–56 (1-й час); Мк 15. 16–41 (3-й); Лк 22. 66 — 23. 49 (6-й); Ин 18. 28 — 19. 37 (9-й)); святоотеческое чтение (кроме 1-го часа); стихи часа; Трисвятое и по «Отче наш» — кондак В. п.; «Господи, помилуй» (40 раз); «И҆́же на всѧ́кое вре́мѧ:»; заключительные молитвословия и молитва часа (в отличие от студийских и ранних иерусалимских памятников, к-рые, как правило, опускают молитву часа на царских часах).

Порядок вечерни, к-рая должна начинаться неск. позже обычного времени — в 10-м часу дня (т. е. ок. 16.00): обычное начало; Пс 103; мирная ектения; «Господи, воззвах» (стихиры на 6, славник и стихира на «И ны́нѣ:»); вход с Евангелием; «Свете тихий»; чтения (прокимен из Пс 21; паремия: Исх 33. 11–33; прокимен из Пс 34; паремии: Иов 42. 12–17 и Ис 52. 13–16, 53. 1–12, 54. 1; прокимен из Пс 87; Апостол: 1 Кор 1. 18 — 2. 2; аллилуиарий со стихами Пс 68; составное Евангелие: Мф 27. 1–38; Лк 23. 39–43; Мф 27. 39–54; Ин 19. 31–37; Мф 27. 55–61); сугубая ектения; «Сподоби, Господи»; просительная ектения; стиховные стихиры (4 стихиры и стихира на «Сла́ва: И҆ ны́нѣ:»); «Ныне отпущаеши»; Трисвятое и по «Отче наш» — тропари Великой субботы (2-го гласа, нач.: «Бл҃гоѡбра́зный і҆ѡ́сифъ», «Мѵ҆роно́сицамъ жена́мъ»); отпуст (нач. по Служебнику: «Иже на́съ ра́ди человѣ́кѡвъ и҆ на́шегѡ ра́ди спасе́нїѧ стра̑шныѧ стра̑сти и҆ животворѧ́щїй кре́стъ и҆ во́льное погребе́нїе пло́тїю и҆зво́ливый, хрⷭ҇то́съ»).

Трапезы не бывает, но немощным после захода солнца дозволяется вкушать хлеб и воду. На малом повечерии поется канон «на пла́чь прест҃ы́ѧ бц҃ы» (тот же, что в Евергетидском синаксаре), по 6-й песни — кондак и икос В. п.; кондак читается и по Трисвятом. Типикон ничего не сообщает о месте совершения повечерия (Триодь указывает на совершение повечерия монахами по своим кельям и вместе с тем предписывает петь канон на 2 хора, что является очевидным противоречием).

Русская практика XVI — сер. XVII в. отражена в рукописных и старопечатных Уставах и Триодях, а также в соборных Чиновниках и монастырских Обиходниках. В сравнении с позднейшей рус. практикой она имела неск. отличий. Во-первых, в отношении царских часов сохранялась традиция, отраженная в периферийных (южноитал. греч., груз., ранних слав.) студийских памятниках: царские часы образуют не одно, а 2 отдельных последования (1-й и 3-й часы; 6-й и 9-й часы), и на часах возглашаются ектении (мирная перед пением 3 тропарей из 12, малая — после тропарей, просительная — после Евангелия). Во-вторых, в конце часов В. п. совершался особый чин *омовения св. мощей* (в соборах Московского Кремля он продолжал совершаться вплоть до революции 1917). Чин, вероятно, восходит к древней иерусалимской практике омывать в В. п. Честное Древо Креста Господня, а, возможно, также и к к-польской традиции в В. п. мыть и готовить храм к Пасхе. Чин омовения св. мощей заключался в том, что на середину храма заблаговременно выносились все имеющиеся в храме или мон-ре св. мощи; освящалась вода, и мощи отирались ею (погружение Креста и св. мощей в воду и было знаком ее освящения); совершалось окропление св. водой. В остальном богослужение В. п. было уже очень близко к тому чину, какой наблюдается в РПЦ в наст. время, в т. ч. уже существовала практика (появившаяся ок. XVI в. и с XVII в. ставшая общепринятой, но не описанная даже в совр. Типиконе) износить вечером в В. п. *плащаницу* и полагать ее на особом возвышении (т. н. гроб Господень) в середине храма; в отличие от совр. традиции плащаница износилась перед вечерней.

Современная русская практика руководствуется указаниями принятого ныне Типикона (см. выше); главные отличия от изложенного там порядка: во-первых, совершение утрени В. п., как правило, не в продолжение всей ночи, а вечером в четверг и совершение вечерни В. п. обычно среди дня; во-вторых, чтение 12 Евангелий не в алтаре (как по Типикону), а в середине храма (и соответственно замена каждений алтаря малыми каждениями храма; еще одна, не отраженная в Типиконе особенность делать удары в колокол перед каждым из Евангелий, соответственно номеру Евангелия и трезвон после 12-го); в-третьих, совершение на каждом из царских часов каждения (по аналогии с царскими часами Рождества и

Чин 12 Евангелий. Служит Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Плащаница в храме Христа Спасителя

Богоявления); в-четвертых, совершение в конце вечерни в В. п. торжественного обряда изнесения из алтаря св. плащаницы, положения ее на специальном столе-гробнице посреди храма и лобызания ее, что символизирует погребение тела Христова праведными Иосифом и Никодимом. Плащаница еще до начала вечерни полагается на св. престоле (и обычно украшается цветами); во время пения стихиры «**Тебѐ ѡ҆дѣ́ющагосѧ**» (на «**Сла́ва: И҆ ны́нѣ:**» на стиховне) св. врата алтаря отверзаются и предстоятель с диаконом совершают троекратное каждение вокруг престола с лежащей на нем плащаницей; во время пения тропарей в конце вечерни предстоятель берет в руки Евангелие, сослужащие иереи возвышают над ним плащаницу, и все в предшествии свещеносцев и диакона со свечой и кадилом выходят сев. дверью алтаря на середину храма и полагают плащаницу и Евангелие на уготованную гробницу, после чего предстоятель с диаконом совершают троекратное каждение вокруг плащаницы. По окончании вечерни обычно сразу начинают петь повечерие или только один канон «**на пла́чь прест҃ы́ѧ бц҃ы**», и затем все молящиеся прикладываются к плащанице и Евангелию. В связи с тем что система евангельских чтений В. п. сложна и складывается из 12 утренних, 4 дневных и составного вечернего зачал, в рус. изданиях богослужебного Евангелия эти зачала обычно печатаются в конце в качестве приложения (в греч. Церквах весь год используются *апракосы* и сложностей с подбором чтений не возникает).

Современная греческая практика соответствует рус., но есть нек-рые отличия: на 15-м антифоне утрени совершается торжественный обряд изнесения на середину храма Распятия (или иконы Распятия), в рус. практике почти неизвестный; 12-е Евангелие утрени читает не священник, а старший диакон; св. плащаница износится не во время тропарей в конце вечерни, а во время стиховных стихир (причем плащаница обносится по трижды вокруг св. престола и вокруг гробницы), лобызание плащаницы бывает уже во время стихиры «**Тебѐ ѡ҆дѣ́ющагосѧ**»; канон «**на пла́чь прест҃ы́ѧ бц҃ы**» обычно опускается (*Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 358–362; *[Хризостом (Кацулиерис), архим.]* Святогорский устав церк. последования. М., 2002. С. 157–159).

Шествие с Крестом в Великую пятницу в Иерусалиме

Совпадение Благовещения Пресв. Богородицы с В. п. *Благовещенские главы* о В. п. присутствуют уже в студийских памятниках. По принятому ныне в РПЦ Типикону ([Т. 1.] С. 569–571), если Благовещение случается в В. п., всенощное бдение под праздник не совершается, но раздельно служатся великая вечерня (с литургией свт. Василия Великого) и утреня. На утрене совершается последование Страстей Господних без сокращений. Ради праздника поется «Бог Господь». После 7-го Евангелия поется степенна 4-го гласа (1-й антифон), прокимен и Евангелие праздника и сразу 8-е страстное Евангелие (полиелея нет, хотя в старопечатном Типиконе 1610 г. полиелей в этом случае указан; видимо, поэтому в 1855 г., когда случилось совпадение В. п. и Благовещения, полиелей на утрене все же пели). Канон праздника соединяется с трипеснцем В. п. по тому же принципу, что и в седмичные дни поста. Стихиры Триоди поются на хвалитех, а праздника — на стиховне. Последование царских часов разрывается праздничным крестным ходом (после 1-го часа); на часах к тропарям и кондаку В. п. прибавляется тропарь и кондак праздника. Вечерня в В. п. соединяется с литургией свт. Иоанна Златоуста (чтения праздника и дня). По греч. приходскому Типикону Виолакиса при совпадении Благовещения с В. п. праздник переносится на 1-й день Пасхи.

В. п. в богослужении нехалкидонитов. ***В армянском обряде*** службы В. п. прямо восходят к древней иерусалимской традиции. «Ночная служба» состоит из 6 блоков, каждый из к-рых имеет одинаковую схему: 3 псалма с антифонами, гимн католикоса *Нерсеса IV Шнорали* (1173), Евангелие и коленопреклонная молитва. «Служба Распятия» совершается в середине дня и состоит из 8 частей, на каждой есть паремия, Апостол, особая молитва, гимн Нерсеса Шнорали и Евангелие. Вслед за ней совершается служба «Погребения Христа», в составе к-рой сохраняются древние иерусалимские чтения (*Renoux Ch.* Le Triduum pascal dans la rite Arménien et les hymnes de la grande semaine // REArm. N. S. 1970. Vol. 7. P. 77–114).

Западно-сирийский обряд. Как и в обычные дни, в В. п. совершаются 7 служб: вечерня, повечерие, состоящая из 4 частей ночная служба, утреня, 3, 6, 9-й часы. Отличительной чертой страстных служб является обилие гимнографии и сокращение псалмодии; в частности, в В. п. на ночной службе исполняются длинные гимны (mâdrôšô и sûgîtô) Страстей. Кроме того, в В. п. к обычным службам добавляется особый чин поклонения Кресту, состоящий из псалмов, молитв, песнопений, паремий и чтений из Апостола и Евангелия, после к-рых совершаются поклонение Кресту и лобызание его, шествие с Крестом по храму, воздвижение Креста (аналогично правосл. чину воздвижения 14 сент.), окропление Креста горькой

смесью (из уксуса и горьких трав) и розовой водой, погребение Креста под престолом; затем верующие вкушают горькую смесь — в воспоминание оцта, к-рый вкусил Спаситель; поются страстные песнопения и служба заканчивается. Всю ночь на приходах перед Крестом читается Псалтирь (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 179–183).

Восточно-сирийский обряд. Бдение в ночь на В. п.— один из немногих в году примеров всенощной службы в обряде *Церкви Востока.* Оно состоит из 3 псалмических блоков (mawtba), 19-го раздела вост.-сир. Псалтири (suyyaka; Пс 131–140), ночной службы (qala-d-Šahra), утрени (sapra) и крещального чина. Основная тема 1-го mawtba выражена в гимне «об умовении ног», 2-го — в гимне о таинстве Евхаристии, на 3-м читается составное Евангелие (Мф 26. 31–44 + Лк 22. 43–44 + Мф 26. 45–50 + Лк 22. 49–50 + Ин 18. 10 + Мф 26. 52 + Ин 18. 11 + Мф 26. 52–75). Крещение в конце бдения знаменует собой окончание великопостного периода подготовки оглашаемых. Литургии в В. п. нет; на вечерне вечером в В. п. бывают чтения (Ис 52. 13 — 53. 12; Дан 9. 20–27; Гал 2. 17 — 3. 14; Лк 22. 63 — 23. 12 + Мф 27. 19 + Лк 23. 13–23 + Мф 27. 24–25 + Лк 23. 24–25 + Мф 27. 51–54 + Ин 19. 23–42), после к-рых совершается процессия с Крестом от бемы в алтарь, изображающая Смерть и погребение Спасителя; вечерня заканчивается «чином погребения» с пением особого продолжительного антифона (Ibid. P. 153–157).

Эфиопский обряд. В В. п. совершаются утреня, 3, 6, 9, 11 и 12-й часы. Утреня в В. п. начинается с гимна-исповедания веры в Страсти и Воскресение Христовы; следуют чтения и песнопения; служба заканчивается священническим благословением. На 3, 6 и 9-м часах прочитывается вся Псалтирь, разделенная на 3 части; на часах антифонно поются особые гимны; бывают чтения паремий, святоотеческих слов; отрывков из Апостола; евангельских рассказов о Страстях. В конце дня, после 12-го часа, совершается обряд «погашения света» (Ibid. P. 93–133).

В коптской Церкви в дни Страстной седмицы, в т. ч. в В. п., используется множество библейских чтений (http://www.bombaxo.com/coptic.html [Электр. ресурс]).

Богослужение В. п. на латинском Западе уже с V в. рассматривалось как часть *triduum* (лат.— Триденствие), включающего в себя В. п., Великую субботу и день Воскресения (*Ambros. Mediol.* Ep. 23. 12–13 // PL. 16. Col. 1030; *Aug.* Ep. 55. 24 // PL. 33. Col. 215); впосл. triduum стали отсчитывать от Великого четверга; службы triduum имеют ряд общих особенностей (опускаются начальные молитвословия, удваиваются антифоны и проч.). В. п.— единственная пятница в году, к-рая обозначается греч. словом παρασκευὴ (в лат. транскрипции), в подражание евангельскому словоупотреблению (ср.: Мк 15. 42).

Римский обряд. Начиная со средневековья и до сер. XX в. главными службами В. п. были последование *tenebrae* (сумерки) и месса Преждеосвященных Даров (missa Praesanctificatorum), предварявшаяся службой чтений (в т. ч. рассказа о Страстях по Евангелию от Иоанна) и обрядом поклонения Кресту.

Последование tenebrae, получившее свое название из-за особого обряда гашения свечей, представляло собой обычные *matutinae* и *Laudes* (утренние службы) и в ср. века совершалось после полуночи; в Новое время — вечером в Великий четверг. За matutinae читали 9 отрывков из библейских (из Книги Плач Иеремии и Евр 4. 11–5. 10) и святоотеческих книг (из толкования блж. Августина на Пс 63); в продолжение службы постепенно гасили по одной свече на специальном подсвечнике перед престолом (как правило, имевшем 15 свечей), так что к концу Laudes храм оказывался в полной темноте; обряд символизировал оставление Христа Его учениками. Последнюю свечу, символически представлявшую Христа, не гасили, но прятали в специальной нише за главным алтарем. В конце tenebrae совершался обряд, называемый strepitus (шум): певчие и церковнослужители, захлопывая литургические книги или стуча по скамьям, изображали землетрясение, бывшее после Смерти Спасителя (Мф 27. 51).

Служба чтений и месса Преждеосвященных Даров, уже в XVI в. обычно совершавшиеся утром, были одними из самых необычных последований церковного года в Римско-католической Церкви. Служба начиналась по прочтении 9-го часа; священнослужители совершали ее

Несение Креста. Худож. М. Пальмедзано. 1-я пол. XVI в. (Пинакотека Ватикана)

в черных облачениях; свет не зажигали. Служба чтений включала в себя пророческое и апостольское зачала (Ос 6. 1–6, Исх 12. 1–11), после каждого из к-рых пели *тракт,* и страстное Евангелие (Ин 18. 1–19. 42); после чтений следовали звучавшие раз в году продолжительные ходатайственные моления с коленопреклонением (за папу, за местного епископа, за власти, за катехуменов и т. д., а также об обращении иудеев (без коленопреклонения)). Вслед за этим совершался обряд поклонения Кресту, установленный ок. VII–VIII вв.: с Креста, заранее завешенного пеленой, при пении гимнов постепенно снимали пелену; затем Крест устанавливали возле св. престола и все по очереди поклонялись и целовали Крест; в это время пели Трисвятое и *Improperia* (букв.— упреки) — особые песнопения В. п., включенные в чин ок. XIV в. и, в частности, содержавшие упреки иудеям, распявшим Христа. Поклонение Кресту в В. п. встречается и в греч. южноитал. книгах (напр., в Гроттаферратском Типиконе — Crypt. Г. α. I, 1300 г.), очевидно под влиянием лат. практики. После поклонения Кресту он возлагался на престол и начиналась месса Преждеосвященных Даров (В. п. была единственным днем года, когда она совершалась). При пении гимна и с торжественной процессией из одного из приделов приносилась Св. гостия, 2-я из освященных в Великий чет-

верг. Духовенство возжигало свечи, предстоятель кадил престол с лежащей на нем Св. гостией, возвышал ее, и после «Отче наш» и неск. кратких молитв причащался ею. С XIII в. миряне в В. п. никогда не причащались. После мессы сразу совершалась вечерня.

В 1955–1956 гг. лат. богослужение Страстной седмицы было подвергнуто пересмотру, а после II Ватиканского Собора — радикально реформировано (см. ст. *Novus ordo*). Matutinae и Laudes предписано совершать утром (поэтому обряд tenebrae отменен), службу чтений и мессу Преждеосвященных Даров — вечером. Черные облачения заменены красными, что должно символизировать триумф Христа Распятого. Ветхозаветное и апостольское зачала службы чтений заменены (Ис 52. 13 — 53. 12 и Евр 4. 14–16 + 5. 7–9), Евангелие оставлено. Изменен текст молитвы за иудеев, теперь это не молитва об их обращении, а просто молитва о них. Из молитв и Improperia исключены все антииудейские

Распятие.
Миниатюра из Сакраментария св. Ананда. 2-я пол. XII в. (Муниципальная б-ка. Валенсия. Ms. 108. F. 58v)

выражения. Порядок мессы Преждеосвященных Даров упрощен (в частности, отменен гимн во время принесения Св. гостии). За мессой разрешено причащаться мирянам. Вечерня после мессы отменена;

Голгофа.
Храм Воскресения Христова в Иерусалиме

в заключительной молитве мессы (super populum — над народом) уже говорится о Воскресении Христовом. Днем в В. п. часто совершается служба Крестного пути, появившаяся в XV в. в практике францисканского монашества и получившая большое распространение: в округе храма (или внутри него) расставляются 14 деревянных крестов и молящиеся переходят от одного креста к др., вспоминая у каждого одно из событий Страстей.

В амвросианском обряде порядок служб В. п. имел нек-рое сходство с визант.: в состав matutinae входил респонсорий Vadis propitiator, основой к-рого является кондак прп. Романа Сладкопевца; за службой архиеп. Миланский читал Евангелия Страстей по Лк, Мк и Ин. Далее следовал 3-й час и «оглашение» с чтением Ис 49. 24 — 50. 11, 53. 1–12 и респонсорием, а затем диакон читал Евангелие Страстей до слов «испустил дух...» (Мф 27. 50), после чего в храме гасили все светильники (они уже не зажигались вплоть до пасхального бдения) и разоблачали престол. Обряд поклонения Кресту был заимствован из рим. практики, вынос Креста проходил под пение непорочных (что напоминает визант. утреню Великой субботы). Мессу Преждеосвященных Даров в Милане не служили. Вечером происходило 2-е «оглашение» с чтением Дан 3. 1–24, 91–100 и Мф 27. 57–66. Последней службой была вечерня, на к-рой читались orationes sollemnes (торжественные молитвы, согласно Сакраментарию Адриана). Как и рим., амвросианский обряд подвергся реформе после II Ватиканского Собора. В частности, утренняя служба заменена «часом чтений» (выбор чтений сохранен); вечером совершается сокращенная вечерня, за к-рой прочитываются зачала обоих «оглашений» (исключая Дан), совершается поклонение Кресту, возглашаются orationes sollemnes; Причащения не бывает (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 200–201, 226–227).

Византийская гимнография. Гимнографические тексты В. п. представляют собой одно из главных достижений визант. поэзии. Один из древнейших поэтических текстов, прославляющих Страсти Христовы,— это произведение сщмч. Мелитона Сардского (III в.) «О Пасхе»; предполагается, что оно изначально имело богослужебное назначение. Параллели и прямые заимствования из него встречаются во мн. текстах В. п. Кроме обычных гимнографических жанров (тропаря, кондака, стихир и проч.) в В. п. употребляются и уникальные: 15 антифонов (единственный пример в году) и блаженны утрени (в отличие от литургийных блаженн утренние встречаются дважды в году — в В. п. и на Мариино стояние), 12 тропарей часов (аналоги — тропари на царских часах Рождества и Богоявления).

Цикл антифонов сложился в X–XII вв., но отчасти восходит к древней иерусалимской традиции; в совр. Триоди антифоны насчитывают всего 40 тропарей и 15 богородичнов (изначально антифоны не имели богородичнов; в совр. Триоди крестобогородичном является только 15-й, а остальные богородичны прямо не связаны с темой В. п.; в нек-рых рукописях встречается большее число крестобогородичнов). В совр. литургических книгах антифоны представлены без стихов псалмов; оригинальные стихи сохранились в Типиконах Святогробском и прп. Георгия Мтацминдели, а также в нек-рых певч. рукописях (Sinait. gr. 734–735, X в.; Ath. Chil. slav. 307, XII в.). Антифоны сопровождаются 5 седальнами, последний из к-рых (**Искꙋпи́лъ ны̀ є҆сѝ ѿ кла́твы зако́нныѧ**) является одновременно и тропарем В. п. Седальны, как и тропари антифонов, предписывается петь по дважды (1-й поется аналогично тропарям пророчеств —

с повторением окончания на «Сла́ва:» и всего тропаря на «И ны́нѣ:»), без богородичнов (в нек-рых рукописях указаны и богородичны к седальнам). Блаженны В. п. поются на 9; их ирмос (тропарь, выписанный первым: «Дре́вомъ а̀да́мъ»), 6-й тропарь (не считая ирмоса), троичен и богородичен заимствованы из воскресных литургийных блаженн 4-го гласа.

12 тропарей часов восходят к древней иерусалимской традиции и, вероятно, древнее 15 антифонов утрени. В совр. Триоди они атрибутируются свт. Кириллу Александрийскому (V в.); такая атрибуция появилась ок. XIII в. В сир. рукописях чаще говорится о свт. Кирилле Иерусалимском (IV в.), более вероятным считается авторство свт. Софрония Иерусалимского (VII в.) (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 147; Vindob. Theol. gr. 136, XII в.; Ath. Chil. slav. 307, XII в.; Meteor. Metamorph. 291, XIII в., и др.). Одним из аргументов в пользу авторства свт. Софрония является сходство нек-рых тропарей с тропарями часов навечерия Рождества и Богоявления, к-рые обычно атрибутируются ему же; возможно, святитель был редактором уже имеющихся текстов (*Janeras*. P. 218–219, 224). В основе тропарей лежат библейские тексты Мих 6. 1–5 и 4 Езд 1, а также соч. «О Пасхе» Мелитона Сардского. Греч. текст тропарей опубликован С. Ханерасом с разночтениями по неск. рукописям, включая груз., слав., сир. и лат.; им же выделены 7 основных редакций корпуса тропарей (*Janeras*. P. 201–214, 226–230). Кроме 12 тропарей (по 3 на каждом часе), к-рые должны петься по дважды, на часах присутствуют тропари после псалмов (свой на каждом часе), варьирующиеся в рукописях, и кондак В. п. (тот же, что и на утрене).

Совр. кондак В. п. (8-го гласа, нач.: «Τὸν δι᾽ ἡμᾶς σταυρωθέντα» — На́съ ра́ди распѧ́таго) является проимием кондака прп. Романа Сладкопевца «на Страсть Господню и плач Богородицы» (4-го среднего (μέσος) гласа, акростих: «Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ» (Смиренного Романа) — см.: SC. 128. P. 143–187), в оригинале имеющего 17 икосов (поэтому иногда в ркп. Триоди в службе В. п. выписан не один, а неск. икосов — напр., в РНБ. Греч. 712, X–XI вв. Л. 212–214 об. их 12 — см.: *Момина М. А., Фонкич Б. Л.* Греческая Триодь X–XI вв. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина // Мравалтави: Ист.-филол. разыскания. Тбилиси, 1989. Т. 15. С. 95–98).

Еще один кондак прп. Романа, «На отречение Петра» (4-го плагального (8-го) гласа, акростих: «Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος» (Смиренного Романа хвала), 1-й проимий: «Ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θεὶς» (Пастырь добрый, душу Свою положивший), 2-й проимий: «Τῶν φοβερῶν κυμάτων» (Страшных волн), 3-й проимий: «Ἄλλος βυθὸς ἐπὶ γῆς ἡ παιδίσκη» (Иная бездна на земле — служанка), 1-й икос: «Τὸν νοῦν ἀνυψώσωμεν» (Ум вознесем) — см.: SC. 128. P. 99–141), основан на 2 проповедях свт. Иоанна Златоуста «О Кресте и разбойнике» (PG. 49. Col. 399–418). Большое число проимиев указывает на его популярность в К-поле; встречается он и в нек-польских памятниках, напр. в Святогробском Типиконе; похожий гимн (Tu pastor bone — Ты Пастырь добрый) есть и в испано-мосарабских Антифонариях. В совр. богослужебные книги кондак не вошел, так же как и 3-й кондак прп. Романа на В. п. (акростих: «Εἰς τὸ πάθος ψαλμὸς Ῥωμανοῦ» (На Страсть пение Романа); 1-й проимий: «Σήμερον ἐταράττετο τῆς γῆς τὰ θεμέλια» (Сегодня были потрясены основания земли); 2-й проимий: «Τῆς ἔχθρας ἐλύθη τὸ τύραννον» (Вражды тирания была разрушена); 1-й икос: «Ἔκστηθι σήμερον, οὐρανέ» (Выйди из себя сегодня, небо — см.: SC. 128. P. 189–231), к-рый повествует о событии Распятия как свершившемся и затрагивает тему Сошествия во ад — вероятно, он пелся в ночь на Великую субботу.

Трипеснец В. п. (2-го плагального (6-го) гласа, акростих: «Προσάββατόν τε» (Предсубботие же), ирмос: «Πρὸς σὲ ὀρθρίζω» (Къ тебѣ̀ оу̑треню̀ю), 1-й тропарь: «Ῥυφθέντες πόδας» (Оу̑мы́вше но́ги)) написан прп. Космой Маюмским; ирмос 9-й песни этого трипеснца («Чтнѣ́йшꙋю херꙋві̑мъ») стал настолько известен, что используется за большинством служб в качестве одного из конечных молитвословий.

Кроме того, гимнографический формуляр В. п. включает множество стихир (в совр. Триоди — 19 самогласнов и 4 самоподобна («Єгда̀ ѿ дре́ва тѧ̀ ме́ртва»); в рукописях сохр. еще ок. 30; см.: *Карабинов*. С. 284–286), эксапостиларий «Разбо́йника бл҃го-разꙋ́мнаго» (по рукописям известны и иные) и канон «О Распятии и на плач Богородицы», написанный Симеоном Логофетом (X в.). Содержание канона — таинственная беседа Спасителя с Пресв. Богородицей. Его богослужебное употребление впервые отмечено в Евергетидском Типиконе. Известен и др. подобный канон Симеона.

Большое количество текстов древнего иерусалимского богослужения В. п. сохранилось только в рукописях и в позднейшие книги не вошло; своя обширная гимнография В. п. имеется в лат., сир., копт., арм. обрядах.

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. Каз., 1894; *он же*. Описание; *он же*. Древнейшие патриаршие Типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой К-польской церкви. К., 1907; *он же*. Великая Пятница в Святогробском храме в Иерусалиме. СПб., 1908; Сборник церк.-учительных чтений на дни Страстной седмицы. М., 1900; [Святоотеческие поучения на дни Страстной седмицы]. ТСЛ, 2001[р]. С. 203–232, 282–284; *Никольский А.* Страстная седмица. К., 1905; *Никольский*. Устав. Т. 2. С. 708–715; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910; Un'ufficiatura perduta del Venerdì santo // Roma e l'oriente. 1912–1913. Vol. 5. P. 302–313; *Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных. К., 1913; *Ильин В. Н.* Запечатанный гроб, Пасха нетления: Объяснение служб Страстной седмицы и Пасхи. П., 1926, 1991[2]. Клин, 2001[р]; *Огицкий Д. П.* О службе Великой Пятницы при совпадении этого дня с праздником Благовещения // Вестн. Братства правосл. богословов в Польше. Варшава, 1938. Кн. 2/3. С. 126–135; *Wellesz E.* Melito's Homily on the Passion: An Investigation into the Sources of Byzantine Hymnography // JThSt. 1943. Vol. 44. P. 41–52; Hebdomada Sancta / Hrsg. H. Schmidt. R., 1956–1957. 2 vol.; *Janeras S.* El Viernes Santo en la tradición litúrgica bizantina: Estructura e historia de sus oficios: Diss. R., 1970; *Mitsakis K.* The Hymnography of the Greek Church in the Early Christian Centuries // JÖBG. 1971. Bd. 20. S. 31–49; *Χρήστου Π. Κ.* Τὸ ἔργον τοῦ Μελίτωνος Περὶ Πάσχα καὶ ἡ ἀκολουθία τοῦ Πάθους // Κληρονομία. Θεσσαλονίκη, 1969. Τ. 1. Σ. 65–78; *Grossi V.* Melitone di Sardi «Peri Pascha» (72–99, 523–763): Sull'origine degli improperia nella liturgia del Venerdí santo // Dimensioni drammatiche della liturgia medievale: Atti del I Conv. di Studio. Mil., 1977. P. 203–216; *Parenti S.* La celebrazione delle Ore del Venerdí Santo nell'Eucologio Γ. β. X di Grottaferrata (X–XI sec.) // BollGrott. N. S. 1990. Vol. 44. P. 81–125; *Tsironis N.* George of Nicomedia: Convention and Originality in the Homily on Good Friday // Studia Patristica. Oxf., 1997. Vol. 30. P. 332–336; Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / Ed. A. G. Kollamparampil. R., 1997. (BEL.S; 93); *Pierce J. M.* Holy Week and Easter in the Middle Ages // Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999. P. 161–185.

М. С. Желтов, А. А. Ткаченко

ВЕЛИ́КАЯ СЕДМИ́ЦА – см. *Страстная седмица.*

ВЕЛИ́КАЯ СРЕДА́ – см. ст. *Великие понедельник, вторник, среда.*

ВЕЛИ́КАЯ СУББО́ТА [церковнослав. **Ст҃а́ѧ и҆ вели́каѧ сꙋ́ббѡ́та**; греч. Τὸ Ἅγιον καὶ Μέγα Σάββατον; лат. Sabbatum Sanctum], суббота накануне *Пасхи,* когда Церковь вспоминает телесное погребение и сошествие Христа во ад, начиная праздновать Его тридневное *Воскресение.*

События В. с. Вера в Смерть и Воскресение Господа Иисуса Христа составляет основу христ. учения (1 Кор 15. 3–4). Согласно евангельскому повествованию, вечером в *Великую пятницу* тело Иисуса Христа было снято с Креста и спешно ввиду наступающего дня субботнего покоя погребено Его тайными учениками Иосифом Аримафейским и Никодимом в пещере (гробе), к-рая находилась в саду, неподалеку от места *Распятия* (Ин 19. 31–42). К двери гроба, по обычаю того времени, привалили большой камень. Прообраз нахождения во гробе, указанный Самим Спасителем, содержится в Книге пророка Ионы (ср.: Иона 2. 1–6; Мф 12. 40). Памятуя предсказания Христа о Его Воскресении, первосвященники и фарисеи на след. день пришли к Понтию Пилату и убедили его опечатать вход в пещеру и приставить к ней вооруженную охрану под тем предлогом, что ученики могут унести тело Учителя (Мф 27. 62–66). Ученики же, соблюдая ветхозаветную заповедь, всю В. с. провели в покое (Лк 23. 56). На др. день женщины, к-рые следовали за Иисусом, придя очень рано утром (Мф 28. 1; Мк 16. 2; Лк 24. 1; Ин 20. 1) ко гробу Спасителя, первыми узнали о Его Воскресении.

Сам же Господь Иисус Христос, пребывая неизменным по Божеству, по Человечеству в В. с. покоился телом, подобно покою после сотворения мира (Быт 2. 2), ибо совершенное Им домостроительство спасения падшего человека есть новое творение, и в то же самое время душой сходил во ад, чтобы даровать спасение и тем праведникам, кто уже умер ко времени Воплощения и Страстей Господа: «**Во гро́бѣ пло́тски, во а҆́дѣ же съ дꙋше́ю, ꙗ҆́кѡ бг҃ъ: въ раи́ же съ разбо́йникомъ, и҆ на пр҃то́лѣ бы́лъ є҆сѝ, хр҃тѐ, со ѻ҆ц҃емъ и҆ дх҃омъ, всѧ̀ и҆сполнѧ́ѧй, неѡпи́санный**» (тропарь 1-й песни воскресного канона 4-го гласа). Событие сошествия во ад не отражено в канонических Евангелиях, но упоминается в апостольских посланиях (Еф 4. 9; Рим 10. 7; 1 Пет 3. 18–21), о нем пророчески сказано в псалмах (15. 8–11; ср.: Деян 2. 27), о нем свидетельствует церковная традиция (см.: *Иларион (Алфеев), игум.* Христос — Победитель ада: Тема сошествия во ад в вост.-христ. традиции. СПб., 2001). Смерть и сошествие в преисподние глубины земли стали последним шагом самоумаления (кеносиса) Господа.

«Во гробе плотски...»
Пятичастная икона. XVII в. (ГММК)

Вкусив смертного тления (φθορά), т. е. разлучения с душой, тело Господа не подверглось истлению (διαφθορά), т. е. физическому разложению, ибо Вторая Ипостась Пресв. Троицы восприняла человеческую природу — совокупность души и тела — полностью и навсегда, поэтому тело и душа Господа не переставали быть человеческой природой Богочеловека даже и по смерти: «**Ты̀ мѧ̀ преѡбле́клъ є҆сѝ въ нетлѣ́нїе, хр҃тѐ, тлѝ сме́ртныѧ неистлѣ́ннѡ пло́тїю вкꙋ́шъ**» (тропарь 5-й песни воскресного канона 5-го гласа).

Распятие и Воскресение Христовы, а также события В. с. имеют решающее значение для человечества (Евр 2. 14–15), поэтому 3 дня, посвященные воспоминанию этого — Великие пятница, суббота и Пасха,— являются центром всего церковного года. Подобно др. дням *Страстной седмицы,* В. с. как литургический день начинается не вечером накануне (обычное начало литургического дня в вост. традиции), а ночью, вместе с астрономическим днем.

Празднование В. с. в ранней Церкви. Пасха, в широком смысле как воспоминание и Распятия, и Воскресения Христовых, в христ. лит-ре упоминается со II в., но праздновалась она в Церкви несомненно с самого начала. Однако дата празднования Пасхи до I Вселенского Собора в разных местностях определялась по-разному и не везде была строго приурочена к определенному дню недели. Важнейшим отличием Пасхи от др. дней церковного года, по-видимому, был пост (в смысле полного воздержания от пищи), продолжавшийся неск. часов или даже до 2 дней и оканчивавшийся на рассвете, когда совершалась Евхаристия, служившая знаком христ. радости о Воскресении Христовом (определенную аналогию этому посту можно усмотреть в посте у иудеев в продолжение неск. часов между принесением ежедневной вечерней жертвы и закланием пасхального агнца вечером под ветхозаветную Пасху). После I Вселенского Собора, когда рим. практика празднования Пасхи в воскресенье распространилась повсеместно, празднование В. с. как дня предпасхального поста также стало повсеместным установлением; так, согласно 64-му прав. Ап. (подтверждено 55-м прав. Трул.) и «Апостольским постановлениям» (VII. 23; ок. 380 г.), В. с.— единственная постная суббота в году.

Одним из предметов разногласий уже в III в. был вопрос о времени окончания предпасхального поста. В 1-м каноническом послании сщмч. Дионисия Александрийского (сер. III в.) еп. Василиду приводятся неск. т. зр. на эту проблему: по мнению рим. христиан, пост надо разрешать в «петлоглашение», т. е. на заре (эта же практика зафиксирована и в «Дидаскалии апостолов», памятнике 1-й пол. III в., и в зависящих от него «Апостольских постановлениях», ок. 380); по мнению христиан Сев. Африки — уже с вечера. Сщмч. Дионисий предлагает компромиссное решение — прекращать пост от полуночи до 4-й «стражи», т. е. до рассвета. Так же считал и свт. Епифаний Кипрский (PG. 42. Col. 228). По сир. памятнику V в. «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» пост прекращается в полночь; эта же практика стала нормой в правосл. Церкви (см. 89-е прав. Трул.). Пост сопровождался бдением (описание состава содержится в «Дидаскалии

Сошествие во ад. Мозаика мон-ря Осиос Лукас в Фокиде. 30-е гг. XI в.

апостолов»: молитвы, чтение ВЗ, Евангелия и псалмов) и оканчивался Евхаристией.

Еще одним важнейшим, хотя и не общим обычаем (в III в.— только как местная традиция в Риме и Сев. Африке — см.: *Bradshaw P.* «Diem baptismo sollemniorem». 1993), связанным с В. с. и Пасхой, был обычай совершать по окончании предпасхального поста и перед Евхаристией таинство Крещения новообращенных. Связь Крестной смерти Христа и таинства Крещения (как символического погребения с Ним) отражена в Посланиях ап. Павла (Рим 6. 4; Кол 2. 12). Сошествие Христа во ад исповедуется как отдельный догмат в *Апостольском Символе веры*, имеющем в своей основе крещальный символ Римской Церкви (см.: *Reicke B.* The Disobedient Spirits. 1946). В сер. IV в. Крещение во время пасхальной ночи становится широко распространенным обычаем. Так, согласно «Апостольским постановлениям», пост В. с. (начинающийся в Великую пятницу или утром в В. с.) продолжается «до пения петухов» в воскресенье; в течение всей ночи совершается бдение, оканчивающееся чтением Свящ. Писания (ВЗ и НЗ), Крещением оглашенных и Евхаристией (V. 19) (сходное чинопоследование, предписанное к совершению в ночь с субботы на воскресенье (о Пасхе не сказано), описывается и в «Апостольском предании»).

В «Апостольских постановлениях» уже упоминается и ставшее общепринятым на Востоке обозначение дней Страстной седмицы как «великих» (VIII. 33). Параллель христ. названию «В. с.» имеется в иудаизме, где субботу перед 14 нисана (иудейской Пасхой, выпадающей в разные годы на разные дни недели) называют «шаббат хагадол» (букв.— Суббота великого). Неизвестно, существовала ли эта суббота уже в I–II вв. по Р. Х. (в иудейских источниках она упоминается только со средневековья; впрочем, ср. с Ин 19. 31). Вопрос о том, установлена ли В. с. в Церкви под влиянием иудаизма, или, наоборот, иудеи заимствовали «шаббат хагадол» у христиан, однозначно не решается (*Hoffman.* P. 15–35), однако в любом случае и христ., и иудейская В. с. связана с центральным событием религ. года, посвященного воспоминанию явленного Богом спасения. С IV в. В. с.— общепринятое церковное обозначение субботы перед Пасхой, хотя в некрых ранних текстах (напр., Мученичестве Поликарпа) этот термин еще не был настолько однозначен.

В. с. в богослужении Иерусалимской Церкви кон. IV–IX в. и формирование позднейшей православной традиции. Сравнительно с др. местными традициями, к-рые плохо представлены в ранневизант. источниках, сохранилось достаточно много материалов по истории *иерусалимского богослужения* IV–IX вв. Сведения о раннем богослужении Св. града, с одной стороны, позволяют представить себе (хотя и очень приблизительно в силу различий между местными традициями) порядок служб в В. с. на Востоке вообще, с др.— Иерусалим с его святынями, и особенно реликвиями Страстей Господа Иисуса Христа, с IV в. был центром паломничества всего христ. мира и его богослужение, в первую очередь страстное, имело широкое влияние.

В «Паломничестве» Эгерии (кон. IV в.) впервые описывается богослужение В. с. в иерусалимской традиции. В ночь на Великую пятницу совершалось продолжительное бдение с шествиями по городу, день Великой пятницы также был заполнен торжественными службами. В связи с этим участие в богослужении в ночь на В. с. считалось необязательным. Тем не менее клирики и те, «кто помоложе», проводили и эту ночь в бдении с пением «гимнов и антифонов» (*Eger.* Itiner. 37. 9). Литургия в В. с. утром не совершалась по причине строгого поста. 3-й и 6-й часы были по обычному чину, а вместо 9-го часа в главном храме города (Мартириуме, ныне в перестроенном виде храм Гроба Господня) начиналась подготовка к пасхальному бдению (38. 1). Пасхальное бдение, по словам Эгерии, совершалось так же, как и у нее на родине (т. е. в Галлии или Испании), и включало Крещение оглашенных. Единственное, по мнению Эгерии, отличие иерусалимской практики IV в. от лат. заключалось в том, что, совершив Крещение, епископ не возвращался с новокрещеными сразу в храм (Мартириум), но они направлялись в часовню Воскресения Христова (соответствует совр. кувуклии Гроба Господня), где пелся гимн и епископ читал молитву о новокрещеных. По-

Камень Помазания в храме Воскресения Христова в Иерусалиме

сле этого все возвращались в храм, и там по окончании бдения совершалась Евхаристия, сразу после к-рой уже все верующие шли с пением гимнов к часовне Воскресения, здесь прочитывалось Евангелие о Воскресении Христовом и опять совершалась Евхаристия (38. 1–2). Совершение 2 литургий (1-я завершала продолжительное пасхальное бдение и одновременно являлась крещальной, 2-я происходила непосредственно на месте Воскресения и предварялась только лишь кратким радостным последованием) подряд и од-

ними и теми же людьми — явление крайне необычное.

Согласно более поздним визант. памятникам, 2 литургии на Пасху по сути сохраняются, но пасхальное бдение перемещается на поздний вечер В. с., так что 1-я литургия совершается вечером в В. с. (и понимается как собственно литургия В. с.), 2-я (как собственно пасхальная) — после пасхальной утрени, т. е. ночью или утром в день Пасхи.

В иерусалимском Лекционарии, сохранившемся в арм. и груз. переводах, отражена дальнейшая традиция Св. града (в наиболее ранних рукописях — практика V и VII вв. соответственно).

Утреня — первая служба В. с., в арм. переводе Лекционария, строго говоря, не описана (возможно, в V в. она не совершалась), содержится лишь указание на чтение утром В. с. в часовне Воскресения (кувуклии) Евангелия (Мф 27. 62–66), предваряемого прокимном из Пс 87 (*Renoux*. Lectionnaire arménien. Vol. 2. P. 294–295). По груз. переводу Лекционария, в В. с. на утрене, после утреннего *входа,* пелся тропарь 6-го гласа «Господи, честна явися посреде людей» и следовали чтения: Прем 2. 12–23 (или Ис 53. 1–12), Ис 33. 2–10 (или 2–17), Мф 27. 62–66 с прокимном из Пс 15; в конце утрени — ипакои (тропарь) «Души царей оскорбиша» (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 87–88; *Tarchnischvili*. Grand Lectionnaire. Vol. 1. N 704–707; Vol. 2. N 169–173).

Вечером, согласно арм. переводу Лекционария, пасхальное бдение (т. е. вечерня и литургия В. с.) начиналось с обряда возжжения вечернего света (Эгерия, хотя и не упоминает в своем описании пасхального бдения этот обряд, отмечает, что оно совершалось так же, как и на Западе, т. е., видимо, содержало обряд благословения вечерней свечи) — древнего церковного обряда, связанного с вечерней службой (источники IX и последующих веков (напр., «Итинерарий» Бернарда Монаха (ок. 870), письмо *Арефы,* архиеп. Кесарии Каппадокийской, эмиру Дамаска (X в.), сообщение араб. историка Масуди (X в.), рассказ клирика Никиты (947), «История» Радульфа (1048), «Иерусалимская история: Деяния франков» Фульхерия Шартрского (1101), Житие и хожение Даниила, игумена земли Русской (1106–1108) и др.— см. *Bertonière*. P. 40–45) сообщают не просто о благословении вечернего светильника, *но о чуде схождения* во время вечерни и литургии В. с. в храме Воскресения Христова благодатного огня, что ежегодно происходит и в наст. время). Обряд совершался в часовне Воскресения и состоял из пения Пс 112 с припевом Пс 112. 2, возжжения епископом свечи (или 3) и возжжения диаконами свечей от свечи епископа, а народом — от свечей диаконов. Затем все возвращались в основной храм и совершалась вечерня с 12 ветхозаветными чтениями (прокимен из Пс 117 и чтения: Быт 1. 1–3. 24; Быт 22. 1–18; Исх 12. 1–24; Иона 1. 1 — 4. 11; Исх 14. 24–15. 21 (песнь Моисея поется с припевом Исх 15. 1); Ис 60. 1–13; Иов 38. 2–28; 4 Цар 2. 1–22; Иер 31. 31–34; Нав 1. 1–19; Иез 37. 1–14; Дан 3. 1–35a, 35b — 51, 52–90 (песни вавилонских отроков и Азарии поются с небиблейскими припевами); после каждого чтения — молитва с коленопреклонением). Во время песни вавилонских отроков (Дан 3. 52–90) в храм входило «великое множество» новокрещеных вместе с епископом (очевидно, Крещение происходило во время чтений в баптистерии) и совершалась Божественная литургия (литургийные чтения: прокимен из Пс 64, 1 Кор 15. 1–11, аллилуиарий со стихом Пс 29. 2, Мф 28. 1–20), после отпуста к-рой в часовне Воскресения Христова читалось Евангелие о Воскресении Христовом (Ин 19. 38 — 20. 18 или 20. 1–18). 2-я литургия совершалась уже утром (*Renoux*. Lectionnaire arménien. Vol. 2. P. 296–311).

Благодатный огонь в храме Воскресения Христова в Иерусалиме в Великую субботу

Самое раннее свидетельство о 12 чтениях на вечерне В. с. встречается в сир. Лекционарии (Brit. Lib. Add. 14528, V в.). Половина паремий совпадает с указанными в арм. переводе Лекционария (Дан 3. 23 — 4. 3; Иона (вся книга); 4 Цар 2. 1–15; Ис 60. 1–22; Быт 22. 1–19; Исх 12. 51 — 14. 26 — см.: *Burkitt*. The Early Syriac. 1923); литургийные чтения в сир. рукописи совпадают с чтениями арм. перевода иерусалимского Лекционария (хотя длина перикоп меньше).

Согласно груз. переводу иерусалимского Лекционария, отражающему практику VII в., чин благословения вечернего светильника и пасхальное бдение предварялись троекратной процессией вокруг церкви с каждением: вечером в В. с., после захода солнца, все собирались в храме и двери затворялись. Епископ и 2 младших священнослужителя совершали каждение, обходя трижды вокруг храма (неясно, вокруг ли кувуклии или как-то иначе). Перед 2-м обхождением епископ пел прокимен (Пс 11. 6 со стихом Пс 95. 1), перед 3-м — прокимен из Пс 112. В конце каждого обхождения бывали ектения и молитва; во время обхождений пелись псалмы (во время 1-го — Пс 64 или Пс 95, во время 2-го и 3-го — Пс 86, 95, 96, 97, 99, 112, 147, 149; единообразие рукописей в отношении 1-го обхождения, возможно, указывает на его древность). По возвращении епископ давал пресвитерам и диаконам лобзание мира и благословлял свечу, от к-рой зажигали проч. свечи. Двери отверзались, и бдение продолжалось по чину вечерни: епископ запевал *«Господи, воззвах»* (указана и стихира: «Свети́тся, свети́тся, Иерусали́ме»), далее следовали *«Свете тихий»* и вечерний вход. Торжественно исполнялся Пс 147. 1, после чего пели прокимен из Пс 81, епископ уходил крестить оглашенных, а в церкви читали 12 ветхозаветных чтений (те же, что и в арм. переводе Лекционария; порядок исполнения библейских песней не описывается). В конце каждого чтения — ектения и коленопреклонная молитва. После

чтений новокрещеные возвращались в храм с пением «Елицы во Христа» (Гал 3. 27); Божественная литургия (по чину ап. Иакова — обычному иерусалимскому чину в древности) начиналась с пасхального тропаря «Христос воскресе из мертвых» (литургийные чтения те же, что и в арм. переводе Лекционария, но стихи аллилуиария — Пс 147. 2 или 101. 14; тропарь на умовение рук (особый элемент чина литургии ап. Иакова) «Воскресение Господне возвестил нам ангел», тропарь на Св. Дары (херувимская) и причастен — «Воскресый из мертвых»). По окончании литургии читали «по книге». 2-я (пасхальная) литургия совершалась после пасхальной утрени, на к-рую, в частности, перенесено чтение Евангелия (Ин 20. 1–18) (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 88–94; *Tarchnischvili*. Grand Lectionnaire. Vol. 1. N 708–740).

Грузинский Иадгари (гимнографическое приложение к Лекционарию, отражающее литургическую практику Иерусалима VII–IX вв.; среди последних находок на Синае обнаружены греч. оригиналы Иадгари) — еще один важный источник по истории иерусалимского богослужения. В рукописях Иадгари для утрени В. с. приведены неск. припевов к *непорочным* (Пс 118), четверопеснец (к к-рому прибавлены трипеснец в 7–9-й и двупеснец в 7-й и 9-й песнях), стихиры на хвалитех (нач. 1-й: «Прииди, Иосиф»), тропарь по входе (нач.: «Господи, тайно записался в ученики Твои Никодим»), прокимен из Пс 15 и Евангелие, ипакои; для вечерни — стихиры на «Господи, воззвах» (нач. 1-й: «Светися, светися, Иерусалиме»), «Свете тихий», 3 прокимна (из Пс 33, 112, 81, с тропарем «Хвали, Иерусалиме» после 2-го), паремии; для литургии — тропарь «Христос воскресе из мертвых», прокимен из Пс 64, аллилуиарий (со стихом Пс 101. 14), тропарь на умовение рук (нач.: «Воскресение Господне нам возвестил ангел»; в нек-рых ркп. встречаются и др.), 3 небиблейских причастна.

Т. о., с кон. IV и до VII в. богослужение В. с. в Иерусалиме образовывало стабильную, но постепенно развивавшуюся структуру, состоявшую из следующих элементов: ночной службы или утрени, оканчивавшейся чтениями (согласно памятникам VII в., имевшей вход); неск. дневных часов, совершаемых по обычному чину; пасхального бдения или вечерни В. с., включавшей в свой состав обряд благословения вечернего света, вход и 12 ветхозаветных чтений (во время к-рых происходило Крещение оглашенных), затем новокрещеные входили в храм, и, начиная с новозаветных чтений, совершалась Божественная литургия. После литургии служба имела нек-рое продолжение (в памятниках IV–V вв.— евангельское чтение и 2-ю литургию; в памятниках VII в.— чтение «по книге», 2-я литургия совершалась уже после утрени), относившееся уже к богослужению 1-го дня Пасхи. В целом такой же порядок служб (хотя и с отличиями в деталях) стал общепринятым в правосл. Церкви и предписывается в т. ч. и принятыми ныне в правосл. Церкви богослужебными книгами (на практике в наст. время вечерня и литургия В. с. обычно совершаются не вечером, а в 1-й половине дня; чтение же «по книге» из Деяний св. апостолов, хотя, согласно Типикону, и должно происходить сразу после литургии В. с., от нее отделяется и бывает поздно вечером).

В. с. в соборном богослужении Константинополя IX–XII вв. Древнейшее известное подробное описание богослужения В. с. в к-польской Св. Софии содержится в Типиконе Великой ц. (IX–X вв.), описание к-рого можно дополнить, пользуясь др. к-польскими источниками того времени. Утреня совершалась по обычному порядку (см. ст. *Песненное последование*), начинаясь с антифонов в нартексе и входа в храм с пением песни вавилонских отроков; в храме к Пс 50 припевали тропарь «тяжелого» (7-го) гласа: «Τὸ μνῆμά σου ἐφύλαττον στρατιῶται, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀνυμνοῦντές σε, Χριστὲ ὁ Θεὸς, ἔλεγον· Κύριε, δόξα σοι» («Гроб Твой охраняли воины, ангелы же, воспевая Тебя, Христе Боже, глаголали: Господи, слава Тебе»). После *великого славословия* совершался вход Патриарха и священнослужителей в алтарь, певцы на амвоне пели тропарь 2-го гласа: «Ὁ συνέχων τὰ πέρατα τάφῳ συσχεθῆναι κατεδέξω» (Содержа́й концы́, гро́бомъ содержа́тисѧ изво́лилъ е҆сѝ) — и далее следовали чтения: прокимен из Пс 43, паремия (Иез 37. 1–14), 2-й прокимен из Пс 9, Апостол (1 Кор 5. 6–8 + Гал 3. 13–14), аллилуиарий со стихами Пс 67. 2–4, Евангелие (Мф 27. 62–66). Утреня заканчивалась, как обычно, сугубой и просительной ектениями.

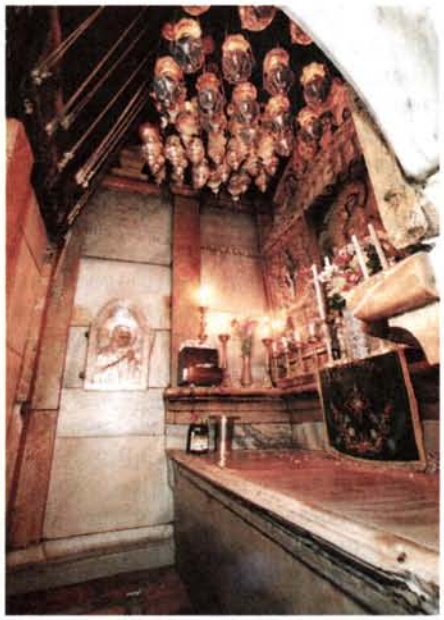
Сразу после отпуста Патриарх совершал в малом баптистерии таинство Крещения. Двукратное Крещение в В. с. (после утрени и во время вечерни) — одна из особенностей Типикона Великой ц. Возможно, оно связано с большим числом крещаемых — Патриарх не успевал покрестить всех во время вечерни, но древняя традиция требовала совершить литургию В. с. как крещальную, поэтому Крещение начиналось заранее, после утрени, а во время вечерни заканчивалось.

Около полудня в Св. Софию прибывали император и Патриарх. Император облачал св. престол в новую индитию и поставлял на него и на его ступень 2 мешка с золотыми монетами — это было ежегодным довольствием для храма и клира Св. Софии, после чего совершал каждение сначала в храме, затем — в *скевофилакионе*. По возвращении в храм император раздавал поощрение клирикам; наконец, они с Патриархом лобызали друг друга, и Патриарх преподавал императору благословение (*Const. Porphyr.* De ceremoniis. I. 44; см.: *Дмитриевский*. Древнейшие Патриаршие Типиконы. С. 144, 158–160).

Пасхальное бдение, как и в Иерусалиме, представляло собой вечерню с большим числом паремий (всего 15), во время к-рых Патриарх крестил оглашенных и после к-рых совершалась Божественная литургия. Вечерня, как и в др. дни, начиналась с антифонов в нартексе и входа в храм (известны слова входных тропарей: «Живоносное Твое восстание славим», «Спасительное Твое восстание славим» — *Мансветов*. С. 244–246; *Bertonière*. P. 124). После «Господи, воззвах» был вход в алтарь и начинались чтения: прокимен из Пс 65, паремии Быт 1. 1–5 и Ис 60. Во время 2-й паремии Патриарх, оставив вместо себя на горнем месте Евангелие, уходил в большой баптистерий, а чтение паремий продолжалось. Патриарх переоблачался в белый стихарь и белую обувь; Крещение начиналось сразу с каждения купелей (по одной для мужчин и для женщин) и освящения воды (все подготовительные чины были совершены заранее, в течение Великого поста и Страстной седмицы) и завершалось собствен-

но погружением в воду, Миропомазание происходило уже в храме. По Типикону Великой ц. непременно прочитывались только первые 7 паремий (Быт 1. 1–5; Ис 60. 1–16; Исх 12. 1–11; Иона 1. 1 — 4. 11; Нав 5. 10–15; Исх 13. 20 — 15. 19; Соф 3. 8–15; с прокимном из Пс 26 после 3-й паремии и пением в составе 6-й паремии песни Моисея с припевом Исх 15. 1b и славословием в конце). Если Патриарх и новокрещеные медлили в баптистерии, читались также паремии с 8-й по 14-ю (1 Цар 17. 8–24; Ис 61. 10 — 62. 5; Быт 22. 1–18; Ис 61. 1–10; 2 Цар 4. 8–37; Ис 63. 11 — 64. 4; Иер 31. 31–34; с прокимном из Пс 92 после 10-й), в противном случае эти паремии отменялись. Последняя, 15-я, паремия (Дан 3. 1–88 (LXX)) никогда не отменялась, а входившая в ее состав песнь вавилонских отроков исполнялась нараспев с припевом Дан 3. 57b и служила знаком для переоблачения священнослужителей в белые ризы. Патриарх и новокрещеные прибывали ко входу в храм (точнее, в часовню ап. Петра) и начинали петь «Елицы во Христа» (Гал 3. 27), во время чего Патриарх совершал Миропомазание. Затем Патриарх и новокрещеные входили в храм, при этом пелся Пс 31. Патриарх и сослужащие входили в алтарь, и совершалась Божественная литургия сразу с «Елицы во Христа» (вместо Трисвятого); прокимен не пелся, Апостол — Рим 6. 3–11, вместо аллилуиария — Пс 81 со стихами, Евангелие — Мф 28. 1–20, пелась обычная херувимская (т. о., в IX в. в к-польском последовании В. с. еще не было заимствования из литургии ап. Иакова —херувимской «Да молчит всякая плоть»), причастен — Пс 77. 65 (*Mateos*. Typicon. Vol. 2. P. 82–91; см. также: *Bertonière*. P. 124–126; *Дмитриевский*. Древнейшие Патриаршие Типиконы. С. 160–164; Крещальная литургия. С. 109–126).

В. с. в православном богослужении с XI в. С X–XI вв. повсеместное распространение в правосл. Церкви получил богослужебный тип, известный по Студийскому (Студийско-Алексиевскому, неск. афоно-итал., Евергетидскому) и с XII–XIII вв. т. н. Иерусалимскому уставам. Порядок богослужения В. с. в этих уставах в целом соответствует порядку служб в ранних иерусалимских памятниках, но обогащается новой гимнографией, а библейские



Гроб Господень. Храм Воскресения Христова в Иерусалиме

чтения заимствуются из к-польской послеиконоборческой традиции.

Студийские и иерусалимские памятники, ставшие в Церкви общепринятыми, имеют монастырское происхождение. Синтез к-польской послеиконоборческой и иерусалимской традиций наблюдается и в памятниках кафедрального богослужения: в одной из рукописей Типикона Великой ц., в Синайском Канонаре, в *Святогробском Типиконе* 1122 г. В первом из этих памятников, в рукописи, находившейся в нач. XX в. в Дрездене, очень пострадавшей во время второй мировой войны и ныне находящейся в Москве, в описании вечерни и литургии В. с. указано после совершения Миропомазания петь в храме св. Петра вечерню по монастырскому чину (*Дмитриевский*. Древнейшие Патриаршие Типиконы. С. 160–164), что свидетельствует о том, что к нач. XI в. (предположительное время создания рукописи) известная по монастырским памятникам богослужебная практика была уже очень распространена. В Синайском Канонаре (Sinait. gr. 150, X–XI вв., и 2095, IX–X вв.) служба В. с. изложена близко к Типикону Великой ц., но там упомянут тропарь на *«Бог Господь»* (этого элемента службы не было в песненном последовании) 2-го плагального гласа «Ἡ ζωὴ ἐν τῷ τάφῳ ἀνέκειτο» (**Живо́тъ во гро́бѣ возлежа́ше** — совр. воскресный седален по 2-й кафизме). В Канонаре отменен прокимен после 3-й паремии, к песни из кн. Исход может прибавляться небиблейский припев — богородичен, после чтения паремий на вечерне литургия начинается с «Единородный Сыне», перед Апостолом есть прокимен из Пс 31 (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 192–193).

В Святогробском Типиконе 1122 г. (Hieros. S. Crucis. 43) порядок служб Страстной седмицы соответствует ранней иерусалимской традиции, но основан на послеиконоборческой к-польской лекционарной системе и включает развитую гимнографию (впрочем, не известно, использовался ли этот Типикон в действительности, т. к. во время его написания храм Воскресения Христова принадлежал лат. клиру, пришедшему в Иерусалим вместе с крестоносцами). Вечером в Великую пятницу за кувуклией служилась вечерня, совершавшаяся монахами-спудеями в скорбной обстановке, «сдержанно и с великим страхом». Эта вечерня специально открывала собой бдение в ночь с пятницы на субботу и была скромным повторением основной вечерни Великой пятницы, к этому часу уже совершенной Патриархом и всем клиром. В конце к вечерне прибавлялось *великое чтение*, прекращавшееся при прибытии Патриарха.

Утреня В. с. начиналась с кажде́ния и пения *шестопсалмия* «при молчании и великой тишине». На «Бог Господь» — «седальны» (тропари) «Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ», «Ὅτε κατῆλθες πρὸς τὸν θάνατον», «Ὑπερδεδοξασμένη ὑπάρχεις» (**Бла́гообра́зный ио́сифъ** (полностью, как в воскресной службе 2-го гласа), **Е́гда́ снизше́лъ е́си́ къ сме́рти, Превла́гослове́нна е́си́**), затем слово свт. Григория Нисского (в др. памятниках — Антиохийского; нач.: «Ἐπαινετὸς καὶ οὗτος ὁ νόμος τῆς ἐκκλησίας» — Похвалы достоин и сей обычай Церкви // PG. 88. Col. 1847–1866) и непорочны, в конце к-рых тропари «Τῶν ἀγγέλων ὁ δῆμος» (**Ан-ге́льскїй собо́ръ**). Далее следовало чтение слова свт. Епифания Кипрского (нач.: «Τί τοῦτο; σήμερον σιγὴ πολλὴ ἐν τῇ γῇ» — Что сие? Днесь безмолвие великое на земле // PG. 43. Col. 439–464; слово отнесено к разряду spuria; рус. пер.: Сборник церковно-учительных чтений. С. 219–232), Пс 50 и тропарь «Ὁ συνέχων ἅπασαν τὴν οἰκουμένην» (**Содержа́й всю́ вселе́нную**) с богородичном.

Затем пели *канон* утрени, состоящий из 2 четверопеснцев,— тот же, что указан и во всех редакциях Студийского и Иерусалимского уставов; в Святогробском Типиконе канон имеет дополнительные богородичны во всех песнях, а 1-й ирмос канона (тот же, что и в позднейших книгах) никому не атрибутирован и имеет 2 дополнительных тропаря. По 3-й песни канона кондак «Ἐν σινδόνι καθαρᾷ» (**Плаща́ницею чи́стою**) с икосом и чтение (не указано), по 6-й — кондак «Τὴν ἄβυσσον ὁ κλείσας νεκρὸς ὁρᾶται» (**Бе́зднꙋ заключи́вый ме́ртвъ зри́тсѧ**) с икосом, по 9-й — «Свят Господь» и эксапостиларий «Ἐν μνήματι κατέπαυσεν» (**Во гро́бѣ почи́лъ є҆́сть**).

Затем следовали хвалитные псалмы со стихирами (2 стихиры 2-го гласа, нач. 1-й: «Ὅτε ἐν τῷ τάφῳ σαρκικῶς» (**Є҆гда̀ во гро́бѣ пло́тски**) и 3 стихиры 1-го гласа, нач. 1-й: «Ὁ συνέχων, Κύριε, τῆς γῆς ἅπαντα τὰ πέρατα» (**Содержа́й, гдⷭ҇и, земли̑ всѧ̑ концы̀**); «Слава» — стихира 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа: «Δεῦτε μακαρίσωμεν ἅπαντες Ἰωσὴφ τὸν ἀοίδιμον» (**Прїиди́те всѝ ᲂу҆блжи́мъ і҆ѡ́сифа приснопа́мѧтнаго**); «И ныне» — стихира 2-го гласа: «Σὺν ταῖς ἄλλαις» (**Со и҆ны́ми**)) и великое славословие.

Совершался утренний вход, затем пели тропарь «Ὁ συνέχων τὰ πέρατα τάφῳ συσχεθῆναι κατεδέξω» (**Содержа́й концы̀, гро́бомъ содержа́тисѧ и҆зво́лилъ є҆сѝ**), после ектении 3 диакона по очереди возглашали по прокимну (из Пс 11 и 43) и бывали чтения (те же, что в Типиконе Великой ц.). После Евангелия — стихиры (2 — 2-го плагального гласа: «Τὴν σήμερον μυστικῶς» (**Дне́шнїй де́нь та́йнѡ**) и «Ἠιτήσατο Ἰωσὴφ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ» (**Просѝ і҆ѡ́сифъ тѣ́ло і҆и҃сово**) и 3 — 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, нач. 1-й: «Σήμερον ὁ Ἅδης στένων βοᾷ» (**Дне́сь а҆́дъ стенѧ̀ вопїе́тъ**)), ектения и отпуст.

Во 2-м часу дня ко Св. Гробу приходили «мироносицы» (особый церковный чин в Иерусалиме) и Патриарх с клириками и готовили светильники к пасхальной службе; в это время пели канон и часы «поскору». Когда лампады были готовы, в них вливали елей и пели стихиру «Τὴν σήμερον μυστικῶς»; следовали ектения и отпуст, после чего Патриарх запирал кувуклию и в храме гасили весь свет.

Вечерняя служба начиналась в 9-м часу дня; Патриарх и клирики, облаченные в белое, приступали к обычной воскресной вечерне: Пс 103 (без каждения), *«Блажен муж»*, «Господи, воззвах» с воскресными стихирами 1-го гласа (3 воскресных, 4 восточных, догматик), вход и «Свете тихий», прокимен вечера субботы (Пс 92). Далее читались 15 паремий (те же, что и в Типиконе Великой ц.), после к-рых совершался чин возжжения свечи от св. огня: Патриарх кадил трижды храм и Св. Гроб, затем начинал петь «Господи, помилуй» и, поддерживаемый клириками, входил внутрь Св. Гроба, трижды падал ниц (то же делали и вошедшие вместе с ним клирики) и молился о себе и о народе, к-рый в это время непрерывно взывал: «Господи, помилуй». Затем Патриарх возжигал свечу от св. огня и передавал архидиакону, а тот выносил огонь народу.

После этого совершалась процессия в базилику, во время к-рой пелись стихиры 1-го гласа («Φωτίζου, φωτίζου ἡ νέα Ἱερουσαλήμ· ἡ γὰρ δόξα Κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνέτειλε» (**Свѣти́сѧ, свѣти́сѧ, но́вый і҆ерꙋсали́ме: сла́ва бо гдⷭ҇нѧ на тебѣ̀ возсїѧ̀**) и «Φωτίζου, φωτίζου ἡ νέα Ἱερουσαλήμ· ἥκει γάρ σοι τὸ φῶς» (**Свѣти́сѧ, свѣти́сѧ, но́вый і҆ерꙋсали́ме: прїи́де бо тѝ свѣ́тъ**)) со стихами из Пс 64, 147 и 150; следовали: *«Сподоби, Господи»*, стихиры на стиховне (нач. 1-й: «Φῶς ἑσπερινὸν ἐπέλαμψεν» (**Сѣ́тъ вече́рнїй возсїѧ́лъ є҆́сть**)) со стихами Пс 96. 11 и 35. 10 (на «Слава» — 3-я из вост. стихир 1-го гласа), *«Ныне отпущаеши»*, отпустительный «седален» — воскресный тропарь 1-го гласа и, наконец, «молитва» (отпуст?) Патриарха, после к-рой он отправлялся крестить оглашенных.

После Крещения Патриарх возвращался в базилику и начиналась Божественная литургия (на входе: «Ὁ ἄγγελός σου, Κύριε, ὁ τὴν ἀνάστασιν» (Ангел Твой, Господи, Воскресение [возвестивший]), «Слава, и ныне» — кондак (тот же, что по 6-й песни канона); вместо Трисвятого — «Елицы во Христа»; чтения те же, что и в Типиконе Великой ц.; тропарь «εἰς τὰ ἅγια» (на святыню; древний тропарь на умовение рук): «Τῆς λαμπρᾶς καὶ ἐνδόξου ἑορτασίμου ἀναστάσεως» (Светлого и славного празднственного Воскресения) со стихом Пс 79. 3b; херувимская: «Ἐξηγέρθης, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος» (Восстал, Христе, из гроба); причастен: «Тело Христово»). Патриарх возглавлял Божественную литургию только до херувимской, далее служил старший священник, а Патриарх вместе с архидиаконом уходил ко Св. Гробу.

Внутри кувуклии Патриарх читал Евангелие (Ин 20. 1–18) и совершал на Св. Камне традиц. иерусалимскую *литургию ап. Иакова*, начиная с тропаря на умовение рук. В конце литургии читалась особая *заамвонная молитва* (нач.: «Ὁ τὸ μέγα κῆτος χειρωσάμεν Θεὸς καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τὸν ἀποστάτην δράκοντα συνθλάσας» — Великого кита победивший, Боже, и в сердце земли отступника-дракона разбивший); после отпуста «мироносицы» кадили внутри Св. Гроба и помазывали Св. Камень; все выходили из храма, к-рый оставался закрытым до пасхальной утрени (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 161–189).

Др. свидетельство о иерусалимской практике после XI в. содержится в сир. мелкитском Апостоле (Vat. syr. 21, 1353 г.). Вечером в В. с. после каждения Патриарх читает молитву «Благословен Ты во храме святой славы Твоей» (ср.: Дан 3. 53), диакон возглашает (видимо, ектению), священник читает молитву «светов», Патриарх зажигает свечу от свечи под престолом, от к-рой затем и все зажигают свечи и поют «Светися, светися». Совершается крестный ход. По возвращении — обычный прокимен вечера субботы и начинаются чтения. Если к.-л. готов креститься, один из священников его крестит и оба возвращаются при чтении Книги пророка Даниила. Совершается вход, диакон «возглашает» (очевидно, ектению), священник читает молитву Трисвятого (вместо Трисвятого — «Елицы во Христа»), и совершается литургия (чтения, как в Типиконе Великой ц.) (*Bertonière*. P. 54–55).

В различных редакциях Студийского устава богослужение В. с. включает утреню (имеющую следующий порядок: шестопсалмие; «Бог Господь» с тропарем; непорочны; Пс 50; канон; хвалитные псалмы и стихиры; великое славословие, завершающееся входом с Евангелием; чтения из Свящ. Писания; заключение) и вечерню (состоящую из Пс 103, воззвашных псалмов и стихир, входа, «Свете тихий» и паремий и переходящую в *литургию свт. Василия Великого*). Поскольку памятники имеют монастырское происхождение, Крещение во время паремий вечерни не указывается. После ли-

тургии бывает трапеза и монахи расходятся по своим кельям для одного или неск. часов отдыха перед пасхальными утреней и литургией.

Все памятники студийской традиции используют одни и те же библейские чтения (паремии, Апостол и Евангелие на утрене; 15 паремий на вечерне, Апостол и Евангелие на литургии), заимствованные из Типикона Великой ц. Примерно одно и то же время указывается в студийских текстах для начала вечерни — 11-й час (считая от рассвета, что позднее обычного времени начала вечерни), иногда даже 12-й час дня или 1-й час ночи. Литургия, согласно всем студийским текстам, начинается с мирной ектении (после паремий; чтение мирной ектении перед Трисвятым или текстом, его заменяющим,— нормальная практика для IX–XII вв.), за к-рой следуют «Елицы во Христа» и чтения. В целом совпадают в различных памятниках и основные гимнографические тексты — тропарь на «Бог Господь» («Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ» — **Бл҃гообра́зный і҆ѡ́сифъ**; в ряде памятников к тропарю прибавлен богородичен «Ὑπερδεδοξασμένη ὑπάρχεις» (**Пребл҃гослове́нна є҆сѝ**) или др. тропарь), канон (тот же, что и в Святогробском Типиконе,— четверопеснцы Марка Отрантского (как правило, ирмосы и тропари предписано повторять дважды) и Космы Маюмского (тропари и ирмосы четырежды)), кондак («Τὴν ἄβυσσον ὁ κλείσας νεκρὸς ὁρᾶται» — **Бе́здну̀ заключи́вый ме́ртвъ зри́тсѧ**) с икосом, стихиры на «Господи, воззвах» (чаще всего это поющиеся на 8 (с повторениями) 3 или 4 стихиры 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, нач. 1-й: «Σήμερον ὁ Ἅδης στένων βοᾷ» (**Дне́сь а҆́дъ стенѧ̀ вопїе́тъ**); на «Слава, и ныне» — «Τὴν σήμερον μυστικῶς» (**Дне́шнїй де́нь та́йнѡ**); впрочем, могут использоваться и др. стихиры (см.: *Bertonière*. P. 184), но никогда (за исключением одного Типикона) не воскресные стихиры Октоиха); песнопения на «Слава» и «И ныне» на хвалитех (но не сами хвалитные стихиры) — стихира Великой пятницы «Σὲ τὸν ἀναβαλλόμενον τὸ φῶς» (**Тебѐ ѡ҆дѣ́ющагосѧ свѣ́томъ**) и воскресный хвалитный богородичен «Ὑπερευλογημένη ὑπάρχεις Θεοτόκε Παρθένε» (**Пребл҃гослове́нна є҆сѝ бц҃е дв҃о**). Наконец, ни в одном из памятников не говорится о пении за литургией тропаря «Да молчит» вместо херувимской, напротив: когда этот момент службы бывает включен в описание, всегда предписывается петь обычное «Иже херувимы» (южноитал. памятники упоминают и древний обычай троекратного повторения этого песнопения). В то же время в нек-рых деталях памятники различаются между собой.

В 3 основных вариантах студийской традиции — к-польской IX — сер. XI в., афоно-итал. XI–XIII вв. и к-польской кон. XI–XII в. (*Пентковский*. Типикон. С. 121–154) — богослужение В. с. имеет свои особенности, отличающие, с одной стороны, ранние тексты от поздних, с др.— к-польские от афоно-итал. К ранним текстам относятся: 1-я ред. *«Ипотипосиса»* прп. Феодора Студита (IX в.), «Диатипосис» прп. *Афанасия Афонского* (ок. 1000), утраченный студийский Синаксарь, к к-рому близок сохранившийся только в слав. переводе *Студийско-Алексиевский Типикон* (1034), отчасти груз. *Георгия Мтацминдели Типикон*, составленный на Афоне в 1038–1042 гг. на основе греч. источников; поздние тексты содержатся в неск. южноитал. Типиконах и в *Евергетидском Типиконе* (посл. треть XI в.; сохр. в ркп. Athen. Bibl. Nat. 788, 1-я пол. XII в.), отражающем малоазийскую и отчасти к-польскую практику XI–XII вв. Особняком стоят гимнографические книги — Триоди и Стихирари, где могут дольше сохраняться вышедшие из практики уставные указания.

Христос во гробе. Плащаница. XIV в. (Византийский музей. Афины). Фрагмент

Важнейшей особенностью богослужения В. с. в первоначальной редакции студийского Синаксаря было пение в этот день *великого славословия* в кафедральной редакции (во все остальные дни года оно пелось в монастырской (совр. «будничная») редакции); из известных ныне Типиконов эта особенность сохраняется только в Студийско-Алексиевском 1034 г. (Там же. С. 254–256; по др. Типиконам, В. с.— это далеко не единственный пример службы с кафедральным славословием). Возникновение ее связано с тем, что в Типиконе Великой ц. (откуда в студийском Синаксаре заимствована система библейских чтений) В. с.— единственная утреня в году, имеющая не только Евангелие, но целую службу чтений в конце, и эти кафедральные чтения перешли в студийский Синаксарь вместе с кафедральной редакцией славословия. Еще одна общая для ранних памятников особенность — полноценное вкушение пищи в трапезной по окончании литургии, причем разрешались рыба и даже молочное и яйца (кроме Типикона прп. Георгия Мтацминдели); в позднейших южноитал. памятниках во время трапезы дозволялось есть только особый хлеб, овощи и вино, а в Евергетидском Типиконе скудную трапезу предписано совершать в храме (Там же. С. 137–138). По окончании трапезы ранние памятники предлагают читать лишь конечное Трисвятое (иногда с тропарем в конце); более поздние имеют особую службу (повечерие или «паннихис»).

Особенности, отличающие афоно-итал. памятники (Типикон прп. Георгия и многочисленные южноитал. тексты) от к-польских (Студийско-Алексиевский и Евергетидский Типиконы): 1) непорочны на утрене В. с., согласно к-польским памятникам, поются с 3 аллилуиариями текущего гласа (последними из 9 имеющихся в каждом гласе), в афоно-итал. наблюдается разнообразие в их исполнении; 2) в последних поразному поются и седальны по непорочным (тогда как к-польские Типиконы указывают петь «Ὁ συνέχων τὰ πέρατα τάφῳ συσχεθῆναι κατεδέξω» (**Содержа́й концы̀, гро́бомъ содержа́тисѧ и҆зво́лилъ є҆сѝ**)); 3) к-польские памятники не имеют особого эксапостилария В. с. (только «Свят Господь»), в афоно-итал. он есть; 4) на хвалитех к-польские памятники

указывают петь стихиры со стиховны Великой пятницы (нач. 1-й: «Ὅτε ἐκ τοῦ ξύλου» (Егда̀ ѿ дре́ва)), тогда как в афоно-итал. наблюдается разнообразие (так, в Мессинском Типиконе 1131 г. на хвалитех 3 стихиры 2-го гласа (нач. 1-й: «Σήμερον συνέχει τάφος» — Дне́сь содержи́тъ гро́бъ) и 2 на 2-й плагальный (нач. 1-й: «Τὴν σήμερον μυστικῶς» — Дне́шнiй де́нь та́йнw)); стихиры на «Слава» и «И ныне» в студийской традиции в целом исполняются одинаково; 5) согласно к-польским Типиконам, после входа с Евангелием на утрене нет тропаря, сразу поется прокимен, следуют чтения (это связано с тем, что заимствованный из кафедрального богослужения тропарь использован в качестве седальна по непорочным), афоно-итал. памятники предписывают петь, как правило, тропарь «Благообразный Иосиф»; 6) яркая особенность афоно-итал. памятников — повторное совершение входа после прочтения паремий (то же встречается и в слав. студийских памятниках— см., напр.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 483).

Повторный вход, в противоположность 1-му, происходит торжественно, в сослужении всего духовенства обители (вечерня до паремий совершалась одним священником вместе с диаконом), и имеет следующий порядок: на последней паремии все священники и диаконы облачаются в белое и по окончании чтения входят с Евангелием (предваряемые диаконами с кадилами и свечами) из притвора в храм и затем в алтарь при пении Пс 31. Удваивание вечернего входа (из-за к-рого первый вход, единственный по остальным источникам, в афоно-итал. памятниках превращается из входа с Евангелием во вход с кадилом) связано со следованием древней традиции, когда после прочтения паремий в храм входили новокрещеные во главе с епископом, но теперь вместо новокрещеных из притвора в храм входит духовенство в белых ризах.

В качестве святоотеческих чтений на утрене В. с. используются те же слова святителей Григория Антиохийского (Студийско-Алексиевский Типикон, Типикон прп. Георгия Мтацминдели, Евергетидский Типикон (слово читается не на утрене, а на «паннихис»)) и Епифания Кипрского (Типикон прп. Георгия Мтацминдели, Мессинский Типикон (составитель замечает, что существуют также слова свт. Григория Антиохийского и имп. Льва Мудрого), Евергетидский Типикон), что указаны в Святогробском Типиконе 1122 г.

По-разному решен в студийских Типиконах вопрос с прокимнами в В. с. на вечерне. В Типиконе Великой ц., откуда в студийских текстах полностью заимствован корпус библейских чтений на этой службе, перед 1-й паремией пели прокимен из Пс 65, после 3-й — из Пс 26, перед литургийным Апостолом прокимна не было, аллилуиарий заменялся Пс 81. В то время как эта замена указана во всех источниках (так же, как и прокимен после 3-й паремии, исчезающий лишь в Евергетидском Типиконе), Апостол оставлен без прокимна только в южноитал. памятниках, остальные используют перед Апостолом прокимен из Пс 65. В связи с перемещением этого прокимна в неитал. памятниках перед паремиями прокимна нет (Студийско-Алексиевский Типикон) или используется обычный прокимен вечера субботы (из Пс 92), как в иерусалимской практике (Типикон прп. Георгия Мтацминдели, Евергетидский Типикон).

Помимо прокимна из Пс 92 на вечерне в Типиконе прп. Георгия Мтацминдели палестинское влияние (видимо, через груз. богослужебную практику, к-рая до X в. зависела от иерусалимской) заметно и в использовании на утрене вместо аллилуиариев особых припевов к непорочным: «Непорочны поем по нашему [т. е. как в Грузии.— *Ред.*], со стихами», и в пении на «Господи, воззвах» на вечерне воскресного догматика (и, вероятно, воскресных же стихир; среди др. студийских памятников использование воскресных стихир на этой вечерне встречается только в Триоди XII в. (Crypt. Δ. β. I), возможно, савваитского происхождения — см.: *Bertonière.* P. 183). Существуют и др. особенности этого Типикона: вместо кондака В. с. по 6-й песни канона поется кондак (воскресный тропарь 2-го гласа) «Егда снизшел еси»; упомянуты часы (читаются по кельям); описаны действия священника во время «Господи, воззвах» (облачение в черное) и во время паремий (совершение протесиса по 6-й) на вечерне (*Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 289–291).

В южноитал. практике такой важный элемент утрени В. с., как непорочны, мог вообще опускаться — напр., в Мессинском Типиконе сразу после тропаря утрени предписано петь канон (Пс 50 стихословится после кондака и чтения по 6-й песни канона). Еще одна особенность южноитал. памятников — совершение после вечерни, литургии и вкушения пищи сокращенного повечерия в трапезной (его порядок: «Приидите, поклонимся», Пс 90, «С нами Бог», «Пресвятая Владычице» (молебные прошения), Пс 50, «Слава в вышних» и «Сподоби, Господи», тропарь «Благообразный Иосиф» (или воскресный 1-го гласа с богородичном), 12 «Господи, помилуй» и отпуст) (*Arranz.* Typicon. P. 242–247; *Bertonière.* P. 191–192).

Практика малоазийского и отчасти к-польского монашества кон. XI в., имеющая в своей основе студийскую, но уже удаляющаяся от нее, описана в Евергетидском Типиконе, к-рый в целом соответствует Студийско-Алексиевскому. Различия таковы: канон по Евергетидскому Типикону поется с бо́льшими повторениями и *катавасией* в каждой песни; к утрене присоединяется 1-й час (остальные часы читаются по келлиям); с самого начала вечерня и литургия совершаются с сослужением и в белых ризах; после литургии нет исхождения в трапезную (это главное отличие): хлеб раздается братии в притворе, во время вкушения его читается слово свт. Григория Антиохийского; после вкушения хлеба братия возвращается в храм и поется «паннихис» (букв.— всенощная; в данном случае служба средней продолжительности, примерно соответствующая сокращенной утрене). «Паннихис» состоит из Пс 50, канона «монаха Гавриила» (ирмосы те же, что и у канона утрени В. с.; нач. 1-го тропаря: «Θάμβους ἐπληροῦτο» (Ужасом был наполнен); по 3-й и 6-й песням — только песнопения (те же, что и на утрене), но, если есть время (по Типикону, если не наступил 7-й час ночи, т. е. полночь), после песнопений читается толкование свт. Иоанна Златоуста на пролог Евангелия от Иоанна (т. е. на пасхальное литургийное Евангелие)), Трисвятого, ектении и отпуста (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 554–556).

Иерусалимский устав, вопреки своему названию основывающийся

не на древней иерусалимской, а на студийской практике и принятый в правосл. Церкви с XIII–XIV вв. повсеместно, описывает богослужение В. с. в целом сходно со студийскими памятниками (поэтому данные Иерусалимского устава расходятся с данными палестинских литургических памятников монастырского происхождения старше XI в. (напр., Sinait. Georg. 37, 982 г. (*Tarchnischvili.* Grand Lectionnaire. Vol. 1. N 721–735; Vol. 2. N 174–175), где служба В. с. описана сходно с древними кафедральными иерусалимскими Лекционариями)), в первую очередь с Евергетидским Типиконом.

Важнейшее отличие нек-рых ранних рукописей Иерусалимского устава от Евергетидского состоит в прибавлении к непорочным на утрене воскресных тропарей «Ангельский собор», а к стихирам В. с. на «Господи, воззвах» на вечерне воскресных стихир 1-го гласа. Эти прибавления усиливают тему Воскресения Христова в богослужении В. с. и отдаленно напоминают о древней иерусалимской традиции.

Связь богослужения В. с. с обычной воскресной службой в Иерусалимском уставе подчеркивается также сходством между последованиями обычного бдения под воскресенье и пасхального бдения (т. е. вечерней службы В. с.): 1) и то, и другое начинается с Пс 103 (причем нек-рые рукописи предписывают в В. с. петь этот псалом как на обычном бдении), за к-рым следуют проч. части вечерни; 2) после литургии В. с. сразу совершается *благословение хлеба* и вина, как и на обычном бдении (но без пшеницы и елея); 3) и на обычном бдении, и в В. с. благословенные хлебы вкушаются во время *великого чтения* из Книги Деяний св. апостолов (в В. с. и во все воскресенья Пятидесятницы; в др. время года по воскресеньям должны читаться остальные книги НЗ (кроме Евангелия)); 4) по окончании великого чтения на обычном бдении совершается утреня, а в В. с.— особая служба, сходная с ней и называемая ныне не совсем точно пасхальной полунощницей.

С XIV в. в Типиконах начинает отмечаться еще одна особенность службы В. с.: пение непорочных с особыми припевами (букв. Ἐγκώμια — Похвалы или Μεγαλυνάρια — Величания), с XVI в.— изнесение во время

«Да молчит всякая плоть человека». Икона. 1-я пол. XVII в. (ГТГ)

входа в конце утрени В. с. не только Евангелия, но и шитого литургического покрова (сначала обозначаемого просто как «воздух», а затем и как «плащаница» (ἐπιτάφιον — Надгробие или ἀμνός — Агнец); первые упоминания обряда в косвенных источниках относятся к XIII в.). В иерусалимских Типиконах появляется и др. особенность литургии В. с.— вседневная к-польская херувимская «Иже херувимы» заменяется рядовой херувимской из литургии ап. Иакова «Да молчит всякая плоть»; до XVI в. эта особенность встречается редко (напр., в греч. Типиконах — ГИМ. Син. Греч. 456, 2-я пол. XIII в.; Sinait. gr. 1098, кон. XIV в.), в греч. первопечатных Типиконах 1545 и 1577 г. вопрос об этой замене оставлен на усмотрение настоятеля, лишь с XVII в. замена становится общеобязательной.

Согласно греч. печатному Типикону 1577 г., утреня В. с. должна начинаться в 7-м часу ночи (считая от захода солнца): после шестопсалмия и ектении поется «Бог Господь» с тропарями из воскресной службы 2-го гласа («Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ», на «Слава:» — «Ὅτε κατῆλθες πρὸς τὸν θάνατον», на «И ныне:» — «Ταῖς μυροφόροις γυναιξὶ»; в 1-м и 3-м тропарях опущены заключительные строки, посвященные Воскресению Христову) и начинаются непорочны. Непорочны разделены на 3 части: 1-я и 2-я поются на 1-й плагальный (т. е. 5-й) глас, 3-я — на 3-й; к каждому стиху непорочных припевается уникальный тропарь; в конце 1-й и 2-й частей прибавляются стихи «Слава:» и «И ныне:» с тропарями, после к-рых повторяется 1-й тропарь соответствующей части и произносится малая ектения; к концу 3-й части примыкают воскресные тропари по непорочным («Ангельский собор»), завершающиеся малой ектенией и седальном. После седальна Типикон предписывает читать толкование на Евангелие от Матфея, затем стихословится Пс 50 и начинается канон — тот же, что и в студийских памятниках (ирмос по дважды, тропари на 12, по каждой песни катавасия). По 3-й песни указан седален, по 6-й — кондак с икосом и чтение, «если позволяет время». По 9-й песни поются «Свят Господь» и хвалитные псалмы со стихирами 2-го и 2-го плагального (6-го) гласов (как в Мессинском Типиконе), с воскресным богородичном на «И ныне:». Во время следующего далее Великого славословия священник облачается во все иерейские одежды и происходит вход с Евангелием, поется тропарь «Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ» и совершается служба чтений (как в Типиконе Великой ц., начиная с тропаря «Ὁ συνέχων τὰ πέρατα τάφῳ συσχεθῆναι κατεδέξω»). В конце утрени возглашаются сугубая (начиная со слов «Εἴπομεν πάντες» — **Рцѣмъ вси**; утреня В. с.— единственная в году, когда сугубая ектения начинается с этих слов, как на литургии; это связано с присутствием на утрене службы чтений) и просительная ектении и произносится отпуст. Часы и изобразительны («поскору») бывают в притворе (в рукописях иногда встречаются и особые часы В. с. со специально подобранными псалмами — *Диаковский.* С. 252–255). В 10-й час дня (считая от восхода, т. е. ок. 17.00–18.00) с вечерни В. с. начинается пасхальное бдение. Вечерня открывается возгласом иерея, Пс 103 и великой ектенией; следуют псалмы и стихиры на «Господи, воззвах». Во время псалмов все иереи и диаконы мон-ря входят в алтарь и облачаются, совершается проскомидия; стихиры на «Господи, воззвах» поются на 8 (4 воскресных 1-го гласа и 3 В. с. (те же, что и в студийских памятниках; с повторением 1-й)), славник — «Τὴν σήμερον μυστικῶς», на «И ныне:» — воскресный догматик 1-го гласа. После входа с Евангелием и пения «Свете тихий» читаются 15 паремий — те же, что

и в Типиконе Великой ц., но без прокимнов перед 1-й и 4-й паремиями. После паремий с малой ектении и «Елицы во Христа» начинается литургия свт. Василия; на литургии — те же чтения, что и в Типиконе Великой ц. (но перед Апостолом — прокимен из Пс 26; духовенство меняет темные облачения на светлые не в конце паремий, а после Апостола); вместо «Иже херувимы» по желанию настоятеля или уставщика поется «Да молчит всякая плоть». Литургия, согласно этому Типикону, должна окончиться ок. 2 ч. ночи (считая от захода солнца); сразу по ее окончании совершается благословение хлебов и вина, братия рассаживается в храме и во время вкушения благословенной пищи читается Книга Деяний св. апостолов. По окончании чтения совершается служба, названная в Типиконе словом «паннихис» (как в Евергетидском Типиконе), ее порядок: обычное начало (с Трисвятого), Пс 50, канон В. с. (с катавасией и на 14 — по тому же уставу, что и на утрене; по 3-й песни — седален и чтение слова свт. Епифания или толкования на Евангелие от Матфея или на Евангелие от Иоанна, по 6-й — кондак с икосом и окончание чтения), Трисвятое, воскресный тропарь 2-го гласа, ектения и отпуст. Сразу по окончании службы братия исходит в притвор и начинаются собственно пасхальные утреня и литургия (гл. 45).

В Типиконе, принятом ныне в РПЦ ([Т. 2.] С. 922–930), устав служб В. с. тот же, что и в первопечатных греч., но изложен он подробнее: описан чин полунощницы (читается по кельям), упомянуто *двупсалмие* в начале утрени, указывается, что во время непорочных и последних песней канона утрени братия стоит с возжженными свечами, описывается полное каждение храма во время 1-й статии (на практике бывает немного раньше — во время тропарей на «Бог Господь») и малые каждения на 2-й и 3-й, отмечено чтение триодного синаксаря (написанного в XIV в. Никифором Каллистом Ксанфопулом; рус. пер.: Сб. церковно-учительных чтений. С. 230–232) по 6-й песни канона утрени, выписан устав чтения часов и изобразительных, безусловно предписано петь **«Да мо́лчитъ всѧ́каѧ пло́ть челове́ча»** на литургии, отмечается замена «Достойно» на литургии ирмосом 9-й песни канона,

Положение во гроб. Плащаница. 2-я пол. XV в. (ГИМ)

предписано петь канон на «паннихис» **«со стїха́ми пѣ́сней»** (т. е. с библейскими песнями) и др. Отличие совр. рус. Типикона от печатных греч. изданий XVI в. состоит в упоминании изнесения *плащаницы* на утреннем входе и целования ее по отпусте утрени (при пении стихиры **«Прїи́ндѣте оу҃блажи́мъ:»**) и указании на то, что пасхальное бдение в принципе отделено от пасхальной утрени нек-рым промежутком времени. В целом описание совр. рус. Типикона близко и к помещенному в первопечатном рус. Уставе 1610 г.

Т. о., внутренняя логика служб В. с. в совр. Типиконе та же, что и в древних визант. памятниках.

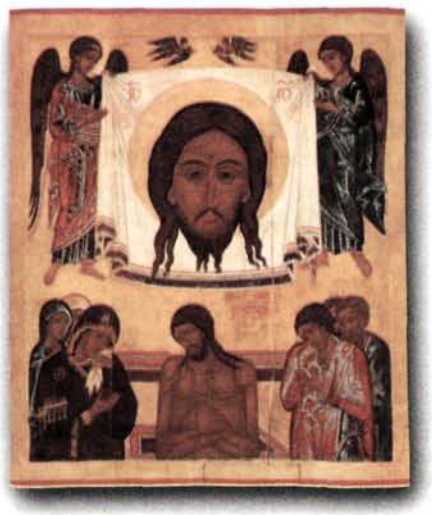
Шествие с плащаницей. Церковь Вознесения Господня («Малое Вознесение»). Москва. Фотография. 2002 г.

В гимнографии утрени раскрывается содержание В. с.; в чине особо акцентируется Пс 118, используемый по уставу и на воскресной, и на заупокойной службе; Пс 118 напоминает, что В. с.— это воспоминание одновременно Смерти и Воскресения Спасителя. Оканчивается утреня службой чтений, как бы заменяющей собой отсутствующую литургию (В. с., по 64-му прав. Ап.,— единственная постная (т. е. не имеющая утренней литургии) суббота в году). Перед службой чтений, как и на литургии, совершается вход; к XVI в. общепринятой сделалась практика при совершении этого входа обертывать Евангелие возду́хом — тогда Евангелие символизирует Тело Христа, а возду́х — погребальную плащаницу; после XVI в. плащаница стала самостоятельным литургическим предметом, используемым начиная с Великой пятницы и вплоть до отдания Пасхи. Весь день В. с. должен проходить в полном воздержании от пищи и питья во исполнение древнего правила о предпасхальном посте. Вечером в В. с. совершается пасхальное бдение, являющееся одновременно и воскресным и состоящее из вечерни, 15 паремий (введенные ради совершавшегося во время них Крещения, они содержат пророчества о Воскресении Христовом и о таинстве Крещения), литургии свт. Василия Великого, благословения хлебов, великого чтения и паннихис.

В современной практике РПЦ руководствуется указаниями Типикона, однако утреня В. с., как правило, совершается не ночью, а накануне вечером; вечерня, литургия и благословение хлебов — не вечером, а утром в В. с.; великое чтение из Книги Деяний св. апостолов и «полунощница» (паннихис) — поздно вечером, перед пасхальной утреней (тем самым пасхальное бдение разделено на 2 части). Днем в В. с. уже стало общепринятым благословлять пасхальные кушанья — яйца, куличи и пасху (строго говоря, благословение пасхальных кушаний по уставу должно совершаться в 1-й день Пасхи, уже после пасхальной литургии и непосредственно перед разговением; перенесение этого благословения на В. с. обусловлено практическими со-

ображениями). Особое место в службах В. с. занимает плащаница (к-рая износится и полагается в центре храма еще во время вечерни Великой пятницы), перед ней произносятся ектении и бывают все чтения утрени, вечерни и литургии В. с.; в конце великого славословия, перед утренним входом, вокруг храма совершается шествие с Евангелием и плащаницей; на катавасии 9-й песни канона на паннихис («Не рыда́й мене́ ма́ти») плащаница торжественно вносится в алтарь и полагается на св. престоле (где она лежит до отдания Пасхи).

В. с. в современной греческой практике. Согласно Типикону протопсалта Георгия Виолакиса, общепринятому в греч. приходской практике, вечерня и литургия В. с. также отделены от паннихис. Утреня и вечерня В. с. могут совершаться как *вместе утром, так и раздельно* (как в рус. практике). Утром перед службой (утреней или вечерней) вычитываются целиком непорочны (без припевов) и 12 из 15 паремий вечерни В. с. (т. о., на самой вечерне читаются лишь 3). Утреня имеет следующий порядок: обычное начало; тропари двупсалмия; шестопсалмие; мирная ектения, «Бог Господь» с тропарями, после к-рых сразу следует малая ектения и седален (тот, что должен петься по непорочных); Пс 50; канон (на 6), после 9-й песни к-рого поются на 3 статии припевы-похвалы В. с. (без непорочных, вычитанных заранее); «Свят Господь»; хвалитные псалмы и стихиры, во время к-рых совершается лобзание плащаницы; великое славословие и шествие с Евангелием и плащаницей вокруг храма во время Трисвятого; возложение плащаницы на св. престол, тропари В. с. (все 3) и каждение плащаницы; служба чтений; ектении и отпуст. Если и утреня, и вечерня с литургией служатся с утра, сразу после отпуста произносится возглас «Благословенно Царство» и начинается вечерня. Порядок вечерни: Пс 103; мирная ектения; «Господи, воззвах» и стихиры; вход; «Свете тихий»; 3 паремии (1, 4 и 15-я из 15 с песнью вавилонских отроков в последней). Сразу следуют малая ектения и, начиная с «Елицы во Христа», литургия свт. Василия (чтения и херувимская те же, что и в совр. рус. Типиконе; кроме того, в Типиконе описана практика усыпать храм перед Евангелием



«Не рыдай Мене, Мати». Икона. 70-е гг. XVI в. (ГМЗК)

лавровыми листьями, а тропарь «Видехом свет истинный» заменен *ирмосом воскресных блаженн* 2-го гласа), для литургии указан воскресный отпуст. Благословение хлебов и чтение Книги Деяния св. апостолов в Типиконе Виолакиса не упомянуты; паннихис В. с. совершается непосредственно перед пасхальной утреней и имеет в целом тот же порядок, что и в старопечатных греч. и совр. рус. Типиконах, но канон поется с меньшими повторениями (на 6), а седален и кондак в каноне опущены; во время пения канона священнослужители облачаются к совершению литургии (*Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 362–367).

В совр. практике мон-рей Св. Горы Афон службы В. с. совершаются так, как это предписано Иерусалимским уставом; в ряде мон-рей непорочны с похвалами поются не перед каноном утрени, а после него (аналогично греч. приходской практике; впервые такая традиция появляется в Типиконах XVI в.— напр., Ath. Philoth. 153). Вся утреня В. с. совершается перед плащаницей, как перед св. престолом, произносятся все возгласы и т. д. Непорочны исполняются так: стихи псалма читает чтец, припевы поют священники, игумен в начале похвал совершает каждение храма, говоря каждому: «Καλὴν Ἀνάστασιν!» (С Воскресением!). В конце великого славословия совершается шествие с плащаницей; кафоликон (главный храм мон-ря) обходят трижды, делая остановки, на к-рых произносятся особые прошения. После 3-го обхождения священники останавливаются у входа в храм, держа плащаницу, все молящиеся проходят под ней, после чего плащаницу уносят в алтарь. Во время литургии В. с. игумен усыпает пол храма лавровыми листьями, к-рые остаются в храме до Антипасхи (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 621–721; *[Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.]*. Σ. 207–212, 218).

Совпадение В. с. с Благовещением. Особая глава, описывающая порядок служб при совпадении В. с. с *Благовещением Пресв. Богородицы*, имеется уже в студийских Типиконах — напр., Мессинском. В совр. рус. Типиконе (Типикон. [Т. 1.] С. 571–574) этому посвящена 17-я из *благовещенских глав*. Если Благовещение случается в В. с., последование праздника (Благовещения) и дня (В. с.) совершаются вместе, при этом всенощное бдение отсутствует, накануне бывает вечерня, а в день *праздника — утреня. Особенности* утрени при таком совпадении: на «И ныне:» на «Бог Господь» — тропарь праздника (тропарь «Ѓгда снизше́лъ є҆сѝ:» отменяется); после непорочных — полиелей и Евангелие праздника; по Пс 50 — стихира праздника; каноны Благовещения и В. с. соединяются (канон праздника с ирмосом на 8, ирмос по дважды, и канон дня с ирмосом на 8, ирмос по дважды, катавасия — ирмос дня), по 3-й песни — кондак, икос и седален В. с., «Слава: И ныне» праздника и чтение праздника, по 6-й — кондак и икос праздника, пролог и синаксарь, на 9-й песни канона поются припевы праздника, а к канону В. с. припев «Сла́ва тебѣ́:», по 9-й — «Свят Господь» и светилен праздника дважды; на хвалитех — 3 стихиры В. с. и 3 праздника, самогласен праздника; начиная с великого славословия — все, как обычно в В. с. Днем бывает праздничный крестный ход. На вечерне с литургией свт. Василия Великого — стихиры и Апостол с Евангелием дня и праздника. На литургии — служба дня и праздника; задостойник Триоди, а в храмах Благовещения — задостойник праздника. Если Благовещение совпадает с Пасхой, то его празднование начинается с вечерни В. с. По совр. греч. приходскому Типикону Виолакиса, если Благовещение совпадет с В. с., праздник переносится на 1-й день Пасхи.

В. с. у нехалкидонитов. ***В армянском обряде*** богослужение В. с. основано на древней иерусалимской

традиции. На утрене читается Евангелие (Мф 27. 62–66). Вечером служится бдение по древнему чину (пасхальной ночью вместо него совершается служба позднейшего происхождения), к-рое начинается с возжжения 3 светильников при пении Пс 112; далее — Пс 117 и 12 традиц. иерусалимских паремий с молитвами. После 6-го чтения в храме зажигаются все лампады, каждый молящийся получает свечу и в центре храма поется текст из канона в честь праздника Ковчега Завета «Светись, о Иерусалим» (Hebdomadae Sanctae Celebratio. 1997. P. 64–65). Сразу после паремий бывает литургия (чтения: прокимен из Пс 64; 1 Кор 15. 1–11; Мф 28. 1–20). Гимнографические тексты посвящены Погребению Христа и Его Воскресению (*Renoux*. P. 115–117).

В западно-сирийском обряде в ночь с Великой пятницы на В. с. в мон-рях совершается бдение, а в приходских храмах клирики читают Псалтирь перед Гробом Господним. В полдень после 9-го часа совершаются Евхаристия и обряд покаяния, к-рый является подготовительным к пасхальной литургии (*Burkitt*. The Jacobite Service. P. 424–427; Hebdomadae Sanctae Celebratio. 1997. P. 183–186).

Восточно-сирийский обряд. Бдение в ночь на В. с. имеет ту же структуру, что и в ночь на Великую пятницу. Пасхальное бдение вечером в В. с. состоит из вечерни, чина омовения престола, чина Крещения оглашенных, покаянного чина и Евхаристии. Чтения вечерни: Быт 22. 1–19; Иона 2. 1–10; 1 Кор 1. 18–31; Мф 27. 62–66. С этого дня и до следующего Рождества Христова в *Церкви Востока* основным евхаристическим чином становится литургия апостолов Аддаи и Марка. Литургия уже посвящена Воскресению Христа (чтения литургии: 1 Кор 15. 20–28; Мф 28. 1–20). Вслед за литургией продолжается бдение (совершаются ночные службы и утреня). На Пасху бывает своя отдельная литургия.

В. с. на латинском Западе входит в состав *triduum* (лат.— Триденство), 3 главных дней церковного года, посвященных Страстям и Воскресению Господа (службы triduum имеют ряд общих богослужебных особенностей, призванных подчеркнуть торжественность воспоминаемых событий). Как и в Великие четверг и пятницу, начиная с эпохи средневековья, особенностью утренней службы В. с., совершавшейся накануне вечером, был обряд *tenebrae* (ныне отменен).

Воскресение Христово. Мастер «Распятия из Треви». 1320–1330 гг. (Пинакотека Ватикана)

Римский обряд. В. с. уже при папе Римском Иннокентии I (402–417) считалась днем сугубого поста, когда Евхаристия не совершалась. Утром традиционно исполняли заключительные предкрещальные обряды (передача Символа веры, т. е. чтение его крещаемыми, возложение на них руки епископа, помазание их елеем и др.). Вечером начиналось пасхальное бдение, открывавшееся обрядом благословения пасхальной свечи и возглашением *Exsultet* — «похвалы свече». Основными составляющими пасхального бдения были первоначально ветхозаветные чтения, Крещение оглашаемых и пасхальная месса (традиц. чтения мессы: Кол 3. 1–4 и Мф 28. 1–7).

В *Григория Сакраментарии* указаны 4 ветхозаветных чтения: Быт 1, Исх 14, Ис 4, Ис 54. В ранней версии *Геласия Сакраментария* — 10 чтений: Быт 1, Быт 5–8, Быт 22, Исх 14, Ис 54, Иез 37, Исх 12, Втор 31–32, Дан 3. В галликанских Миссалах в результате совмещения 2 указанных систем выписаны 12 чтений (Быт 1. 1 — 2. 2; Быт 5. 31–8. 21; Быт 22. 1–19; Исх 14. 24 — 15. 1; Ис 54. 17 — 55. 11; Вар 3. 9–38; Иез 37. 1–14; Ис 4. 1–6; Исх 12. 1–11; Иона 3. 1–10; Втор 31. 22 — 32. 4; Дан 3. 1–24, 49–55 — PL. 72. Col. 194–195); именно эти чтения для пасхального бдения и вошли в Тридентский Миссал (1570), использовавшийся на Западе до II Ватиканского Собора. Долгое время в Риме существовал обычай читать библейские тексты пасхального бдения на греч. и лат. языках.

В эпоху позднего средневековья в пасхальном бдении участвовали в основном лишь клирики, бдение переместилось на утро В. с., а чин Крещения был заменен символическим благословением воды (с погружением в нее пасхальной свечи) и окроплением ею на 4 стороны света. Поэтому папа Пий V официально постановил совершать мессу (после к-рой следовала сокращенная вечерня) в полдень, а бдение перенести на утро В. с. При папе Урбане VIII празднование В. с. перестало быть обязательным. Только в 1955–1957 гг. пасхальное бдение вернулось на свое исконное место (с наступлением темноты; утром мессы нет — только утреня), но при этом чин подвергся существенным изменениям. В новом послереформенном Миссале (1970; см. ст. *Novus ordo*) сохранилось всего 7 чтений из ВЗ (Быт 1. 1 — 2. 2; Быт 22. 1–18; Исх 14. 15 — 15. 1; Ис 54. 5–14; Ис 55. 1–11; Вар 3. 9 — 4. 4; Иез 36. 16–28), причем официально разрешается сокращать их число до 3, и только Исх 14 читается обязательно. Традиц. новозаветные чтения мессы изменены на Рим 6. 3–11; Мф 28. 1–10 из-за возрождения традиции совершать на бдении после ветхозаветных чтений и перед мессой таинства Крещения.

В амвросианском обряде в XII в. празднование В. с. начиналось с утрени, на к-рую архиепископ приносил светильник. В полдень в соборе читались кн. Бытия и вполголоса Евангелие. Затем один из священников приносил для благословения большую свечу, от к-рой зажигали «новый» огонь. Диакон возглашал Exsultet, текст к-рого отличался от принятого в Риме. Далее следовали 6 чтений (Быт 1. 1 — 2. 3 и 22. 1–19; Исх 12. 1–12; песнь Моисея (Исх 15; по др. источникам — Исх 13. 18 — 14. 8 и песнь вавилонских отроков); Ис 54. 17 — 55. 11 и 1. 16–19). В конце чтений клирики переоблачались для служения мессы и с горящими свечами шли в баптистерий, где архиепископ освящал воду для Крещения и выливал в нее елей. Младшие священник и диакон сходили в купель и крестили младенцев. Архиепископ верхом на лошади отправлялся в ц. Сант-Амброджо и служил там мессу (в память свт. Амвросия, скончавшегося в В. с.), затем возвращался и заканчивал чин Крещения.

После этого все шли в ц. Санта-Мария и один из священников служил мессу для новокрещеных. Вслед за прочтением Евангелия архиепископ с клириками отправлялся в ц. Санта-Текла, где провозглашал «Христос Господь воскрес» и совершал пасхальную мессу (Hebdomadae Sanctae Celebratio. 1997. P. 202–201). В Новое время амвросианский обряд испытал сильное влияние рим. В наст. время в Милане в В. с. совершается крещальная литургия с 9 чтениями из ВЗ и НЗ по рим. реформированному чину с нек-рыми особенностями.

Византийская гимнография. Большинство песнопений В. с. известно со времен действия Студийского устава. К важнейшим относятся: 3 тропаря, заимствованные из воскресной службы 2-го гласа (тропарь «Ὅτε κατῆλθες πρὸς τὸν θάνατον» (**Єгда̀ снизше́лъ є҆сѝ къ сме́рти**) и седальны «Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ» (**Бл҃гоѡбра́зный і҆ѡ́сифъ**) и «Ταῖς μυροφόροις γυναιξὶ» (**Мѵроно́сицамъ жена́мъ**); последние 2 тропаря (седальны) в ранних памятниках, как правило, приводятся полностью, а в поздних Триодях сокращены — опущена последняя строка); кондак 2-го плагального (6-го) гласа «Τὴν ἄβυσσον ὁ κλείσας νεκρὸς ὁρᾶται» (**Бе́зднꙋ заключи́вый ме́ртвъ зри́тсѧ**); 10 самогласнов (в принятые ныне печатные издания литургических книг не вошли и нек-рые др. самогласны и подобны В. с., встречающиеся в рукописях — см.: *Bertonière*. P. 184; *Карабинов*. С. 286–287); канон, состоящий из 2 четверопеснцев. 2-й четверопеснец (песни 6–9) написан прп. Космой Маюмским, выдающимся визант. гимнографом (акростих: «Σάββατον μέλπω μέγα» (Субботу пою великую); акростих проходит через ирмосы и тропари); 1-й — Марком, еп. Отрантским (акростих: «Καὶ σήμερον δέ» (И днесь же); акростих проходит только через тропари). В позднейших рукописях и печатных книгах ирмосы 1-й и 3–5-й песней канона приписываются имп. Льву Мудрому (напр., Hieros. Sab. 320 (931), 1346 г.) или мон. Кассии; с XVI в. атрибуция ирмосов Кассии получила широкое распространение, хотя ранняя традиция (отраженная, напр., у Продолжателя Феофана) указывает на еп. Марка (до своего епископства бывшего экономом мон-ря св. Мокия в К-поле) как на единственного составителя первых 4 песней; весьма вероятно, однако, что 1-й ирмос действительно написан не Марком — в Святогробском Типиконе он явно отделен от тропарей еп. Марка и имеет свои тропари. Уникальный гимнографический жанр, используемый в службе В. с.,— припевы-похвалы к непорочным на утрене. Огромное значение в службах В. с. имеют библейские тексты, как прочитываемые, так и распеваемые.

В ранних рукописях Триоди (напр., Sinait. gr. 734–735, X в.) встречается также четверопеснец прп. Андрея Критского для пения его на повечерии накануне В. с. (так что В. с., так же, как и др. дни Страстной седмицы, имела 2 канона — на утрене (прп. Космы) и на повечерии накануне (прп. Андрея)), 3-го гласа, ирмос: «Βυθός μοι τῶν παθῶν ἐπανέστη» (**Глꙋбина̀ страсте́й воста̀ на мѧ̀**), нач.: «Ἐτάζει ὁ ἀνεύθυνος» (**Испытꙋ́етъ безѿвѣ́тный**). После XI в. этот четверопеснец был вытеснен из практики др. каноном (т. н. Плачем Богородицы) и встречается только в отдельных рим. изданиях греч. богослужебных книг (напр., 1738 г. Fol. 683–686), при подготовке к-рых использовались южноитал. рукописи.

Среди кондаков прп. *Романа Сладкопевца* особого кондака на В. с. нет, но темы богослужения этого дня затронуты в кондаке Великой пятницы (исполнявшемся, вероятно, вечером под В. с.; акростих: «Εἰς τὸ πάθος ψαλμὸς Ῥωμανοῦ» (На Страсть пение Романа); 1-й проимий: «Σήμερον ἐταράττετο τῆς γῆς τὰ θεμέλια» (Сегодня были потрясены основания земли); 2-й проимий: «Τῆς ἔχθρας ἐλύθη τὸ τύραννον» (Вражды тирания была разрушена); 1-й икос: «Ἔκστηθι σήμερον, οὐρανέ» (Выйди из себя сегодня, небо); см.: SC. 128. P. 189–231). Сошествие во ад упоминается и в воскресных кондаках прп. Романа (Ibid. P. 355–563).

Ист. и лит.: *Мансветов И.* Церковный Устав (Типик): Его образование и судьба в Греч. и Рус. Церкви. М., 1885; *[Авдуловский] Ф. М.* Святой огонь, исходящий от Гроба Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в день Великой Субботы в Иерусалиме по сказаниям древних и новых путешественников. М., 1887; *Данилевский С.* Св. Плащаница и обряды, совершаемые над нею Рус. Церковью в последние два дня Страстной Седмицы // ПС. 1896. Ч. 1. Февр. С. 250–274; Март. С. 356–380; *Дмитриевский А. А.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X в. Каз., 1894; *он же.* Описание; *он же.* Древнейшие патриаршие Типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой К-польской ц. К., 1907; Сборник церковно-учительных чтений на дни Страстной седмицы. М., 1900; [Святоотеческие поучения на дни Страстной седмицы] / ТСЛ. Серг. П., 2001р. С. 203–232, 282–284; *Никольский А.* Страстная седмица. К., 1905; *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 716–727; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910; *Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных. К., 1913; *Burkitt F. C.* The Early Syriac Lectionary System // Proc. of the British Academy. 1923. Vol. 11. P. 1–38; *idem.* The Jacobite Service for Holy Saturday // JThSt. 1923. Vol. 24. P. 424–427; *Ильин В. Н.* Запечатанный гроб, Пасха нетления: Объяснение служб Страстной седмицы и Пасхи. П., 1936. Клин, 2001р; *Reicke B.* The Disobedient Spirits and Christian Baptism. Copenhagen, 1946; *Renoux Ch.* Le Triduum pascal dans la rite Arménien et les hymnes de la grande semaine // REArm. N. S. 1970. Vol. 7. P. 115–117; Sacramentarium gelasianum / Ed. L. C. Mohlberg. R., 1960. P. 70, 72; *Deshusses J.* Le Sacramentaire grégorien: Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Fribourg, 1971. Vol. 1. P. 183 ff.; *Bertonière G.* The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. R., 1972. (OCA; 193); *Taft R.* A Tale of Two Cities: The Byzantine Holy Week Triduum as a Paradigm of Liturgical History // Time and Community: In Honor of Th.Talley / Ed. J. N. Alexander. Wash., 1990. P. 21–41; *idem.* In the Bridegroom's Absence: the Paschal Triduum in the Byzantine Church // La Celebrazione del Triduo Pasquale: Anamnesis e Mimesis: Atti del III Congr. Intern. di Liturgia / Ed. I. Scicolone. R., 1990. P. 71–97. (Studia Anselmiana; 102; Analecta Liturgica; 14); *Hadaya S. M.* L'office maronite du Samedi-Saint. Kaslik (Leban), 1995. (Bibl. de l'Univ. Saint-Esprit; 37); Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / Ed. A. G. Kollamparampil. R., 1997. (BEL.S; 93); *Bradshaw P.* «Diem baptismo sollemniorem»: Initiation and Easter in Christian Antiquity // Εὐλόγημα: Stud. in Honor of R. Taft / A cura di E. Carr etc. R., 1993. (Studia Anselmiana; 110: Analecta liturgica; 17); *Hadaya M.* L'office maronite du samed; Saint. Kaslik (Leban), 1995; *Pierce J. M.* Holy Week and Easter in the Middle Ages // Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999. P. 161–185. (Two Liturgical Traditions; 5); *Hoffman L.* The Great Sabbath and Lent: Jewish Origins? // Passover and Easter: The Symbolic Structuring of Sacred Seasons / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999. P. 15–35. (Two Liturgical Traditions; 6); *Zagano Ph.* Holy Saturday. Crossroad, 2000; *Kollamparampil A. G.* From Symbol to Truth: A Syriac Understanding of the Paschal Mystery R., 2000. (BEL.S; 110); «Благословенная суббота»: Богословское осмысление Великой субботы. М., 2001; Крещальная литургия. М., 2002.

М. С. Желтов, А. А. Ткаченко

ВЕЛИ́КАЯ СХИ́ЗМА — см. *Разделение Церквей* (1054).

ВЕЛИ́КАЯ СХИ́МА — см. *Схима.*

ВЕЛИ́КАЯ ЧЕТЫРЕДЕСЯ́ТНИЦА — см. *Великий пост.*

ВЕЛИ́КИЕ КОМНИ́НЫ [греч. Μεγάλοι Κομνηνοί], династия императоров *Трапезундской империи* (1204–1461). Основателями ее были внуки последнего имп. Византии из династии *Комнинов Андроника I – Алексей I Великий Комнин* и Давид. Эпоним В. К. был принят, вероятно между 1204–1212 гг., Алексеем I, притязавшим на визант. престол, для обозначения своего старшинства в роде Комнинов по сравнению с никейскими Ласкарями, эпирскими Ангелами Дуками Комнинами и др. непрямо восходящими к стволу династии визант. Комнинов родами. Со временем закрепился за всеми правящими в Трапезундской империи государями, до 1282 г. титуловавшимися как и визант. монархи («Верный царь и автократор ромеев»). В сент. 1282 г. в результате компромисса с *Михаилом VIII Палеологом* В. К. приняли титул: «Во Христе Боге верный царь и автократор всего Востока, иверов и Заморья

Алексей III Комнин и св. Иоанн Креститель. Икона. Ок. 1375 г. (мон-рь Дионисиат. Афон)

(Ператии), Великий Комнин». Только представители рода В. К. признавались императорами Трапезундской империи. Лишь дважды престол временно переходил в руки непрямых членов династии: в 1222–1235 гг. *Андроника I Гида* (зятя Алексея I, в малолетство сына Алексея *Иоанна I*) и в 1340–1341 гг. *Ирины Палеологины* (вдовы имп. *Василия Великого Комнина*, захватившей трон после его смерти в годы гражданской войны и вскоре низложенной). В. К. неоднократно заключали матримониальные союзы с *Палеологами, Кантакузинами,* груз. Багратидами, князьями Самцхе и Феодоро *(Мангуп)*. Окруженные мусульм. владениями, В. К. выдавали своих дочерей замуж и за соседних тюрк. правителей, эмиров и султанов Ак-Коюнлу, Халивии, Джаника. Как правило, эти царевны сохраняли свою правосл. веру. После захвата Трапезунда *Мехмедом II* в авг. 1461 г. семья последнего имп. Давида Великого Комнина была депортирована на Балканы, и 1 нояб. 1463 г. Давид, трое его сыновей и племянник Алексей были казнены в К-поле по подозрению в связях с врагом османов султаном Ак-Коюнлу Узун-Хасаном, женатым на сестре Давида Феодоре.

В. К. трапезундские императоры: Алексей I (апр. 1204 – 20 февр. 1222), Андроник I Гид (февр. 1222–1235), Иоанн I Аксух (1235–1238), Мануил I (1238 – март 1263), Андроник II (март 1263 – март 1267), Георгий (1267 – июнь 1280), Иоанн II (июнь 1280 – 1284, 1284 – 16 авг. 1297), Феодора (1284), Алексей II (16 авг. 1297 – 3 мая 1330), Андроник III (3 мая 1330 – 8 янв. 1332), Мануил II (8 янв. 1332 – сент. 1332), Василий (22 сент. 1332 – 6 апр. 1340), Ирина Палеологина (апр. 1340 – 17 июля 1341), Анна Анахутлу (17 июля 1341 – 4 сент. 1342), Иоанн III (4. сент. 1342 – 3 мая 1344), Михаил (3 мая 1344 – 13 дек. 1349), Алексей III (22 дек. 1349 – 20 марта 1390), Мануил III (20 марта 1390 – 5 марта 1417), Алексей IV (5 марта 1417 – 26 апр. 1429), Иоанн IV (26 апр. 1429 – апр. 1460), Давид (апр. 1460 – авг. 1461).

Ист.: *Панарет.* Хроника.

Лит.: *Varzos K.* Η γενεαλογία των Κομνηνών. Thessal., 1984. T. 1; PLP. Fasc. 5; *Powell J. E.* Die letzten Tage der Grosskomnenen // BZ. 1937. Bd. 37. S. 359–360; *Gamillscheg E.* Der Kopist des Par. gr. 428 und das Ende der Grosskomnenen // JÖB. 1986. Bd. 36. S. 287–300; *Карпов С. П.* У истоков полит. идеологии Трапезундской империи: О происхождении титула ΜΕΓΑΣ ΚΟΜΝΗΝΟΣ // ВВ. 1981. Т. 42. С. 101–105; *он же.* Средневековый Понт. N. Y., 2001.

С. П. Карпов

ВЕЛИ́КИЕ ПОКЛО́НЫ – см. ст. *Поклоны.*

ВЕЛИ́КИЕ ПОНЕДЕ́ЛЬНИК, ВТО́РНИК, СРЕДА́, первые 3 дня *Страстной седмицы,* начало непосредственной подготовки к празднику Пасхи. Главным содержанием богослужения этих дней является размышление о приближающемся воспоминании Страстей Господних. Кроме того, эти дни посвящены притчам и наставлениям, сказанным Господом в последние дни перед Его страданиями, а также тем событиям, к-рые в эти дни произошли. Так, в понедельник вспоминается чудо о засохшей смоковнице, проклятой Господом, во вторник – притчи о 10 девах и о талантах и беседа Господа о Втором Пришествии и Страшном Суде, в среду – помазание Господа миром в Вифании и предательство Иуды. Эти темы составляют содержание евангельских чтений и отражены в песнопениях этих дней; одна из тем вторника – история ветхозаветного патриарха Иосифа – основана на ветхозаветном чтении (паремии на вечерне). «Великой» (греч. μεγάλη) Страстная седмица именовалась уже в IV в. (Const. Ap. VIII. 33; ок. 380 г.), и этот эпитет получили все ее дни, в т. ч. понедельник, вторник и среда.

В иерусалимском богослужении IV–X вв. В «Паломничестве» Эгерии, отражающем иерусалимскую литургическую практику кон. IV в., отмечается, что в первые 3 дня Страстной седмицы утренняя служба (от пения петухов и до рассвета) и дневные службы 3-го и 6-го часов (примерно 9.00 и 12.00 по совр. счету времени) совершались в часовне Воскресения Господня и по тому же чину, что и в *Великий пост;* вечерняя служба (от 9-го часа дня и до 1-го часа ночи, т. е. примерно с 15.00 до 18.00–19.00) служилась в Мартириуме (главном храме), состояла из гимнов, антифонов, библейских чтений и молитв и завершалась чином благословения вечернего света и отпустом, после к-рого епископ и народ шли с пением гимнов к часовне Воскресения Господня, где пели еще один гимн, читали молитву, епископ благословлял оглашенных и верных и произносился окончательный отпуст. В Вел. вторник после вечернего отпуста в часовне совершалась процессия до храма на Елеонской горе, и там епископ, зайдя в пещеру, в к-рой, по преданию, Господь преподал Своим ученикам наставление о Втором Пришествии и конце света, прочитывал из Евангелия от Матфея это наставление (вероятно, Мф 24–25); за чтением следовали благословение оглашенных и верных и отпуст. Особенность Вел. среды

Беседа Спасителя о кончине мира. Миниатюра из Евангелия. 1693 г. (БАН. Арх. ком. 339. Л. 448 об.)

заключалась в том, что прежде благословения оглашенных и верных вечером в часовне Воскресения Господня епископ входил внутрь пещеры гроба, а один из священников, стоя снаружи пещеры, прочитывал Евангелие о предательстве Иуды (вероятно, Мф 26; чтение Евангелия заключалось особой молитвой); Эгерия отмечает, что во время этого чтения все в храме стонали и плакали (*Eger.* Itiner. 32–34).

Точные указания чтений на *вечерне* в эти дни в древней иерусалимской традиции сохранились в арм. переводе иерусалимского Лекционария, отражающем практику V в.: для вечера Вел. понедельника это Быт 1. 1–3. 20 (или 1. 1–3. 24), Притч 1. 2–9, Ис 40. 1–8, Пс 64 с антифоном (ст. 6), Мф 20. 17–28 (предсказание Господа о Страстях незадолго перед входом в Иерусалим), для вечера Вел. вторника — Быт 6. 9–9. 17, Притч 9. 1–11, Ис 40. 9–17, Пс 24 с антифоном (ст. 1 или 1–2), Мф 24. 3–26. 2 (или 24. 1 — 26. 2), для вечера Вел. среды — Быт 18. 1–19. 30, Притч 1. 10–19, Зах 11. 11b — 14, Пс 40 с антифоном (ст. 5), Мф 26. 14–16 (или 26. 3–16). В Лекционарии отмечается, что вечерняя служба в понедельник и среду проходила в Мартириуме, во вторник — на Елеонской горе; Евангелие в Вел. среду читалось в часовне Воскресения Господня (*Renoux.* Lectionnaire arménien. P. 258–265).

В груз. переводе иерусалимского Лекционария, отражающем практику VII в., на вечернях в эти дни те же чтения, что и в арм. переводе Лекционария (только к 3 паремиям понедельника прибавлена 4-я — Иер 9. 2–10), но появляются чтения также и для *утрени* этих дней: Мф 21. 18–23 (или Мк 11. 12–26) для Вел. понедельника, Ин 12. 27–33 (или Лк 12. 35–59) для Вел. вторника, Лк 13. 31–35 (или Мк 14. 1–11) для Вел. среды. Приведен ипакои (тропарь), к-рый должен петься в эти дни после Евангелия вечерни («Прежде Страсти говорил Господь...»), а также тропари для пения до или после паремий («Приступим вернии...», «Страшно вопрошание Господа...», «Когда грешница приносила миро...» соответственно для понедельника, вторника и среды) (*Кекелидзе.* Канонарь. С. 72–74; *Tarchnischvili.* Le Grand Lectionnaire. № 598–623).

В Иадгари — сохранившемся в груз. переводе гимнографическом прибавлении к иерусалимскому Лекционарию, отражающем практику VII–X вв.,— для каждого из 3 дней приведено по трипеснцу, 2 группы стихир (для утрени (на хвалитех) и вечерни (на «Господи, воззвах»)), тропарю вечерни (те же, что и в Лекционарии, но тропарь есть и у Вел. понедельника — 5-го гласа, нач.: «Придите, верные, Страсти Спасителя») и прокимну (*Метревели.* Иадгари. С. 177–185).

В соборном богослужении Константинополя IX–XII вв., отраженном в *Типиконе Великой ц.* (*Mateos.* Typicon. T. 2. P. 66–71), эти дни практически не отличались по своим литургическим особенностям от седмичных дней Великого поста. В каждый из 3 дней совершались утреня, тритекти (особая служба, заменяющая дневные часы), вечерня с *литургией Преждеосвященных Даров,* паннихис (торжественная служба накануне праздников, а также на 1-й седмице Великого поста и Страстной седмице). Тритекти и вечерня, как и в будние дни поста, имели 3 паремии (1 на тритекти и 2 на вечерне), причем прокимны этих паремий (по 2 на тритекти и вечерне) в эти дни продолжали обычный великопостный ряд (прокимны заимствуются из псалмов Псалтири по порядку их следования, так что в первые 3 дня Страстной седмицы выпеваются прокимны из Пс 125–137). Паремии, напротив, взяты не из книг Бытия, Притчей Соломоновых и прор. Исаии (как в будние дни поста), но из книг Исход, Иова (на вечерне) и прор. Иезекииля (на тритекти). Важнейшее отличие служб этих дней от обычных великопостных — чтение Евангелия на вечерне. Паремии 3 дней представляют собой последовательное чтение 3 книг ВЗ — Исхода (1. 1–20; 2. 5–10; 2. 11–22 соответственно для каждого из 3 дней), Иова (1. 1–12; 1. 13–22; 2. 1–10 соответственно для каждого из 3 дней) и прор. Иезекииля (1. 1–20; 1. 21–28; 2. 3–3. 3 соответственно для каждого из 3 дней) и не связаны непосредственно с темами этих дней (появление подобных чтений в

Страшный Суд. Миниатюра из Евангелия. XVI–XVII вв. (РГБ. Ф. 178. № 9500. Л. 73 об.)

чине вызвано к-польской практикой прочитывать в течение Великого поста и Страстной седмицы (вероятно, для оглашаемых) 7 важнейших книг ВЗ — Быт, Исх, Пс, Притч, Иов, Ис и Иез). Выбор вечерних евангельских чтений, согласно Типикону Великой ц., напоминает выбор их в древней иерусалимской традиции (Мф 24. 3–35; 24. 36 — 26. 2; 26. 6–16 соответственно для каждого из 3 дней), но здесь поучение Господа на Елеонской горе (Мф 24. 3 — 26. 2) прочитывается в 2 приема. Утренних евангельских чтений в эти дни в Типиконе нет. Кроме чтений,

в Типиконе Великой ц. указаны особые тропари на утрене на Пс 50 и на тритекти (на утрене Вел. понедельника 4-го гласа: «Ὁ ἀπαθὴς τῇ θεότητι ὑπὲρ ἡμῶν δὲ [τὰ πάθη σαρκὶ] καταδεξάμενος» — **Безстра́стный бж҃ество́мъ на́съ ра́ди стра́сть пло́тїю прїи́мъ**; на тритекти — 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа: «Ἐν ψυχῇ συντετριμμένῃ προσπίπτομέν σοι» — **Дꙋше́ю сокрꙋше́нною припа́даемъ тебѣ̀**; на утрене Вел. вторника 4-го гласа: «Ὡς ὁ λῃστὴς ὁμολογῶν» — **Ꙗ҆́кѡ разбо́йникъ и҆сповѣ́дꙋѧ**; на тритекти — 1-го гласа: «Τοῖς ἀμέτρως πταίουσιν πλουσίως συγχώρησον, Σωτήρ» — **Безмѣ́рнѡ согрѣша́ющымъ, бога́тнѡ простѝ, сп҃се**; на утрене Вел. среды 4-го плагального (8-го) гласа: «Ἐν τῇ αὐλῇ Καϊάφα» — **Во дворѣ̀ каїа́фы**; на тритекти —2-го плагального (6-го) гласа: «Σήμερον τὸ πονηρὸν συνήχθη συνέδριον» — **Дне́сь лꙋка́вое собра́сѧ со́нмище**).

Святогробский Типикон 1122 г.— это единственный греч. памятник младше X в., сохраняющий мн. особенности древней иерусалимской литургической традиции. Однако в целом этот Типикон основан уже на визант. послеиконоборческой монастырской традиции, отраженной в Студийском и Иерусалимском уставах; система библейских чтений в нем представляет собой синтез древней иерусалимской и послеиконоборческой к-польской (как в Типиконе Великой ц.) систем. Последования служб первых 3 дней Страстной седмицы содержат богатый гимнографический материал (самогласные и подобные стихиры, седальны, светильны, тропари и проч.), количество песнопений почти вдвое превосходит обычное для послеиконоборческих монастырских памятников число песнопений этих дней. Утреня имеет следующие особенности: стихословятся 3 кафизмы; к Пс 50 прибавляются покаянные тропари; поются 2 различных кондака (один перед 8-й песнью трипеснца, др.— после нее); есть стихиры и на хвалитех, и на стиховне; между 1-й и 2-й частями утреннего славословия (т. е. между «Слава в Вышних» и «Сподоби, Господи») читаются паремии (Быт 1. 1–13, Притч 1. 20–32, Ис 5. 1–7 — в Вел. понедельник; Исх 19. 10–18а, Притч 2. 13–21, Ос 4. 1–6b — в Вел. вторник; Притч 3. 27–34, Ос 4. 13 — 6. 4 — в Вел. среду) и утреннее Евангелие (его выбор в целом основан на древней иерусалимской системе чтений: Мф 21. 18–22. 14; Мф 22. 15–24. 2; Ин 12. 17–50 соответственно в каждый из 3 дней); к утрене присоединяется 1-й час, на к-ром прочитывается то чтение, какое в Типиконе Великой ц. указано для тритекти в эти дни. После 1-го часа читается полностью одно из Евангелий (Мф — в Вел. понедельник, Лк — в Вел. вторник, Мк — в Вел. среду, Ин — в Вел. четверг). 9-й час включает начальный вечерний антифон к-польского *песненного последования* (Пс 85) и те паремии, какие в Типиконе Великой ц. указаны для вечерни этих дней. На вечерне после «Господи, воззвах» и входа читаются паремии соответственно древней иерусалимской традиции (с незначительными отличиями), а после «Свете Тихий» — Евангелие соответственно той же традиции; после Евангелия — «Сподоби, Господи», стиховные стихиры и особые молитвы об оглашенных и просвещаемых (в Типиконе приведен их текст; в Вел. среду Евангелие предваряется паремией (Зах 11. 11–14), читается после стиховных стихир и молитв об оглашенных и просвещаемых и завершается еще одной группой стиховных стихир, затем начинается литургия Преждеосвященных Даров); после отпуста оглашаемых совершается по сокращенному чину литургия Преждеосвященных Даров; каждый из 3 дней имеет особую заамвонную молитву для этой литургии. По окончании литургии служится паннихис с утренним евангельским чтением по иерусалимской системе (2-м из 2 возможных: Мк 11. 12–26, Лк 12. 35–59, Мк 14. 1–11 соответственно для каждого из 3 дней) (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Σ. 28–83).

В православном богослужении X–XXI вв. После X в. большое распространение в правосл. мире получает *Студийский устав,* а с XII–XIV вв. близкий к нему *Иерусалимский устав* (имеющий мало общего с древней иерусалимской традицией) становится в правосл. Церкви общепринятым. В первые 3 дня Страстной седмицы, согласно этим уставам, совершаются следующие службы: утреня (с «Аллилуия»), часы и изобразительны, вечерня с литургией Преждеосвященных Даров, повечерие; порядок служб основан на обычном порядке служб в седмичные дни Великого поста. Как и все дни Страстной седмицы, понедельник, вторник и среда отличаются от др. дней церковного года тем, что их литургическая тема, как правило, начинается не на вечерне накануне (как обычно), а на утрене (или неск. раньше — на повечерии), т. о., литургический день начинается с утрени или повечерия, но не вечерни.

Студийский устав. Согласно основным редакциям Студийского устава — первоначальной и афоно-итал.,— служба в эти дни совершается по тому же чину, что и в седмичные дни Великого поста, но с рядом особенностей. Паремии (на 6-м часе и вечерне) и евангельские чтения вечерни те же, что и в Типиконе Великой ц.; утренних евангельских чтений нет.

По *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г., лучше др. памятников отражающему первоначальную студийскую практику, на утрене в Великие понедельник и вторник стихословятся 3 кафизмы, в Вел. среду — 2. В начале утрени поются троичны текущего гласа, по 9-й песни канона утрени (в понедельник это трипеснцы преподобных Космы Маюмского и Андрея Критского, во вторник — двупеснец прп. Космы, в среду — канон прп. Феодора (Студита?) и трипеснец прп. Космы) — светилен гласа; хвалитных стихир нет, только стиховные. Чтения Четвероевангелия на часах нет. Каждый день вечерня соединяется с литургией Преждеосвященных Даров, после входа читается Евангелие. Песнопения распределены по службам т. о., что тематика наступающего дня звучит уже в песнопениях вечерни накануне, включая вечерню под Вел. понедельник (на к-рой стихиры на «Господи, воззвах» посвящены празднику Входа Господня в Иерусалим, а стихиры на стиховне относятся уже непосредственно к понедельнику). В Вел. вторник на 3-м часе совершается последование чтений и тропарей Страстей Христовых (см. ст. *Великая пятница*), из-за чего часы в этот день неск. сокращаются. Повечерие (великое) упоминается только в разделе о Вел. среде (ГИМ. Син. № 330, XII в. Л. 22 об.— 26).

В студийских афоно-итал. памятниках утреня первых 3 дней Страстной седмицы имеет только 2 кафизмы; гласовые песнопения отменяются (вместо троичнов поется тропарь «**Сѐ жени́хъ грѧде́тъ:**», вместо светильна — эксапостиларий «**Черто́гъ тво́й:**»). Появляется практика читать на ча-

сах Четвероевангелие — в каждый из первых 4 дней Страстной седмицы (включая Вел. четверг) должно прочитываться по Евангелию, исключая Ин 13. 31–21. 25. В отличие от Евангелий вечерни, к-рые содержат рассказ о событиях 3 дней, чтение Четвероевангелия является примером изобразительного символизма в страстных службах: оно воспроизводит проповедь Господа в храме в продолжение этих дней. Каждый вечер поется великое повечерие с трипеснцем прп. Андрея Критского (сам песнотворец создал эти трипеснцы для утрень Страстной седмицы). Распределение песнопений такое же, как и в позднейших памятниках: стихиры на вечерне следуют той же тематике, что и на утрене, а содержание следующего дня появляется только в трипеснце повечерия. Каждый памятник имеет свои особенности. Так, по южноитал. *Мессинскому Типикону* 1131 г. Вел. среда имеет собственные тропарь в начале утрени и эксапостиларий («Ὡς ἡ πόρνη σοι προσπίπτω ἵνα λάβω τὴν ἄφεσιν» (Как блудница Тебе припадаю, чтобы получить оставление) и «Εἰ καὶ ἠκολούθησα τῷ ἀπατοῦντί με ἐχθρῷ» (Если я и последовал обольстившей меня вражде)); после 8-й песни трипеснца утрени следует кондак; хвалитных стихир на утрене нет; после изложения службы в Вел. среду замечено, что с этого дня на службах больше нет великопостных особенностей (*Mateos*. Typicon. P. 229–233). По афонскому *Георгия Мтацминдели Типикону* сер. XI в. на утрене есть и хвалитные, и стиховные стихиры; великое повечерие оставляется со вторника (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 282).

По *Евергетидскому Типикону* кон. XI в., основанному на Студийском уставе, но отражающему малоазийскую и отчасти к-польскую практику, песнопения распределены по службам первых 3 дней Страстной седмицы так, что их начинают петь уже на вечерне накануне (как в Студийско-Алексиевском Типиконе). Повечерие (сокращенное, без начальных 6 псалмов) предваряется особой службой — паннихис, на к-рой исполняется трипеснец прп. Андрея Критского. На утрене в эти 3 дня вместо троичнов поется тропарь «Сѣ женихъ грядетъ:»; в Вел. понедельник и вторник стихословятся 3 кафизмы, причем после 2 первых

Христос в доме Симона прокаженного. Миниатюра из Евангелия. 1693 г. (БАН. Арх. Ком. 339. Л. 490 об.)

поются седальны, после 3-й — кондак и икос дня; в Вел. среду стихословятся только 2 кафизмы, после к-рых поются седальны (кондак отменяется); после 9-й песни трипеснца (в Вел. вторник — двупеснца) поется эксапостиларий «Чертогъ твои:»; хвалитных стихир нет — только стиховные. Утренних евангельских чтений в эти дни в Евергетидском Типиконе нет, как и в др. студийских памятниках, но составитель Типикона отмечает, что в приходской практике его времени чтения присутствовали, в Типиконе они сознательно опущены. Особые указания даны относительно нек-рых кафизм утрени и 3-го часа Вел. среды.: *непорочны* (17-я кафизма) поются на текущий глас (с аллилуариями гласа), «полиелей» (19-я кафизма) — на 2-й плагальный (6-й) глас. На всех часах с Вел. понедельника по Вел. четверг читается Четвероевангелие (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 542–545).

Иерусалимский устав, начиная с древнейших греч. и слав. рукописей и вплоть до совр. печатных изданий, излагает порядок совершения богослужения в первые 3 дня Страстной седмицы в целом одинаково. Службы происходят по чину седмичных дней Великого поста, но с рядом особенностей, главная из к-рых — отмена службы Минеи (кроме случая праздника Благовещения Пресв. Богородицы) и всех гласовых песнопений. Стихиры распределены так, что песнопения утрени и вечерни одного астрономического дня посвящены одной и той же теме (тем самым литургический день не начинается с вечерни накануне) — на вечерне просто повторяются стихиры утрени. В Великие понедельник, вторник и среду Псалтирь прочитывается полностью один раз (кроме кафизм с 1-й по 3-ю, прочитанных в неделю Ваий, и 17-й, к-рая поется в Вел. субботу), затем стихословие кафизм Псалтири на вечерне, утрене и часах прекращается до недели *Антипасхи*. Распределение кафизм по службам отличается от обычного великопостного — во все 3 дня на вечерне 18-я кафизма, на 1-м и 9-м часах кафизм нет. На часах читается Четвероевангелие, текст к-рого распределен иначе по сравнению со студийскими памятниками: все 4 Евангелия прочитываются за 3 дня только на 3, 6 и 9-м часах. Евангелие от Иоанна читается до изложения Страстей Господних (согласно нек-рым древним рукописям Иерусалимского устава — напр., Sinait. gr. 1096, XII–XIII вв.; 1097, 1214 г.,— рассказ о Страстях не прочитывался ни в одном из Евангелий). Вел. среда приобретает дополнительное значение дня окончания Великого поста (то же значение закреплено за пятницей 6-й седмицы поста), с к-рым связано установление чина прощения за всю Четыредесятницу в конце последования изобразительных Вел. среды.

Очень поздно, в XVI–XVII вв., в Типиконах появляются указания о чтении Евангелия на утрене первых 3 дней Страстной седмицы. Как в студийских, так и в ранних иерусалимских Типиконах эти Евангелия не указывались, но они нередко встречаются в греч. и слав. рукописях служебного Евангелия. По происхождению они восходят к древней иерусалимской традиции. Указание о них встречается уже в Канонаре Sinait. gr. 2095, IX–X вв. (этот памятник в целом следует к-польской лекционарной системе, но имеет прибавления из древней иерусалимской системы — *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 190–191). В рус. Типиконах утренние чтения этих дней стали указываться только с издания

1682 г. (то же относится и к утреннему Евангелию Вел. четверга — Там же. Т. 3. С. 61; *Жуковская Л. П.* Текстология и язык древнейших слав. памятников. М., 1976. С. 259–263).

По Типикону, принятому ныне в РПЦ, литургическая тема Вел. понедельника впервые возникает в малом повечерии в неделю Ваий вечером (поются трипеснец прп. Андрея Критского, ирмосы по дважды, тропари без повторений, в конце каждой песни один и тот же ирмос; по Трисвятом кондак Триоди). О полунощнице этих дней Типикон ничего не сообщает, утреня — с «Аллилуия»; вместо троичнов — тропарь «Сѐ жени́хъ гряде́тъ:» трижды; стихословятся 3 кафизмы (без ектений); перед Пс 50 — Евангелие, после — прошение «Спаси́ бо́же:»; трипеснец (в Вел. вторник — двупеснец) поется без *библейских песней* (их отмена в эти дни отмечена уже в Мессинском и Евергетидском Типиконах), но с припевом «Сла́ва тебѣ́, бо́же на́шъ, сла́ва тебѣ́»; ирмосы трипеснца поются по дважды, тропари на 12, есть катавасия; перед 8-й песнью трипеснца поются кондак и икос; *«Величит душа Моя Господа»* отменяется; после 9-й песни — эксапостиларий «Черто́гъ твои́:» трижды; есть и хвалитные, и стиховные стихиры; окончание утрени постовое. Часы и изобразительны служатся по великопостному чину, с тропарем пророчества и паремией на 6-м часе. На 3-м и 6-м часах читаются кафизмы (на 1-м и 9-м кафизм нет). На всех часах, кроме 1-го, в центре храма читается Четвероевангелие, разбитое на 9 частей (Мф, Мк на 2; Лк на 3; Ин на 2, без рассказа о Страстях). На вечерне стихословится 18-я кафизма; на «Господи, воззвах» — 10 стихир; бывает вход с Евангелием; после «Да и́спра́вится:» читается Евангелие и совершается литургия Преждеосвященных Даров (Типикон содержит и описание порядка службы, если литургии почему-либо нет). На трапезе положено сухоядение (пища, не приготовленная на огне). После трапезы служится великое повечерие (в среду — малое) с трипеснцем и кондаком наступающего дня (как накануне Вел. понедельника) (Типикон. [Т. 2.] С. 898–908). Паремии на 6-м часе и вечерне и Евангельские чтения на литургии те же, что и в Типиконе Великой ц.; утренние Евангелия: Мф 21. 18–43 (в Вел. понедельник), Мф 22. 15–23. 39 (в Вел. вторник), Ин 12. 17–50 (в Вел. среду).

В современной практике РПЦ руководствуются указаниями Типикона; но утреня в эти дни обычно служится накануне вечером, а часы, изобразительны и вечерня с литургией Преждеосвященных — утром (повечерие и полунощница, как правило, опускаются). Существует не предписанный Типиконом, но распространенный на практике обычай совершать на утрене каждение во время тропаря «Сѐ жени́хъ гряде́тъ:». Ввиду трудности исполнения в полном объеме предписания Типикона о чтении Четвероевангелия на часах обычно вычитывают часть Четвероевангелия заранее — на 6-й седмице Великого поста или даже в течение неск. седмиц поста. Эта практика появилась давно: так, греч. иерусалимский Типикон трапезундской редакции XIV в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 451) предписывает прочитывать на 6-й седмице, начиная со среды, половину Четвероевангелия; в Обиходнике Сийского мон-ря XVI в. (ГИМ. Син. № 814) содержится указание читать Евангелия от Матфея и Марка на 6-й седмице, в понедельник, вторник и среду, а остальные 2 — на Страстной седмице (*Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Ч. 1. С. 205). В 1-й пол. XVII в. подобная практика бытовала в московском Успенском соборе, но была в 1661 г. запрещена царем Алексеем Михайловичем (*Голубцов А. П.* Чиновники моск. Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908. С. 108–109). Тем не менее в наст. время практика заранее вычитывать часть Четвероевангелия широко распространена, хотя она отчасти лишает чтение Четвероевангелия первоначального символизма, заключающегося в изображении проповеди Христа в храме в первые 3 дня Страстной седмицы.

В конце изобразительных Вел. среды, после 12-кратного «Господи, помилуй» и молитвы Типикон предписывает читать вместо отпуста главопреклонную молитву «Вла́ко многомо́лтиве:» (из чина повечерия), а затем испрашивать друг у друга прощение за все прошедшее время Четыредесятницы. По свидетельству сохранившихся рус. Чиновников, чин прощения в этот день в практике соборного богослужения РПЦ в XVII в. совершался с большой торжественностью: во время 9-го часа начинался благовест, в храме собирались клирики и миряне, богослужение возглавлял епископ. Окончание изобразительных изменяли ради этого случая: молитва изобразительных «Всесто́м тре́це:» заменялась на молитву 9-го часа «Вла́ко гди́, і҆се́ хре́сте бо́же на́шъ, долготерпѣ́вый:» (вероятно, из-за покаянного характера молитвы); прощение испрашивалось дважды: 1-й раз после отпустной молитвы «Вла́ко многомо́лтиве:», 2-й раз после ектении-помянника (заимствованной из окончания полунощницы и повечерия) и окончательного отпуста, и именно во 2-й раз в формуле прощения звучало особое прибавление: «... елико согреших... и во святей сей Четыредесятницы...»; потом следовало осенение народа крестом (Там же. С. 109; *он же.* Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 189–190). В наст. время чин прощения в Вел. среду бывает, но особым образом не акцентируется.

В современной греческой практике утреня первых 3 дней Страстной седмицы носит название «[утреня] Жениха» (τοῦ Νυμφίου) в связи с пением тропаря «Сѐ жени́хъ гряде́тъ:»; причем в Вел. понедельник во время этого тропаря совершается торжественный чин изнесения из алтаря и положения в храме иконы «Νυμφίος» (Жених [Церкви]), где изображен Христос в терновом венце. На приходах утреня в эти 3 дня обычно совершается накануне вечером; в мон-рях же, в т. ч. на Афоне, утреня сохраняет свое место как служба в конце ночи. В мон-рях на часах читается Четвероевангелие; известна практика начинать его чтение заранее: напр., в соборном Типиконе 1794 г. афонского мон-ря Ксенофонт указано читать Четвероевангелие от 1-го дня Великого поста до Лазаревой субботы (по 2 раза в день на 1-й седмице и по 1 разу в день на остальных седмицах — *Дмитриевский.* Богослужение. С. 333).

По совр. приходскому Типикону греч. Церквей (*Βιολάκις.* Τυπικόν. Σ. 354–357), на утрене в эти 3 дня тропарь «Сѐ жени́хъ гряде́тъ:» поется трижды с разными концовками по образцу троичнов гласа (напр., в Вел. понедельник в 1-м: «предста́тельствы безпло́тныхъ спси́ на́съ», во 2-м: «моли́твами ст҃а́гw (или ст҃ы́хъ) спси́ на́съ» (упоминается имя храмового святого), в 3-м: «вс҃е́ю помина́вый на́съ»);

Нимфиос (Жених [Церкви]). Икона. XX в.

эта традиция оправдана тем, что, хотя тропарь «Сѐ жени́хъ грѧде́тъ:» не относится к троичнам Октоиха, он сходен с ними по окончанию («Ст҃ъ, ст҃ъ, ст҃ъ ѐси̑ бж҃е, бц҃ею поми́лꙋй на́съ»). Утреня и вечерня с литургией имеют в целом тот же порядок, что и в Иерусалимском уставе. На часах тропарь и кондак дня. Ничего не сказано ни о чтении на часах Четвероевангелия, ни о чине прощения после часов в Вел. среду.

При совпадении с праздником Благовещения. Порядок соединения последований Благовещения и первых 3 дней Страстной седмицы изложен в соответствующих *Благовещенских главах,* присутствующих уже в студийских памятниках. Совр. рус. Типикон в общем следует тем же принципам, что и при совпадении праздника Благовещения с седмичными днями Великого поста. Если Благовещение падает на Вел. понедельник, то накануне служится малая вечерня, а всенощное бдение состоит из великой вечерни с литией и утрени. Если же праздник падает на Вел. вторник или среду, то малой вечерни нет, великая вечерня под праздник соединяется с литургией Преждеосвященных Даров, а бдение состоит из великого повечерия с литией и утрени. Отменяется трипеснец повечерия. На утрене ради праздника поется «Бог Господь» и тропарь праздника трижды («Сѐ жени́хъ грѧде́тъ:» отменяется, его нет и на часах). Перед каноном прочитывается Евангелие праздника, а Евангелие дня оставляется. Полный канон праздника соединяется с трипеснцем или двупеснцем Триоди по тому же принципу, что и в седмичные дни Великого поста, но без песней. На 9-й песни канона поются особые припевы праздника вместо песни Пресв. Богородицы, а к тропарям Триоди — припев «Сла́ва тебѣ̀, бж҃е на́шъ, сла́ва тебѣ̀». Около 3-го часа дня (т. е. около 9.00) должен совершаться праздничный крестный ход. На часах читается Четвероевангелие. Если Благовещение падает на Вел. среду, после часов и последования изобразительных бывает чин прощения. Вечерня в сам день праздника соединяется с полной литургией свт. Иоанна Златоуста, за к-рой читаются Апостол праздника, Евангелие праздника и дня. На трапезе разрешается пища с елеем и вино (вино разрешается и в день накануне праздника). После трапезы — малое повечерие с трипеснцем прп. Андрея (Типикон. [Т. 1.] С. 560–567).

Святоотеческие творения в богослужении первых 3 дней Страстной седмицы. В древних и совр. богослужебных книгах и сборниках святоотеческих слов для чтения за богослужением в эти дни обычно назначаются следующие чтения: в Вел. понедельник слово прп. Иоанна Дамаскина на иссушенное дерево и на притчу о смоковнице (PG. 96. Col. 575–588), слово прп. Севериана на иссушенное дерево (во мн. источниках и в совр. рус. Триоди приписывается свт. Иоанну Златоусту) (PG. 59. Col. 585–590) и слово прп. Ефрема Сирина о прекрасном Иосифе (*Ephraem Syri* Opera omnia. R., 1732. Vol. 2. P. 21–41); в Вел. вторник гомилия свт. Иоанна Златоуста о милосердии и о 10 девах (PG. 49. Col. 291–300), гомилия неизвестного автора, подписываемая именем свт. Иоанна Златоуста, о 10 девах и о милости (PG. 59. Col. 527–532) и слово пресв. Леонтия об Иове (*Leontii presbyteri Constantinopolitani* Homiliae / Ed. C. Datema, P. Allen. Turnhout, 1987. P. 211–219 (CCSG; 17)); в Вел. среду гомилия Псевдо-Златоуста о жене-блуднице и о фарисее (PG. 59. Col. 531–536), слово прп. Ефрема Сирина о блуднице (*Ephraem Syri* Opera omnia. R., 1732. Vol. 3. P. 385–395) и слово свт. Амфилохия Иконийского о жене-грешнице, помазавшей Господа миром, и о фарисее (PG. 39. Col. 65–90). Кроме того, на утрене всех 3 дней могут читаться по частям беседы свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (начиная с беседы о поучении на Елеонской горе — PG. 58. Col. 685). С XIV в. в Триоди часто включаются специальные синаксари Никифора Каллиста Ксанфопула (рус. пер. основных богослужебных чтений в эти дни см. в кн.: Сборник церковно-учительных чтений. С. 61–156).

В богослужении нехалкидонитов. В *армянском обряде* службы этих дней восходят к древней иерусалимской традиции; сохраняются те же библейские чтения, что и в Иерусалиме в древности. Литургия не совершается. В *восточно-сирийском обряде* эти дни еще относятся к Великому посту. Кроме обычных суточных служб на вечерне 3 дней вечером совершается литургия Преждеосвященных Даров (чтения в Вел. понедельник: Быт 37. 1–23, Нав 22. 21–30, Евр 1. 1–14, Ин 11. 47–12. 12; в Вел. вторник: Быт 37. 23–36, Нав 22. 30–23. 2, Евр 4. 14–6. 9, Ин 12. 12–44; в Вел. среду: Быт 40. 1–23, Нав 23. 1–26, Евр 9.11–28, Ин 13. 1–18). Одна из тем Вел. понедельника — воспоминание воскрешения Лазаря (см. *Лазарева суббота*), к-рое в вост.-

Притча о девах разумных и неразумных. Роспись собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1502–1503 гг. Мастер Дионисий

сир. традиции, вероятно, перенесено на этот день (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 143–152).

В *западно-сирийском обряде* эти дни посвящены приближающимся Страстям Христовым; особо подчеркивается тема исполнения ветхозаветных пророчеств и прообразов Страстей (в частности, во вторник — жертвоприношения Авраама); песнопения повествуют также о том, как вожди иудеев задумали убить Христа. Необычный чин «восхождения на Небеса» (иначе — «чин светильников», или «чин 10 дев») совершается на ночной службе Вел.

понедельника: священники и диаконы в полном облачении совершают торжественное шествие с крестом и Евангелием из северных дверей алтаря к юж. (или вокруг храма), при этом поются Пс 117 и особые песнопения. Затем в полной темноте поются Пс 50, ряд гимнов и читаются Иер 18. 18–22, Деян 3. 22–26, Евр 5. 12–14 и Мф 25. 1–13, возглашается ектения, священник подходит к алтарной завесе и трижды касается ее крестом. Завеса и двери отверзаются, возжигаются все светильники в храме, и процессия входит в алтарь (Ibid. P. 172–173). Многочисленные библейские чтения на дни Страстной седмицы характерны для практики Коптской Церкви (http://www.bombaxo.com/coptic.html [Электр. ресурс]).

На латинском Западе богослужения первых 3 дней Страстной седмицы совершаются в целом по чину будних дней Великого поста. Чтения мессы по тридентскому чину (принятому в католич. Церкви до сер. XX в.): Ис 50. 5–10, Ин 12. 1–9 (Вел. понедельник); Иер 11. 18–20, Мк 14. 1 — 15. 46 (Вел. вторник); Ис 62–63, Ис 53, Лк 22. 1 — 23. 53 (Вел. среда); по совр. чину (см. ст. *Novus ordo*): Ис 42. 1–7, Ин 12. 1–11(Вел. понедельник); Ис 49. 1–6, Ин 13. 21–33, 36–38 (Вел. вторник); Ис 50. 4–9, Мф 26. 14–25 (Вел. среда). В *амвросианском обряде* Евангелия мессы иные: Лк 21. 34–38, Ин 11. 47–54, Мф 26. 1–5 (соответственно в Вел. понедельник и Вел. среду); после реформ, последовавших за II Ватиканским Собором, ветхозаветные чтения мессы амвросианского обряда (ранее совпадавшие с рим.) заменены на чтения из книг Иова и Товита (к-рые ранее читались в Вел. понедельник и Вел. среду на часах в составе чина оглашения), а Евангелие Вел. понедельника заменено на Ин 12. 27–36 (Евангелие Вел. вторника оставлено без изменений, Вел. среды продлено за счет стихов 14–16).

Византийская гимнография. По совр. Триоди, каждый из первых 3 дней Страстной седмицы имеет по 2 трипеснца: прп. Андрея Критского (поется накануне, на повечерии) и прп. Космы Маюмского (поется на утрене; в Вел. вторник — двупеснец). Трипеснцы Вел. понедельника: 1) прп. Андрея, 4-го плагального (8-го) гласа, ирмос: «Τῷ συντρίψαντι πολέμους ἐν βραχίονι αὐτοῦ» (**Сокрꙋши́вшемꙋ бра̑ни мы́шцею свое́ю**), нач. 1-го тропаря: «Ἰωσὴφ τὴν σωφροσύνην, μιμησώμεθα πιστοί» (**Іѡ́сифово цѣломꙋ́дрїе подража́имъ вѣ́рнїи**); 2) прп. Космы, 2-го гласа, акростих: «Τῇ δευτέρᾳ» (в понедельник), ирмос: «Τῷ τὴν ἄβατον, κυμαινομένην θάλασσαν» (**Непроходи́мое волнѧ́щеесѧ мо́ре**), нач. 1-го тропаря: «Ἡ ἀπόῤῥητος Λόγου Θεοῦ κατάβασις» (**Неизрече́нное сло́ва бж҃їѧ схожде́нїе**). Трипеснец и двупеснец Вел. вторника: 1) прп. Андрея, 4-го плагального (8-го) гласа, ирмос: «Πρόσεχε, οὐρανὲ, καὶ λαλήσω» (**Вонми̑ нб҃о и̑ возглаго́лю**), нач. 1-го тропаря: «Συνέλθωμεν τῷ Χριστῷ πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν» (**По́йдемъ со хр҃то́мъ къ горѣ̀ є̑леѡ́нстѣй**), 2-я песнь содержит 2 ирмоса; 2) прп. Космы, 2-го гласа, акростих: «Τρίτῃ τε» (Во вторник же), ирмос: «Τῷ δόγματι, τῷ τυραννικῷ, οἱ ὅσιοι τρεῖς παῖδες» (**Велѣ́нїю мꙋчи́телевꙋ прп҃бнїи трїѐ ѻ҆́троцы**), нач. 1-го тропаря: «Ραθυμίαν, ἄπωθεν ἡμῶν, βαλώμεθα» (**Лѣ́ность дале́че на́съ ѿве́ржимъ**). Трипеснцы Вел. среды: 1) прп. Андрея, 2-го гласа, ирмос: «Στειρωθέντα μου τὸν νοῦν» (**Неплóдствовавшїй мо́й ᲂу҆́мъ**), нач. 1-го тропаря: «Συντελείας ὁ καιρός, ἐπιστρέψωμεν λοιπόν, Χριστὸς διδάσκει» (**Кончи́ны вре́мѧ, ѡ҆брати́мсѧ про́чее, хр҃то́съ ᲂу҆чи́тъ**); 2) прп. Космы, 2-го гласа, акростих: «Τετράδῃ ψάλω» (В среду воспою), ирмос: «Τῆς πίστεως ἐν πέτρα με στερεώσας» (**На ка́мени мѧ̀ вѣ́ры ᲂу҆тверди́въ**), нач. 1-го тропаря: «Ἐν κενοῖς τό συνέδριον τῶν ἀνόμων» (**Во тще́тныхъ собо́рище беззако́нныхъ**).

Все 3 дня имеют общие тропарь («**Сѐ жени́хъ грѧде́тъ:**») и эксапостиларий («**Черто́гъ тво́й:**»), но свои кондаки (в Вел. понедельник 8-го гласа: «**Іа́кѡвъ рыда́ше і҆ѡ́сифова лише́нїѧ**»; в Вел. вторник 2-го гласа: «**Ча́съ дꙋшѐ конца̀ помы́сливши, и̑ посѣче́нїѧ смоко́вницы ᲂу҆боѧ́вшисѧ**»; в Вел. среду 4-го гласа: «**Па́че блꙋдни́цы бла́же, беззако́нновавъ**»). В последовании Вел. понедельника и Вел. вторника содержится по 7, Вел. среды — 11 самогласных стихир.

В рукописях сохранились иные кондаки неизвестных песнотворцев и прп. Романа Сладкопевца на все 3 дня. Для Вел. понедельника известны 2 кондака прп. Романа об Иосифе, оба плагального 4-го (8-го) гласа (проимий 1-го: Ὁ Ἰακὼβ τῷ χιτῶνι συνεκόπτετο — Иаков рыдал около хитона; 1-й проимий 2-го: Οἱ τὸ στάδιον τῶν νηστειῶν — Поприще постов), и анонимный кондак (его проимий — это кондак совр. Триоди) (SC. T. 99. P. 195–293). Для Вел. вторника — 2 кондака прп. Романа о 10 девах, 1-го плагального (5-го) гласа (проимий: Λαμπάδα ἄσβεστον — Свеча неугасимая) и 4-го гласа (1-й проимий: Τὸν νυμφίον, ἀδελφοί, ἀγαπήσωμεν — Жениха, братья, да возлюбим), и анонимный (его проимий — это кондак совр. Триоди), являющийся переработкой 1-го кондака Романа о 10 девах (SC. T. 114. P. 303–364). Для Вел. среды известны кондак прп. Романа о блуднице плагального 4-го (8-го) гласа (1-й проимий: Ὁ πόρνην καλέσας θυγατέραν, Χριστὲ ὁ Θεός — Блудницу Ты назвал дочерью, Христе Боже) и 2 анонимных, один без акростиха (его проимий — это кондак совр. Триоди), являющийся переработкой кондака Романа, др. имеет алфавитный акростих (SC. T. 114. P. 13–43; *Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélode. P., 1977. P. 91).

В рукописях, в составе циклов, написанных тем или иным песнотворцем, также сохранились и др. каноны на эти дни. Прп. Феодор Студит составил трипеснцы на всю Страстную седмицу, в частности на Вел. понедельник (2-го гласа, ирмос: «Ἐν βυθῷ κατέστρωθε» (**Во глꙋбинѣ̀ постла̀**), нач.: «Ἀπαρχὴ ἁγίων ἡμερῶν» (Начатки святых дней)), на Вел. вторник (1-го гласа, ирмос: «ἤΙδετε, ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς ὁ δουλωθέντα» (**Ви́дите, ви́дите, ꙗ҆́кѡ бг҃ъ а̑зъ є҆́смь, порабоще́нныѧ**), нач.: «Πάλιν πανήγυριν τῶν ταθημάτων» (Снова торжество гробниц)) и на Вел. среду (2-го плагального (6-го) гласа, ирмос: «Ἐν τῇ στερρᾷ, τῆς πίστεώς σου» (**На тве́рдѣмъ вѣ́ры твоеѧ̀**), нач.: «Τὸ πονηρὸν συνέδριον» (Лукавый синедрион)). В рукописях X–XI вв. сохранились 3 полных канона Иосифа: на Вел. понедельник (4-го плагального (8-го) гласа, акростих: «Μέγιστος αἶνος τῇ μεγίστῃ δευτέρᾳ. Ἰωσίφ» (Величайшая хвала величайшему понедельнику. Иосиф), ирмос: «Ἁρματηλάτην Φαραώ» (**Колесницегони́телѧ фараѡ́нѧ**), нач.: «Μετὰ τῶν παίδων Ἰησοῦν ὑμνήσαντες» (С детьми поюще Иисуса)); на Вел. вторник (2-го гласа, акростих: «Σεπτὸς πέφυκεν ὕμνος εἰς σεπτὴν τρίτην. Ἰωσήφ» (Священный произвести гимн на Священную Троицу. Иосиф), ирмос: «Ἐν βυθῷ κατέστρωθε» (**Во глꙋбинѣ̀ постла̀**), нач.: «Συνελθόντες δεύτε τῷ Χριστῷ» (Собравшись придем ко Христу)); на Вел. среду (2-го гласа,

акростих: «Τὴν παμμέγιστον αἰνέσωμεν τετράδα» (Всевеличайшую да хвалим среду), ирмос: «Δεύτε, λαοί» (Гра́дите, лю́дїе), нач.: «Τὸ πονηρὸν ἄρτι συνήχθη συνέδριον» (Лукавый недавно собрался синедрион)) (*Карабинов.* Постная Триодь. С. 152). В древнем груз. Иадгари выписаны трипеснцы на каждый из 3 дней (в Вел. понедельник 5-го гласа, нач.: «Бог явися во плоти»; в Вел. вторник 6-го гласа, нач.: «Воздадите, люди, славу Христу Богу нашему»; в Вел. среду 1-го гласа, нач.: «Крестом спасение наше устроить Ты благоволил»), относящиеся к более ранней стадии развития жанра канона и имеющие более архаичную форму, чем трипеснцы и каноны совр. Триоди, в частности, в них отсутствует четкое разделение на ирмосы и тропари. Кроме того, в рукописях встречается еще неск. десятков самогласных и подобных стихир на эти 3 дня, отсутствующие в совр. Триоди. (*Карабинов.* Постная Триодь. С. 274–280).

В Святогробском Типиконе приведены особые *заамвонные молитвы* для литургии Преждеосвященных Даров в первые дни Страстной седмицы: «Βασιλεῦ τῶν αἰώνων καὶ πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου, δημιουργὲ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν» (Царь веков и всего творения видимого же и невидимого, Творче Христе Боже наш) для Вел. понедельника; «Κύριε Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πρὸς τὴν παροῦσαν ἡμᾶς ἀφικέσθαι καταξιώσας τοῦ πάθους σου ἡμέρας» (Господи Иисусе Христе Боже наш, к настоящему нас сподобил прийти дню Твоей Страсти) для Вел. вторника; «Αἰνοῦμεν καὶ εὐχαριστοῦντες ὑπερυψοῦμεν τὸ ἄπειρον τῆς σῆς ἀγαθότητος πέλαγος» (Хвалим и благодаря возносим безграничную Твоей благостыни пучину) для Вел. среды (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Σ. 50–51, 65–66, 82–83).

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X в. Каз., 1894; Сборник церковно-учительных чтений на дни Страстной седмицы. М., 1900; [Святоотеческие поучения на дни Страстной седмицы]. ТСЛ, 2001 р; *Никольский А.* Страстная седмица. К., 1905; *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 695–697; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910; Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / Ed. A. G. Kollamparampil. R., 1997. (BEL.S; 93); *Koumarianos P.* Liturgical Problems of the Holy Week // SVTQ. 2002. Vol. 46. N 1. P. 3–22.

М. С. Желтов, А. А. Лукашевич

ВЕЛИ́КИЕ ПРОРО́КИ, название части ВЗ, включающей Книги пророков *Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила.* Название обусловлено объемом книг. (См. также ст. *Пророки*).

ВЕЛИ́КИЙ А́НГЕЛЬСКИЙ О́БРАЗ — см. ст. *Схима.*

«ВЕЛИ́КИЙ АРХИЕРЕ́Й ИИСУ́С ХРИСТО́С», иконографический тип, представляющий Христа в архиерейском облачении; получил распространение в позднеи поствизант. искусстве. Является одним из вариантов изображения Христа Первосвященника, в основе к-рого лежит текст: «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс 109. 4) и его истолкование в Послании к Евреям (4. 14; 5. 5–10). Встречаются как отдельные изображения «В. А.», так и в композициях *«Евхаристия»* и *«Небесная литургия»*, распространенных в поздневизант. искусстве. Темы архиерейского служения Христа, единства небесной и земной литургии акцентированы в сцене «Причащение апостолов»

«Иже херувимы». Икона. 1570 г. (ГТГ)

в росписи на стене центральной апсиды в церквах: св. Никиты, близ Скопье (Македония), ок. 1320 г.; св. Николая Орфаноса в Фессалонике, 2-я четв. XIV в.; Христа Пантократора мон-ря Дечаны (Сербия, Косово и Метохия), 1335–1350 гг. (сцена помещена в конхе апсиды); Богоматери мон-ря Матейче, близ Скопье (Македония), 1356–1360 гг.; св. Георгия в Полошко (Македония), ок. 1370 г.— В. А. везде представлен в саккосе, без омофора, причащающим апостолов.

В ц. Вознесения мон-ря Раваница (Сербия), ок. 1387 г., В. А. изображен в алтаре в композиции «Евхаристия» перед престолом, благословляющим обеими руками апостолов, облачен в саккос и омофор, и в куполе в композиции «Небесная литургия» — с кадилом в руках встречающим процессию ангелов с Дарами. Так же Он представлен в композиции «Небесная литургия» на панагиаре 2-й пол. XIV в. из мон-ря Ксиропотам, в апсиде ц. вмч. Димитрия Маркова мон-ря (Македония), 1376–1381 гг., в росписи купола ряда афонских соборов, напр. мон-ря Дохиар, 1568 г.

В сцене «Поклонение жертве» в алтаре ц. мон-ря в Модриште (Македония), 80-е гг. XIV в., В. А. изображен с Евангелием в руках; на шитой катапетасме из Хиландара, исполненной мон. Евфимией в 1398/99 г.— благословляющим обеими руками, с предстоящими святителями Василием Великим и Иоанном Златоустом. В росписи ц. арх. Михаила в Леснове (Македония), 1346 г., в купольной композиции «Небесная литургия» изображение В. А. отсутствует, но дважды представлено в алтаре: в нижнем ярусе центральной апсиды под сценой «Причащение апостолов» и в нише диаконника. В апсиде Христос, окруженный двойным сиянием славы, в наружном кольце к-рой 2 серафима с рипидами, обеими руками благословляет Св. Дары, стоящие на престоле. Между чашей и дискосом лежит развернутый свиток с начальными словами литургии: «Благословенно царство Отца и Сына...»; Христос изображен в крещатом саккосе и омофоре, с непокрытой головой. По сторонам — 2 ангела в диаконских стихарях с покровенными красными платами руками. В диаконнике Христос представлен в рост, также с непокрытой головой, правой рукой двуперстно благословляет, в левой — закрытое Евангелие. На Нем орнаментированный саккос, омофор и епитрахиль с полуфигурами 12 апостолов в медальонах в виде завитков лозы. В 2 нижних медальонах изображены пророки Самуил и Давид.

В жертвеннике ц. Богоматери Перивлепты в Мистре (Греция), 3-я четв. XIV в., В. А. представлен стоящим за престолом под киворием в окружении сослужащих ангелов, левая

рука на престоле, правой благословляет; над киворием в медальоне Св. Дух в виде голубя, выше — Христос *Ветхий Деними* в сиянии славы и по сторонам 2 херувима. Также за престолом изображен совершающий литургию В. А. в апсидах соборов Гелатского (Грузия), XIV в., и Иверского на Афоне мон-рей. В этих сценах Его одежда и жесты, как правило, соответствуют чину *архиерейского богослужения*. Напр., в росписи ц. св. Николая Великой Лавры на Афоне, 1560 г., В. А. представлен

«Царь царем» (Великий Архиерей). Икона. Кон. XVI в. (ГРМ)

в трехчетвертном повороте, благословляющим обеими руками склонившихся к Нему 2 ангелов в диаконских одеждах, с кадилами и свечами в руках. Тема Небесной литургии была развита в рус. искусстве в XVI–XVII вв. (напр., иконы «Иже херувимы» из Сольвычегодска, 1579 и XVII в. (ГТГ); икона «Ныне силы небесные с нами невидимо служат», 1-я пол. XVII в. (ГТГ)).

Иконография «В. А.» близка др. иконографическому типу Христа, основанному на текстах 109-го и 44-го псалмов,— *«Царь царем»*, к-рый складывался в XIV в. и представлен прежде всего в композициях *«Предста Царица одесную Тебе»*, где Христос изображается в царском саккосе, с лором и омофором, в короне-камилавке, часто сопровождаемый надписью: «Ты еси иерей по чину Мелхиседекову» (роспись ц. Спаса на Ковалёве, 1380 — см. *Осташенко*. С. 184; икона, 1562 (ГРМ), а иногда надписью: «Архиерей Великий» (икона Никиты Павловца, 1676 (ГТГ)). Под влиянием этой иконографии на рус. иконах и в росписях на тему Небесной литургии появляются изображения В. А. в митре (напр., роспись параклиса св. Иоанна Предтечи Иверского мон-ря).

Лит.: *Айналов Д.* Новый иконогр. образ Христа // SK. 1928. T. 2. С. 19–24; *Јовановић П.* Модрички манастир // ГСНД. 1928. [Кн.] 3. С. 279; *Осташенко Е. Я.* Об иконографии типа иконы «Предста царица» Успенского собора Московского Кремля // ДРИ. М., 1977. С. 175–187; *Stefanescu I. D.* L'Illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient. Brux., 1936; *Walter C.* Art and Ritual of the Byzantine Church. L., 1982. P. 216–217; *Παπαμαστοράκις Τ.* Η μορφὴ τοῦ Ξριστοῦ-Μεγάλου Ἀρχιερέα // ΔΞΑΕ. 1993/1994. Τ. 17. Περ. 4.

Н. В. Квливидзе

ВЕЛИ́КИЙ ВТО́РНИК — см. ст. *Великие понедельник, вторник, среда*.

ВЕЛИ́КИЙ ВХОД — см. ст. *Вход*.

«ВЕЛИ́КИЙ ГОСПОДА́РЬ», титул — см. в ст. *«Великий Господин»*.

«ВЕЛИ́КИЙ ГОСПОДИ́Н», в наст. время почетное именование Святейшего Патриарха Московского и всея Руси при возношении его имени за богослужением: «Еще молимся о Великом Господине и отце нашем Святейшем Патриархе Алексии...» В РПЦ употребляется также за богослужением при возношении имен Предстоятелей автокефальных правосл. Церквей в сане Патриарха. В грекоязычных Церквах аналогичное значение имеет удвоенное титулование «Кир Кир» (греч. Κύριος Κύριος букв.— Господин Господин). Слово «Кир», но без удвоения, употреблялось по отношению к архиереям, в т. ч. и к Патриархам и в РПЦ в досинодальную эпоху. Так, в 1675 г. Освященный Собор установил офиц. звание Патриарха *Иоакима (Савёлова)* в форме: «Великий Господин Святейший Кир Иоаким, Милостию Божией Патриарх Московский и всея Руси». В первый период Патриаршества почетное обращение «В. Г.» употреблялось по отношению к Патриарху не только за богослужением, но и в офиц. деловой переписке, и при личном общении. Патриархи той эпохи *Филарет (Романов)* и *Никон (Минов)* титуловались «Великими Государями» одинаково с царями.

Этимологически слова «Господин», «Государь», а также «Государь» представляют собой вариации одного и того же слова, образованного от hospitium, что на средневек. латыни означало «дом», «приют». В наиболее ранних древнерус. памятниках, напр. в «Русской Правде», эти термины употреблялись с одинаковым значением владельца вещей и людей, в частности землевладельца, соответствующим лат. dominus. Начиная с XIV в. употребление этих слов расходится. Термины «Государь» и «Господарь» из области частного права проникают в сферу права публичного, обозначая суверена, наделенного верховной властью,— владетельного князя, но также и город как субъект публичного права: «Государь Великий Новгород» (в памятниках встречается и выражение «Господин Великий Новгород» и «Господин Псков»). Позже вариант «Господарь» вытесняется из рус. словоупотребления, закрепившись исключительно за князьями Валахии и Молдавии. «Государями» и «Великими Государями» в XVI в. именовались московские великие князья, удельные рус. князья и затем цари. В имп. эпоху «Государями» чествовались кроме императора члены имп. фамилии («Государь Великий Князь»), но слово «Государь» без титула и имени обозначало исключительно императора. При этом в быту без всякого офиц. значения обращение «милостивый государь», или сокращенно «сударь», употреблялось применительно к частным лицам.

Со времени перехода термина «Государь» в область политического права термин «Господин» закрепляется за епископами в значении аналогичном греч. δεσπότης, а «В. Г.» — за Патриархами. Титулование рус. Патриархов Филарета и Никона «Великими Государями», т. о., обозначало их участие в верховной власти. Для Патриарха Филарета это было вполне очевидным и проистекало гл. обр. из его отцовства царю *Михаилу Феодоровичу*. Участие Патриарха Никона в делах гос. управления фактически имело место, но впосл., в частности на *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.*, послужило основанием для обвинения его в узурпации верховной гос. власти. После Патриарха Никона звание «Великий Государь» уже не употреблялось по отношению к Патриархам.

Прот. Владислав Цыпин

«ВЕЛИ́КИЙ ГОСУДА́РЬ», титул — см. в ст. *«Великий Господин»*.

ВЕЛИ́КИЙ ДУХО́ВНЫЙ СУД СЕ́РБСКОЙ ПРАВОСЛА́ВНОЙ ЦЕ́РКВИ — см. ст. *Сербская Православная Церковь*.

ВЕЛИ́КИЙ КАНО́Н [греч. μέγας κανών], гимнографическое произведение архиеп. прп. Андрея Критского, название к-рого отражает как широту раскрытия главной темы — покаяния, так и объем текста: согласно совр. печатной Триоди, включает более 200 тропарей во всех 9 песнях (включая 2-ю, в большинстве др. канонов отсутствующую), не считая ирмосов, троичнов и богородичнов.

По содержанию В. к. непосредственно не связан с общественными богослужениями *Великого поста*, вероятно, прп. Андрей не предполагал, что В. к. получит общецерковное употребление. Нек-рые строки

Прп. Андрей Критский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 120 об.)

канона дают основание считать, что он был написан преподобным в старости, незадолго до смерти. В одних тропарях звучит прямой призыв к покаянию, иногда от лица Самого Бога, в др.— приводятся примеры из Свящ. Писания о грехе и покаянии. В. к. включает все важнейшие библейские образы, как правило, в соответствии с хронологией; образам

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II читает Великий канон прп. Андрея Критского

ВЗ посвящено большинство тропарей В. к. В 8-й песни подведен итог изложению ВЗ: «**Ве́тхагѡ завѣ́та всѧ̑ приведо́хъ тѝ, дꙋ́шѐ, къ подо́бїю**». Новозаветная тематика эпизодически появляется в 1–8-й песнях канона, но в основном она развивается во 2-й половине 8-й и в 9-й песнях. Метрика тропарей в каждой из песней в целом стабильна и близко следует метрике ирмоса, но число слогов в тропарях и место главного ударения может меняться. В. к. представляет собой одно из самых ярких произведений визант. церковной поэзии.

Богослужебное употребление В. к. впервые зафиксировано в памятниках студийской традиции, в Ипотиписисе (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 235) и др.; они предписывают петь канон в четверг 5-й седмицы Великого поста (см. ст. *Мариино стояние*).

Текст В. к. встречается уже в древнейших известных греч. и слав. рукописях Триоди. В греч. Постной Триоди X в. (Sinait. gr. 734–735) канон отделен от рядового дневного последования четверга 5-й седмицы заголовком: «В тот же день седальны, поемые на Великий канон» — это, возможно, указывает на то, что он не так давно был добавлен к корпусу песнопений Триоди. В Триоди XI в. (Vatop. 315–949) В. к. предписано петь по частям на 5-й седмице с понедельника по пятницу. Подобное разделение канона (неясно, относящееся ли к 5-й или 1-й седмице) указано соответственными пометами на полях в слав. Триоди XII–XIII вв. (РГАДА. Тип. 137). Триодь XI в. (Vat. 771) предписывает петь В. к. в 5-е воскресенье поста. Т. о., первоначально В. к. был привязан к 5-й седмице поста, но не обязательно к четвергу.

В В. к. кроме собственных тропарей имеются и посвященные прп. Марии Египетской и прп. Андрею Критскому, к-рые появились в отдельных рукописях после XI в., но они нередко отсутствуют и в более поздних текстах, напр. в рукописи 1-й пол. XIV в. (РГБ. Волог. (ф. 354). 241). В рукописи XII в. (ГИМ. Син. 319) перед тропарями В. К. выписаны стихи *библейских песней;* если стихов не хватает, они повторяются; нек-рые приписаны др. почерком (т. н. поздней рукой), напр. в рукописи Sinait. gr. 734–735.

Встречаются сокращенные варианты В. к.: так, в рукописи 1-й пол. XIV в. (РГБ. Волог. (ф. 354). 241) в каждой песни приведено по 8 тропарей, не считая троичнов и богородичнов. Возможно, подобные варианты В. к. предназначались для приходского богослужения (*Кириллин*. С. 91–102).

В *Иерусалимском уставе*, используемом Церковью и в наст. время, сохраняется традиция пения В. к. в четверг 5-й седмицы Великого поста. Кроме того, он стихословится по частям на 1-й седмице Великого поста, на великих повечериях первых 4 дней.

К В. к. примыкают еще 2 цикла гимнографических произведений: 16 тропарей *блаженн* (ирмос (начальный тропарь): «Λῃστὴν τοῦ Παραδείσου Χριστὲ πολίτην» (**Разбо́йника хр҃тѐ раѧ̀ жи́телѧ**); 1-й тропарь цикла: «Τὸν Μανωὲ ἀκούεις πάλαι ψυχή μου» (**Манѡ́ѧ слы́шавши дре́вле дꙋ́шѐ моѧ**»)) и 24 *алфавитные стихиры* 4-го гласа (нач. 1-го: «Ἅπας ὁ βίος μου μετὰ πορνῶν» (**Всѐ житїѐ моѐ со блꙋдни́цами**)). Блаженны, видимо, были составлены вместе с каноном самим прп. Андреем Критским. В совр. богослужебных книгах они помещаются после 6-й песни В. к., соответствуют такому их размещению и встречающиеся в тропарях библейские образы, хорошо вписывающиеся в ряд образов 6-й и 7-й песней канона. Авторство стихир также приписывается прп. Андрею; по форме они напоминают многострофный *кондак*.

К В. к. также прибавляется кондак 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа «Ψυχή μου ψυχή μου, ἀνάστα, τί

καθεύδεις» (Дꙋ́шѐ моѧ̀, дꙋ́шѐ моѧ̀, восста́ни, что̀ спи́ши:), хотя он прямо не связан по своему содержанию с темой канона. Кондак принадлежит перу прп. *Романа Сладкопевца,* полный текст известен по единственной рукописи XI в. (Patm. 213 – SC. 128. P. 233–261); основное содержание кондака – предательство Иуды и крестные страдания Спасителя. По ранним памятникам Иерусалимского устава, включая старопечатные московские издания, кондак употребляется только в четверг 5-й седмицы поста; в совр. рус. Типиконе он назначен также на все повечерия 1-й седмицы (в ранних Типиконах и Триодях приводятся 2 покаянных седальна, к-рые используются по очереди: в понедельник и среду – 1-й, во вторник и четверг – 2-й). По рукописи XI в. (Athos. Lavra. Γ 27) известен также др. кондак В. к., нач.: «Ἐξαγορεύω σοι, Κύριε, τὴν ἀνομίαν μου» (Исповедаю Тебе, Господи, беззаконие мое).

После 1204 г. прп. Акакием Савваитом был составлен комментарий на В. к. (*Richard M.* Le commentaire du Grand Canon d'André de Crète par Acace le Sabaïte // ΕΕΒΣ. 1965. Τ. 34. Σ. 304–311). Еще один анонимный комментарий известен по рукописи XIV в. (ГИМ. Син. греч. 312), происходящей из афонского Иверского мон-ря (*Владимир (Филантропов).* Описание. С. 426–427).

Лит.: Великий канон св. Андрея Критского в переводе на рус. яз. / Пер. прот. М. И. Богословский // ХЧ. 1836. Ч. 1. С. 127–184; *Ловягин Е.* Богослужебные каноны на греч., слав. и рус. языках. СПб., 1861. С. 153–191; *Maltzev A.* Der grosse Busskanon des hl. Andreas von Kreta: Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte. B., 1894; *Виссарион (Нечаев), еп.* Уроки покаяния в Великом каноне св. Андрея Критского, заимствованные из библейских сказаний. СПб., 1897[3]; *Χρήστος Π.* Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης. Θεσσαλονίκη, 1952; *Правдолюбов С., прот.* Великий канон св. Андрея Критского: История, поэтика, богословие: Магист. дис. / МДА. М., 1987. 2 т.; *Кириллин В. М.* «Великий покаянный канон» св. Андрея Критского по древнерус. рукописи 1-й пол. XIV в. // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1998. М., 1998.

А. А. Лукашевич

ВЕЛИ́КИЙ ПОНЕДЕ́ЛЬНИК – см. ст. *Великие понедельник, вторник, среда.*

ВЕЛИ́КИЙ ПОСТ [церковнослав. Ст҃ы́й и҆ вели́кий по́стъ, Ст҃а́ѧ м҃ца; греч. Τεσσαρακοστὴ; лат. Quadragesima], период литургического года, предшествующий *Страстной*

Сорокадневная гора, или Гора Искушения, в окрестностях Иерихона

седмице и празднику *Пасхи.* В связи с тем что Пасха может попадать на разные числа календаря, В. п. также каждый год начинается в разные дни. Он включает 6 седмиц (к ним прибавляется 7-я – Страстная), или 40 дней, поэтому называется также Св. Четыредесятницей.

Установление В. п. в ранней Церкви. Формирование структуры и принципов проведения В. п. заняло неск. столетий и было тесно связано с развитием церковного года. Истоки В. п. следует видеть в пасхальном посте, к-рый во II–III вв. совершался в пасхальную ночь в память Страстей Спасителя (сама Пасха изначально понималась христианами двояко: как праздник Воскресения или/и как воспоминание Страстей) и прекращался с рассветом, когда совершалась Евхаристия. Продолжительность этого поста в разных местностях была неодинаковой, уже в III в. он мог длиться от одного дня до 40 часов или целой седмицы. В частности, 40-часовой пост (проводившийся в полном воздержании от пищи) уже соединял в себе два основных значения, к-рые позднее легли в основу В. п.– подражание 40-дневному посту Спасителя в пустыне после Крещения на Иордане (Мф 4. 1–2; Мк 1. 12–13; Лк 4. 1–2) и подготовку к празднику Пасхи (см. послание сщмч. Иринея Лионского папе Виктору: *Euseb.* Hist. eccl. 5. 24. 12–13). 6-дневный пост перед Пасхой отмечается в сир. *«Дидаскалии апостолов»* (III в.) и в 1-м каноническом послании сщмч. Дионисия Александрийского († 264/5). В александрийских источниках 2-й пол. III–IV в. (напр., *Orig.* In Lev. 10. 2; 1 прав. Петр Ал.) появляются упоминания уже о 40-дневном посте; неясным остается вопрос о том, был ли изначально связан такой пост с Пасхой или нет (высказывались предположения, что этот пост возник не как предпасхальный, а как послебогоявленский в подражание посту Христа после Крещения и лишь затем был отнесен к Пасхе; впрочем, как доказать, так и опровергнуть эти предположения весьма затруднительно – см. *Talley.* P. 194–214). Еще один источник, из к-рого возник В. п.– это предкрещальный пост. К III в. в Церкви распространился обычай совершать таинство Крещения в пасхальную ночь, а практика поститься перед принятием Крещения существовала в Церкви еще в I в. (см., напр.: Didache 7. 4); предкрещальный и предпасхальный посты могли объединиться; в позднейших источниках с нек-рыми этапами великопостного цикла могут связываться этапы *оглашения.*

Самым ранним бесспорным свидетельством о предваряющем Пасху 40-дневном посте (включающем Страстную седмицу), по мнению большинства исследователей, следует считать 2-е праздничное (пасхальное) послание (330) свт. *Афанасия Великого* (PG. 26. Col. 1386). Пост начинался за 6 седмиц до Пасхи, а число 40 достигалось исключением субботы и воскресенья накануне Пасхи из счета дней. Характерно, что этот пост в посланиях свт. Афанасия ни разу не соотносится с 40-дневным пребыванием Христа в пустыне (хотя упоминаются посты Моисея, Давида и Даниила как прообразы), но рассматривается как аскетическая подготовка к празднику Пасхи. Из послания 340 г., адресованного еп. Серапиону Тмуитскому, к-рое свт. Афанасий написал, находясь в ссылке в Риме, видно, что этот пост в Египте был недавним установлением и не всеми воспринимался как обязательный (PG. 26. Col. 1413), в то время как в Риме он соблюдался неукоснительно и был связан с предкрещальной подготовкой и, возможно, принятием кающихся вновь в церковное общение (первое свидетельство – письмо папы Иннокентия I Декентию, еп. г. Губбио, в к-ром говорится о принятии кающихся в Великий четверг (Ep. 25. 7 // PL. 20. Col. 559); см.: *Cabié R.* La Lettre du pape In-

nocent Ier a Décentius de Gubbio. Louvain, 1973. P. 28–29).

О некой «четыредесятнице» говорится уже в 5-м прав. I Всел., но что именно имеет Собор в виду — В. п. или праздник Вознесения Господня (празднуемый на 40-й день после Пасхи),— остается непонятным. В пользу второго говорит 37-е Ап. прав. (S. Salaville), хотя нек-рые исследователи полагают, что именно постановления I Вселенского Собора оказали решающее влияние на оформление периода В. п. в его совр. виде (R.-G. Coquin).

К кон. IV — нач. V в. уже повсюду в Церкви был принят 40-дневный В. п., хотя счет его дней велся в различных местностях по-своему; отличались и правила пощения. Древний общехрист. запрет поста в воскресенье (а в нек-рых местностях и в субботу) с появлением в календаре периода длительного аскетического воздержания породил разнообразные традиции согласования этих установлений. Церковные историки V в. пишут: «Так называемую Четыредесятницу, во время которой множество [христиан] постятся, одни почитают состоящей из 6 седмиц: так [считают живущие] в Иллирике и на Западе, и Ливия вся, и Египет с Палестиной; другие — из 7: так [поступают живущие] в Константинополе и в ближайших землях, вплоть до Финикии; иные же постятся в течение 3 седмиц из 6 или 7 с пропусками; иные же — в течение 3 [седмиц] перед праздником [Пасхи], а другие — в течение 2, как, [например,] монтанисты» (*Sozom.* Hist. eccl. VII. 19); «Посты перед Пасхой в разных местах соблюдаются различно... в Риме постятся непрерывно 3 седмицы, кроме субботы и дня Господня, а в Иллирии, во всей Греции и Александрии держат пост 6 седмиц до Пасхи и называют его Четыредесятницей; другие же начинают поститься за 7 седмиц... и постятся только 3 пятидневия... те и другие, разноглася между собой в числе постных дней, называют пост одинаково — 40-дневным... одни воздерживаются от употребления в пищу всякого рода животных, другие из всех одушевленных употребляют только рыбу, а некоторые вместе с рыбой едят и птиц... одни воздерживаются даже от плодов и яиц, другие питаются только сухим хлебом, некоторые и того не принимают, а иные, постясь до 9-го часа [дня] вкушают потом всякую пищу» (*Socr. Schol.* Hist. eccl. V 22). Обязательность В. п. для всех верных была закреплена 69-м Ап. прав. (окончательная редакция корпуса Апостольских правил произошла в кон. IV в.).

Духовное содержание В. п. Святоотеческое учение о В. п. неотделимо от учения о *посте* вообще. В. п. понимается прежде всего как время сугубого *покаяния* и рассматривается как инструмент для достижения подлинной молитвы, удаления от зла, угашения страстей, смирения перед Богом, духовного роста, внутреннего очищения и обновления (*Basil. Magn.* Hom. de jejun. 1–2; *Ioan. Chrysost.* Contra Jud. III 4–5). В IV–VI вв. оформляется учение о В. п. как о «десятине года» (прп. Иоанн Кассиан, прп. Дорофей Газский), аналогичной обязательной десятине в ВЗ (Лев 27. 30–32). Если продолжительность года — 365 дней, то «телесный» пост должен составлять 36, 5 дней (7 седмиц без суббот и воскресений составляют 35 дней, к ним прибавляются пост Великой субботы и 1-й половины пасхальной ночи). За В. п. сохраняется значение необходимой подготовки к празднованию Страстной седмицы и Пасхи: «Кто пренебрегает Четыредесятницей... тот не празднует праздника Пасхи» (пасхальное послание свт. Афанасия Великого от 346 г.; ср.: «**По́стное вре́мѧ свѣ́тлѡ начне́мъ... да сподо́бимсѧ всѝ ви́дѣти всечⷭ҇тнꙋ́ю стрⷭ҇ть хрⷭ҇та̀ бг҃а и҆ ст҃ꙋ́ю па́схꙋ**» — стихира прп. Феодора Студита вечером в Неделю сырную). С постепенным распространением практики редкого Причащения В. п. стал пониматься и как время, когда следует особенно стремиться к принятию Св. Таин (в частности, о том, что В. п.— время, особенно благоприятное для Причащения, учил уже свт. Иоанн Златоуст; о посте как средстве подготовки к Причащению говорится и в **Моли́твахъ в нача́лѣ поста̀ ст҃ыѧ м҃цы**, к-рые в совр. практике РПЦ обычно прочитываются в воскресенье перед В. п. или в 1-й день поста). В связи с тем что дни В. п.— это дни покаяния, канонические правила предписывают не совершать в будние дни В. п. полную литургию (Лаодик. 49) как службу, преисполненную радости и торжества (с V–VI вв. на Востоке получил распространение особый чин *литургии Преждеосвященных Даров*, не являющейся полной литургией; его совершение в будние дни В. п. было закреплено Трул. 52); запрещено устраивать в будние дни В. п. празднества в честь святых (их памяти должны переноситься на субботы и воскресенья — Лаодик. 51; в позднейшей традиции нек-рые праздники святых отмечаются в будние дни В. п., но устав богослужения в таких случаях существенно отличается от порядка празднования памятей святых в обычное время года), торжества по поводу вступления в брак (этот запрет, в частности, проявляется в том, что в дни В. п. не совершается браковенчание) или дней рождений (Лаодик. 52). Неисчерпаемый источник духовных размышлений о В. п.— сокровищница правосл. гимнографии (напр.: «**Предложи́въ та́йнꙋю по́стъ трапе́зꙋ, поꙋща́етъ на́мъ бога́тнѡ насы́титисѧ: ꙗ҆ди́мъ ꙗ҆́коже бра́шно присноживѡ́тныѧ да́ры дх҃а: пїи́мъ ꙗ҆́коже питїѐ, сле́зъ стрꙋ́й бг҃отѡ́чныѧ: и҆ возвесели́вшесѧ, хвалꙋ̀ бг҃ꙋ непреста́ннѡ принесе́мъ**» — седален во вторник 2-й седмицы В. п.).

В. п. в богослужении Иерусалимской Церкви IV–X вв. Первые сведения о В. п. в древнем *иерусалимском богослужении* содержатся в «Паломничестве» *Эгерии* (кон. IV в.) и в «Огласительных словах» свт. *Кирилла* Иерусалимского. Согласно «Паломничеству», В. п. начинался за 8 седмиц до Пасхи; субботы и воскресенья не считались в числе постных дней. По воскресеньям В. п. служба совершалась так же, как и в др. воскресные дни года. В седмичные дни литургия не совершалась; к обычным службам суточного круга добавлялась служба 3-го часа в часовне Воскресения Христова, а в 9-м часу (т. е. ок. 15.00) по средам и пятницам происходил чин оглашения, состоявший в чтении епископом и священниками специальных проповедей («Огласительные слова» свт. Кирилла — это цикл таких проповедей). На оглашение, к-рое шло в Сионском храме, должны были приходить все — и верные, и оглашенные; эти дни отмечались усиленным постом (кроме случаев совпадения с днями памяти св. мучеников). По окончании поучения народ шел вместе с епископом в часовню Воскресения Христова, где совершалась вечерня. Эгерия отмечает, что во время В. п. вечерня длиннее, чем в др. дни года. В пятницу вечерня переходила в ночное бдение, оканчивавшееся еще

до рассвета совершением литургии (*Eger.* Itiner. 27–29). Сведений о внутренней структуре В. п. в «Паломничестве» нет. Подробнее описаны дни, непосредственно предшествующие Пасхе: посвященная событию воскрешения Лазаря предпоследняя суббота перед Пасхой, неделя (воскресенье) Ваий, Страстная седмица.

В арм. переводе иерусалимского Лекционария, соответствующем практике V в., В. п. начинается за 7 седмиц до Пасхи, исключая из счета субботы и воскресенья. По мнению А. Рену (*Renoux.* Lectionnaire arménien. P. 183–186), переход с 8-недельного на 7-недельный В. п. произошел в Иерусалиме в 384–439 гг., но в кон. VI в. вновь вернулись к прежней практике. Это следует из того, что в цитируемом прп. Иоанном Дамаскином предписании Патриарха Иерусалимского Петра (524–544) говорится о 7 седмицах поста (PG. 95. Col. 76), прп. авва Дорофей Газский († 560–580) отмечает, что апостолы освятили 7 седмиц для В. п., но св. отцы прибавили к ним еще 1 седмицу, чтобы довести число постных дней до 40 (не считая суббот и воскресений) (*Doroth.* Doctrinae. 15). В основанных на антиохийской и иерусалимской практике груз. памятниках V–X вв. встречаются упоминания как о 8-, так и о 7-недельном В. п. (T. Mgaloblishvili).

В арм. переводе иерусалимского Лекционария V в. (*Renoux.* Lectionnaire arménien. P. 233–255) перед указаниями о периоде В. п. приведены 19 огласительных чтений из Свящ. Писания для готовящихся к принятию таинства Крещения в Великую субботу (чтения соответствуют огласительным беседам свт. Кирилла Иерусалимского); для сред и пятниц В. п. приводятся ветхозаветные чтения и антифоны (на 2-й седмице чтения и антифоны указаны для всех 5 будних дней). Антифоны после чтений заимствуются из псалмов, но обычно не по порядку их расположения в Псалтири (хотя начиная с пятницы 4-й седмицы антифоны заимствуются по порядку: Пс 82, 83, 84, 85, 87). Сведений о чтениях воскресений В. п. в арм. переводе Лекционария нет; видимо, к V в. они еще не устоялись, поэтому говорить об оформлении внутренней структуры В. п. в этот период еще нельзя.

В груз. переводе иерусалимского Лекционария по редакции VII–VIII вв. В. п. уже имеет развитую структуру: появился *подготовительный период к В. п.;* указаны чтения для каждого дня В. п.— в частности, для суббот и воскресений. Содержание чтений, отражаясь в гимнографии, представляет В. п. как фиксированную последовательность определенных памятей. Подготовительный период включает одну седмицу, начиная с *мясопустной недели* (термин «мясопустная» соответствует греч. «τῆς ἀπόκρεω»; после этого воскресенья уже начинается воздержание от вкушения мяса). В субботу сырную (последнюю субботу перед В. п.) — поминовение усопших. В воскресенье сыропустное (последнее перед В. п.) на литургии читается Мф 6. 1–33, из Нагорной проповеди, где говорится, в частности, о тайной милостыне, молитве и нелицемерном посте, для общего нравственного напутствия перед постом. В субботу 1-й седмицы В. п. совершается память вмч. *Феодора Тирона.* В 1-е воскресенье В. п. за литургией читается Лк 15. 1–10 (притча об одном грешнике и 99 праведниках, напоминающая о покаянии). Во 2-е воскресенье читается притча о блудном сыне (Лк 15. 11–32). В 3-ю субботу память св. апостолов. Евангелие 3-го воскресенья — Лк 18. 1–14 (притчи о судье и вдове и о мытаре и фарисее). В 4-ю субботу память епископов Иерусалимских и 40 мучеников Севастийских. В 4-е воскресенье читается притча о милосердном самарянине (Лк 10. 25–37). В 5-ю субботу — память св. апостолов, по нек-рым рукописям в тот же день память свт. Кирилла Иерусалимского. В 5-е воскресенье читается притча о богатом и Лазаре (Лк 16. 19–31). В пятницу 6-й седмицы по нек-рым рукописям указана память святителей Иоанна и Модеста, ради к-рой служится полная литургия. Число ветхозаветных чтений на вечернях всех будних дней В. п. увеличено до 4 или 5; большинство дней имеет свой тропарь (кроме сред и пятниц). С понедельника 5-й седмицы на 3-м часе вводятся специальные ветхозаветные чтения для оглашаемых (по 2 чтения — одно из ВЗ и одно из Апостола; в целом это те же чтения, что выписаны в арм. Лекционарии) (*Tarchnischvili.* Grand Lectionnaire. N 283–570).

В. п. в соборном богослужении Константинополя IX–XII вв. Основу В. п. в послеиконоборческий период составлял традиц. для К-поля 7-недельный цикл (6 седмиц собственно В. п. и Страстная седмица), к к-рому была присоединена еще одна предварительная седмица — сырная, когда вкушение мяса уже не положено и в среду и пятницу уже совершалась литургия Преждеосвященных Даров, как в пост. Наиболее ярким отличием будних дней В. п. в К-поле от обычного времени года было ежедневное совершение литургии Преждеосвященных Даров вместо полной (ср.: Трул. 52), а также пение *тритекти* (τριτοέκτη или τριθέκτη — третье-шестой [час], заменявший дневные часы). По воскресеньям В. п. совершалась главная к-польская евхаристическая служба — литургия свт. Василия Великого (как первоначально и во весь год); по субботам, вероятно,— литургия свт. Иоанна Златоуста. Тритекти и литургия Преждеосвященных Даров были тесно связаны с к-польской огласительной системой: за этими службами прочитывались важнейшие книги ВЗ (Быт, Притч, Пс, Ис), по одному чтению на тритекти (с 2 прокимнами) и по 2 на вечерне с литургией Преждеосвященных Даров (также с 2 прокимнами). 4 прокимна на тритекти и вечерне заимствовались из псалмов по порядку их следования в Псалтири (в понедельник 1-й седмицы В. п.— из Пс 1, 2, 3, 4; во вторник — из Пс 5, 6, 7, 8 и т. д.); этот

«Свет Христов просвещает всех». Литургия Преждеосвященных Даров

принцип действовал вплоть до вечерни Великой среды. Между тритекти и вечерней во 2-й половине поста (начиная с 4-й седмицы) проходили огласительные беседы и читались молитвы об оглашенных; об их начале заблаговременно произносили объявление (προσφωνητικόν) на литургии 2-го воскресенья В. п., а в 3-е воскресенье на литургии для родственников и близких крещаемых делали провозглашение (προκηρυκτικός) о том, что на следующий день им следует привести своих детей и крестников для начала оглашения. Ради оглашаемых на литургии Преждеосвященных Даров произносился возглас «Свет Христов просвещает всех», а со 2-й половины поста — также и ектения «о просвещаемых» (она произносилась и на полных литургиях). Особое значение, придаваемое середине поста как началу оглашения просвещаемых, позволило нек-рым исследователям предположить, что первоначально в К-поле В. п. продолжался 3 недели и был связан с таинством Крещения (*Johnson*. P. 118–136); впрочем, это предположение плохо согласуется с памятниками V в., повествующими о 3-недельном В. п. в Риме, но о 7-недельном (включая Страстную седмицу) в К-поле.

Весь В. п. в К-поле проводили в воздержании от мясного, молочного и яиц, в т. ч. по субботам и воскресеньям (ср.: Трул. 56); впрочем, суббота и воскресенье не могли быть днями сугубого поста (ср.: Трул. 55), кроме *Великой субботы* (64-е Ап. прав.). В течение В. п. по будням Типикон Великой ц. предписывает увеличивать обычное число начальных антифонов Псалтири на вечерне и утрене: на вечерне вместо 8 антифонов указано петь 12; на утрене число антифонов на 1-й седмице поста также увеличено до 12, но затем постепенно уменьшается (2-я и 3-я седмицы — 11, 4-я — 10, 5-я — 9) до обычных 8 (с 6-й седмицы).

Структура памятей В. п. в послеиконоборческой традиции К-поля отражена в первую очередь в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв. (*Mateos*. Typicon. T. 2. P. 2–62). Она существенно отличается от древней иерусалимской; вполне вероятно, что новая к-польская система сформировалась в эпоху иконоборчества, т. к. анализ кондаков прп. *Романа Сладкопевца* (VI в.) позволяет предположить, что в доиконоборческую эпоху в К-поле распределение евангельских чтений по воскресеньям В. п. было сходным с древним иерусалимским. В нек-рых памятниках, напр. в богослужебном приложении к Евангелию Sinait. gr. 150, X–XI вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 185–193), встречается смешанная система чтений и памятей В. п., частью основанная на к-польской послеиконоборческой, частью на древней иерусалимской *лекционарных системах*.

Согласно Типикону Великой ц., подготовительный период к В. п. начинается за 2 седмицы до того, с *блудного сына недели*, названной так по читаемой в это воскресенье притче (Лк 15. 11–32; в древней иерусалимской лекционарной системе притчу читали во 2-ю неделю В. п.). В Типиконе неделя блудного сына названа просто «неделей перед мясопустом», что указывает на ее недавнее появление в предпасхальном цикле. Следующая отмеченная в Типиконе память — неделя мясопустная, когда читается евангельский рассказ о Страшном Суде (Мф 25. 31–46; в субботу перед мясопустом указаны только чтения, никаких памятей нет). На *сырной седмице* расписаны среда и пятница, суббота и воскресенье; в субботу совершается память преподобных постников, иерархов и священномучеников, в неделю — память святителей Флавиана К-польского и Льва Римского, императоров Маркиана и Пульхерии (т. е. память деятелей IV Вселенского Собора; литургийное Евангелие — Мф 6. 14–21). Для всех будних дней В. п. в Типиконе Великой ц. указаны чтения на тритекти и вечерне и тропари пророчества на тритекти; для 1-й половины поста (до понедельника 4-й седмицы включительно) указаны и тропари на Пс 50 на утрене. На 1-й седмице В. п. (а также на Страстной) помимо прочих служб после вечерни и литургии совершается паннихис (παννυχίς — всенощная), служба в начале ночи, к-рая в обычное время года бывает накануне праздничных дней. В 1-ю субботу В. п. отмечена память вмч. Феодора Тирона. В 1-е воскресенье — память ветхозаветных пророков (Моисея, Аарона, Самуила и др.; Евангелие — Ин 1. 43–51), во 2-е воскресенье — сщмч. Поликарпа Смирнского (Евангелие — Мк 2. 1–12), в 3-е воскресенье особенной памяти не назначено, но на литургии читается Евангелие о Кресте (Мк 8. 34 — 9. 1). В 4-е воскресенье — память св. Дометия (Евангелие — Мк 9. 17–31). В 5-ю субботу — собор Богородицы во Влахернах. В 5-е воскресенье — память мч. Зиновия (Мк 10. 32–45). Суббота 6-й седмицы (Лазарева) и 6-я неделя (Вход Господень в Иерусалим) к собственно В. п. уже не относятся, открывая собой цикл памятей Страстной седмицы, считающийся отдельным постом. Т. о., структура В. п. в послеиконоборческой к-польской традиции определялась в первую очередь нуждами огласительного цикла; памяти, указанные для суббот и воскресений, в большинстве своем являются памятями к-польских святых, приходящихся на март—апрель и перенесенными с будних дней В. п. на субботы и воскресенья (в соответствии с Лаодик. 51).

В. п. в православном богослужении X–XXI вв. После X в. широкое распространение в Церкви получил монастырский *Студийский устав*, а с XII в.— и восходящий к нему *Иерусалимский устав* (существенно отличающийся от древней иерусалимской традиции), к-рый после XIII–XIV вв. стал общепринятым в правосл. мире. Великопостный цикл в этих уставах основывается на послеиконоборческой к-польской лекционарной системе (как в Типиконе Великой ц.), чтения к-рой сохранены (паремия тритекти из-за того, что такой службы в монашеском Часослове нет, читается на 6-м часе). Благодаря активному гимнографическому творчеству в мон-рях в VIII–X вв. сформировалась Постная *Триодь* — собрание гимнографических произведений различных авторов (не только того времени, но и более ранних), предназначенных для исполнения во время В. п. (И. Карабинов). Особенностью содержания и структуры В. п. по древним и совр. Триодям является совмещение в службах неск. рядов гимнографических текстов, часть из к-рых соответствует древней иерусалимской (напр., в неделю 2-ю В. п. приведен канон, а в будние дни 3-й седмицы В. п.— стихиры, посвященные притче о блудном сыне), часть — послеиконоборческой к-польской лекционарным системам. В Триоди есть песнопения на каждый день В. п. и Страстной седмицы, на все

воскресенья подготовительного периода к посту, а также на мясопустную и сыропустную субботы и все будние дни сырной седмицы.

По сравнению с Типиконом Великой ц. в Студийском и Иерусалимском уставах подготовительный период к В. п. увеличен за счет еще одного воскресенья — *мытаря и фарисея недели*. Первоначально евангельская притча о мытаре и фарисее (Лк 18. 10–14) была окончанием рядовых чтений Евангелия от Луки, к-рые ежегодно приходятся на период, предшествующий В. п., но со временем стала привязана к великопостному циклу. В связи с этим были составлены соответствующие песнопения, вошедшие в Постную Триодь (нек-рые из древнейших греч. списков Триоди еще не включают неделю мытаря и фарисея и начинаются с недели о блудном сыне). К субботе перед неделей мясопустной приурочено поминовение усопших (возможно, это поминовение было заимствовано из древней иерусалимской традиции, но смещено на неделю, чтобы не отменять воспоминания преподобных постников в субботу сырную; см. *Вселенские родительские субботы*). В 1-ю субботу В. п. совершается память вмч. Феодора Тирона, в воскресенье — память святых пророков и воспоминание торжества иконопочитания (см. *Православия неделя*). 3-е воскресенье — это *Крестопоклонная неделя*, 5-е посвящено прп. Марии Египетской; в отношении 2-го и 4-го воскресений В. п. различные редакции уставов помещают неодинаковые указания. Особое значение имеет 2 будних дня В. п.: среда 4-й (крестопоклонной) седмицы (др. названия: средопостная среда, преполовение поста) и четверг 5-й седмицы. В эти дни к обычным текстам Триоди прибавляются полные службы — Креста (в среду 4-й седмицы) или *Великого канона* прп. Андрея Критского (в четверг 5-й седмицы); во мн. Типиконах эти дни отмечены нек-рым послаблением поста. В субботу 5-й седмицы В. п. совершается празднование в честь Пресв. Богородицы, за службой поется *акафист* (нек-рые памятники приурочивают акафист не к этой субботе, а к *Благовещению Пресв. Богородицы*). В. п. заканчивается в пятницу перед Лазаревой субботой, к-рая уже предначинает Страстную седмицу, считающуюся отдельным постом.

Порядок служб суббот и воскресений В. п. в целом достаточно близок к обычному (при этом за субботами закреплено совершение литургии свт. Иоанна Златоуста, за воскресеньями В. п. (с 1-го по 5-е) — литургии свт. Василия Великого), тогда как богослужение седмичных дней характеризуется регулярными особенностями, отличающими его от *будничного богослужения* в остальное время года: каждая из служб *суточного круга* оканчивается земными поклонами с молитвой прп. Ефрема Сирина; на утрене (с *«Аллилуия»*) поется трипеснец; не только на вечерне и утрене, но и на часах стихословятся *кафизмы* Псалтири; трапеза устраивается только один раз в день (1-я, а иногда и 4-я седмицы выделяются тем, что в эти дни указывается сухоядение, т. е. невареная и нежареная пища); совершается литургия Преждеосвященных Даров (или литургии вовсе нет) и др.

Особенности седмичных служб В. п. в студийских Типиконах. По *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. во все будние дни В. п. совершается литургия Преждеосвященных Даров (а также в среду и пятницу сырной седмицы, как в Типиконе Великой ц.). Последования Минеи в дни с понедельника по четверг отменяются (кроме праздников Обретения главы Иоанна Предтечи

Литургию Преждеосвященных Даров совершает Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

(24 февр.), 40 мучеников Севастийских (9 марта), прп. Алексия, человека Божия (17 марта), Благовещения Пресв. Богородицы (25 марта) и его предпразднства и отдания — *Пентковский*. Типикон. С. 328). На утрене 3 кафизмы (по пятницам 2); тропарь пророчества поется не перед паремией на 6-м часе, а вместо седальна по 2-й кафизме (седален по 1-й кафизме, как и троичен на «Аллилуия» утрени, берется из Октоиха; по 3-й — Триоди; см. там же. С. 239–240). Дневные часы совершаются каждый в свое время со стихословием кафизм Псалтири (в Типиконе подробно расписано, на какие гласы следует их исполнять — Там же. С. 406). После повечерия в келлиях совершается по желанию *двенадцати псалмов чин* (Там же. С. 413).

По *Евергетидскому Типикону* кон. XI в. (сохранился в ркп. 1-й пол. XII в.), литургия Преждеосвященных Даров также совершается ежедневно по будням (кроме понедельника 1-й седмицы В. п., в к-рый литургия отменяется по причине запрета на вкушение пищи в этот день; в сырные среду и пятницу литургия совершается, но возглас «Свет Христов» отсутствует). Последования святых Минеи переносятся на субботы и воскресенья (специально оговорено, что последования вмч. Феодора Тирона и прп. Марии Египетской вовсе отменяются, т. к. они поются в соответствующие субботу и воскресенье В. п.; не отменяются лишь службы Обретения главы Иоанна Предтечи, 40 мучеников Севастийских, Благовещения и его предпразднства и отдания, а также преподобных Павла и Тимофея Евергетидских (16 апр.) — *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 416–446). На утрене (кроме понедельника 1-й седмицы В. п.) стихословятся 3 кафизмы; специально отмечено, что трипеснцы Триоди поются с библейскими песнями (никаких иных канонов нет); кафизмы есть и на часах (составитель Типикона уточняет, что они поются на глас тропаря часа); на 6-м часе читается паремия со своими прокимнами, предваряемая тропарем часа (он поется так: певец — тропарь и **«Слáва: И нынѣ:»**, народ — окончание тропаря, певец — снова тропарь); на великом повечерии поется канон Октоиха текущего гласа, после отпуста повечерия указано совершать «прочее последование» в своих кельях (Там же. С. 499–518). Среда преполовения

В. п. отмечается разрешением на вино и елей (о качестве пищи в четверг 5-й седмицы ничего не сказано).

По *Георгия Мтацминдели Типикону,* отражающему афонскую практику сер. XI в. (*Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. 272–281), на 1-й седмице поста литургия Преждеосвященных Даров совершается только в пятницу (при этом в понедельник и среду 1-й седмицы трапезы нет, во вторник и четверг дозволяется вкушать хлеб и воду); о днях совершения литургии Преждеосвященных Даров в др. седмицы подробно не сообщается (на сырной седмице литургия Преждеосвященных Даров совершается в пятницу, в среду литургии нет). В конце всех служб суточного круга делается 2 раза по 12 поклонов. Много особенностей имеет последование повечерия. Среда 4-й и четверг 5-й седмицы отмечаются разрешением на вино и елей. В Типиконе описан необычный обряд напоминания о покаянии, к-рый совершается каждый будний день поста в то время, когда братия исполняет свои послушания: раз в день один из монахов обходит их, говоря: «Благослови, Господи! Отцы и братия, будьте внимательны к себе, ибо все мы умираем, умираем, умираем; будем помнить вечное наказание»; монахи в ответ прерывают работу и совершают поклоны. Этот обряд присутствует уже в древнейшем памятнике студийской традиции — студийском «Ипотипосисе» IX в., но там текст напоминания заканчивается иначе: «помнить о Небесном Царствии». Этот же обряд указан и в нек-рых южноитал. Типиконах — напр., Николо-Казолянском.

По *Мессинскому Типикону* 1131 г., отражающему практику греч. монахов Юж. Италии, к-рая была близка к афонской студийской практике, литургия Преждеосвященных Даров постом совершается только по средам и пятницам (в сырные среду и пятницу литургии нет). Последования Минеи в будние дни В. п. отменяются (исключение сделано для дней Обретения главы Иоанна Предтечи, 40 мучеников Севастийских, Благовещения и его предпразднства и отдания). На утрене стихословятся 3 кафизмы (в понедельник 2); помимо седальнов к 1-й кафизме прибавляется «Отче наш»; к Пс 50 припевается покаянный тропарь (в 1-ю половину В. п.: «**Покаа́нїа ѿве́рзи мѝ две́ри:**», др. хор повторяет тот же текст, но слово «**жизнода́вче**» заменено на «**дво́**», а окончание «**ꙗ́кѡ ще́дръ, ѡ҃чи́сти бг҃оѵтро́бною твое́ю мт҃ѣ́ю**» — на «**ꙗ́кѡ ще́драм всенепоро́чнам, ѡ҃чи́сти твои́ми предста́тельствы**»; во 2-ю половину В. п.: «**Бди́те и моли́тесѧ, да не вни́дете въ напа́сть, дх҃ъ у҃бѡ бо́дръ, пло́ть же немощна́: сегѡ ра́ди бди́те**» дважды; оба — 4-го плагального (8-го) гласа); канон утрени состоит только из трипеснца Триоди, в конце к-рого поются «обычные ирмосы Богородицы» (вероятно, *«Величит душа Моя Господа»*) и обычный светилен Октоиха; вседневное славословие поется, в конце его (перед «Сподоби, Господи») произносится сугубая ектения, а после «Сподоби, Господи» — просительная (необычно употребление сугубой ектении за постовой службой). Все часы однопсалмные, с кафизмами (в Мессинском Типиконе, как и в Евергетидском, отмечено, что кафизмы поются на глас тропаря часа) и ектениями. После повечерия совершается чин 12 псалмов (в среду и четверг 5-й седмицы В. п. из-за Великого канона бывает иначе: на повечерии среды поются только 6 псалмов из 12, а в четверг — др. 6) (*Arranz.* Typicon. P. 186–225).

Особенности седмичных служб В. п. в Иерусалимском уставе. Структура подготовительного периода к В. п. и самого В. п. в Иерусалимском уставе та же, что и в Студийском, с небольшими отличиями: не указана память св. пророков в неделю Торжества Православия (хотя песнопения в честь пророков сохраняются); во 2-ю неделю (воскресенье) В. п. после XIV в. может указываться память свт. *Григория Паламы* (по аналогии с Торжеством Православия; на Руси утвердилась только со 2-й пол. XVII в.); в 4-ю неделю указывается память прп. *Иоанна Лествичника* (по аналогии с памятью прп. Марии Египетской в 5-ю неделю; встречаются указания оставлять последования этих святых в дни их памяти по Месяцеслову (30 марта и 1 апр.) и петь их в соответствующие воскресенья поста (*Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 113); кроме того, мн. Типиконы разрешают петь в эти дни при желании последование рядового святого; в рукописных и старопечатных Триодях последования преподобных Иоанна Лествичника и Марии Египетской не приводятся, лишь дается ссылка на Минею). На литургии суббот и воскресений и на 6-м часе и вечерне будних дней В. п. указаны те же чтения, что в Типиконе Великой ц. и Студийском уставе. Весь В. п. литургия Преждеосвященных Даров служится по средам и пятницам, а также в четверг 5-й седмицы В. п. (и в Великие понедельник, вторник и среду). Существенное отличие Иерусалимского устава от студийских Типиконов — запрет совершать даже литургию Преждеосвященных Даров в среду и пятницу сырной седмицы (исключение делается для праздника Сретения Господня — тогда бывает полная литургия) и в понедельник, вторник и четверг 1-й седмицы (а также в Великую пятницу; впрочем, при совпадении Великой пятницы с Благовещением служится полная литургия; в нек-рых редакциях устава делается исключение и для Сретения в понедельник 1-й седмицы). В понедельник, вторник и четверг всех седмиц, кроме 1-й, литургия Преждеосвященных Даров должна совершаться в праздники Обретения главы Иоанна Предтечи, 40 мучеников Севастийских, храмовых святых и икон, на вечерне под Благовещение Пресв. Богородицы; строго говоря, запрета на ее совершение и по понедельникам, вторникам и четвергам всех седмиц (кроме 1-й) в Иерусалимском уставе нет, поэтому при желании настоятеля она может совершаться в эти дни (напр., в Киево-Печерской лавре в нач. XX в. Преждеосвященную литургию служили постом во все будние дни). Наиболее яркое отличие Иерусалимского устава от Студийского состоит в том, что во все дни В. п. последование Триоди поется вместе с последованием Минеи, за исключением воскресений, 1-й и 5-й суббот, среды и пятницы 4-й седмицы (когда бывает поклонение Кресту) и четверга 5-й седмицы В. п. (а также всех дней Страстной седмицы, начиная с Лазаревой субботы). 2, 3 и 4-я субботы В. п., если на них не выпадет к.-л. праздник,— *родительские.* В пятницу перед Лазаревой субботой В. п. заканчивается, о чем сказано в песнопениях Триоди, но в Великую среду в богослужении вновь возникает тема окончания В. п. (см. ст. *Великие понедельник, вторник и среда*). Различия в указании последнего дня В. п. вызваны различиями в исчислении 40 дней

Четыредесятницы: если просто сложить все дни 6 седмиц, то 40-й день приходится на пятницу 6-й; если же исключить из счета все воскресенья и Лазареву субботу, то число 40 достигается за счет прибавления сырных среды и пятницы и первых 3 дней Страстной седмицы.

Все редакции Иерусалимского устава, начиная с древнейших (напр., по ркп. Sinait. gr. 1096, XII в.– *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 55–64) и заканчивая совр. рус. Типиконом (гл. 49), излагают богослужебные особенности В. п. в целом одинаково. Суточный круг в седмичные дни В. п. включает вечерню и великое повечерие (накануне понедельника (в воскресенье вечером) совершается малое повечерие), полунощницу, утреню, часы (без междочасий) и изобразительны. В среду и пятницу (т. е. под четверг и субботу) служится литургия Преждеосвященных Даров, предваряемая вечерней (при невозможности совершить литургию бывает только вечерня). Вечерня без литургии, за исключением вечерни под понедельник (вечером в воскресенье) и накануне полиелейных праздников, начинается без возгласа и включается в состав изобразительных. Как и по студийским Типиконам, богослужение В. п. во многом напоминает будничное богослужение, хотя имеет ряд особенностей. Отличается от обычного устав стихословия Псалтири: в В. п. вся Псалтирь прочитывается 2 раза в неделю (т. е. вдвое больше обычного) — на утрене читаются 3 кафизмы, на каждом часе (за исключением 1-го часа в понедельник и 1-го и 9-го часов в пятницу) — по одной; особый устав чтения Псалтири имеет 5-я седмица В. п. (из-за пения Великого канона в четверг). В конце каждой из служб суточного круга бывает молитва прп. Ефрема Сирина с поклонами, а в конце тех служб, к-рые имеют *отпуст,* к молитве прибавляется *конечное Трисвятое* (Трисвятое, «Пресвятая Троице», «Отче наш» и 12 «Господи, помилуй»).

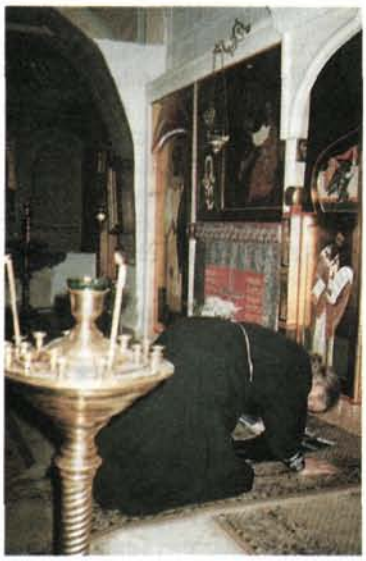
Общий порядок служб изложен в Часослове и в целом тот же, что и в обычное время года. На утрене поется «Аллилуия» с троичнами гласа; после 1-й кафизмы поются седален гласа, а после 2-й и 3-й — седальны Триоди; после Пс 50 читается молитва «**Спаси̑, бж҃е, лю́ди твоѧ̑**» (в обычное время года она бывает только на полиелейной или бденной службе); канон утрени состоит из канона Минеи и трипеснца Триоди (трипеснец всегда имеет 8-ю и 9-ю песни, оставшаяся песнь зависит от дня недели: в понедельник это 1-я песнь, во вторник — 2-я и т. д.; песни трипеснца прибавляются к соответствующим песням канона Минеи; нек-рые Типиконы — напр., рус. старопечатные — указывали присовокуплять и канон Октоиха) с *библейскими песнями;* после канона поется светилен гласа; на стиховне — самогласен Триоди с его мученичном; «Благо есть» в конце утрени читается дважды (по нек-рым древнейшим спискам — трижды: Там же. С. 9); утреня имеет постовое окончание: вместо тропаря Минеи читаются 2 тропаря Часослова («**Въ хра́мѣ стоѧ́ще**» и «**Бц҃е, две́рь нб҃наѧ**»), вместо сугубой ектении — «**Гд҃и, поми́лꙋй**» (40 раз), «**Сла́ва: И̑ ны́нѣ:**», «**Чтнѣ́йшꙋю херꙋви̑мъ**», «**И̑менемъ гд҃нимъ**», иерей произносит обычный возглас «**Сы́й бл҃гослове́нъ**», следуют «**Нб҃ный цр҃ю**» (вместо «**Оу̑тверди̑ бж҃е**») и молитва прп. Ефрема.

Часы имеют обычный порядок, но после 3 псалмов стихословится кафизма, вместо тропаря Минеи поется трижды тропарь Часослова (на каждом часе свой), а вместо кондака Минеи читаются иные тропари Часослова (кроме того, на 1-м часе стихи часа поются, а на 6-м перед стихами поются тропарь пророчества и бывает паремия с прокимнами; согласно замечанию в ркп. Sinait. gr. 1109, 1464 г., первоначально в лавре прп. Саввы паремию читали не на 6-м, а на 1-м часе — Там же. С. 232). Изобразительны начинаются сразу с *блаженн,* стихи к-рых поются с припевом «**Помѧни̑ на́съ гд҃и:**».

На вечерне, когда она не соединена с литургией Преждеосвященных Даров, нет начального возгласа; на «Господи, воззвах» поются подобны Триоди со стихирами Минеи, а на стиховне — самогласен Триоди с мученичном; бывает постовое окончание (как на утрене, только место тропарей «**Въ хра́мѣ стоѧ́ще**» занимают тропари «**Бц҃е дв҃о**» и др. с 3 земными поклонами), после к-рого прочитываются заключительные молитвословия изобразительных. На вечерне, переходящей в литургию Преждеосвященных Даров, эти молитвословия прочитываются в конце изобразительных; на «Господи, воззвах» выпеваются и самогласен, и подобны Триоди; литургия начинается с возгласа «**Свѣ́тъ хр҃товъ**» перед 2-й паремией и прокимна «**Да и̑спра́витсѧ:**» после нее. Вечерня вечером в недели имеет особый устав: на «Господи, воззвах» поются 10 стихир (Октоиха, Триоди и Минеи); бывает вход с кадилом (хотя вечерня будничная); попеременно поется один из 2 особых прокимнов (1-й в недели сыропустную, 2-ю и 4-ю; 2-й — в недели 1, 3 и 5-ю); в конце вечерни молитва прп. Ефрема имеет только 3 поклона, без конечного Трисвятого и молитвословий изобразительных, и произносится отпуст. Со среды 4-й седмицы в последование литургии Преждеосвященных Даров после ектении об оглашенных вставляется ектения о готовящихся к Просвещению (ко Крещению), причем по рукописным и печатным богослужебным книгам, вплоть до старопечатных московских изданий 1-й пол. XVII в., эта ектения возглашалась и на Преждеосвященных литургиях седмичных дней, и на полных литургиях суббот и воскресений (что соответствует как древней традиции, так и смыслу ектении). В совр. Служебнике предписано возглашать эту ектению только на литургиях Преждеосвященных Даров.

На повечериях В. п. должны пропеваться службы тех святых, чьи памяти пришлись на воскресенья и особые дни В. п., а также на Страстную и Светлую седмицы. Пение Великого канона прп. Андрея Критского на повечериях 1-й седмицы В. п. не указывается в древнейших рукописях (они ориентируются на первоначальную практику лавры прп. Саввы совершать повечерие по келлиям), др. рукописи упоминают этот обычай в связи с практикой палестинских общежительных мон-рей (Там же. С. 15, 59, 173, 273). Возможно, практика исполнения Великого канона не только в четверг 5-й седмицы В. П., но еще и на 1-й седмице существовала уже в студийскую эпоху; как косвенное подтверждение этого можно интерпретировать записи на полях Триоди Моисея Киянина (РГАДА. Тип. 137, кон. XII — нач. XIII в.), отмечающие дни седмицы (впрочем, это могут быть и дни 5-й седмицы В. п.). В позднейших рукописях и печатных книгах Великий канон — неотъемлемая часть повечерий первых 4 дней В. п.

В отношении качества пищи Иерусалимский устав различает 1-ю сед-



Земной поклон (молитва прп. Ефрема Сирина)

мицу, в понедельник и вторник к-рой вообще запрещено вкушение пищи (для немощных делается послабление во вторник), и проч. седмицы, когда ежедневно бывает одна трапеза с сухоядением и когда, если случится праздник, дозволяется, как в субботы и воскресенья, вкушение пищи с елеем и вина. Рыба разрешается только на праздник Благовещения (а также на праздник Входа Господня в Иерусалим; если Благовещение выпадает на Страстную седмицу, разрешения на рыбу нет). В отличие от рыбы вкушение морских моллюсков и «черепокожных» (ракообразных) по субботам, воскресеньям и праздникам дозволяется.

В современной практике вседневные службы В. п. совершаются в целом согласно с предписаниями Иерусалимского устава. В эти дни, согласно рус. певч. традиции, употребляются особые напевы, ни в какие др. дни года (в т. ч. и в субботы и воскресенья В. п.) не звучащие. Во время богослужений преимущественно используются темные цвета облачений (напр., в совр. рус. практике принято совершать седмичные службы В. п. в черных облачениях, воскресные и службы 3 последних дней Страстной седмицы — в фиолетовых, по субботам служат в белом или фиолетовом, иные цвета используются лишь на немногочисленные праздники, случающиеся в период В. п.).

Особенно строго устав стараются соблюдать на 1-й седмице поста, когда, напр., во мн. приходах и мон-рях целиком вычитываются все кафизмы. Впрочем, выполнить требования устава до конца в совр. городских условиях почти невозможно: так, кроме кафизм предписано ежедневно читать на утрене творения прп. Ефрема Сирина и Лавсаик, а на часах — Лествицу, и это предписание, по-видимому, крайне редко исполнялось на практике. Службы 1-й седмицы В. п. во многих приходах РПЦ отправляются не по утвержденным литургическим книгам — Триоди, Часослову и др.,— а по различным «Последованиям 1-й седмицы». Эти книги, создавая относительное удобство при совершении служб, содержат вместе с тем и нек-рые ошибки — как правило, неверно описан порядок исполнения библейских песней в пятницу 1-й седмицы В. п. (он отличается от др. седмиц); нек-рые издания заменяют песнопения рядового гласа песнопениями 1-го гласа и проч.

Совр. рус. Типикон, рассчитанный на монастырские условия, предполагает, что постом братия собирается для богослужения 4 раза в день: ночью, еще до рассвета (для совершения полунощницы, утрени и 1-го часа); в 1-й половине дня (для совершения 3-го и 6-го часов); во 2-й половине дня (для совершения 9-го часа, изобразительных и вечерни) и вечером (для совершения повечерия). В приходской практике собраний бывает только 2 — утром и вечером, поэтому на 1-й седмице поста утром обычно совершаются все

Благословение колива. Молебный канон вмч. Феодора Тирона в пятницу 1-й седмицы Великого поста

службы, начиная с утрени и заканчивая вечерней, а вечером — только повечерие (ради Великого канона; полунощница опускается). В проч. седмицы утреню и 1-й час (а иногда и повечерие), как правило, служат с вечера (хотя есть приходы, где утреню поют по утрам весь В. п.), а проч. часы, изобразительны и вечерню — с утра. Совершение вечерни утром обусловлено тем, что в те дни, когда она соединена с литургией Преждеосвященных Даров, совершать ее вечером затруднительно — сложно требовать от прихожан полного воздержания от пищи и питья в течение всего дня (что требуется для участия в литургии и Причащения). Но поскольку на вечерне поются песнопения следующего дня, богослужебный день фактически смещается при совершении вечерни утром почти на сутки вперед, что создает определенную проблему.

В совр. греч. приходской практике, отраженной в *Виолакиса Типиконе,* седмичные службы В. п. совершаются близко к тому, как и в РПЦ, но с бóльшими сокращениями: напр., вместо 16 поклонов (3 земных, 12 поясных и 1 земного) на молитве прп. Ефрема Сирина может делаться только 3 (в свою очередь, и совр. рус. практика является упрощением более древней, когда на молитве прп. Ефрема делали 15, 16 или даже 17 земных поклонов).

В будние дни В. п. (кроме 1-й седмицы) в совр. практике РПЦ может совершаться общее *Елеосвящение* для всех желающих (в дореволюционной традиции оно происходило только в нек-рых больших соборах и было закреплено за Великим четвергом; в практике афонских мон-рей этот обычай остается особенностью Великого четверга). Вечером по пятницам или по воскресеньям первых 4 седмиц В. п. в нек-рых приходах и мон-рях совершаются *пассии,* представляющие собой вечерню с акафистом Страстям Христовым и чтением Евангелия о Страстях; пассии не указаны в Типиконе и были первоначально установлены в 1-й пол. XVII в. в Киеве свт. Петром (Могилой) по аналогии с лат. практикой (пассия от лат. passio — страсть). На время В. п. христиане стараются воздерживаться от обычных развлечений (напр., посещения театров и кино), чтобы больше времени посвятить чтению духовных книг и участию в богослужении. Пост

соблюдается верными в разной степени, по мере сил каждого и с благословения священника. 1-я, 4-я и Страстная седмицы обычно отмечаются усиленным постом.

В. п. и праздники Минеи. Уже в студийских Типиконах начали появляться главы, посвященные совпадению различных праздников с днями В. п., главное место среди к-рых занимают *Благовещенские главы*. В Иерусалимском уставе появляются многочисленные *Марковы главы* о порядке служб при совпадениях: 1) подготовительного периода к В. п.— с попразднством или отданием Богоявления; праздником Трех святителей (30 янв.); праздником Сретения Господня, его предпразднством, попразднством и отданием; праздником Обретения главы св. Иоанна Предтечи; 2) будних дней, суббот и недель В. п.— с праздниками Обретения главы св. Иоанна Предтечи и 40 мучеников Севастийских. Описанный в этих главах порядок совершения служб должен применяться и в случае иных праздников, напр. храмовых. Весьма велико в Иерусалимском уставе число Благовещенских глав (об уставе службы Благовещения в седмичные дни поста см. ст. *Благовещение Пресв. Богородицы*). Согласно Марковым главам принятого в РПЦ Типикона, накануне праздников, случающихся в будние дни В. п., поется великая вечерня, а в сам день — утреня с *полиелеем,* но с будничным окончанием (с сугубой ектенией, «Сы́й бл҃гослове́нъ» и 3 поклонами в конце). На часах вместо тропарей Часослова — тропарь и кондак праздника. На вечерне, к-рая, если бы не было праздника, относилась бы к следующему богослужебному дню, вновь поются стихиры праздника и бывает литургия Преждеосвященных Даров с апостольским и евангельским чтениями праздника; тем самым вечерня относится и к уходящему дню, и к следующему, поэтому в этом случае на отпусте упоминаются имена святых обоих дней. В случае же невозможности отслужить литургию апостольское и евангельское чтения праздника прочитываются на изобразительных, после к-рых сразу бывает праздничная трапеза, и песнопения праздника на вечерне тогда уже не поются. На всех службах 16 поклонов заменяются тремя; конечное Трисвятое не читается. 1-я седмица В. п. выделяется тем, что праздники, случившиеся в ее будние дни, переносятся на субботу или воскресенье.

В. п. и сырная седмица. Как уже было отмечено, сырная седмица имеет ряд особенностей, сближающих ее с В. п.: запрещается вкушение мяса, служба среды и пятницы совершается по близкому к великопостному уставу. Установление недельного поста, предваряющего В. п., относится ко времени ок. VII в.; он получил всеобщее распространение на Востоке, причем, если византийцы приурочили его к седмице перед В. п. и ограничили его строгость, у нехалкидонитов он оказался приурочен к седмице за 10 или 9 недель до Пасхи и соблюдается так же строго, как и проч. посты (напр., в арм. обряде он называется «арачаворк», т. е. «первый» (в греч. произношении превратился в «арцивуриев»), и бывает за 10 седмиц до Пасхи; в визант. традиции из соображений полемики с армянами эта седмица считается сплошной); обычное его название — «пост ниневитян» или «пост Ираклия» (тем самым его установление связывается с имп. Ираклием). См. статьи *Подготовительный период к Великому посту; Сырная седмица.*

В. п. в Римской Церкви. По сообщению Сократа Схоластика (V в.), древнейшим в Риме был 3-недельный пост, причем по субботам, как и в Александрии, Евхаристия не совершалась (*Socr. Schol.* Hist. eccl. V 22). При папе Льве Великом (440–461) В. п. составлял уже 6 седмиц (*Leo Magn.* Serm. 39. 2–3), включая Страстную (т. о., пост был короче на седмицу, чем в К-поле). Постными считались все дни, кроме воскресений (но включая субботы). Великие пятница, суббота и Пасха составляли triduum sacrum — священное триденствие (Serm. 44. 1; после IX в. triduum стали отсчитывать от Великого четверга). Подобная структура зафиксирована в древнейших лат. *Сакраментариях* VI–VIII вв., однако в памятниках того времени заметны и следы прежней практики 3-недельного поста: в *Геласия Сакраментарии* середина поста выделяется как время испытания оглашаемых; во многих памятниках 5-е воскресенье В. п. носит название Mediana, т. е. среднее (впервые этот термин встречается в письме папы Геласия (494) (Ep. 14), затем появляется в письме папы Пелагия I (556–561), к-рый определил это время для совершения ординации — PL. 69. Col. 416); ранние лат. Лекционарии выделяют 3 последние седмицы перед Пасхой чтением Евангелия от Иоанна.

Вопрос о различиях в счете дней В. п. поднимался уже в «Собеседованиях» прп. Иоанна Кассиана Римлянина, к-рый указывал на особенности «западной» практики поста, составляющего 6 седмиц (включая Страстную), и «восточной» из 7 седмиц (*Ioan. Cassian.* Collat. 21. 24, 27). В лат. монашеских «Правилах Учителя» (45. 8–11), датируемых 1-й четв. VI в., присутствует особый постный период года, называемый «сотницей Пасхи» (centesima paschae). Он начинается сразу после Богоявления и продолжается до Пасхи; входящий в состав этого периода общецерковный 40-дневный пост, оканчивающийся в Великий четверг, проводится более строго.

Принятые в V–VI вв. в Риме для В. п. 6 седмиц без воскресений дают в совокупности только 36 дней, поэтому не позднее VII в. В. п. в Римской Церкви был удлинен еще на 4 дня — его начало с 6-го воскресенья (к-рое собственно и называется Quadragesima — Четыредесятница) до Пасхи было перенесено на предшествующую среду. В таком виде В. п. стал в лат. Церкви общепринятым, хотя первоначально практика пощения в разных областях различалась (напр., в Испании В. п. длился 5 седмиц, а в Милане — 6, без прибавочных 4 дней).

В VI–VII вв. В. п. был дополнен подготовительным периодом — предварительными воскресеньями т. н. 70-цы, 60-цы и 50-цы (Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima), к-рые являются воскресными за 3, за 2 и за 1 (или за $^1/_2$) седмицы до поста. В итоге период аскетической подготовки к Пасхе достиг продолжительности в 9 седмиц. Месса в течение В. п. первоначально совершалась, видимо, только по воскресеньям. По средам и пятницам В. п. в Риме в IV в. совершалась только литургия Слова; в V–VI вв. к этим дням были добавлены понедельник, вторник и суббота; после VI в. во все эти дни уже совершалась полная месса; при папе Римском Григории II (715–731) мессу стали совершать и по четвергам В. п. В позднейших памятниках месса совершается во все дни В. п. (единственные дни

без мессы в рим. обряде — Великие пятница и суббота).

В Риме, как и в др. городах христ. мира, В. п. был связан с огласительным циклом, а также с принятием кающихся. Днями, особо связанными с оглашением, были среда, пятница и суббота 3-й и 4-й седмиц В. п. (соответствуют визант. 4-й и 5-й седмицам). Оглашаемые принимали Крещение на Пасху (см. ст. *Великая суббота*), кающиеся же допускались к покаянию в среду перед воскресеньем Quadragesima и вновь принимались в церковное общение в *Великий четверг*. С течением времени огласительные обряды вышли из практики, что повлияло на структуру великопостного рим. Лекционария (А. Шавасс), а исчезновение публичного покаяния привело к тому, что на время В. п. все верные как бы переходили в разряд кающихся. В связи с этим с XI в. на Западе распространился обряд, первоначально связанный с принятием кающихся, посыпать в среду перед Quadragesima (т. е. в 1-й день В. п.) голову освященным пеплом. С XVI в. наименование «Пепельная среда» (Feria IV Cinerum) было официально закреплено за средой, с к-рой начинается В. п. Классическая система В. п. зафиксирована уже в Ordo Romanus XXII (кон. VIII в.). На время В. п. отменялись *аллилуиарий* и *Gloria* на мессе; обычным цветом облачений был фиолетовый. Особо выделялись 2 седмицы — предпоследняя (Страстей, лат. Passionis) и последняя (Святая, к-рая соответствует Страстной седмице на Востоке) перед Пасхой.

На протяжении В. п. в средневековье запрещалось вкушение скоромного; в будние дни ели только один раз, в послеполуденное время. Во 2-й пол. XX в. В. п. в католич. Церкви был официально превращен из поста просто в особый период года, имеющий всего лишь нек-рые богослужебные особенности, т. к. папа Павел VI Апостольской конституцией Paenitemini (17 февр. 1966) отменил каноническую обязанность соблюдения поста в период В. п., предписав в качестве обязательного для всех лишь пост Великой пятницы.

После реформ, инициированных *Ватиканским II Собором*, существенно изменилась структура В. п.: цикл чтений зависит от того, какой именно из 3 годовых циклов (A, B, C) случается. Во всех 3 циклах в 1-е и 2-е воскресенья В. п. вспоминается искушение Христа в пустыне и Его Преображение. Темы следующих воскресений поста меняются в зависимости от циклов. Цикл A условно называется крещальным и связан с восстановлением практики Крещения (или (для крещеных) — обновления крещальных обетов) на Пасху. Цикл B считается более христоцентричным и подготавливает верующих к приближению и восприятию Страстей Христовых. Цикл C — покаянный; евангельские чтения циклов A и B выбираются преимущественно из Евангелия от Иоанна, цикла C — из Евангелия от Луки (см. ст. *Quadragesima*).

Лит.: *Мансветов И.* О постах правосл. вост. Церкви // ПрТСО. М., 1885. Ч. 36. С. 335–399; Ч. 37. С. 630–698; *Петровский А. В.* Предпасхальный пост в истории его развития // ХЧ. 1900. № 4. С. 587–600; *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 650–690; *Скабалланович М. С.* Великий пост. К., 1910; *он же.* Типикон. Вып. 1; *Карабинов И. А.* Постная Триодь. СПб., 1910; *Salaville S.* La Tesserakostê au Ve canon de Nicée // EO. P., 1910. Vol. 13. P. 65–72; 1911. Vol. 14. P. 355–357; *Chavasse A.* La structure du carême et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine // LMD. 1952. Vol. 31. P. 82–84, 95–98; *idem.* Les feries de Carême célébrées au temps de Saint Léon le Grand (440–461) // Miscellanea liturgica in onore di G. Lercaro / Ed. A. Bugnini etc. R., 1966. Vol. 1. P. 551–557; *Peri V.* La durata e la struttura della Quaresima nell' antico uso ecclesiastico gerosolimitano // Aevum: Rass. di scienze storiche, linguistiche e filologiche. Mil., 1963. Vol. 37. P. 147–162; *Coquin R.-G.* Une réforme liturgique de Concile de Nicée (325)? // Comptes Rendus / Acad. des inscriptions et belles-lettres. P., 1967. P. 178–192; *Regan P.* The Three Days and the Forty Days // Worship. Collegeville (Minnesota), 1980. Vol. 54. P. 2–18; *Шмеман А., прот.* Великий пост. П., 1981; *Scarnera A.* Il digiuno cristiano dalle origini al IV secolo. R., 1990. (BEL.S; 51); *Talley Th.* The Origins of the Liturgical Year. Collegeville (Minnesota), 1991; *Bonnet M.* La mystagogie du Triode: expérience personnelle du mystère du salut pendant le Carême orthodoxe // Mystagogie: Pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne / Ed. A. Triacca etc. R., 1993. P. 37–54. (BEL.S; 70); *Johnson M.* From Three Weeks to Forty Days: Baptismal Preparation and the Origins of Lent // Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation / Ed. M. E. Johnson. Collegeville (Minnesota), 1995. P. 118–136; *Beckwith R.* Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies. N. Y., 1996; *Bertonière G.* The Sundays of Lent in the Triodion: The Sundays Without a Commemoration. R., 1997. (OCA; 253); *Mgaloblishvili T.* The Lent Cycle in Ancient Georgian Homiletic-Liturgical Collections // StPatr. 1997. Vol. 33. P. 558–561; Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999; Passover and Easter: The Symbolic Structuring of Sacred Seasons / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999; «Весна постная, цвет покаяния...»: Восхождение к жизни вечной / Сост. Г. А. Пыльнева. М., 2002; Богослужения Триоди Постной. М., 2002.

М. С. Желтов, А. А. Лукашевич, А. А. Ткаченко

ВЕЛИ́КИЙ ПРА́ЗДНИК, в православном церковном календаре праздник, имеющий более высокий статус по сравнению с др. В широком смысле этот термин употребляется, чтобы подчеркнуть большую значимость события, отмечаемого в этот день, определить разряд праздника и наличие соответственных богослужебных обрядов.

В Тактиконе Никона Черногорца приведены сравнительные таблицы праздников по уставам Студийскому, Иерусалимскому и «Святогорскому» (в XI в. под «Святой горой» подразумевали неск. монашеских центров). Праздники подразделяются на великие, средние и малые, каждый разряд имеет особый знак; в частности, В. п.— (крест в круге; об этом см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*). К этому разряду отнесены все праздники, входящие в наст. время в состав *двунадесятых*, а также дни памяти Иоанна Крестителя (2 праздника: Рождество — 24 июня и Усекновение главы — 29 авг.). Студийский устав не содержит правил четкого разграничения праздников по разрядам. Статья Тактикона о делении праздников на разряды попала и в дисциплинарные части нек-рых редакций Иерусалимского устава (*Скабалланович.* Типикон. Вып. 1. С. 481).

В рус. рукописных и печатных Типиконах (в т. ч. и в совр.) В. п. имеют знак (крест в круге). Состав набора В. п. в разных редакциях Иерусалимского устава неск. различается; кроме того, знак креста в круге может встречаться и в дни, не названные великими в главе о разрядах праздников.

Статья о делении праздников на разряды присутствует в совр. рус. Типиконе, в гл. 48; к В. п. отнесены все неподвижные двунадесятые праздники, а также праздники в честь Обрезания Господня и свт. Василия Великого (1 янв.), Покрова Пресв. Богородицы (1 окт.), во имя Иоанна Крестителя (Рождество и Усекновение) и память апостолов Петра и Павла (29 июня). В рус. старопечатных (дониконовских) Уставах к В. п. также относились дни памяти ап. Иоанна Богослова (26 сент.,

8 мая). Знак креста в круге имели день памяти прп. Сергия Радонежского (25 сент.) и все подвижные двунадесятые праздники.

В дни В. п. по Иерусалимскому уставу предписывается совершение *всенощного бдения*. Поются только песнопения праздника (т. е. Минеи), песнопения Октоиха отменяются (кроме совпадения В. п. с воскресным днем; при В. п. в воскресенье Октоих отменяется только на Господские праздники). В то время как двунадесятые В. п. имеют целый ряд особенностей, присущих им как двунадесятым (пред- или попразднство и др.), В. п. в честь святых отличаются от бденных, обозначаемых знаком ☩ (крест в полукруге), тем, что в этот день на утрене к канонам святых не прибавляется канон Божией Матери.

А. А. Лукашевич

ВЕЛИ́КИЙ ПРОКИ́МЕН — см. ст. *Прокимен*.

ВЕЛИ́КИЙ ЧЕТВЕ́РГ [греч. Ἡ ἁγία καὶ μεγάλη πέμπτη; церковнослав. **Стый и велікїй четвертокъ**; лат. In Cena Domini, De Natale Calicis], четверг *Страстной седмицы*, посвященный воспоминанию событий, непосредственно предшествовавших взятию Христа под стражу и Его Распятию: *Тайной вечере*, во время к-рой Господь установил таинство *Евхаристии* и омыл ноги учеников, Гефсиманского моления

Тайная вечеря. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 35 об.)

и предательства Иуды (Мф 26. 17–56; Мк 14. 12–50; Лк 22. 1–53; Ин 13; 18. 1–11). Эти воспоминания составляют основное содержание богослужения В. ч.

В. ч., непосредственно примыкая к главным дням церковного года — *Великой пятнице*, *Великой субботе* и *Пасхе*, приближается к ним и по своей значимости. Это в первую

Омовение ног. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 36 об.)

очередь связано с особым статусом литургии В. ч., к-рая вдвойне посвящена Тайной вечере: и вообще, как всякая литургия, и как день ежегодного воспоминания той. Особый статус литургии в В. ч. проявляется в целом ряде ее особенностей: 1) традиционно она связана с вечерним богослужением (50-е прав. Карфаг. даже разрешает в В. ч. по причине совершения литургии вечером приступать к Евхаристии не натощак; впрочем, это правило отменено 29-м прав. Трул.), поскольку является воспоминанием *вечери;* 2) за литургией в этот день (и, если не возникает экстраординарных обстоятельств, только в этот день года) освящается *миро* (это связано с древней традицией совершения на Пасху или в Великую субботу таинства Крещения, а В. ч. понимается как день подготовки); 3) во мн. традициях до или после литургии в В. ч. совершается особый чин *умовения ног*, напоминающий о самоуничижении Господа и о преподанном Им за Тайной вечерей уроке смирения; 4) визант. особенность В. ч.— совершение в этот день чина *омовения престола* (ныне почти вышел из практики), напоминающего о подготовке апостолами Петром и Иоанном горницы для совершения Христом пасхальной вечери (Мф 26. 19; Мк 14. 16; Лк 22. 8–13) и также приготовляющего храм к пасхальному триденствию (Великим пятнице и субботе и 1-му дню Пасхи); 5) в В. ч. могут совершаться особые чины покаянного характера, подготавливающие верующих к Причащению и к Пасхе, напр., в древней иерусалимской традиции (и вслед за ней в арм. обряде) служба 3-го часа в В. ч. имеет характер покаянной, в традиции Милана в В. ч. совершается таинство Покаяния, а в сравнительно поздней (вероятно, послевизант.) практике РПЦ и Св. Горы Афон — общее *Елеосвящение;* 6) в связи с особым статусом литургии в В. ч. за ней обычно стремятся причаститься даже те, кто привыкли к редкому приобщению (это отражено, в частности, в том, что всего из 2 святоотеческих слов, помещенных в совр. Большом Требнике, одно слово, о том, с каким внутренним состоянием следует причащаться, предназначено для чтения в В. ч. (гл. 67)); 7) в визант. практике за литургией в В. ч. принято запасать Св. Дары для больных (см. *Запасные Дары*); 8) трапеза после литургии в В. ч., также отчасти будучи воспоминанием Тайной вечери, имеет особый статус — в древности существовал даже обычай (осужденный 50-м прав. Лаодик.) устраивать в В. ч. обильную трапезу, а в позднейших Типиконах (в т. ч. и в совр.) этот день имеет неск. более мягкий устав поста, чем остальные дни Страстной седмицы.

Подробные сведения о богослужебных особенностях В. ч. в IV–VII вв. сохранились только для древней (до XI в.) иерусалимской традиции. Эта традиция оказала значительное влияние на формирование порядка богослужений в Страстную седмицу как на Востоке, так и на Западе (благодаря многочисленным паломникам, посещавшим Иерусалим, в первую очередь для участия в страстных службах); тем не менее необходимо учитывать, что она была лишь одной из мн. местных традиций.

В. ч. в Иерусалиме в IV–X вв. *«Паломничество» Эгерии.* Согласно этому памятнику, описания к-рого исследователи датируют обычно кон. IV в., *утреня* (или 1-й час) и 3-й

и 6-й *часы* совершались в В. ч. так же, как и в *Великие понедельник, вторник, среду,* в свое обычное время. Служба же 9-го часа (видимо, в памятнике этим словом названа *вечерня*) совершалась в Мартириуме (главном храме) и начиналась часом раньше (т. е. ок. 14.00 по совр. счету времени) из-за следующей за ней Божественной литургии. Отпуст литургии был ок. 16.00 (по совр. счету времени), после отпуста епископ и молящиеся шли в небольшую часовню позади Креста, где произносились один гимн и одна молитва и 2-й раз совершалась литургия (Эгерия подчеркивает, что В. ч. был единственным днем года, когда Евхаристия совершалась в часовне позади Креста), за к-рой, по словам Эгерии, «все причащались». После Причащения все шли в главный храм, там произносились заключительные молитвы и благословения и служба завершалась. После службы каждый, как пишет Эгерия, «спешил возвратиться в дом свой, чтобы поесть» перед тем, как на Елеонской горе должно было начаться посвященное Страстям Христовым бдение, продолжавшееся всю ночь под Великую пятницу (SC. 21. P. 226–229).

Армянские и грузинские переводы иерусалимского Лекционария отражают более позднюю практику. В арм. переводе, соответствующем богослужебной практике Иерусалима V в., для вечернего собрания в Мартириуме (т. е. того, к-рое, согласно Эгерии, начиналось ок. 14.00; арм. рукописи Лекционария указывают начинать службу уже ок. 13.00) приведены следующие чтения: Быт 22. 1–18, Ис 61. 1–6, Деян 1. 15–26, после них пели Пс 54, произносили гомилию и был отпуст оглашенных. После ухода оглашенных пелся Пс 22, читались Апостол (1 Кор 11. 23–32) и Евангелие (Мф 26. 17–30 (или 20)) и совершалась Евхаристия как в главном храме, так и в часовне позади Креста. После литургии все шли в храм на Сионе, где снова пелся Пс 22 и читался тот же Апостол, но др. Евангелие (Мк 14. 1–26). По завершении службы на Сионе начиналось бдение Великой пятницы (*Renoux*. Lectionnaire arménien. Vol. 2. P. 264–269).

В более позднем груз. переводе иерусалимского Лекционария, отражающем практику VII–VIII вв., описание служб в В. ч. более детальное: в конце утрени предписывается петь тропарь 3-го плагального гласа «Страшно впасть в руки Бога Живого» и читать Евангелие (Лк 22. 1–6 или 1–46), предваряемое прокимном из Пс 54. Служба 3-го часа (в Лекционарии подчеркнуто участие в ней кающихся; в поздних арм. памятниках она прямо называется службой покаяния) состояла из ектений, молитв, стихословия Пс 101, 103, 142, предварявшихся прокимном из Пс 50 библейских чтений (Ис 1. 16–20; Езек 36. 25–36; Рим 6. 3–10; Лк 15. 1–10). Служба 9-го часа (единственная описанная в арм. переводе Лекционария) представляла собой вечерню с литургией, совершавшиеся в Мартириуме. Вечерня имела тропарь 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа «Долготерпение Господа непревзойденно», а после *«Свете тихий»* следовали чтения (Быт 22. 1–19, Притч 9. 1–12, Ис 61. 1–6) и прокимен из Пс 54, затем был отпуст оглашенных (т. о., гомилия уже не произносилась, что, видимо, связано с исчезновением института оглашения взрослых). Сразу, с пения того же тропаря, что и на вечерне, начиналась Евхаристия (литургийные чтения: прокимен из Пс 22; Деян 1. 15–26; 1 Кор 11. 23–32; Мф 26. 20–24 (Евангелие в В. ч. читалось без *аллилуиария*); тропарь на умовение рук (изменяемое песнопение чина литургии ап. Иакова): «Глас пророческий, в притчах слышанный»; тропарь на перенесение Даров: «Агнец Божий» (см. также *Agnus Dei*); причастен 3-го гласа «Сегодня Иисус учение» или 2-го гласа «Вечери Твоея»). В конце литургии, после ектении и молитвы, пели прокимен из Пс 22, читали Евангелие (Ин 13. 3–30 или Мк 14. 12–36; по нек-рым ркп. ектения и молитва следовали за Евангелием) и совершался чин умовения ног, имевший особый тропарь (6-го гласа «Благословим Отца» или 2-го гласа «Во всем достоин Ты хваления»). Все чтения В. ч. так или иначе связаны с Тайной вечерей (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 74–76; *Tarchnischvili*. Grand Lectionnaire. T. 1. [Pars 1.] P. 111–115; [Pars 2] P. 89–92).

В древнем Иадгари (груз. переводе гимнографического приложения к иерусалимскому Лекционарию, отражающем практику VII–IX вв.) для В. ч. выписаны следующие песнопения: трипеснец (3-го плагального гласа, нач.: «Услышал голос Твой и убоялся, ибо долготерпишь»), хвалитные стихиры (7-го гласа), стихиры на «Господи, воззвах» (2 цикла — 7-го и плагального 2-го (т. е. 6-го) гласов), тропарь на литургии (4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, нач.: «Долготерпение Господа на блудном сыне»), прокимен, тропари на умовение рук и на перенесение св. Даров и причастны на литургии (все те же, что и в груз. переводе Лекционария, но тексты в отличие от последнего выписаны полностью). За литургией следует чин умовения ног (*Метревели*. Иадгари. С. 185–190).

После XI в. самобытная иерусалимская традиция прекратила свое развитие — богослужение Иерусалимской Церкви, как и остальных Православных Поместных Церквей, полностью переориентировалось на к-польскую традицию и восходящие к ней монастырские Типиконы.

Святогробский Типикон 1122 г.— единственный греч. памятник после X в., сохраняющий элементы древней иерусалимской практики, хотя уже и смешанной с к-польской. Особенно ярко смешение 2 традиций проявляется в использовании за службами библейских чтений, соответствующих как древней иерусалимской, так и послеиконоборческой к-польской лекционарным системам (нек-рые чтения не относятся ни к той ни к др.).

Причащение апостолов. Воздух из Хиландарского мон-ря. Кон. XIV — нач. XV в.

Согласно этому Типикону, на утрене В. ч. поется *«Аллилуия»* на 4-й плагальный (8-й) глас с тропарем «Єгда̀ сла́внїи оу҆ченицы̀»; затем стихословятся *непорочны* (т. е. Пс 118) и поются 2 особых тропаря по непорочных (нач.: «Ангельский собор удивился, зря Тебя в Сионской горнице со-вечеряющего») с троичном

и богородичном; следуют 4 седальна, чтение, Пс 50 с 2 покаянными тропарями (нач.: «Призри, Владыка, помилуй меня») и богородичном; канон — тот же, что и в Студийском и Иерусалимском уставах; в каноне выписано 2 кондака (по 3-й и по 6-й песни); после 9-й песни канона следует особый эксапостиларий (нач.: «О дивное чудо, дланью все содержащий») с богородичном; после хвалитных стихир (2 подобна и 4 самогласна, славник и стихира на «И ныне:») стихословится утреннее славословие (от «Слава в вышних Богу» до «Сподоби, Господи») и бывают чтения (прокимен из Пс 40, Быт 22. 1b — 19a, Деян 1. 15–20, 2-й прокимен из Пс 54, Лк 22. 1–39); затем — *«Сподоби, Господи»* и шествие на Голгофу с пением стихиры и богородична; утреня заканчивается чтением *«Благо есть»* и Трисвятого.

На 1-м часе после тропаря (нач.: «Заушенный за род человеческий») бывает чтение (прокимен из Пс 82, паремия Иер 11. 18–12. 15, прокимен из Пс 75). После отпуста 1-го часа 4-й по старшинству священник читает на Голгофе Евангелие от Иоанна; на 3, 6 и 9-м часах — тропарь «**Єгда̀ сла́внїи оу҆ченицы̀**»; кафизмы не стихословятся. Патриарх же по окончании утрени раздает ругу (денежное вознаграждение) клирикам.

Вечерня в В. ч. поется на Голгофе или в Сионской горнице. Кафизмы нет, после стихир на «Господи, воззвах» (4 стихиры и славник) — «Свете тихий» и чтения (прокимен из Пс 139, Исх 19. 10–19, прокимен из Пс 58, Иов 38. 1–42. 5, прокимен из Пс 2. 2b, Ис 50. 4–11); затем «Сподоби, Господи» и стиховные стихиры (3 и славник), *«Ныне отпущаеши»;* после Трисвятого — тропарь «**Єгда̀ сла́внїи оу҆ченицы̀**». По окончании вечерни Патриарх отправляется в Сионскую горницу или в главную базилику, где совершается литургия, во время к-рой бывает чин освящения мира.

Литургия начинается со входа, после к-рого поются стихира и кондак, Трисвятое и чтения (прокимен из Пс 54; Исх 30. 23–33; 1 Цар 16. 1b — 13; Ис 61. 1–6; Песн 1. 1–3a); следуют отпуст оглашенных и новозаветные чтения (прокимен из Пс 22; Рим 11. 13–36; аллилуиарий; Мф 26. 6–16); после указания о чтениях в Типиконе следует подробное описание порядка освящения мира (см. статьи *Мироварение, Миро*). На случай если чин освящения мира опускается, в Типиконе описан устав литургии, причем в начале литургии тогда поется *«Единородный Сыне»*, читаются иные чтения (восходящие к древней иерусалимской лекционарной системе: 1 Кор 11. 23–32, Мк 14. 12–26 (после этого замечание: «Таков чин [храма] Воскресения, чин же ромеев [т. е. К-поля] указывает от Матфея»)), вместо *херувимской песни* поется тропарь 4-го гласа «**Ве́чери твоеѧ̀ та́йныѧ дне́сь**», приведены на выбор 3 причастна.

Описание служб в В. ч. в Святогробском Типиконе завершается особой заамвонной молитвой (нач.: «Δέσποτα Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν χερουβὶμ ἔποχος» — Владыка Христе Боже наш, на херувимах ездящий) и продолжительным изложением чина умовения ног, к-рый совершается после литургии, но тем не менее соединен с вечерней (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 83–116).

Соборное богослужение В. ч. в Константинополе в IX–XII вв. отражено в Типиконе Великой ц. В В. ч. с утра и до полудня совершалось поклонение св. копию — тому самому, к-рым, по преданию, было пронзено ребро Спасителя (Ин 19. 34); этот чин совершался лишь в К-поле, что естественно связано с уникальностью реликвии (ныне св. копие находится в Риме). Утреня имела обычный порядок; из песнопений Типикон указывает тропарь на Пс 50 (4-го плагального (т. е. 8-го) гласа: «Σήμερον ὁ βασιλεὺς τῆς ζωῆς» — **Дне́сь цр҃ь жи́зни**). По окончании утрени Патриарх совершал поклонение св. копию при пении тропаря 2-го гласа: «Προσκυνοῦμεν τὴν λόγχην» (**Покланѧ́емсѧ копїю̀**). Тот же тропарь пели и на антифонах *тритекти* (третье-шестой час — дневная служба будних дней Великого поста), когда поклонение св. копию завершалось (на др. день — в Великую пятницу — поклонение копию совершалось еще раз). После входа тритекти на *амвоне* пели тропарь 3-го гласа: «Ὁ ῥαπισθεὶς ὑπὲρ γένους ἀνθρώπων καὶ μὴ ὀργισθείς» (**Заꙋше́нный за ро́дъ человѣ́ческїй, и҆ не прогнѣ́вавыйсѧ**) и читали паремию (Иер 11. 18 — 12. 15, с прокимнами: из Пс 82 до нее и из Пс 75 после). После отпуста тритекти совершался чин омовения св. престола.

Вечером служили вечерню, в конце к-рой был чин умовения ног: Патриарх омывал ноги 3 иподиаконам, 3 диаконам, 3 пресвитерам, 2 митрополитам и 1 архиепископу при чтении Ин 13. 3–11 (в Евхологиях чин представлен полностью — см. ст. *Умовение ног*). После чина совершался вход с Евангелием, и сразу с чтений (без Трисвятого и проч.) начиналась Божественная литургия. Чтения литургии: Исх 19. 10–19, прокимен из Пс 139, Иов 38. 1–21, прокимен из Пс 58, Ис 50. 4–11, прокимен из Пс 2, 1 Кор 11. 23–32, аллилуиарий, составное Евангелие (за основу взято повествование евангелиста Матфея, с 2 вставками: Мф 26. 2–20, Ин 13. 3–17, Мф 26. 21–39, Лк 22. 43–44, Мф 26. 40–27. 2). В литургию включен чин освящения мира; вместо херувимской песни и причастна поется тропарь 4-го среднего (μέσος) гласа «Τοῦ δείπνου σου» (**Ве́чери твоеѧ̀**) (*Mateos*. Typicon. T. 2. P. 72–77).

Богослужение В. ч. в православной Церкви с X в. В различных редакциях *Студийского устава,* к-рый имел широкое распространение в X–XII вв., службы В. ч. принимают уже почти совр. вид; библ. чтения

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершает чин освящения мира

и основные гимнографические тексты — канон, тропарь, кондак, многие стихиры и седальны — одни и те же в студийских памятниках и *Иерусалимском уставе,* сделавшемся после XII–XIV вв. общепринятым в правосл. Церкви. При этом памятники студийской традиции различаются между собой значительно существеннее, чем редакции

Иерусалимского устава, так что изложение службы В. ч. в совр. печатных изданиях мало отличается от описанного в древних рукописях порядка. Об освящении мира, к-рое является прерогативой Патриархов, монастырские Студийский и Иерусалимский уставы, умалчивают (поэтому, напр., в совр. практике РПЦ чин освящения мира не содержится в общераспространенных книгах, а служится по особой книжечке). Согласно этим уставам, в В. ч. бывает одна трапеза, за к-рой разрешаются елей и вино.

По Студийско-Алексиевскому Типикону 1034 г., лучше др. студийских памятников отражающему первоначальную редакцию студийского Синаксаря, накануне В. ч. совершается великое *повечерие*. На утрене поется «Аллилуия», но место троичнов занимает тропарь «**Є҆гда̀ сла́внїи ᲂу҆ченицы̀**»; стихословятся 2 кафизмы (с «ипакои» по 1-й и «тропарем» (совр. тропарь пророчества) по 2-й); канон (полный) прп. Космы Маюмского; по 3-й песни канона поется седален, по 6-й — кондак; по 9-й песни — светилен (8-го гласа «**Черто́гъ тво́й**»); стихир на хвалитех нет, есть только на стиховне. Все часы — со стихословием Псалтири (как в обычные дни Великого поста). Перед литургией совершается включенный в состав службы *изобразительных* чин умовения ног.

Студийские памятники разделяются на 2 группы в зависимости от положения этого чина в кругу служб в В. ч.: Студийско-Алексиевский и Евергетидский Типиконы следуют к-польской практике: чин умовения совершается до литургии (как в Типиконе Великой ц., хотя в нем чин происходит между вечерней и литургией, а в студийских памятниках — до вечерни и литургии); прочие, нек-польские, Типиконы — иерусалимской: чин умовения бывает после литургии (то же — и в Иерусалимском уставе) (см.: *Пентковский*. Типикон. 131–132).

Сразу после чина начинается вечерня с литургией свт. Василия Великого; стихословия кафизмы нет, на «Господи, воззвах» поются 3 стихиры (каждая по дважды) со славником и стихирой на «И ныне»; после входа — прокимен и паремии, затем, с ектении и пения Трисвятого, начинается литургия. Чтения на литургии те же, что и по Типикону Великой ц. Вместо херувимской, при-

Чин умовения ног. Великий четверг. Иерусалим

частна и тропаря на «малый прѣносъ» (т. е. тропаря «**Да и҆спо́лнѧтсѧ́**») указан тропарь «**Ве́чери твоеѧ̀ та́йныѧ дне́сь**» 8-го гласа. После литургии бывает «обѣдъ» и читается Трисвятое; повечерие в церкви не служится (Там же. С. 250–253).

В Евергетидском Типиконе, отражающем малоазийскую и отчасти к-польскую практику XI в. (*Пентковский А. М.* Ктиторские типиконы и богослужебные синаксари евергетидской группы // БТ. 2003. Сб. 38. С. 320–355), служба в В. ч. имеет нек-рые особенности сравнительно с описанием в Студийско-Алексиевском Типиконе: упомянуто пение трипеснца прп. Андрея Критского на повечерии накануне В. ч.; отличается корпус стихир и седальнов; на утрене стихословится только одна кафизма (8-я); на каноне есть *библейские песни;* на часах кафизм нет, но читается Евангелие от Иоанна, разделенное на 4 части (на каждом из часов), до «Завета», т. е. до начала Прощальной беседы (Ин 13. 31; это заключительная часть чтения Четвероевангелия, совершаемого на часах в первые 4 дня Страстной седмицы); чин умовения ног назначен после 6-го часа (Типикон допускает и отмену чина); отмечено троекратно пение «**Ве́чери твоеѧ̀ та́йныѧ дне́сь**», а также указано, что при «возвращении Даров» («малый прѣносъ» Студийско-Алексиевского устава) «**Ве́чери твоеѧ̀ та́йныѧ дне́сь**» поется сразу после «**Да и҆спо́лнѧтсѧ**». После трапезы в В. ч. предписан отдых, а во 2-м часу ночи (считая от захода солнца) указано петь повечерие, начинающееся с утреннего тропаря; на повечерии поется трипеснец прп. Андрея Критского и по отпусте сразу начинается утреня Великой пятницы (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 546–550).

В Георгия Мтацминдели Типиконе, отражающем афонскую практику сер. XI в., в В. ч. на утрене нет ни кафизм, ни Пс 50; после каждой песни канона указана молитва и ектения; по 9-й песни поется особый светилен (нач.: «О страшное»). Часы — без кафизм, но с чтением Евангелия, как в Евергетидском Типиконе). Паремии по входе вечерни начинаются без прокимна. Чин умовения ног совершается после Причащения и перенесения Даров для потребления в протесис, затем следуют заамвонная молитва и раздача антидора. После вкушения пищи в дверях трапезной служится краткое повечерие (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 283–284).

По Мессинскому Типикону 1131 г., отражающему южноитал. греч. практику, на повечерии накануне В. ч. поется трипеснец прп. Андрея Критского и «отдаются» поклоны посреди церкви. Кафизм и Пс 50 между тропарем «**Є҆гда̀ сла́внїи**» и каноном утрени, как и в Типиконе прп. Георгия, нет (но Пс 50 стихословится после кондака и чтения по 6-й песни канона). По 9-й песни канона поется особый эксапостиларий 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа: «Ныне предается Христос Иудой». Есть стихиры на хвалитех и *великое славословие,* после к-рого следуют тропарь, ектения и отпуст. На часах читается Евангелие от Иоанна. Чин умовения ног совершается на вечерне, после пения стихир на «Господи, воззвах». Трисвятое на литургии не поется, но сразу после паремий произносится прокимен Апостола, а ектения Трисвятого возглашается после вечернего входа и перед прокимном паремий. Отмечено троекратное пение «**Ве́чери твоеѧ̀**» на великом входе литургии; после литургии и вкушения пищи в трапезной служится краткое повечерие (*Arranz*. Typicon. P. 233–236).

В современном русском Типиконе накануне В. ч. предписано петь малое повечерие с трипеснцем прп. Андрея Критского (ирмос по дважды, с катавасией во всех песнях). С В. ч. и до Антипасхи отменяется полунощница в храме. Утреня В. ч.

начинается в 7-й час ночи (считая от захода солнца, т. е. ок. 1.00; на практике, как правило, служится с вечера) с обычного начала, двупсалмия и шестопсалмия. После ектении — «Аллилуия» и тропарь «Є҆гда̀ слáвнїи оу҆ченицы̀» (трижды), затем чтение толкования свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (в приходской практике опускается) и утреннее Евангелие (Мф 22. 1–39).

Евангелия утрень первых 4 дней Страстной седмицы — наиболее яркое отличие этих служб между Иерусалимским и Студийским уставами. В рукописях Иерусалимского устава старше XVI в. утреннее Евангелие указывалось редко, нет его и в старопечатных рус. уставах, хотя оно встречается во многих рукописных и старопечатных богослужебных Евангелиях. По своему происхождению оно восходит к древней иерусалимской лекционарной системе (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 61; *Жуковская*. С. 259–263). После Евангелия следуют Пс 50 и канон прп. Космы Маюмского (ирмосы по дважды, тропари — на 6, с катавасией по каждой песни). По 3-й песни — седален и чтение слова свт. Иоанна Златоуста «Ѡ҆ предáнїи хр҃тóвѣ, и҆ ѡ҆ пáсцѣ, и҆ ѡ҆ сказáнїи сты́хъ та҃инъ»; по 6-й — кондак с икосом и Синаксарь Никифора Каллиста Ксанфопула; по 9-й — светилен «Чертóгъ твои́» (трижды); есть и хвалитные, и стиховные стихиры. Конец утрени будничный, с тропарем «Є҆гда̀ слáвнїи оу҆ченицы̀». На 1-м часе указаны тропарь пророчества и чтение с прокимнами — те же, что и в Типиконе Великой ц. на тритекти. 3, 6 и 9-й часы и изобразительны без кафизм и Евангелия, «поскору» (в ркп. иногда встречаются особые часы В. ч., со специально подобранными псалмами и проч.— *Диаковский*. С. 252–255). Вечерня с литургией свт. Василия Великого должна начинаться в 8-м часу дня (т. е. ок. 14.00; на практике обычно бывает утром); после обычного начала, Пс 103 и ектении,— «Господи, воззвах» со стихирами (на 10; стихиры те же, что и на утрене), вход с Евангелием, «Свете тихий» и паремии со своими прокимнами те же, что и в Типиконе Великой ц. После паремий, начиная с ектении и Трисвятого, совершается литургия — с теми же особенностями, что и в Евергетидском Типиконе, но «Вéчери твоеѧ» поется вместо «Да и҆спóлнатсѧ»; указан и *задостойник* — ирмос 9-й песни канона. Умовение ног происходит после заамвонной молитвы (на практике совершается лишь в кафедральных соборах и нек-рых мон-рях). Литургия имеет особый отпуст, прославляющий Христа, умывшего ноги ученикам и принявшего смерть за нас (Служебник. Т. 2. С. 477). Повечерие поется малое, с трипеснцем прп. Андрея Критского (Типикон. [Т. 2.] С. 908–912).

Совпадение В. ч. с Благовещением Пресв. Богородицы. В этом случае под В. ч. служится всенощное бдение, состоящее из великого повечерия (вечерня не входит в состав бдения, т. к. совершается ранее и соединяется с литургией Преждеосвященных Даров) с литией и утрени (канон повечерия отменяется). На утрене ради праздника поется «Бог Господь», тропарь праздника дважды, «Слава, и ныне» — тропарь Триоди «Є҆гда̀ слáвнїи оу҆ченицы̀» (оба тропаря употребляются также в конце утрени и на часах). Поскольку кафизмы не стихословятся, полиелей

«Се Агнец Божий». Покровец. XV в. (ГРМ)

поется сразу после тропарей на «Бог Господь», следуют прокимен и Евангелие праздника (утреннее Евангелие В. ч. отменяется). Канон поется на 16 (каждый канон по 8, оба канона с ирмосами) — это один из немногих подобных случаев в совр. Типиконе. Катавасия Триоди, на 9-й песни поются припевы праздника, а к тропарям канона Триоди — припев «Слáва тебѣ́, бже́ нáшъ, слáва тебѣ́». Утреня оканчивается по-будничному, на хвалитех стихиры праздника, на стиховне — Триоди. Днем должен совершаться праздничный крестный ход. На литургии свт. Василия Великого — чтения В. ч. и праздника, задостойник В. ч. (в храме Благовещения — задостойник праздника), вместо херувимской и тропаря во время и после Причащения — «Вéчери твоеѧ», по чину В. ч.; на трапезе пища с елеем и вином.

Совсем иной порядок служб указан в Типиконе Виолакиса, определяющем совр. греч. приходскую практику: накануне В. ч. и Благовещения совершаются 2 вечерни — с литургией Преждеосвященных Даров и праздничная (с песнопениями и чтениями только Благовещения); на утрене читается литургийное Евангелие Благовещения, отменяется канон В. ч., поется великое славословие; совершается не соединяемая с вечерней литургия свт. Иоанна Златоуста (однако в Типиконе присутствует ремарка и о совершении литургии свт. Василия), на к-рой поются праздничные антифоны Благовещения, но Апостол и Евангелие — В. ч.; вечером в В. ч. служится вечерня отдания Благовещения (*Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 232–234).

В. ч. у нехалкидонитов. ***В армянском обряде*** на утрене В. ч. читается Ин 12. 27–43; на 3-м часе совершается чин покаяния, к-рый встречается уже в 2 древнейших (IX–X вв.) рукописях Маштоца (арм. Требника) (Venez. Mechit. 320 и Матен. 1001) и состоит из большого числа псалмов, песнопений и длинных молитв, а также поучения свт. Амвросия Медиоланского (*Conybeare*. Rituale Armenorum. P. 204–214; *Raes*. P. 648–655). Днем бывает воспоминание Тайной вечери (чтения вечерни: Быт 22. 1–18; Ис 61. 1–17; Деян 1. 15–26; Мк 13. 1–26; чтения литургии: 1 Кор 11. 23–32; Мф 26. 17–30). Вечером совершается обряд умовения ног (к-рый известен уже по древнейшим ркп. Маштоца, но с XII в. его составление часто приписывается прп. *Ефрему Сирину*, а перевод — *Григору Вкаяседу* († 1105)) (*Conybeare*. Rituale Armenorum. P. 213–220; Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 61–62).

В западно-сирийском обряде В. ч. называется Четвергом Таинств. Центральными являются 3 службы: Евхаристия, освящение мира и умовение ног. Чин освящения мира «Хроника Иешуа Стилита» приписывает Петру, еп. Эдесскому († 498) (*Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография: Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 583), а установление его сир. традиция, начиная с Иакова Эдесского (ок. 663–708), возводит к Самому Христу (*Varghese B.* Les onctions bap-

Тайная вечеря. Фрагмент центральной части складня «Распятие со сценами страстей Христовых». XIV в. Мастер пределлы Музея Ашмола (Пинакотека Ватикана)

tismales dans la tradition syrienne. Louvain, 1989. P. 186–199. (CSCO; 512. Subs.; 82)). В совр. практике чин освящения мира переносится на один из дней Великого поста. Чин умовения ног, в древности соединенный, как и освящение мира, с Евхаристией, ныне происходит вечером (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 177–179).

В восточно-сирийском обряде В. ч. называют Четвергом Пасхи в воспоминание последней пасхальной вечери Христа. Литургия Преждеосвященных Даров вечером в Великую среду и ночная служба четверга считаются заключением Великого поста. Вечером в В. ч. в воспоминание Тайной вечери служится вечерня и литургия с анафорой, приписываемой Несторию (чтения литургии: Исх 12. 1–20; Зах 9. 9–12 + 11. 12–13 + 12. 9–14 + 13. 7–9; 1 Кор 5. 7–8 + 10. 15–17 + 11. 23–25; Мф 26. 1–6, 17–25 + Ин 13. 22–28, 3–16 + Мф 26. 26–31) (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 144, 152–155).

В. ч. в латинском богослужении. ***Римский обряд.*** Самые ранние сведения о праздновании В. ч. на лат. Западе относятся к Сев. Африке — Карфагенский Собор 397 г. постановил совершать в этот день Евхаристию (*Hieron.* Ep. 77). О 2 литургиях в этот день, утром и вечером, сообщает блж. Августин (*Aug.* Ep. 54. 5 // PL. 33. Col. 202; ср.: *Eger.* Itiner. 35. 1–2). Однако в самом Риме до VII в. литургию в В. ч. не служили, так же как и вообще по четвергам Великого поста (*Chavasse.* P. 21–35; *Jounel.* P. 13–28). Тем не менее в Сакраментариях VII–IX вв. зафиксировано совершение в В. ч. 3 месс, утром, днем и вечером. На дневной мессе освящалось миро, причем месса начиналась сразу с *оффертория*. С X в. освящение мира было перенесено на утро, а дневная месса больше в источниках не упоминается. Особенностью В. ч. в богослужении Римской Церкви в древности было принятие в этот день кающихся (PL. 20. Col. 559); в древних Сакраментариях сохранились молитвы на этот случай.

В ср. века и в Новое время В. ч. стал восприниматься как 1-й день *triduum* (лат.—Триденствие), поэтому его богослужение приобрело ряд общих черт с богослужением Великих пятницы и субботы: отменялись чтение вступительных молитв и мартиролога, удваивались антифоны вечерней и утренней служб и проч. *Matutinae* и *Laudes* (утренние службы; на практике в Новое время стали совершаться накануне вечером) В. ч., так же как и аналогичные службы Великих пятницы и субботы, в связи с обрядом гашения свечей получили название *tenebrae* (потемки). Обряд гашения свечей состоял в том, что в конце каждого псалма гасили по одной из 15 свечей на подсвечнике перед алтарем, последнюю свечу оставляли горящей, но прятали в специальной нише за главным алтарем, символически представляя Христа, так что к концу Laudes храм оказывался в полной темноте, что символизировало оставление Христа Его учениками. Согласно рим. изданиям Бревиария XVI–сер. XX в., в В. ч. на matutinae должны читаться отрывки из Книги Плач Иеремии, из толкования блж. Августина на Пс 54, а также 1 Кор 11. 17–22. На мессе в В. ч. после входных песнопений полагалось пение *Gloria;* чтения — 1 Кор 11. 20–32 и Ин 13. 1–15. На мессе освящали не одну, а 2 *гостии* в знак того, что на следующий день будет совершаться Причащение Преждеосвященными Дарами. После мессы освященные Дары полагали в «гробницу» — особо устроенное хранилище для Даров. Престол в знак скорби разоблачали. Мог совершаться чин умовения ног (Mandatum).

В 1955 г. порядок богослужений В. ч., так же как и др. дней Страстной седмицы и Пасхи, был пересмотрен. Последовавшая за этим реформа, инициированная II Ватиканским Собором (см. *Novus ordo*), привела к существенным изменениям как в самой структуре служб, так и в выборе чтений и песнопений. В этот день отменена вечерня и официально установлено совершение 2 месс — утренней, с благословением *елея* для больных и катехуменов и, если есть епископ, освящением мира (чтения: Ис 61. 1–3, 8–9; Откр 1. 5–8; Лк 4. 16–21), и вечерней, в воспоминание Тайной вечери (чтения: Исх 12. 1–8, 11–14; 1 Кор 11. 23–26; Ин 13. 1–15). Для мессы на освящение мира было специально введено ранее не практиковавшееся в рим. обряде *сослужение* епископа и священника, а также обряд обновления священнических обетов. В. ч.

Моление о Чаше. 1527–1530 гг. Худож. П. Кук ван Альст (ГЭ)

стал пониматься как «праздник священства» (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 300). В вечернюю мессу был включен чин умовения ног, совершающийся после чтений мессы. Обычай tenebrae отменен.

В испано-мосарабском обряде в В. ч. совершались предкрещальные чины: «передача» символа веры, наложение знамения креста и умовение ног (см. ст. *Крещение*). Кроме

обычной мессы в В. ч., между 3-м и 6-м часами городские приходские священники служили в сельских храмах т. н. missa per titulos (мессу по титульным [храмам]). На вечерней мессе читались: Иер 20. 11–12; 1 Пет 2. 21–25; Ин 16. 32 слл. Богослужебные тексты свидетельствуют, что тема установления Евхаристии не была главной в этот день (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 258–261).

В амвросианском обряде службы Страстной седмицы в ср. века носили характер изобразительного символизма. Согласно источникам XII в., в В. ч. в Милане совершался следующий обряд: архиепископ читал молитву над 3 предполагаемыми потомками прокаженного, к-рого исцелил свт. Амвросий Медиоланский. После этого процессия с пением непорочных отправлялась в др. церковь, где одного из этих троих торжественно облачали в новые одежды, архиепископ умывал и целовал ему ноги, затем подводил к алтарю и совершал в его присутствии мессу, затем отпускал, наделив деньгами. Видимо, основой обряда служил евангельский текст о пребывании Христа в дому Симона прокаженного (Ibid. P. 194–195).

После 3-го часа совершался обряд окончания оглашения, во время к-рого 3 диакона в красном облачении читали отрывки из Книг пророка Даниила и Премудрости Соломона и рассказ из Евангелия от Марка о предательстве Иуды, так чтобы его могли слышать только те, кто стояли в непосредственной близости (в 1954 заменено обычным чтением Мф 26. 14–16).

В этот же день уже со времен свт. Амвросия (*Ambros.* Exam. 5. 24. 91–92 // CSEL. 32. P. 203; ср. с Ep. 76. 26 // CSEL. 82. P. 124, а также с древней иерусалимской и рим. практик) совершалось таинство Покаяния. Важную роль имели обряды приготовления мира и, на вечерне, умовения ног архиепископом священникам, диаконам и начальникам хора и чтецов (при этом читалось Ин 13. 1–15). На вечерне и на мессе читалась Книга Ионы. До XII в. в Милане сохранялся обычай в В. ч. служить мессу не только на опресноках, но и на квасном хлебе (Hebdomadae Sanctae Celebratio. P. 198). На мессе читались 1 Кор 11. 20–34 и Мф 26. 17–73. После Евангелия в дореформенном чине было принято петь визант. тропарь «Вечери Твоея».

После II Ватиканского Собора богослужение амвросианского обряда было максимально приближено к реформированному рим. чину. Утром совершается месса с освящением мира, целиком заимствованная из рим. обряда. Для вечерней мессы составлены 2 варианта богослужения: с чтениями Дан 13. 1–64 (или Быт 4. 1–10), Прем 2. 12–24, 3. 1–8 и Мф 26. 14–16 или с чтениями 2 Цар 5. 1–14 и Мк 2. 1–12 (последний вариант рассчитан на совершение таинства Покаяния).

Византийская гимнография. Практически все песнопения В. ч. известны со времен господства Студийского устава. К важнейшим относятся: тропарь 4-го плагального (8-го) гласа «Ὅτε οἱ ἔνδοξοι μαθηταὶ» (**Єгда̀ сла́внїи оу҆ченицы̀**); кондак 2-го гласа на подобен «Вышних ища»: «Τὸν ἄρτον λαβὼν εἰς χεῖρας ὁ προδότης» (**Хлѣ́бъ прїе́мъ въ рꙋ́цѣ преда́тель**), канон утрени визант. гимнографа прп. Космы Маюмского (глас 2-й плагальный (т. е. 6-й), с проходящим через ирмосы и тропари акростихом «Τῇ μακρᾷ πέμπτῃ μακρὸν ὕμνον ἐξάδω» (**Въ вели́кїй четверто́къ до́лгꙋю пѣ́снь пою̀**); 1-й ирмос: «Τμηθείσῃ τμᾶται, πόντος ἐρυθρός» (**Сѣ́ченое сѣче́тсѧ мо́ре чермно́е**), нач.: «Ἡ πανταιτία καὶ παρεκτικὴ ζωῆς» (**Всевино́внаѧ и пода́тельнаѧ жи́зни**)), 11 самогласных стихир (10 на утрене, 6 из них повторяются на вечерне, где поется и 11-я; по ркп. известно еще ок. 50 самогласных и подобных стихир В. ч.— *Карабинов.* С. 280–282); 2 трипеснца повечерий (под В. ч. и в В. ч. вечером) прп. Андрея Критского (1-й трипеснец 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа, ирмос: «**Оу҆слы́ша пр҃ро́къ**», нач.: «**Го́рница по́стланаѧ, прїѧ́тъ тѧ̀ созда́телѧ и҆ ста́инники**»; 2-й трипеснец 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, ирмос: «**Мра́къ дꙋ́ши моеѧ̀**», нач.: «**Оу҆краси́сѧ ве́черѧ, и҆ оу҆гото́васѧ тебѣ̀ па́сха**». В рукописях также встречается трипеснец Феодора на В. ч. 2-го гласа, ирмос: «Τὴν ἐκ παρθένου σου γέννησιν» (**Є҆́же ѿ дв҃ы твоѐ рж҃тво̀**), нач.: «Τὸ τῆς παρούσης μυστήριον παναγίας ἡμέρας» (Тайна настоящего всесвятого дня). В принятые ныне печатные издания литургических книг не вошли и мн. седальны и светильны В. ч., встречающиеся в рукописях (Там же. С. 283–284).

Известны 2 кондака прп. *Романа Сладкопевца,* исполняемые в В. ч.— «На умовение ног», посвященный Тайной вечере и предательству Иуды (3-й глас, акростих: «Τοῦ ταπ[ε]ινοῦ Ῥωμανοῦ ποίημα» (Смиренного Романа творение), 1-й проимий: «Πάτερ ἐπουράνιε» (Отче пренебесный), 2-й проимий: «Δεσπότου χερσὶ» (Руками Владыки), 1-й икос: «Τίς ἀκούσας οὐκ ἐνάρκησεν» (Кто, услышав, не оцепенеет?); см.: SC. 128. P. 55–97), и «На отречение Петра», по содержанию и месту в богослужении относящийся уже к Великой пятнице. Оба кондака не вошли в совр. богослужебные книги. Кроме того, в рукописях встречается анонимный кондак, посвященный установлению таинства Евхаристии и умовению ног (проимий этого кондака — это и есть т. н. кондак совр. Триоди) (*Grosdidier de Matons.* P. 91–92).

В рукописях греч. Евхология, отражающих не вполне к-польскую греч. практику X–XII вв., сохранились 3 особые заамвонные молитвы на В. ч. (тогда как к-польские рукописи дают для всякой полной литургии одну и ту же молитву): «Δέσποτα πανάγιε, πολυεύσπλαγχνε, ὑμνοῦμεν καὶ μεγαλύνομέν σε τὸν ἀναμάρτητον Θεόν» (Владыка всесвятой, многоблагоутробный, воспеваем и возвеличиваем Тебя, безгрешного Бога — *Jacob.* 1972), «Σήμερον ἐθεασάμεθα τὸν Κύριον ἡμῶν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον προκείμενον» (Днесь мы узрели Господа нашего, лежащего на жертвеннике — *Jacob.* 1967) и «Δέσποτα Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν χερουβὶμ ἔποχος» (Владыка Христе Боже наш, на херувимах ездящий — *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 107–108).

Лит.: Сборник церковно-учительных чтений на дни Страстной седмицы. М., 1900; [Святоотеческие поучения на дни Страстной седмицы] / ТСЛ. Серг. П., 2001[р]. С. 159–180, 279–280; *Никольский А.* Страстная седмица. К., 1905; *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 697–708; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910; *Дмитриевский А. А.* Умовение ног в Великий четверг в Иерусалиме и на о. Патмос. СПб., 1908. М., 1994[2]; *Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных. К., 1913; *Raes A.* Les rites de pénitence chez les Arméniens // OCP. 1947. Vol. 12. P. 648–655; *Chavasse A.* À Rome, le Jeudi Saint au VIIe siècle, d'après un vieil Ordo // RHE. 1955. Vol. 50. P. 21–35; *Jounel P.* Le Jeudi Saint: La tradition de l'Église // La Maison-Dieu. P., 1961. Vol. 68. P. 13–28; *Jacob A.* Nouveaux documents italo-grecs pour servir à l'histoire du texte des prières de l'ambon // Bull. de l'Inst. Hist. Belge de Rome. R., 1967. Fasc. 38. P. 114; *idem.* Les prières de l'ambon du Leningr. gr. 226 // Ibid. 1972. Fasc. 42. P. 120–121; *Жуковская Л. П.* Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976. С. 259–263; *Grosdidier de Matons J. M.* Romanos le Mélode. P., 1977; Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus His-

toricus Comparativus / Ed. A. G. Kollamparampil. R., 1997. (BEL.S; 93); *Pierce J. M.* Holy Week and Easter in the Middle Ages // Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. F. Bradshaw, L. A. Hoffman. Notre Dame (Indiana), 1999. P. 161–185. (Two Liturgical Traditions; 5); *Koumarianos P.* Liturgical Problems of the Holy Week // SVTQ. 2002. Vol. 46. № 1. P. 3–22.

М. С. Желтов, А. А. Лукашевич, А. А. Ткаченко

ВЕЛИКОБРИТА́НИИ И СКАНДИНА́ВИИ ЕПА́РХИЯ [серб. Британско-скандинавски епархија] Сербской Православной Церкви (СПЦ). Кафедра находится в Стокгольме (Швеция). Кафедральный собор — храм во имя свт. Саввы в Стокгольме. Образована в кон. 1990 г. Объединяет 34 прихода СПЦ в Швеции, Норвегии, Дании и Великобритании, на к-рых служат ок. 30 священнослужителей. Правящий архиерей — еп. Досифей (Мотика), на кафедре с 4 янв. 1991 г.

Серб. эмигранты появились в Британии еще в XIX в. К 1903 г. относится основание ц. св. Саввы в Ноттинг-Хилле (Лондон). В годы первой мировой войны Великобритания стала прибежищем для многочисленных серб. переселенцев. В 1915 г. в Лондоне заседал Югославянский комитет, состоявший из серб. и хорват. политиков. Эмиграция возросла во время второй мировой войны, когда в Англии оказалось правительство Королевства сербов, хорватов и словенцев, а также югославский кор. Петр II Карагеоргиевич, кор. Мария и принцы Томислав и Андрей. Т. о., Англия стала столицей серб. эмиграции. С 1941 г. сербов в Британии духовно окормляли прот. Живоин Ристанович и протосинкелл *Фирмилиан (Оцоколич,* буд. еп. Среднезападноамериканский), но в 1945 г. они вернулись в Америку. В кон. 1944 г. руководство серб. правосл. миссии в Англии взял на себя свящ. Милое Николин. Позднее Патриарх *Гавриил (Дожич)* назначил его заместителем и представителем Сербского Патриарха при Архиепископе Кентерберийском (до 1975). В 1945 г. в Великобритании нек-рое время находились Сербский Патриарх Гавриил (Дожич) и еп. Жичский *Николай (Велимирович).* Ими был куплен дом, в к-ром были устроены домовая церковь и духовный центр. В послевоенные годы рост серб. общины в Великобритании был обусловлен приездом сербов из Зап. Германии. Количество приехавших исчислялось десятками тысяч, но позднее многие переселились в Австралию, Канаду и США. Увеличилось число серб. правосл. священников, в Англии оказались Радован Милкович, Георгий Увалич и протосинкелл Валериан Штрбац. Оживлению серб. церковной жизни в Великобритании также способствовала деятельность семинарии в Дорчестере, где с 1947 г. преподавали серб. священнослужители: свящ. Никола Стоисављевич, диак. Джока Лазич, М. Станкович, с 1948 г.— доктор М. Пуркович, М. Йованович, Б. Миланович и М. Ковачевич. Семинария финансировалась еп. Гибралтарским англикан. Церкви Гарольдом Бакстоном, поддерживавшим с сербами тесные связи. 6 сент. 1948 г. под председательством находившегося тогда в Лондоне еп. *Иринея (Джорджевича)* состоялось собрание, на к-ром священнослужители-сербы объединились в Священническое братство, а на территории Великобритании были сформированы 7 парохий (приходов). 10 дек. 1949 г. было принято решение о начале издания серб. церковной газ. «Православие», главным ее редактором стал М. Пуркович. Позднее издавался «Приходской вестник». На пожертвования верующих в Лондоне был построен храм во имя свт. Саввы, к-рый был освящен 28 июня 1952 г. еп. Николаем (Велимировичем). На освящении храма торжественную речь произнес кор. Петр II. С 1965 г. стал издаваться «Голос Сербской Православной Церкви в Великобритании», ставший со временем вестником СПЦ в Зап. Европе. Позднее появились и др. издания. При храмах организовывались воскресные школы для детей и церковные хоры. В 2002 г. торжественно было отмечено 50-летие освящения храма св. Саввы в Лондоне, по случаю юбилея Лондон посетил Сербский Патриарх *Павел (Стойчевич).* В наст. время в Великобритании действуют 22 правосл. серб. прихода.

В послевоенные годы серб. эмигранты появились и в странах Скандинавии, но они были не столь многочисленны. Первая серб. церковная община была организована в Стокгольме в 1968 г. Сейчас в Швеции проживает ок. 23 тыс. сербов и действует 10 приходов. В кон. 2003 г. на юге Швеции, в мест. Смедьерид, епархией была куплена земля для строительства правосл. мон-ря в честь Покрова Пресв. Богородицы.

Лит.: *Слијепчевић.* Историја. Кн. 3. С. 415–419.

ВЕЛИКОБРИТА́НИЯ [Соединённое Королевство Великобритании и Сев. Ирландии; англ. United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland], гос-во Сев.-Зап. Европы. Состоит из 4 географических и исторических частей — Англии, Шотландии, Уэльса и Сев. Ирландии. Территория: 244 тыс. кв. км. Столица: Лондон (7,6 млн чел.— 2002). Крупнейшие города: Бирмингем (2,3 млн чел.— 2002), Манчестер (2,2 млн), Глазго (1,9 млн). Офиц. язык: англ. для всего гос-ва, а также шотл., ирл. и валлийский как вторые офиц. языки для Шотландии, Ирландии и Уэльса соответственно. **География.** В. занимает большую часть Британских о-вов. Англия, Уэльс и Шотландия расположены на самом крупном о-ве Великобритания; Сев. Ирландия располагается в сев. части 2-го по величине о-ва Ирландия. В состав Англии, к-рая занимает большую часть Юж. В., входят о-ва Силли у юго-зап. и о-в Уайт у юж. побережья Шотландия включает Оркнейские и Шетландские о-ва у сев. и Гебридские — у сев.-зап. побережья Уэльс простирается к западу от Англии и включает о-в Англси на северо-западе. О-в Мэн и Нормандские о-ва образуют самостоятельные адм. единицы. За исключением наземной границы с Республикой Ирландией, Соединённое Королевство окружено водным пространством. К югу от Англии В. отделена от Франции и Бельгии проливами Ла-Манш и Па-де-Кале. С востока гос-во омывает Северное м. К западу от Уэльса и Сев. Англии и к юго-востоку от Сев. Ирландии Ирландское м. отделяет В. от Ирландии, а юго-запад Англии, северо-запад Сев. Ирландии и запад Шотландии омываются Атлантическим океаном. Протяженность береговой линии В.— 12 429 км. На севере и западе В. преобладает горный рельеф: Северо-Шотландское нагорье (высшая точка В.— Бен-Невис, 1343 м), Пеннинские и Кембрийские горы; на юге и юго-востоке — холмистые равнины. Основные реки: Темза, Северн, Трент, Мерси, Клайд; на севере расположено много озер (Лох-Несс, Лох-Ломонд, Лох-Тей и др.).

Климат В. умеренный, океанический, влажный, с мягкой зимой и прохладным летом. **Население.** 60 094 648 чел. (июль 2003), 81,5% — англичане, 9,6% — шотландцы, 2,4% — ирландцы, 1,9% — уэльсцы (или валлийцы), 1,8% — жители Ольстера, 2,8% — выходцы из Вест-Индии, Пакистана, Индии и др. бывш. колоний.

Государственное устройство. В. является конституционной монархией. Глава гос-ва — король (королева). Законодательную власть представляет двухпалатный парламент, состоящий из палаты общин, члены к-рой избираются населением, и палаты лордов, формируемой гл. обр. на наследственной основе. Исполнительная власть принадлежит Кабинету министров во главе с премьер-министром. Высшей судебной инстанцией является Апелляционный суд, состоящий из лорда-канцлера и судебных лордов, членов палаты лордов. Консервативная, Лейбористская и Либерально-демократическая — основные политические партии в стране.

В. состоит из 4 административно-политических частей (исторических провинций): Англии (39 графств, 6 метрополитенских графств и Б. Лондона), Уэльса (8 графств), Шот-

ландии (9 областей и островной территории) и Сев. Ирландии (26 округов). С 1801 г. особый режим установлен для о-ва Мэн и Нормандских о-вов. В. возглавляет Содружество (до 1947 Британское Содружество наций) — добровольное объединение, в к-рое входят многие из ее бывш. колоний и доминионов.

Религия. По данным на 2000 г., в стране насчитывается ок. 48 млн христиан, 1,3 млн мусульман, 481 тыс. индуистов, 311 тыс. иудеев, 234 тыс. сикхов, 165 тыс. буддистов, 89 тыс. зороастрийцев. Ок. 7 млн жителей В. считают себя нерелигиозными, более 800 тыс.— атеистами.

Православная Церковь представлена *Сурожской епархией* Московского Патриархата с кафедрой в Лондоне, к-рая имеет 32 прихода, Великобританской епархией Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), включающей 6 приходов.

Архиеп-ство Фиатиры и Великобритании К-польского Патриархата имеет в стране 66 приходов. Сербской Православной Церкви принадлежит Великобритании и Скандинавии епархия (22 прихода). Румынская Православная Церковь включает 2 прихода, Болгарская Православная Церковь (Софийский Патриархат) — 1 приход.

Приходы Антиохийского Патриархата в В. являются частью Епархии Зап. и Центр. Европы и объединяют в основном арабов-христиан.

Также в В. действуют общины неканонических деноминаций: Белорусская православная автокефальная церковь (3 прихода), Украинская православная автокефальная церковь (17 приходов), Польская православная церковь за границей (7 приходов), Украинская православная церковь (Киевский Патриархат, 36 приходов).

Римско-католическая Церковь в В. разделена на 7 митрополий (Бирмингем, Кардифф, Глазго, Ливерпуль, Сент-Андрус и Эдинбург, Саутуарк, Вестминстер) и состоит из 23 епархий, 1 военного ординариата, 1 апостолического Экзархата для украинцев визант. обряда (всего 3191 приход, 5 млн 653 тыс. чел.). В стране существуют также 30 приходов Армянской Апостольской Церкви, 7 — Коптской Православной Церкви, 10 — Эфиопской Православной Церкви, 6 — Сиро-Малабарской Церкви, 7 — Древней Ассирийской Церкви Востока.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англикан. Церкви в В. представлены Церковью Англии — 16 110 приходов, к-рая является гос. Церковью, Епископальной Церковью Шотландии — 312 приходов, Церковью Уэльса — 1500 приходов, Церковью Ирландии — 457 приходов (всего ок. 26 млн чел.). Среди пресвитерианских церквей В. ведущее место занимает также имеющая гос. статус Церковь Шотландии — 1593 прихода. Пресвитерианская церковь Ирландии включает 600 приходов, Объединенная реформированная церковь — 1700 приходов и Пресвитерианская церковь Уэльса — 1013 приходов (ок. 1,5 млн чел.).

Методистские церкви представлены конгрегациями различных направлений, наиболее крупной является Методистская церковь Великобритании — 8222 прихода. Баптистские общины объединены в Союз баптистов Великобритании (550 тыс. чел.), Союз баптистов Шотландии (38 тыс. чел.) Союз баптистов Уэльса (60 тыс. чел.), Союз баптистов Ирландии (22 тыс. чел.); кроме того, существуют и независимые баптистские церкви. В стране также есть общины братьев (Христианские братья (Открытые) — крупнейшая орг-ция, 124 тыс. чел.), конгрегационалистов, пятидесятников (крупнейшая орг-ция — Ассамблеи Бога, 135 тыс. чел.), квакеров (17 тыс. чел.), Армии Спасения (272 тыс. чел.) а также адвентистов седьмого дня (23 тыс. чел.), мормонов (174 тыс. чел.), свидетелей Иеговы (250 тыс. чел.), унитариев (28 тыс. чел.), сведенборгиан (т. н. Церковь Нового Иерусалима — 140 чел.), сайентистов (т. н. Христианская наука — 21 800 чел.), кристодельфиан (17 900 чел.). В последние годы в В. появилось большое количество харизматических общин, созданных выходцами из Африки и стран Карибского бассейна, поли- и моноэтнических.

Законодательство В. о религии. Конституция В. никогда не была оформлена как единый письменный документ. Англ. право можно разделить на 2 части. Одна часть — это т. н. право справедливости (или общее право), состоящее из правовых норм, созданных судом канцлера, др. часть — статутное право, основывающееся на правовых актах (статутах), принимаемых парламентом. Существуют также делегированное законодательство и правовые акты, принимаемые автономными учреждениями, напр. англикан. Церковью. Англ. законодательства в основе своей не кодифицировано. В В. нет, напр., уголовного, гражданского и иных кодексов. В отличие от большинства стран, где приняты документы, являющиеся их конституциями, содержащие правовые нормы, устанавливающие органы гос. власти и их полномочия, в В. особое значение приобрели конституционные обычаи. Среди исторических документов, идеи к-рых не утрачены до сих пор, следует назвать прежде всего Великую хартию вольностей 1215 г. и «Билль о правах» 1689 г.

Христианство в В. Начиная с I в. по Р. Х. значительная часть о-ва Великобритания, населенная различными кельт. племенами, входила в состав Римской империи. Первоначально завоеванная римлянами территория образовывала отдельную провинцию империи, получившую название Британия. Св. *Альбан Британский* (III или IV в.) был первым брит. мучеником за Христа. В 306 г. *Константин I Великий* был провозглашен императором в брит. г. Йорке. В период правления Александра Севера (222–235) Британия была разделена на 2, а позже на 4 провинции. Вместе они составляли 1 из 12 диоцезов империи и объединялись с Галлией, Нарбонской Галлией и Испанией в одну префектуру.

До нач. IV в. о христианстве на Британских о-вах практически ничего не известно. В 314 г. 3 епископа из Британии принимали участие в работе Собора в Арелате; в 343 г. делегация из В. присутствовала на Соборе в Сардике, в 359 г.— на Соборе в Аримине. Археологические и довольно скудные письменные свидетельства указывают на то, что к кон. IV — нач. V в. христианство утвердилось в романизированной части страны и было распространено в основном среди жителей городов и романо-брит. аристократии. Одним из наиболее важных событий религ. истории не только В., но и всей Европы в это время стало возникновение и распространение ереси *пелагианства*, к-рое связано с именем бритта по происхождению *Пелагия* (ок. 360 — после 418). В 20-х гг. V в. пелагианство получило столь мощную поддержку в Британии, особенно среди военной

верхушки, что в страну была направлена специальная миссия для искоренения ереси. Во главе этой миссии (ок. 429) были поставлены еп. Осера св. Германий и еп. Труа Луп. В результате их деятельности В. была возвращена в лоно кафолической ортодоксии. Примечательной чертой религ. жизни В. было также становление монашества, проникшего сюда из Галлии и отчасти Италии. Известно, что еп. Луп был тесно связан с важнейшим монашеским центром Юж. Галлии — аббатством Лерин (см. *Лерен*); по сообщению одного из источников нач. VIII в., Луп ввел устав Лерина в ряде брит. мон-рей.

Начавшееся в сер. V в. массовое военно-колонизационное движение англосаксов на время прервало распространение христианства в В. Ок. 600 г. существовало 7 гос. образований англосаксов, наиболее могущественными из к-рых были Кент, Мерсия, Нортумбрия и Уэссекс. К этому же времени относится и начало христианизации англосаксов, описанное в «Церковной истории народа англов» *Беды Достопочтенного* и в «Житии св. Уилфрида»,

Беда Достопочтенный. Икона. Кон. XX в.

где рассказывается о том, как буд. папа *Григорий I Великий* получил у правящего папы *Бенедикта I* разрешение отправиться в В. для проповеди Евангелия. Но через 3 дня после начала его миссионерского путешествия посланцы папы Бенедикта, вернули его в Рим. Став папой, в нач. зимы 590 г. Григорий I направил в В. миссию во главе с еп. Августином, бывш. настоятелем мон-ря

Св. Патрик. Икона. XX в.

св. Андрея в Риме. В нач. 597 г. миссия прибыла в Кент, и спустя нек-рое время кор. Этельберт Кентский (565–616), женатый на христианке, и его двор приняли Крещение. В 601 г., после поездки к папе Григорию I с сообщением об успехах миссии, еп. *Августин* стал первым архиепископом Кентерберийским. С помощью кор. Этельберта его миссия смогла не только начать создание церковной организации, но и распространить свою деятельность на др. англосакс. королевства. Под давлением короля Кента новую веру приняли зависимые от него кор. Эссекса Сигеберт и кор. Вост. Англии Редвальд. В 604 г. была учреждена епископская кафедра в Рочестере для Сев. Кента, а в следующем году — в Лондоне для Эссекса.

После смерти кор. Этельберта, в 616 г. по Кенту, Эссексу и Вост. Англии прокатилась волна языческой реакции. Судя по краткому сообщению Беды Достопочтенного, сыновья и наследники кор. Эссекса Сигеберта обратились к старым богам и изгнали Лондонского епископа и всех его сподвижников. Лауренцию, преемнику Августина на посту архиепископа Кентерберийского, с большим трудом удалось убедить принять Крещение нового кентского кор. Эадбальда, к-рый был убежденным язычником.

Значительную роль в христианизации англосаксов сыграли представители др. ветви раннесредневек. Церкви В.— кельто-ирландской. В отличие от Британии, где положение христианства в нач. VII в. еще не вполне определилось, в Ирландии к сер. V в. Церковь была хорошо организована и довольно влиятельна. Христианизация самой *Ирландии* связана с проповедью св. *Патрика* († ок. 460). Основным отличием ирл. христианства стала его специфическая организационная структура. В Ирландии, где отсутствовали города, епископские кафедры строились гл. обр. на монастырской основе, и епископы осуществляли власть не над определенным территориальным диоцезом, как это было на континенте, а над совокупностью связанных между собой монашеских общин; нередко, будучи монахами, епископы оказывались в подчинении у аббатов влиятельнейших мон-рей либо сами становились их настоятелями. Даже ирл. термин «muintir» (от лат. monasterium) означал не столько церковную корпорацию, сколько религ. общину. Преобладающее влияние монашества в кельто-ирл. Церкви сделало ее более аскетичной по своему характеру, чем римская, а ирл. отшельники были известными по всей раннесредневек. Европе своей строжайшей дисциплиной и личной святостью. Но 2 церкви разделял и гораздо более существенный вопрос — о дате празднования Пасхи. В ирл. и рим. Церквах она праздновалась в разные дни в зависимости от того расчетного цикла, к-рым пользовались священнослужители. Это противоречие вскоре переросло в ожесточенный догматический спор и на долгое время стало главным предметом межцерковных дебатов.

Особую роль в распространении христианства среди брит. пиктов и скоттов, а затем и англосаксов сыграла проповедь ирландца св. *Колумбы* (Колума) (521–597), основателя мон-ря на о-ве Айона (563). В 20-х гг. VII в. рим. Церковь приступила к миссионерству на сев. территориях В., в частности в Нортумбрии. Посланцы Кентербери, возглавляемые одним из спутников еп. Августина, свящ. Паулином, появились в Нортумбрии в 619 г., когда нортумбрийский кор. Эдвин (616–632) посватался к Этельбурге, сестре кор. Кента Эадбальда. Эадбальд отказал владыке Нортумбрии, указывая на то, что исповедующей христианство Этельбурге невозможно сочетаться браком с язычником. Эдвин, однако, пообещал не только разрешить ей и ее близким

Св. Колумба. Икона. XX в.

свободно отправлять христ. обряды, но и подумать о собственном Крещении. Согласно Беде Достопочтенному, посвященный в сан епископа Паулин в течение неск. месяцев после свадьбы уговаривал кор. Эдвина сдержать обещание и принять Крещение, но он отказывался; не помогали даже увещевательные письма папы Бонифация V († 625). Крещение Эдвина и его подданных состоялось лишь в канун Пасхи 627 г. Под влиянием кентского короля христианство было восстановлено в Вост. Англии, а в нач. 30-х гг. VII в. в этом королевстве появляются собственные епископы, формально подчиненные Кентербери.

Приобщение сев. англосаксов к христианству было прервано в 632 г., когда кор. Эдвин был убит в сражении с объединенными силами королевств Гвинед и Мерсии. Паулин с кор. Этельбургой и ее детьми были вынуждены бежать в Кент; из всей кентерберийской миссии в Нортумбрии остался только диакон по имени Яков. Последовал короткий период реставрации язычества, а затем в страну прибыли кельто-ирл. миссионеры. Новый кор. Нортумбрии Освальд (634–642), в период царствования Эдвина, находился в ссылке и получил воспитание у монахов на о-ве Айона. Вступив на престол, он обратился к своим учителям с просьбой прислать епископа для восстановления христианства. Выбор пал на св. Айдана († 651). При активном содействии Освальда он основал мон-рь неподалеку от королевской резиденции Бамборо, на о-ве Линдисфарн, к-рый стал центром распространения канонов и литургической традиции ирл. Церкви. Но в отличие от практики, сложившейся под влиянием мон-ря Иона на о-ве Айона, в мон-ре Линдисфарн не было монахов в сане епископов, а Айдан был одновременно и аббатом новой обители, и епископом Нортумбрии.

В Уэссексе, королевстве зап. саксов, начало проповеди христианства связано с именем св. *Бирина*, к-рого в 633 г. папа *Гонорий I* († 638) перед его миссионерским путешествием сделал епископом. В 634 г. св. Бирин прибыл в Уэссекс, избрав для своей кафедры г. Дорчестер и в 635 (636) г. при поддержке нортумбрийского кор. Освальда крестил уэссексского кор. Кинегильса «со всем его народом»; Освальд стал одновременно и крестным отцом и зятем Кинегильса, женившись на его дочери.

В королевстве Мерсия сохранение язычества, трудности евангелизации и становления церковной структуры были связаны с личностью его правителя Пенды (632–654), к-рый поддерживал язычество на гос. уровне. От его рук пали мн. христ. короли

Заставка перед Евангелием от Матфея. Линдисфарнское Евангелие. Между 710 и 721 гг. (Lond. Brit. Mus. Cott. Nero D IV. Fol. 26v)

англосаксов (Эдвин и его сыновья, Осфрид и Эадфрид из Нортумбрии, восточноангл. государи — Сигеберт, Эгрик и Анна), так что сколько-нибудь широкая миссионерская деятельность в Мерсии была невозможна. Между тем, как пишет Беда Достопочтенный, Пенда не был абсолютно враждебен христианству как таковому; «презирая тех из обращенных, кто, приняв Христову веру, нарушал ее заповеди» он в то же время разрешил креститься своему сыну и соправителю Пеаде (654–657). Преемники и последователи основателя Линдисфарна св. Айдана, пользуясь благосклонностью Пеады, успешно продолжали проповедь не только в центре Англии, где правил сын Пенды, но и на более юж. территориях вплоть до Темзы. Однако первое еп-ство появилось в Мерсии только после смерти Пенды. Его возглавил ирл. мон. Диума, к-рый, согласно утвердившейся традиции, был посвящен в сан аббатом Линдисфарна Финаном, что дополнительно усилило позиции кельто-ирл. Церкви.

К кон. VII в. христианизация наиболее мощных англосакс. королевств формально была завершена. Архиеп-ство Кентерберийское формально оставалось во главе англосакс. церковной организации, но фактически управляло только 2 еп-ствами на юге — Рочестером и Лондоном. Большинство епископских кафедр было занято людьми, никак не связанными с Кентербери; даже в Уэссексе победила рим. ориентация, церковные иерархи действовали совершенно самостоятельно. Что касается сев. регионов Англии, то здесь, безусловно, господствовала кельто-ирл. Церковь, к-рую поддерживали могущественные владыки Нортумбрии.

В результате снижения влияния Кентербери, успешных проповедей святых Колумбы, Айдана и их последователей, а также деятельности миссионеров, независимых от архиепископской кафедры, появился тип церковного устройства, к-рый в целом отражал политические реалии Англии сер. VII в. В отличие от континентальной Европы, где уже сложилась жестко иерархическая структура, основанная на системе диоцезов как центров религ. власти, у англосаксов был ряд т. н. племенных Церквей, каждая из к-рых ориентировалась в своей внутренней и внешней жизни на своего правителя или его сюзерена. Поэтому разница между христ. организациями Кента и Уэссекса, Мерсии и Нортумбрии была очень заметной. Ключевой проблемой религиозно-церковной жизни англосаксов все более становились противоречия между рим. и кельто-ирл. ветвями христианства. Особое место в накопившихся

различиях занимал вопрос о дате празднования Пасхи. К сер. VII в. в зависимости от методики вычисления эти даты настолько не совпадали, что это стало мешать богослужению и точному летосчислению. С целью окончательного решения проблемы по инициативе и под председательством кор. Нортумбрии Освин (641/42–670) осенью 664 г. в мон-ре Уитби состоялся Собор ирл. и рим. духовенства, вошедший в историю англ. церкви как «синод в Уитби». Помимо вопроса о дате празднования Пасхи обсуждались и др. расхождения догматического и обрядового характера. Решением синода в англосакс. Церкви была принята рим. дата празднования Пасхи. После синода в Уитби влияние ирл. традиции в В. постепенно начинает ослабевать, хотя и продолжает оказывать воздействие на религ., особенно монашескую, жизнь.

Собор в Уитби показал также, что без постоянной поддержки папской курии англосакс. духовенство не могло противостоять растущей королевской власти. Такая поддержка была ему оказана в 669 г., когда кафедру архиепископа в Кентербери занял грек св. Диодор Тарсийский (669–690), к-рый считал необходимым укрепить свою власть по всей Англии и придать Кентербери первенствующее положение в англосакс. Церкви. С этой целью в период его долгого правления был создан целый ряд новых еп-ств в Нортумбрии, Мерсии и Уэссексе, к-рые до этого управлялись как единое целое. Не считаясь с противодействием королей и желанием местного духовенства, он часто перемещал епископов с кафедры на кафедру, исходя из необходимости усиления влияния Рима в том или ином регионе. Особой заботы, кроме того, требовали унификация церковной жизни в различных епархиях. Сохранение мон-рей кельт. традиции ставило перед новыми епископами задачу подчинить аббатства своей власти, создав единую и стройную систему руководства Церковью. Не меньших усилий стоило и продолжение обращения язычников в христ. веру, к-рая особенно в Суссексе была принята во многом формально.

Во 2-й пол. VII — нач. VIII в. происходило массовое основание мон-рей. Именно в это время появились крупнейшие и наиболее извест-

Распятие Христово. Пластина книжного переплета (?). VIII в. (Национальный музей Ирландии. Дублин)

ные англ. аббатства в Питерборо, Или, Рамси. Иногда мон-рь начинался с кельи отшельника, как это было в случае со св. Гутлаком, основавшим мон-рь Кроуленд, но чаще инициатива принадлежала новообращенным христианам из королевских семейств или представителям знати. Внутренняя жизнь в таких общинах регулировалась правилами, к-рые устанавливал аббат каждого отдельного мон-ря, что вызывало необходимость унификации существующих правил аскезы.

Не менее важным направлением деятельности Церкви в В. к сер. VIII в. стало укрепление монашеской и общецерковной дисциплины. Если синод в Хартфорде в 672 г. еще мог принять решение о полной самостоятельности монашеских общин, то состоявшийся в 747 г. Собор в Клофешо возложил на епископов обязанность поддерживать единообразие и строгость монашеской жизни. Мон-ри продолжали оставаться важнейшим звеном церковной структуры и зачастую именно они, а не города, где находилась кафедра правящего епископа, являлись центрами епархий и местной администрации. Определения и протоколы Соборов показывают также, что язычество по-прежнему было широко распространено, большинство священнослужителей плохо образованы, нек-рые даже не знали основных молитв «Отче наш» и «Верую»; церковные праздники, если и соблюдались, то отнюдь не единообразно и не по канону; короли и др. могущественные люди, завидуя владениям Церкви, нередко предъявляют на них свои права. Тем не менее состояние полного упадка англосакс. Церкви, о к-ром говорит в своих письмах *Алкуин,* аббат Турского мон-ря, вряд ли полностью соответствует действительности.

VIII век стал временем активной миссионерской деятельности англосакс. проповедников на континенте, прежде всего во Фризии и в Германии, что исключительно высоко подняло ее престиж во всех частях христ. мира.

После вторжения норманнов, первый удар к-рых пришелся на мон-рь Линдисфарн (793), Церковь понесла серьезный ущерб. Из 4 еп-ств, существовавших в 735 г. в Нортумбрии, к кон. IX в. сохранилось только 2. Когда в 866 г. датчане взяли Йорк, второй по значимости религ. центр Англии после Кентербери, архиепископ был вынужден бежать в Уэссекс, а мон-ри и церкви подверглись варварскому разграблению. На протяжении следующих 50 лет кафедра в Йорке сохранялась, но архиеп-ство значительно обеднело, потеряв наиболее крупные из своих земельных владений, к-рые попали в руки сканд. правителей. Страх перед нападениями викингов заставил монахов мн. аббатств покинуть свои обители. В вост. части В., к-рая пострадала наиболее сильно, мн. донормандские еп-ства впосл. уже не возродились (напр., в Эссексе). Наибольший урон понесли мон-ри-скриптории, чем объясняется почти полное отсутствие письменных источников по истории Вост. Англии и отчасти Мерсии раннего периода. Кор. Альфред Великий (871–899) писал, что в момент его вступления на престол в стране было очень мало представителей духовенства, способных понимать латынь. Альфред забрал значительную часть заброшенных церковных земель для своих приближенных и служилых людей, т. к. многие из них имели стратегически важное положение. Рассматривая епископов и аббатов Уэссекса как своих духовных слуг, он возлагал на них не только религиозно-просветительские, но и вполне светские повинности. Король привлек религ. корпорации к выплате дани норманнам, а также к финансированию строительства и поддержания бургов (крепостей). Эти расходы зачастую были настолько велики, что Церкви прихо-

дилось расставаться со своими земельными угодьями.

Церковь поддерживала усилия кор. Альфреда Великого и его преемников по защите страны от набегов с севера и укреплению королевской власти. Наиболее важной в этом отношении была проповедуемая духовенством идея божественного происхождения власти короля и формула «король милостью Божией» (gratia Dei, providentia Dei). Для церковных властей было очевидно, что только королевская власть была в состоянии защитить церковную организацию и ее собственность от набегов сев. язычников. Одновременно корона была для Церкви и источником благосостояния: забирая в казну стратегически важные территории, кор. Альфред не забывал раздавать мон-рям и отдельным представителям клира новые земельные пожалования. Биограф кор. Альфреда Великого еп. Ассер («О деяниях короля Альфреда») сообщает об особом покровительстве, оказываемом королем 2 аббатствам в Ателни и Шафтсбери, построенным по его приказанию, и превозносит его за то, что он «наполнил их монахами» и наделил «землями и всяким добром», отдавая $^1/_8$ своего ежегодного дохода на их содержание. Король уделял большое внимание развитию образования: он приказал изучать англ. язык всем молодым знатным мужчинам королевства, а готовящимся принять сан еще и латынь. Мон-рям было приказано переписывать и переводить труды Беды Достопочтенного, свт. Григория Великого и блж. Августина. В это время был сделан перевод «Утешения философией» *Боэция* и началось составление Англо-Саксонских хроник.

В сер. X в. в церковной истории В. наступил новый этап, к-рый обычно связывают с трудами святых Дунстана (909–988), Этельвольда (910–984) и Освальда (920–992), организаторов т. н. «монашеского возрождения», к-рое было составной частью общеевроп. движения за реформу Церкви. Св. Дунстан провел 2 года в бенедиктинском мон-ре Бландиниум в Генте и продолжал поддерживать переписку с его насельниками уже после того, как в 960 г. стал архиепископом Кентерберийским. Один из его предшественников, Ода, датчанин по происхождению, направил своего племянника Освальда изучать новый монастырский устав в западнофранк. аббатство Флёри, куда отправлял своих посланцев также и св. Этельвольд, чтобы ввести новые порядки в своем мон-ре Абингдон. Центральными пунктами «монашеского возрождения» были замена светского духовенства монахами в уже существующих общинах и строительство новых обителей, живущих на основе бенедиктинского устава, а также введение полного единообразия в жизнь мон-рей, повышение образовательного и морального уровня клириков.

Началом церковной реформы считается 963 год, когда аббат св. Этельвольд, став еп. Уинчестера, изгнал клириков, не пожелавших принять монашеский обет, из Уинчестерского мон-ря и поселил туда монахов. В 966 г. на синоде в Уинчестере, созванном по инициативе кор. Эдгара (959–975), основные положения реформы были зафиксированы в специальном документе — «Regularis Concordia», к-рый стал общим уставом англосакс. мон-рей и действовал вплоть до Нормандского завоевания. Др. важным момен-

Кор. Эдгар протягивает Христу грамоту об основании мон-ря Уинчестер. Миниатюра. 966 г. (Lond. Brit. Mus. Cott. vesp. A VIII. Fol. 2 v)

том в «Regularis» было уничтожение secularium prioratus, т. е. запрещалось светским лицам занимать должности аббатов, а право на осуществление контроля над мон-рями передавалось королю. В самом мон-ре и его владениях вся власть принадлежала аббату, избираемому монахами из братии, но утвержденному монархом. Никому не разрешалось навязывать братии своего ставленника. Согласно «Regularis», каждый мон-рь должен был иметь помимо проч. строений церковь, трапезную, спальный корпус, неотапливаемые и отапливаемые кельи для занятий монахов, зал для общих собраний и приема гостей, гостиницу, пекарню и кухню. Составители устава особо подчеркнули необходимость постоянной молитвы за короля и королевскую семью; в ответ кор. Эдгар пожаловал мон-рям освобождение от гос. посмертного налога (heriot), и эти средства стали расходоваться на нужды самих монахов и на дела благотворительности. Усилия реформаторов активно поддерживал кор. Эдгар, к-рый впосл. получил почетное прозвище «отца монахов». Именно в его правление было реформировано ок. 30 аббатств, в то время как за период с 975 по 1066 г.— только 18.

На рубеже X–XI вв. усилился контроль над приходским духовенством. Наиболее видные религ. деятели Англии того времени — аббат мон-ря Эйншем Элфрик (955–1020/25) и архиеп. Йорка Вулфстан († 1023) — неоднократно обращались к королям с посланиями и проповедями, в к-рых обличали пороки духовенства и выдвигали следующие требования, к-рые необходимо соблюдать епископам: минимум лат. образованности и знание основных церковных догматов и служб, трезвый образ жизни и строгое выполнение своих основных обязанностей. Епископы, соблюдая эти требования, осуществляли постоянный надзор за приходскими священниками, однако к концу англосакс. периода так и не удалось, напр., добиться соблюдения всеми клириками целибата. Большинство деревенских священников продолжали вступать в брак и вести жизнь, немногим отличающуюся от жизни своих прихожан.

Во 2-й пол. X в. были приведены в полное соответствие церковная и светская иерархии. К XI в. духовные лица получили все привилегии знати. Штрафы за убийства архиепископа, епископа и священника англосакс. Церкви были приравнены соответственно к компенсациям за жизни члена королевской семьи (этелинга), королевского служащего (элдормена) и представителя служилой знати (тэну). Параллельно в законодательстве оформляется

эффективная система защиты достоинства духовенства и его быта. В юридических сборниках содержатся специальные статьи, предписывающие всему населению королевства «защищать и почитать» слуг Божиих. За любое преступление, совершенное против человека, посвященного в духовный сан, взыскивался особый штраф, в то время как клирики за свои проступки несли менее суровые наказания, чем миряне. Даже будучи привлеченным к ответственности, священнослужитель оказывался в привилегированном положении, поскольку судебная процедура была более благоприятна для клириков, чем для людей светских. Напр., священник имел право «очистить себя от обвинения мессой, причастием или присягой», в то время как мирянин был лишен такой возможности. За отказ нести церковные повинности светскими властями взыскивались штрафы. Ни один свод законов того времени не обходился без предписаний всем «верным» способствовать возвышению христианства, любить и почитать единого Бога, отвергать идолопоклонство во всех его проявлениях. Соблюдение языческих обрядов ставилось в один ряд с такими преступлениями, как колдовство, прелюбодеяние и клятвоотступничество; под угрозой светского наказания каждый христианин должен был в установленный срок окрестить своего ребенка; в королевские законы включались церковные постановления о необходимости соблюдения христ. праздников и постов. Одновременно возросла и роль Церкви в обществе. Не только ее высшие иерархи, но и духовенство в целом непосредственно участвовало в гос. управлении. Клирики состояли при королевских дворах и заседали в королевских советах; наряду со светской знатью они провозглашали и возводили на престол королей, составляли законы и заседали в судебных собраниях, исполняли дипломатические поручения и нередко несли военную службу.

Возобновившиеся на рубеже X–XI вв. вторжения датчан не смогли помешать продолжению реформ в англосакс. Церкви, хотя духовенство было обеспокоено приходом к власти Кнуда Великого (1016–1035) и созданием англо-датской державы. Между тем кор. Кнуд показал себя ревностным приверженцем христианства и щедрым на пожалования государем. По соглашению между англосаксами и датчанами, заключенному в 1018 г., христ. Церковь впервые объявлялась гос., а законы, выпущенные кор. Кнудом в 1020 г., подтвердили суровые наказания за отправление языческих обрядов.

14 окт. 1066 г. войска последнего англосакс. кор. Гарольда II были разбиты армией герц. Нормандии Вильгельма в битве при Гастингсе. Церковная политика Вильгельма Завоевателя (1066–1087) была составной частью его мер по организации управления вновь завоеванными землями. Оказавшись на англ. престоле, он наряду со строительством королевских крепостей-бургов, проведением земельной переписи («Книга Страшного Суда») и введением непосредственной присяги короне со стороны всех свободных землевладельцев королевства проводил целенаправленную политику в отношении Церкви. Центральным ее моментом явился специальный указ (writ) Вильгельма I об отделении церковных судов от светских. Если в англосакс. эпоху лица духовного звания, как и миряне, обычно судились в собраниях сотни и шайра (графства), то Вильгельм создал церковные суды, руководствовавшиеся не общим, а каноническим правом. Королевским служащим запрещалось вмешиваться в их деятельность; одновременно духовенство отстранялось от руководства судами общей юрисдикции. При этом высшие церковные иерархи, с одной стороны, подобно светской аристократии, становились непосредственными вассалами короны, неся особые повинности, с др.— Церковь при Вильгельме I получала многочисленные и обширные земельные пожалования, сосредоточив в своих руках до 1500 поместий и став крупнейшим после короля феодалом-землевладельцем.

Отношения кор. Вильгельма Завоевателя с Римской курией складывались довольно противоречиво. Еще до своего вторжения в В. он получил от папы Александра II освященное знамя, к-рое должно было символизировать оказываемую ему поддержку. Но после принятия указа о церковных судах кор. Вильгельм, опасаясь расширения практики апелляций к папе как высшей судебной инстанции, отказался принести вассальную присягу папе Григорию VII, заявив, что никто, кроме него, не может вмешиваться в дела англ. Церкви, без разрешения короля никто не имеет права повиноваться папе и папским буллам, отлучать от Церкви или подвергать к.-л. иной церковной каре как священников, так и мирян. При архиеп. Кентерберийском Ланфранке (1071–1089) англ. Церковь оказывала поддержку королевской власти, одновременно продолжая реформировать свою структуру и внутреннюю жизнь. Архиепископ Йорка был подчинен Архиепископу Кентербери. Целый ряд диоцезов был перемещен из пришедших в упадок центров в более населенные города (из Шернборна в Солсбери, из Селси в Чичестер, из Личфилда в Честер и т. д.). На синоде в Уинчестере (1070) были приняты постановления о введении строгого целибата в англ. Церкви.

Новый англ. кор. Вильгельм Рыжий (1087–1100) после смерти Архиепископа Ланфранка начал борьбу с Церковью, к-рая по сути была англ. вариантом общеевроп. спора за инвеституру. Во время коронации Вильгельм Рыжий дал Ланфранку, поддержавшему его притязания на престол, клятвенное обещание во всем испрашивать наставление архиепископа и защищать свободу и безопасность Церкви. После смерти Ланфранка Вильгельм Рыжий долго не назначал нового примаса англ. Церкви, забирая его доходы в королевскую казну. Точно также поступал он и с др. вакантными церковными бенефициями, считая, что все священнослужители являются его непосредственными вассалами. Мн. церковные земли передавались Вильгельмом в аренду или раздавались в качестве феодов рыцарям. Новые епископы и аббаты, прежде чем вступить в должность, были обречены на грех *симонии* (продажа и покупка церковных должностей или духовного сана); выплачивая королю крупные суммы денег. В 1093 г., тяжело заболев, Вильгельм Рыжий принес церковное покаяние и передал Кентерберийскую кафедру Ансельму, аббату франц. мон-ря Бек.

Инвеституpa сопровождалась клятвой короля восстановить права и свободы Церкви, вернув ей захваченное имущество. Тем не менее, когда в 1095 г. началась война в Нормандии, Вильгельм потребовал

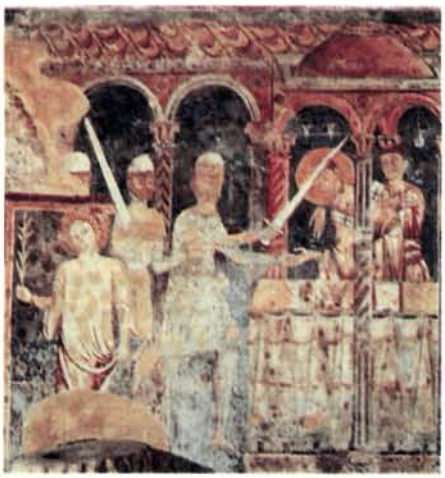
от архиеп. Ансельма вассальной службы. Получив отказ, король удержал значительную часть собственности Кентерберийского престола и запретил Архиепископу поездку в Рим за получением паллиума (знака архиепископского достоинства). Вильгельм ссылался на то, что, до тех пор пока продолжается спор за папскую тиару между *Урбаном II* и антипапой *Климентом III*, он будет решать, кого из 2 первосвященников следует считать истинным наместником св. Петра. Конфликт завершился в 1097 г., король отпустил архиеп. *Ансельма* в Рим и тут же присвоил доходы архиепископа. Это вынудило Ансельма оставаться в изгнании вплоть до смерти Вильгельма Рыжего, к-рый был убит во время охоты. Ставший королем мл. сын Вильгельма Завоевателя Генрих I (1100–1135) обратился к подданным с манифестом («Хартия вольности Генриха I»). В начале документа король «из почтения к Богу и из любви к своим подданным» объявлял «святую Божию Церковь» свободной и обещал впредь ничего не продавать из церковного имущества, не отдавать в аренду, не требовать с новых архиепископов, епископов и аббатов платы за вступление в должность. В ст. 11 было записано, что Церковь освобождалась от всех повинностей, кроме военной службы королю для защиты королевства. Соборы в Бари (1098) и Латеранский (1099) постановили подвергать отлучению от Церкви всех, кто будут передавать или получать церковные земли из рук мирян путем феодальной инвеституры. Вскоре после вступления на престол Генрих отправил архиеп. Ансельму, находившемуся в то время в Лионе, почтительное письмо, в к-ром просил его вернуться к оставленной им пастве и помогать ему советами. Архиеп. Ансельм возвратился, но остался убежденным противником того, чтобы церковные бенефиции передавались духовенству светской властью. Борьба за инвеституру возобновилась: архиеп. Ансельм не принес Генриху присягу (оммаж) и даже не стал рукополагать епископов и аббатов, к-рые согласились на инвеституру. С согласия обеих сторон решение вопроса было передано Римскому первосвященнику. Архиеп. Ансельм отправился в Рим с надеждой на компромисс, но папа *Пасхалий II* на него не пошел. Тогда Генрих I вновь взял доходы архиеп-ства в свои руки, Ансельм вторично оказался в изгнании. Лишь в 1106 г. между папой и англ. королем было заключено соглашение, санкционированное Великим советом, собравшимся в Лондоне. По этому соглашению король отказывался от инвеституры (епископы и аббаты избирались монастырским капитулом в присутствии короля или его представителей), но папа признал за ним право брать со вступающих в должность прелатов феодальную присягу. Компромисс 1106 г. предвосхитил принцип, легший в основу Вормского конкордата 1122 г. В остальном отношения между Церковью и гос-вом в В. регулировались нормами, установленными при Вильгельме Завоевателе: предоставляя Церкви самостоятельность вплоть до признания юрисдикции над нею Римского престола, гос-во тем не менее ставило ее под строгий контроль короля.

Монашеские конгрегации. Несмотря на смуту 2-й трети XII в. (с 1135 по 1153), с приходом к власти Генриха II Плантагенета (1154–1189) начался т. н. анжуйский период — время расцвета в В. монашеских конгрегаций. Льюис, первое клюнийское аббатство на англ. почве, было основано Уильямом де Варенном и его женой Гундрадой еще в 1077 г. и стало «материнской» обителью, от к-рой впосл. образовались такие клюнийские мон-ри, как Маг-Уэнлок, Тетфорд, Бермондси и Понтефракт. Еще более тесные связи существовали у англ. Церкви с *цистерцианцами*, т. к. основателем их конгрегации был англичанин из Сомерсета, впосл. канонизированный, Стефан Хардинг, ставший духовным отцом и наставником св. *Бернарда Клервоского* в аббатстве Сито в 1113 г. и немало способствовавший созданию мон-ря в Клерво. Первый цистерцианский мон-рь в Уэйверли (графство Суррей) появился в 1128/29 г. Йоркширское аббатство Риво было основано в 1133 г. монахами, специально посланными св. Бернардом. К сер. XII в. в В. насчитывалось до полусотни цистерцианских мон-рей, самыми почитаемыми из к-рых помимо перечисленных были обители в Фаунтинсе, Тинтерне и Мо. Конгрегация картезианцев (см. *Картезианство*) не получила в В. широкого распространения, хотя первая ее обитель в Уитеме (графство Сомерсет) была основана в 1180 г. кор. Генрихом II во искупление греха убийства Фомы *Бекета*. Более многочисленными в В. были обители *августинцев*, первая была основана в 1105 г. в Колчестере; самыми известными были лондонские аббатства св. Варфоломея в Смитфилде и Спасителя в Саутуарке. После «монашеского возрождения» и реорганизации Церкви, проведенной архиеп. Ланфранком, В. оказалась единственной европ. страной, где все наиболее крупные диоцезы возглавляли *бенедиктинцы* (Кентербери, Дарем, Уинчестер, Рочестер, Вустер, Норидж, Или, Ковентри, Бат), составлявшие абсолютное большинство среди англ. монахов.

По замыслу Генриха II Церковь должна была находиться под более жестким контролем гос-ва, против этого выступал Архиепископ Кентерберийский Фома Бекет (1162–1170). Канцлер и ближайший советник Генриха II, став по настоянию короля архиепископом, резко изменил свой образ жизни, превратившись в строгого аскета, погруженного в молитвы и дела благотворительности. Архиеп. Фома Бекет стал ревностным продолжателем политики архиеп. Ансельма и противником намечавшейся церковной реформы. Он потребовал от короля возвращения Кентерберийскому престолу утраченных в годы смуты земель и доходов, прав патроната над всеми церковными бенефициями и, не задумываясь, отлучал от Церкви всех, кто противостоял его воле. Конфликт между архиепископом и королем становился неизбежен, тем более что речь шла о границах светской и церковной юрисдикции. К сер. XII в. церковным судам, образованным еще постановлением Вильгельма Завоевателя, стали подсудны и чисто светские дела, причем их круг постоянно расширялся (духовные наказания мирян, дела, связанные с клятвами и клятвопреступлениями, дела о собственности лиц, умерших без завещания, вопросы законности браков, наследования и завещания и т. п.). С расширением церковной юрисдикции умножались и судебные доходы Церкви. Кроме того, наказания, к-рые налагали церковные суды, отличались большей мягкостью по сравнению с приговорами светских судов: Генрих II жаловался, что простой церковный

чтец за убийство человека только теряет звания клирика.

1 окт. 1163 г. в Вестминстере состоялось заседание Великого совета королевства, на к-ром кор. Генрих II потребовал утверждения закона о реформе церковных судов. Клирики, обвиняемые в уголовных преступлениях, должны были быть привлекаемы к светскому суду; в случае если обвинение окажется справедливым, епископы должны были лишать их духовного сана и звания и передавать для наказания представителям короля. Кроме того, король предложил собравшимся епископам дать обещание, что они будут придерживаться обычаев, регулировавших отношения Церкви и гос-ва при Генрихе I. Архиеп. Фома Бекет отказался от этого, подчеркнув, что готов признавать законы королевства лишь до тех пор, пока они не нарушают интересов Церкви (salvo ordine suo). Ни уговоры, ни вмешательство антипапы *Виктора IV*, поддержавшего Генриха II, не смогли убедить Кентерберийского Архиепископа принять предложение короля. В янв. 1164 г. в Кларендоне король вновь созвал всех епископов и баронов и повторил свои предложения, но архиеп. Бекет вновь отказался. Тогда Генрих II приказал записать свои требования, предварительно произведя их ревизию, т. о. сформировались «Кларендонские Ассизы», содержавшие 16 статей, так или иначе связанные с церковной юрисдикцией. Наиболее важной являлась ст. 3, устанавливавшая, что клирик, обвиненный в к.-л. преступлении, в зависимости от его характера подлежал как церковному, так и светскому суду; будучи осужден, он подвергается каре светского закона. Архиеп. Бекет не только отказался приложить к «Кларендонским Ассизам» свою печать, но и публично объявил англ. Церковь свободной от них. После этого борьба между королем и архиепископом вступила в открытую фазу: Генрих II твердо проводил в судопроизводстве свою линию, а Фома Бекет не менее категорично приказывал епископам отлучать от Церкви тех, кто будут следовать «Кларендонским Ассизам». После того как архиепископ отказался явиться в суд по делу одного преступного клирика и был подвергнут крупному штрафу, он апеллировал к папе и бежал на континент. Возвратившись после



Убийство Архиепископа Кентерберийского Фомы Бекета. Роспись ц. святых Иоанна и Павла в Сполето. Кон. XII в.

6 лет изгнания в Англию, он продолжал яростно обличать противников, включая короля, находившегося в то время в своих аквитанских владениях. 29 дек. 1170 г. 4 приближенных короля убили архиепископа в кентерберийском кафедральном соборе у алтаря, посвященного св. Бенедикту. Убийство архиеп. Фомы Бекета вызвало в стране и др. гос-вах огромное возмущение, Англия была подвергнута папскому интердикту. Противостояние продолжалось до 1172 г., когда Генрих II вынужден был принять папских легатов и покаяться. Отпущение грехов ему было дано на условиях публичного покаяния, принесения клятвы верности Римскому папе и католич. Церкви и торжественного обещания отменить все вредные для Церкви обычаи и установления. Генрих взял на себя обязательство принять участие в крестовом походе. В 1173 г. Фома Бекет был объявлен католич. Церковью мучеником и причислен к лику святых.

Английская Церковь в XIII в. Возникновение социально-политического кризиса в В. при Иоанне Безземельном (1199–1216) во многом было связано с тем, что еще в 1205 г. Иоанн вступил в конфликт с Римским папой *Иннокентием III* по поводу замещения Кентерберийской кафедры после смерти архиеп. Хьюберта Уолтера. И король, и духовенство Кентерберийской митрополии выставили каждый своего кандидата и отправили в Рим посольства хлопотать об их утверждении. Однако Иннокентий III не утвердил ни того ни др. кандидата, вручив в июне 1207 г. паллиум одному из своих кардиналов — англичанину Стефану Ленгтону. Кор. Иоанн отказался его принять, и тогда в марте 1208 г. папа наложил на страну интердикт. В ответ король забрал церковные земли и послал своих шерифов собирать с них доходы. В кон. 1209 г. Иннокентий III отлучил кор. Иоанна от Церкви, а последний, по словам Матфея Парижского, «в каком-то помрачении» (miro modo turbatus) приказал конфисковать в пользу короны все владения Церкви. В 1211 г. папа назвал кор. Иоанна лишенным престола и объявил против него крестовый поход. Иоанн вынужден был капитулировать и признать Стефана Ленгтона архиепископом (прибыв в Англию в 1213, тот снял папский интердикт), а также обязался вернуть Церкви отобранную у нее собственность. Он отдал свое королевство и Нормандию папскому Престолу, получив их назад уже в качестве лена с обязательством уплаты папе ежегодной подати. 3 окт. 1213 г. кор. Иоанн на торжественной церемонии в Лондоне принес присягу папскому легату. Военные неудачи в войне с Францией (поражение в битвах при Бувине и Ла-Рош-о-Муане в 1214) усугубляли всеобщее недовольство в стране. Поддержанные архиеп. Ленгтоном бароны начали открытые вооруженные действия против короля, принудив его 15 июня 1215 г. принять их требования, получившие впосл. название Великой хартии вольностей (Magna Carta Libertatum). Из 63 статей Великой хартии непосредственное отношение к Церкви имели 1-я и последняя. Ст. 1 гарантирует англ. Церкви свободу, права и вольности, одновременно подтверждая уже изданную кор. Иоанном в нояб. 1214 г. хартию о правилах церковных выборов, буквально повторявшую компромисс 1107 г. В последнем параграфе король вновь утверждал свое желание видеть англ. Церковь свободной, что не помешало ему уже в 1216 г. начать созывать войска для продолжения борьбы с баронами, его должностные лица вновь приступили к сбору податей на церковных землях. Только смерть кор. Иоанна в том же году положила конец конфликту.

В правление Генриха III (1216–1272) Римские первосвященники получили возможность совершенно

Св. Бонифаций. Икона. Кон. XX в.

свободно распоряжаться имуществом англичан путем назначения папских кандидатов на вакантные места в церковной иерархии В. Согласившись на предложение папы Александра IV вступить в борьбу за сицилийскую корону для своего младшего сына Эдмунда, Генрих в 1257 г. потребовал у Великого совета $^1/_3$ доходов страны, а также $^1/_{10}$ часть всех доходов Церкви и средства всех вакантных церковных бенефициев. Это вызвало негодование баронов и прелатов Церкви, поддержанных Архиепископом Кентерберийским Бонифацием. Конфликт завершился принятием под вооруженным давлением оппозиции т. н. Оксфордских условий (1258), согласно к-рым в Англии устанавливался режим аристократической олигархии. Узкосословная политика, проводимая баронским Советом 15, вызвала негодование рыцарства и горожан, к-рые в следующем году выступили со своими требованиями, добившись их оформления в т. н. Вестминстерских условиях, предусматривавших ограничение произвола королевских чиновников. Но король добился от папы специальной грамоты об освобождении его от всех прежде взятых на себя обязательств. Противостояние привело к началу в 1263 г. гражданской войны, закончившейся победой короны в 1265 г. Однако созданный в ходе войны сословно-представительный орган — парламент продолжал существовать, с течением времени играя все большую роль в социально-политической жизни страны. Результатом гражданской войны стало усиление политических позиций королевской власти, что отчетливо проявилось уже в царствование Эдуарда I (1272–1307), к-рый проводил более осторожную церковную политику, нежели его предшественники, что, однако, не мешало ему время от времени конфликтовать с Церковью. Первый из таких конфликтов был связан с изданным им в 1279 г. Статутом о церковных людях (Statute of Mortmain), согласно к-рому церковным корпорациям запрещалось захватывать в «мертвую руку» (manus mortus) земельные владения мирян. Второе столкновение было связано с тем, что в 1296 г. папа *Бонифаций VIII* буллой «Clericis laicos» под страхом отлучения запретил духовенству платить, а светским властям требовать налоги с доходов и имущества Церкви или ее служителей. После того как англ. духовенство во главе с Архиепископом Кентерберийским Робертом де Уинчелси (1294–1313) ответило королю решительным отказом на требование денег, с к-рым он обратился к нему в парламенте, кор. Эдуард объявил все духовенство лишенным своего покровительства, а затем и вовсе изъял его из-под защиты законов. К противостоянию подключилась баронская оппозиция, заставившая короля в 1297 г. издать т. н. Подтверждение хартии (Confirmatio Cartarum), иначе называемое «Статутом о неналожении податей» (Statutum de tallagio non concedendo), по к-рому корона соглашалась не взимать никаких, в т. ч. и церковных, налогов без согласия парламента.

Одним из наиболее важных моментов в церковной истории в XIII в. стало распространение в В. нищенствующих орденов. Первыми нищенствующими монахами были 13 *доминиканцев*, прибывшие в Англию в 1221 г. из Франции. Их гостеприимно принял еп. Уинчестера Питер де Рош и отправил в Кентербери, где они были представлены архиеп. Кентерберийскому Стефану Ленгтону. Тот, пораженный их знаниями и проповедническим даром, взял их под свое покровительство и отправил сначала в Лондон, а затем в Оксфорд, назначив профессорами ун-та. Через 3 года в Дувре высадились 9 *францисканцев*, также отправившиеся сначала в Кентербери, а затем по маршруту доминиканцев с той, однако, разницей, что в каждом из городов они оставляли по 2–3 монаха для основания новых общин. С этого времени количество нищенствующего монашества в В. стало стремительно возрастать. Напр., за 20 лет деятельности доминиканцы основали 19 монашеских общин, причем в самых крупных городах — Лондоне, Оксфорде, Норидже, Йорке и Бристоле; к 1300 г. общин было уже более 50, францисканцы основали 55 конгрегаций. В 1241 г. в В. появились общины *кармелитов*, а в 1250 г.— августинцев; всего к нач. XIV в. существовало 169 общин 10 нищенствующих орденов. Большинство нищенствующих монахов, особенно доминиканцев и францисканцев, подвизались в ун-тах Кембриджа и Оксфорда, из их среды вышли Р. *Бэкон*, У. *Оккам*, *Иоанн Дунс Скот* и др.

Эпидемия «черной смерти» и начавшаяся Столетняя война нанесли тяжелый удар по В. и англ. Церкви. В еп-стве Нориджа, напр., из 800 приходских церквей без священников осталось 349, уменьшилось

Распятие Христово. Миниатюра из Псалтири Робера де Лиля. Ок. 1310 — между 1330 и 1340 гг. (Lond. Brit. Lib. Arundel 83)

и число монашествующих. Важнейшим событием сер. XIV в. стало появление учения Джона *Уиклифа* (ок. 1330–1384), на к-ром основывалась деятельность его последователей — *лоллардов*, или «бедных проповедников». Он помогал отстаивать перед нунцием папы Григория XI позицию короны, протестовавшей против обложения англ. клира папским

налогом и против папских назначений своих кандидатов на церковные должности. Им были написаны трактаты «О Божественной власти» (De Dominio Divino) и «О светской власти» (De Civili Dominio), в к-рых утверждалось право государя лишать клириков, совершивших преступления, источников их доходов.

Христос беседует с книжниками и фарисеями. Миниатюра из Псалтири кор. Марии. Между 1310 и 1320 гг. (Lond. Brit. Lib. Royal 2 B VII)

Принц Джон Гонт призвал Уиклифа в Лондон, чтобы тот выступил против епископальной системы правления. Проповедник справился с поручением настолько успешно, что собрание его проповедей было отправлено в Рим для изучения, а самого Уиклифа вызвали на допрос высшие иерархи англ. Церкви в собор св. Павла. Джон Гонт присутствовал на этом допросе (19 февр. 1377) и так ожесточенно спорил с еп. Лондонским Уильямом Кортни, что судьи вынуждены были прекратить разбирательство. Никаких дальнейших шагов против Уиклифа не было предпринято, в дек. появились папские буллы, предписывавшие арестовать его и провести расследование по поводу тех его заблуждений, к-рые затрагивали церковное руководство. Но и после этого Уиклиф находился под защитой университетских властей и своих друзей при дворе. В Глостерском парламенте в окт. 1378 г. он защищал право на нарушение неприкосновенности храма королевскими чиновниками в Вестминстерском аббатстве. В ответ на церковные обвинения Уиклиф начал критиковать католич. догматику и практику. Смерть Григория XI и последовавший за ней папский раскол (т. н. Великая схизма — см. ст. *Схизма в католической Церкви*) спасли его от дальнейших преследований со стороны Рима.

Основные тезисы учения Уиклифа сводились к следующему. Он утверждал, что только Богу принадлежит высшее право на владение всем в мире, люди же держат любую собственность от Него за определенную «службу», к-рая состоит в надлежащем исполнении евангельских заветов бедности и смирения. Власть Римского папы не выше власти светских государей, и он не имеет права вмешиваться в мирские дела, поскольку Церковь должна ведать исключительно духовной жизнью общества. Духовенство как посредник между человеком и Богом, с точки зрения Уиклифа, вообще не нужно, ибо спасение души верующего в конечном счете зависит лишь от его собственных усилий. Главным среди них является точное следование букве и духу Свящ. Писания, к-рое должно быть доступно не только священникам, но и мирянам. Именно поэтому Уиклиф побудил своих учеников взяться за перевод Библии на англ. язык. Опираясь на англ. Евангелие, лолларды начали распространение его учения. Многие из них (Дж. Болл, напр.)

«Великая печать». Епископская печать. Кон. XIV в. (Кафедральный собор в Дареме)

шли в своей критике католич. Церкви дальше своего учителя и развивали в проповедях идеи социального равенства и общности имущества.

Лолларды стали своеобразными идеологами восстания У. Тайлера (1381). В 1395 г. они подали петицию в парламент с предложением реформировать англ. Церковь, уничтожить светские владения Церкви, отменить безбрачие священников. В 1400 г. кор. Генрих IV издал акт против еретиков, по к-рому ряд лоллардов были казнены, в 1408 г. архиеп. Кентерберийский Томас Арундел (1399–1414) провел запрет деятельности лоллардов законодательно, после чего оставшиеся в живых лолларды переселились в Шотландию. В период *Реформации* преследование лоллардов было прекращено, но их движение никогда больше не стало сколько-нибудь значимым.

В XV в. прекратилось создание монастырских хроник. Последним из великих хронистов, продолжателей традиции св. Альбана, считается Томас Уолсингем († ок. 1422). Уильям Кэкстон в 1476 г. сконструировал книгопечатный пресс, создание к-рого способствовало развитию англ. культуры. В 1440 г. кор. Генрих VI основал колледж Итон (Eton College), в 1441 г. Королевский колледж (King's College) в Кембридже.

А. Г. Глебов

Реформация в В. Книги Мартина *Лютера* начали ввозить в Англию уже с 1518 г. В Кембридже, в таверне «Уайт-Хорс», специально для изучения его сочинений собиралась группа студентов и преподавателей, называвшая себя Малой Германией. В нее входили Томас Артур, Роберт Барнс, Томас Билни, Джон Фрит, Джордж Джой, Хью Латимер. В Оксфорде книги Лютера продавались с 1520 г. Джоном Дорном; позднее центром их изучения стал основанный кард. Томасом *Уолси* Кардинал-колледж (в наст. время Крайст-Черч-колледж). В Шотландии сочинения Лютера распространялись с нач. 20-х гг. XVI в., в т. ч. благодаря связи шотл. ун-тов с континентальными, особенно французскими. Проникновение сочинений Лютера в Англию вызвало тревогу англ. властей. В 1520 г., после того как «95 тезисов» Лютера были осуждены папой *Львом X* (булла «Exsurge Domine» от 1520 г.), в Кембридже и Лондоне его книги было приказано конфисковать и сжечь. В 1521 г. кард. Уолси собрал ассамблею теологов Оксфорда и Кембриджа, где учение Лютера было осуждено. 12 мая 1521 г. в Лондоне состоялось публичное сожжение книг Лютера, и еп. Фишер проповедовал против его учения. Кард. Уолси убедил выступить против еретика са-

Арест Томаса Билни в Ипсуиче. Гравюра. 1563 г.

мого короля. В июле 1521 г. вышел в свет трактат «Защита семи Таинств» (Assertio Septem Sacramentorum), автором к-рого считается Генрих VIII (хотя вероятно, что книга была написана университетскими теологами, отредактирована Томасом Мором). Епископам было предписано конфисковывать и уничтожать книги Лютера по всей стране. Шотл. парламент в 1525 г. издал статут, запрещавший распространение книг Лютера и предписывавший их сожжение. В том же году перевод НЗ, сделанный Уильямом *Тиндалом*, напечатанный в Кёльне и Вормсе, был запрещен в Англии (на основании запрета на несанкционированный духовными властями перевод Библии), но тем не менее книга ввозилась и продавалась как в Англии, так и в Шотландии начиная с 1526 г. Идеи Лютера с интересом были восприняты группами лоллардов (в Англии и Юж. Шотландии), что привело к возобновлению судебных процессов против еретиков. После того как должность канцлера занял Томас Мор, стали применяться более радикальные меры. В 1530 г. в Кенте за ввоз книг с континента был сожжен Томас Хиттон, в 1531 г.— Ричард Байфилд и Джон Тьюксбери, в 1532 г.— Томас Беннет и Джеймс Байнэм. В 1528 г. в Шотландии был обвинен в ереси и сожжен Патрик Хамилтон. В 1-й пол. XVI в. протестантизм на Британских о-вах получил незначительное распространение, в Уэльсе и Ирландии новое учение вообще не прижилось.

Важную роль в истории Реформации в В. сыграл вопрос о престолонаследии. Кор. Генрих VIII не имел сына (единственным выжившим ребенком от брака с Екатериной Арагонской была Мария, принцесса Уэльская). Он принял решение развестись с Екатериной и вступить в новый брак с Анной Болейн. Расторжение брака было возможным только после признания недействительным папского разрешения (диспенсации) на брак Генриха и Екатерины (вдовы его старшего брата, принца Артура). В 1530 г. стало ясно, что получить развод в Риме невозможно, папа Климент VII под давлением имп. Карла V пригрозил королю отлучением от Церкви, если он расторгнет брак и женится на Анне Болейн. В 1531 г. *конвокация* англ. духовенства признала, что король имеет право на титул «глава английской Церкви и клира» (с оговоркой «насколько позволяет закон Христов»). В 1532 г. Конвокация подтвердила, что все ее постановления, прошлые и будущие, должны утверждаться королем, т. о. открыв королю путь к разводу. Тогда же был принят Статут «Об ограничении аннатов» (1532). В янв. 1533 г. Анна Болейн вступила в тайный брак с королем. Парламент принял Статут «Об ограничении апелляций к Риму» (1533), в к-ром В. провозглашалась империей и согласно к-рому все дела должны были рассматриваться в суде архиепископа. Конвокация и Архиепископ Кентерберийский Томас *Кранмер* провозгласили брак Генриха и Екатерины недействительным. Окончательный разрыв с Римом последовал в 1534 г., когда парламент издал Статуты «Об отмене папских диспенсаций и выплаты пенни св. Петра», «О подчинении духовенства», «О церковных назначениях»; Статут о супрематии (по к-рому монарх становился главой Церкви и получал власть определять вопросы вероучения). В 1534 г. парламентом был принят *«Акт о супрематии»*, по к-рому король стал верховным главой Церкви (Supreme Head); позднее был принят Статут «Об отмене папской юрисдикции в отношении английского духовенства» (1536).

Титульный лист Библии, переведенной М. Лютером. Виттенберг, 1534 (РГБ)

Королевская супрематия не вызвала волнений в стране, хотя монахи-картузианцы, обсерванты и бригиттинцы продолжали признавать власть папы, а бывший лорд канцлер Т. Мор и еп. Рочестерский Джон Фишер были казнены за отказ признать Генриха VIII главой англ. Церкви. Королевская супрематия дала Генриху власть над имуществом Церкви и право управлять ею. К тому моменту необходимость реформировать Церковь в В. осознавалась многими, в т. ч. и самим епископатом. В 1532 г. королю был представлен проект, предусматривавший множество мер в области улучшения пастырской деятельности клириков, церковной дисциплины и повышения их образовательного уровня. Необходимо было также реформировать диоцезы, между к-рыми существовала территориальная и имущественная диспропорция. Новый глава Церкви создал 6 новых епархий. Разрыв с Римом привел к тому, что налоги с Церкви, причитавшиеся Риму, теперь попадали в королевскую казну, как и десятина с чистого дохода. Еще большую выгоду казне принес роспуск мон-рей, к-рых в 1534 г. было ок. 750. В 1535 г. была проведена национальная визитация мон-рей и оценка их доходов. В результате проверки был издан Статут 1536 г., предписывавший роспуск мон-рей с доходами ниже 200 ф. с. в год (372 мон-ря в Англии и 27 в Уэльсе). Роспуск мон-рей вызвал серьезное сопротивление, вылившееся в восстание — т. н. Благодатное паломничество. В этом движении соединились 3 восстания, происходившие в Линкольншире

в окт. 1536 г., затем в Йоркшире, Дареме, Нортамберленде, Камберленде, Уэстморленде, частично в Ланкашире и Чешире (собственно «Благодатное паломничество»), и в нач. 1537 г. вновь в вост. районах Йоркшира и на северо-западе Англии. В восстании участвовало ок. 30 тыс. чел., в т. ч. местная знать и монахи распущенных мон-рей; лозунгом восставших была отмена религ. законодательства 30-х гг. XVI в. и требования возвращения к старой вере. Восстания были подавлены, и мн. аббатов принудили к роспуску обителей и передаче имущества короне. В 1538–1540 гг. все оставшиеся мон-ри были распущены, что было узаконено Статутом 1539 г.

Портрет кор. Генриха VIII. 1542 г. Худож. Ганс Гольбейн младший (Частная коллекция. Лондон)

Последним было упразднено аббатство Уолтем (1540).

В результате этих действий более 8 тыс. чел. остались без средств к существованию, т. к. предложенные им пенсии были слишком малы. В целом роспуск мон-рей принес казне 1 млн 300 тыс. ф. с. (ежегодные доходы от рент и доходы от продажи земель). Часть этих доходов пошла на создание новых диоцезов, соборов и университетских колледжей; дворянство получило монастырские земли. Произошли радикальные перемены в системе патроната: он стал светским, миряне владели церковными землями, и им причитались десятины. В 1536 г. было предписано использование Библии в Церкви только на англ. языке, но епископы игнорировали нововведение отчасти потому, что официально утвержденный перевод Библии отсутствовал. В 1538 г. было принято решение, что к следующему году каждая приходская церковь должна иметь Библию

Кафедральный собор в Дареме. Ок. 1130–1133 гг.

на англ. языке и сделать ее доступной для мирян. Помимо перевода Тиндала в 1535 г. вышел перевод Майлза Ковердейла, в 1537 г.— Мэтью и Роджерса. Офиц. перевод Библии на англ. язык появился в 1539 г. («Большая Библия») (см. *Библия*, переводы). К кон. 1545 г. Библии на англ. языке были в большинстве приходов. Однако в 40-х гг. чтение и толкование Библии стало жестко регулироваться законом. В соответствии со Статутом 1543 г. было запрещено публичное чтение и толкование Библии женщинам и простолюдинам. В 1536 г. Генрих VIII приказал перенести все престольные праздники на первое воскресенье окт. и запретил все религ. праздники, приходившиеся на время уборки урожая (с 1 июля по 29 сент.), а также на время работы судебных сессий в Вестминстере. Отменены были и связанные с праздниками посты. Эта мера вызвала неприятие во мн. приходах, и в 1541 г. нек-рые праздники были восстановлены.

В *«Десяти статьях»* (1536), первом вероисповедном документе англ. Церкви, несмотря на их компромиссный характер, закреплялся разрыв с Римско-католической Церковью. Признавались лишь 3 таинства: Крещение, Евхаристия, Покаяние, и декларировался протестант. принцип оправдания верой. Положения «Десяти статей» были повторены в т. н. Книге епископов (1537) («Bishops Book», или «Institution of a Christian Man»). *«Шесть статей»*, появившиеся в 1539 г., продемонстрировали возврат Генриха VIII к Римско-католической Церкви: признавалась *транссубстанциация* в таинстве Евхаристии; причащение мирян под одним видом (только хлебом); целибат для клириков; подтверждалась законность таинства исповеди и частных месс. После принятия этого статута епископы-протестанты Латимер и Шекстон вышли в отставку, и начались гонения на протестантов, не признававших нового закона. «Королевская книга» (1543) подтвердила и дополнила положения «Шести статей». При кор. Эдуарде VI (1547–1553) «Шесть статей» были отменены. В 1548 г. по всей стране прошла визитация храмов. Предписания, подготовленные архиеп. Т. Кранмером, предлагали устранить из церквей все изображения святых (в т. ч. и витражи). Запрещались воскресные процессии, колокольный звон, свечи в храме (за исключением 2 перед алтарем). Запрет на чтение Библии был снят, священникам также предписывалось произносить проповеди, используя сборник «Гомилий» (1547), составленный Кранмером. В кон. 1547 г. было конфисковано имущество всех часовен и распущены основавшие их братства мирян.

В 1549 г. первый «Акт о единообразии» предписал ввести на всей территории страны новую литургию на основании *«Книги общих молитв»* (1549; 2-я ред. в 1552), где были окончательно закреплены 2 таинства, Крещение и Евхаристия, а также символическая трактовка Евхаристии и ежедневное совершение лишь одной литургии в приходе. Из праздников были оставлены Рождество Христово, Пасха и Св. Троица, а также дни поминовения тех святых, к-рые были упомянуты в Евангелии (апостолов и евангелистов, св. Иоанна Крестителя, св. Марии Магдалины). Священникам было также разрешено жениться, чем воспользовалось от $^{1}/_{3}$ до $^{1}/_{10}$ приходских священников в зависимости от диоцеза. Введение новой литургии (на Троицу в 1549) вызвало серьезное недовольство. Нек-рые миряне-католики и монахи эмигрировали в Лувен (совр. Лёвен, Бельгия); ряд епископов-консерваторов, Стефан Гардинер (Уинчестер), Эдмунд Боннер (Лондон) и Николас Хит (Дарем), выступившие против нововведений, лишились своих кафедр. Введение «Книги общих молитв» в Корнуолле и Девоншире спровоцировали народные восстания.

Англия при кор. Эдуарде VI стала убежищем для континентальных реформаторов. Архиеп. Т. Кранмер

поддерживал постоянные контакты с нем. и швейцар. протестантами и приглашал в Англию мн. лидеров Реформации, напр. М. *Буцера* (кафедра теологии в Кембридже) и Петра Мартира (Пьетро Мартире Вермильи); кафедра теологии в Оксфорде). В 1550–1551 гг. происходили споры о Евхаристии, начался т. н. Спор об облачениях (Vestiarian Controversy) англикан. священников, завершившийся уже при кор. Елизавете I. В 1550 г. парламент предписал конфисковать все старые лат. Служебники под страхом штрафа и тюремного заключения и заменить алтари в церквах столами для причастия. В 1552 г. ввели новую редакцию «Книги общих молитв» (одобрена в апр., издана в сент., вступила в силу с нояб.), к-рая стала еще более радикальной. В 1552 г. комиссия Кранмера закончила работу над 42 статьями, утвержденными кор. Эдуардом VI в качестве офиц. вероисповедания англикан. Церкви (1553). В них присутствовали основные положения протестантизма: оправдание верой (хотя сохр. и признание необходимости добрых дел как свидетельства живой веры), предопределение к спасению, исключительный авторитет Свящ. Писания, два таинства. Относительно Евхаристии утверждалось, что пресуществление не может быть доказано Писанием и является суеверием, а тело Христово приемлется лишь духовно; подчеркивалось, что во время таинства не приносится никакой жертвы. Подтверждались возможность вступления в брак для священства, обязательность проповеди и службы на языке, понятном прихожанам, англикан. принципы церковного управления (монарх — глава Церкви). В том же году была проведена массовая конфискация церковной утвари и облачений. В церквах должны были остаться только покрывала для стола причастия, чаша, колокол, стихарь для священника. Остальное либо подлежало конфискации, либо продавалось церковными старостами. В Ирландии религ. законодательство 40–50-х гг. XVI в. не было одобрено парламентом и официально в силу не вступило.

Приход к власти Марии Тюдор (1553–1558) ознаменовал возвращение к католицизму. 20 дек. 1553 г. парламент принял т. н. «Акт об отмене», аннулировавший религ. законодательство — Статуты кор. Эдуарда VI. Большинство приходов уже в кон. 1533 — нач. 1534 г. восстановили в своих церквах алтарь, приобрели облачения для священников, необходимые литургические книги и распятия. В 1554 г. церкви закупили прочую утварь и недостающие облачения, хоругви, занялись восстановлением алтарей в приделах. В 1555–1556 гг. большая часть церквей получила распятия, иконы и в приходах начался ремонт обветшавших зданий храмов.

Но если восстановление литургической жизни англ. католич. Церкви прошло быстро, то возобновление церковного общения с Римом, прерванного еще в правление Генриха VIII, вызвало серьезные затруднения, т. к. проблема заключалась в конфискованных монастырских землях, с к-рыми не хотели расставаться ни протестанты, ни католики. Для примирения Англии с Римско-католической Церковью папой Юлием III в страну был отправлен кард. Реджинальд Пол, дальний родственник королевы. В марте 1554 г. папа особой буллой разрешил Полу договориться с владельцами «незаконно приобретенной собственности», к-рую надлежало вернуть. Подобное решение было совершенно неприемлемо для Англии. Имп. Карл V задержал легата в Брюсселе (тогда как Мария отказывала Полу в разрешении на въезд в страну) и усилил нажим на папу Юлия III. Лишь в нояб. 1554 г. папа расширил легатские полномочия Пола, предоставив ему право гарантировать владельцам монастырских земель полное прощение и сохранность имущества, после чего кард. Пол получил разрешение на въезд в Англию. 30 нояб. 1554 г. в присутствии кор. Марии и принца Филиппа, а также членов обеих палат парламента от имени всех англичан была зачитана покаянная речь; в ответ на нее кард. Пол властью папы даровал королевству прощение и снял с Англии интердикт. 3 янв. 1555 г. новый парламент принял «Акт об отмене статутов» кор. Генриха VIII, вернувшись тем самым к папской супрематии; за владельцами монастырских земель было закреплено их право на собственность. За годы правления кор. Марии Тюдор в Англии на землях, принадлежавших короне, было восстановлено 6 мон-рей.

Для того чтобы хотя бы отчасти разрешить финансовые проблемы англ. Церкви, кард. Пол стремился получить полный контроль над церковными доходами. Кор. Мария I пошла ему навстречу, и в окт. 1555 г. особым статутом доходы от церковных бенефициев, принадлежавших короне со времен Генриха VIII — «первые плоды» и десятина,— были возвращены Церкви. Папа Павел IV разрешил использовать эти доходы для внутренних нужд. Однако эта мера не принесла существенного улучшения финансовой ситуации, т. к. мн. епархии были не в состоянии выплатить причитающиеся суммы. Светская же знать не спешила следовать примеру королевы. Еще одной мерой по выходу из финансового кризиса стало расследование деятельности комиссий, созданных в царствование Эдуарда VI для конфискации имущества Церквей. Часть утвари осталась нераспроданной, и ее удалось вернуть прежним владельцам. Около $^1/_5$ приходов, т. о., получили церковную утварь или хотя бы ее часть. При проведении визитаций в диоцезах кард. Пол требовал от подчиненных ему епископов собирать подробную информацию о денежных затруднениях на местах, чтобы на синоде, к-рый должен был состояться в кон. года, принять необходимые решения и оказать помощь. Однако уже в февр. 1557 г. из-за конфликта Габсбургов и папы Павла IV кард. Пол лишился полномочий легата, и это не дало синоду принять важных решений в сфере церковных финансов.

С марта 1554 г. священники-протестанты или те, кто вели «недостойный» священника образ жизни, т. е. были женаты, подлежали лишению бенефициев. Церковный суд предоставлял им выбор: расстаться с женой и, принеся покаяние, вернуться в приход или выйти из духовного сословия. Большинство предпочло отказаться от семейной жизни. Согласно распоряжению кор. Марии, изданному в марте 1554 г., те протестанты, кто приехали в Англию с континента в царствование Генриха VIII и Эдуарда VI, обязаны были покинуть страну. Из Лондона уехало 100 чел. Помимо них Англию покинуло еще ок. 800 чел. (472 мужчины, 125 женщин и 146 детей). Основными центрами эмиграции

стали Франкфурт, Страсбург, Арау, Эмден, Базель, Цюрих, а также города Франции и Италии (Павия). Эмиграция сыграла огромную роль в дальнейшей истории англ. протестантизма; в этот период состоялось знакомство англичан с кальвинизмом, и большинство эмигрантов впосл. привезли его на родину. Внутри эмигрантской общины наметилось разделение между теми, кто признавали англ. литургию образца 1552 г., и теми, для кого она была недостаточно реформированной (конфликт Нокса с общиной Франкфурта в марте 1555, после чего он со сторонниками переехал в Женеву).

Остававшиеся в В. протестанты рисковали жизнью, т. к. в дек. 1554 г., после урегулирования вопроса о монастырских землях, парламент принял статут, восстановивший законы о сожжении еретиков. По данным «Книги мучеников» (J. Foxe. Books of Martyr's, ориг. название ее — «Actes and Monumentes»), за годы правления Марии Тюдор были казнены 273 протестанта. В 1554 г. было издано особое распоряжение, запрещавшее распространение протестант. книг. Однако это не означает, что протестант. лит-ра полностью исчезла, эмигрировавшие на континент англичане-протестанты наладили издание и нелегальную доставку книг в страну. Т. н. Легатский синод 1555–1556 гг. принял 12 канонов, затрагивавших церковную дисциплину, среди к-рых были постановления против симонии и ереси. 11-й канон предписывал организовать в каждом диоцезе семинарию для подготовки буд. священников. Краткость правления Марии Тюдор помешала реализации плана создания семинарий в Англии, тем не менее канон о семинариях сыграл значительную роль в истории католицизма XVI в. В 1562 г. решения синода 1555–1556 гг. были опубликованы в Италии под названием «Reformatio Anglicana» и послужили источником для соответственных решений Тридентского Собора, обязательных для всего католич. мира. В годы правления Марии Тюдор активно издавались молитвенники: в 1553–1558 гг. вышло 37 изданий. Все они следовали образцам нач. 40-х гг.: основной текст был напечатан на англ. языке (он представлял собой перевод и толкования основных молитв), а лат. текст размещался на полях. Содержание молитвенников по большей части было вполне традиц., но в конце молитвенника был добавлен отсутствовавший ранее покаянный канон. Легатский синод в 1557 г. принял решение выработать формулу Символа веры на англ. языке, а также перевести на англ. язык Библию, что произошло только спустя 25 лет. Ирл. парламент в 1557 г. признал Марию Тюдор королевой и отменил все религ. законодательства Генриха VIII. В 1556 г. в Ирландии состоялся Поместный Собор, где была принята программа реформы католич. Церкви, аналогичная английской.

Первый парламент в правление кор. Елизаветы, состоявшийся в нач. 1559 г., принял новый «Акт о супрематии», даровавший королеве титул «Верховного правителя» (Supreme Governor) англикан. Церкви и отме-

Кор. Елизавета I. Фрагмент картины «Возвращение армады». XVI в. Неизв. художник (Морской музей в Гринвиче)

нивший статуты о преследовании еретиков. Статут о единообразии восстанавливал протестант. богослужение в форме, предписанной «Книгой общих молитв» 1552 г. «Акт о супрематии» не только провозглашал власть короны над англ. Церковью и отвергал власть папы, но также требовал принесения присяги о признании этих принципов от всех светских должностных лиц и от тех, кто получали ученую степень в ун-тах или принимали сан. Отказ от принесения присяги означал смещение со всех постов; отрицание же королевской супрематии влекло за собой лишение имущества и свободы. Повторный отказ от присяги приравнивался к гос. измене со всеми вытекавшими отсюда последствиями. Из 900 приходских священников 189 отказались признать Елизавету «верховным правителем». Согласно «Акту о единообразии» 1559 г., священники были обязаны соблюдать порядок литургии, предписанный «Книгой общих молитв» (1552) под страхом лишения бенефиция и тюремного заключения (вплоть до пожизненного). Тот же статут впервые устанавливал штраф в размере 12 пенсов за непосещение приходской церкви по воскресеньям и праздникам (в 1581 он был увеличен до 20 ф. с.). Был принят новый англикан. Символ веры, т. н. *«Тридцать девять статей»*, разработанный на основе «42 статей» Эдуарда VI, а также издана новая «Книга гомилий» (1571).

В 1560 г. новое религ. законодательство было признано в Ирландии, где была создана Епископальная Церковь Ирландии (Church of Ireland). Однако протестантизм распространился только на территориях, управлявшихся непосредственно из Дублина. В июле 1559 г. королева назначила новую визитацию в масштабах всей страны: предписывалось проверять, служится ли литургия на англ. языке, имеются ли в приходах экземпляры Библии на англ. языке, а также убраны ли из церкви все изображения, предметы утвари и облачения, не разрешенные новым молитвенником. Предписывалось также заменить алтари на столы для причастия. Епископские визитации 1560–1561 гг. и более поздние (вплоть до сер. 70-х) были призваны бороться с католич. обрядами. В 70-х гг. появилось новое поколение духовенства, выпускники ун-тов, кальвинисты, стремившиеся к очищению Церкви от остатков католицизма в обрядности, а также к изменению ее структуры — уничтожению епископата. В 1570 г. Томас Картрайт публично выступил с заявлением, что англ. Церковь своей структурой противоречит Свящ. Писанию. В 1571 и 1572 гг. протестанты призывали реформировать церковное право и пересмотреть «Книгу общих молитв», что вызвало противодействие кор. Елизаветы; в опубликованном «Предостережении парламенту» речь шла об устройстве Церкви.

В 80-х гг. пуритане (см. *Пуританизм*) — сторонники радикального реформирования Церкви — неоднократно обращались в парламент с петициями о католич. суевериях,

нехватке проповедников и т. п. В 90-х гг. это движение разделилось на умеренных — пресвитериан и радикальных — индепендентов, или конгрегационалистов, к-рые порвали с англикан. Церковью. В эти годы в Вост. Англии возникли первые конгрегации браунистов (последователи Роберта Брауна), в Лондоне — барроуистов (последователи Генри Барроу). Большинство пуританских общин в 1582 г. образовали Национальный синод, члены к-рого, сохраняя видимость принадлежности к англикан. Церкви, пользовались за богослужением т. н. женевским, кальвинистским, молитвенником.

Начиная с 1583 г., когда архиепископом стал Дж. Уитгифт, от священников требовали подписать документ о согласии со всеми положениями вероучения и признании англикан. обрядов. Мэры и городские советы, состоявшие из протестантов, сами заботились о приглашении в город проповедника и о финансовом его обеспечении, организуя т. н. лекции. Проповедники могли объединить свои усилия в т. н. упражнениях, или пророчествованиях (Prophesyings),— собраниях священников, где обсуждались церковные дела, толковалось Писание, произносились и обсуждались проповеди. «Упражнения» были способом обучения священников, подготовки их к проповеднической деятельности и одновременно собирали значительную светскую аудиторию. Они были регулярными — еженедельными или ежемесячными (к сер. 70-х). Подобная несанкционированная активность вызвала недовольство кор. Елизаветы, потребовавшей от архиеп. Гриндела покончить с этой практикой и ограничить число проповедников в каждой епархии. Попытка архиеп. Гриндела отстоять «упражнения» привела к тому, что он был фактически отстранен от управления Церковью, но большинство епископов поддерживало практику «упражнений». Был достигнут компромисс: миряне исключались из обсуждений проповедей и «упражнения» стали делом клира, но количество проповедников не было ограничено.

В 70–90-х гг. происходило становление доктрины пуритан: они выступали против т. н. народной религии, против того, что они оценивали как пережитки «папистского» и даже дохрист. прошлого. В этот период особый размах приобретает борьба пуритан с колдовством и магией, с «языческими игрищами» — майским праздником, карнавалами, а также с воскресными развлечениями, к-рым предавались англичане после (или вместо) воскресного богослужения (пабы, танцы и музыка, спортивные игры, охота, азартные игры и т. п.). Конфликт религ. культур к концу царствования Елизаветы проявился и на уровне высокой теологии, породив оппозицию господствовавшему в В. в 60–70-х гг. кальвинистскому учению. Первое публичное опровержение учения Кальвина прозвучало в проповеди Сэмюэла Харснетта, в 1585 г. Хотя англ. противников предопределения часто называют арминианами (по имени голл. богослова Якоба *Арминия*), их контакты с голл. единомышленниками относятся только к 90-м гг. Среди антикальвинистов Кембриджа были Ланселот *Эндрюс*, Уильям Баррет. Архиеп. Дж. Уитгифт осудил это учение в *Ламбетских статьях* (1595). Однако арминианизм не исчез, а набирал силу, его приверженцы становились епископами. В 90-х гг. в свет вышла работа Р. *Хукера* «Законы церковной политии» (Laws of Ecclesiastical Polity. 1593–1597), к-рую в XVII в. провозгласили началом собственно англикан. теологии. Хукер не являлся анти-кальвинистом как таковым, но был противником пуританизма в церковном устройстве и социальной практике. Он считал, что церковное устройство определяется человеческими законами, а не Свящ. Писанием; епископат не является божественным установлением, но он признан в Британии, и подчинение ему есть подчинение установленному государем порядку. В отличие от мн. протестантов Хукер полагал, что средневек. католич. Церковь была истинной церковью (т. о., переоценивалась вся история Церкви в Британии; пуритане искали преемственные связи не с католич. Церковью, а с лоллардами и др. с т. зр. католич. Церкви еретическими группами). По мнению Хукера, церковные обряды пробуждают благочестие и важны не менее, чем проповедь, а таинство причастия (сообщающее благодать) играет главную роль в спасении.

Католики к моменту прихода к власти кор. Елизаветы I составляли довольно значительную часть населения страны. Успехи протестантов, заметные в столице и др. крупных городах (напр., Бристоль, Ковентри), были гораздо скромнее в сельской местности (за исключением ряда графств юго-вост. Британии). Многие из них стали членами англикан. Церкви, потому что на первых порах это не вносило существенных изменений в жизнь прихода. Такие консерваторы составляли благоприятную среду, в к-рой могли существовать и католики, к-рые разделились на «церковных папистов» (church papists) и «отвергающих» (recusants). «Церковные паписты» посещали англикан. службы, только чтобы показать свою лояльность короне и не утратить связь с местным сообществом, но также посещали и мессы; среди этой категории выделялись т. н. «непричащающиеся» (non-communicants), т. е. те, кто никогда не принимали «еретического» причастия в англикан. храмах. «Отвергающие», упоминание о к-рых в документах появилось в нач. 80-х гг. XVI в., никогда не посещали англикан. Церковь. Создавшаяся ситуация была обусловлена и позицией Римской курии. В 1562 г. группа англ. католиков обратилась к испан. послу в Лондоне еп. Альваресу де Квадра с просьбой подтвердить законность посещения ими англикан. приходских церквей. Вопрос рассматривался на Тридентском Соборе, а затем был передан для разрешения Римской инквизиции, к-рая решительно запретила эту практику под угрозой обвинения в схизме. Однако решение не было доведено до сведения англичан, и в 1566 г. папа Пий V повторно запретил католикам посещать англикан. церкви и направил в Британию свящ. Лоренса Вокса для поддержки «отвергающих». Его миссия имела значительный успех в Ланкашире (родном графстве Вокса), однако решающую роль здесь сыграл не столько Вокс, сколько бывш. приходские священники, оставшиеся в Ланкашире и создавшие сеть католич. конгрегаций как альтернативу офиц. Церкви.

По различным оценкам, в нач. XVII в. католиков в Англии насчитывалось от 120 до 40 тыс. чел. при 2,5 млн протестантов англикан. толка (церковные паписты при этом не учитывались). Католики составляли большинство населения Ланкашира и значительную часть населения

в Йоркшире, Гэмпшире, Суссексе, Вустере, Хартфордшире, Дербишире и Юж. Уэльсе. Часть католиков, настроенных наиболее непримиримо, была вынуждена покинуть страну. Наиболее известной была эмигрантская группа, обосновавшаяся в Лувене, лидерами ее являлись Томас Хардинг, Джон Растелл, Николас Сандер и Томас Стаплтон. В 1564–1568 гг. ими было опубликовано 46 полемических сочинений. В первое десятилетие правления кор. Елизаветы католики оказывали пассивное сопротивление, чему способствовала и позиция, занятая Римской курией. Поворотным моментом стало т. н. Северное восстание 1569 г., поражение к-рого повлекло за собой казни, ссылки и вынужденную эмиграцию его участников. 27 апр. 1570 г. папа Пий V отлучил кор. Елизавету I от Церкви и освободил ее подданных от долга верности королеве. Принимая такое решение, папа Пий V рассчитывал, что после получения буллы вся Британия поддержит восстание сев. графств. Однако булла была издана уже после разгрома восстания, т. к. сообщение о нем достигло Рима с большим опозданием.

Англ. парламент в 1571 г. постановил, что одно только сомнение в законности права кор. Елизаветы на престол является гос. изменой, караемой смертной казнью и конфискацией имущества. Запрещалось под страхом тюремного заключения даже обсуждение вопроса о престолонаследии в любой форме. Объявлялось также, что те, кто предъявят претензии на англ. престол при жизни королевы, лишатся права его наследовать, а лица, поддерживающие эти претензии, являются изменниками. Эти статьи касались непосредственно Марии Стюарт и ее сторонников, а большинство англ. католиков считало именно ее законной наследницей престола. Др. статут, принятый тем же парламентом, приравнивал к гос. измене получение булл и посланий от Римского престола, а также недонесение о подобном преступлении. Тюремным заключением карались доставка в Британию и приобретение католич. утвари, Служебников, распятий, икон, крестов и т. п.

С 1577 г. велись епархиальные списки «отвергающих». В 70-х гг. началась деятельность католич. миссии в Британии, одним из ее основателей был Уильям Аллен (1532–1594). Осенью 1568 г. Аллен при содействии ун-та г. Дуэ (Сев. Франция) открыл первый колледж, к-рый готовил католич. священников. В 1578 г. он отправил часть своих учеников в Рим, где им и иезуитом Робертом Парсонсом (1546–1610) был основан второй англ. колледж (на базе построенного еще в XIV в. приюта для англ. паломников); в 1589–1592 гг. основал еще 2 — в Вальядолиде и Севилье (Испания). Первые выпускники Дуэ высадились в Англии в 1574 г. В 1580 г. в стране начали работу иезуиты Роберт Парсонс и Эдмунд Кампион, чья активность встревожила правительство, тем более что по времени она совпала с восстанием в Ирландии, к-рое поддержал Римский престол. В янв. 1581 г. сессия парламента приняла статут, объявлявший гос. изменой «побуждение кого-либо из подданных Ее Величества... выйти из должного ей повиновения... или убеждение перейти от религии, установленной властью королевы в Ее владениях, к Римской религии». Был введен штраф за присутствие на мессе (а также тюремное заключение сроком на 1 год); штраф за непосещение приходской церкви был увеличен. Иезуит Кампион и неск. его соратников были арестованы, обвинены в заговоре против королевы и казнены в дек. 1581 г. Парсонс в свите испан. посла сумел выехать в Нидерланды. Но деятельность иезуитов в Англии не прекратилась, их в разное время возглавляли Джаспер Хейвуд (1581–1583), Уильям Уэстон (1584–1586) и Генри Гарнетт (1586–1606).

С началом войны между Англией и Испанией по Статуту 1585 г. все католич. священники должны были покинуть Англию в течение 40 дней по окончании парламентской сессии. Статут запрещал оказывать материальную и иную помощь семинариям, а также посылать детей учиться за границу без специальной лицензии и устанавливал наказания за укрывательство священников и за недонесение об этом. Статут 1587 г. угрожал «отвергающим» конфискацией имущества в случае неуплаты штрафов за непосещение англикан. церкви. В том же году была казнена Мария Стюарт.

Папа *Сикст V* (1585–1590), предпринимавший в Европе действия, направленные на усиление католицизма и восстановление утраченных им позиций, поддержал испан. вторжения в Англию «Непобедимой армады». Известия о подготовке армады вызвало в стране новую волну антикатолич. настроений: в 1587 г. прошли «чистки» мировых судей и массовые аресты; в 1588 г. произошло наибольшее количество казней за елизаветинский период. Разгром армады не принес облегчения, т. к. война продолжалась и распространялись слухи о новом готовящемся вторжении. В связи с этим в 1591 г. кор. Елизавета особым распоряжением приказала создать в графствах комиссии для проведения расследования в отношении иезуитов, католич. священников или тех, кого в этом заподозрят, а также «предрасположенных к измене... или признающих под каким-либо видом власть папы или короля Испании». Статут 1593 г. запрещал «отвергающим» под угрозой конфискации имущества отъезжать от своих поместий или от постоянного места жительства более чем на 5 миль без разрешения 2 мировых судей и епископа.

В 1603 г. престол перешел к Якову I Стюарту, сыну Марии Стюарт, королю Шотландии, к-рый объединил под своим скипетром оба королевства. В церковной политике король продемонстрировал готовность пойти на компромисс со всеми, кто признавали его власть как государя и главы Церкви. Он проявлял терпимость к католикам до 1605 г., а затем ввел присягу на верность, к-рая должна была отделить лояльных католиков от нелояльных. В 1603 г. пуритане подали королю т. н. «Тысячную петицию» (Millenary Petition; названа так по количеству поставленных под ней подписей). Для обсуждения ее была созвана конференция в Хамптон-Корте (1604) с участием короля, представителей пуритан и епископата. Король обещал, в частности, реформировать каноническое право, подготовить новый перевод Библии, а также внести изменения в «Книгу общих молитв». Эти обещания в целом были выполнены: появился новый Свод канонов (Code of Canons, 1604) и новый перевод Библии, т. н. Библия короля Якова, или Дозволенная Библия (Authorised Version, 1611) (см. *Библия,* переводы). Все священники были обязаны принести письменную клятву, что они при-

знают королевскую супрематию, «Книгу общих молитв» и «Тридцать девять статей»; те, кто отказывались, были лишены приходов (ок. 80 чел.)

Значительная часть теологов эпохи кор. Якова, как и в предыдущее царствование, придерживалась кальвинист. взглядов. Однако влиятельную группу среди епископов и придворных проповедников составляли арминиане, или антикальвинисты (Харснетт, Оверолл, Нил, Эндрюс, Бейкридж, Лод). Их позиция обуславливалась, во-первых, неприятием идеи безусловного предопределения и, во-вторых, признанием того, что Христос умер за всех и спасительная благодать доступна каждому. Соответственно главным в жизни Церкви становились не проповедь, но таинства. Являясь сторонниками идеи о божественном происхождении епископата, англ. арминиане считали дореформационную Церковь прямой предшественницей своей Церкви, к-рая, по их мнению, отличалась от католич. лишь степенью реформированности. Кор. Яков I стремился сделать Церковь максимально открытой, допуская туда всех, кто готовы были признать ее основные положения и его власть — от умеренных пуритан до «церковных папистов», поэтому среди епископов были люди разных взглядов. В 1610–1620 гг. (период преследований католиков) кор. Яков в основном опирался на строгих кальвинистов — Дж. Эббота, Барлоу и др. Эта же политика проявилась и в отношении Якова к голл. проблеме, когда в нач. XVII в. возникли столкновения между голл. арминианами и строгими кальвинистами. Вопрос о вероучении должен был быть разрешен на синоде в Дордрехте, куда в 1618 г. прибыли делегаты от всех кальвинист. Церквей Европы, в т. ч. и представители англикан. Церкви. Англ. представители, следуя инструкциям кор. Якова, пытались провести решение, основанное на компромиссе, и, лишь когда стало очевидным, что компромисс невозможен, присоединились к осуждению арминианизма. С началом Тридцатилетней войны кор. Яков I разочаровал мн. протестантов в Англии и в Европе, отказавшись возглавить их в борьбе против католиков. Король не только попытался примирить стороны, но предложил проект брака своего сына с испан. инфантой, чем вызвал недовольство англ. протестантов, в т. ч. придворных капелланов и епископов, включая архиеп. Эббота.

В 1623 г. папа *Григорий XV* поставил Уильяма Бишопа епископом Халкидонским и апостольским викарием в Англии и Шотландии. Прибыв в июне того же года на родину, Бишоп начал свою деятельность с реорганизации структуры управления англ. миссией. Епископу подчинялось 6 (позже 7) генеральных викариев, далее шли архидиаконы и «сельские священники» (rural deans). Основное руководство осуществлялось епископом и его капитулом, состоявшим из 12 каноников. После смерти вик. Бишопа папа *Урбан VIII* в февр. 1625 г. назначил епископом Ричарда Смита, к-рый стремился контролировать не только белое духовенство, но и представителей монашеских орденов, в особенности иезуитов. Это требование привело его к открытому столкновению с англ. иезуитами и бенедиктинцами. Дворяне-католики протестовали против финансовой политики еп. Смита, к-рый, стремясь покончить с денежными затруднениями миссии, требовал, чтобы все средства, полученные от дарений и завещаний, передавались не отдельным клирикам, но поступали в распоряжение капитула и перераспределялись бы в соответствии с нуждами момента. В 1628 г. группа католиков довела до сведения кор. Карла I, что еп. Смит рассматривает завещания, вмешиваясь т. о. в сферу деятельности светской власти. В дек. того же года еп. Смита провозгласили изменником, и он был вынужден сначала скрываться в доме франц. посла, а затем уехать во Францию (1631). После его отъезда Урбан VIII, опасаясь повторения конфликта, не назначил др. епископа, и до кон. XVII в. миссия находилась под рук. капитула из 12 каноников.

А. Ю. Серёгина

После вступления на престол кор. *Карл I* созвал первый парламент в июне 1625 г., чтобы утвердить новые налоги. Парламент поставил условие — смещение всесильного временщика герц. Бакингема, к-рого считали главным виновником неудачной внешней политики Англии. Попытка захвата т. н. Серебряного флота и нападение на Кадис закончились провалом.

В 1624 г. В. вступила в войну с Францией, еще находясь в состоянии войны с Испанией. Экспедиция, отправленная на помощь гугенотам Ла-Рошели (Франция), к-рую возглавлял лично герц. Бакингем, потерпела поражение. Король отверг требования парламента произвести суд над герцогом, распустил этот парламент и следующий (1626).

В марте 1627 г. под рук. Дж. Элиота, Дж. Хампдена и Дж. Пима 3-й парламент, созванный королем, выступил против сбора неутвержденных парламентом налогов и принудительных займов.

Тауэр. Фотография. Нач. XXI в.

Была составлена и представлена королю т. н. Петиция о праве с требованием неприкосновенности личности, свободы и имущества подданных. Кор. Карл I утвердил петицию 7 июня 1628 г.

На 2-й сессии в окт. того же года члены парламента критиковали религ. политику короля, к-рый хотел реформировать Церковь в соответствии со своими скорее арминианскими взглядами, чем строго кальвинист. Парламент попытался воздействовать на него, отказавшись утвердить новые таможенные пошлины. Король приказал прервать сессию, но парламент отказался разойтись. Перед принудительным роспуском парламент успел принять постановление о том, что тот, кто привносит «папистские

новшества» в англ. Церковь, является врагом королевства. В течение 11 лет Карл I правил единолично, прислушиваясь лишь к мнению своих главных советников еп. Уильяма *Лода* (1633–1645) и графа Страффорда. Нек-рые лидеры парламента оказались в тюрьме, была установлена цензура печати, направленная прежде всего против изданий пуританской оппозиции. В 1633 г. была переиздана «Книга развлечений», где перечислялись развлечения, допустимые в воскресенье, после церковной службы. Священники должны были зачитывать ее перед прихожанами, чтобы пресечь распространившийся среди пуритан саббатарианизм. Были созданы специальные суды по политическим («Звёздная палата») и церковным делам (Высокая комиссия). Основаниями для привлечения к церковному суду могли быть чтение запрещенных книг, отсутствие в церкви по воскресеньям, негативный отзыв о епископе и т. д. Напр., в 1637 г. Высокая комиссия приговорила Генри Бёртона, Уильямса Принна и Дж. Баствика, а в 1638 г. Дж. Лилберна за издание и распространение пуританских памфлетов к публичному наказанию у позорного столба и пожизненному тюремному заключению. Пуритане начали покидать страну: в 1630–1640 гг. из Англии выехало ок. 65 тыс. чел (из них 20 тыс. в Нов. Англию). Жена кор. Карла, франц. принцесса Генриетта Мария, оставалась католичкой и открыто посещала мессу вместе с нек-рыми высокопоставленными придворными, перешедшими в католичество.

В 1633 г. Архиепископом Кентерберийским становится Уильям Лод, арминианин и богослов. Он считал, что по значимости совершение литургии выше проповеди, верил в «красоту святости» и пытался украсить церкви и восстановить алтарные преграды. Эти шаги были восприняты как возвращение к практике Римско-католической Церкви, но протестанты повсеместно боролись за выживание своей религии. Антипапизм связывал разнородные протестант. движения и объединял их против инноваций архиеп. Лода. Кор. Карл управлял 3 королевствами с различными обычаями, порядками и религиями. В 1603 г. Англия и Шотландия заключили династическую унию о полной автономии каждого королевства в гражданских и церковных делах. В 1637 г. король и Архиепископ попытались ввести в Шотландии «Книгу общих молитв», что привело к восстанию. В 1638 г. Шотландский национальный завет связал нацию обязательством «защищать истинную веру... до конца своей жизни всеми силами и средствами». На следующий год была собрана т. н. армия «защитников веры», к-рая приняла участие в Епископских войнах (1639–1640). В 1640 г. шотландцы вторглись в Англию и захватили графства Нортамберленд и Дарем. Карл был вынужден заключить унизительный мир, по к-рому он оплатил содержание шотл. армии и согласился созвать новый парламент, получивший название «Долгого» (1640–1653).

Работа парламента началась с заключения под стражу Страффорда, он был приговорен к смертной казни за гос. измену и казнен 12 мая 1641 г., в 1645 г. был казнен и Архиепископ Лод. «Звёздную палату» и Высокую комиссию ликвидировали; были пересмотрены все их приговоры и освобождены все, кто были осуждены на их основании. 10 мая 1641 г. король подписал закон о том, что парламент может быть распущен только собственным решением. В янв. 1641 г. парламенту была представлена петиция с 15 тыс. подписей лондонцев с просьбой уничтожить «древо прелатства с его корнями и ветвями». На основании петиции палатой общин был разработан проект билля о епископате (одним из авторов к-рого являлся Оливер *Кромвель*), не принятый парламентом. В нояб. 1641 г. парламент принял т. н. «Великую ремонстрацию» — документ, содержавший список «злоупотреблений короля», допущенных им во время единоличного правления (204 пункта); к ней прилагалась петиция палаты общин, где парламентарии среди проч. «умоляли короля» лишить епископов права голоса в парламенте, «уменьшить узурпированную ими непомерную власть над духовенством» и «устранить все притеснения в религии, церковном управлении и организации, которые были ими введены», «устранить все ненужные обряды, которые ввели в смущение многие слабые умы». Король в это время находился в Шотландии, где, пытаясь заручиться поддержкой шотландцев в конфликте с парламентом, заявил, что признает пресвитерианское устройство Церкви Шотландии.

Вернувшись в Англию, Карл I дал ответ на представленную ему петицию, и в частности указал, что лишение епископов права голоса является нарушением законов королевства и конституции парламента. Король потребовал ареста нек-рых членов парламента, но их отказались выдать, и тогда король с солдатами явился в палату общин, чтобы арестовать их, нарушив т. о. привилегию парламента, но никого из них не нашел. В Лондоне начались народные волнения, палата общин переехала из Вестминстера в Сити, а король — в Йорк, куда ему были отправлены т. н. 19 предложений (1 июня 1642). Карл I отверг их как покушение на законы королевства. В. фактически разделилась на 2 лагеря: кавалеров, сторонников короля, и т. н. круглоголовых (не носивших париков), сторонников парламента. Политический конфликт постепенно перерос в гражданскую войну (1642–1646), в к-рой победил парламент. 23 дек. 1648 г. парламент принял постановление о суде над королем, а 4 янв. 1649 г. провозгласил себя носителем верховной власти в стране. Парламент назначил верховный суд (135 чел.), к-рый приговорил кор. Карла I к смертной казни, приведенной в исполнение 30 янв. 1649 г. Парламент своим актом от 17 марта 1649 г. объявил королевскую власть уничтоженной; 2 дня спустя была ликвидирована палата лордов, и

Вестминстерское аббатство. Офорт Дж. Стадлера. 1817 г. (ГЭ)

19 мая парламент официально объявил Англию республикой и Содружеством наций (Commonwealth Nations), вся законодательная власть в стране принадлежала теперь палате общин.

Во время войны парламент, вернувшийся в Вестминстер, продолжал активную деятельность. В 1642 г., в самом начале войны, был принят Билль об исключении епископов, по к-рому не только епископам, но и др. духовным лицам было запрещено занимать светские гос. должности. В 1643 г. была ликвидирована система епархиального управления в Англии и Уэльсе, а также секвестирована собственность всех капитулов, архиепископов, епископов, деканов и духовных лиц, поддержавших корону в борьбе с парламентом.

В июле 1643 г. парламентом была созвана *Вестминстерская ассамблея* богословов (121 представитель от графств, 10 лордов, 20 представителей палаты общин, а также присоединившаяся позднее делегация Церкви Шотландии), призванная реформировать Церковь Англии в пресвитерианском духе. Ассамблея разработала *Вестминстерское исповедание* — новый вероучительный документ для англ. Церкви, заменявший «Тридцать девять статей», а также Вестминстерские Большой и Малый катехизисы, разъяснявшие положения Вестминстерского исповедания, «Руководство по богослужению», заменившее «Книгу общих молитв», и «Руководство по церковному устройству», утвердившее пресвитерианскую структуру для Церкви Англии. Вестминстерское исповедание было принято Церковью Шотландии в 1647 г., заменив собой Шотландское исповедание 1560 г.

20 апр. 1653 г. Долгий парламент был распущен Кромвелем; созванный в июле того же года Малый, или Бербонский, парламент, назначенный гос. советом, просуществовал 5 месяцев. 16 дек. 1653 г. гос. совет одобрил новую конституцию, по к-рой власть разделялась между лордом-протектором Англии, Шотландии и Ирландии (титул, присвоенный Кромвелю), гос. советом и парламентом, куда впервые вошли представители Ирландии и Шотландии. В период протектората пресвитерианская реформа так и не была реализована до конца, пресвитерианская церковь не стала общенациональной. Кроме англикан. Церкви, сохранившей во мн. регионах свои позиции, в стране в 40–60-х гг. усилили свои позиции радикальные течения в протестантизме — *индепенденты* (конгрегационалисты), к к-рым примыкали *баптисты,* брауниcты, бэрроуисты, *квакеры, люди пятой монархии.*

В 1654 г., при Кромвеле, была создана гос. церковь (State Church), имевшая пресвитерианскую основу, но включавшая также представителей др. протестант. образований; от служителей новой церкви не требовалось подписывать доктринальные положения. Тогда же были созданы особые комиссии, к-рые контролировали назначение духовенства в общины. В их состав вошли служители — пресвитериане, индепенденты и баптисты. В результате их деятельности 2,5 тыс. (из 9 тыс.) англикан. священников лишились приходов. Но это время было отмечено веротерпимостью по отношению к *диссентерам* — протестант. группам, не признавшим гос. церковь (кроме *унитариев,* отрицавших догмат о Св. Троице), к католикам и иудеям.

После недолгого правления сына Кромвеля Ричарда (осень 1658 — весна 1659) и смены неск. правительств, в апр. 1660 г. собрался учредительный парламент (ковенант), к-рый проголосовал за возвращение на престол династии Стюартов. Реставрация 1660 г. началась с того, что *Карл II* в Бредской декларации (4 апр. 1660), пообещал политическую амнистию, свободу вероисповедания, сохранение права собственности на имущество, приобретенное во время революции. После прибытия в Лондон король подтвердил «Великую хартию вольностей» и «Петицию о праве», давшую парламенту право утверждать налоги. Но, когда в 1661 г. был избран новый парламент, где большинство составляли кавалеры, кор. Карл II нарушил Бредскую декларацию. Англикан. Церковь с ее епископальным устройством и всеми привилегиями была восстановлена в ущерб др. протестант. движениям. От священников требовалось подтверждение законности их рукоположения; если доказательств не было, то должна была проводиться повторная ординация в присутствии епископа. На англикано-пресвитерианской Савойской конференции (1661), где обсуждались возможные изменения в «Книге общих молитв», из-за непримиримой позиции епископов не было принято никакого решения.

В янв. 1661 г. группа англ. анабаптистов под рук. Томаса Веннера подняла восстание, после его подавления правительство начало преследование радикальных движений. По «Акту о сектантских собраниях» (Conventicle Act; 1-й в 1664; 2-й в 1670) богослужение, на к-рое собиралось более 5 чел., должно было совершаться только по «Книге общих молитв» или запрещалось. «Акт о 5 милях», вступивший в силу в 1665 г., разрешал проповедникам-*нонконформистам,* находящимся в городах или в радиусе 5 миль вокруг них, проповедовать, только если они не призывают к реформированию англ. Церкви и англ. гос-ва, что ставило их в трудное положение, т. к. основная паства находилась именно в городах, а содержание их проповедей в основном было посвящено критике англикан. Церкви. В 1672 г. Карл II издал «Декларацию веротерпимости», дававшую право свободного богослужения нонконформистам и католикам (но только в домовых церквах), но парламент не пропустил его и принял «Акт о присяге» (Test act. 1673), по к-рому для получения любой гос. должности нужно было приносить присягу, включавшую признание монарха главой Церкви и принятие причастия в англикан. Церкви.

Во время Реставрации В. продолжала расширять свои владения в Америке и в Индии, а также вести т. н. Торговые войны с Голландией в 1665–1667, 1672–1674 гг. Когда в 1679 г. парламентская оппозиция потребовала лишить права наследования герцога Йоркского, в ответ на это Карл II распустил парламент «кавалеров», к-рый просуществовал 18 лет (1661–1679), и назначил новые выборы. В новом парламенте основная борьба развернулась между 2 партиями — тори (консерваторами) и виги (либералами, сторонниками реформ). В мае 1679 г., несмотря на противодействие сторонников короля, парламент принял закон, защищавший граждан от незаконных арестов (Habeas Corpus Act — название дано по первым словам приказа о доставке арестованного в суд).

Карл II умер в 1685 г.; за неск. часов до смерти он принял католичество. На престол взошел кор. Яков II, правление к-рого началось довольно спокойно, но граф Аргайл поднял восстание в Шотландии (май 1685), а герцог Монмаут — в юго-зап. графствах Англии (Девоншир, Сомерсетшир и Дорсетшир). Оба восстания были подавлены, в нояб. 1685 г. король распустил парламент и стал править страной единолично. Будучи католиком, он хотел постепенно восстановить католич. Церковь. Первым шагом в этом направлении стала «Декларация веротерпимости» (Declaration of Indulgence. 1687), к-рая отменяла репрессивные законы против протестантов-диссентеров и католиков. Протестант. большинство было этим не довольно, а 7 епископов отказались зачитывать «Декларацию» в своих церквах, за что были заключены в тюрьму по обвинению в подстрекательстве к мятежу.

В июне 1688 г., после того как королева родила наследника престола, возникла опасность, что у В. может появиться король-католик, чего большинство нации не желало. Виги и тори заключили политическое соглашение и отправили письмо зятю Якова II, принцу Вильгельму III Оранскому, штатгальтеру Нидерландов. В письме его приглашали прибыть в Англию с войском и вместе с женой Марией, дочерью кор. Якова II, и занять королевский престол. Вильгельм принял предложение и 5 нояб. 1688 г. высадился в Торбее (юг.-зап. Англия); 18 дек. он был уже в Лондоне, не дав ни одного сражения. Кор. Яков II покинул страну и поселился во Франции. Так произошла т. н. Славная революция. Принц Вильгельм первоначально был объявлен регентом, а в 1689 г., специально созванный парламент-конвент избрал Вильгельма III и Марию II на королевский престол. В том же году был принят Билль о правах, к-рый устанавливал, что англ. монархом может быть только протестант, женатый на протестантке; в случае если претендент на трон женится на католичке или принимает католичество после восшествия на престол, то он лишается короны. Новая коронационная клятва содержала обещания монарха поддерживать протестантизм. В 1689 г. появился «Акт о веротерпимости», позволявший диссентерам свободно исповедовать свою религию и занимать гос. должности, если они приносили присягу на верность короне, признавали монарха главой Церкви и подписывали заявление против пресуществления Св. Даров (транссубстанциации). Т. о., из-под действия закона выводились католики, иудеи и унитарии. В 1690 г. кор. Яков II с помощью французов вторгся в Ирландию. Вильгельм III командовал войсками в битве при Бойне (1690) и разгромил армию кор. Якова, после чего парламент принял репрессивное законодательство в отношении ирл. католиков.

В кон. XVII–XVIII в. в стране были созданы первые миссионерские орг-ции — Об-во по распространению христианского знания (Society for Promoting Christian Knowledge, 1698) и Об-во по пропаганде Евангелия (Society for the Propagation of the Gospel, 1701) существуют и в наст. время. Оба они были созданы небольшой группой священников и мирян под рук. Томаса Брея (1656–1730). Первое занималось созданием благотворительных христ. школ и б-к в В.; второе — просветительской деятельностью среди брит. подданных за пределами В., евангелизацией коренного населения в колониях Сев. Америки, Канады и в Вест-Индии. После смерти

Кор. Вильгельм III. Гравюра на металле. Худож. Я. Хаубракен (РГБ)

Вильгельма и Марии, к-рые были бездетны, престол унаследовала кор. Анна, дочь Якова II. При ней был заключен союз между Англией и Шотландией, в результате чего появилось гос. образование с одним монархом и единым парламентом: 45 шотландцев стали членами палаты общин, 16 — палаты лордов. Пресвитерианская Церковь Шотландии, восстановленная еще при Вильгельме III, получила гарантии свободного отправления культа. В 1711 г. парламент, где тори составляли большинство, принял закон (Occasional Conformity Act), к-рый лишал диссентеров возможности обходить «Акт о присяге», что они делали, изредка принимая причастие в англикан. Церкви.

В нач. XVIII в. положение в В. было достаточно сложным. Большинство населения Уэльса не говорили и не понимали англ. языка; в Ирландии жители говорили на гэльском и в основном принадлежали к Римско-католической Церкви; в Шотландии, к-рая объединилась с Англией и Уэльсом (1707), сохранялись пресвитерианство, традиц. система образования, правовые и культурные особенности. Такое внутреннее разделение страны таило в себе большие политические опасности. Шотл. корни и католич. вероисповедание сына кор. Якова II, Якова Фрэнсиса Эдуарда Стюарта, к-рый жил во Франции (его называли «Старый претендент» (Old Pretender)), вызывали симпатии у многих. В 1714 г. королем В. стал лютеранин по воспитанию и сторонник религ. толерантности Георг I (Георг Людвиг, электор Ганновера). В том же году состоялись парламентские выборы и виги, к-рых поддерживал король, получили большинство. В дек. 1714 г. в Шотландии высадился «Старый претендент», однако мятеж, к-рый он спровоцировал, был быстро подавлен. Среди участников мятежа оказались неск. землевладельцев тори, и на основании этого тори были не только сняты с гос. постов, но и смещены с высоких командных должностей в армии и на флоте.

В 1716 г. виги провели «Семилетний акт» (Septennial Act), по к-рому парламент избирался теперь раз в 7 лет (а не раз в 3 года, как предписывал «Трехлетний акт» (1694)), и составили свое правительство, премьер министром к-рого долгие годы был Роберт Уолпол. Религ. политика этого периода была ориентирована на поддержание социальной и политической стабильности. Виги, традиционно придерживавшиеся более либеральных взглядов, чем тори, выступали за предоставление диссентерам (за исключением унитариев) больших прав и свобод. Хотя по закону 1689 г. диссентеры получили свободу вероисповедания, но они не

Собор св. Павла в Лондоне. 1665–1710 гг. Гравюра А. Патера. 1720 г. (ГЭ)

обладали полнотой гражданских прав и не имели права обучаться в ун-тах. В 1719 г., после того как вигами были аннулированы нек-рые законы (напр., закон против еретиков), диссентеры получили право на создание собственных высших учебных заведений, а также смогли занимать выборные должности в местном самоуправлении. Однако виги всегда регламентировали свои уступки диссентерам, понимая, что они чреваты конфликтом с Церковью Англии, пользовавшейся широкой поддержкой в Англии и Уэльсе, где находились более 5 тыс. приходов. На протяжении большей части XVIII в. англикане были единственной деноминацией, к-рая активно действовала в сельской местности (в основном страна была сельской), англикан. приход являлся единицей местного самоуправления. Храмы были центрами как духовной, так и социальной жизни, т. е. местом, где прихожане, особенно неграмотные, могли узнать содержание последних королевских указов, получить информацию о военных победах и поражениях и где т. о. формировалась их политическая позиция.

Церковь Англии, к к-рой номинально принадлежало подавляющее большинство населения, имела статус «установленной законом» (Establishment), хотя он никогда не утверждался специальным актом парламента, а считался естественным продолжением взаимоотношений, сложившихся между Церковью Англии и гос-вом в дореформационное время. Епископы занимали места в палате лордов, население вне зависимости от вероисповедания должно было платить церковную десятину. «Установленный» статус был подкреплен «Актами о супрематии» (1534, 1559) и «Актом об устроении» (1701), согласно к-рым монарх считался «единственным верховным правителем» в делах как светских, так и церковных и должен был принадлежать к Церкви Англии. Власть короны над Церковью, предусматривавшая и право фактически назначать епископов, по мере ослабления королевской власти постепенно переходила к парламенту. Хотя в трактате еп. У. Уорбертона «Союз между Церковью и государством» (1736), долгое время считавшемся наиболее авторитетным исследованием этого вопроса, речь шла о союзе суверенных единиц, заключивших контракт для взаимной поддержки и защиты, преобладающей постепенно, как отмечает У. Гибсон, стала др. т. зр., получившая в Англии название «эрастианизм» (от имени швейцар. богослова XVI в. Т. Эраста). Эрастианизм предполагал полное превосходство гос-ва над Церковью во всех вопросах земного устройства и управления. Практическим подкреплением «установленного» статуса было активное участие духовенства в политике, выражавшееся в исполнении священниками функций мировых судей, в участии в избирательных кампаниях и агитации за конкретных кандидатов.

В кон. XVIII — нач. XIX в. мн. англикан. епископы перешли на эрастианские и утилитаристские позиции. В 1796 г. еп. Сэмюэл Хорсли писал, что сохранение статуса Церкви Англии зависит от того, в какой мере она справляется с исполнением «добрых услуг в общественной жизни». В проповедях англикан. духовенства делался акцент на идее самоограничения и подчинения властям как важнейшей христ. добродетели. Еп. Джордж Претимен Томлин заявлял (1794), что знание Свящ. Писания и исполнение религ. долга являются «наиболее эффективными способами предотвращения беспорядков и недовольства... Хороший христианин не может быть плохим гражданином». Гос-во стремилось поддержать Церковь как исполнителя «полезных функций».

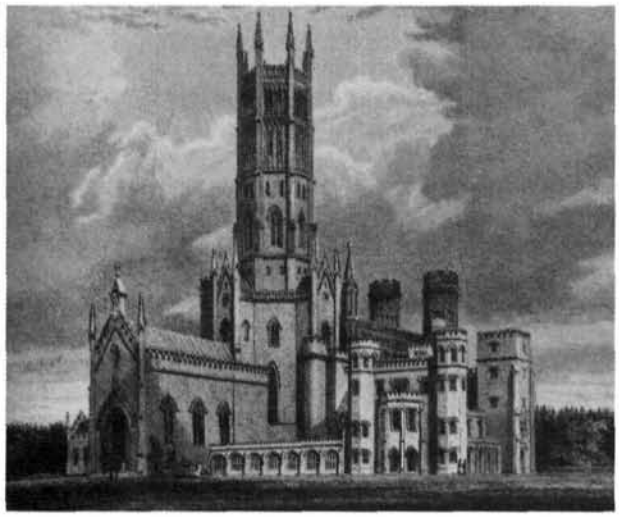
Идеи начавшегося евангелического движения в англиканстве находили гораздо больший отклик среди мирян, нежели в кругах духовенства и особенно епископата. З. Маколей, Х. Мор, У. Уилберфорс, возглавившие это движение, не подвергали сомнению статус Церкви Англии, но выступали против превращения христианства в простую этическую систему, настаивая на необходимости «личного обращения» и глубокой веры в искупительную жертву Христа, находящей постоянное выражение в различных «добрых делах». Часто попытки евангеликов оживить приходскую жизнь, занимаясь распространением Библии и проведением собраний вне часов богослужений, пресекались духовенством и землевладельцами как проявления ненужного «энтузиазма». Для большинства англикан. духовенства характерен латитудинаризм — безразличие к доктринальным вопросам, литургической практике и т. д. и стремление к единству различных направлений внутри Церкви. В богословском отношении *латитудинарии* были сторонниками т. н. естественной теологии и последователями *кембриджских платоников*.

В это же время вошли в употребление понятия «Высокая» и «Низкая» Церковь. «Высокая Церковь» — течение в англиканстве, последователи к-рого подчеркивают свою общность с католич. традицией в отличие от представителей «Низкой Церкви», к-рым ближе взгляды нонконформистов. В XVIII в. внутри англикан. Церкви зарождается *методизм*, основоположниками его стали братья Джон и Чарлз *Уэсли*. Во время учебы в Оксфорде они собрали группу студентов (1729), разделявших их взгляды на важность личной, живой веры и служения ближним. Они видели свою орг-цию дополнением к структурам англикан. Церкви. Постепенно количество методистских групп («классов», об-в) стало увеличиваться. Уэсли развивали идею проповедничества мирян и разработали систему округов, благодаря к-рой странствующие проповедники могли достигать самых отдаленных районов В. В 1744 г. состоялась первая ежегодная конференция методистских проповедников. В 1795 г.

методисты отделились от Церкви Англии и создали свою независимую орг-цию. Под влияние методистов подпали и англ. общие баптисты, в 1770 г. Д. Тейлор создал движение «Новое сплочение» (New Connection), объединив мн. баптист. конгрегации для проповеди Евангелия и борьбы с унитарианскими взглядами, распространившимися в баптистской среде; в 1792 г. возникло также первое баптист. миссионерское об-во, к-рое возглавил У. Кэри.

Диссентеры, или нонконформисты, не превышали 7% (1770) общего числа населения Англии и принадлежали к среднему классу (купцы, промышленники, банкиры). Один из наиболее влиятельных диссентеров, философ и естествоиспытатель Дж. Пристли, утверждал, что трудами нонконформистов создана половина национального богатства страны. В 1779 г. они получили право проповедовать без обязательного выражения согласия с «Тридцатью девятью статьями». Многие из диссентеров (напр. Р. Прайс, Дж. Пристли, Р. Холл) приветствовали Французскую революцию. В нач. 90-х гг. в Манчестере, Бирмингеме и др. городах произошли беспорядки под лозунгом «Церковь и король!», направленные против диссентеров, уничтожались их молитвенные дома и собственность. Участники беспорядков, по крайней мере косвенно поощрявшиеся властями и англикан. духовенством, выкрикивали проклятия в адрес «диссентеров и якобинцев». Но уже через 3 года диссентерские лидеры писали о пагубности франц. «атеизма», а начавшуюся войну с Францией считали оборонительной и справедливой, не забывая подчеркнуть свою лояльность королевской власти В. С 1773 по 1800 г. количество конгрегаций диссентеров увеличилось в 1,5 раза. Пастор Р. Холл указывал (1791), что их ряды пополняют те, кто хотел бы уйти от культурной гегемонии землевладельца и англикан. священника — это представители «среднего класса» или те, кто желали повысить свой социальный статус. Нонконформисты развивали идеи «протестантской этики», членам их общин предоставлялись возможности для самореализации (распространение религ. трактатов, организация молитвенных собраний, возможность стать проповедником), почти полностью отсутствовавшие в гос. Церкви. Факт роста диссентерских деноминаций с тревогой отмечали англикане.

Католики в кон. XVIII в. составляли менее 1% населения Англии. «Запретительные законы», принимавшиеся в 1599–1722 гг., полностью исключили их из политической жизни В. Антикатолич. настроения были распространены во всех слоях общества. Напр., в 1778 г., после отмены лишь неск. самых жестких «Запретительных законов» (о преследовании священников, о запрете на право владения земельной собственностью), последовали антикатолич. беспорядки (в 1780 «Мятеж лорда Гордона»). После начала Французской революции (1789) отношение к католикам стало постепенно меняться. С 1790 г. в Англию прибыло ок. 5 тыс. франц. католич. священников, встретивших очень благожелательный прием, в т. ч. и со стороны англикан. духовенства. Еп. Чарлз Берингтон даже предоставил им для проживания собственный дворец.



Аббатство Фонтхилл. 1795–1807 гг.

Наиболее радикальным течением в англ. религиозно-философской мысли XVIII в. был *деизм*. Его представители, А. Э. К. Шефтсбери (1671–1713), Дж. Толанд (1670–1722), Э. Коллинз (1676–1729), признавая Бога-Творца, отрицали «суеверия», под к-рыми они фактически понимали все формы религ. культа. В произведениях деистов содержалась последовательная критика любых попыток осуществления религ. принуждения. Коллинз ввел термин «свободомыслие», под к-рым он понимал право человека на свободный поиск истины. Ни Шефтсбери, ни др. англ. деисты не были склонны к атеизму. Считая сущностью религии веру в Бога и любовь к ближнему, они стремились к утверждению ее «истинной» формы, основанной на принципах Разума. Мораль и религия в мировоззрении деистов сохраняли неразрывную связь. Толанд называл христианство учреждением, предназначенным для совершенствования нашей нравственности, понимая под христианством не его конкретные исторические формы, а «истинную религию», очищенную от суеверий, фанатизма, нетерпимости. Он ставил знак равенства между «истинной религией» и добродетелью. Взгляды англ. просветителей, не разделявших в общефилософском плане позицию деистов, зависели от их принадлежности к той или иной конфессии. Мыслители-диссентеры — Д. *Дефо* (ок. 1660–1731), Дж. *Пристли* (1733–1804),— опираясь на *Локка*, отстаивали идеи не только свободы вероисповедания, но и отделения Церкви от гос-ва. Дефо, напр., выдвигал преимущественно прагматические аргументы, утверждая, что с установлением веротерпимости люди делаются более спокойными и доброжелательными, Пристли (унитарий) говорил о неотъемлемом праве человека «поклоняться Богу в любой форме» или не исповедовать «никакой религии». Автор «Путешествий Гулливера» Дж. *Свифт* (1667–1745), англикан. священник, сокрушался по поводу распространения новых сект, но считал, что «использование насилия против многих заблудших людей» противоречит «делу очищения религии».

В Англии нач. XVIII в. появилось *масонство*. В 1723 г. Дж. Андерсон составил «Книгу конституций», считающуюся до наст. времени одним из главных нормативных документов масонства. Впосл. в нее вносились изменения, напр. в 1738 г. были удалены все антикатолич. тексты, в 1815 г., когда в ложу стали принимать иудеев, появилась формулировка о достаточности для масона «веры в славного Архитектора неба и земли».

В нач. XIX в. участие Англии в войнах с революционной, а затем и наполеоновской Францией затормозило процесс уравнения всех христиан в правах. В 1828 г., после отмены принятых во 2-й пол. XVII в. «Акта о корпорациях» и «Акта о присяге», диссентеры получили те же политические права, что и англикане: могли теперь свободно занимать должности на гос. службе и места в парламенте, ограничиваясь декларацией о признании главенства Церкви Англии. В 1829 г. была проведена т. н. эмансипация католиков — предоставление им избирательных прав. Взамен подписания прежней обязательной для всех членов парламента декларации, отвергающей католич. учение о трансубстанциации, депутаты-католики должны были давать обещание не действовать в ущерб интересам Церкви Англии. Эта мера стала возможной в связи с нек-рым ослаблением традиц. антикатолич. настроений в англ. обществе и готовностью находившегося у власти правительства тори и премьер-министра герц. Веллингтона принести жертву политической необходимости, умиротворив тем самым ирл. католиков, активно боровшихся за свои права. В сочетании с парламентской реформой 1832 г. события 1828–1829 гг. считаются брит. исследователями «конституционной революцией», не только значительно увеличившей число избирателей и укрепившей политический вес и влияние «среднего класса», но и обеспечившей почти полное равноправие всех христиан.

Авторитет Церкви Англии в 1-й трети XIX в. был уже не столь высок. Лишившись еще в 1717 г. органов внутреннего управления — конвокаций, заседания к-рых были приостановлены королем, Церковь полностью перешла под контроль монарха и парламента, господствовавшей идеей продолжал оставаться эрастианизм. Тесно связанная с партией тори, Церковь Англии сосредоточила свое внимание на исполнении социально-политических функций. Духовенство активно участвовало в избирательных кампаниях, поддерживая правительственных кандидатов, заседало в магистратах, часто исполняло функции мировых судей. В свою очередь правительство тори лорда Ливерпуля в 1818 г. выделило 1 млн ф. с. для строительства

Здание парламента в Лондоне. 1839 г. Архитекторы Ч. Бэрри и О. Пьюджин

англикан. церквей в густонаселенных рабочих районах, подчеркивая, что эта мера важна прежде всего для «поддержания общественного порядка». В то же время утвердилось пренебрежительное отношение к внешней стороне богослужения, алтарные части храмов оказались закрыты высокими кафедрами для чтения проповедей, теология практически не развивалась.

В 1833 г. появилось т. н. *Оксфордское движение*. Священники-теологи из Оксфордского ун-та Дж. Г. *Ньюмен*, Дж. *Кибл*, Р. Х. Фруд, Э. Б. *Пьюзи*, возмущенные намерением правительства виги уменьшить количество англикан. еп-ств в Ирландии, начали выпускать серию памфлетов под названием «Трактаты для настоящего времени» (см. ст. *Трактарианизм*). Уже в первом из них лидер движения Ньюмен, обращаясь к духовенству, предлагал сделать решительный выбор в пользу той т. зр., согласно к-рой авторитет священника базируется на апостольской преемственности, а не на светских установлениях и личной популярности. Церковь Англии определялась в «Трактатах» как «наименее поврежденная», хотя и отнюдь не непогрешимая ветвь св. кафоличеcкой Церкви, основанной Христом. Отвергая эрастианизм, оксфордцы критиковали господствовавшие представления о Церкви Англии как о «полезном обществу» институте, настойчиво подчеркивая его сакральность. Ньюмен утверждал, что задача Церкви — делать людей святыми, а не хорошими подданными. В трактатах, выходивших до 1841 г., развивались идеи необходимости опоры на авторитет древней Вселенской Церкви при интерпретации Свящ. Писания, об истинном присутствии Христа в таинстве Евхаристии. В 1838 г. участники Оксфордского движения начали публикацию «Библиотеки отцов Церкви» и «Библиотеки англо-католической теологии». Это способствовало более четкому оформлению в рамках Церкви Англии т. н. «Высокой Церкви». Если в нач. века англикане, относившие себя к этому направлению, делали акцент на необходимости сохранения гос. статуса Церкви Англии, то теперь подчеркивалась верность традициям и наследию древней Церкви и апостольская преемственность как основа авторитета духовенства. За приверженцами «Высокой Церкви» к сер. XIX в. закрепилось наименование «англокатолики».

Поиски «истинной Церкви» вначале привели Ньюмена к мысли о возможности интерпретации «Тридцати девяти статей» не в протестант., а в католич. смысле (после этого во избежание упреков в «папизме» публикация «Трактатов» была остановлена), а в 1845 г.— и к переходу в Римско-католическую Церковь. Эта дата обычно считается концом Оксфордского движения. К 1860 г. вслед за Ньюменом в католицизм перешло более 300 англикан. священников, но основная масса тех, кто разделяли доктрину Оксфордского движения, осталась в Церкви Англии. Отвергая упреки в «папизме», постоянно звучавшие из уст приверженцев «Низкой Церкви», или евангеликов, традиционно делавших упор на сохранении наследия Реформации, верности Свящ. Писанию, важности принятия Христа в качестве личного спасителя, продолжатели идей оксфордцев обратились к практическим делам в борьбе за восстановление церковного авторитета.

В 1852 г. возобновились заседания Кентерберийской, а в 1861 г.— Йоркской конвокации, это были первые шаги на пути восстановления Церковью своей автономии по отношению к гос-ву. В 40-х гг. XIX в. в Церкви Англии появились первые монашеские общины, началось движение ритуалистов, пытавшихся использовать во время богослужения свечи, ладан, торжественные облачения, напоминавшие католические.

Церковь св. Августина в Рамсгите. 1845–1852 гг.

Основанное в 1839 г. Кембриджское архитектурное об-во дало толчок развитию т. н. экклезиологического движения, ставившего задачу возрождения готики XIV–XV вв. как единственно возможного стиля храмовой архитектуры. Развивая идею «правильного» храма, идеологи движения Дж. М. Нил и Дж. Уебб опирались на представления о таинствах как важнейших источниках передачи божественной благодати, характерных для приверженцев «Высокой Церкви». Они подчеркивали значение алтарной части как доминанты храма, предлагая увеличить ее объем и отделить от нефа, сделав недоступной для мирян.

В посл. четв. XIX в. обострилась борьба течений в Церкви Англии, к числу к-рых добавилась т. н. «Широкая Церковь», выступавшая за объединение всех протестант. конфессий в рамках единой национальной Церкви. «Высокая Церковь» создала в 1859–1860 гг. «Английский церковный союз», «Низкая», мотивируя свои действия необходимостью защиты протестант. основ богослужения и вероучения Церкви Англии, образовала в 1865 г. «Церковную ассоциацию». В 1874 г. парламент, среди членов к-рого преобладали эрастианские настроения, провел закон «Об общественном богослужении», предусматривавший наказание священников-ритуалистов гос. Церкви штрафами и даже тюремными заключениями. Ритуалисты подчеркивали, что они защищают не просто те или иные церемонии, а право духовенства на самостоятельное принятие решений. К нач. XX в. закон «Об общественном богослужении» превратился в мертвую букву, а ритуалистская практика фактически была узаконена.

Проведенная 30 марта 1851 г. национальная религ. перепись показала, что 51% принявших участие в богослужении в этот день посетил англикан. храмы, 44% — диссентерские молитвенные дома, 4% — католич. церкви. Позиции диссентерских деноминаций, объединявших в основном представителей «среднего класса», были наиболее прочными в крупных городах. После 1828 г. диссентерам удалось добиться осуществления дальнейших мер по обеспечению равноправия вне зависимости от вероисповедания. В 1836 г. последовала отмена обязательной регистрации актов гражданского состояния в храмах Церкви Англии, и, напр., молодожены — диссентеры и католики — не должны были венчаться дважды: в своей церкви и англикан. В 1868 г. ликвидировали обязательные выплаты в пользу Церкви Англии. В 1871 г. последовала отмена декларации о согласии с англикан. вероучением для поступающих в Кембриджский, Оксфордский и Даремский ун-ты, что открыло эти наиболее престижные учебные заведения для диссентеров и католиков. И хотя ставившаяся нонконформистами задача по лишению Церкви Англии гос. статуса так и не была решена, в стране к кон. XIX в. во многом благодаря их усилиям и влиянию, оказывавшемуся на либеральную партию виги, утвердилась фактическая свобода вероисповедания.

Королевский трон в палате лордов

В 1858 г. в парламент были допущены иудеи, в нач. 90-х гг.— атеисты.

В XIX в. появились новые течения в англ. протестантизме, крупнейшим из к-рых оказалась созданная в 1878 г. У. *Бутсом Армия спасения*, ставившая перед собой задачи проповеди Евангелия и ведения активной социальной работы. Делая акцент на моральной стороне христианства, ее члены, организованные по военному образцу, работали прежде всего среди малоимущих и маргинальных слоев общества.

В 1850 г. папа Пий IX восстановил католич. иерархию в стране, вместо апостолических викариев появились 12 постоянных епископов во главе с архиепископом Вестминстерским. Если в момент эмансипации основную массу католиков в стране составляли аристократы и сельские джентльмены, жившие в своих поместьях, то к сер.— 2-й пол. века к ним добавились многочисленные выходцы из Ирландии и новообращенные англикане (в т. ч. архит. О. Пьюджин, писатель О. Уайльд, худож. О. Бердсли и др.).

В XX–XXI вв. в религ. жизни В. наметилась тенденция к развитию религ. плюрализма. Начиная с сер. XX в. из бывш. колоний в страну прибывало большое количество мусульман, индуистов, сикхов. Согласно данным проведенной в апр. 2001 г. религ. переписи населения В., мусульмане составляют 2,7% числа лиц, заявивших о своей религ. принадлежности, индуисты — 1%, сикхи — 0,6%. Основная масса населения страны по-прежнему считает себя христианами (71,6%), не связывают себя ни с какой религией 23,2%. Это позволяет считать В. преимущественно христ. страной, но с отчетливыми мультирелиг. и секуляристской тенденциями. Наследник престола принц Уэльский Чарлз в кон. XX в. сделал заявления о намерении изменить содержание традиц. титула брит. монархов («защитник веры»), объявив себя защитником не только англиканства, подобно своим предшественникам, но и всех религий, существующих в Соединённом Королевстве.

К кон. XX в. ок. 50% населения В. связывали себя с гос. Церковью. Тенденция к дистанцированию от гос-ва, наметившаяся еще в XIX в., продолжилась и в дальнейшем. В 1919 г. парламентским актом была создана Национальная ассамблея

Церкви Англии, состоявшая из 3 палат: епископов, духовенства, мирян. Она получила право обсуждать вопросы, касающиеся догматики, культа, организации церковной жизни и готовить законопроекты по церковным вопросам для передачи их на утверждение в парламент. Многие из них были одобрены законодательным собранием В., но законопроект о внесении изменений в «Книгу общих молитв» был дважды отвергнут (1927, 1928). Парламентарии, стоявшие в большинстве своем на протестант. и эрастианских позициях, сочли предлагавшиеся изменения уступкой англокатоликам и ритуалистам.

В 1970 г. начал работу Генеральный синод Церкви Англии, совместивший функции Кентерберийской и Йоркской конвокаций, вошедших в его состав, и Национальной ассамблеи, прекратившей существование. Синод также состоит из 3 палат, причем палата мирян является выборной. Синоды с аналогичной структурой действуют и на епархиальном уровне, но роль палаты епископов выполняет местный прелат. Генеральный синод является единственным, помимо парламента, органом в В., имеющим право законодательной инициативы. Решение должно быть одобрено каждой из палат синода, при этом палата епископов имеет право вето по вопросам догматики и богослужения. Парламент может принять или отвергнуть законопроект, предлагаемый синодом, не внося в него никаких изменений. В 1974 г. по предложению синода парламент признал право Церкви на самостоятельное решение вопросов, касающихся догматики и богослужения. С 1976 г. изменился и порядок назначения епископов. Если раньше решающую роль играл премьер-министр, представлявший кандидатуры королю, то теперь специальная королевская комиссия, в состав к-рой входят 2 архиепископа и члены синода, подает главе правительства список из 2 кандидатов на должность, причем обычно назначается тот, чье имя стоит первым. Вступивший в должность в июле 2002 г. 104-й Архиепископ Кентерберийский Роуэн Уильямс заявил о намерении в будущем достичь полной независимости Церкви от гос-ва.

В социально-политической сфере большинство англикан. прелатов с нач. XX в. стоит на позициях, к-рые можно охарактеризовать как социал-демократические. В 1942 г. У. Темпл, ставший впосл. Архиепископом Кентерберийским, опубликовал кн. «Христианство и социальный порядок», в к-рой призвал к более справедливому распределению во имя «общего блага». Достаточно жесткой критике со стороны епископов подвергалась и экономическая политика консервативного правительства М. Тэтчер (1979–1990). В наст. время преобладающей т. зр. является признание Церкви Англии одновременно протестант. в смысле отрицания папского авторитета и католич. как части Вселенской Церкви Христовой. Разногласия между «Высокой» и «Низкой» Церквами приобрели менее острый характер, на первый план вышли споры о допустимости жен. священства, с инициативой введения к-рого выступили модернисты — продолжатели традиций «Широкой Церкви». В 1992 г., после многолетних дебатов, Генеральный синод большинством в 2 голоса принял решение о рукоположении женщин в священнический сан (с 1987 их рукополагали в диаконы), через 5 лет в Церкви Англии появились первые женщины-священники. Это вызвало негативную реакцию в англокатолич. спектре Церкви. Более 300 священников и 4 епископа перешли в католицизм. В нач. 2003 г. орг-ция англокатоликов «Вперед в вере» (Forward in Faith) обратилась к Архиепископу Кентерберийскому с предложением разделить Церковь Англии на 2 части: одну только с муж. духовенством и др. со смешанным. Кризисные явления в Церкви Англии, проявляющиеся и в сокращении числа крещений, священников и храмов (в 1969–1984 было снесено 1086 церковных зданий), не являются препятствием для сохранения ее лидирующей роли в *Англиканском содружестве*, объединяющем 800 диацезов, 38 самоуправляющихся церквей, действующих в 164 странах. Каждая из них автономна, но придерживается тех же фундаментальных принципов, что и др. англикан. Церкви. Всего в мире насчитывается более 70 млн англикан.

С 1867 г. раз в 10 лет под председательством Архиепископа Кентерберийского проводятся консультативные встречи епископов Англиканского содружества — *Ламбетские конференции*, решения к-рых имеют рекомендательный характер. Итоговая резолюция последней Ламбетской конференции, состоявшейся в 1998 г., по вопросу об отношении к гомосексуализму носила компромиссный характер: гомосексуальная практика несовместима со Свящ. Писанием и люди, не призванные к браку, должны выбрать полное воздержание от сексуальных контактов; в то же время отмечалась недопустимость враждебного отношения к гомосексуалистам. Конференция призвала к мирному сосуществованию сторонников и противников жен. священства. Влияние диссентерства (к нонконформистским деноминациям принадлежит ок. 1,5 млн англичан) в XX в. заметно снизилось. Оно перестало восприниматься в качестве буржуазного противовеса считавшемуся аристократическим англиканству. Напротив, наблюдается стремление к активизации контактов с Церковью Англии. С 1920 г. пасторы нонконформистских церквей могут в случае получения одобрения со стороны англикан. епископов проповедовать в храмах Церкви Англии. В 1972 г. англ. пресвитериане и конгрегационалисты предложили всем протестант. конфессиям страны, включая англикан, объединиться в Единую реформированную церковь. В 1976 г. была создана Комиссия единства церквей. Но, в частности, в Церкви Англии все предложения об объединении, напр., с методистами (1972) блокируются англокатолич. крылом.

Католич. Церковь в В. в XX в. укрепила свои позиции. В 1995 г. кор. Елизавета II стала первым брит. монархом с кон. XVI в., посетившим католич. богослужение. В наст. время во всем Соединённом Королевстве насчитывается ок. 6 млн католиков. На протяжении большей части XX в. католицизм продолжал численно расти. Его основной базой остается ирл. община, хотя католицизм часто принимают и англикане (в т. ч. такие деятели культуры, как, напр., писатель Г. *Честертон*). В посл. 20 лет рост числа католиков прекратился. Встречи Римских пап и Архиепископов Кентерберийских с сер. 60-х гг. приобрели постоянный характер. В 1982 г. Англикано-Римско-католическая комиссия (созданная в 1970) пришла к выводу о том, что хотя авторитет и первенство

папы не могут быть прямо выведены из Свящ. Писания, но Римского понтифика следует признать выразителем Божией воли в Церкви. В 1942 г. был создан *Британский Совет церквей,* в состав к-рого вошли все основные протестант. конфессии В. После образования в 1948 г. *Всемирного совета Церквей* Британский Совет стал его ассоциированным членом. В 1965 г. членом Британского Совета стала Греческая Православная Церковь в Великобритании, а Римско-католическая начала посылать в него своих наблюдателей.

Шотландия, Уэльс, Сев. Ирландия. В религ. жизни Шотландии ведущее положение занимает Церковь Шотландии, пресвитерианская по своему характеру. В наст. время к ней принадлежит ок. 25% населения данной территории Соединённого Королевства. Сложившаяся в ходе Реформации Церковь Шотландии окончательно получила гос. статус в 1690 г. Ее высшим органом традиционно является Генеральная ассамблея, проводящая свои заседания в Эдинбурге. В 1843 г. стремление евангелического крыла Церкви Шотландии во главе с богословом Т. Чалмерсом ослабить контроль над ней со стороны англизированной элиты и гос-ва привело к расколу. Наряду с гос. Церковью появились 2 новых образования: Свободная Церковь и Объединенная пресвитерианская Церковь. К кон. XIX в. наметилась тенденция к объединению пресвитерианских церквей на основе признания Церкви Шотландии в качестве национальной Церкви, обладающей независимостью от гражданской власти в вопросах доктрины и управления. Процесс объединения окончательно завершился в 1929 г.; духовная независимость Церкви Шотландии была признана актами брит. парламента в 1921 и 1925 гг. Принцип «установленности», до наст. момента сохраняющий силу в отношении Церкви Англии, был заменен принципом «признания» Церкви Шотландии гос-вом, что позволяло ей быть более самостоятельной, чем Церковь Англии, в решении доктринальных и организационных вопросов. Со 2-й пол. XX в. брит. монарх по отношению к Церкви именуется уже только ее членом, а не Главой, как ранее. Церковь Шотландии рассматривается большинством шотландцев как важный национальный институт, особенно это подчеркивается сторонниками восстановления независимости Шотландии, позиции к-рых в последнее время укрепились. Помимо Церкви Шотландии на этой территории В. определенным влиянием пользуются Римско-католическая Церковь, Епископальная Церковь Шотландии, находящаяся в полном литургическом общении с Церковью Англии, небольшие пресвитерианские церкви.

В Уэльсе в течение длительного времени преобладающие позиции занимала Церковь Англии, имевшая «установленный» статус и учредившая здесь в XIX в. 4 еп-ства. Богослужения в церквах совершались на англ. языке, при этом в ее составе не было ни одного епископа, говорившего по-валлийски; ее влияние и авторитет стали снижаться. В эпоху национального пробуждения Церковь Англии стала восприниматься в Уэльсе в качестве инструмента англ. господства, а влияние диссентерских церквей, проповедники к-рых хорошо знали местный язык и традиции, возрастало. Религ. перепись 1851 г. показала, что 9% пребывали в этот день на богослужении в англикан. храмах, более 70% — в нонконформистских молитвенных домах. В 1914 г. через брит. парламент был проведен акт о лишении Церкви Англии в Уэльсе гос. статуса (вступил в силу в 1920). Разрозненные диссентерские церкви (наиболее влиятелен методизм) привлекают большинство валлийцев, но не воспринимаются в качестве национального института.

В Сев. Ирландии конфессиональный фактор продолжает играть существенную роль в политической жизни. Реформация не была поддержана преобладающей частью населения Ирландии, поэтому принявшая протестант. (англикан.) характер и получившая гос. статус Церковь Ирландии (1560) на большей части острова объединяла исключительно выходцев из Англии. Наиболее прочные позиции протестантизм завоевал в Ольстере, подвергнувшемся в XVII в. интенсивной колонизации со стороны англичан и шотландцев, являвшихся соответственно англиканами и пресвитерианами. При этом сохранившие верность католицизму ирландцы, составлявшие большинство населения на $^3/_4$ территории Ирландии, в Ольстере оказались в меньшинстве. Так появилось религ. разделение между преимущественно протестант. севером и преимущественно католич. югом Ирландии, сохраняющееся до наст. времени.

В Сев. Ирландии католич. Церковь до кон. XVIII в. подвергалась гонениям, подчас даже более интенсивным, чем в Англии. Только в 1791 г. было официально разрешено совершение католич. богослужения, а в 1793 г. католики получили право голоса. В XIX в. католицизм стал существенным фактором развития национализма у ирландцев, стремившихся сначала добиться самоуправления в рамках В. (т. н. гомруль), а затем полной независимости. Такая позиция категорически не принималась протестантами Ольстера. Они заявляли о своем желании и далее пребывать в составе Соединённого Королевства, монарх к-рого, согласно «Акту об устроении» (1701), должен быть протестантом. Отношения между пресвитерианами и англиканами, первоначально достаточно сложные, к кон. XIX в. значительно улучшились. В 1834 г. один из лидеров пресвитериан, Г. Кук, провозгласил «священный союз» между англиканами и пресвитерианами, базой для к-рого явилось неприятие ими католицизма. Сплочению протестантов способствовали создание в 1795 г. «Ордена оранжистов» (назван в честь англ. короля-протестанта Вильгельма Оранского, победившего в 1690 г. свергнутого с престола короля-католика Якова II), имевшего антикатолич. направленность, и лишение Церкви Ирландии (англикан.) в 1869 г. гос. статуса. В 1921 г., после предоставления Ирландии статуса доминиона (полная независимость с 1949), Сев. Ирландия, ок. $^2/_3$ населения (1,5 млн) к-рой исповедовали различные деноминации протестантизма, осталась в составе Соединённого Королевства. Мн. священнослужители как с католич., так и (особенно) с протестант. стороны непосредственно вовлечены в политическое противостояние. Лидером одной из наиболее влиятельных среди протестантов партий, Демократической Юнионистской, является пастор Ян Пейсли. Ок. 50% населения Ольстера являются пресвитерианами (пресвитерианская Церковь Ирландии, Церковь Свободных

пресвитериан и др.), более 35% относят себя к англиканам (Церковь Ирландии), методистов — 8%, баптистов — ок. 2%. Ирландцы же, за редким исключением, исповедуют католицизм.

М. С. Стецкевич, И. Р. Л.

Православие в В. После того как Греция оказалась под владычеством Османской империи (1453–1821), в В. появились греч. беженцы, купцы, а позднее — студенты. В Оксфорде в 1617–1624 гг. учился *Митрофан (Критопул)* (буд. Патриарх Александрийский и автор «Исповедания»), в 1699–1705 гг. действовал Греческий колледж в Глостер-холле (в наст. время Вустер-колледж). Первые 9 греч. студентов, присланные в В., из-за отсутствия денег и непривычных условий жизни (климат, питание и т. д.) почти все покинули колледж. В 1676 г. группа греч. беженцев во главе со свящ. Даниилом Вульгарисом получила разрешение на строительство церкви во имя Успения Пресв. Богородицы в лондонском районе Сохо. Строительство осуществлялось на пожертвования, собранные с помощью прибывшего в Лондон митр. Самоса *Иосифа (Георгириниса)*, и было закончено ок. 1680 г. Через 2 года церковь была закрыта по причине, к-рую англ. посол сэр Джон Финч так объяснил Патриарху Константинопольскому: «Публичная проповедь римско-католических учений на общественном богослужении в Англии запрещена законом, и не важно, на каком языке они возглашаются, по-латыни или по-гречески». В 1713 г. В. посетил митр. Фиваидский Арсений, собиравший средства для Александрийской Церкви, пребывавшей в то время в бедственном положении. Его домовая церковь стала центром распространения Православия, но не надолго, т. к. митрополит вместе со своими сотрудниками, в т. ч. архим. Геннадием и протосинкеллом Иаковом, был выслан в Амстердам. В 1716 г. российское посольство в В. арендовало в Лондоне помещение для домовой церкви с покоями для настоятеля, в качестве священника был приглашен из Голландии архим. Геннадий. Согласно приходской книге, в 1-й пол. XVIII в. постоянно проживающих в Лондоне православных было не много. Присоединено к Церкви через Миропомазание было ок. 50 чел; 11 пар венчалось; 25 младенцев были крещены. Посещали церковь рус. и греч. матросы и купцы, а также курсанты, отправленные Петром I для изучения в Англии морских наук.

В 1763 г. методист Джон Уэсли пригласил некоего греч. еп. Герасима, жившего в изгнании в Амстердаме, совершить первые ординации методистских проповедников, т. к. англикан. Церковь отказалась это сделать. В кон. XVIII в. на о-ве Корфу Православие впервые принял член англ. парламента Фредерик Норт. В приходской книге церкви российского посольства содержатся записи о том, что свящ. Яков Смирнов посетил Норта 13 окт. 1827 г., чтобы дать ему последнее причастие. Др. англичанин, присоединившийся к Православию, бывш. учитель российской имп. семьи Николас Гиббс, позднее стал архимандритом.

В XIX в. начались интенсивные контакты между православ. и англикан. богословами (см. *Англикано-православные связи*). Неформальный диалог нашел свое лучшее выражение в переписке между членом Оксфордского движения, англикан. дьяконом Уильямом *Палмером*, перешедшим позднее в Римско-католическую Церковь, и рус. богословом и философом А. С. *Хомяковым*. Одним из результатов этих контактов было создание в 1864 г. *Ассоциации Англиканской и Восточно-Православной Церквей* и выпуск ее периодического издания «Новости восточных церквей» (The Occasional Papers).

В нач. XIX в. количество греч. общин увеличилось из-за возросшего притока беженцев, спасавшихся от бедствий Греческой войны за независимость. В 1838 г. в Лондоне была открыта греч. церковь на Финсбери-серкус.

Перед началом первой мировой войны в В. существовало 4 правосл. греч. общины со своими храмами: Лондонская (собор Св. Софии открыт в 1879), Манчестерская (ц. Благовещения, 1843), Ливерпульская (св. Николая) и Кардиффская (св. Николая, 1906). До этого времени греч. общины не имели прямых связей ни с К-польским Патриархатом, ни с автокефальными греч. церквами, хотя канонически они подпадали под юрисдикцию К-польского Патриархата. В 1922 г. Синод Патриархата по инициативе Патриарха *Мелетия IV (Метаксакиса)* создал новый диоцез Фиатира (по названию города в М. Азии). Его центром стал Лондон, а в его юрисдикцию кроме В. вошли Зап. и Центр. Европа. Первым епископом Фиатирским стал митр. Герман (Стринопулос) (1922–1951).

В нач. 60-х гг. в В. было 11 греч. приходов при общем количестве греч. населения в 150–200 тыс. чел. С прибытием митр. Афинагора (Кокинакиса) (1963–1979) число церквей увеличилось. В наст. время — 112 приходов и свыше 90 клириков, как греков и англичан, так и др. национальностей. Главой архидиоцеза является архиеп. Григорий Фиатирский и Великобританский, экзарх Зап. Европы, Ирландии и Мальты, к-рый также носит титул «Посол (апокрисарий) Патриарха К-польского к Архиепископу Кентерберийскому». Ему помогают 6 викарных епископов. Архидиоцез выпускает ж. «Православный обозреватель» (Orthodox Herald) и имеет неск. катехизаторских и богословских учебных заведений (в т. ч. Школу византийской музыки). Богослужения проводятся на греч. языке, однако существуют переводы Божественной литургии и др. служб на англ. язык, сделанные архим. Ефремом (Лашем), к-рые также широко используются, особенно в приходах, состоящих только из англичан; в этих приходах предпочитают рус. стиль церковного пения.

6 июня 1982 г. в архиеп-стве Фиатиры был хиротонисан во епископа первый англичанин Каллист (Тимоти Уэр). В наст. время еп. Каллист является ведущим правосл. богословом в В. Его работы «Православная церковь» и «Путь православия» содержат объяснение правосл. веры для англоязычного мира. С 90-х гг. к юрисдикции К-польского Патриархата в В. относятся неканонические правосл. образования — Украинская автокефальная православная церковь (в Англии с 1947) и Белорусская автокефальная православная церковь (в Англии с 1945), а также Польская православная церковь за границей (с 1940; 5 приходов). К-польскому Патриархату принадлежит мон-рь св. Иоанна Крестителя в графстве Эссекс, созданный архим. *Софронием (Сахаровым)*, учеником св. *Силуана* Афонского.

Русское правосл. сообщество в В. оставалось немногочисленным

после 1917 г. Храм при российском посольстве был закрыт, иконы перенесли в собор в Кенсингтоне. В 1921 г. Церковь Англии выделила рус. правосл. общине храм во имя св. Филиппа. В 1926 г. приход разделился на «евлогиан» (РПЦЗ) и «синодалов» (РПЦ). Каждая юрисдикция совершала богослужение отдельно вплоть до закрытия церкви в 1956 г. Затем «евлогиане» перешли в Московский Патриархат.

Большой вклад в развитие Православия в Англии внес Н. М. *Зёрнов,* приехавший в Лондон в 1932 г. Он активно работал в *Албания святого и преподобного Сергия содружестве* (создано в 1928) и выступал за развитие взаимопонимания между Православием и англиканством. В 1947 г. в Оксфордском ун-те была создана кафедра правосл. культуры, к-рую Зёрнов возглавил; его же усилиями был основан Дом св. Григо-

Антоний (Блум), митр. Сурожский

рия Нисского и св. Макрины, где могли останавливаться приезжавшие в Англию православные. В 1948 г. он пригласил в Лондон в качестве духовника содружества св. Албания и прп. Сергия и настоятеля храма св. Филиппа иером. *Антония (Блума)* (1914–2003). Свою миссию в В. митр. Сурожский Антоний (с 1966) определял как проповедь Евангелия с правосл. т. зр. Под его духовным рук. количество правосл. приходов в епархии стало постепенно увеличиваться (в 1962 существовал лишь 1 приход в Лондоне, в наст. время — 32). Большинство прихожан — англичане, существуют даже приходы, полностью состоящие из англичан (как мирян, так и клириков). Епархией издается ж. «Сурож» (Sourоge). Продолжающийся с нач. 90-х гг. приток русских в страну увеличил число православных в В. Богослужения в рус. кафедральном соборе Успения Божией Матери и

Св. Эдуард Исповедник. Миниатюра из Молитвенника Литлингтона. 1383–1384 гг. (Вестминстерское аббатство, Лондон)

всех святых в Лондоне в основном ведутся на церковнослав. языке, хотя англ. язык также частично используется. Выбор языка в приходах зависит от состава прихода, напр. в Манчестере — церковнослав., а в Уолсингеме — англ.

В стране существуют также 6 приходов РПЦЗ под управлением еп. Берлинско-Германского и Великобританского Марка (Арндта), а также братство св. Эдуарда (Бруквуд) и Благовещенский жен. мон-рь (Лондон). В 1979 г. архим. Алексий, англичанин по происхождению, получил благословение от Архиерейского Синода РПЦЗ принять мощи англ. кор. св. Эдуарда Исповедника (канонизирован в 1161). В 1982 г. братство переделало бывш. англикан. кладбищенский храм в Бруквуде в правосл. церковь, где и хранятся теперь мощи св. Эдуарда. Братство совершает богослужения на англ., греч. и церковнослав. языках и издает миссионерский ж. «Пастырь» («The Shepherd»). Благовещенский жен. мон-рь был основан в 1954 г. по благословению свт. Иоанна, архиеп. Шанхайского и Сан-Францисского, для духовно-просветительной деятельности и первоначально находился близ Иерусалима; во время арабо-израильской войны 1948 г. сестры вынуждены были покинуть обитель и обосноваться в Англии. В Букингемском дворце также есть правосл. часовня (находящаяся в ведении РПЦЗ), т. к. герц. Эдинбургский, муж кор. Елизаветы II, был крещен в Православие и мн. др. родственники королевы также исповедуют Православие.

В 1903 г. был освящен первый серб. правосл. храм св. Саввы в Ноттинг-Хилле (Лондон). Во время второй мировой войны в Англии оказалось правительство Королевства Югославия, а также кор. Петр II Карагеоргиевич, кор. Мария и принцы Томислав и Андрей. В 1945 г. в В. нек-рое время находились Сербский Патриарх Гавриил (Дожич) и еп. Жичский *Николай (Велимирович)*. Ими был куплен дом, в к-ром были устроены домовая церковь и духовный центр. В 1948 г. на территории В. были сформированы 7 серб. приходов. На пожертвования верующих в Лондоне был построен храм во имя свт. Саввы, освященный 28 июня 1952 г. еп. Николаем (Велимировичем). С 1965 г. издается газ. «Голос Сербской Православной Церкви в Великобритании». В наст. время действуют 22 правосл. серб. прихода.

Приходы Антиохийского Патриархата в В. являются частью Епархии Зап. и Центр. Европы и объединяют в основном арабов-христиан.

Свящ. Кристофер Хилл

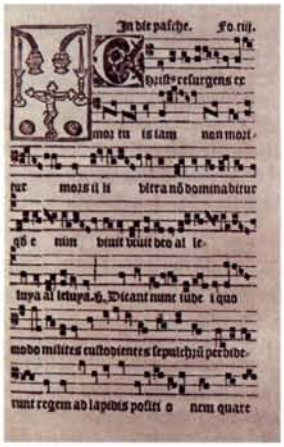
Церковная музыка. ***Англия.*** В истории англ. церковной музыки выделяют 2 периода: католич. (VI — 1-я пол. XVI в.), когда основным было воздействие лат. обряда и характерных для него форм пения, и англикан. (2-я пол. XVI–XX в.), связанный с движением Реформа-

Королевская капелла во дворце Хамптон-Корт. Интерьер

ции и введением англикан. порядка служб, в рамках к-рого стали развиваться новые национальные церковно-муз. жанры.

Первые сведения о церковной музыке в Англии, относящиеся ко 2-й пол. VII в., свидетельствуют о прямом заимствовании прочно закрепившихся к тому времени в католич. Церкви традиций *григорианского пения.* Последнее культи-

вировалось в мон-рях, изучалось в организованных при них певч. школах (подобная школа, напр., существовала в IX в. в Оксфорде). Выпускники школ участвовали как в монастырских, так и в городских соборных богослужениях, впосл. образовывали костяк певч. капелл (в т. ч. Королевской капеллы (Chapel Royal), упом. в источниках с кон. XII в.). Постепенно сложился основной муз. репертуар (*антифоны,*



Пасхальный антем «Христос воскрес из мертвых» из Сарумского процессионала. Париж, 1530 г. Изд. Николя Прево

секвенции, ординарий и *проприй мессы*). В позднем средневековье появились службы, составленные местным святым. Известен стихотворный оффиций на праздник св. Фомы Бекета, архиеп. Кентерберийского, написанный аббатом Бенедиктом Питерборосским в посл. трети XII в. Наряду с вокальными жанрами получили распространение *литургические драмы,* пришедшие из Франции. Немалая роль в этом принадлежит Уинчестеру, где в X в. ставились подобные представления. Сохранились текст и музыка драмы «Пасхального Гроба», исполнявшейся на Страстной неделе (своего рода предтеча *пассий*) в Уинчестерском соборе. В том же соборе в 980 г. был установлен первый орган. К нач. XIII в. англ. литургическое пение было унифицировано в т. н. *сарумском обряде* (литургической традиции, связанной с собором г. Солсбери в Англии) и зафиксировано в *Миссалах, Антифонариях, Гимнариях,* позднее — в *Градуале* сарумского (солсберийского) происхождения, став, т. о., общепринятой нормой вплоть до периода Реформации.

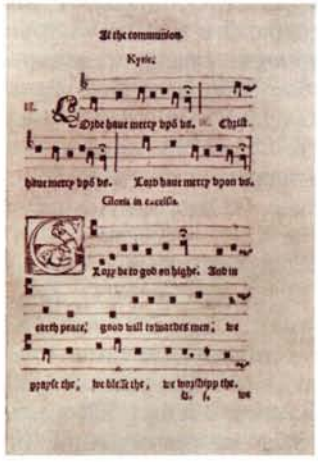
Самые ранние образцы полифонической музыки имеются в одном

«Книга общих молитв, положенная на ноты» Джона Марбека. 1550 г. Титульный лист

из 2 Уинчестерских тропариев (XI в.). К кон. XIV — нач. XV в. обозначились самобытные черты и формы англ. полифонического письма, в т. ч. техника фобурдона (импровизируемого многоголосия на основе григорианской мелодии) — провозвестник гармонии, и тип теноровой мессы (5-частной композиции для ординария мессы на основе заимствованной мелодии, помещаемой в партии *тенора*) — важная ступень в достижении целостности муз. формы. Наиболее яркие фигуры, воплотившие в своем творчестве modus Anglicorum — Дж. Данстейбл, Л. Пауэр, Дж. Бенет, Й. Бедингем, Дж. Тайс. Их произведения встречаются в известных рукописях 1-й пол. XV в. (Brit. Lib. Add. (Old Hall). 5790, Ibid. Egerton. 3307). Во многом отражая почерк континентальных мастеров («текучий» ритм в песенных мотетах, свободное обращение с колорированным cantus firmus в мессах), они в свою очередь оказали существенное воздействие на европ. (прежде всего нидерланд.) школу строгого контрапункта эпохи Возрождения.

В кон. XV— 1-й пол. XVI в. процесс взаимовлияния, судя по составу и стилю музыки англ. и европ. манускриптов, заметно усилился. К примеру, сочинения У. Фрая находятся и в англ. (Brit. Lib. 3307; Eton Choirbook — Windsor. Eton College Library 178; Bodl. 191), и в европ. источниках (Berolin. SB. 78. C 28; Spato. Lucca archivio 238; Trent. Museo Nazionale 88). Однако ряд композиторов (Дж. Браун, У. Корниш, Дж. Тавернер, Т. Таллис) продолжали национальную традицию искусства.

В сер. XVI в. в результате церковных реформ происходят изменения в англ. церковной музыке, подтверждаемые как рукописным (Bodl. Wanley Partbooks. Esch. E 420–422; Brit. Lib. Lumley Partbooks. Roy App. 74–76,), так и печатным материалом (*«Книга общих молитв»* (The Booke of Common Praier) с нотированными псалмами Дж. Марбека и «Certain Notes set forth in Fowre and Three Parts» Дж. Дэя — первое муз. последование служб). Официальная замена в 1549 г. католич. обряда англикан. типом богослужения, ознаменованная выходом в свет основных богослужебных кодексов — «The Order of the Communio» (Чин Причащения) и «The Booke of Common Praier and Administration of the Sacramentes» (Книга общих молитв и чина совершения таинств),— повлекла за собой стилистическую и жанровую переориентацию творчества ведущих англ. музыкантов Т. Таллиса, У. Бёрда, Т. Морли. Литургические преобразования — функциональное смещение центра тяжести с мессы на утреню (Matins) и вечерню (Evensong) — обусловили численное сокращение в наследии



Фрагмент мессы из «Книги общих молитв, положенной на ноты» Джона Марбека. 1550 г.

этих композиторов лат. месс, мотетов, антифонов (хотя таковые, несомненно, имелись, особенно у Бёрда) и появление иного рода малых (молитвы — preces, ответы — responses), средних (библейские песни — canticles, *антемы* — anthems) и крупных (службы — services) композиций. Все они отмечены новыми

стилистическими константами, отчасти связанными с переходом на англ. язык: силлабической мелодикой, простой гомофонно-гармонической фактурой при почти полном отсутствии имитационной полифонии.

Религиозно-политические перемены, происшедшие в англ. обществе с победой Реформации, привели к постепенному доминированию светского искусства, оттеснившего церковную музыку на второй план. Начиная с XVII в. она окончательно утрачивает ведущую роль (некрое оживление заметно в XIX в. как отголосок движения *пьюзизма*). В дальнейшей эволюции англ. церковной музыки, за исключением периодов, когда она была запрещена (в частности, в годы Гражданской войны 40–60-х гг. XVII в.), преобладают гл. обр. антемы и службы (offices). Они представляют 2 основных вектора в муз. практике Церкви Англии: духовную внебогослужебную (антемы) и собственно литургическую (службы).

Антем развивался по линии секуляризации, впитав наиболее значительные жанрово-стилистические тенденции разных исторических эпох: позднеренессансной англ. камерной музыки (стиховые антемы Р. Фарранта, У. Бёрда, Т. Морли, Э. Хупера, 2-я пол. XVI в.), итал. маньеризма («мадригальные» антемы О. Гиббонса, Дж. Томкинса, Т. Уилкса, У. Чайлда, У. Портера, 1-я пол. XVII в.), франц. барокко (оркестровые антемы Г. Пёрселла, М. Локка, П. Хамфри, Г. Ф. Генделя, 2-я пол. XVII — 1-я пол. XVIII в.), нем. романтизма (ораториальные антемы С. С. Уэсли, У. С. Беннетта, Дж. Госса, Г. Т. Смарта, 1-я пол. XIX в.), неоклассицизма (антемы Р. Воана-Уильямса, У. Уолтона, Л. Беркли, Б. Бриттена, 1-я пол. XX в.).

Службы на протяжении 400 лет существования в целом сохраняют устойчивость «церковного стиля» музыки. В каждой из 3 разновидностей служб — коротких, больших и стиховых — установилась определенная манера письма, своего рода «эталон», к-рому следовали композиторы разных поколений и различных стилистических течений. Для коротких циклов Т. Таллиса, О. Гиббонса (XVI в.), Дж. Уилсона, Г. Олдрича, Дж. Амнера (XVII в.), Р. Кинга, У. Крофта (XVIII в.), А. Уиллза, Ф. Джэксона (XX в.) типичной является мелодика силлабического типа с простейшей гармонизацией и скромным органным сопровождением. Большие циклы У. Бёрда, У. Манди, У. Уилкса (XVI в.), Г. Пёрселла, П. Хамфри (XVII в.), М. Грина (XVIII в.) отличаются насыщенной имитационной полифонией и обилием колористических хоровых эффектов, а в последующих опусах С. С. Уэсли, Ч. Х. Пэрри, Ч. В. Стэнфорда, Ч. Вуда (XIX в.), Р. Воана-Уильямса, Х. Хоуэллса, М. Типпетта (XX в.) добавляется развитая, по существу самостоятельная партия органа. Стиховые службы, популярные во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. (соч. Т. Морли, Н. Джайлса, Э. Хупера), возникли как муз.-литургическая параллель стихового антема и обладают аналогичными характеристиками. Их форма строится на чередовании контрастных сольных (ансамбли солистов), хоровых и инструментальных (орган) эпизодов; муз. язык довольно экспрессивен, с элементами драматизации.

Рост нонконформизма, характерный для церковной жизни В. особенно начиная с XVIII в., оказал свое влияние и на церковную музыку, характерной чертой последней становится развитие жанра гимна — брит. версии лютеран. *хорала* (нем. Kirchenlied), легко запоминающейся строфической мелодии, к-рая поется всей общиной в сопровождении 4-голосного хора и/или органа. Такого рода гимны используются в наст. время почти во всех брит. христ. традициях, включая католиков.

Начиная с сер. XIX в. наблюдается возрождение и существенный рост католич. Церкви в Англии. В нек-рых церквах (напр., в Вестминстерском соборе, освященном в нач. XX в.) культивируется великолепная хоровая традиция и исполняются лучшие образцы церковной музыки. В др. храмах, особенно после II Ватиканского Собора, используется музыка более популярного характера.

XX век внес в англ. церковную музыку новое, правосл. направление. Несмотря на узкоконфессиональную принадлежность и сугубо литургическое предназначение, гимнографическое наследие правосл. богослужений, как и само Православие, стало достоянием определенной части брит. общества. Богатые певч. традиции правосл. культур, прежде всего русской и греческой, нашли отклик в творчестве видных совр. композиторов (Дж. Тэвенер, А. Муди и др.).

Лит.: *Wesley S. S.* A Few Words on Cathedral Music and the Musical System of the Church, with a Plan of Reform. L., 1849. N. Y. 1961[r]; *Stevens C. A.* Practical Remarks on the Reformation of Cathedral Music. L., 1849; *Ratcliffe E. C.* The Booke of Common Praier of the Church of England: Its Making and Revisions, 1549–1661. L., 1949; *Routley E.* 20th Century Church Music. L., 1964; *idem.* The Musical Wesleys. L., 1968; *Hutchings A.* Church Music in the 19th Cent. L., 1967; *Dearnley C.* English Church Music, 1650–1750. L., 1970; *Temperley N.* The Music of the English Parish Church. Camb., 1979. 2 vol.; *idem.* The Hymn Tune Index: A Census of English-language Hymn Tunes in Printed Sources from 1535 to 1820. Oxf.; N. Y., 1998. 4 vol.; *Gatens W. J.* Victorian Cathedral Music in Theory and Practice. Camb., 1986; *Philips P.* English Sacred Music, 1549–1649. L., 1991; *Wilson R. M.* Anglican Chant and Chanting in England, Scotland and America, 1660 to 1820. Oxf., 1996; *Adelmann D.* The Contribution of Cambridge Ecclesiologists to the Revival of Anglican Choral Worship, 1839–1862. Aldershot, 1997; *McCart T. K.* The Matter and Manner of Praise: the Controversial Evolution of Hymnody in the Church of England, 1760–1820. Lanham (MD), 1998; The Essential Guide to the Anglican Communion / Ed. J. Rosenthal. L., 1998; *Коляда Е.* Современная англ. правосл. музыка: Дж. Тэвенер и его ученики // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1998. М., 1999. С. 365–369; *Zon B.* The English Plainchant Revival. Oxf., 1999. См. также лит. к ст. «Англиканское пение», «Антем».

Е. И. Коляда

Шотландия. Кельтская Церковь была основана в Шотландии в IV в. К VIII в. относится введение рим. обряда. История церковной музыки в Шотландии может быть прослежена неполно из-за фрагментарного состояния базы источников. Самые ранние из них датируются XIII в.: Спрустонский Бревиарий и Инчколмский Антифонарий (Sprouston Breviary — Edinburgh. National Library of Scotland. Adv. 18.2.13B; Inchcolm Antiphoner — Edinburgh University Library. Special Collections. 211/IV). Они содержат как песнопения рим. и сарумского обрядов, так и более древний материал, к-рый может иметь шотл. происхождение; один из древнейших сохранившихся образцов полифонической музыки, связанный с августинским прио-ратом в Сент-Андрус (рукопись хранится в Вольфенбюттеле, Германия), также соединяет новые органум и кондукт, связанные с парижским собором Нотр-Дам, и материал, имеющий, возможно, местное происхождение. Следующим важным источником является хоровая книга Карвера нач. XVI в. (Carver

Choirbook — Edinburgh. National Library of Scotland. Adv. 5.1.15). Автор приблизительно половины входящих в нее песнопений — Роберт Карвер (между 1484 и 1487 — после 1567), каноник (приблизительно с 1511) августинского аббатства Скун, автор единственной известной брит. мессы на основе мелодии «L'homme armé», др. величественных по стилю месс и 19-голосного мотета «O bone Jesu». Его сочинения то принадлежат позднесредневек. орнаментальному стилю, то являются подражанием Высокому Ренессансу. Хоровая книга Карвера, вероятно, связана с традицией Шотландской королевской капеллы и имеет параллели с англ. хоровой книгой Итона и манускриптом Ламбетского дворца.

Дореформационная Шотландская королевская капелла, чье местопребывание было связано с Эдинбургом, Стерлингом и др. центрами, обладала утонченной муз. традицией, учитывавшей развитие муз. процесса в Англии и Зап. Европе. Шотландия имела тесные политические связи с Францией и торговые связи с Нидерландами, что открывало возможности и для муз. взаимообмена. С Реформацией в Шотландии (1560) начались колебания то в сторону кальвинизма, то в сторону более ритуалистской епископальной формы. Победа кальвинистского направления (ок. 1645) привела к крайности: допускался лишь один вид церковной музыки — метрические обработки псалмов в англ. переводе, к-рые пелись без аккомпанемента; исполнение инструментальной музыки в церкви не дозволялось. Когда в 1603 г. шотл. кор. Яков VI стал кор. Яковом I объединенного королевства, шотл. двор переехал в Лондон и т. о. перестал быть самостоятельным художественным центром. Пресвитерианская Церковь стала офиц. (или гос.) Церковью Шотландии; она остается и в наст. время самой многочисленной деноминацией. Общинам римо-католиков, епископалов (т. е. группам англикан, в той или иной степени состоявшим из коренных шотландцев) и нек-рых меньших деноминаций удалось пережить преследования и продолжить свое развитие; ныне римо-католики по численности приближаются к пресвитерианам.

Во 2-й пол. XIX в. движение, близкое к пьюизму (см. разд. «Англия»), привнесло элемент красочности и церемониальности в богослужение Церкви Шотландии и вместе с ними — орган и более разнообразные муз. средства (включая хоры). Превосходные органы и хоры появились в соборах больших городов (Абердин, Эдинбург, Глазго), в соборе г. Данблейн и в аббатстве Пейсли, несмотря на то что там долгое время отсутствовали епископы и аббаты. Хотя муз. исполнение могло достигать высокого уровня, в Церкви Шотландии так и не появилось собственных выдающихся композиторов. При ц. св. Марии в Эдинбурге, «флагмане» Шотландской Епископальной Церкви, на протяжении более чем столетия существовала хоровая школа, из к-рой выросло специализированное учебное заведение — Музыкальная школа св. Марии. Здесь, как и в соборах Англии, совершается полный круг богослужения.

Шотл. пресвитериане обогатили церковную музыку англоязычного мира неск. прекрасными мелодиями, первоначально использовавшимися для псалмов (в наст. время употребляются и для гимнов). В остальном репертуар церковной музыки в Шотландии отражает общие для В. (гл. обр. для Англии) черты развития этой сферы муз. творчества. Самый известный шотл. композитор, автор разнообразных муз. сочинений для концертного исполнения Джеймс Мак-Миллан (род. 1959), римо-католик, написал неск. хоровых произведений для церкви.

Изд.: Musica Scotica / Ed. K. Elliott. Glasgow, 1996. Vol. 1: The Complete Works of Robert Carver and Two Anonymous Masses; The Music of Scotland, 1500–1700 / Ed. K. Elliott. L., 1957, 1969², 1975³. (Musica britannica; 15); Early Scottish Psalm-setting / Ed. K. Elliott and G. Munro. Glasgow, 2003.

Лит.: *Farmer H. G.* A History of Music in Scotland. L., 1947. N. Y., 1970ʳ; *Patrick M.* Four Centuries of Scottish Psalmody. L., 1949; *Elliott K., Rimmer F.* A History of Scottish Music. L., 1973.

Уэльс. К XI в. католич. Церковь окончательно вытеснила в Уэльсе древнюю кельт. христ. традицию. В 1284 г. Уэльс был присоединен к англ. короне, после чего началась многовековая тенденция ассимиляции Уэльса согласно англ. образцам, а одаренные валлийцы стали уезжать в Англию. Эта тенденция часто встречала противодействие, выражавшееся в придании особого значения валлийскому языку и в культивировании валлийской самобытности. В Пенпонтском Антифонале (Cardiff. National Library of Wales. 20541 E) проявляются черты сарумского обряда, приспособленного в XIV в. для валлийской немонастырской богослужебной практики. Акты 1536 и 1543 гг. способствовали росту единообразия в законах и гражданском строе между Англией и Уэльсом.

Реформация, особенно закрытие мон-рей в 30–40-х гг. XVI в., привела к разрушению древней местной традиции церковной музыки. Отсутствие народной поддержки Реформации и бедность страны послужили причинами задержки введения в церковную практику метрических муз. обработок псалмов и перевода на валлийский язык основных богослужебных книг. В сер. 30-х гг. XVIII в. в Церкви Уэльса возникла местная разновидность методизма, приверженцами к-рой стали мн. валлийцы; к 80-м гг. XIX в. 80% населения Уэльса были нонконформистами (т. е. протестантами, но не англиканами). Именно в этой обстановке и в качестве ее отличительной черты утвердилась практика пения гимнов всей общиной. Хорошо запоминавшиеся мелодии гимнов были «подкреплены» гармонизацией. В XX в. развивалась и внецерковная музыка: многие из валлийских гимнов с англ. подтекстовкой стали общим достоянием англоговорящего христ. мира, самым известным композитором в области церковной музыки стал валлиец Уильям Матиас (1934–1992), чьи мелодии пользуются успехом и за пределами его родины.

Лит.: *Luff A.* Welsh Hymns and Their Tunes. L., 1990; *Shaw W.* The Succession of Organists of the Chapel Royal and the Cathedrals of England and Wales from c. 1538. Oxf., 1991.

С. Кэмпбелл

Церковная археология В.— одна из самых развитых в Европе. Еще в XVI–XVII вв. появились первые историко-топографические обзоры В., включавшие значительное количество церковных древностей (*Leland J.* The Laboryeuse Journey and Serche for Englandes Antiquitees; A New Yeares Gyfte to Kynge Henry. L., 1549; *idem.* The Itinerary. 1710–1712. 9 vol.; *Gough R., Camden W.* (ed.) Britannia. L., 1789. 3 vol.). Конфискация церковных имуществ в 30–40-х гг. XVI в. привела к запустению и разрушению аббатств и церквей, со временем составивших особый круг памятников, реставрация

и раскопки их руин стали основой церковной археологии В. в XVIII–XIX вв. Совр. наука опирается на законодательство по археологии и охране памятников, сложную систему общественных, церковных и гос. орг-ций (English Heritage; Cathedrals Fabric Investigation for England; Council for British Archaeology Churches Committee; Society of Antiquaries; British Archaeological Association), специальные учебники (У. Родуэлл, Р. Моррис и др.), церковно-археологические (Church Archaeology (CAr) (York, 1997–.) и общие периодические издания (Antiquaries Journal (AJ), L.; Archaeological Journal (ArchJ) (L., 1844–.); Archaeology, or Miscellaneae London; British Archaeological Report (BAR); Council for British Archaeology. Research Report (CBA RR).

В археологии В. выделяют: рим. период (300–410); англосакс. ранний (до Крещения миссией блж. Августина, нач. V — кон. VI в.); англосакс. поздний (сер. VII–XI в.); эпоху после Нормандского завоевания (XI–XIV вв.). Для позднего средневековья важными вехами в археологии служат «черная смерть» (сер. XIV в.) и диссолюция (упразднение мон-рей в сер. XVI в.). Особой важностью для истории ранней Церкви обладает археология донормандских периодов. До сер. XX в. памятники античного христианства В. почти не были известны, его распространение считалось незначительным (Х. Уильямс, Р. Коллингвуд и др.). В общеимп. контекст «островная» Церковь была введена в 70–90-х гг. работами Ч. Томаса, У. Френда, Д. Уоттс и др.

Вплоть до 60-х гг. IV в. христиане рим. Британии процветали, составляя в сер. IV в. заметную часть общества (первый случай упоминания — на свинцовой плакетке из терм в Бате: «...будь то язычник или христианин, мужчина или женщина...»). О богатстве общин дают представление обнаруженные клады 60-х гг. IV в. с богослужебными предметами из золота и серебра (первые найдены еще в XVIII в. в Рисли-Парке и Корбридже), самые значительные найдены в Милденхолле, (графство Суффолк, 1942), Хоксни (графство Суффолк) и рим. Дуробривах (Уотер-Ньютон, с полным набором литургических сосудов нач. IV в., возможно похищенным из храма). Добычей, приготовленной к разделу, считают клад серебра нач. V в. из-под Эдинбурга (холм Трапрейн-Ло, 1919), к-рый включает 170 вещей (22 кг), в т. ч. изделия с языческими и христ. изображениями.

На виллах рим. типа на юге В. открыты домашние церкви, напр. в Лаллингстоне (графство Кент, вилла кон. I — нач. V в. была перестроена в кон. III в.), в подвале с отдельным входом, был устроен христ. храм, украшенный фресками с изображением венков с монограммой Христа и группы молящихся клириков. В Хинтон-Сент-Мэри (графство Дорсет) в 1963 г. открыли помещения с мозаиками: одна изображала юношу Христа в тунике и паллиуме и плоды граната (символ вечной жизни). В графстве Дорсет найдены и др. аналогичные мозаики (Фрамптон и Файфхед-Невилл),

Серебряная пластинка с изображением неизвестного святого. VII–VIII вв. Найдена в 1858 г. в Хексеме (Британский музей. Лондон)

предположительно изготовленные в одной мастерской в 40-х гг. IV в. Церквами городских общин нек-рые исследователи не вполне обоснованно считают открытую в 1892 г. близ форума в Силчестере 3-нефную одноапсидную постройку с нартексом (ок. 335 — 70-е гг. IV в.), здание с кладбищем в Инглвуде и др.

В конце рим. периода (367–369 – 410) в связи с активизацией варварских нашествий с севера христианство Британии переживало тяжелые времена. Следы вражды к христианству выявлены находками смятых, оплавленных или брошенных в колодцы в 60-х гг. IV в. свинцовых купелей (их обилие и рельефы, в числе к-рых встречается композиция «Крещение», подтверждают распространенность обряда). Церкви приходилось мириться с сохранением кельт. и рим. язычества, даже после декрета имп. Феодосия 380 г. язычники зачастую строили святилища на местах, где культовые центры существовали издревле (городища Мейден-Касл под Дорчестером и Лидни-Парк, раскопанные М. Уилером). В V в., после ухода римлян, в Вост. Британию через Северное м. начали мигрировать племена англосаксов (германцев), что в конце концов привело к падению христианства на большей части острова, очаги его сохранились только на севере и западе. Следы христ. обрядов после ухода рим. легионов в 410 г. и до прибытия миссии блж. Августина (595/нач. 596) фиксируются слабо, о непрерывности развития христианства от античного к англосакс. периоду свидетельствует мартирий св. Альбана (III в.) на предполагаемом месте его мученичества к вост. от Веруламия. Используются без изменений формулы лат. эпитафий в Юж. Шотландии, Девоне и Корнуолле, на о-ве Мэн, особенно в зап., «кельтской», части В. (Уэльс) их найдено неск. сот. Ряд раскопанных кладбищ того периода считают христ. (Тинтаджел, Паундбери, под ц. Сент-Мэри Мейджер в Эксетере), о христ. традиции также свидетельствуют нек-рые находки в соборах (Уинчестер, Сент-Олбанс, Вустер и др.). В Линкольне ц. св. Павла возвели к нач. VII в. и связывали ее появление с миссией Паулина (628/9); раскопки подтвердили эту дату, показав, что храм стоит на рим. форуме, а первая церковь могла быть возведена в IV–V вв. В Уэлсе древнейший англосакс. храм стоял на месте рим. мавзолея (мартирия?). Под вост. концом церкви приората Уитхорн на побережье Галловея в 50-х гг. XX в. было открыто небольшое сооружение (ораторий?) нач. V в., окруженное погребениями с правильной ориентировкой; его считают центром епископии св. Ниниана, там же найдено надгробие с эпитафией, упоминающей 3 поколения христиан.

Активное Крещение англосаксов на юго-вост. В. вновь начала рим. миссия блж. Августина в Кентербери; на сев. земли В. христианство приходило из Ирландии в VII в. параллельно политическому развитию страны. Первые храмы были связаны с королевскими резиденциями, их число быстро возросло вокруг

Кента, члены королевской семьи (от Этельберта I (565–616) до Этельберта II († 762)) и архиепископы были похоронены в мон-ре за чертой рим. укреплений Кентербери, вблизи останков блж. Августина. Письменные источники часто сообщают о погребениях в церквах королей VII–VIII вв., но они пока не исследованы.

Кремация останков умерших являлась основным обрядом в V–VI вв., и лишь после создания церковных кладбищ в кон. VII–VIII в. подобная практика была прекращена. Иногда отказ от сожжения тел и переход к ингумации прослеживают на одном некрополе (Абингдон в Оксфордшире). Церковные кладбища изучены в Рансе (при церквах X–XI вв.) и Бриксуэрте (некрополи на окраинах деревни были заброшены с VIII в., когда захоронения стали производить при церквах), оба — в графстве Нортгемптоншир. Для VII в. характерно смешение языческого и христ. инвентаря: подвесные сосуды с языческим декором находят и в курганах, и на кладбищах англосакс. церквей. Инвентарь одного из последних королевских языческих погребений, кургана в Саттон-Ху (между 625 и 50–60-ми гг. VII в.), содержал серебряные визант. кубки, ложки с крестами и др. До кон. IX в. встречаются клады смешанного состава (напр., на п-ове Сент-Нинианс-Айл под камнем близ часовни св. Ниниана).

Несмотря на то что история археологии англосакс. церковной архитектуры VII–XI вв. обсуждается уже 2 столетия, первоначальные сведения о ней были минимальны, но во 2-й пол. XX в. поток информации возрос и был суммирован Х. Тейлором. К числу важнейших памятников того времени относятся: в графстве Дербишир — Рептон (крипта в вост. части ц. св. Уистана, древний королевский мавзолей; религ. комплексы и кладбища англов и викингов; храм-мавзолей, перестроенный в укрепление); в графстве Глостершир — ц. св. Марии в Дирхерсте; в Бартоне-апон-Хамбер — собор св. Петра; в Кентербери — донормандский собор (неск. строительных этапов); в Уэлсе — кладбище англосакс. минстера (собора) и позднерим. мавзолей; в соборе св. Альбана — мартирий рим. времени; важные церковные раскопки проведены также в Брадфорде-он-Эйвон. Появились и первые данные о мон-рях англосакс. эпохи, в т. ч. неизвестных по письменным источникам, к ним относят аббатство Уитби; обители–близнецы Ярроу и Монквермут; цепь мон-рей (начиная с кельт. времени) на шотл. границе (Сент-Хильда, Хартлпул) и за ее чертой (Галловей, Уитхорн); кельт. мон-рем считается поселение на месте замка Тинтаджел в Корнуолле; обители в Гластонбери, Баркинге и др.

Для эпохи, предшествующей нормандскому периоду, и для его начала важны исследования соборов и приходских церквей в городском и сельском ландшафте, начатые после второй мировой войны в Лондоне (Сент-Брайд, Сент-Суитин-Лондон-Стон, Сент-Олбанс, Сент-Мэри-Олдерманбери) и Бристоле (Сент-Мэри-ле-Порт). Особое значение имели открытие М. *Биддлом* 2 англосакс. соборов и ряда приходов средневек. Уинчестера с группой небольших церквей (Сент-Мэри на Таннер-стрит, Сент-Панкрас на Брук-стрит); работы Д. Филлипса в минстере Йорка; работы в сельских приходах (ц. св. Мартина с кладбищем и дер. Уоррем-Перси в графстве Йоркшир, Ривенхолл в графстве Эссекс); комплексное изучение аббатств (Бермондси и Бордсли, приорат Нортон). В наст. время большое внимание уделяется таким типам монастырских объектов, как производственные постройки (мельницы, шерстобитни, скотные дворы), системы жизнеобеспечения (кухни и службы, колодцы, водоснабжение), строительные площадки, земельные наделы и пр. Этот интерес к памятникам монастырской археологии захватывает и более поздние эпохи, вплоть до 1-й пол. XVI в. (работы Г. Коппака, Р. Гилкриста, П. Грина, У. Родуэлла).

Церковные древности развитого и позднего средневековья изучают в В. не менее активно, но под «археологией» при этом обычно понимают реставрационное обследование архитектурных памятников (Т. Таттон-Браун и др.) и раскопки некрополей.

Лит.: *Platt C.* Medieval England: A Social History and Archaeology from the Conquest to 1600 AD. L., 1978; *Morris R. K.* The Church in British Archaeology. L., 1983; *Frend W. H. C.* The Rise of Christianity. L., 1984; *Rodwell W. J.* Book of Church Archaeology. L., 1989; *Gilchrist R., Mytun H.* Advances in Monastic Archaeology. Oxf., 1990; The Early Church in Wales and the West: Recent works in Early Christian Archaeology, History and Place-Names / Ed. N. Edwards, A. Lane. Oxf., 1992; The Spitalfields Project / Ed. J. Reeve, M. Adams. L., 1993. Vol. 1–2; «Churches Built in Antient Times»: Recent Studies in Early Church Archaeology / Ed. K. Painter. L., 1994; *Thomas Ch.* And Shall These Mute Stones Speak? Post-Roman Inscriptions in Western Britain. Cardiff, 1994; The Archaeology of Cathedrals / Ed. T. Tatton-Brown, J. Munby. Oxf., 1996; *Daniell Ch.* Death and Burial in Medieval England. 1066–1550. L., 1997; *Ritchie A., Ritchie G.* Scotland: an Oxf. Archaeol. Guide. Oxf., 1998; *Беляев Л. А.* Христианские древности. М., 1998. С. 364–404; *Cunningham R. B.* Archaeology, Relics and the Law. Durham (N. C.), 1999; Blood Red Roses: Archaeology of a Mass Grave from the Battle of Towton AD 1461. L., 2000; Shaping Community: Art and Archaeology of Monasticism / Ed. S. McNally. Oxf., 2001; Monastic Archaeology: Papers on the Study of Medieval Monasteries / Ed. G. Keevill e. a. Oxf., 2001; Burial in Early Medieval England and Wales / Ed. S. Lucy, A. Reynolds. L., 2002.

Л. А. Беляев

Памятники архитектуры. Одними из первых христ. построек на территории совр. В. стали мон-ри Даунпатрик и Арма в Сев. Ирландии, основанные св. Патриком в сер. V в. С ирл. монахами связано также возникновение обителей на о-ве Айона в 563 г., на о-ве Линдисфарн (Холи-Айленд) в 635 г. и нек-рых др. в Шотландии и Нортумбрии.

Наиболее ранние сохранившиеся церкви находятся на юго-востоке и в центре Англии, напр. Сент-Мартин в Кентербери (графство Кент), часть стен нефа к-рой относится к 590 г. Остальные связаны с миссиями блж. Августина и др. архиепископов VII в.: фундаменты и часть стен монастырских построек в Кентербери (основан в 597), небольшие храмы из рим. кирпича с 2-скатной крышей на деревянных стропилах в Брадуэлле (графство Эссекс, 50-е гг. VII в.), Бриксуэрте (графство Нортгемптоншир, 70-е гг. VII в.), Брадфорде-он-Эйвон (графство Уилтшир, ок. 675–709 и нач. X в.).

В королевстве Нортумбрия наиболее известны церковь в Хексеме, фрагменты крипты к-рой относятся ко времени основания храма в 70-х гг. VII в. св. Уилфридом; монастырская церковь в Ярроу (80-е гг. VII в.). Вместе с Йорком, Уитби и др. аббатствами, основанными здесь бенедиктинскими монахами, в VII–VIII вв. они являлись крупными центрами просвещения: в Ярроу вырос *Беда Достопочтенный*, в Уитби — первый англ. поэт Кэдмон, в Йорке — советник Карла Великого Алкуин.

Начиная с периода дат. господства (кон. IX — сер. XI в.) бóльшую роль,

чем в предыдущие периоды, в архитектурной композиции храмов играла зап. часть храма с прямоугольной в плане башней. Сохранившийся наружный декор каменных башен в Эрлс-Бартоне (графство Нортгемптоншир, ок. 980–1000) или в Бартоне-апон-Хамбер (графство Хамберсайд, 90-е гг. IX в.) свидетельствует об их происхождении от деревянных каркасных церквей, таких как храм в Гринстеде (графство Эссекс, ок. 1000).

Появление романского стиля в В. связано с политикой утверждения Вильгельма Завоевателя в покоренной стране. Начиная с посл. трети XI в. и в течение XII в. было построено ок. 80 замков, важнейшие из к-рых — Тауэр в Лондоне, крепости в Дувре, Норидже, Ньюкасле, Рочестере и др. В церковном строительстве были восприняты мн. черты архитектурной школы Сев. Франции XI в. (напр., ц. Сент-Трините в Кане, 1059–1066): деревянные перекрытия главных нефов (этот конструктивный прием использовался в Англии до XVI в.), отсутствие обхода хор и венца капелл, зап. фасад с 2 башнями, скупой скульптурный декор. Вместе с тем появились черты, отличные от образца: длина узкой 3-нефной базилики увеличилась (в соборе Уинчестера она превышает 170 м), трансепт стал располагаться ближе к середине храма (что усилило самостоятельное значение хора), вост. часть собора приобрела прямоугольные очертания, архитектурный декор зап. фасада стал более насыщенным, напр. асимметричный фасад собора в Или (70-е гг. XII в.) сплошь покрыт рядами глухих окон и арок.

Несмотря на перестройку и достройку большей части соборов романского времени (всего их 95) в последующие периоды, среди сохранившихся можно выделить наиболее яркие местные школы: юго-восточная — здания с длинными нефами и равными по высоте ярусами аркад, трифория и окон (построенные нормандскими мастерами церкви в Сент-Олбансе (графство Хартфордшир) с центральной башней высотой 44 м в Или; перекрытый готическим сводом собор в Норидже (графство Норфолк), с деревянным перекрытием в Саутуэлле (графство Ноттингемшир) или один из поздних романских храмов в Питерборо (графство Кембриджшир) с нефом, достроенным в 1194); западная — постройки с более короткими нефами и толстыми опорами круглого сечения, украшенными геометрическими узорами (основанный в 1072 собор в Глостере (графство Глостершир)); северная— здания с чередованием опор разного сечения и крестовым сводом на нервюрах, впервые в Европе перекрывший ок. 1130–1133 гг. центральный неф собора в Дареме (графство Дарем). Стиль северной школы напоминают нек-рые церкви Шотландии, напр. в Данфермлине (обл. Файф).

Несмотря на раннее появление готических черт в архитектуре Англии, начало нового стиля здесь было сопряжено с приходом новой династии Плантагенетов (1154–1399), процветанием городской культуры и непосредственно с приглашением в 1175 г. зодчего Вильгельма из франц. города Санса, построившего к 1184 г. хор (алтарь) Кентерберийского собора. Англ. готику принято делить на 3 периода: раннеанглийская (1175 — 70-е гг. XIII в.), украшенная (80-е гг. XIII в.— ок. 1380) и перпендикулярная (30-е гг. XIV в.— сер. XVI в.). В наиболее характерных постройках 1-го периода заметны как заимствованные элементы (стрельчатая арка из Нормандии, контрлиерны из Анжу и др.), так и национальные черты: наличие 3 нефов, удлиненность здания, подчеркнутая горизонтальными членениями в интерьере, приземистость (отсюда редкое использование аркбутанов), господство прямых линий и прямоугольное завершение хора при отсутствии обхода, многосоставность, частое наличие 2-го трансепта (соборы в Линкольне (графство Линкольншир), Солсбери (графство Уилтшир), Саутуэлле), большая самостоятельность декора широких зап. фасадов при отсутствии розы (Уэлс (графство Сомерсет), Линкольн).

Собор в Солсбери. 1220–1270 гг.

В отдельный тип ранней англ. готики можно выделить храмы, созданные под влиянием Франции: Кентерберийский собор (1070–1503) с обходом хора и венцом капелл, выстроенным Томасом Бекетом (ок. 1200), и с характерным 2-башенным зап. фасадом в стиле украшенной готики (как и фасад собора в Йорке (графство Норт-Йоркшир, 1291–1345) или собор Вестминстерского аббатства в Лондоне (1245–1745) с самым высоким в Англии нефом (31 м) (1375–1506), передвинутым к востоку трансептом, хором с обходом и венцом капелл, с огромными розами на фасадах трансепта.

Период украшенной готики в Англии интересен не столько объемно-пространственными или планировочными новациями (новые соборы закладывались редко), сколько обращением к новым «пламенеющим» формам декора и усложнением рисунка нервюр (звездчатые, сетчатые своды), в чем англ. зодчие значительно опередили архитекторов др. стран. Наиболее показательны соборы в Эксетере (графство Девон) с густыми пучками нервюр, Личфилде (графство Стаффордшир) с 2-башенным фасадом, сплошь покрытым статуями, собор в Уэлсе (ок. 1340), средокрестие к-рого украшено «опрокинутыми» арками, капелла Богоматери в Или.

Во времена перпендикулярной готики церковное строительство утрачивает свое ведущее положение. Родственны по своим конструктивным, объемно-пространственным и декоративным элементам хорошо освещенные высокие залы: хор с витражами и необычайно сложным ребристым сводом (1329–1377) и галерея клуатра с веерообразными сводами (завершены к 1412) в соборе Глостера, Вестминстер-холл с площадью свыше 1500 кв. м (1394–1402), капеллы Генриха VII в Вестминстерском аббатстве с фасадом, напоминающим деревянные резные панели (1503–1519), Кингс-колледжа в Кембридже (1446–1515), Сент-Джордж в Виндзорском замке (1493–1516) с заалтарным окном размерами 24×13 м. Иногда в позд-

Церковь Сент-Мэри-ле-Боу в Лондоне. 1670–1683 гг. Офорт С. Николса. До 1724 г. (ГЭ)

ней готике выделяют стиль Тюдор (1485 — сер. XVI в.), к-рый начинается со вступления на престол Генриха VII Тюдора, а в 20–50-х гг. XVI в., при Генрихе VIII, плавно сменяется большим использованием в дворцовом строительстве ренессансных форм. Это направление усилилось в архитектуре при Елизавете I (1558–1603) и восторжествовало в 1-й пол. XVII в. в постройках И. Джонса: Банкетный зал в Лондоне (1619–1622) или центральная часть дворца Кобем-холл (графство Кент, 1620). Ему же принадлежит постройка 1-й церкви после разрыва с Римско-католической Церковью в 1534–1535 гг.: храм Сент-Пол на пл. Ковент-Гарден в Лондоне (1631–1638, восстановлен в 1795–1798), подражающий этрусскому храму в изображении С. Серлио с высоким фронтоном и тосканским портиком в антах.

Сменивший пуританский стиль революции Кромвеля классицизм Стюартов наиболее ярко проявил себя в архитектуре К. Рена, спроектировавшего 52 церкви Лондона. Среди них — выделяющаяся красивой прямоугольной колокольней ц. Сент-Мэри-ле-Боу, «зальные» церкви Сент-Стивен, Сент-Джеймс, наконец, одно из главных строений англ. классицизма — собор св. Павла (Сент-Пол) (1675–1711). В том же стиле были построены церкви последователя Рена Дж. Гиббса: Сент-Мэри-ле-Странд в Лондоне (1714–1717), Сент-Николас в Абердине (Шотландия, 1751–1755) и др.

В XIX в. главными направлениями в архитектуре В. стали неоклассика и неоготика. Первое, связанное с успехами археологии в Италии и Греции, представлено зданиями ц. Сент-Панкрас (1819–1822, архитекторы У. и Х. Инвуд) и *Британского музея* в Лондоне (1823–1847). Периодически возрождающийся интерес к готическим формам в Англии (gothic revival) у Рена, Н. Хоксмора, Х. Уолпола, Дж. Уайета и др. делает эту традицию почти непрерывной и приводит к доминированию неоготики в сер.— 2-й пол. XIX в. (здание парламента в Лондоне, 1840–1852). В церковной архитектуре этому стилю принадлежат храмы У. Баттерфилда (ц. Олл-Сентс в Лондоне, 1849–1859), Дж. Скотта (ц. Сент-Мэри в Эдинбурге, 1874–1879), Дж. Брукса, Дж. Пирсона (собор в Труро, графство Корнуолл, 1880–1910) и др. Построенный на рубеже XIX–XX вв. Вестминстерский собор в Лондоне (1895–1903, архит. Дж. Бентли) своими формами, напоминающими визант. и романское зодчество, указывает на многогранность англ. эклектики,

Церковь Сент-Мэри-ле-Странд. 1714–1717 гг. Офорт Д. Локли (ГЭ)

развивавшейся одновременно с активными поисками нового стиля (модерн, рационализм, конструктивизм), к-рый в церковном зодчестве не привел к заметным успехам.

Лит.: *Turner T. H.* Some Account of Domestic Architecture in England from the Conquest to the End of the 13th Cent. Oxf., 1851–1853. 2 vol.; *Allen R.* The Early Christian Monuments of Scotland. Edinb., 1903; *Brown B. C.* The Arts in Early England. L., 1908. Vol. 1–2; *Clark K.* The Gothic Revival. L., 1928; *Cobb G.* The Old Churches of London. L., 1942, 1948[3]; *Виппер Б. Р.* Английское искусство: Краткий исторический очерк. М., 1945; The Oxford History of English Art / Ed. by T. S. R. Boase. Oxf., 1949–; *Turner R.* 19th Cent. Architecture in Britain. L., 1950; *Ditchfield P. H.* English Gothic Architecture. L., 1947; *Hitchcock H. R.* Early Victorian Architecture in Britain. New Haven, 1954. 2 vol.; *Webb G.* Architecture in Britain: the Middle Ages. Harmondsworth, 1956, 1965; *Summerson J.* Architecture in Britain: 1530–1830. Harmondsworth, 1958, 1983; *Саркисьян Г. А., Кузнецова И. А., Колли Н. Я. и др.* Великобритания // Искусство стран и народов мира. М., 1962. Т. 1. С. 285–360; *Rickert M.* Painting in Britain: the Middle Ages. L., 1965; *Taylor H. M., Taylor J.* Anglo-Saxon Architecture. L., 1965, 1978. Vol. 1–3; The Golden Age of Anglo-Saxon Art, 966–1066. L., 1984; *Cruden S.* Scottish Medieval Churches. Edinb., 1986; *Воронина Т. С.* Искусство Англии эпохи Возрождения. М., 1990; *Robinson J. M.* Treasures of the English Churches. L., 1995.

П. С. Павлинов

ВЕЛИ́КОЕ ВОДООСВЯЩЕ́НИЕ — см. *Водоосвящение.*

«ВЕЛИ́КОЕ ЗЕРЦА́ЛО», сб. религиозно-назидательных рассказов, дважды переведенный с польск. на рус. язык в посл. четв. XVII в. Польск. источник перевода — «Wielkie zwierciadło przykładów» — восходит к широко распространенному в Зап. Европе сб. «Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum» (Зеркало примеров, собранных со тщанием из разных книг воедино), впервые напечатанному в Нидерландах в 1481 г. и впосл. неоднократно переиздававшемуся. «Speculum» был составлен неизв. католич. монахом ок. 1480 г. как сборник «примеров» для проповедников и полемистов и содержал 1266 рассказов. В «Speculum» вошли отрывки преимущественно из зап. по происхождению сочинений: из «Диалогов» свт. *Григория I Великого,* «Лествицы» блж. *Иеронима,* Жития Франциска Ассизского, Римского патерика, «Истории» *Беды Достопочтенного,* из «Dialogus miraculorum» (Диалог чудес) *Цезария Гейстербахского,* из «Speculum Historyale» (Зерцало историческое) Винцента из Бове, а также из сборников фацеций, фабльо и т. п. «Speculum» включил в себя также тексты восточнохрист. происхождения — из Синайского, Скитского, Египетского патериков, отрывки из житий свт. Василия Великого, прп. Иоанна Лествичника и др. Материал был распределен по 2 отделам: в одном — рассказы о праведниках, в др.— о нечестивцах (в последнем разделе составитель поместил «события,

частью известные ему самому, частью слышанные им из верного источника и... рассказы из немецких книг»).

На рубеже XVI–XVII вв. иезуит Иоанн Майор дополнил сборник 160 новыми «примерами», расположил материал по рубрикам догматических и религиозно-моральных понятий, расставленных в алфавитном порядке, и добавил в отдельных случаях собственные комментарии. Труд Иоанна Майора, получивший

«Великое зерцало». Кон. XVII в. Титульный лист (РГБ. Муз. № 5470)

название «Speculum Magnum exemplorum...» («В. з.»), многократно издавался и дополнялся в XVII в. Он был переведен на польск. язык (с издания 1605 г.) и издан в Кракове в 1612 г. иезуитом Симоном Высоцким, к-рый исключил часть устаревших «примеров», заменив их рассказами из польск. жизни, иногда устного происхождения; всего в его издании ок. 1360 статей. 2-е польск. издание (Краков, 1621) было подготовлено также Высоцким, значительно расширившим сборник прежде всего за счет новых повестей, выбранных из сочинений П. *Скарги*, М. Кромера, Я. *Длугоша* и др. польск. и чеш. авторов; в этом издании насчитывалось ок. 1950 «примеров». В 1633 г. в Кракове вышло еще одно издание «В. з.» в переработке Я. Лесовского, к-рый заменил ряд рассказов и провел стилистическую правку; в его издании ок. 1920 новелл (из-за ошибок в нумерации сборник оканчивается 2309-м «примером»). «Wielkie zwierciadło przykładów» было издано еще раз в Калише в 1690–1691 гг. в 2 томах.

1-й перевод сборника на рус. язык был осуществлен в 1676–1677 гг. по распоряжению царя *Алексея Михайловича* переводчиками Посольского приказа С. Лаврецким, Г. Дорофеевым (Болотинским), Г. Кульчицким, И. Гуданским и И. Васютинским под наблюдением царского духовника прот. Андрея Савинова Постникова. Перевод делался с издания 1633 г., книга была переведена не целиком и не была издана. Списки 1-го перевода «В. з.» насчитывают от 652 до 783 статей. Б. Вальчак-Срочиньская высказала убедительное предположение о том, что большие пропуски (новеллы 592–692, 867–1081, 1284–1513, 1678–1981, по польск. изданию 1633 г.) возникли на «стыках» долей переводчиков в связи с незавершенностью их работы (Wielkie Zwierciadło. S. 505–506).

Рус. текст 1-го перевода отличается близостью к польск. оригиналу: рассказы следуют в порядке польск. издания, сохранены подробное оглавление, обращение к читателю, развернутое заглавие. Основные отличия (помимо числа статей) связаны с желанием рус. переводчиков освободить текст от католич. реалий: исключены имена собственные, ссылки на источники и список авторов, исключено упоминание Римского папы, замененного «Вселенским Патриархом», «святым отцом», «Римская Церковь» названа «святой соборной восточной и апостольской» и т. п. В то же время мн. характерные для католичества идеи сборника (превосходство духовной власти над светской, нетерпимость к еретикам, запрет увлекаться наукой и даже размышлять самостоятельно над Свящ. Писанием) оказались понятны и близки рус. читателям.

2-й перевод «В. з.» на рус. язык был выполнен в качестве дополнения к первому с польск. издания 1621 г. не позднее 1689 г. (об этом свидетельствует датированная 1689 запись о продаже списка «В. з.» на ркп. РНБ. Погод. № 1380). В самых полных списках 2-й перевод «В. з.» включает более 200 статей, среди к-рых только 73 переведены вторично. Создатель 2-го перевода неизвестен. Расположение статей во 2-м переводе не зависит от польск. источника: переводчик на первое место вынес сюжеты о непостижимости и величии Св. Троицы, продолжил их новеллами, повествующими о милосердии Бога, силе молитвы и покаяния, наказании грешников, о прославлении праведников и т. п. Рассказы беллетризуются, дополняются живыми подробностями, диалогами; в ряде случаев им придается рус. колорит, меняются заглавия. 2-й перевод «В. з.» пользовался гораздо большей популярностью, чем первый. Известны ок. 10 списков 1-го перевода в самостоятельном виде и ок. 30 — в сочетании со 2-м переводом; число списков 2-го перевода определяется мн. десятками и даже сотнями.

О популярности 2-го перевода «В. з.» свидетельствует также тот факт, что уже в кон. XVII в. он начинает редактироваться в соответствии со вкусами читателей, в первую очередь в сторону включения в сборник новых текстов. Вальчак-Срочиньская выделяет в составе 2-го перевода «В. з.» 9 «примеров»,

Легенда «О славе небесной»: инок видит чудесную птицу. Миниатюра из «Великого зерцала» (РНБ. F-1. № 701)

отсутствующих во всех польск. изданиях; все они посвящены 2 темам — царской власти и необходимости почитания книг. В кон. XVII в. в «В. з.» вошли переработанные иером. Никифором рассказы из др. переводного сборника — «Римских деяний», а также «Повесть о некоем юноши, иже сложи иноческий образ». Нек-рые статьи в «В. з.» являются рус. сочинениями, напр. ст. «Церковь восточная» и апокрифическая повесть «Како претерпе Христос Господь нашего ради спасения волею страсти на кресте» (помещена в «Учительном Евангелии» *Кирилла (Транквиллиона-Ставровецкого)*). Позднее на рус. почве «В. з.»

включило в себя такие широко распространенные памятники, как Житие Евстафия Плакиды (*Гладкова О. В.* Византийская агиография в древнерусской литературе X–XVII вв. (на примере Жития Евстафия Плакиды) // Славянские литры: Культура и фольклор славянских народов: Доклады российской делегации / XII Междунар. съезд славистов (Краков, 1998). М., 1998. С. 51–53), повести об Иверской иконе Божией Матери, о Флорентийском Соборе, о Тимофее пресвитере, рассказы из синодика и др. Создавались новые редакции новелл из «В. з.» (напр., в рукописях: РНБ. Погод. № 1384; ГПНТБ. Тихомир. № 316). Одним из авторов пересказов был усть-цилемский крестьянин-книжник И. С. Мяндин (*Шварц Е. М.* Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце в усть-цилемских рукоп. сб-ках // ТОДРЛ. 1979. Т. 34. С. 341–350).

Повести из «В. з.» включались в повествовательные разделы *синодиков*, в Цветники, в лицевые сборники, через них и в устную народную словесность (духовные стихи, сказки и легенды). Ряд сюжетов из «В. з.», связанных с чудесами Богородицы, отразился в сб. «Зерцало Богородицы», составленном ок. 1828 г. в *Мефодиевом Пешношском мон-ре* (напр., списки: Афон, Пантелеимонов мон-рь. Slav. N 72, 74). Выборки из «В. з.» встречаются в сборниках начиная с рубежа 70–80-х гг. XVII в. вплоть до кон. XIX в., в т. ч. в старообрядческой среде. «В. з.» имели в своих б-ках Патриарх Адриан, Великоустюжский архиеп. Александр, Псковский митр. Иларион (Смирнаго), кн. А. М. Голицын, Ростовский митр. св. *Арсений (Мацеевич)*, Тверской архиеп. *Феофилакт (Лопатинский)*. Сборник хранился в монастырских книжных собраниях Николаевского Перервинского мон-ря, московского Симонова Нового мон-ря, Анзерского скита, в б-ках кафедральных соборов, напр. в Тобольске.

«Зерцало грешнаго». Гравюра В. Андреева. XVIII в. (БАН. Плюшк. № 254)

Как и др. переводные сборники — «Римские деяния», «Звезда пресветлая», «Фацеции»,— «В. з.» стало для восточнослав. лит-ры источником тем и сюжетов. К «В. з.» широко обращались укр. проповедники, напр. *Антоний (Радивиловский)*, *Иоанникий (Галятовский)*, пользовавшиеся скорее всего лат. или польск. изданиями. Новеллы из «В. з.» (также, по-видимому, в польск. или лат. вариантах) послужили источником для стихотворных обработок *Симеона Полоцкого*. Мн. исследователи отмечали сходство между Повестью о Савве Грудцыне и рассказами «В. з.». По образцу данного сборника были составлены др. «зерцала»: мирозрительное, «Зерцало человека христианского» и др. Отдельные сюжеты из «В. з.» использовались писателями XVIII–XIX вв.: В. И. Майковым, А. П. *Сумароковым*, Н. М. *Карамзиным*, И. А. Крыловым, А. С. *Пушкиным*, Н. А. Некрасовым, Н. С. *Лесковым*. Возможно, впрочем, что в новую лит-ру эти сюжеты пришли не непосредственно из сборника XVII в., а через фольклор (сказки, легенды, духовные стихи) или лубок, где использовался тот же круг тем.

Иллюстрация к притче о краже репы из «Великого зерцала». Настенный лист. Худож. С. Каликина. 1905 г. (ГИМ)

На рус. почве «В. з.» стало источником сюжетов в живописи, преимущественно в книжной миниатюре и фресках (напр., фрески галерей ярославских церквей — Иоанна Предтечи в Толчкове, 1694–1695, 1700 гг., и прор. Илии, 1715–1716 гг.) и лубке. У старообрядцев художественная разработка сюжетов «В. з.» продолжалась вплоть до 2-й пол. XIX в.

О. А. Державина опубликовала 2-й перевод «В. з.» (по ркп. РГБ. Унд. № 532), М. Н. Сперанский издал ок. 120 «примеров» из 1-го перевода (по рукописи ГИМ. Син. № 100), опубликованы также отдельные статьи сборника.

Изд.: Памятники старинной рус. лит-ры, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 1–2; *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3. № 699–701, 720, 724, 726, 729; Семинарий по древнерус. лит-ре / Моск. высш. жен. курсы. Серг. П., б. г. Вып. 9: Из «Великого зерцала» [публ. М. Н. Сперанского]; *Перетц В. Н.* Из истории старинной рус. повести // Унив. изв. К., 1907. № 8. С. 24–28; *он же.* Новые труды по источниковедению древнерус. лит-ры и палеографии // Там же. 1907. № 11. С. 6–9; *Державина О. А.* «Великое зерцало» и его судьба на рус. почве. М., 1965; ПЛДР. XVII в. М., 1989. Кн. 2. С. 56–85, 595–597 [20 повестей]; Древнерусская притча / Сост. Н. И. Прокофьев, Л. И. Алехина. М., 1991. С. 98–101.

Лит.: *Владимиров П. В.* «Великое зерцало»: (Из истории рус. переводной лит-ры XVII в.). М., 1884; *он же.* К исследованию о «Великом зерцале». Каз., 1885; *Шевченко С.* К истории «Великого зерцала» в Юго-Зап. Руси: «Великое зерцало» и соч. Иоанникия Галятовского // РФВ. 1909. Т. 3–4; *Гудзий Н. К.* К вопросу о переводах из «Великого зерцала» в Юго-Зап. Руси // ЧИОНЛ. 1913. Кн. 23. Вып. 2. Отд. IV. С. 19–58; *он же.* К истории сюжета романса о бедном рыцаре // Пушкин. М.; Л., 1930. Сб. 2. С. 145–158; История рус. лит-ры. М., 1948. Т. 2. Ч. 2. С. 408–411; *Крестова Л. В.* Древнерус. повесть как один из источников повестей Н. М. Карамзина «Райская птичка», «Остров Борнгольм», «Марфа Посадница» // Исслед. и мат-лы по древнерус. лит-ре. М., 1961. Вып. 1. С. 193–226; *Адрианова-Перетц В. П.* К истории рус. текста «Великого зерцала» // FS f. M. Woltner zum 70. Geburtstag. Hdlb., 1967. S. 9–12; *Державина О. А.* Развитие сюжета в переводной новелле XVII в. и его отражение в лит-ре // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 388–396; *она же.* Новопереведенные новеллы «Великого зерцала»: К проблеме изучения польск. сб-ков на рус. почве // Польско-рус. лит. связи. М., 1970. С. 7–28; *Белоброва О. А.* Настенные листы: (Кр. обзор) // Рукописное наследие Др. Руси: (По мат-лам Пушкинского Дома). Л., 1972. С. 326; *Alsheimer R.* Das «Magnum Speculum exemplorum» als Augangspunkt populärer Erzähltraditionen. Bern; Fr./M., 1971; *Walczak-Sroczyńska B.* Wielkie Zwierciadło Przykładów — Dzieje tekstologiczne // Slavia Orientalis. 1976. N 4. S. 493–508; *idem.* Z dziejów polsko-rosyjskich związków kulturalnych w XVII wieku: (Wschodnioslowiańska recepcja «Wielkiego Zwierciadła Przykładów») // Przegląd Humanistyczny. 1976. N 7. S. 19–29; *Николаев С. И.* К изучению «Великого зерцала» // ССл. 1988. № 1. С. 74–76; *Журавель О. Д.* К вопросу о влиянии «Великого зерцала» на рус. лит-ру переходного периода // Изв. СО АН СССР. Сер. История,

философия и филология. 1991. Вып. 3. С. 49–56; *Ромодановская Е. К.* Рус. лит-ра на пороге Нового времени: Пути формирования рус. беллетристики переходного периода. Новосиб., 1994; *Иткина Е. И.* Рукописный лубок кон. XVIII — нач. XX в. // Народная картинка XVII–XIX вв. СПб., 1996. С. 130; *Małek E.* Russkaja narrativnaja literatura XVII–XVIII vekov: Opyt ukazatelja sjužetov. Łodz, 1996; *idem.* Ukazatel' sjužetov russkoj narrativnoj literatury XVII–XVIII vv. Łodz, 2000. Vol. 1; *Казакевич Т. Е.* Иконографическая программа Толчковской паперти и рус. театр XVII — нач. XVIII в. // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 651–667.

Е. К. Ромодановская

ВЕЛИ́КОЕ КНЯ́ЖЕСТВО ЛИТО́ВСКОЕ, многоэтническое и многоконфессиональное гос-во, существовавшее в XIII — 1-й пол. XVI в. в Вост. Европе. В ВКЛ входили земли Литвы, отдельные области современных Белоруссии и Украины, древнерус. Подляшье, располагавшееся преимущественно на территории совр. Подлясского воеводства Польши, а также часть Зап. России. Правящими династиями были: в XIII в.— представители литов. княжеского рода Довспорунгов, а также волынской ветви Рюриковичей, в XIV — 1-й пол. XVI в.— потомки аукштайтского княжеского рода Гедиминовичей. Вероисповеданием слав. большинства населения являлось Православие, на территории Литвы, Аукштайтии и Жямайтии население исповедовало помимо Православия также язычество и католицизм. В 1387 г. офиц. религией в ВКЛ стал католицизм. Согласно Люблинской унии 1569 г., ВКЛ и Польша объединились в *Речь Посполиту* (подробно о религ. истории ВКЛ см. в статьях: *Литовское великое княжество, Беларусь, Литва, Украина*).

ВЕЛИ́КОЕ ОСВЯЩЕ́НИЕ ХРА́МА — см. *Освящение храма.*

ВЕЛИ́КОЕ ПОВЕЧЕ́РИЕ — см. ст. *Повечерие.*

«ВЕЛИКОЕ ПРОБУЖДЕНИЕ» [англ. Great Awakening], движение среди североамер. протестантов, направленное на возрождение и обновление религ. жизни. Свое название оно получило по словам из проповеди Г. Теннента (1735): «Разбуди тех, кто спит... заблудших, не слышащих; пробуди их к новой духовной жизни».

К кон. XVII в. в брит. колониях Нов. Англии религ. ситуация осложнялась из-за отсутствия или слабости приходских структур, недостаточного количества священнослужителей, отсутствия у них богословского образования, а иногда из-за их нравственной нечистоплотности. В 1690–1700 гг. в общинах Голландской реформатской церкви, в колониях Нью-Йорк и Нью-Джерси, началось т. н. голл. евангелическое обновление. Проповедники Б. Фриман и Г. Бертольф, обращаясь к «религиозному чувству» верующих, добились изгнания пасторов, обвиненных в нарушениях принципов христ. этики и приверженности «мертвящей» догматике. В дальнейшем (в сер. 20-х) это движение возглавил Т. Я. Фрелингхёйсен, вдохновленный идеями немецкого *пиетизма.* В то же время конгрегационалистские теологи решили, что в новых условиях необходимо отказаться от принципа полной самостоятельности общин в решении вероучительных вопросов (Сейбрукская платформа 1708 г.), что привело к началу трансформации конгрегационизма Нов. Англии в пресвитерианство и формированию первого синода Пресвитерианской церкви в Америке (1716). В этой церкви сразу же развернулась дискуссия о том, обязаны ли пасторы подписывать *Вестминстерское исповедание.* Пасторы, получившие образование в Америке, особенно увлеченные «пробуждением», настояли на компромиссном решении вопроса: подписании наиболее «существенных статей» (1729). С этого момента они могли обходить в своих проповедях догмат двойного (к спасению или к вечным мукам в аду) безусловного предопределения, отпугивавший мн. верующих. В Нью-Джерси, «В. п.» среди пресвитериан началось с проповедей У. Теннента, служившего в конгрегациях Филадельфии и ее окрестностей. Его сын Гилберт совместно с Фрелингхёйсеном в 1725 г. организовал в Нью-Брансуике и Нью-Джерси евангелические богослужения, на к-рые собирались верующие разных протестант. деноминаций. С 1727 г. число приходящих на собрания стало быстро расти. В 1726 г. У. Теннент основал в г. Нешамини (графство Бакс, близ Филадельфии) первую в Америке пресвитерианскую семинарию для подготовки священнослужителей. В Коннектикуте и зап. графствах Массачусетса с 1734 г. фактическим лидером «В. п.» стал Дж. *Эдвардс* — пастор конгрегационалистской общины в Нортгемптоне, крупнейший амер. философ и богослов, автор самой известной проповеди «В. п.» — «Грешники в руках разгневанного Бога» (1741).

Англ. методист Дж. *Уайтфилд,* прибывший в 1738 г. в Джорджию, в течение 15 месяцев (1738–1739) проповедовал, переезжая из города в город, собирая сотни слушателей. Стиль его проповеди, высокоэмоциональный, заставлявший слушателей рыдать и каяться в своих грехах, стал эталоном для движения священнослужителей «В. п.». Для проповедей того периода был характерен акцент на необходимости «нового рождения, или рождения свыше как факта субъективного религиозного опыта», к-рый мог быть засвидетельствован только самим верующим. Тем не менее опыт «возрождения» стал рассматриваться в качестве основания для обретения верующими «уверенности в спасении», хотя нек-рые, напр. Г. Теннент, настаивали на том, что главный признак спасения — «постоянство в совершившейся в жизни перемене» (permanently changed life). Фактически все участники «В. п.» вопреки Кальвину признавали возможность «отпадения от благодати», при этом Уайтфилд, разделяя учение *Арминия,* воздерживался от прямых ссылок на него, а Эдвардс решительно отвергал арминианство и сохранял верность кальвинизму в трактовке канонов *Дортского синода.* В религ. практике он различал «истинную» и «ложную благодать» и заявлял, что все случаи падения христиан суть отпадение от ложной благодати. Связь личной веры со спасением понималась скорее в свете лютеранства, нежели кальвинизма; признавалась также необходимость нек-рых добрых дел для достижения спасения.

«В. п.» в большей или меньшей мере затронуло все колонии и все христ. конфессии Нов. Англии (кроме Римско-католической Церкви). Наиболее радикальные его приверженцы претендовали на обладание особыми «дарами Св. Духа», полученными без изучения Библии и посещения богослужений. Занимая маргинальное положение, они тем не менее компрометировали движение в целом. Вслед. этого пресвитериане в 1738–1745 гг. разделились

на сторонников (New Side) и противников (Old Side) «В. п.». Первые постепенно заняли ведущее положение, и в 1747 г. на базе семинарии в Нешамини основали колледж, в наст. время известный как Принстонский ун-т. В 1747 г. в Нью-Йорке был сформирован синод Реформатской церкви, независимый от Церкви в Нидерландах. В Вирджинии, Сев. и Юж. Каролине, где проживали преимущественно англикане, «В. п.» привело к распространению методизма, во многом благодаря проповеди С. Дэвиса, с одной стороны, и к переходу верующих из англиканства в баптизм — с др. Квакерами, как религ. обществом, «В. п.» было воспринято негативно, и те из них, кто склонились к нему, принимали крещение в к.-л. из др. протестант. церквей и переставали быть квакерами.

«В. п.» привело к общему значительному усилению христиан. религиозности в Сев. Америке (хотя наиболее заметным был рост методизма и баптизма), росту интенсивности и эмоциональности проявления религ. чувств, обновлению церковных элит, росту грамотности, преодолению обособленности этноконфессиональных групп. Миссионерская деятельность Д. Брейнера, Э. Вилока и С. Киркланда среди коренных американцев стала также одним из важных результатов «В. п.». По мнению мн. историков, войны за независимость США, умеренный и консервативный характер Американской революции, стабильность независимой Америки были во многом обусловлены духовными предпосылками, формировавшимися в процессе «В. п.».

Лит.: *Tracy J.* The Great Awakening: A History of the Revival of Religion in Time of Edwards and Whitefield. Boston, 1842; *Жук С. И.* Первое религиозное «Великое Пробуждение» в Британской Америке // ВИ. 1997. № 6. С. 133–142; *Лихобабин В. П.* Традиции ривайвелизма в американском протестантизме // Религии мира: История и современность: Ежег., 1999. М., 1999. С. 260–305.

С. А. Исаев

ВЕЛИ́КОЕ СЛАВОСЛО́ВИЕ [греч. Δοξολογία ἡ μεγάλη; лат. Gloria], древний христ. гимн, один из важнейших текстов *утрени*. Иное название — «Слава в вышних Богу» (Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ) по первым словам гимна.

В правосл. богослужебных книгах В. с. содержится в 2 редакциях. Первая из них в совр. литургической терминологии собственно и называется «В. с.», вторая же обозначается по-разному, часто — «Слава в вышних Богу» или же «вседневное славословие» (различия в названиях обусловлены особенностями богослужебного употребления). Обе редакции В. с. представляют собой составные тексты; различия редакций по большей части сводятся к разному порядку следования составляющих В. с. разделов.

В каждой из 2 редакций присутствуют 3 основных разд.: 1-й открывает гимн словами «**Сла́ва въ вы́шнихъ**» и продолжается до «**восхвалю̀ и҆́мѧ твоѐ во вѣ́ки и҆ въ вѣ́къ вѣ́ка**»; 2-й начинается со слов «**Гдⷭ҇и, прибѣ́жище**» и заканчивается словами «**проба́ви млⷭ҇ть твою̀ вѣ́дꙋщымъ тѧ̀**»; 3-й частично (в 1-й редакции В. с.) или полностью (во 2-й редакции В. с.) совпадает с молитвой *«Сподоби, Господи»*. По содержанию В. с. одновременно и хвалебный гимн и покаянная молитва.

Происхождение. Ядром В. с. является 1-й разд.; древнейшие тексты В. с., относящиеся ко 2-й пол. IV — нач. V в., могут содержать только его под именем «утреннего» или «ангельского» гимна. Этот раздел был переведен на все языки христ. мира (оригинальным считается греч.) и известен в неск. версиях. Наиболее важными считаются греч. версии VII кн. *«Апостольских постановлений»* (ок. 380) и *Александрийского кодекса* Библии (сер. V в.), а также поздние арм. и сир. (точнее, вост.-сир.) версии, восходящие, как принято считать, к V–VI вв. Утвердившийся в визант. традиции текст соответствует версии Александрийского кодекса.

1-й разд. В. с. в свою очередь состоит из неск. частей: а) ангельского славословия, воспетого при Рождестве Христовом (Лк 2. 14); б) общего прославления Бога («**Хва́лимъ тѧ̀... сла́вы твоеѧ̀**»); в) прославления Бога-Троицы («**Гдⷭ҇и цр҃ю̀... и҆ ст҃ы́й дш҃е**»); г) большого христологического разд. («**Гдⷭ҇и бж҃е, а҆́гнче бж҃їй... а҆ми́нь**»); д) заключительного подтверждения («**На всѧ́къ де́нь бл҃гословлю́ тѧ... въ вѣ́къ вѣ́ка**»). Части *а* и *б* присутствуют во всех упомянутых 4 древнейших версиях 1-го разд. В. с.; часть *в* — в 3 из них (кроме версии «Апостольских постановлений»); часть *г* совпадает только в версиях Александрийского кодекса и арм., в то время как 2 др. версии дают отличные друг от друга тексты; часть *д* отсутствует в версии «Апостольских постановлений», а в сир. версии существенно отличается от текста арм. версии и версии Александрийского кодекса. Разночтения в версиях указывают на бо́льшую древность 1-й половины 1-го разд. В. с. (т. е. частей *а, б, в*) по сравнению со 2-й половиной. Нестабильность текста в памятниках IV–V вв. указывает на возникновение его ок. этого времени. Однако, по мнению нек-рых исследователей, прототип В. с. мог появиться уже во II в. и сопоставим с раннехрист. гимнами (K. Gamber).

Поскольку в Александрийском кодексе В. с. помещено среди *библейских песней*, появление и распространение гимна следует связывать именно с ними. Еще Ориген (III в.) считал, что к библейским песням относятся те, к-рые были «воспеты пророками и ангелами» (*Orig.* Cant. Cantic. Prol. 33). Под ангельскими песнями Ориген мог понимать как Трисвятое, так и начальную строку В. с. (обозначенную здесь как часть *а* 1-го разд. В. с.). Эта строка может употребляться за богослужением и самостоятельно — напр., она служит введением к *шестопсалмию* в палестинском Часослове. В В. с. вслед за этими словами идет строка «**Хва́лимъ тѧ̀, бл҃гослови́мъ тѧ̀:**» (обозначенная здесь как часть *б* 1-го разд. В. с.), текстуально близкая к окончанию библейской песни *вавилонских отроков* («**Хва́лимъ, бл҃гослови́мъ:**») и к древней христ. *аккламации* «**Тебѐ поѐмъ:**», вошедшей в состав *анафоры* визант. литургии. Эти 2 строки (т. е. части *а* и *б*), вероятно, представляют собой древнейший слой В. с.— в соч. Псевдо-Афанасия «О девстве» (2-я пол. IV в.) «утренний гимн» состоит только из 2 этих строк (PG. 28. Col. 276a); впрочем, остальные могли быть просто обойдены молчанием. В арм. версии между частями *а* и *б* помещены цитаты Мф 21. 9 и Дан 3. 26, 52. В версиях «Апостольских постановлений» и сир. окончание части *б* существенно переработано: в «Апостольских постановлениях» добавлена небиблейская фраза, в сир. версии — цитаты 1 Тим 6. 15–16, Пс 82. 19.

Наибольшая по объему часть *г* 1-го разд. представляет собой обращенную ко Христу молитву; только в версии «Апостольских постановлений» эта часть обращена к Богу

Отцу. Ранее считалось, что «Апостольские постановления» сохранили наиболее архаичную форму В. с. (Cl. Blume), но сейчас признано, что составитель этого памятника, наоборот, специально изменил первоначальное обращение ко Христу на обращение к Богу Отцу, в чем видят либо арианское (B. Capelle), либо оригенистское (J. Lebreton, K. Gamber) влияние. Эта часть начинается с обращения ко Христу, к-рое в лат. практике впосл. образовало особое песнопение — «*Agnus Dei*»,— и оканчивается раннехрист. аккламацией «Един Свят», к-рая входит также в состав литургии. На этом текст «утреннего гимна» в версии «Апостольских постановлений» заканчивается, а в др. версиях, хотя В. с. и продолжается, имеет в этом месте «Аминь». Последняя часть *(д)* 1-го разд.— это цитата Пс 144. 2.

2-й и 3-й разделы В. с. («Гдⷭ҃и, прибѣ́жище» и «Сподо́би, гдⷭ҃и») более позднего происхождения. 2-й разд. состоит только из цитат: Пс 89. 2; 40. 5; 142. 9–10; 35. 10–11. Напротив, 3-й разд.— это имеющая самостоятельное значение молитва; впрочем, и она на $^{2}/_{3}$ состоит из ветхозаветных цитат (таковыми не являются только начало и заключение раздела): Дан 3. 26; Пс 32. 22; 118. 12 (стих повторяется трижды); 137. 8.

2 редакции В. с., используемые в правосл. Церкви, имеют следующую структуру. 1-я редакция («праздничная»): 1-й разд. + 3-й разд. (без стиха Пс 137. 8 и окончания) + 2-й разд. + Трисвятое (исполняемое с повторениями, как на литургии). 2-я редакция («вседневная»; она никогда не называется «В. с.» в богослужебных книгах): 1-й разд. + 2-й разд. + 3-й разд. (полностью; при троекратном повторении стиха Пс 118. 12 его текст неск. изменяется). При этом во вседневной редакции 3-й разд. явно отделен от 2-го; в нек-рых памятниках они даже разделяются вставными текстами — напр., ектенией. 1-я редакция В. с. присутствует уже в Александрийском кодексе Библии почти полностью (без стиха Пс 32. 22 и Трисвятого) и, т. о., возникла не позднее V в. 2-я редакция составлена, вероятно, неск. позднее 1-й. Различие в употреблении редакций первоначально объяснялось местной традицией (1-я редакция В. с. известна по александрийским и древним к-польским памятникам, 2-я — по палестинским), и лишь впосл., когда за богослужением в рамках одной традиции стали использоваться обе редакции, различие в употреблении приобрело значение различения праздничных и будних дней.

Богослужебное употребление. Наиболее ранние памятники, достоверно свидетельствующие об использовании В. с. за богослужением,— это соч. Псевдо-Афанасия «О девстве», где гимн входит в утреннее правило девы и следует за Пс 62 и песнью вавилонских отроков. В 47-й гл. VII кн. «Апостольских постановлений» гимн надписан как утренний. В проповедях свт. Иоанна Златоуста, произнесенных в Антиохии, говорится о пении ангельского славословия (возможно, В. с.) перед восходом солнца (*Ioan. Chrysost.* Hom. 68 (69). In Matth. 3 // PG. 58. Col. 644–646). Свт. Василий Великий в письме к свт. Григорию Богослову, рассуждая о монашеской жизни, отмечает, что хорошо начинать день еще до восхода солнца с песнопений в честь Создателя, подражая ангелам (*Basil. Magn.* Ep. 2).

В. с. вошло в состав утрени большинства обрядов (см. ст. *Литургические семьи*) как на Востоке, так и на Западе (кроме Рима, где оно было включено в состав торжественной мессы; с распространением на Западе рим. обряда это стало всеобщей практикой католич. Церкви — см. *Gloria*). Как правило, в чине утрени В. с. следует за *хвалитными псалмами* (Пс 148–150). В палестинском Часослове, к-рый используется в правосл. Церкви, В. с. занимает место после хвалитных псалмов и стихир (или заменяющего стихиры текста «Тебѣ̀ сла́ва подоба́етъ:»). Исполнению В. с. непосредственно предшествует стих «Сла́ва тебѣ̀ показа́вшемꙋ на́мъ свѣ́тъ», являющийся древним припевом к хвалитным псалмам (*Скабалланович.* Типикон. С. 302, 306); в совр. рус. богослужебной практике этот стих, как правило, произносится священником, в греч.— поется хором (или чтецом). Кроме утрени В. с., согласно палестинскому Часослову, употребляется еще и на повечерии (во «вседневной» редакции и с заменой слов «де́нь сей» на «но́щь сїю́»).

В кафедральном к-польском богослужении IX–XII вв. В. с. (в 1-й редакции) входило в состав утрени согласно *песненному последованию* и представляло собой заключительное песнопение 2-й части утрени, к-рую пели в центре храма. Слова «Слава в вышних» возглашались певцом (доместиком), к-рый поднимался на амвон с крестом в руках, далее В. с. исполнял хор. В конце духовенство совершало *вход* в алтарь, именно поэтому В. с. было дополнено традиц. визант. входным песнопением — Трисвятым. После Трисвятого, по праздникам, пели тропарь и прокимен и читали Евангелие; далее происходила 3-я (последняя) часть утрени (*Mateos.* Typicon. Vol. 1. P. 28–29; Vol. 2. 82–83; *Арранц.* С. 93).

В первоначальной версии Студийского синаксаря, к к-рой близок *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. В. с., напротив, весь год употреблялось только во 2-й редакции (при этом оно исполнялось нараспев). Единственное исключение составляла *Великая суббота,* когда В. с. и в студийской практике пели согласно 1-й редакции. Использование др. редакции связано с тем, что, согласно послеиконоборческой визант. лекционарной системе (а она лежит как в основе Типикона Великой ц., так и в основе Студийского синаксаря), утреня Великой субботы — единственная утреня в году, имеющая полную службу чтений, и В. с. в кафедральной редакции попало в монастырскую студийскую практику вместе с кафедральным утренним входом и службой чтений.

В иных редакциях *Студийского устава* — афоно-итал. (представленной *Георгия Мтацминдели Типиконом* сер. XI в. и целым рядом южноитал. памятников, напр. *Мессинским Типиконом* 1131 г.) и малоазийской (представленной *Евергетидским Типиконом* кон. XI в.) — обе редакции В. с. уже употребляются со сравнимой частотой: 1-я по воскресеньям и праздникам, 2-я — по будням. Нек-рые Типиконы, напр. Мессинский и *Святогробский* 1122 г., интерпретируют 2-ю редакцию В. с. как 2 отдельных текста — собственно славословие и «Сподоби, Господи»,— разделяя их ектенией или библейскими чтениями.

Т. о., с XI в. 2 редакции В. с. становятся отличительными признаками не различных богослужебных традиций — к-польской кафедральной (1-я редакция) и палестинской и студийской монастырской (2-я редакция), а праздничных и будних дней в рамках одной монастырской

традиции. Такое толкование разницы между 2 редакциями В. с. присутствует уже у прп. Никона Черногорца (кон. XI в.) в его «Тактиконе». Пение по праздникам В. с. в 1-й редакции с Трисвятым в конце предполагало отмену тех частей утрени, к-рые обычно следовали за В. с. во 2-й редакции — *стиховных стихир*, «*Благо есть*», Трисвятого и «Отче наш», тропаря. Стиховные стихиры в таком случае или отменялись вовсе, или присоединялись к хвалитным; «Благо есть» отменялось; «Отче наш» или отменялось, или читалось сразу вслед за Трисвятым в составе В. с.; тропарь пелся сразу после Трисвятого (или «Отче наш»).

Появившаяся в афоно-итал. и малоазийской редакциях Студийского устава практика использования В. с. перешла и в *Иерусалимский устав*, к-рый после XII–XIV вв. был принят повсюду в правосл. Церкви. При этом по будним дням В. с. (во 2-й редакции) читается (видимо, этим следует объяснить полное исчезновение В. с. из состава пасхальной утрени по Иерусалимскому уставу, к-рая в Студийском уставе сохранялa В. с. во 2-й редакции); стиховные стихиры присоединяются к хвалитным лишь по воскресеньям (и на Пасху; это проявляется в прибавлении к хвалитным псалмам стиховных припевов); «Отче наш» к Трисвятому в составе В. с. не прибавляется (впрочем, в рус. богослужебной практике вплоть до сер. XVII в. после Трисвятого произносили возглас молитвы «Отче наш»; борьбой с этой практикой обусловлено наличие соответствующего примечания в совр. рус. Часослове (С. 66)).

В рус. богослужебной практике XV–XVII вв. сохранялся обычай совершать в конце В. с. на воскресных утренях (кроме периода пения Триоди) вход с Евангелием, официально этот обычай был закреплен Стоглавым Собором. Обычай утреннего входа, сопряженного с чтением Евангелия (см.: *Τρεμπέλας*. Σ. 239–251), отмечен и в нек-рых греч. рукописях Иерусалимского устава — напр., Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 19–20). Согласно рукописным рус. Чиновникам и Обиходникам XVI–XVII вв. и первопечатному Уставу 1610 г., вход совершался во время Трисвятого (епископ, если он присутствовал на службе, во входе не участвовал, но ему подносили Евангелие для целования). Входной процессии предшествовал клирик с запрестольным Крестом. После входа и возгласа «**Ꙗ҆́кω твоѐ ѥ́сть ц҃р҃ство:**» пели тропарь по образцу тропарей пророчеств (с повторением окончания тропаря на «**Слáва: И ны́нѣ:**» и снова тропаря целиком), затем возглашался прокимен и читалось Евангелие (воскресное, т. к. перед каноном читали Евангелие святого (если в этот день был почитаемый святой) или общее Божией Матери); далее служба шла обычным ходом. Особое значение имел утренний вход в кафедральных храмах: для участия в нем время от времени должны были являться все городские священники (*Успенский*. С. 43–47). Утренний вход, помимо своей торжественности, позволял решить проблему выбора евангельского чтения утрени при совпадении *Богородичного праздника* с воскресным днем — оба Евангелия (праздника и воскресное) читались в разное время на утрене. В 1653 г. Патриарх Никон упразднил практику совершения утреннего входа; однако неск. утренних входов (в измененном виде — они представляют собой шествие с плащаницей или с Крестом) в совр. рус. Типиконе сохраняются: это входы на утренях Великой субботы, Крестопоклонной недели, 1 авг. и 14 сент.

По принятому ныне в РПЦ Типикону, В. с. в 1-й («праздничной») редакции поется на утрене во все воскресные дни; в субботы сыропустную, Акафиста, Лазареву и Великую; в те дни (кроме седмичных дней Великого поста), на к-рые попадают праздники или памяти святых с красным знаком (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*), а также *отдания* двунадесятых праздников. Утреня этих дней, согласно общепринятой терминологии,— «славословная» (т. е. с пением В. с. в 1-й редакции) или «полиелейная» (т. е. с праздничной вставкой перед каноном и пением В. с. в 1-й редакции). Во все проч. дни (в т. ч. в праздники, выпадающие на будние дни Великого поста) В. с. читается во 2-й («вседневной») редакции.

В. с. расположено в заключительной части утрени (утреня должна, строго говоря, начинаться ночью затемно, так что В. с. отмечает собой рассвет) и следует сразу за хвалитными псалмами и стихирами (если стихир нет, что возможно только при В. с. во 2-й редакции, в конце псалмов на «**Слáва: И ны́нѣ:**» читается общая стихира «**Тебѣ̀ слáва подовáетъ:**»). После В. с. в 1-й редакции сразу поется отпустительный тропарь и следуют сугубая и просительная ектении и отпуст; после В. с. во 2-й редакции возглашается просительная ектения и утреня продолжается.

Предваряющий В. с. стих «**Слáва тебѣ̀ показáвшемꙋ нáмъ свѣ́тъ**», согласно Типикону (гл. 7), произносит настоятель (т. е. игумен монря, к-рый во время службы должен находиться не в алтаре, а в храме); на практике этот стих произносит служащий священник, воздевая при этом руки (при чтении В. с. во 2-й редакции стих может произноситься и чтецом). Настоятель же должен читать В. с. в тех случаях, когда оно употребляется во 2-й редакции (на практике В. с. во 2-й редакции читает чтец). Во время богородична перед пением В. с. в 1-й редакции отверзаются св. врата, что является следом прежней практики утреннего входа. Типикон предписывает петь В. с. (в 1-й редакции, поскольку 2-я всегда читается) «тихо и со гласом» (последование 1-го авг.) или «тихогласно» (последование Крестопоклонной недели Великого поста).

В совр. практике греч. афонского монашества В. с. в 1-й редакции также является отличительной особенностью праздничных и полупраздничных дней (в т. ч. и праздников, случающихся в будние дни Великого поста); В. с. во 2-й редакции читается по будням. Св. врата на В. с. не отверзаются; как начальный стих, так и само В. с. поются, по возможности, антифонно на 2 хора. Так же исполняется В. с. и в совр. греч. приходской практике. В отличие от предписанного Иерусалимским уставом порядка, к-рый соблюдается в слав. странах, Грузии и на Афоне, в совр. греч. приходской практике после В. с. в 1-й редакции и тропаря сразу начинается Божественная литургия (ектении и часы опускаются); утреня со «вседневной» редакцией В. с. оканчивается так же, как и в Иерусалимском уставе.

Помимо утрени В. с. входит в состав повечерия (как малого, так и великого (3-й его части)), после В. с. (и, на малом повечерии, Символа веры) и перед «Достойно есть» на повечерии назначено пение канона.

В древней лат. традиции В. с. (Gloria) имеет близкую параллель — гимн «*Te Deum*» (Тебѣ бга хва́лимъ). Оба гимна считаются праздничными и могут исполняться в качестве самостоятельных песнопений в торжественных случаях; эта практика проникла и в правосл. Требник, к-рый назначает пение В. с. или «Тебѣ бга хва́лимъ» (в греч. изданиях Евхология только В. с.; в рус. изданиях Требника предоставляется выбор из 2 гимнов) в конце благодарственного молебна и нек-рых др. последований.

Как и в правосл. Церкви, В. с. является неотъемлемой частью утрени в богослужении нехалкидонитов-монофизитов; у ассирийцев же (несториан) В. с. исполняется на утрене только по праздникам (*Taft.* Liturgy of the Hours. P. 222–267). На лат. Западе В. с. первоначально вошло в состав праздничной утрени (Ibid. P. 103–112), но впосл. стало частью *мессы* (см. *Gloria*).

Лит.: *Скабалланович.* Типикон. С. 305–313; *Blume Cl.* Der Engelhymnus Gloria in Excelsis Deo: Sein Ursprung und seine Entwicklung // Stimmen der Zeit. Freiburg i. Br., 1907. Bd. 73. S. 43–62; *Leclercq H.* Doxologie grande // DACL. Vol. 4. Fasc. 2. Col. 1528–1540; *Lebreton J.* La forme primitive du Gloria in excelsis: Prière du Christ ou prière a Dieu le Pére // RSR. 1924. Vol. 13. P. 322–329; *Τρεμπέλας.* Μικρὸν Εὐχολόγιον. Т. 2; *Capelle B.* Le texte du «Gloria in excelsis» // RHE. 1949. Vol. 44. P. 439–457; *Jungmann J. A.* Missarum sollemnia. W., 1949. T. 1. P. 446–462; *Stäblein B.* Gloria in excelsis Deo // MGG. 1956. Bd. 5. S. 302–320; *Schulz H.-J.* In deinem Licht schauen wir das Licht: Zur Meditation frühchristl.-ostkirchl. Tagzeitensymbolik. Köln, 1978. S. 40 ff.; *Успенский Н. Д.* Чин всенощного бдения. Гл. 6 // БТ. 1978. Сб. 19. С. 3–67; *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы. Л., 1979; *Gamber K.* Die Textgestalt des Gloria // Liturgie und Dichtung: Ein interdisziplinäres Kompendium / Hrsg. H. Becker, R. Kasczynski. St. Ottilien, 1983. Bd. 1. S. 227–256. (Pietas Liturgica; 1); *Renoux Ch.* Le Gloria in excelsis Deo de l'Église arménienne // Crossroad of Cultures: Studies in Liturgy and Patristics in Honor of G. Winkler / Ed. H.-J. Feulner etc. R., 2000. P. 603–618. (OCA; 260).

М. С. Желтов

В современной русской певческой практике В. с. чаще всего исполняется на т. н. обиходный напев и напев Киево-Печерской лавры. Эти напевы крайне просты (обиходный имеет 1 мелодическую строку, Киево-Печерской лавры — 2); сходство между ними указывает, вероятно, на общность происхождения. Также весьма часто используется напев, приписываемый архим. Феофану (Александрову). Эти напевы, вероятно, типологически восходят к знаменному распеву (Обиход нотного пения. М., 1902. Ч. 1. Л. 97 об.–98 об.), к-рый также используется в практике РПЦ, как в одноголосном изложении, так и в гармонизации (обиходный вариант: Октоих. М., 1981. Т. 3. С. 34; авторские — С. В. Рахманинова, иером. Нафанаила (Бачкало), Н. Н. Кедрова, А. Правдолюбова, П. Г. Чеснокова и др.). Известны 2 варианта В. с. *столпового* знаменного распева 2-го и 7-го гласов (см.: Круг церковного древнего знаменного пения. СПб., 1884); в позднейшей богослужебной практике они не использовались, но исполнялись хором И. А. *Фортова* в концертах. Ряд рус. композиторов (П. И. Чайковский, А. Н. Никольский, А. А. Архангельский, П. Г. Чесноков и др.) написали свои муз. варианты В. с., чаще основываясь на знаменном распеве (*Емельянова А. Н.* Великое славословие: Опыт муз. и текстол. анализа: Диплом. работа / ПСТБИ. М., 2000. Ркп.; Свод напевов. С. 334–338). В нек-рых мон-рях для пения В. с. в центре храма собираются все присутствующие на службе насельники (в 2 ряда лицом друг к другу), певчие же становятся ближе всех к притвору, и В. с. исполняется всеми вместе. Практика исполнения В. с. 2 хорами на сходе существует и в нек-рых приходских храмах (ср. в совр. Типиконе: «Совокуплышимся обоим ликом, припеваем и припевы сия: ...Славословие великое» — [Т. 1]. Л. 8 об.). В старообрядческой практике используется обычно устная версия знаменного распева; В. с. исполняется на середине храма («оба лика сходятся вкупе на средину церкви на стих «Всяко дыхание»» — Устав Арсения Уральского. М., 2001 р. Л. 78).

А. Н. Заикина

ВЕЛИ́КОЕ ЧТЕ́НИЕ, переходный элемент между вечерней и утреней в составе *всенощного бдения*. Основное практическое назначение В. ч.— возможность регулировать продолжительность бдения в зависимости от продолжительности ночи.

Указания о В. ч. присутствуют уже в Евергетидском Типиконе, отражающем малоазийскую и отчасти к-польскую практику кон. XI в., по к-рому каждое воскресенье совершается всенощное бдение, состоящее из паннихис и утрени (В. ч. читается после отпуста паннихис перед шестопсалмием). Содержание чтений и их распределение в целом те же, что и в позднейшем Иерусалимском уставе (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 500, 541, 600, 607).

Все списки Иерусалимского устава, начиная с древнейших (см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 23, 66; *Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 317–318) и вплоть до совр. печатного рус. Типикона, согласны в том, что в качестве В. ч. в течение года прочитывается весь текст НЗ без Евангелий, т. е. Деяния св. апостолов, Послания и Апокалипсис. Деяния прочитываются в течение *Пятидесятницы,* начинается чтение в неделю *Антипасхи* и заканчивается в день праздника Пятидесятницы. Послания читаются с недели всех святых в порядке их традиц. расположения в тексте НЗ: сначала Соборные Послания, затем — ап. Павла; в Евергетидском Типиконе наоборот — в системе В. ч. предваряют Послания ап. Павла. Апокалипсис читается после Посланий, вероятно, предполагается, что он будет прочитан в период Великого поста, хотя в тех местах Типикона, к-рые касаются устава воскресных дней Великого поста, упоминается чтение Посланий, а не Апокалипсиса. Кроме того, Апокалипсис специально указан как В. ч. в день памяти ап. Иоанна Богослова 8 мая (Типикон. [Т. 2.] С. 623, 627), и это является свидетельством того, что в поздневизант. эпоху ап. Иоанн признавался автором Откровения Иоанна Богослова. Т. о., В. ч.— это единственный в богослужении момент, где может быть прочитан Апокалипсис.

Чтение Деяний св. апостолов перед паннихис (полунощницей) и утреней в пасхальную ночь также относится к В. ч.: по Типикону вечерня и литургия *Великой субботы* должны совершаться вечером и сразу после литургии происходит благословение хлебов и начинается В. ч. из Деяний, после к-рого поется паннихис; все вместе соответствует схеме воскресного бдения (в совр. практике вечерня и литургия Великой субботы служатся утром, а В. ч. и паннихис бывают уже вечером). В совр. приходской традиции чтение Деяний св. апостолов вечером в Великую субботу — это единственное сохранившееся в употреблении В. ч., остальные не используются, т. к. бдения в продолжение всей ночи бывают крайне редко, что лишает В. ч. его практического назначения.

Постепенно возникла традиция заменять на В. ч. текст Свящ. Писания толкованиями на него. Об этом говорят нек-рые оговорки Типикона, напр., в неделю Антипасхи: «Чтутся же Деяния от начала или беседы Златоустаго от начала» ([Т. 2.] С. 959, также: [Т. 1.] С. 326, 331; в старопечатных Типиконах этой оговорки нет).

В богослужебном *Апостоле* нет разметки, относящейся к В. ч. Иногда за такую разметку принимаются сокращенные обозначения дней недели, выписанные на полях Апостола (см., напр.: *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 135–136), но эта разметка сделана, видимо, для келейного чтения (*Скабалланович.* Типикон. Ч. 2. С. 190). Границы отрывков, прочитываемых в то или иное воскресенье на В. ч., скорее всего не были стабильными, это обусловлено и практическим назначением В. ч. Об отсутствии границ чтений говорит и указание старопечатных московских Типиконов (М., 1610. Л. 152; М., 1633. Л. 260 об.), согласно к-рому в том случае, если Деяния св. апостолов прочитывались целиком до окончания периода Пятидесятницы, чтение этой книги Свящ. Писания повторялось сначала (похожее указание есть в Евергетидском Типиконе по отношению к Посланиям – *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 600).

В дни великих праздников и в дни памяти святых за всенощным бдением в качестве В. ч. должны прочитываться торжественные и похвальные слова, жития, сказания о чудесах (см.: Типикон. [Т. 1.] С. 130, 152, 394; *Голубцов А. П.* Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 20). На Рождество Христово указано чтение толкования на Евангелие от Матфея. В качестве В. ч. при совпадении праздника с воскресным днем (если воскресная служба не отменяется) Типикон в большинстве случаев предписывает читать воскресный отрывок из Деяний или Посланий, хотя может предоставляться выбор между апостольским чтением и чтением праздника (см.: Типикон. [Т. 1.] С. 549); при совпадении храмового праздника с воскресеньем в нек-рых местах Типикона указывается обычное В. ч. из Апостола (Там же [Т. 2.] С. 1097, 1102), в др.– В. ч. храма (Там же. С. 1108, 1114, 1122, 1132). В неделю сыропустную вместо Свящ. Писания предписывается читать слово свт. Иоанна Златоуста на изгнание Адама из рая, что необычно для воскресного дня, хоть и имеющего особое воспоминание; можно предположить, что это чтение обозначает границу между чтением Посланий и Апокалипсиса.

В нек-рых рус. литургических памятниках В. ч. имеет название «статья зазвонная» (*Голубцов А. П.* Чиновники моск. Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908. С. 31, 35, 73, 291; *он же.* Чиновник новгор. Софийского собора. С. 20), т. к. во время В. ч. должен совершаться звон к утрене.

А. А. Лукашевич

ВЕЛИКОЛУ́КСКАЯ И ТОРО́ПЕ́ЦКАЯ ЕПА́РХИЯ, учреждена не позднее 1926 г. (до 1 авг. 1927 Вел. Луки являлись центром Великолукского у. Псковской губ., затем, до 3 июня 1929,— центром Великолукского округа Ленинградской обл., позднее входили в состав Западной и Калининской областей, в 1944 г. была образована Великолукская обл.) С 29 мая 1926 г. В. и Т. е. управлял еп. *Макарий (Звёздов),* к-рый 15 сент. следующего года был назначен епископом Муромским. С 29 сент. 1927 г. Великолукскую кафедру занимал еп. *Тихон (Рождественский),* 19 марта 1931 г. он был арестован, 12 нояб. осужден на 3 года заключения. 20 июля 1934 г. Великолукским епископом был назначен *Серафим (Протопопов),* не вступивший в управление епархией. С 27 мая 1934 по кон. 1934 г. В. и Т. е. временно управлял бывш. Рыбинский еп. *Иоанн (Троянский),* назначенный на Великолукскую кафедру 24 июня 1935 г. и поселившийся в Торопце. В январе 1936 г. еп. Иоанн был переведен на Осташковское вик-ство Калининской епархии, но, видимо, остался в Торопце. 23 июля 1937 г. он был арестован, заключен в тюрьму в Торопце, 4 сент. расстрелян. Сведения о Великолукских епископах в 1936–1946 гг. отсутствуют. Калининские епископы Рафаил (Березин; 29 окт. 1944 — 15 мая 1945) и Арсений (Крылов; 26 авг. 1945 — 17 марта 1950) носили титул «Калининский и Великолукский», в 1947 или в кон. 1946 г. титул был изменен на «Калининский и Кашинский».

В 1947 или в кон. 1946 г. на В. и Т. е. был назначен еп. *Георгий (Садковский),* управлявший епархией до 10 июля 1947 г. Затем кафедру занимали епископы: Максим (Бачинский; 17 июля — 5 окт. 1947), Михаил (Рубинский; 28 февр. 1948 — 31 окт. 1950), *Иов (Кресович;* кон. 1950 — 20 июля 1951), в 1951–1956 гг. епархией временно управляли Калининские архиереи: архиеп. *Алексий (Сергеев;* 20 июля 1951 — 29 июля 1954), еп. *Варсонофий (Гриневич;* 31 июля 1954 — 8 февр. 1956). 4 марта 1956 г. во епископа Великолукского и Торопецкого был хиротонисан архим. Киево-Печерской лавры *Мстислав (Волонсевич).* Постановлением Свящ. Синода от 8 авг. 1957 г. еп. Мстислав был перемещен на Свердловскую и Ирбитскую кафедру, а еп. Свердловский и Ирбитский *Донат (Щёголев)* — на Великолукскую и Торопецкую. В том же году В. и Т. е. была упразднена в связи с тем, что Вел. Луки перестали быть областным центром, ее территория вошла в Калининскую (Тверскую) и в Псковскую епархии. Еп. Донат стал викарием Псковской епархии с титулом «Великолукский», 26 дек. был переведен на Балтское вик-ство Одесской епархии.

В 1929–1934 гг. состоявший в обновленческом расколе (см. *Обновленчество*) Михаил Свидерский носил титул «архиепископ Великолукский».

Арх.: Архив ЦНЦ. Д. 3.1/33. Оп. 9.

Ист.: Хроника // ЖМП. 1947. № 1. С. 15; 1948. № 4. С. 10; Назначения и перемещения архиереев // Там же. 1950. № 11. С. 4; Летопись церк. жизни // Там же. 1955. № 6. С. 5; 1956. № 4. С. 7; Определения Свящ. Синода // Там же. 1956. № 3. С. 5; 1957. № 8. С. 5; 1958. № 1. С. 24.

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 916; *Мануил.* Русские архиереи-обновленцы. С. 835–836; *он же.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 213; Т. 7. С. 68–69, 307; *Дамаскин.* Кн. 3. С. 141–142; *Иоанн (Снычев).* Топография. Т. 1. С. 35; За Христа пострадавшие. С. 509; *Орлов В.* Храмы Великолукского уезда. Великие Луки, 2000.

ВЕЛИКОМУ́ЧЕНИКИ [греч. μεγαλομάρτυρες], святые, относимые к лику мучеников (см. ст. *Мученичество*), претерпевшие особо жестокие и продолжительные страдания и смерть за Христа. Такое именование усвоено в правосл. Церкви следующим святым: *Ирина* († кон. I — нач. II в., пам. 5 мая); *Евстафий Плакида* († ок. 118, пам. 20 сент.); *Параскева* († III в., пам. 28 окт.); *Меркурий* († сер. III в., пам. 24 нояб.); *Марина* († ок. 284–305, пам. 17 июля); *Анастасия Узорешительница* († 290

или 304, пам. 22 дек.); *Георгий Победоносец* († 303, пам. 23 апр.); *Прокопий* († 303, пам. 8 июля); *Пантелеимон* († 303 или 305, пам. 27 июля); *Мина* († 304, пам. 11 нояб.); *Евфимия* († ок. 304, пам. 16 сент.); *Феодор Тирон* († ок. 305, пам. 17 февр. и суббота первой седмицы Великого поста); *Димитрий Солунский* († ок. 305–306, пам. 26 окт.); *Екатерина* († ок. 305–313, пам. 24 нояб.); *Варвара* († ок. 306, пам. 4 дек.); *Феодор Стратилат* († ок. 319, пам. 8 февр. и 8 июня); *Артемий* († 362, пам. 20 окт.); *Никита* († ок. 372, пам. 15 сент.); *Иаков Персянин* († 421, пам. 27 нояб.).

Поскольку принятое ныне разделение святых на лики окончательно оформилось только в VII–VIII вв., то в древности В. подчас могли именоваться малоизвестные сейчас святые, напр. антиохийская вмц. Дросида, в честь к-рой свт. Иоанн Златоуст написал похвальное слово (εἰς τὴν ἁγίαν μεγαλομάρτυρα Δροσίδα) (BHG, N 566 — PG. 50. Col. 683–694). Повсеместно в этот период В. именовали только Георгия Победоносца и Димитрия Солунского.

Вера и терпение В., а также чудеса, совершавшиеся во время их истязаний, обратили мн. язычников к вере во Христа — в этом можно видеть общецерковный смысл их страданий. Особое место В. в лике мучеников основывается не на к.-л. догматическом, литургическом, каноническом или историческом их различии, а на потребности указать на всепобеждающую силу Божию, являющую себя в человеческой немощи.

См. лит. к ст.: *Агиология*.

Игум. Андроник (Трубачёв)

ВЕЛИКОТЫ́РНОВСКАЯ ЕПА́РХИЯ [болг. Великотърновска] Болгарской Православной Церкви (БПЦ); кафедра в г. Велико-Тырново. Объединяет приходы и мон-ри на территории Великотырновской обл. Болгарии. Разделена на 8 наместничеств: Великотырновское, Габровское, Горна-Оряховицкое, Дряновское, Эленское, Павликенское, Свиштовское и Севлиевское. Правящий архиерей — митр. Григорий (Стефанов). Кафедральный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы в Велико-Тырнове. Является преемницей *Тырновской архиепископии* и *Тырновской патриархии*, т. к. до 1965 г. Велико-Тырново имело название Тырново. На территории В. е. действуют 20 мон-рей, в т. ч.: *Арбанасский в честь Успения Пресв. Богородицы* жен., *Арбанасский во имя свт. Николая* жен., *Батошевский в честь Успения Пресв. Богородицы* муж., *Батошевский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы* жен., *Лясковский во имя Петра и Павла, Присовский во имя арх. Михаила* жен., *Дряновский во имя арх. Михаила* муж., *Капиновский во имя свт. Николая* муж., *Мерданский во имя 40 мучеников* жен., *Плаковский во имя св. прор. Илии* муж., *Килифаревский в честь Рождества Пресв. Богородицы* жен., *Преображенский* муж., Патриарший жен. и др.

ВЕЛИКОТЫРНОВСКАЯ ЕПАРХИЯ

ВЕЛИКОУ́СТЮЖСКАЯ ЕПА́РХИЯ, учреждена в марте 1682 г. как архиепископия с названием Великоустюжская и Тотемская, 6 мая 1788 г. присоединена к Вологодской епархии, восстановлена в 1918 г. как Великоустюжская и Усть-Вымская епархия, прекратила существование ок. 1937 г., в наст. время г. Вел. Устюг входит в Вологодскую епархию. Кафедральный собор — в честь Успения Пресв. Богородицы в Вел. Устюге (первый деревянный храм построен в 1290, затем неоднократно перестраивался). В 1682 г. в В. е. вошли Устюжский, Сольвычегодский и Тотемский уезды, в 1685 г. также Яренский у. В 1918–1937 гг. территория В. е. включала в себя Устюжский, Никольский, Сольвычегодский, Яренский, Усть-Сысольский уезды.

Территория, прилегающая к Вел. Устюгу (первые упоминания города относятся к 1178 и 1218), с кон. XII в. входила в Ростовскую епархию (см. ст. *Ярославская епархия*). До включения в состав Московского гос-ва Вел. Устюг в кон. XIII–XIV в. являлся центром земель Ростовского княжества на р. Ваге и в Подвинье и наряду с Гледенским Троицким мон-рем был центром христианизации местного финно-угорского населения. Наиболее полный титул Ростовских архиереев этого времени приводят летописи: в 1396 г. Киевский митр. свт. *Киприан* «постави Григорья епископа Ростову, и Ярославлю, и Белуозеру, и Углечю, и Устюгу, и Молозе» (ПСРЛ. Т. 26. С. 165). В актах титул Ростовских архиереев был более коротким и изменялся в зависимости от того региона, в к-рый направлялся документ: напр., архиеп. *Никандр* (1549–66) в грамоте, посланной в Вел. Устюг, имеет титул «Ростовский, Ярославский и Устюжский» (в др. документах — «Ростовский, Ярославский и Белозерский»). В XVI–XVII вв., до открытия В. е., представителями епархиального архиерея в Устюжском крае были архимандриты *великоустюжского во имя арх. Михаила мон-ря* (основан ок. 1276), осуществлявшие надзор за духовенством и имевшие право освящения храмов. Власть епархиального архиерея осуществлялась в Устюге также через десятинников (упом. с 1436).

Проект образования новой епархии на севере России рассматривался Московским Собором 1589 г., утвержден на *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.*, постановлением Собора 1681–1682 гг. была открыта В. е., с 1686 г. по степени числилась после Холмогорской. Учреждение В. е. было обусловлено, в част-

Собор в честь Успения Пресв. Богородицы в Вел. Устюге. Фотография. Нач. XX в.

ности, необходимостью борьбы со *старообрядчеством*, широко распространившимся в Устюжском крае.

В нач. 80-х гг. XVII в. на территории В. е. действовало ок. 236 церквей, в 1686 г.— 277, в т. ч. 41 церковь присоединенных г. Яренска и Яренского у., в 1730 г.— 311, в 1784 г.— 325 церквей. В 1736 г. в В. е. существовал 31 мон-рь (28 муж. и 3 жен.), в 40-х гг. XVIII в.— 11 мон-рей (8 муж. и 3 жен.) и 18 пустыней.

Первым архиепископом Великоустюжским и Тотемским стал Геласий (12 марта 1682 — 4 окт. 1684), много внимания уделявший борьбе с расколом и капитоновской ересью (см. в ст. *Капитон*, основатель секты), к-рая была распространена в Сольвычегодском у. В 1683 г. последовал «Наказ» архиеп. Геласия сольвычегодским священникам о более внимательном наблюдении за паствой. Архиерей заботился о строительстве храмов. После кончины архиеп. Геласия В. е. управлял архиеп. Александр (8 февр. 1685 — 19 июля 1699). Он завершил дело по включению в состав В. е. Яренского у. (ранее входившего в состав Вологодской и Вятской епархий), получил средства для строительства и содержания архиерейского дома, строил новые храмы. В 1694 г. принимал *Петра I*, к-рый по пути на Белое м. посетил Вел. Устюг.

На севере страны, где преобладал земский строй самоуправления, участие прихожан в приходских делах, в частности в управлении церковным имуществом, было весьма велико. Оно осуществлялось через церковных старост — выборных представителей приходской общины. Первые Великоустюжские архиереи пытались установить контроль над деятельностью церковных старост. Была проведена опись церковного и часовенного хозяйства епархии, кандидаты на должность старосты стали утверждаться архиереем. Был утвержден состав управления приходом: священник, староста и «мирской человек по выбору»; причт был обязан отчитываться о приходе и расходе церковных средств (денежной и хлебной казны) перед архиерейским домом и перед прихожанами. С 40-х гг. XVIII в. практика проведения ревизий деятельности церковных старост, составления описи церковного имущества и его инвентаризации стала постоянной.

Архиеп. *Иосиф* (3 марта 1700 — 1718), занимавший Великоустюжскую кафедру в преклонных летах, оставил после себя епархию в неблагополучном состоянии. С 25 янв. 1719 по 13 янв. 1726 г. епархией управлял еп. *Боголеп (Адамов)*. При нем шло восстановление храмов Вел. Устюга, пострадавших во время пожара 1715 г., была начата перестройка Успенского кафедрального собора, продолжавшаяся более 10 лет. В 1725 г. в Вел. Устюге открылась архиерейская школа. По неск. лет управляли епархией епископы *Лаврентий* (*Горка;* 22 мая 1727 — 1731), Сергий (Белоградский; 9 дек. 1731 — 6 окт. 1735). Еп. *Лука* (*Коношевич;* 28 сент. 1737 — 9 марта 1738) основал в Вел. Устюге семинарию.

Еп. *Гавриил* (*Русской;* 9 марта 1738 — 28 февр. 1748) много внимания уделял церковному благочинию, заказал в Москве копию чудотворного образа Благовещения Пресв. Богородице (см. *Благовещение «Устюжское», икона Божией Матери*), увезенного, как считалось, царем *Иоанном IV Грозным* в московский Успенский Собор (в XVIII в. икону ошибочно отождествляли с *Устюжской иконой Божией Матери*). Копия в 1747 г. была поставлена в Успенском соборе в Вел. Устюге. Еп. Гавриил при помощи адм. методов вплоть до применения военной силы вел борьбу со старообрядчеством. Преследуя миссионерские цели, он поддерживал практику выбора священников в Коми крае из местных черносошных крестьян, знающих 2 языка, несмотря на то что рукоположение лиц податных сословий строго запрещалось законом.

Еп. *Варлаам* (*Скамницкий;* 28 февр. 1748 — 20 февр. 1761) развернул в епархии активную строительную деятельность. В 1748 г. разослал по мон-рям и церквам указ консистории (образована в 1744 из архиерейской канцелярии) от 16 июня, по к-рому обязывал духовенство содержать церкви в исправности и чистоте. Для повышения уровня грамотности среди духовенства еп. Варлаам издал указ об обязательном знании клириками «Букваря» архиеп. *Феофана (Прокоповича)* и «Сокращенного катехизиса». С сер. XVIII в. контроль над приходским духовенством епархии осуществляли духовные правления (в Тотьме, Сольвычегодске, Яренске, Лальске) во главе с соборными протопопами.

Церкви во имя прп. Сергия Радонежского (слева) и во имя вмч. Димитрия Солунского в Дымковской слободе Вел. Устюга. 1-я пол. XVIII в. Фотография. 70-е гг. XX в.

22 нояб. 1759 г. по причине болезни архиерея Синод велел совершать священнические и диаконские хиротонии ставленников В. е. Вологодским и Вятским архиереям.

В период управления В. е. еп. *Феодосием* (*Голосницким;* 11 нояб. 1761 — 9 нояб. 1766) прошла *секуляризация церковных имуществ* (1764), В. е. была отнесена к 3-му классу, большинство находившихся на ее территории мон-рей было упразднено. Великоустюжский еп. *Пахомий*

(*Симанский;* 9 нояб. 1766 — 11 июля 1767) недолго находился на кафедре, был уволен вслед. жалоб духовенства на жестокие методы управления. Последним епископом В. е. являлся Иоанн (Никитин; 9 июня 1767 — 9 июля 1786). После увольнения его на покой В. е. временно была поручена Вологодскому архиерею, 6 мая 1788 г. упразднена.

Духовные учебные заведения. Первая школа в епархии появилась предположительно в 1723 г. В 1725 г. в Вел. Устюге была открыта архиерейская школа, в ней числилось 15 детей духовенства, в программу входило обучение грамоте. В связи с недостатком денег и отсутствием учителей через нек-рое время школа закрылась. В 1737/38 г. при Михаило-Архангельском мон-ре начала действовать семинария, руководство к-рой было поручено вызванному из Москвы канцеляристу А. И. Попову. Семинария делилась на 2 отд-ния (школы): школа славяно-российская и школа славяно-латинская, первоначально в каждом отд-нии числилось по 1 учителю. В 40-х гг. в семинарии существовали классы: инфимический, синтаксический, пиитический, в 1763 г. в семинарии действовало 7 классов: славянский (славяно-российский), аналогический, инфимический, грамматический, синтаксический, пиитический, риторический. В первые десятилетия в семинарии обучалось от 95 до 167 чел., к 70-м гг. число учащихся выросло до 200. Главным источником содержания семинарии с момента ее основания были монастырские и церковные хлебные сборы. В 1765 г. были утверждены штатные оклады на содержание духовно-учебных заведений, Великоустюжской семинарии полагалось 653 р. 55 к. в год (один из самых маленьких окладов). В 1788 г. семинария была преобразована в ДУ.

В 40-х гг. XVIII в. в Тотьме, Лальске, Сольвычегодске и Яренске открылись малые духовные уч-ща для обучения детей священно- и церковнослужителей. В программу уч-щ входило чтение по Часослову и Псалтири, нотное пение, чистописание, изучение букваря и катехизиса. По требованию из них высылались ученики в семинарию.

Монастыри. Наиболее крупными мон-рями В. е. являлись: *Гледенский во имя Св. Троицы* (муж., основан ранее 1238), великоустюжский во имя св. Иоанна Предтечи (жен., основан после 1262), великоустюжский во имя арх. Михаила, *Авнежский в честь Св. Троицы* (муж., основан в 1370), *Коряжемский во имя свт. Николая* (муж., основан в 1535), Суморин тотемский Спасский (муж., основан в 1554), сольвычегодский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (муж., основан в 1563), Прилуцкий в честь свт. Николая Чудотворца (муж., известен с 80-х гг. XVI в.), Филипповский Знаменский Янковский мон-рь под Устюгом (жен., осн. в 1654), лальский во имя арх. Михаила (муж., основан в XVII в.).

Собор Свято-Троицкого Гледенского мон-ря. 1659 г. Фотография. 70-е гг. XX в.

1918 — ок. 1937 г. В нач. XX в. поднимался вопрос о необходимости преобразования *Великоустюжского вик-ства* Вологодской епархии в самостоятельную епархию, поскольку связь центра епархии с вост. частью была по существу формальной. 3 сент. 1918 г. постановлением Свящ. Синода Великоустюжское вик-ство было преобразовано в Великоустюжскую и Усть-Вымскую епархию (территория к-рой совпадала с территорией образованной летом того же года Северо-Двинской губ.). В 1919 г. рассматривался вопрос об открытии Усть-Сысольского вик-ства В. е., к-рое, однако, не было создано.

После Октябрьской революции 1917 г. в Великоустюжском у. мн. священно- и церковнослужители были арестованы, закрылась часть храмов и мон-рей, мн. святыни подвергались осквернению. В 1918 г. по мон-рям прошли обыски с целью конфискации имущества. В нояб. 1918 г. руководство земотделом объявило о преобразовании мон-рей Великоустюжского у. в коммуны, были организованы Предтеченская, Знаменская и Троице-Гледенская коммуны. Осенью 1920 г. они были объявлены «огосударствленными» и объединены в одну Предтеченскую общину, к-рая стала «образцовой коммуной губернии» (в коммуне могли зарегистрироваться лица не старше 50 лет). В ходе кампании по *изъятию церковных ценностей* был арестован настоятель великоустюжского Успенского собора сщмч. прот. *Константин Богословский*. В «Ежедневной сводке информационного отдела ГПУ по вопросам об изъятии церковных ценностей» о положении дел в Северо-Двинской губ. на 21 марта 1922 г. сообщалось, что «работы проходят успешно и скоро будут закончены», несмотря на недовольство верующих.

Первым самостоятельным Великоустюжским епископом в XX в. стал сщмч. *Алексий* (*Бельковский;* 1918–1924). (Известен его отзыв о состоянии миссионерского дела в епархии в 1918. Архиерей писал о том, что прежде миссионерам приходилось действовать в основном против старообрядцев-*беспоповцев*, теперь необходимо бороться с неверием.) После еп. Алексия, ушедшего на покой в 1924 г. в возрасте 82 лет, Великоустюжскую кафедру занимал еп. *Иринарх* (*Синеоков-Андреевский;* 1925–1926). В 1926–1927 гг. В. е. временно управлял Никольский еп. *Иерофей (Афоник)*. Затем на Великоустюжскую кафедру был назначен еп. *Софроний* (*Арефьев;* 27 дек. 1927 —22 марта 1932, с 24 апр. 1929 архиеп.). Деятельность еп. Софрония осложнялась тем, что в В. е. достаточно быстро распространилось *иосифлянство*, вождем к-рого в В. е. с 1928 г. являлся еп. Иерофей (Афоник). Затем В. е. занимали еп. *Серафим* (*Трофимов;* 22 марта 1932 — 24 авг. 1933), сщмч. еп. *Николай* (*Клементьев;* 24 авг. 1933 — 11 авг. 1936, с 1934 архиеп.), архиеп. *Питирим* (*Крылов;* янв. 1936 — 3 июля 1937). Др. назначения на Великоустюжскую кафедру неизвестны.

В Северо-Двинской губ. *обновленчество* стало известно летом 1922 г. Во внутренней сводке 6-го отд-ния Секретного отдела ГПУ «О расколе духовенства» от 14 сент. 1922 г. в отношении Северо-Двинской губ. сообщалось, что там под председа-

тельством прот. А. Г. Ермолаева был организован епархиальный комитет из 10 чел., комитет выпустил листовку «Живая церковь». В 1923–1927 гг. существовала обновленческая Великоустюжская кафедра, к-рую возглавляли: Николай Орлов (10 окт. 1923 — 1925), Михаил Постников (20 февр. 1925 — 1925), Кирилл Ильинский (10 марта 1925 — 1925), Николай Ашихмин (24 апр. 1925 — 3 февр. 1927). В 1925 г. обновленческая структура включала 139 церквей, 146 священников, 27 диаконов. В 1927 г. обновленческая епархия была обращена в вик-ство при новообразованной обновленческой Сысоло-Вычегодской епархии, к-рой управлял Александр Сахаров, живший в Вел. Устюге. В 30-х — нач. 40-х гг. вик-ство в сане «архиепископа» возглавляли Иоанн Тюрин (1933 — 22 апр. 1936), Михаил Соколовский (22 апр. 1936 — 26 июля 1942).

В 20–30-х гг. на территории В. е. находилось множество концлагерей, где отбывали заключение, в частности, мн. представители духовенства. В 1929–1930 гг. в Усть-Сысольске (совр. Сыктывкар) располагалось Управление северных лагерей особого назначения (УСЕВЛОН).

Ист.: ПСРЛ. М.; Л., 1959. Т. 26; Л., 1977. Т. 33; Л., 1982. Т. 37.; М., 1997. Т. 1. Вып. 2–3 (по указ.); Акты Холмогорской и Устюжской епархий. СПб., 1891–1908. 3 кн.; Состояние епархии // Вестн. Свящ. Синода Правосл. Российской Церкви. 1925. № 1. С. 15; 1928. № 2. С. 8; 1931. № 1–2. С. 11–12; Выписка из протокола заседания Свящ. Синода: Бюл. № 4 на 1 дек. 1926 г. // Там же. 1927. № 1. С. 5; Награждения // ЖМП. 1934. № 22. С. 4; *Иоанн (Снычёв).* Топография. С. 31; *Алексий (Белъковский), еп. Великоустюжский.* Отзыв о состоянии миссии // *Лихачёв В.* Положение о состоянии РПЦ в 1918–1924 гг.: (По мат-лам арх. фонда Святейшего Патр. Тихона и Свящ. Синода): В 2 ч.: Курс. соч. / СПбДА. СПб., 1999. Ч. 1. С. 134–135.

Лит.: *Савваитов П. И.* О начале и распространении христианства в пределах Вологодской епархии // Вологодские ЕВ. 1865. № 1. С. 20–35; № 2. С. 40–62; *он же.* Об учреждении Вологодской епархии // Там же. 1865. № 5. С. 164–196; № 6. С. 198–204; *Суворов Н. И.* Несколько сведений о бывш. Великоустюжской семинарии и о совр. ей малых ДУ в городах: Тотьме, Лальске, Сольвычегодске и Яренске // Вологодские ЕВ. 1887. № 16–20, 22, 23 (отд. отт.: Вологда, 1887); *он же.* Доп. к ст. об учреждении Вологодской епархии // Там же. 1865. № 5. С. 170–183; № 6. С. 206–210; Об иерархах бывш. Великоустюжской епархии // Там же. 1869. № 13. С. 469–479; № 14–15. С. 600–607; *Токмаков И.* Ист.-археол. очерк г. Вел. Устюга с уездом. М., 1894; *Титов А. А.* Летопись Великоустюжская. М., 1898; *Непеин А. С.* Святыни и достопримечательности г. Вел. Устюга и его окрестностей. Вологда, 1915; *Шляпин В. П.* Из истории г. Вел Устюга: Школа в г. Устюге в XVIII в. // Зап. СДОИМК. Вел. Устюг, 1927. Вып. 4. С. 1–29; *Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984; *Сербина К. Н.* Устюжское летописание XVI–XVIII вв. Л. 1985; *Камкин А. В.* Правосл. церковь на Севере России: Очерки истории до 1917 г. Вологда, 1992; Собрание великоустюжского районного краевед. музея // Рукописные собрания ГБЛ: Указ. М., 1996. Т. 1. Вып. 3. С. 146–157; *Зенкова О. Б.* Монастырская коммуна // Великий Устюг: Краевед. альманах. Вологда, 1995. Вып. 1. С. 132–152; *Макарий (Веретенников), архим.* Архиеп. Ростовский, Ярославский и Устюжский Никандр // Там же. Вологда, 2000. Вып. 2. С. 227–249.

С. С. Смирнова

Памятники церковного искусства Вел. Устюга. ***Архитектура.*** Город пережил немало нападений и пожаров, деревянные укрепления и храбрость защитников помогали ему выстоять, как, напр., в 1613 г. при наступлении поляков, а храмы постоянно возрождались. В 1623–1626 гг. в Вел. Устюге еще сохранялись деревянные крепости Старого городища и Большого острога, но нек-рые башни и части укреплений начали приходить в негодность: «...а башня огнила и розвалялась... А по осыпи был острог, тын стоячеи во многих местех погнил и обвалялся» (Описание Вел. Устюга в устюжской писцовой книге «Письма и меры Микиты Вышеславцова да подъячего Агея Федорова 131 и 132 и 133 и 134 году» // Бысть на Устюзе...: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1993. С. 161).

Соборное дворище в Вел. Устюге. Фотография. 2000 г.

Уже в XVII в. Вел. Устюг утрачивает значение форпоста и становится центром торговли и ремесла, что отразилось в развитии каменного церковного и гражданского строительства, сложении местной художественной школы, процветании ремесел, напр. резьбы по дереву, изготовления «ценины» (изразцов), серебряного дела (чернь). Город развивался благодаря р. Сухоне, набережная оказалась настоящей «сценической площадкой» для построек разных эпох. Большинство храмовых зданий Вел. Устюга были возведены на средства местного купечества и в полной мере отразили вкус, представления о красоте, верность традиции и современность «лучших людей» города. В основу нового плана городской застройки, начатого во 2-й пол. XVIII в. и завершившегося в 1804 г., был положен принцип регулярности, сильно изменивший облик Вел. Устюга.

Главные храмы сосредоточены на Соборном дворище: во имя Успения Пресв. Богородицы с отдельно стоящей колокольней (XVII–XIX вв.) и придел в честь Благовещения (XVII–XVIII вв.), Иоанна Праведного (1656–1663), Прокопия Праведного (1668), а также ц. во имя Богоявления Господня (др. посвящение — во имя свт. Власия Севастийского, 1689). Соборы имеют 5-главые завершения, изобилие разновеликих куполов с барочными перетянутыми главками на граненых барабанах напоминают город внутри города. Самый большой из соборов Успенский, его престол принадлежит к числу древнейших в городе, первое деревянное здание, «церковь великая», было выстроено в 1290 г. (ПСРЛ. Т. 37. С. 71). История собора тесно связана с историей города: он горел в 1398 г. при нападении новгородцев на Устюг (был заново отстроен через год на средства новгородского Софийского дома (ПСРЛ. Т. 37. С. 80–81)), в 1489 г. во время городского пожара (восстановлен в 1491, в 1493 перестроен по древнему образцу как шатровый храм с притворами вологжанином церковным мастером Алексеем Гулынским), в 1496 г. (восстановлен в прежнем виде в 1502) и в 1552 г. Здание, построенное в 1554–1558 гг., было первым каменным городским сооружением, по размерам оно превосходило более позднюю постройку XVII в., возможно, его архитектура повторяла архитектуру Успенского собора

Московского Кремля. Собор пострадал в Смутное время, его заново освящали в 1622 г., в 1631 г. здание и внутреннее убранство пострадали от пожара. С 1652 г. работы по перестройке собора совершались на средства как купеческих семей Вел. Устюга, так и царя Алексея Михайловича. Совр. вид Успенского собора сложился на протяжении XVIII в., напр. появилось 4-скатное перекрытие, наиболее подходящее по климату. Его архитектура сохранила монументальные размеры, характерные для XVI в., и скупой декор стен (широкие лопатки простого профиля до уровня карниза и арочные оконные ниши). К стилю барокко относятся «разорванные», причудливой формы фронтоны, украшающие верхний ярус стен. Внутри зальное пространство перекрыто 8-лотковым сводом, 2 столпа на западе поддерживают хоры. К востоку от собора

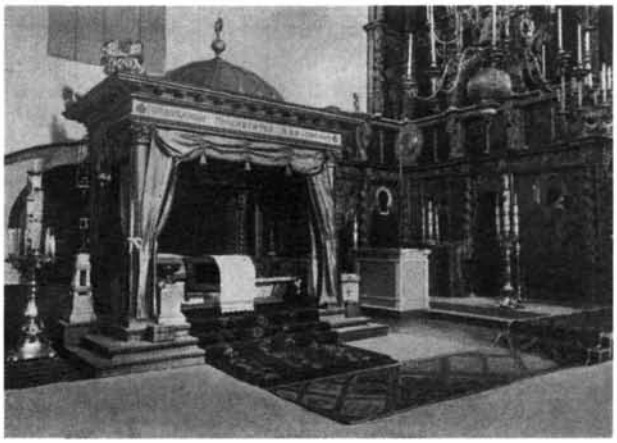
Собор в честь Успения Божией Матери. XVII–XVIII вв. Фотография. 2003 г.

возвышается многоярусное здание колокольни, в виде четверика в неск. этажей с пристроенным многогранным столпом. С юга к собору примыкает здание в псевдорус. стиле — теплая церковь, придел во имя Благовещения (1846–1849) на месте неоднократно перестраивавшейся ц. святых Симеона и Анны (1732–1734); судя по актовым материалам XVI–XVII вв. в соборе был придел во имя св. Иоанна Предтечи. При соборе в XIV–XVIII вв. велось летописание, отразившее основные события истории Вел. Устюга.

С величественным зданием Успенского собора соседствуют соборы, построенные над мощами небесных покровителей Вел. Устюга, св. Прокопия (возведен на средства братьев В. Ф. и А. Ф. Гусельнико-

Собор во имя прав. Прокопия, Христа ради юродивого. 1668 — 1-я пол. XVIII в. Фотография. 1902 г.

вых) и Иоанна, Христа ради юродивых (сооружен на средства купца, представителя гостиной сотни Н. Ф. Ревякина). Иоанновский собор сохранил древние фасады, его завершение в виде 5 глухих цилиндрических глав относится к 1830 г. и рядом с пластичным украшением стен, пилястрами и арками ложных закомар производит грузное впечатление. Между ним и набережной разместилась небольшая одноглавая ц. во имя Богоявления (некогда свт. Власия Севастийского) с крыльцом в псевдорус. стиле на зап. фасаде. Дальше к югу расположен Прокопиевский собор. Известны не только имена заказчиков этого здания,



Рака с мощами прав. Прокопия, Христа ради юродивого. Фотография. Нач. XX в.

но и имя мастера, его построившего, устюжанина Петра Дмитриева Котельникова. Собор традиц. типа: 5-главый, с 4-скатной кровлей, 3-апсидный храм, внутри 2-столпный, с 4-лотковым сомкнутым сводом (сооружен в 1720), увенчан световой главой. Наружные стены украшены окнами, лопатками, соединенными карнизом, над ним 2 яруса кокошников: нижние — крупные, с росписями, верхние — более мелкие и декоративные. Колокольня собора была разобрана в 1697 г., с юга в 1867 г. был пристроен придел, с севера — ризница, на западе возвели трапезную с крыльцом, обновленную в 1901–1902 гг. в псевдорус. стиле. В 1903 г. в связи с празднованием памяти св. Прокопия в соборе у юго-вост. столпа между центральным пространством и галереей был поставлен мраморный киот.

К Соборному дворищу с юга примыкает комплекс архиерейского подворья, созданный в связи с открытием в 1682 г. В. е. Он включал в себя каменные и деревянные сооружения (покои, церкви и хозяйственные постройки), занимавшие часть квартала между Успенской ул. (ныне Советский просп.) и набережной, в 30-х гг. XVIII в. его территория была окружена каменными стенами (не сохр.). Основным ядром ансамбля были Владычные палаты — 2-этажный деревянный корпус на каменном подклете, уничтоженный пожаром в 1715 г. и возведенный в камне в 1733 г. Позднее палаты на подворье были превращены в присутственные места (1817–1821) и перестроены в лаконичном классическом стиле, с юга к ним примыкает небольшое здание бывш. ц. Спасской Всеградской (1822–1823), выстроенной специально для одной из самых почитаемых в Вел. Устюге икон — Нерукотворного образа Спасителя (написана в 1445 изографом иером. Серапионом, находилась на городских воротах). На юго-зап. углу подворья располагается домовая ц. во имя свт. Алексия, митр. Московского (XVII–XIX вв.), в ее основе — здание ц. во имя Похвалы Пресв. Богородице (построена в 1672 мастером П. Д. Котельниковым, являлась теплой церковью при Прокопиевском соборе). Ц. во имя

Церковь во имя св. Жен-мироносиц. 1714–1722 гг. Фотография. 70-е гг. XX в.

свт. Алексия 2-этажная, одноглавая, ее 4-скатная кровля (кон. 10-х гг. XIX в.) увенчана изящным цилиндрическим барабаном с арочными окнами, пилястрами, филенками и завершением в виде небольшого фонарика.

В период экономического подъема в XVII–XVIII вв. церковное зодчество Вел. Устюга переживает расцвет. В архитектуре можно выделить 2 типа церковных зданий: традиц. 5-главый и храм типа «восьмерика на четверике», к-рые строились часто в 2 этапа: сначала возводили теплый зимний храм, позднее надстраивали верхний этаж для летней церкви, как правило 2-светный четверик, увенчанный легким барабаном-«восьмериком». Внутри храмы подобны залам, это впечатление определяет лотковый сомкнутый свод, опирающийся на стены и 2 столпа с запада. Традиц. формы украшения — в стиле нарышкинского барокко (раскреповки карнизов, пышные наличники окон и порталов, перетянутые колонки, ряды профилированных филенок). Колокольни могли составлять с храмами единое целое, могли располагаться рядом, иметь собственные галереи. Колокольни, как правило, шатровые в храмах XVII в., иногда в неск. ярусов с завершением в виде шпиля.

Действующие храмы Вел. Устюга: собор св. Прокопия Устюжского (в совм. пользовании с ВУИАХМЗ), в нижнем этаже ц. св. Симеона Столпника (верхний этаж — территория ВУИАХМЗ) и кладбищенская ц. свт. Стефана Пермского.

Среди крупных зданий традиц. типа — монастырские соборы в честь арх. Михаила (1653–1656) в Михаило-Архангельском (недействующий, в наст. время размещается автотехникум), во имя Св. Троицы (1659–1701) в Троице-Гледенском (недействующий), в честь Преображения Господня (1689–1696) Спасо-Преображенского мон-ря. Облик четверика с 5 главами имеют также ц. во имя св. Димитрия Солунского (1700–1709) в Дымковской слободе на противоположном берегу р. Сухоны и ц. во имя Жен-мироносиц (1714–1722); некогда имела 5 глав холодная ц. во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских (1696–1703; недействующая).

Большая часть храмов в стиле «нарышкинского барокко» была возведена на набережной, сохранились, напр., ц. Николы Гостунского с отдельно стоящей колокольней (кон. XVII — 1-я треть XVIII в., ныне выставочный зал ВУИАХМЗ), ц. во имя прор. Илии (1695; 1736–1745), ц. во имя Сретения Господня (1725–1739) бывш. Спасо-Преображенского мон-ря, ц. Симеона Столпника с отдельно стоящей колокольней (1725–1728; 1736–1740; 1765), ц. прп. Сергия Радонежского (1739–1747) в Дымковской слободе. Среди немногих церковных построек XIX в. следует отметить теплую ц. Покрова Пресв. Богородицы (1884–1888) на Городище, к-рая некогда составляла единый комплекс с разобранной ц. во имя прп. Варлаама Хутынского (1698–1704) и ц. во имя свт. Стефана Пермского на кладбище.

Самый ранний храм из сохранившихся каменных храмов Вел. Устюга и наиболее оригинальный по своей архитектуре — ц. во имя Вознесения Господня (1648), возведенная старанием купца Н. Ф. Ревякина во дворе его дома. Она включает неск. престолов, размещенных в разных пристройках. По сторонам основного объема с сев. стороны расположилась 2-этажная церковь с престолом

Церковь в честь Вознесения Господня. 1648 г. Фотография. 2003 г.

во имя Богоявления Господня и приделом в честь Воздвижения Креста Господня на первом этаже, на втором — ц. в честь Воскресения Господня с трапезной и приделом во имя св. царевича Димитрия; на юго-зап. углу — придел во имя Всех святых, домовая церковь строителя храма; с зап. стороны — ярусная колокольня. Некогда завершение храма насчитывало 11 глав: помимо четверика 5-главием была

Церковь в честь Сретения Господня Спасо-Преображенского мон-ря. XVIII в. Фотография. 2003 г.

Церковь во имя прп. Симеона Столпника. 20–60-е гг. XVIII в. Фотография. 2003 г.

увенчана его сев. пристройка. Благодаря обилию таких декоративных деталей, как горки профилированных кокошников в завершении четверика и сев. пристройки, филенки на карнизах, стенах здания и столпах его галерей, а также активной пластике пышных наличников, полуколонок на углах четверика, ц. Вознесения можно назвать одним из лучших примеров рус. архитектуры той эпохи. Она привлекает взгляд затейливым узором, дополненным поливными изразцами, резными плитами, а также коваными решетками на окнах. В ее архитектуре очевидно влияние московского зодчества 2-й четв.— сер. XVII в., в частности таких памятников, как ц. во имя Св. Троицы в Никитниках (1634 – 50-е гг. XVII в.) и во имя Рождества Богородицы в Путинках (1649–1652).

Архитектуру ц. во имя св. Симеона Столпника можно считать примером восприимчивости строителей и заказчиков Вел. Устюга к новой, европ. стилистике, актуальной для рус. искусства в эпоху петровских преобразований. Традиц. многоэтажное здание типа «восьмерик на четверике», объединяющее зимнюю и летнюю церкви, имеет уникальный для храмов города зап. фасад, отличающийся единством, величественностью и парадностью форм, характерным для рим. барокко: центральную ось здания подчеркивают барабан главы, дополнительный этаж-аттик с 3-угольным фронтоном. 2 волюты, подобно украшениям итал. базилик эпохи барокко, соединяют аттик с карнизом, объединяющим весь фасад, главы над угловыми приделами фланкируют центральную ось всей композиции фасада и четверика. В духе рим. архитектуры исполнены аркады, несущие открытую галерею-террасу, в центре ее строго к входу в храм ведет высокая лестница. Симметрия форм, использование мотивов западноевроп. архитектуры, а также цветовые сочетания (красные стены, белые пилястры, профили и наличники, а также зеленые изразцовые капители пилястр) усиливают парадный облик ц. Симеона Столпника, уподобляют ее дворцовой архитектуре. Интерьер этого храма также выделяется среди остальных сооружений Вел. Устюга: его стены и свод украшены орнаментальной раскрашенной лепниной, усиливающей впечатление пышного праздника.

Центральная часть иконостаса собора во имя арх. Михаила в Вел. Устюге. Сер. XVIII в.

Резные иконостасы. Деревянные резные иконостасы сохранились во мн. храмах Вел. Устюга: 1697 г. датируется иконостас собора в честь Преображения Господня Спасо-Преображенского мон-ря; 1708 г.— ц. Димитрия Солунского в Дымковской слободе; после 1720 г.— Прокопиевского собора; 1731–1732 гг.— Успенского собора (в его состав вошли иконы, написанные для прежнего иконостаса 70-х гг. XVII в. изографом Оружейной палаты Семеном Спиридоновым Холмогорцем); 1744 г.— ц. Вознесения Господня; сер. XVIII в.— ц. св. Симеона Столпника. К 1784 г. складывается окончательно ансамбль иконостаса собора Михаило-Архангельского мон-ря, в состав к-рого вошли резные столбики из иконостаса 1731–1735 гг. Подлинным шедевром является иконостас собора во имя Св. Троицы Гледенского мон-ря, созданный в 1776–1784 гг. на средства горожан. Он повторяет по конструкции и деталям иконостас собора во имя Зачатия Пресв. Богородицы Спасо-Яковлевского мон-ря в Ростове, с к-рого сняли точный рисунок и составили чертежи в 1773 г. по инициативе гледенского игум. Геннадия. Над созданием резного убранства иконостаса трудились резчики из Тотьмы, иконы были написаны устюжскими мастерами.

Все сохранившиеся иконостасы Вел. Устюга в той или иной мере относятся к барочному стилю, более ранние варианты, напр. иконостасы собора в честь Преображения Господня или ц. Вознесения, отличаются широким применением плоского рельефа, к-рый со временем заменяют объемные детали (обвитые лозой колонки, растительные и фантастические орнаменты). Иконостас собора Троице-Гледенского мон-ря оригинален своей динамичной композицией: центральная часть имеет сильный вынос, так что вся конструкция из декоративной перегородки превращается в часть внутренней архитектуры здания, не отделяет помещения друг от друга, а соединяет их в активное, насыщенное золотом, блеском, движением всех элементов пространство.

Иконописание. Древнейшие памятники иконописи В. е. относятся к XIII–XV вв. и связаны со старейшими монастырскими и городскими храмами Вел. Устюга, напр., храмовая икона собора Михаило-Архангельского мон-ря «Собор архангелов», созданная, вероятно, мастерами ростовской школы (2-я пол. XIII в., ГРМ); икона «Успение Богоматери» из местного ряда иконостаса собора во имя Успения Пресв. Богородицы, созданная ок. 1496 г., относящаяся к т. н. облачному варианту иконографии этого праздника (ВУИАХМЗ). На нижнем поле

Богоматерь Одигитрия. Двухсторонняя запрестольная икона из Успенского собора. Ок. 1558 г. (ВУИАХМЗ). Лицевая сторона

иконы сохранилась надпись, рассказывающая о времени создания образа и заказчике, кн. Семене Борисовиче Суздальском. Среди чтимых икон города следует упомянуть двухстороннюю запрестольную икону Успенского собора с изображением Богоматери Одигитрии с избранными святыми на полях на лицевой и композицией Богоявления Господня на оборотной стороне. По

Прав. Прокопий, Христа ради юродивый. Средник иконы «Св. Прокопий Устюжский с житием». 1602 г. (ВУИАХМЗ)

традиции она считалась произведением кон. XIII в., по мнению специалистов, икона написана ок. 1558 г. и, вероятно, воспроизводит более древний образ.

Среди выдающихся памятников местной художественной школы, а также привозных произведений более всего изображений св. Прокопия и Иоанна, Христа ради юродивых, их образы встречаются на иконах и произведениях лицевого

Богоматерь Одигитрия. Икона из ц. Вознесения Господня. 1718 г. Мастер Стефан Соколов (ВУИАХМЗ)

шитья, напр. священных облачениях. Мастера, работавшие в Вел. Устюге в кон. XVII — нач. XVIII в., следовали стилю московских изографов Оружейной палаты, как напр., Стефан Соколов, написавший для придела ц. Вознесения в честь Воскресения Христова в 1718 г. икону Богоматери Одигитрии и в 1719 г. образ «Сошествие во ад», или Иван Кондаков, автор образа «Вмч. Димитрий со сценами жития» — храмовой иконы ц. св. Димитрия Солунского в Дымковской слободе (1725, все — ВУИАХМЗ). Художественная школа Вел. Устюга в XVIII в., как и архитектура и искусство резьбы, испытала влияние европ. живописи стиля барокко, среди представителей этого направления — К. Волков («Рождество Богородицы», 1768), В. Колмогоров («Жена, облеченная в солнце», 1782; все — ВУИАХМЗ). Влияние станковой живописи проявлялось даже в редких монументальных росписях, напр. в декорации придела в честь Воскресения Христова ц. Вознесения Господня (1801): евангельские сюжеты представлены на сводах как отдельные картины в барочных золоченых рамах.

Лит.: *Попов А.* Описание великоустюжского Прокопьевского собора. Вологда, 1859; *он же.* Описание церкви св. прав. Иоанна, устюжского чудотворца. Вологда, 1862; Устюг Великий: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1883; *Непеин А.* Святыни и достопримечательности города Вел. Устюг и его окрестностей. Вологда, 1915; *Батаков Н. М., Мансветова Е. С., Широков В. А.* Вел. Устюг. Вологда, 1960; *Шильниковская В. П.* Вел. Устюг: Развитие архитектуры города до сер. XIX в. М., 1973; *Вздорнов Г. И.* Об иконе Богоматери Одигитрии из Вел. Устюга (легенда и действительность) // Средневековая Русь. М., 1976. С. 325–331; *Мальцев Н. В.* Скульптурный декор иконостасов Вел. Устюга // ПКНО, 1977. М., 1978. С. 282–295; *Тельтевский П. А.* Вел. Устюг: Архитектура и искусство XVII–XVIII вв. М., 1977; *Бочаров Г. Н., Выголов В. П.* Сольвычегодск. Вел. Устюг. Тотьма. М., 1983. С. 83–260; Быть на Устюге...: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1993; Вел. Устюг. Вологда, 1995. Вып. 1; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995.

М. А. М.

ВЕЛИКОУ́СТЮЖСКИЙ ВО И́МЯ АРХА́НГЕЛА МИХАИ́ЛА МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, в г. Вел. Устюг Вологодской обл. Основан, по-видимому, в 1276 г. О существовании мон-ря во 2-й пол. XIII в. свидетельствуют происходящие из него памятники: храмовая икона «Собор архангела Михаила» (кон. XIII в., ныне в собр. ГРМ) и обнаруженная в 1846 г. П. И. *Савваитовым* в замурованной монастырской келье Служебная Минея XIII в. (см.: *Вздорнов.* Кат. № 11). В РГБ сохранились 2 фрагмента Минеи: Q. п. I. 53 (СК XI–XIII. № 278) и Унд. № 968 (СК XIV. Вып. 1. Прилож. 2. № 39), на одном имеется запись Григория, «стяжавшего книги сия святому архангелу Михаилу в монастырь в век». С кон. XVII в. появляются противоречивые летописные свидетельства об основании мон-ря. В 1-й редакции Устюжского летописца 1681 г. (ПСРЛ. Т. 37. С. 108) основателем обители назван прп. *Киприан Устюжский,* современник блж. *Прокопия Устюжского* († 1303). Во 2-й редакции Устюжского летописца 1746 г. (Там же. С. 110) впервые приведены даты основания В. м.— 1216 г. и кончины прп. Киприана — 29 сент. 1293 г. В Летописце священника устюжского Успенского собора Л. Вологодина 1765–1767 гг. (Там же. С. 8–14, 129) рассказывается, что прп. Киприан в 1212 г. поселился в келье за стеной Устюга «при семи езерах». Когда собралась братия, «по желанию и усердию» горожан началось строительство

Собор арх. Михаила. Икона. Кон. XIII в. (ГРМ)

мон-ря, игуменом к-рого прп. Киприан оставался до своей кончины, последовавшей 29 сент. 1276 г. Л. В. Мошкова и А. А. *Турилов* предложили др. датировки основания мон-ря — 1276 г.— и кончины его основателя — 29 сент. 1296 г.— с учетом расхождений, имеющихся в летописных датах смерти прп. Киприана, и возможных ошибок в передаче писцами кириллической цифири (*Мошкова, Турилов*. С. 53–54).

Прп. Киприан Устюжский. Икона. XIX в.

Согласно Летописцу Вологодина, жители Устюга «многая от иждивений своих» вкладывали в обитель, в XIII в. были построены деревянные Введенская ц. и храм арх. Михаила, неск. иноческих келий, ограда. В XIII — 1-й пол. XVI в. В. м. входил в систему обороны города, являясь передовым форпостом на его сев. окраине; неоднократно подвергался нападениям вятчан, казанских татар и черемис. В XV в. на вост. стороне мон-ря были поставлены входные ворота, над ними башня с бойницами в 3 ряда. При архим. Герасиме I вел. кн. *Василий III Иоаннович* пожаловал В. м. несудимую грамоту (8 сент. 1510), впосл. неоднократно подтверждавшуюся рус. правителями.

Под 1517 г. обитель упоминается в Устюжском летописном своде и памятниках позднейшего местного летописания в связи с чудесным истечением здесь 23 мая после литургии мира от икон «Воскресение Христово», «Патерик, на ней же писан рай на востоце» и от 7 клейм иконы «Пятидесятница» (ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37. С. 54, 102, 108).

Во 2-й редакции Устюжского летописца под 1619 г. помещены рассказы о явлении прп. Киприана Устюжского в 1616 или 1617 г. монастырскому сторожу новокрещеному И. Карымцу, под 1622 г. об исцелении монастырского слуги И. Александрова и 3 недатированных сообщения, предшествующие построению теплой каменной Введенской ц. и повествующие о явлениях преподобного келарю мон. Иосифу с требованием перенесения раки (Там же. С. 121–123). Еще 2 явления начальника обители тому же (?) Иосифу помещены под 1678 и 1679 гг. (Там же. С. 123). Рассказы явно восходят к записям, современным событиям.

В *Смутное время* (нач. XVII в.) В. м. давал значительные денежные суммы московским царям и платил большие налоги, что опустошило монастырскую казну. В сотной книге 1630 г. среди монастырских построек упомянуты деревянные теплая Введенская ц. с трапезной и келарской, колокольня, 20 братских келий, 3 больничные кельи. 28 апр. 1636 г. сгорели Введенский храм, часовня, колокольня и кельи, остались лишь поварня, хлебня, погреба и сушила. В XVI–XVII вв. настоятели В. м. являлись представителями епархиального архиерея в Устюжском крае, осуществляли надзор за духовенством, имели право освящения новопостроенных храмов.

Каменные храмы и др. постройки. Каменное строительство в В. м. началось при архим. Игнатии (1642–1658). По благословенным грамотам Ростовских и Ярославских митрополитов *Варлаама II* (26 мая 1651) и *Ионы (Сысоевича)* (2 авг. 1653) иждивением устюжского купца Н. Ф. Ревякина на месте сгоревшей была построена и в 1653 г. освящена теплая ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. Одноглавый одноапсидный бестолпный храм почти лишен декоративного убранства: фасад украшен простыми карнизами, полукруглыми закомарами, широкими лопатками на углах объемов. Примыкающая к церкви с запада трапезная состояла из обширной одностолпной палаты для общих трапез и хоз. помещений (келарской, кладовых, хлебопекарни). В храме стоял трехъярусный позолоченный иконостас. В XVIII в. древнюю луковичную главку Введенской ц. заменили на барочную, окна растесали, изменили интерьер: в 1765 г. в алтаре и трапезной были сложены печи из зеленых изразцов. В 1782 г. в храме был поставлен новый позолоченный иконостас, резные царские врата с сенью, все местные образа написаны устюжским иконописцем К. Волковым. В 1842 г. были устроены 3 входа из трапезной в церковь, упразднена паперть. В 1845 г. в трапезной поставили новый иконостас, украсили

Вид мон-ря с юго-запада. Слева — ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. 1653 г. Фотография. 70-е гг. XX в.

шенный резьбой и позолотой, поновлялись иконы.

В 1653–1656 гг. по грамоте Ростовского митр. Ионы иждивением Ревякина был построен холодный 5-главый 4-столпный на подклете храм во имя Собора арх. Михаила. Крытые каменные переходы соединяли Архангельский собор с Введенской ц. Особенностью собора

Церковь во имя Собора арх. Михаила. 1653–1656 гг. Фотография. Кон. XX в.

явилось отсутствие полукруглых апсид на востоке центрального четверика — алтарь имел редко встречающуюся в монастырских храмах прямоугольную форму. Традиц. полукруглые алтарные апсиды имелись в сев. приделе свт. Николая Чудотворца и юж. приделе Входа Господня в Иерусалим (в 1789 сев. придел был обращен в жертвенник, южный — в ризницу). Храм венчали 5 деревянных, обитых белым железом луковичных глав. Внешний облик собора отличался простотой и лаконизмом декоративного убранства. Только барабаны глав были богато украшены аркатурно-колончатыми поясами, поребриком и сухариками. В соборе стоял тябловый 4-ярусный иконостас, замененный в 80-х гг. XVIII в. на резной золоченый 3-ярусный работы мастеров М. Шурухина, И. Кулакова, С. Соколова и Н. Лодвикова. Приделы свт. Николая и Входа Господня в Иерусалим имели 2-ярусные иконостасы с резными царскими вратами, сенью и столбцами. Первоначально собор был расписан. Сохранившаяся стенопись «Притчи старческие» датируется рубежом XVII–XVIII вв., остальные росписи паперти выполнены позднее. Во 2-й пол. XVIII в. стенопись была поновлена, ок. 1900 г. забелена.

Одновременно с собором в сер. 50-х гг. XVII в. была выстроена каменная восьмигранная шатровая колокольня. Ее монументальное четырехгранное трехъярусное основание несло открытый восьмерик звона, над к-рым поднимался стройный шатер с 2 рядами оконцев-слухов, завершенный небольшой луковичной главкой с крестом. В 1750 г. на колокольне были установлены часы с боем.

В 1682–1688 гг. по храмозданной грамоте первого Великоустюжского и Тотемского архиеп. Геласия на средства дьяка Мироносицкой ц. И. Мальцева перед зап. входом в Архангельский собор была возведена надвратная ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери. Строили ее специально для Владимирского образа, написанного устюжским иконописцем А. Соколовым с московской святыни. Издавна существовавший в рус. зодчестве тип надвратных храмов получил здесь своеобразное композиционное решение. Над 3-пролетными св. вратами, имевшими проезд в центре и более узкие проходы по бокам, возвышался четверик с 3-апсидным алтарем и крытой папертью-галереей, опиравшейся на 3 мощных, разных по форме (внешние — цилиндрические, внутренний — кубышкой) столба-пилона, соединенные асимметричными широкими арками. Храм был увенчан луковичной главой на круглом барабане с аркатурно-колончатым поясом и кокошниками в основании. Владимирская ц. отличалась богатством и разнообразием архитектурного декора. Наиболее выразителен главный — зап. фасад здания, украшенный традиционными для XVII в. лопатками и полуколонками, фризами и ширинками, разнообразными узорными наличниками окон и нишами-киотами, карнизами и кокошниками. Великолепны нарядные перспективные порталы с колонками, оформляющие проезд и боковые входы. В XVIII в. обитая белым железом луковичная глава была заменена на железную шаровидную, деревянный крест — на ажурный металлический. Во 2-й пол. XIX в. с юж. стороны к храму были пристроены палатки и одноэтажные больничные кельи.

В 1695 г. по грамоте Великоустюжского архиеп. Александра на сев.-вост. стороне мон-ря, при больничных кельях, была построена каменная ц. во имя Всех святых, одноэтажная, с небольшой полукруглой апсидой. В 1786 г. храм был перестроен в домовую церковь архимандритов мон-ря: устроены проходы во внутренние покои, к зап. стене пристроены хоры.

По храмозданной грамоте архиеп. Великоустюжского Иосифа (1710) над могилой прп. Киприана Устюжского в 1711 г. была построена небольшая ц. в честь Преполовения Пятидесятницы. По богатству декоративного убранства фасадов ц. Преполовения Пятидесятницы уступала др. устюжским храмам нач. XVIII в. Пилястры в простенках между окнами и по углам были уравновешены 2 горизонтальными валиками вдоль всего фасада над и под окнами, дополнительно обрамленными вертикальными валиками

Церковь в честь Владимирской иконы Божией Матери. 1682–1688 гг. Фотография. 70-е гг. XX в.

с 2 сторон, и 3-м валиком по верху четверика под городчатым карнизом. При оформлении окон четверика впервые в устюжском зодчестве был применен новый тип декора, придававший нарядность,— наличники в виде прорисованных бровок. В сер. XVIII в. с зап. стороны к церкви была пристроена каменная паперть, декоративное убранство к-рой в целом повторяло декор четверика. В 1809 г. с сев. стороны к храму пристроили 2 небольшие каменные палатки, одна из к-рых в 1848 г. стала приделом во имя прп. Киприана. С 1842 г. с зап. стороны к храму была пристроена трапезная, а к ней

Церковь в честь Преполовения Пятидесятницы. 1710–1711, сер. XVIII — нач. XX в. Фотография. 2003 г.

в 1845 г.— тесовая (с 1910 кирпичная) паперть. К нач. XX в. в результате пристроек первоначально небольшой храм Преполовения увеличился в размерах в 3 раза.

В 1734–1737 гг. мон-рь обнесли каменной оградой, в 1734–1735 гг. к северу от собора был построен каменный настоятельский корпус, в 1736–1737 гг. вдоль вост. стены — 2-этажный братский корпус, одноэтажный корпус с жилой кельей, 3 погребами и 2 поварнями (в этом корпусе в нач. XIX в. размещалось ДУ), неск. хозяйственных зданий. В 1896–1897 гг. во Введенском храме было устроено помещение для миссионерской школы и хоры для певчих, в теплом переходе между

Западные ворота мон- ря. 1734–1737 гг. Фотография. 2003 г.

Введенским и Архангельским храмами разместились 5 братских келий. С 1737 г. в корпусах В. м. существовала семинария, в 1786 г. переведенная в Вологду.

Насельники. По писцовой книге 1626 г., в В. м. помимо архимандрита, келаря и казначея жили 125 чел., в 1668 г. числились 62 старца, 24 больничных старца и 206 вкладчиков-бельцов. В 1764 г. В. м. был отнесен ко 2-му классу, по штату, в обители жили архимандрит, казначей, 6 иеромонахов, 4 иеродиакона, 2 пономаря, «просвиряк», ключник, чашник, подьячий, 16 «служителей» для архимандрита и «прочих в монастыре потребных служб», а также 30 заштатных «больничных» монахов, 4 «больничных» иеромонаха. К 1863 г. в мон-ре вместе с насельниками приписных обителей числились 25 чел., из них 15 монашествующих и 10 послушников, к нач. XX в.— 19 чел.

О настоятелях В. м. до нач. XVI в., кроме прп. Киприана, ничего неизвестно. В XVI–XIX вв. во главе обители стояли архимандриты (за исключением периода с 1 нояб. 1786 по 13 окт. 1799, когда мон-рем управлял последний епископ упраздненной Великоустюжской епархии). При архим. Иове I (1536–1551, 1554–1567) царь *Иоанн IV Грозный* 17 мая 1550 г. дал мон-рю несудимую грамоту: «А кому будет чего искати на самом архимандрите, то его судит епископ Пермский и Вологодский Киприан, а старцев архангельских судит меж их архимандрит сам». 8 окт. 1627 г. архим. Варлаам после 13-летнего управления обителью был хиротонисан во архиепископа Вологодского и Великопермского. В 1697 г. архим. Иосиф III (1684–1701), первым из настоятелей В. м., получил Патриаршую благословенную грамоту на ношение «ради чина и всякого церковного благолепия» на богослужениях «среброкованной шапки». После учреждения в 1888 г. *Великоустюжского вик-ства* Вологодской епархии настоятелями обители были викарные епископы.

Земельные владения и материальное обеспечение. С XVI в. В. м. являлся крупным землевладельцем на Русском Севере, угодья обители находились в Устюжском и Усольском уездах. В Устюге мон-рь имел лавки в торговых рядах, амбары, держал перевоз на р. Сухоне. По прошению келаря Антония с братией царь *Василий Иоаннович Шуйский* грамотой от 2 мая 1610 г. освободил на год деревни обители от поборов и податей. С 1667 г. мон-рю принадлежала вотчина на р. Исеть в Зап. Сибири, состоявшая из 3 деревень и слободы, в к-рых проживало 458 чел. (К 1763 г. в Исетской заимке мон-рю были приписаны теплая ц. во имя архистратига Михаила и холодный храм во имя святых Прокопия и Иоанна Устюжских, деревянная колокольня, хозяйственные постройки. Оброк с заимки составлял 6 р. в год и 141 четв. хлеба.) Во 2-й пол. XVII в. мон-рь получил неск. царских грамот (1663, 1677, 1681, 1683 гг. и др.) на владение покупными и закладными деревнями и уплату податей. В 1763 г. В. м. владел 167 деревнями, в к-рых проживали 2315 чел. В 1786 г., в связи с упразднением Великоустюжской епархии, к обители было приписано с. Богородское с каменной ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери, основанное в сер. XVIII в. для летнего пребывания архиереев. С 13 окт. 1842 до 1912 г. к В. м. был приписан великоустюжский *Гледенский мон-рь* с земельными угодьями, в 1860 г. приписан Лальский мон-рь в Вологодской губ. В 1865 г. В. м. принадлежало 206 дес. 800 кв. саж. земли, в 1917 г.— 199 дес. 1011 кв. саж. пахотной и сенокосной земли, лесная дача в 50 дес., 2 мельницы. Доходы обители составляли 8282 р. 11 к.

Святыни. В обители почитался прп. Киприан, мощи к-рого к 2004 г. пребывают под спудом в храме Преполовения Пятидесятницы. В XIX в. над его захоронением поставили каменную гробницу с изображением святого на холсте и положили камень,— один из тех валунов, к-рыми, по преданию, св. Киприан отмечал территорию мон-ря. У ворот обители, на месте кончины блж. Прокопия Устюжского, в XIV в. был установлен деревянный крест, в XVII в. замененный белокаменным. В 1707 г. крест был обрамлен иконной рамой, ее клейма изображали Страсти Христовы, в 1737 г., в связи со строительством каменной ограды, его перенесли в трапезную Введенской ц. (в наст. время находится в коллекции Великоустюжского музея-заповедника). В нач. XIX в. на месте кончины подвижника была построена каменная часовня. Находившаяся в Архангельском храме мон-ря

икона «Собор архангела Михаила» (кон. XIII в.) ныне в ГРМ.

Библиотека. Согласно сотной книге 1630 г., в В. м. имелась небольшая б-ка, состоявшая из 47 кодексов, в основном рукописных. Неск. рукописей б-ки находятся в составе Великоустюжского собр. РГБ и Устюжского собр. БАН. Монастырской б-ке принадлежал сборник кон. XIII – нач. XIV в. («Устюжская Кормчая» – РГБ. Рум. № 230), содержащий древнейший список *Номоканона* в переводе св. равноап. *Мефодия* и составленный св. Мефодием «Закон судный людям». В 1910 г. по благословению Великоустюжского еп. сщмч. *Алексия (Бельковского)* при В. м. открылось древлехранилище, куда поступили архив бывш. Великоустюжской консистории и духовного правления, архивы ряда мон-рей.

В. м. в XX в. В сент. 1918 г. представители сов. власти произвели обыск в В. м., были изъяты ценные вещи, деньги и продукты питания. 31 дек. 1918 г., согласно договору с Великоустюжским уездисполкомом, имущество и здания обители перешли в ведение церковной общины при мон-ре, к-рая вскоре была упразднена. 1 дек. 1924 г. на заседании секретариата Северо-Двинского губисполкома принято постановление о передаче Владимирской надвратной ц. и Михаило-Архангельского собора, как «имеющих художественно-археологическую ценность», в распоряжение губернского музея. До 1941 г. на территории В. м. размещались концлагерь, губернский исправительно-трудовой дом, следственное отделение, тюрьма. Последний настоятель В. м.— Великоустюжский еп. сщмч. Алексий (Бельковский) после закрытия мон-ря был возведен в сан архиепископа, 30 июля 1923 г. вступил в управление Великоустюжской епархией, ставшей к этому времени самостоятельной. В 1937 г. 95-летний старец был арестован и заключен в тюрьму, находившуюся на территории В. м., через месяц скончался, был тайно погребен на городском кладбище. В 1941–1945 гг. монастырские здания были заняты перебазированным в Вел. Устюг Пуховичским военно-пехотным уч-щем. С 1945 г. на территории В. м. расположен Великоустюжский автодорожный техникум.

Арх.: Великоустюжский филиал ГАВО. Ф. 363, 364, 436, 496; *Фадеева Г. В.* Михаило-Архангельский мон-рь: Ист. справка // ВУИАХМЗ. Науч. архив. 1975. Ркп.; *она же.* Церковь Преполовения Пятидесятницы: Ист. справка // Там же. 1979; *Роднин Н. Н.* Церковь Введения во храм Пресв. Богородицы Михайло-Архангельского мон-ря: Ист. справка // Там же. 1980; *он же.* Настоятельские кельи XVII–XVIII вв. Михаило-Архангельского мон-ря: Ист. справка // Там же. 1982; *Гусев А. Н.* Архангельский собор Михаило-Архангельского мон-ря: Ист. справка // Там же. 1987.

Ист.: *Шляпин В. П.* Акты Великоустюжского Михаило-Архангельского мон-ря. Вел. Устюг, 1912–1913. 2 ч.; Описание Вел. Устюга в Устюжской писцовой книге «Письма и меры Микиты Вышеславцова да подьячего Агея Федорова 131, и 132, и 133, и 134 году» / Публ. Ю. С. Васильева, Р. П. Биланчука, С. Е. Замраева // Бысть на Устюзе... Вологда, 1993. С. 160–232; Житие св. прав. Прокопия Устюжского. М., 2003. С. 56–61.

Лит.: *Августин, архим.* Описание Великоустюжского Архангельского мон-ря // Вологодские ГВ. 1847. № 8. С. 73–79; № 9. С. 83–87; *Саввваитов П.* Описание Великоустюжского Архангельского и приписного к нему Троицко Гледенского мон-рей. СПб., 1848; *Голосов А.* Великоустюжский Михаило-Архангельский мон-рь // Вологодские ЕВ. 1900. № 1, 4–6, 10, 14, 15, 18, 20; 1901. № 1, 3, 6, 8; *Дунаев Б. И.* Город Устюг Великий. М., 1919²; *Подъяпольский С. С.* По Сухоне и Сев. Двине. М., 1969; *Вздорнов Г. И.* Икона «Собор архангелов Михаила и Гавриила» из Великого Устюга // Сообщ. ВЦНИЛКР. М., 1971. Вып. 27. С. 141–162; *Шильниковская В. П.* Вел. Устюг. М., 1973; *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси: Рукоп. кн. Сев.-Вост. Руси XII – нач. XV в. М., 1980; *Зенкова О. Б.* Сибирская вотчина Устюжского мон-ря // Устюжане в Сибири, на Дальнем Востоке и в Рус. Америке, XVII – 1-я пол. XIX в. Вел. Устюг, 1998. С. 43–51; *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* «Плоды ливанского кедра». М., 2003. С. 53–54.

Л. Г. Конусова, Л. Н. Сыроватская, Г. Н. Чебыкина

ВЕЛИКОУ́СТЮЖСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Вологодской епархии, учреждено в 1888 г. для окормления храмов в удаленных от центра епархии восточных уездах Вологодской губ.— Устюжском, Усть-Сысольском, Яренском, Никольском, Сольвычегодском,— более 300 приходов. Названо по г. Вел. Устюг (ныне в Вологодской обл.), первоначально епископы имели титул «Устюжский». В продолжение всего времени существования вик-ства епископы являлись настоятелями *великоустюжского во имя арх. Михаила мон-ря.*

Первым В. в. возглавил хиротонисанный во епископа настоятель витебского Маркова мон-ря архим. *Иоанникий (Казанский;* 21 февр. 1888 – 3 мая 1891). При нем в 1888 г. в Вел. Устюге состоялось открытие епархиального жен. уч-ща при Иоанно-Предтеченском жен. мон-ре. Затем вик-ством последовательно управляли епископы Петр (Лосев; 3 мая 1891 – 7 мая 1892) и *Варсонофий (Курганов;* 21 июня 1892 – 10 дек. 1894). Большим духовным авторитетом пользовался еп. Антоний (Каржавин; 14 сент. 1895 – 4 окт. 1897), благословивший создание Стефано-Прокопиевского братства (1896), гл. задачей к-рого была борьба со *старообрядчеством.* При еп. *Гавриле (Голосове;* 2 окт. 1897 – 12 авг. 1904) в Вел. Устюге было открыто об-во вспомоществования нуждающимся учащимся Устюжского епархиального уч-ща, при Стефано-Прокопиевском братстве начала работу противораскольническая миссионерская школа. Попечением Устюжского еп. сщмч. *Алексия (Бельковского;* 5 сент. 1904–1916) завершилась постройка здания Устюжского епархиального жен. уч-ща, в городе было освящено неск. новопостроенных храмов, открылись ок. 100 церковноприходских школ. В 1910 г. по благословению архиерея при Михаило-Архангельском начало работу древлехранилище, куда были переданы архив бывш. Великоустюжской консистории и духовного правления, архивы ряда мон-рей. 12 окт. 1916 г. вышел указ Святейшего Синода об изменении титула викарного епископа, он стал именоваться «Великоустюжским и Усть-Вымским». В 1918 г. В. в. было преобразовано в *Великоустюжскую епархию.*

Ист.: [Указ об учреждении Великоустюжского вик-ства] // Вологодские ЕВ. 1888. № 4–5. Прилож. С. 1–6; Выписка из инструкции Великоустюжскому епископу, викарию Вологодской епархии // Там же. № 8. С. 71–74.

Лит.: *Иоанникий (Казанский), еп.* Речь при наречении во еп. Великоустюжского // ПрибЦВед. 1888. № 9. С. 221; *Варсанофий (Курганов), еп.* Речь при наречении во еп. // Изв. по Каз. епархии. 1892. № 16. С. 438–440; Вологодские ЕВ. 1904. № 18. С. 481; 1916. № 22. С. 372–373; Жизнеописание Антония (Каржавина), архиеп. Тверского и Кашинского. Тверь, 1914; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 103–104, 285–289; Т. 2. С. 58–59; Т. 3. С. 270–272; Т. 4. С. 353–354; Т. 6. С. 386–387.

С. С. Смирнова

ВЕЛИМИ́РОВИЧ [Velimirovič] Милош (10.12.1922, Белград), амер. музыковед, исследователь визант. и слав. муз. культур. В 1940 г. окончил Белградскую муз. школу (ныне им. С. Мокраняца) как скрипач и пианист. В 1941 г. после прекращения занятий в Белградском ун-те в связи с началом второй мировой войны

и нем. оккупации Югославии В. поступил в Музыкальную академию и продолжил занятия по классам скрипки (у П. Стояновича) и фортепиано (у Е. Крстич). В 1943 г., избежав работы на рудниках, он сумел сформировать маленький муз. ансамбль, игравший в лагерях серб. молодежи нем. полувоенной строительной орг-ции Тодта. В дек. 1943 г. бежал в Белград; в апр. 1944 г. из-за амер. бомбардировки Белграда присоединился к войскам генерала Д. Михайловича, занимался составлением ежедневных сводок новостей. В 1945 г. был взят в плен силами И. Б. Тито, однако был определен в Клуб 23-й дивизии Югославской армии с предписанием создать джаз-банд совместно с музыкантами разных подразделений. В связи с выборами 1945 г. был арестован за причастность к силам Михайловича, провел 9 месяцев в штрафном батальоне в Словении. В 1946 г. возвратился в дивизию, располагавшуюся близ Триеста, на место пианиста и руководителя клубного ансамбля. В 1947 г. вернулся после военной службы в Белград, где продолжил занятия в Музыкальной академии (1947–1952) по фортепиано, композиции (у М. Логара) и с 1948 г. в качестве музыковеда, а также в ун-те (1947–1951) на отд-нии изящных искусств философского фак-та (среди учителей — историк-византинист Г. *Острогорский*). В 1950–1951 гг. в качестве ассистента проф. А. Лорда (Гарвардский ун-т, США) занимался собиранием эпической поэзии, гл. обр. репертуара мусульм. певцов, поющих с аккомпанементом гусле, в т. ч. в Македонии.

С 1952 г. учился в Гарвардском ун-те у О. Гомбоши (история музыки, муз. палеография), Р. Томпсона (контрапункт), С. Таттла (библиография, музыка англ. верджинелистов); в 1953 г. получил диплом магистра искусств. В 1954 г. начал заниматься визант. пением и нотацией с Э. *Веллесом*, под рук. к-рого в качестве стипендиата центра *Дамбартон-Окс* готовил докт. дис., посвященную Ирмологию. После присуждения степени д-ра (1957) преподавал в Йельском ун-те (1957–1969), ун-те Висконсина (Мадисон, 1969–1973, профессор), Вирджинии (Шарлотсвилл, 1973–1993, профессор; в 1974–1977 глава кафедры музыки, в 1990–1993 директор Центра рус. и восточноевроп. исследований, с 1993 почетный профессор музыки). В 1963–1964 гг. работал в монастырских б-ках Св. Горы Афон и в мон-ре св. Иоанна Богослова на Патмосе в качестве стипендиата Фонда Морса (Morse Fellowship) и Фонда Фулбрайта (Fulbright Fellowship), в 1985 — в Югославии как профессор (Distinguished Professor) Фонда Фулбрайта. В 1988 г. выступал с докладами на конференциях, посвященных 1000-летию Крещения Руси, организованных РПЦ в Ленинграде и Библиотекой Конгресса США совместно со Смитсоновским ин-том в Вашингтоне. Участник многочисленных международных научных конгрессов в США, Югославии, Болгарии, Чехословакии, Польше, России, Украине.

Основной сферой научных интересов В. являются визант. и ранняя форма древнерус., а также южнослав. невменные нотации в их эволюции. Одно из важнейших направлений исследовательской работы В. отражено в названии докт. дис.— «Византийские элементы в раннем славянском пении: Ирмологий» (Byzantine Elements in Early Slavic Chant: The Hirmologium. Copenhagen, 1960. Pars Principalis et Pars Suppletoria. (MMB, Subsidia; 4)). В. изучал Ирмологий в контексте истории жанра канона, занимался классификацией списков этой певч. книги по 2 основным типам: порядок канонов и порядок песней, сделал их научное описание, определил состав пространной и сокращенной редакций Ирмология, исследовал формульный мелос ирмосов и их композиционную структуру, параллели визант. и древнерус. мелоса. В. занимается также разработкой проблем слав. гимнографии (стихиры святым Борису и Глебу, канон вмч. Димитрию Солунскому), исследованием трудов визант. и слав. мелодов (св. *Феолипта*, митр. Филадельфийского, протопсалта Иоанна Ватаца (XV в.), *Иоанна Ласкаря Пигонита*, лампадария *Петра* Пелопоннесского и др.), а также музыкантов более позднего времени (К. Ивановича из Будвы, первого историка венецианской оперы XVII в.; хорват. композитора Ивана Сибенчанина (итал. Giovanni Sebenico)). В.— редактор научных сборников: Studies in Eastern Chant (L., 1966–1973. Vol. 1–3; Crestwood (N. Y.), 1979. Vol. 4), From Idea to Sound (Kraków, 1993), Christianity and the Arts in Russia (Camb., 1991, совм. с У. К. Брумфильдом) и др.

М. Велимирович. Фотография. 2001 г.

Соч.: Liturgical Drama in Byzantium and Russia // DOP. 1962. N 16. P. 351–385; Структура старословенских музичких Ирмолога // Хиландарски зб. Београд, 1966. Вип. 1. С. 139–161; Unknown Stichera for the Feast of St. Athanasios of Mt. Athos // Ibid. P. 108–129; Preparation of an Inventory of Old Slavic Mus. Manuscripts // Anfänge der slav. Musik. Bratislava, 1966. S. 173–178; Byzantine composers in Ms Athens 2406 // Essays presented to E. Wellesz. Oxf., 1966. P. 7–18; The Influence of the Byzantine Chant on the Music in the Slavic Countries // Proc. of the 13th Intern. Congr. of Byzantine Studies. L., 1967. P. 119–140; An Unusual Russian 'Spiritual verse' // Ibid. P. 166–172; Present Status of Research in Byzantine Music // Acta musicologica. 1971. N 43. P. 1–20; The Present State of Research in Slavic Chant // Ibid. 1972. N 44. P. 235–265; The Byzantine Heirmos and Heirmologion // Gattungen der Musik in Einzeldarstellungen: Gedenkschrift L. Schrade. Bern; Münch., 1973. 1. Folge. S. 192–244; The Grigorovich Heirmologion: Table of Concordances // Fundamental problems of Early Slavic music and poetry: Stud. on the Fragmenta Chiliandarica Palaeoslavica. Copenhagen, 1979. Vol. 2. P. 171–195. (MMB, Subs.; 6); The Slavic Responce to Byzantine Mus. Influence // Musica Antiqua Europae Orientalis: Acta congressus, VI. 1982. P. 727–736; Beginnings of National Music Cultures among the Southern Slavs // Serbian Studies. 1982/1983. Vol. 2. N 1. P. 61–70; A Papadike in the Hilandar ms 703/II // Dzielo muzyczne: Teoria, Historia, Interpretacja: Prof. J. Chomińskiemu. Kraków, 1984. P. 31–38; The melody of the 9th-century Kanon for St. Demetrius // Russian and Soviet Music: Essays for B. Schwarz. Ann Arbor, 1984 [1985]. P. 9–34; Some Letters of P. Chesnokov in the United States // Slavonic and Western Music: Essays for G. Abraham. Ann Arbor, 1985. P. 253–269; Byzantine Mus. Traditions among the Slavs // The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople. Charlottesville, 1991. P. 95–105; Reflections of Music and Musicians in Byzantium // To Hellenikon: Stud. in Honor of S. Vryonis Jr. New Rochelle (N. Y.), 1994. Vol. 1. P. 451–463; Originality and Innovation in Byzantine Music // Originality in Byzantine Literature, Art and Music. Oxf., 1995. P. 189–199; Problems of Evolution in Meaning in the Russian Neumatic Notation Between the 14th

and 17th Centuries // Cantus planus. Bdpst., 1995. Vol. 2. P. 465–472; History of Art Music in Serbia // Serbian Studies. [1995]. Vol. 9 (1–2). P. 80–87; [1996]. Vol. 10 (1). P. 42–58; Russian mus. azbuki: A Turning Point in the History of Slavonic Chant // The Study of Medieval Chant. Camb., 2001. P. 257–268.

И. Е. Лозовая

ВЕЛИЧА́НИЕ, краткое песнопение, употребляющееся в богослужении нек-рых негреч. правосл. Церквей при совершении службы с полиелеем или бдением (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*), в т. ч. и в *великие праздники;* поется как припев к стихам *избранного псалма.* В греч. Церквах В. не употребляются, сам же термин (греч. μεγαλυνάρια) применяется по отношению к припевам на 9-й песни канона утрени в праздничные дни и к особым припевам после молебного канона. Название «В.» происходит от слова «величаем», с к-рого начинается большинство этих песнопений; также по отношению к В. встречается термин «припевы».

В. и припевы к 17-й кафизме. В памятниках, предшествующих Иерусалимскому уставу, после XII–XIV вв. ставшему общеупотребительным в правосл. Церкви, В. нет. В студийских памятниках XI–XII вв., отражающих более раннюю стадию формирования той традиции, к к-рой принадлежит Иерусалимский устав, в качестве припева к распеваемым в богослужении псалмам используется *«Аллилуия».* История возникновения В. связана с историей припевов к 17-й кафизме (Пс 118), употребляемых в *Великую субботу.* Древняя иерусалимская (не имеющая прямого отношения к Иерусалимскому уставу) система этих припевов зафиксирована в *Иадгари* (сохранившееся в груз. переводе гимнографическое приложение к иерусалимскому Лекционарию, отражающее практику VIII–IX вв.— см.: *Метревели.* Иадгари. С. 206). Припевы на 17-й кафизме в Великую субботу упомянуты также в афоно-студийском Типиконе прп. Георгия Мтацминдели; их присутствие в этом памятнике обусловлено тесными историческими связями Грузинской и Иерусалимской Церквей в древности (*Кекелидзе.* Литургические груз. памятники. С. 289). Впосл. (не позднее XIII–XIV вв.) в памятниках Иерусалимского устава появилась новая система припевов к 17-й кафизме в Великую субботу, используемая до наст. времени. Очевидной текстуальной связи между этой и древней иерусалимской системами нет. Система припевов к 17-й кафизме в памятниках Иерусалимского устава имеет трехчастную структуру, каждая часть соответствует одной части (статии) кафизмы. 1-я и 2-я статии и припевы к ним поются на 5-й глас, 3-я — на 3-й глас.

Уже в XIII–XIV вв. в греч. богослужебных книгах появляются циклы припевов к 17-й кафизме для нек-рых праздников, составленные по аналогии с припевами Великой субботы; можно отметить циклы припевов на Успение Богородицы (15 авг.; напр., в Vat. gr. 138, XIII в.), на Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 авг.; напр., в Mark. gr. 126, XIV в.), на память трех святителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста (30 янв.; напр., в ГИМ. Син. греч. 258, XIV–XVII вв.) и др. (см.: *Cioroch.* P. 32–36). В Болгарии были составлены припевы для праздника прп. Параскевы Сербской (14 окт.), известные по рукописи Рильского мон-ря № 2/8 (27), XV–XVI вв. (С. Кожухаров). Пение непорочных с припевами на праздники святых практиковалось и в РПЦ, такие припевы приводятся в древнерус. и старопечатных богослужебных книгах (см., напр.: Устав. М., 1610; *Голубцов.* 1899. С. 141; *он же.* 1908. С. 28, 39, 73). К припевам на 17-й кафизме применяются различные названия: «похвалы» (ἐγκώμια), «ублажания» (μακαριστάρια), реже «величания» (μεγαλυνάρια — см., напр.: *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 423).

Формирование корпуса В. В XIII в. греч. церковным автором Никифором Влеммидом на основе Псалтири были составлены избранные псалмы для пения после полиелейных Пс 134, 135 на утренях великих праздников и дней почитаемых святых. Припевом к стихам избранных псалмов (как и к стихам полиелея) было «Аллилуия». Большого распространения в греч. Церквах псалмы Никифора Влеммида не получили, до наст. времени их могут петь по праздникам в мон-рях *Афона.* Напротив, в слав. Церквах «избранные псалмы» стали употребляться повсеместно. В XIII–XIV вв. в Византии были составлены особые припевы вместо припева «Аллилуия» после стихов полиелея и избранных псалмов. В составлении припевов принимал участие и греч. муз. теоретик прп. *Иоанн Кукузель* (ранее сер. XIV в.) (см.: *Тончева*). Иногда припевы к стихам полиелея встречаются в слав. книгах (напр., двуязычная греческо-слав. певч. рукопись XV в. Athen. Bibl. Nat. 928; слав. Праздничная Минея, напечатанная в Венеции в 1538 г., Л. 424). Эти припевы не получили большого распространения. Припевы к избранным псалмам в совр. греч. богослужении сохранились только в общем избранном псалме для *Богородичных праздников,* называемом «Λόγον ἀγαθόν» («Слово благо» — Пс 44. 1). В слав. странах были составлены оригинальные циклы припевов для избранных псалмов, а цикл припевов греч. происхождения практически не употреблялся. Припевы одного из слав. циклов и получили название В., за основу была взята не форма греч. припевов (как можно было ожидать), а форма 1-го припева непорочных Великой субботы — «**Велича́емъ тѧ̀ і҆и҃се цр҃ю̀, и҆ чте́мъ погребѐнїе и҆ страда̑нїѧ твоѧ̑, и҆́миже спа́слъ є҆сѝ на́съ ѿ и҆стлѣ́нїѧ**». Большинство совр. В. имеют похожую структуру. Исключение составляют: общее В. преподобным, имеющее ту же форму, что и др. В., но начинающееся со слова «Ублажаем» (восходит, видимо, к тем припевам на 17-й кафизме, к-рые начинались с этого слова); общие В. Богородице, одно из к-рых копирует форму 1-го припева 2-й статии 17-й кафизмы (**Досто́йно є҆́сть велича́ти тѧ̀:**), а др. (**Пѣ́снь всѧ́кꙋ дх҃о́внꙋ принесе́мъ бц҃е**), возможно, основано на 1-м припеве 3-й статии 17-й кафизмы (**Ро́ди всѝ пѣ́снь:**) Великой субботы или же, так же как и В. Благовещению, восходит к иной системе величаний, появившейся в XV в. В рукописях сохранился пример использования 17-й кафизмы в качестве избранного псалма в службе трех святителей, где кафизма поется после полиелея или 6-й песни канона с 3 припевами (по одному для каждого из святителей). Цикл из 3 припевов на память трех святителей сохранялся в практике РПЦ до сер. XVII в.

Припевы мон. Филофея. В 1-й четв. XV в. румын. мон. Филофеем были составлены специальные припевы для праздников и почитаемых святых, не имеющие связи с припевами на 17-й кафизме (опубл. в кн.: ТКДА. 1863. Т. 1. С. 40–42; *Скабалланович.*

Типикон. Ч. 1. С. 461–462; *Simidrea*. P. 215–221). Они не получили распространения в РПЦ, но часто приводятся в румын., болг., серб. и укр. рукописях и печатных книгах, зачастую вместе с В. (последние в этом случае обычно выписываются вместе с избранными псалмами, а припевы мон. Филофея — после псалмов). Форма припевов мон. Филофея сходна с формой нек-рых греч. припевов к избранным псалмам; вероятно, он взял форму этих припевов за образец и составил оригинальный цикл припевов. Указание на греч. происхождение формы припевов Филофея можно видеть и в греч. слове «леге», к-рое традиционно присутствует в его припевах, а также встречается в нек-рых греч. припевах к стихам полиелейных и избранных псалмов (*Тончева*. Полиелейните припели на Филотей. С. 177–188). Об использовании припевов в богослужебной практике говорит то, что они регулярно приводятся в укр. и белорус. нотных Ирмологионах XVII–XIX вв. (начиная с Супрасльского Ирмологона НБУВ ИР. Ф. 1. 5391, 1596–1601 гг. (без нотации); в др. Ирмологионах и с нотацией — см.: *Ясіновський*). Корпус припевов мон. Филофея со временем обогатился новыми: для служб блгв. кн. Владимира (напр., в ЛНБ. Ф. НТШ. № 235. Л. 247 об.), прп. Антония Печерского и др. рус. святых. В нек-рых рукописях и книгах припевы названы «болгарскими» (это может быть связано с их происхождением из Румынии, испытывавшей сильное культурное влияние Болгарии). После того как богослужебные книги в Румынии стали печататься на румын. языке, на этот язык были переведены и припевы мон. Филофея. Припевы на Пятидесятницу и Рождество Богородицы иногда указываются для пения на «**Сла́ва: И ны́нѣ:**» после полиелея (напр.: Величания. Почаев, 1789. С. 100).

Из совр. корпуса В. к припевам мон. Филофея, возможно, восходят В. Благовещению «**А҆рха́гг҃льскїй гла́съ вопие́мъ ти̑:**» (напоминает припев Филофея на Рождество Богородицы, использовавшийся также на Введение и Благовещение) и одно из общих В. Богородице (**Пѣ́снь всѧ́кꙋ дх҃о́внꙋ принесе́мъ бц҃е**), сходное с припевом мон. Филофея на Успение Богородицы («Песнь Ти исходную приношаем, Марие...»).

Издания. Поскольку В. являются приложениями к избранным псалмам, в рукописях и печатных изданиях XVI–XX вв. они встречаются там же, где и эти псалмы,— в Следованных Псалтирях и Ирмологиях. В 1789 г. в Почаеве была напечатана книга «Величания» (переизд. в 1818), где В. расположены в порядке их употребления в церковном году: сначала В. подвижных праздников, затем неподвижных (с 1 сент.). В Типиконе, Минеях (кроме Общей) и Триодях В. обычно не приводятся, хотя есть нек-рые исключения (напр., в совр. рус. Типиконе приведено указание на общее В. Богородице в главе о совпадении службы в честь иконы Богородицы «Знамение» (27 нояб.) с воскресным днем и указано святительское В. в Лазареву субботу в храме Лазаря — [Т. 1.] С. 294; [Т. 2.] С. 892). В принятых ныне в РПЦ богослужебных книгах корпус В. сокращен по сравнению со старопечатными изданиями; в нем нет нек-рых В., присутствующих в совр. практике.

Место В. в богослужении. В. в их совр. форме приобрели особое значение в богослужебной традиции РПЦ наряду с важнейшими гимнографическими текстами праздника — тропарем и кондаком. Согласно уставным указаниям, В. должно петься попеременно 2 хорами. Основное место В.— припев к избранному псалму на праздничной утрене (Типикон. [Т 1.] С. 25–26). Во время пения В. в честь бденного святого до́лжно отверзать св. врата, духовенство выходит на середину храма, на аналой полагается икона праздника или святого (предполагается, что в середине храма обычно нет аналоя с иконой), возжигаются свечи. При пении В. полиелейному святому св. врата не отверзаются, на середину храма исходят один служащий иерей с диаконом, совершается малое каждение. При совпадении памяти бденного или полиелейного святого или Богородичного праздника с воскресным днем В. и избранный псалом должны петься между полиелейными псалмами и тропарями по непорочных, но без «**Сла́ва: И ны́нѣ:**».

В совр. практике РПЦ В. на праздничной утрене обычно поется, как при бденной службе, отверзаются св. врата, бывает сослужение, происходит полное каждение храма. В 1-й и последний (на «**Сла́ва: И ны́нѣ:**») раз В. поется духовенством; избранные псалмы сокращаются до неск. стихов (В. поется трижды или же столько раз, сколько нужно для того, чтобы совершить каждение всего храма). При совпадении памяти бденного или полиелейного святого или Богородичного праздника с воскресным днем В. обычно поется только один раз (без стиха) между полиелейными псалмами и тропарями по непорочных. В случае необходимости пения 2 разных В. (при соединении служб) 1-е поется со стихами избранного псалма, 2-е, как правило,— на «**Сла́ва: И ны́нѣ:**».

В старопечатных книгах встречаются указания о порядке пения 2 В. на одной утрене: после полиелея сначала поется 1-е В., потом ектения, седальны и святоотеческое чтение, 2-е В. (начинает петь левый хор), снова ектения, седальны и чтение (напр.: Устав. М., 1610. Л. 127 об.— 128, 165). Иногда указывается петь 2-е В. в др. месте службы, напр. после 3-й песни канона (Там же. Л. 135). В совр. книгах эти указания отсутствуют. В книге «Величания», изданной в Почаеве в 1789 г., 1 янв. указано петь попеременно 2 В. на праздник Обрезания Господня и свт. Василия Великого, чередуя со стихами избранных псалмов (тот же образец в Минеях синодальных изданий встречается в службе 30 авг.— память заключения Ништадтского мира (1721) и блгв. кн. Александра Невского).

Помимо утрени В. могут исполняться после отпустов служб суточного круга в праздники (в т. ч. в составе «славлений» в дни великих праздников или их отданий), на молебнах и крестных ходах, при перенесении мощей и в др. случаях; иногда слова В. выписываются на иконах.

В современной русской певческой практике чаще используются обиходный напев, близкий знаменному, и в большей степени киевскому распеву (Обиход нотного пения. М., 1902. С. 43 об.— 50), и различные гармонизации (Свод напевов / Сост. И. А. Журавленко. М., 2002. С. 404–407). Известны также В. демественного распева (Демественный распев XVI–XVII вв. / Перевод крюкового письма Г. А. Пожидаевой. М., 1999. С. 24–37), путевого распева (Монастырские напевы XVI–XVII вв. / Перевод крюкового письма Г. А. Пожидаевой. М., 2002. С. 84–93) и др.

Лит.: *Голубцов А. П.* Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899; *он же.* Чиновники моск. Успенского собора и выходы Патр. Никона. М., 1908; *Барвинок В.* Время происхождения праздничных величаний и избр. псалмов в чине всенощного бдения // ТКДА. 1910. Т. 3. С. 584–611; *Simidrea T.* Les «Pripela» du moine Philothée // Romanoslavica. Bucure ti, 1970. T. 27. P. 183–225; *Кожухаров С.* Неизвестно произведение на старобългарската поезия // Старобългарска литература. София, 1971. Кн. 1. С. 319–322; *Тончева Е.* Полиелейното творчество на Йоан Кукузел в контекста на балканската църковнопесенна практика // 2 междунар. конгрес по българистика: Доклади. София, 1986. Т. 17. С. 224–262; *она же.* Полиелейните припели в ръкопис Атина № 928 (Исайева антология, XV в.) и отношението им към Търновската химнографска традиция // Търновска книжовна школа. Вел. Търново, 1994. Кн. 5. С. 641–664; *она же.* Полиелейните припели на Филотей в славяноезичната песенност през XV в. // Старобългарска лит-ра. София, 1994. Кн. 28/29. С. 177–188; *она же.* Новооткрити славяноезични (преводни) творби на Йоан Кукузел: Полиелейни припеви от XV в. // Българско музикознание. София, 2000. № 2. С. 5–31; *Cioroch G.* Gli enkomia della Dormizione. R., 1993; *Ясіновський Ю.* Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої XVI–XVIII ст.: Кат. Львів, 1996.

А. А. Лукашевич

«ВЕЛИ́ЧИТ ДУША́ МОЯ́ ГО́СПОДА» [греч. Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον; лат. Magnificat], евангельская песнь Богородицы (Лк 1. 46–55), к-рая в богослужебных книгах включается в число *библейских песней*.

Евангельский рассказ. Слова этой песни были произнесены Пресв. Девой при встрече со Своей родственницей прав. *Елисаветой*, матерью св. Иоанна Предтечи. Получив Благую весть от арх. Гавриила, Дева Мария спешно отправилась из Назарета в дом Елисаветы, к-рая чудесным образом зачала в старости. Согласно Евангелию, дом находился в гористой части Иудеи, в городе, принадлежавшем колену Иуды. Когда Пресв. Дева еще только приветствовала Елисавету при входе в дом, младенец Иоанн, почувствовав приближение Господа, от радости взыграл в утробе той (что можно рассматривать как начало свидетельства Предтечи о Христе) и эта радость передалась матери, к-рая по внушению Св. Духа подтвердила обетование о рождении Богомладенца. Песнь Богородицы явилась ответом на сказанное прав. Елисаветой (Лк 1. 42b – 45).

Текстология и содержание. Хотя песнь «В.» сохранилась только на греч. языке (и в переводах с него), естественно предположить, что первоначально она была воспета по-еврейски или по-арамейски. Совр. наука с помощью частотных методов доказала это предположение (С. Фаррис); кроме того, цитаты и аллюзии из ВЗ, встречающиеся в тексте песни, соответствуют не греч. переводу LXX, а евр. оригиналу (А. Никкаччи, Р. Бат). Т. о., выдвинутое критической школой мнение об изначальном греч. языке песни, хотя и встречающееся в совр. лит-ре (Р. Браун), ошибочно.

Разночтения в тексте песни в рукописях, как правило, незначительны. Но необходимо отметить то, что в неск. ранних лат. рукописях (напр., кодексы a b по общепринятой системе обозначения новозаветных рукописей) и у нек-рых авторов (напр.: *Nicet. Rem.* De psalmodiae bono. 9. 11) в ст. 46 вместо имени «Мариам» читается имя «Елисавета» (рукописи, в к-рых нет имени, неизвестны). В греч. новозаветных рукописях это разночтение не встречается и слишком большого значения ему придавать поэтому нельзя; тем не менее в кон. XIX – нач. XX в. мн. критически настроенные исследователи приняли его как сохранившееся оригинальное чтение и стали приписывать создание песни прав. Елисавете. Учеными этого направления был выдвинут ряд аргументов в пользу такой атрибуции, но общее содержание гимна, к-рый в большей мере связан с темой Благовещения, а не с рождением Иоанна Предтечи, и текстологическая слабость чтения «Елисавета», опровергают эти аргументы и доказывают, что евангелист свидетельствует о том, что песнь «В.» была воспета именно Пресв. Девой. Свидетельство этой песни тем бесценнее, что это – одно из немногих изречений Божией Матери, присутствующих в Евангелии.

Встреча Пресв. Девы Марии с прав. Елисаветой. Роспись собора мон-ря Дионисиат

Церковь никогда не сомневалась в том, что песнь «В.» была пророчески изречена Самой Божией Матерью, так же считают и мн. совр. исследователи, однако высказывались и иные предположения: что это могли быть слова св. Луки, переадресованные им участникам евангелических событий (А. Гарнак, Р. Таннхилл; впрочем, с т. зр. стиля это маловероятно, как показано в работах Х. Шюрманн, Р. Бультман, Ф. Хаук), или что песнь «В.» является раннехрист. или даже раннеиудейским гимном (Г. Гункель, Ф. Бовон). Метрический размер песни не установлен.

Гимн «В.» принадлежит к жанру хвалебных песен, традиц. для ВЗ и имеющих характерный параллелизм в композиции (Г. Гункель, И. Маршалл, Фаррис, Бовон). Наиболее близки к «В.» те песни, к-рые по содержанию связаны с серьезным вмешательством Бога в жизнь избранного народа (Исх 15, Суд 5, 1 Цар 2, Авв 3); кроме этих песней «В.» имеет близкие параллели и с нек-рыми др. местами в тексте ВЗ (Пс 34. 9 и др.). Песнь имеет схожую структуру с 2 др., приводимыми св. Лукой в рассказе о детстве Христа (песни Захарии и Симеона): пророчество–исполнение–благодарение. Т. о., «В.» может рассматриваться как последняя песнь ВЗ и первая песнь НЗ, свидетельствующая об исполнении мессианских чаяний Израиля и всего человечества. В святоотеческой традиции гимн «В.» иногда рассматривается как пророчество о Церкви (*Iren.* Adv. haer. 3. 10. 2).

Песнь Богородицы в правосл. богослужении. Песнь Богородицы как одно из немногочисленных евангельских изречений Пресв. Марии и одновременно вдохновенный пророческий и поэтический текст получила в Церкви богослужебное употребление. В качестве одной из библейских песней (между песнями *вавилонских отроков* и прор. *Захарии*) она под именем «молитвы» (προσευχή – как и песнь прор. *Анны*) присутствует уже в *Александрийском кодексе* Библии (V в.). Во многих более поздних памятниках (в частности, в совр. богослужебных книгах

правосл. Церкви) «В.» часто помещается после песни вавилонских отроков. В эпоху зарождения гимнографического жанра *канона* песни вавилонских отроков и «В.» могли образовывать основу для двупеснца (неполного канона) — подобный пример сохранился в папирусе VII в. (Ryland. Pap. 466), к-рый содержит 4-строфные тропари с подзаголовками «на Благословите» (т. е. для исполнения с песнью вавилонских отроков) и «на Величит».

Однако в памятниках к-польского кафедрального богослужения IX–XII вв.— *Типиконе Великой ц.* и др.,— «В.» помещается после песни прор. Анны и занимает в к-польской системе 15 библейских песней 7-е место (см.: *Schneider.* S. 64). Согласно певч. рукописи нач. XV в. (Athen. Bibl. Nat. 2061), сохранившей распределение *антифонов* к-польского *песненного последования,* «В.» вместе с песнью прор. Анны образовывала 7-й рядовой начальный антифон субботней утрени и пелась с припевом (μεγαλυνάριον) «Матерь святая чистого Света, ангельскими песньми Тя ублажая, величаем» (*Арранц.* Как молились. С. 280).

Песнь «В.» (точнее, ее начальные стихи) также использовалась в Типиконе Великой ц. в качестве *прокимна* на *Богородичные праздники:* Рождество (8 сент.), Введение во храм (21 нояб.) и Собор Пресв. Богородицы (26 дек.), Сретение Господне (2 февр.; праздник имеет признаки как Господского, так и Богородичного), Положение ризы (2 июля), Успение (15 авг.) и Положение пояса Пресв. Богородицы (31 авг.), в субботу Акафиста, вторник Светлой седмицы, празднование дня освящения построенной патрицием Урбицием ц. Пресв. Богородицы (вечером 1 сент.), а также на литии в день освящения К-поля 11 мая (поскольку К-поль считался городом Божией Матери); стихи «В.» пелись в составе *аллилуиария* 9-го июля, в среду Светлой седмицы и в понедельник 2-й седмицы по Пасхе (*Mateos.* Typicon. Vol. 2. P. 225).

В древнем (IV–X вв.) кафедральном богослужении Иерусалима, согласно груз. переводу иерусалимского Лекционария, песнь «В.» пели на Благовещение и др. Богородичные праздники (*Tarchnišvili.* Grand Lectionnaire. N 268, 1437).

По *Студийскому* и *Иерусалимскому уставам,* первый из к-рых получил в IX–XII вв. широкое распространение в визант. монашеской среде, а второй был принят после XII–XIV вв. в правосл. Церкви повсеместно, «В.» входит в структуру канона утрени (он состоит из 9 (или 10) библейских песней), занимая место после песни вавилонских отроков.

Чин богослужения с 9 библейскими песнями впервые встречается в описании воскресного всенощного бдения у аввы Нила, жившего на Синае в VII в. (по «Повествованию отцов Иоанна и Софрония», из гл. 23 «Толкований на молитву Господню» прп. Никона Черногорца (XI в.) — см.: Il testo integrale della «Narrazione degli abbati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Ἑρμηνεῖαι» di Nicone / Ed. A. Longo // RSBN. 1965/1966. Vol. 2/3. P. 251–252). Здесь же упоминается практика петь тропари на песнях вавилонских отроков и «В.» (чего, по мнению аввы Нила, не должно быть в богослужении монахов-отшельников); вероятно, имеется в виду практика пения на этих песнях двупеснцев, аналогичных сохранившемуся в папирусе VII в. (Ryland. Pap. 466).

В полном каноне, к-рый является центральным гимнографическим текстом утрени по Студийскому и Иерусалимскому уставам, *ирмос* 9-й песни обычно посвящен Божией Матери или даже содержит прямые аллюзии на «В.»; возможно, «В.» была основой для 9-й песни канона. Однако в первоначальной редакции Студийского синаксаря, к к-рой близок *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г., специальных сведений о «В.» нет; эта песнь даже не указана среди «отпелов» (антифонов) Типикона (*Пентковский.* Типикон. С. 406–407). Ничего не сообщает о «В.» и *Евергетидский Типикон* кон. XI в.

В Иерусалимском уставе порядок исполнения «В.» освещен подробно: она поется между 8-й и 9-й песнями канона утрени (основу 8-й песни канона утрени образует песнь вавилонских отроков; основу 9-й — песнь прор. Захарии, отца св. Иоанна Предтечи), к каждому стиху «В.» припевается один и тот же припев — написанный прп. *Космой Маюмским* ирмос 9-й песни трипеснца Великой пятницы *«Честнейшую херувим»* (из-за этого в богослужебных книгах синонимом термина «В.» выступает термин «Честнейшую»). В конце 9-й песни канона «Честнейшую херувим» может повторяться еще раз с припевом *«Достойно есть».* Стихи «В.» с припевом «Честнейшую херувим» поются 2 хорами поочередно; для пения «Достойно есть» хоры сходятся.

Возможно, обычай исполнять «В.» таким способом появился уже в эпоху Студийского устава: в *Мессинском Типиконе* 1131 г. неск. раз упомянуты «7 обычных ирмосов Божией Матери» (*Arranz.* Typicon. P. 395), исполняемые после канона; предположительно, число 7 возникает благодаря соединению 6 стихов «В.» со стихом «Достойно есть».

Согласно Иерусалимскому уставу, пение «В.» на утрене начинается с того, что диакон (или священник), кадя св. престол, возглашает: «**Бц҃ꙋ и мт҃рь свѣта въ пѣснѣхъ** (или **пѣсньми**) **возвели́чимъ**» (в старых редакциях богослужебных книг — напр., рус. дониконовских,— возглас может не содержать слов «**мт҃рь свѣта**»). Во время пения «В.» служащий совершает полное каждение храма, а братия творит *поклоны.* «В.» поется на 6-й глас, т. е. на глас ирмоса «Честнейшую херувим», затем начинается 9-я песнь канона, в конце к-рого (за рядом исключений) поется гимн «Достойно есть», непосредственно связанный с «В.» использованием общего припева, а также тем, что после «Достойно есть» совершается поклон.

Согласно совр. рус. Типикону, «Достойно есть» в конце канона исполняется только на будничной утрене (когда не поется *Великое славословие*) вне пред- и попразднств, только если канон не имеет *катавасии* (впрочем, в Троицкую родительскую субботу указаны и катавасия, и «Достойно есть»). Т. о., весьма часто возникают случаи, когда «В.» на утрене поется, а «Достойно есть» — не исполняется. В старых редакциях Иерусалимского устава связь между «В.» и «Достойно есть» более отчетлива, т. к. последнее указывалось и для праздничной утрени и отменялось только вместе с «В.».

Иногда «В.» отменяется. По совр. рус. Типикону (гл. 20) это случается в следующие дни: Страстную и Светлую седмицы (начиная с Лазаревой субботы и заканчивая Антипасхой); двунадесятые Господские праздники; двунадесятые Богородичные праздники; отдания двунадесятых праздников; Недели (воскресенья) Цветной Триоди, кроме 7-й; Преполовение Пятидесятницы и его отдание; следующий день после празд-

ников Рождества Христова, Богоявления (26 дек. и 7 янв.) и Пятидесятницы (понедельник Св. Духа); Обрезание Господне (1 янв.) и праздник Трех святителей (30 янв.). Однако не во все эти дни «В.» отменяется безусловно: если двунадесятые Богородичные праздники (а также праздник Сретения Господня, имеющий характер и Господского, и Богородичного), отдания двунадесятых праздников, 26 дек. и 1, 7 и 30 янв. попадают на воскресные дни, то «В.» поется; «В.» может исполняться и на праздник Сретения Господня и на отдание Благовещения, если те попадут на нек-рые дни Триоди Постной. В совр. рус. практике «В.» может отменяться и на день Покрова Пресв. Богородицы (1 окт.).

Отмена «В.», как правило, связана с пением на 9-й песни канона особых праздничных припевов (Μεγαλυνάρια букв.— Величания). Однако в нек-рые дни «В.» отменяется, но не заменяется припевами: во всю Страстную седмицу (включая Лазареву субботу и Неделю ваий); в Недели (воскресенья) Цветной Триоди со 2-й по 6-ю; на Преполовение и его отдание; в понедельник Св. Духа и на отдание Пятидесятницы (на саму Пятидесятницу особый припев в Типиконе не указан, но он традиционно выписывается в певч. книгах).

В совр. греч. практике «В.» может отсутствовать за богослужением также и в дни памяти наиболее почитаемых святых. Эта традиция известна и в РПЦ: существуют варианты последований блгв. кн. Александра Невского и вмч. Пантелеимона, где «В.» заменена праздничными припевами. При совпадении праздников, имеющих припевы на 9-й песни, с воскресными днями, в совр. греч. практике обычно отдают предпочтение припевам, а не «В.».

Возглас «**Бцⷣу и҆ мт҃рь свѣ́та...**» на практике произносится не перед св. престолом, а перед иконой Божией Матери в местном ряду иконостаса (каждение алтаря обычно происходит заранее — во время 8-й песни канона). В те дни, когда «В.» отменено, каждение во время 9-й песни все равно совершается. В РПЦ принято в таких случаях не произносить возглас «**Бцⷣу и҆ мт҃рь свѣ́та...**» (как правило, вместо возгласа диакон или священник поет 1-й из праздничных припевов, стоя перед иконой праздника); в греч. практике возглас все равно произносится.

Помимо утрени возглас «**Бцⷣу и҆ мт҃рь свѣ́та...**» входит в состав *панихиды* по усопшим, но там он произносится не до 9-й песни канона, а после нее (Типикон. Гл. 14). Вслед за возгласом хор поет «**Дꙋ́си и҆ дꙋ́шы пра́ведныхъ восхва́лѧтъ тѧ̀ гдⷭ҇и**» и ирмос 9-й песни канона (канон на панихиде следует брать из субботней службы Октоиха текущего гласа) — аналогично стиху «Достойно есть» и ирмосу «Честнейшую» в конце 9-й песни канона утрени. Нек-рым аналогом «В.» являются припевы в конце канона на общем *молебне* Божией Матери (Часослов. С. 292–293), во время к-рых должно совершаться каждение. В традиции греч. Церквей циклы таких припевов (называемые Μεγαλυνάρια — так же, как и праздничные припевы на 9-й песни канона утрени) существуют для большинства почитаемых святых и икон Божией Матери.

Поскольку в основе совр. *лекционарной системы* правосл. Церкви лежит послеиконоборческая лекционарная система К-поля, отраженная в Типиконе Великой ц., совр. богослужебные книги используют стихи «В.» в качестве прокимна на Богородичные праздники — как и в Типиконе Великой ц.,— а также в качестве прокимна на литургии среды, если не случится праздника или попразднства.

«В.», будучи одновременно прославлением Божией Матери и изреченными Ею Самой словами, занимает в правосл. богослужении важное место и является одним из основных текстов утрени. Песнь «В.» никогда не опускается (кроме тех дней, когда это положено по уставу), в отличие от остальных библейских песней. Существует икона «В.», иллюстрирующая содержание песни.

Песнь «В.» в богослужении иных традиций. В большинстве вост. обрядов песнь «В.» поется на утрене. В древнем *армянском обряде*, согласно реконструкции Г. Винклер, «В.» и песнь Захарии исполнялись вместе на ночной службе, перед литанией и чтением Евангелия (*Winkler G.* The Armenian Night Office. 2: The Unit of Psalmody, Canticles and Hymns with Particular Emphasis on the Origins and Early Evolution of Armenia's Hymnography // REArm. 1983. Vol. 17. P. 471–551). В совр. арм. чине утрени «В.» поется после песни вавилонских отроков и перед песнями Захарии и Симеона, причем песни вавилонских отроков и «В.» сопровождаются особыми припевами — видимо, это та же традиция, что в греч. памятниках VII в. (*Taft.* Liturgy of the Hours. P. 222). В *западно-сирийском обряде* «В.» входит в состав утренней или ночной служб; в *восточно-сирийском обряде* исполняется редко, только на Богородичные праздники (*Mateos J.* Les matins chaldéenes, maronites et syriennes // OCP. 1960. Vol. 26. P. 51–73). В совр. *коптском обряде* песнь

«Величит душа Моя Господа». Икона. Сер. XVII в. (ЯИАМЗ)

«В.» отсутствует, но в одном из эфиопских Часословов (в Эфиопской Церкви сосуществуют неск. Часословов), имеющем коптскую основу, она указана после хвалитных псалмов на службе «при пении петуха» (*Taft.* Liturgy of the Hours. P. 267). По др. эфиопскому Часослову песнь Богородицы ежедневно поется на 3-м часе (*Habtemichael-Kidane.* L'Ufficio divino della Chiesa Etiopica. R., 1998. P. 185. (OCA; 257)).

В практике зап. монашества V–VI вв. песнь «В.» поначалу могла быть одним из песнопений праздничной утрени (*Taft.* Liturgy of the Hours. P. 112, 126–129); та же традиция сохранялась и в *испано-мосарабском обряде*. Однако в богослужении бенедиктинского монашества (см. ст. *Орденов монашеских обряды*) она стала ежедневным песнопением вечерни. В этом качестве она вошла в традиц. рим. *Бревиарий* и сохранила свое место даже после масштабных реформ XX в. Вслед за католиками англикане и протестанты также поют «В.» во время

вечерней службы (*Idem.* P. 313, 321–325). См. также ст. *Magnificat.*

Лит.: *Никольский.* Устав. Т. 2. С. 253–256; *Скабалланович.* Типикон. Вып. 2. С. 288–293; *Gunkel H.* Die Lieder in der Kindheitsgeschichte Jesu bei Lukas // Festgabe für A. von Harnack / Hrsg. K. Holl etc. Tüb., 1921. S. 43–60; *Harnack A.* Studien zur Geschichte des NT und der alten Kirche. B., 1931. Bd. 1. S. 62–85; *Schneider H.* Die bibl. Oden im christl. Altertum // Biblica. 1949. Vol. 30. P. 28–65, 239–272, 433–452, 479–500; *Tannehill R. C.* Magnificat as poem // J. of Biblical Literature. Middletown (Connecticut), 1974. Vol. 93. P. 263–275; *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы. Л., 1979; *Buth R.* Hebrew Poetic Tenses and the Magnificat // JSNT. Sheffield, 1984. Vol. 21. P. 67–83; *Brown R. E.* The Annunciation to Mary, the Visitation, and the Magnificat // Worship. 1988. Vol. 62. P. 249–259; *Luzpraga J.* Las versiones siriacas del Magnificat // Estudios Bíblicos. Madrid, 1992. Vol. 50. N 1–4. P. 103–122; Theotokos: Ricerche interdisciplinari di Mariologia. R., 1997. Vol. 5. N 2. P. 403–422, 463–485, 643–674; *Marshall I. H.* The New International Greek Testament Comment.: The Gospel of Luke. Grand Rapids, 1998²; *Niccacci A.* Magnificat: Una ricerca sulle tonalità dominanti // Liber annuus. Jerusalem, 1999. Vol. 49. P. 65–78; *Никодим Святогорец, прп.* Толкование на 9-ю песнь Богородицы Марии / Пер. и комм. иером. Дионисия (Шленова) // Встреча. Серг. П., 2000. № 3 (13). С. 40–43; *Farris S.* The Canticles of Luke's Infancy Narrative: The Appropriation of a Biblical Tradition // Into God's Presence: Prayer in the NT / Ed. R. N. Longenecker. Mich.; Camb., 2001. P. 91–112; *Bovon F.* Luke 1: Commentary on the Gospel of Luke 1. 1–9. 50. Minneapolis, 2002.

А. А. Ткаченко

В современной русской певческой практике. Известно неск. напевов «В.»: обиходный (Благослови душе моя Господа: Песнопения всенощного бдения. М., 1995. С. 118–121), знаменный распев (в 1-голосном изложении — Обиход. 1909. Л. 62–62 об., в гармонизации — *Яичков.* С. 23–27), т. н. киевский (Обиход церковного пения. М., 1997. С. 130–133) и его варианты (напевы Дивеевского мон-ря или Зосимовой пустыни (Октоих. М., 1981. С. 30), Яблочинского мон-ря (Нотный сб. С. 118–119), Ф. Мясникова (Всенощное бдение. М., 2000. Сб. 2. С. 35), киевский распев (Обиход нотный Киево-Печерской лавры. Всенощное бдение. М., 2001[р]. Ч. 1. С. 120–122) и др. В певч. практике РПЦ чаще используется обиходный или т. н. киевский напевы; иногда «В.» может распеваться на гласовый напев ирмосов или других жанров, если структура напева представляет чередование 2 мелодических строк (напр., на 6-й «болгарский»). В старообрядческой практике исполняется «по напевке» (вероятно, устная версия знаменного распева). Существуют также оригинальные муз. сочинения на текст «В.», принадлежащие А. А. *Архангельскому,* П. Г. *Чесноκову,* Г. И. *Рютову* и др. композиторам (Свод напевов. С. 56–59). Во время пения «В.» совершается *благовест* из 9 или большего количества ударов.

Лит.: *Яичков Д. М.* Избр. песнопения из всенощного бдения и Литургии. М., 1896. Тетр. 1; Обиход нотного пения употребительных церк. распевов. Ч. 1: Всенощное бдение. М., 1909; Нотный сб. правосл. рус. церк. пения / Ред. М. М. Осоргин. Т. 2. Ч. 1: Всенощная. Лондон, 1962; Свод напевов.

А. А. Лукашевич

ВЕЛИЧКО́ВСКИЙ ИВА́Н, укр. поэт — см. *Иоанн Величковский.*

ВЕ́ЛЛАС [греч. Βέλλας] Василиос (1902, Янина — 1969), греч. правосл. библеист, профессор богословского фак-та Афинского ун-та. После завершения общего образования был направлен в качестве стипендиата в Ризариевское церковное уч-ще в Афинах, к-рое закончил в 1920 г. В том же году В. поступил на богословский фак-т Афинского ун-та, затем продолжил обучение в ун-тах Мюнхена (1925–1927) и Берлина (1927–1929), где занимался у нем. библеиста проф. Э. Зеллина. В 1931 г., после возвращения в Афинский ун-т, В. был избран доцентом, в 1933 г. экстраординарным профессором, а в 1936 г. штатным профессором по кафедре древнеевр. языка, герменевтики ВЗ и библейской археологии. С первых лет преподавания он активно заботился о подготовке в Греции научных кадров для изучения ВЗ.

В 1945 г. В. стал главным руководителем департамента вероисповеданий в Мин-ве образования. В 1945 г. был направлен в Оксфордский ун-т. В 1947–1953 гг. возглавлял *Апостолики диакониа* Элладской Церкви. В сент. представлял Грецию на заседании ВСЦ в Амстердаме. С 1952 г.— генеральный секретарь Мин-ва образования. В 1960–1961 гг. В.— ректор Афинского ун-та. В 1961 г. в составе делегации от Иерусалимской Церкви участвовал во Всеправославном совещании на о-ве Родос (ЖМП. 1961. № 11. С. 5).

Богословские труды В. гл. обр. были посвящены филологической критике текста ВЗ, библейской герменевтике и археологии. В работе «Библейская критика и церковный авторитет» (1937) В. изложил основные положения правосл. учения о Свящ. Писании, в частности о его богочеловеческом характере. В. также издал толкования на малых пророков (1947–1950), в 1967 г. перевел НЗ на один из вариантов новогреч. языка (димотика), в 1973 г. перевод получил признание К-польского Патриарха Димитрия I. В. выступал за необходимость усвоения методов совр. библейской критики и ее последующей адаптации правосл. богословием.

За церковную деятельность, научные труды и преподавательскую работу В. был удостоен ряда церковных и гос. наград.

Соч.: Mal'ak-Jahve // Ekklesiastikou Farou. 1931. Apr.–Ioun; Κριτικὴ τῆς Βίβλιου καὶ ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία. Αθῆναι, 1937 (нем. пер.: Bibelkritik und Kirchliche Autoritat) // Proces-verbaux du premier Congr. de Theologie Orthodoxe a Athènes, 29 Nov.– 6 Dec. 1936 / Ed. H. S. Alivisatos. Athènes, 1939. P. 135–143; Θρησκευτικαὶ προσωπικότητες τῆς Π. Διαθήκης. 1957–1963². 2 τ.

Лит.: *Σιμώτας Π. Ν.* Βέλλας Βασίλειος // ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 776–778; Πόνημα εὐγνώμον· Τιμητικός τόμος ἐπί τῆς 40 ἐτηρίδι συγγραφικῆς δράσεως καί τῆς 35 ἐτηρίδι καθηγεσίας τοῦ Β. Μ. Βέλλα // Ἐπιμελεία· Α. Π. Χαστούπη. Ἀθῆναι, 1969.

ВЕ́ЛЛЕС [Wellesz] Эгон (21.10. 1885, Вена — 9.11.1974, Оксфорд), австр. музыковед и композитор. В 1905 г. начал изучать композицию у А. Шёнберга, в том же году поступил в Венский ун-т, где прошел курс музыковедческих дисциплин у Г. Адлера и к 1908 г. завершил докт. диссертацию об итал. композиторе Дж. Боно (1710–1788) и итал. опере в Вене XVIII в.

В 10-х гг. XX в., испытав влияние идей Й. Стржиговского и А. фон *Баумштарка,* В. приступил к историческому исследованию визант. музыки. Результатом его научных разработок стало открытие принципа использования мелодических формул как главной структурной основы визант. мелоса. В ходе научной дискуссии с Г. *Тильярдом,* брит. филологом-классиком, тогда же увлекшимся *византийской нотацией,* В. удалось вновь открыть систему визант. певч. знаков и принцип их использования, что позволило достоверно расшифровать памятники визант. церковного пения. В 1931 г. в сотрудничестве с дат. филологом-классиком К. *Хёгом* Тильярд и В. основали в Копенгагене серию «*Monumenta Musicae Byzantinae*» (MMB), в к-рой впосл. были опубликованы

Э. Веллес.
Фотография. XX в.

факсимильные издания певч. рукописей, расшифровки визант. мелоса и научные монографии.

В Оксфорде, где В. жил после оккупации нацистами Австрии, создано 2 капитальных труда В.— «Восточные элементы в западном церковном пении» (Eastern Elements in Western Chant: Stud. in the Early History of Ecclesiastical Music. Oxf., 1947. 1967[2]. (MMB. Subs.; 2)) и «История визант. музыки и гимнографии» (A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1949, 1961[2]). В 1950 г. В. участвовал в Международном конгрессе церковной музыки в Риме, посетил греч. мон-рь *Гроттаферрата* близ Рима, где изучал визант. муз. рукописи, на основе к-рых осуществил расшифровку и исследование *Акафиста* Богородице, атрибутированного им визант. гимнографу прп. *Роману Сладкопевцу*. Эта работа была опубликована в отдельном томе MMB в 1957 г.

В., вместе со своим учеником М. *Велимировичем,* является основателем издания «Исследования по восточному церковному пению» (Studies in Eastern Chant. L.; Crestwood (N. Y.), 1966–.) и издателем первых 3 томов этой серии. Автор 9 симфоний и др. муз. сочинений.

Соч.: *расшифровки:* Trésor de musique byzantine. P., 1934; Die Hymnen des Sticherarium für September. Kopenhagen, 1936. (MMB. Transcr.; 1); Akathistos hymn. Copenhagen, 1957. (MMB. Transcr.; 9); *исслед.:* Probleme der musikalischen Orientforschung // Jb. d. Musikbibliothek Peters. 1917. Bd. 24. S. 1–8; Studien zur äthiopischen Kirchenmusik // Oriens Chr. N. S. Bd. 9. S. 79–106; Die Struktur des Serbischen Oktoechos // ZfMW. 1919/1920. Bd. 2. S. 140–148; Aufgaben und Probleme auf dem Gebiete der byzant. und orientalischen Kirchenmusik. Münster, 1923. (Liturgiegesch. Forschungen; 6); Das Problem der byzantinischen Notationen und ihrer Entzifferung // Byz. 1929/1930. T. 5. Fasc. 2. P. 557–570; Über Rhythmus und Vortrag der byzant. Melodien // BZ. 1933. Bd. 33. H. 1; Melito's Homily on the Passion: An Investigation into the Sources of Byzantine Hymnography // JThSt. 1943. Vol. 44. P. 41–52; Epilegomena zu den «Eastern elements in Western Chant» // Die Musikforschung. 1952. Jg. 5. H. 2/3. S. 131–137; Words and Music in Byzantine Liturgy // MQ. 1947. Vol. 33. P. 297–310; Early Byzantine Neumes // Ibid. 1952. Vol. 38. P. 68–79; Die Hymnen der Ostkirche. Kassel, 1962.

Лит.: *Réti R.* Egon Wellesz: Musician and Scholar // MQ. 1956. Vol. 42. P. 1–13; *Velimirovič M.* Egon Wellesz and the Study of Byzantine Chant // Ibid. 1976. Vol. 62. P. 265–277; *Wellesz E., Wellesz Emmy.* Egon Wellesz: Leben und Werk / Hrsg. F. Endler. W., 1981; *Benser C.* Egon Wellesz: (1885–1974): Chronicle of a 20th-Cent. Musician. N. Y., 1985; Zum 100. Geburtstag von E. Wellesz / Hrsg. v. G. Brosche. W., 1985; *Symons D.* Egon Wellesz: Composer. Wilhelmshaven, 1996.

М. Велимирович

ВЕЛЛЬГА́УЗЕН [нем. Wellhausen] Юлиус (17.05.1844, Хамельн — 7.01. 1918, Гёттинген), нем. библеист и востоковед. Род. в семье лютеран. пастора. В 1862–1865 гг. изучал теологию в Гёттингене, где большое влияние на него оказал Г. *Эвальд,* один из ведущих востоковедов и герм. исследователей ВЗ; под его рук. В. овладел древнеевр., араб. и арам. языками. Тема диссертации (1870) — «Роды и семьи иудеев, перечисляемые в 1-й книге Паралипоменон (2–4)» — определила круг научных интересов В. В 1870–1872 гг. он преподавал богословские дисциплины в Гёттингене, в 1872–1882 гг. ординарный профессор в Грайфсвальдском ун-те. В эти годы им написано неск. значительных работ по ВЗ в радикальном историко-критическом духе, что вызвало резко отрицательную критику у мн. теологов. Во многом по причине сложившейся вокруг него атмосферы враждебности (*Kraus.* S. 236) В. пришел к пониманию несовместимости своей научной деятельности с преподаванием богословия студентам, стремящимся стать евангелическими пасторами, и подал прошение об освобождении от должности профессора богословия. Впосл. его преподавательская деятельность была связана только с вост. (семит.) языками (Галле, 1882–1885; Марбург, 1885–1892).

В основе достижений В. в критическом анализе ВЗ лежит превосходная филологическая подготовка и безупречное владение методами текстологической критики. Его работой руководило стремление понять развитие религ. ин-тов Др. Израиля в их целостности — тема, выбранная им под влиянием Эвальда. Нередко отмечают и влияние философии Г. В. Ф. *Гегеля,* опосредованное работами В. Фатке, прежде всего его «Библейским богословием» (1835), однако в последнее время это положение оспаривается (см. *Blenkinsopp.* P. 21). В работе «Композиция Шестикнижия» (журнальный вариант 1876–1877) В. предпринял детальный анализ текста ветхозаветных книг Быт—Нав с т. зр. известной тогда документальной гипотезы, объяснявшей возникновение Пяти- или Шестикнижия из 4 источников, открытых предшественниками В.: Яхвиста и Элохиста (Ж. *Астрюк;* ок. 850 и 750 гг. до Р. Х. соответственно), девтерономического (М. Л. *ДеВетте;* ок. 622 г. до Р. Х.) и священнического текстов (Э. Г. Рейс, К. Г. Граф, А. Кюнен; время плена или ранний послепленный период). Целостная картина истории древнего Израиля, реконструированная на их основании, была предложена В. в кн. «История Израиля» (1878), 1-й том

Ю. Вельгаузен.
Фотография. Нач. XX в.

вышел через нек-рое время отдельно под названием «Введение в историю Израиля» («Prolegomena zur Geschichte Israels», B., 1883; рус. пер.: Введение в историю Израиля. СПб., 1909). В этой работе он аргументированно изложил свою концепцию религ. развития Израиля, объяснил характер и время появления источников, взаимоотношения между ними. В. отметил, что в исторических книгах Библии (Нав, Суд, 1–4 Цар) нет указаний на существование Пятикнижия как кодекса, авторитетного для всех израильтян. Напротив, сообщения о жертвенных обычаях, местах богослужения,

праздниках, о положении священников противоречат установлениям Торы. Пророки также не цитируют писаный закон, а исходят из непосредственных велений Божиих. Первое свидетельство о принятии закона относится к 622 г., когда при царе *Иосии* в храме была найдена рукопись «Книги закона» (по предположению Де Ветте, не все Пятикнижие, а только *Второзаконие*). Отсюда В. сделал вывод: закон не предшествовал пророкам, а был завершающей стадией истории ветхозаветной религии и возник в результате объединения 4 источников в единое целое неким редактором при первосвящ. Ездре (ок. 450). В. нашел следы этих источников в Книге Иисуса Навина и поэтому предпочитал говорить о Шестикнижии. Теория В. вызвала бурные споры. Либеральные богословы приняли ее почти как догмат, но возникла и сильная оппозиция (П. А. *Юнгеров*, Ф. Г. *Вигуру*, Франц *Делич* и мн. др.). *Папская библейская комиссия* высказалась против теории 4 источников Пятикнижия (1906). (В наст. время гипотеза источников Пятикнижия в значительно модифицированном виде продолжает оставаться наиболее распространенной в библеистике, об этом см. в ст. *Пятикнижие*). Критика оппонентов была направлена прежде всего на опровержение понимания истории ветхозаветной религии как развития, подчиненного только естественным законам. Эта религ. эволюция, по мнению В., шла от язычества через *генотеизм* к учению пророков, к-рые, т. о., оказывались своего рода основателями подлинной библейской религии, в силу этого появление *Декалога* Моисея В. отнес к позднему пророческому периоду.

В. изучал лит., религ. и политическую историю арабов в основном доисламского периода, имеющую определенное значение для исследования ВЗ. Он участвовал в критическом издании «Истории пророков и царей» (1879–1901) ат-Табари (ум. 923), на основе критического анализа преданий написал кн. «Остатки арабского язычества» (1887), сохранившую научную значимость и в наст. время; позднейшие исследования обнаруженной в подлиннике (1913) «Книги идолов» Ибн аль-Кальби (ум. 819) подтвердили мн. предположения, сделанные В., к-рому текст этого сочинения был известен только в кратком изложении араб. географа Якута. Результатом его исследований в сфере арабистики стала кн. «Арабское царство и его падение» (1902), основанная на методе анализа источников.

Возвращение в Гёттинген в 1892 г., где В. проработал до 1913 г., совпало с началом его исследований НЗ. В гл. «Евангелие» в кн. «Израильская и иудейская истории» (1894) образ Иисуса не имеет не только эсхатологических, но и мессианских черт, появление веры в Мессию Иисуса отнесено В. к периоду первоначальной христ. общины. В комментариях к 3 синоптическим Евангелиям, отличающихся тщательным анализом текста и истории редакций, В. также пытался показать, что Евангелия не могут служить источником по истории земной жизни Иисуса Христа, а скорее являются свидетельством мессианской веры, возникшей в первоначальной общине. В кн. «Введение в три первых Евангелия» (1905) он подчеркивает, что лежащая в основе Евангелий традиция избирала материал с догматической интенцией, при этом композиция Евангелий создана самими евангелистами. В частности, он выдвинул гипотезу, что Евангелие от Иоанна в том виде, в к-ром оно известно, является переработкой более древнего документа. Во «Введении» В. предвосхитил концепции метода анализа жанровых форм евангельской традиции. Вслед за И. Г. *Гердером* он предположил, что первоисточниками синоптиков являются устные предания, весьма разнообразные по своему характеру. Прежде чем их записали евангелисты, эти предания прошли неск. стадий обработки.

Соч.: De gentibus et familiis Judaeis quae 1. Chr. 2. 4 enumerantur: Diss. Gött., 1870; Der Text der Bücher Samuelis. Gött., 1871; Die Pharisäer und die Sadducäer: Eine Untersuch. zur inneren jüdischen Geschichte. Greifswald, 1874. Gött., 1967[3]; Die Composition des Hexateuchs und der hist. Bücher des Alten Testaments. B., 1889[2], 1899[3]; Geschichte Israels. B., 1878; Muhammed in Medina. B., 1882; Prolegomena zur Geschichte Israels. B., 1883[2], 2002[10]; Israelitische und jüdische Geschichte. B., 1894, 1981[10]; Reste arabischen Heidentums. B., 1887, 1963[3]; Das arabische Reich und sein Sturz. B., 1902, 1960[2]; Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt. B., 1903, 1909[2]; Das Evangelium Matthaei übersetzt und erklärt. B., 1904, 1914[2]; Israelitisch-jüdische Religion. B., 1905; Das Evangelium Lucae übersetzt und erklärt. B., 1904; Einleitung in die drei ersten Evangelien. B., 1905, 1911[2]; Das Evangelium Johannis. B., 1908. B.; N. Y., 1987.

Лит.: *Елеонский Ф. Г.* Современная критика Священных ветхозаветных Писаний. СПб., 1901; *Юнгеров П. А.* Положительные доказательства подлинности Пятокнижия // ПС. 1904. Т. 1. С. 309–317, 499–509; *Карташёв А. В.* Ветхозаветная библейская критика. П., 1947; *Eissfeldt O.* Julius Wellhausen. Lpz., 1920; *Boschwitz F.* Julius Wellhausen. B., 1938; *Kraus H.-J.* Geschichte der hist.-krit. Erforschung des Alten Testaments von d. Reformation bis z. Gegenwart. Neukirchen, 1956; *Perlitt L.* Vatke und Wellhausen. B., 1965; *Blenkinsopp J.* Prophecy and Canon. Notre Dame; L., 1977. P. 17–23; *Dahl N. A.* Wellhausen on the New Testament // Semeia. Atlanta, 1982. Vol. 25. P. 75–82; *Hayes J. H.* Wellhausen as a Historian of Israel // Ibid. P. 37–60; *Knight D. A.* Wellhausen and the Interpretation of Israel's Literature // Ibid. P. 21–36; *Miller P. D. Jr.* Wellhausen and the History of Israel's Religion // Ibid. P. 61–73; *Rudolph K.* Wellhausen as an Arabist // Ibid. P. 111–155; *Silberman L. H.* Wellhausen and Judaism // Ibid. P. 75–82; *Smend R.* Julius Wellhausen and His Prolegomena to the History of Israel // Ibid. P. 1–20; *Nicholson E. W.* The Pentateuch in 20th Cent.: The Legacy of J. Wellhausen. Oxf., 1998; *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 52–71; *Мень А., прот.* Вельхаузен // Библиологический словарь. М., 2002. Т. 1. С. 197–200.

А. К. Лявданский

ВЕЛТИ́СТОВ Василий Николаевич (1854, Костромская губ.– *после* 1920), прот., богослов. Род. в семье причетника. После окончания МДА преподавал там же Свящ. Писание ВЗ. Защитил магист. дис. «Грех, его происхождение, сущность и следствия: Критико-догматическое исследование» (М., 1885), к-рая была отмечена премией митр. Макария (Булгакова). 22 сент. 1880 г. избран приват-доцентом, с 1884 г. исполняющий должность доцента, с 4 янв. 1884 г. доцент на кафедре Свящ. Писания МДА. 23 мая 1888 г. назначен законоучителем при Павловском ин-те в С.-Петербурге, а 20 июля 1888 г. рукоположен во священника. С 15 сент. 1888 по 1 сент. 1896 г. В. был законоучителем Екатерининской школы имп. Женского патриотического об-ва. С 7 сент. 1896 г. профессор богословия на Высших жен. (Бестужевских) курсах, служил в Исаакиевском соборе, с дек. 1898 г. состоял членом Училищного совета при Святейшем Синоде. 20 дек. 1898 г. возведен в сан протоиерея.

«Песнь Моисея» (1881), основная работа В. по экзегетике, является примером богословского истолкования одного из древнейших произведений свящ. поэзии ВЗ (Втор 32. 1–43) с учетом всех разночтений между МТ и LXX. Смысл этой Песни раскрывается В. через само Свящ.

Писание. Он отстаивает ее цельный характер и авторство прор. Моисея. В то время как зап. библеисты (Ф. Блек, Ф. В. Шульц, А. Кампгаузен) придерживались мнения о принадлежности этого произведения к более позднему времени, исходя из содержащихся в нем указаний на последующие события Свящ. истории, В., рассматривая параллельно тексты Песни, кн. Второзакония и Пс 89 (к-рый также традиционно приписывается Моисею), доказывает принадлежность ее прор. Моисею. В. считает, что этот текст: «...является результатом особенного Божественного откровения Моисею о судьбе израильского народа после его смерти» (С. 126). Свое мнение В. подтверждает лексическим анализом текста Песни.

Магист. сочинение В. носит апологетический характер и посвящено богословскому анализу понятия греха, также рассматривается учение Свящ. Писания о происхождении греха и вопрос о библейской демонологии. В. защищает и доказывает положение, что, «согласно библейскому учению, грех произошел из свободы человека под влиянием искушения со стороны дьявола» (С. 191). В первых главах автор анализирует дуалистические представления о происхождении зла и греха в религии зороастризма и различных гностических системах и показывает несоответствие с правосл. учением представления о зле как независимом и самостоятельном начале. Далее В. разбирает понятие греха в зап. философской и богословской мысли, подвергая критике учение Г. Лейбница о происхождении греха из несовершенства человеческой природы (С. 35–51), опровергает мнения Д. Шенкеля и Ф. Шлейермахера, видевших источник греха в чувственной природе человека (С. 51–85). В доказательство В. с правосл. т. зр. разбирает те места из Свящ. Писания (Мф 14. 38; Мк 14. 38; Иак 14. 15; Рим 8. 7–10 и др.), на к-рые опирались зап. философы. В. спорит с мнением Г. Ф. В. Гегеля о грехе как необходимом переходном моменте в нравственном развитии человека (С. 86–94), с мнением И. Канта о грехе как следствии свободного выбора человека в умопостигаемом мире (С. 94–106), с Ю. Мюллером, считавшим грех следствием вневременного самоопределения человека (С. 107–129).

Излагая учение о грехе в Свящ. Писании, В. полемизирует с мнением зап. библеистов (И. Г. Эйхгорна, В. Гезениуса, И. Ф. Габлера и др.) о том, что понятие о сатане не было известно древним евреям, а было заимствовано ими из персид. религ. традиции в послепленную эпоху. В., излагая свои взгляды, разбирает Втор 32. 17 и Лев 16. 7–8, где, по его мнению, речь идет о служении злым духам. Он считает, что евр. имя Азазель (Лев 16. 7–8 — в Синодальном переводе «отпущение») следует понимать как указание на злого духа. В доказательство своей т. зр. В. указывает на параллельные места из Пс 108. 6 и Иов 1. 6–12; 2. 1–7, считая

Прот. В. Н. Велтистов. Фотография. Кон. XIX в.

их написанными до вавилонского плена, а также на апокрифическую Книгу Еноха (8. 1, 10, 12) и сочинение Оригена (Contra Cels. VI 43), настаивает на историчности библейского рассказа о грехопадении, ссылаясь на мнения древних церковных авторов и приводя параллели с др. религ. традициями. Его анализ библейских стихов, связанных с учением Свящ. Писания о свободе человека, подкреплен ссылками на святоотеческие творения. В. видит сущность греха в «...человеческом самолюбии, соединенном с враждой против Бога» (С. 120). О последствиях для человечества первородного греха написано в заключительной части сочинения. Тема греха в ВЗ получила свое дальнейшее раскрытие в труде ученика В. Д. И. *Введенского* «Учение Ветхого Завета о грехе» (Серг. П., 1900).

Соч.: Песнь Моисея (Втор 31. 1–43) // ПрТСО. 1881. Ч. 27. С. 51–127; Грех, его происхождение, сущность и следствия. М., 1885; Притча о браке царского сына (Мф 22. 1–14) // ПрибЦВед. 1889. № 42; Сила креста Господня // ДЧ. 1893. № 10; Молитва — жизнь души // Там же. 1894. № 9; Светильники и елей // Там же. 1895. № 5–6; Притча о мытаре и фарисее (Лк 18. 9–14) // СПбДВ. 1895. № 3; Преумножение талантов // ДЧ. 1896. № 9; Лекции по богословию: Курс 1 (1896/1897). СПб., 1897. Литогр.; Лекции по основному богословию, читанные на Высш. жен. курсах. 1899/1900. СПб., 1900; То же, 1903/1904. СПб., 1904. Литогр.

Лит.: *Велтистов В. Н.* // ПБЭ. Т. 3. С. 268–271; *Велтистов В. Н.* // *Мень А., прот.* Библиологический словарь. М., 2002. Т. 1. С. 200–201.

А. Е. Петров

ВЕ́ЛУМ (лат. velum — парусина, покрывало, завеса), в восточнохрист. искусстве — изображение ткани (обычно красного цвета) в верхней части композиции, перекинутой между архитектурными сооружениями. Будучи отголоском античных театральных декораций (указывал на действие в интерьере), В. наследовал функцию условного обозначения внутреннего помещения, в к-ром происходит событие.

Лит.: *Языкова И. К.* Богословие иконы. М., 1995. С. 25, 173.

ВЕЛЬДЕМА́НОВСКИЙ Алексий Иоаннович (1821, с. Вельдеманово Княгининского у. Нижегородской губ.— 5.01.1893, Рига), прот., миссионер. Из семьи псаломщика, фамилию получил по названию родного села при поступлении в ДУ. В 1843 г. окончил Нижегородскую ДС по 1-му разряду. Продолжил образование в СПбДА, к-рую окончил в 1847 г. со степенью кандидата богословия. 16 янв. 1848 г. был рукоположен во диакона, 18 янв.— во священника, обе хиротонии совершил в Казанском соборе викарий С.-Петербургской епархии еп. Ревельский Нафанаил (Савченко). Перед окончанием академии В. принял решение стать миссионером в Лифляндской губ., где в 1841 г. началось движение значительной части эст. и латыш. крестьян против засилья нем. помещиков, выразившееся в переходе из лютеранства в Православие. Движение достигло наибольшей силы в 1845–1847 гг., когда к правосл. Церкви присоединилось ок. 110 тыс. жителей Лифляндии: 40 тыс. латышей и 70 тыс. эстонцев. Еп. Рижский, вик. Псковской епархии *Филарет (Гумилевский)* ходатайствовал перед Синодом о присылке в Лифляндию образованных священников-миссионеров, в 1847 г. Синод принял решение о направлении в Рижское вик-ство 3 выпускников СПбДА, в т. ч. В.

Положение правосл. Церкви в Прибалтийском крае было чрезвычайно трудным. Нем. помещики и лютеран. пасторы, пытавшиеся представить перед рус. правительством движение крестьян как бунт, применяли по отношению к переходившим в Православие жесткие репрессии: правосл. эстонцы и латыши терпели тюремные заключения, телесные наказания, незаконные штрафы и поборы в пользу лютеран. пасторатов, православным запрещалось хоронить своих умерших на кладбищах, их сгоняли с хороших участков земли. Нем. помещики, в руках к-рых после освобождения крестьян в Прибалтийском крае от крепостного права в 1819 г. была сосредоточена вся земля, не давали ее под строительство храмов и школ, и поначалу церкви размещались в крестьянских избах или сараях. К 1848 г. положение правосл. Церкви в крае неск. улучшилось. Были выделены земли под храмы и кладбища, к-рые, однако, располагались в глухих местах или на болотах, зачастую вдали от поселений. Правительство предоставило средства на строительство небольших храмов и обеспечение их необходимой утварью, на выплату жалованья священникам и церковнослужителям. В течение долгого времени у принявших Православие жителей края сохранялись лютеран. обычаи: пение кантов в храме, несоблюдение постов, нежелание почитать иконы и иметь их в домах, наиболее важной частью богослужения правосл. латыши и эстонцы считали проповедь.

В янв. 1848 г. В. был назначен настоятелем в эст. Покровскую ц. при помещичьей усадьбе Каролен (Карула) Верроского (Выруского) у. Лифляндской губ. Число присоединившихся к Православию в Каролене составляло ок. 1110 чел. (26% числа прихожан местного лютеран. храма). Лифляндские эстонцы не знали ни церковнослав., ни рус. языков, поэтому В., как и др. священники Рижского вик-ства, совершал богослужение и проповедовал по-эстонски (перевод литургии на эст. язык был сделан в 1842 по повелению императора Мюльбергом, преподавателем фин. языка в СПбДА). Поскольку сначала В. не знал эст. языка, ему приходилось заучивать богослужебные тексты и проповеди наизусть, к весне 1848 г. священник уже хорошо овладел эстонским. Правосл. кароленская паства подвергалась сильным притеснениям со стороны лютеран. пастора Кольбе и помещика бар. Штакельберга. Поведение В., защищавшего своих прихожан, получило высокую оценку ген.-губернатора края кн. А. А. Суворова, к-рый в письме к еп. Филарету хвалил священника «за сознательное исполнение пастырских обязанностей и нравственную победу над противниками». Во время настоятельства В. были построены новый деревянный храм и дом для причта, заложены основы работы церковноприходской школы, ставшей вскоре одной из лучших в крае.

1 сент. 1848 г. В. был назначен настоятелем Свято-Екатерининского храма в Пернове (Пярну) и благочинным Перновского у., где число перешедших в Православие эстонцев было особенно велико.

1 июня 1852 г. священник был переведен настоятелем в Никольскую ц. в г. Аренсбурге (Курессааре), на о-ве Эзель (Сааремаа), поставлен во главе Эзельского благочиния новообразованной Рижской епархии (учреждена 1 июля 1850); в благочиние входили 10 эст. приходов на островах Эзель и Моон (Муху). 1 янв. 1853 г. при аренсбургском храме было утверждено место 2-го священника, что давало возможность благочинному часто посещать сельские приходы. В 1862 г. и с 15 янв. 1865 по 11 сент. 1866 г. В. окормлял также Пигавольдеский (Реомяэский) приход.

Особенное внимание миссионер уделял развитию школьного дела. Приходские школы на о-ве Эзель находились в крайне неблагоприятных условиях: не было помещений, школьных пособий, писчебумажных принадлежностей; местные жители были настолько бедны, что не могли обеспечить своих детей одеждой и отдельной от семьи едой. По примеру и побуждению благочинного правосл. духовенство на Эзеле активно способствовало устройству школ: на выделяемые казной деньги арендовались помещения у местных землевладельцев, священники с церковного амвона призывали крестьян отдавать детей учиться, на собственные средства покупали книги, учебники, бумагу. В результате трудов духовенства эзельские правосл. школы стали одним из очагов правосл. просвещения эстонцев, эзельскую школу окончил первый глава *Финляндской Православной Церкви* архиеп. *Герман (Аав)*. В 1868 г., когда на Эзеле случились голод и эпидемия, В. по приглашению местного дворянства активно участвовал в комитете по вспомоществованию пострадавшим от неурожая. За 17 лет пребывания В. на острове Эзельское благочиние сделалось образцовым, благочинный был возведен в сан протоиерея.

Во 2-й пол. 60-х гг. в Прибалтийском крае местное дворянство активизировало попытки онемечить латышей и эстонцев, начали активно строиться лютеран. кирхи, издавались книги для народа, содержавшие нападки на русских и Православие. Кроме того, указом имп. Александра II с 12 апр. 1865 г. в прибалтийских губерниях был отменен закон об обязательном правосл. Крещении и воспитании детей, рожденных от смешанных браков. Все это стало причиной возвращения части правосл. эстонцев и латышей в лютеранство. В аренсбургском приходе число отпавших от правосл. Церкви в 1865–1879 гг. было невелико — 13 чел., присоединились к приходу в эти годы 77 чел.

В 1869 г. по собственному прошению В. был переведен в Петропавловский кафедральный рус. собор Риги. В следующем году из-за разногласий с клириками собора, не разделявшими любви миссионера к эст. Православию, В. был назначен настоятелем кладбищенской Всехсвятской ц. в Риге.

1 марта 1870 г. Ревельский еп. Вениамин (Карелин), как и В., приехавший в Прибалтийский край в ответ на призыв еп. Филарета (Гумилевского) и много сделавший для правосл. миссии среди эстонцев, поручил В. возглавить эст. отд-ние реорганизованного Поверочного комитета по переводу богослужебных книг на местные языки (создан в 1847). В 1870 г. перед реорганизованным комитетом была поставлена задача исправления и переиздания уже существующих рукописных и печатных переводов, большинство из к-рых было сделано священнослужителями для личного употребления еще в 40-х гг. и нуждалось в корректировке и редактировании. К работе в комитете В. привлек священников Я. Линденберга, Г. Тоотса, М. Кейгериста, диак. Н. Орлова, преподавателя Рижской ДС П. Михкельсона, преподавателя При-

балтийской учительской семинарии Д. Тамма. Комитет рассмотрел и подготовил к печати ряд богослужебных книг для эст. храмов, среди них — «Начальное наставление в правосл. вере», сокращенный молитвослов, Ирмологий, «Песнослов православной Церкви» и др. В процессе работы над изданиями сложилась богословская терминология на латыш. и эст. языках. Чрезвычайно важным было решение использовать при переводе не южный — дерптский, а северный — ревельский диалект эст. языка, употребляемый в Эстляндской губ., где в то время еще не было православных. Позднее, в 1883–1888 гг., в Эстляндской губ. также началось движение за переход в Православие, к-рое захватило эстонцев, а также небольшое число шведов, живших на о-ве Вормс (Вормси). Наличие богослужебных книг на североэст. диалекте сыграло определяющую роль в успешном развитии этого движения. Уровень переводов, изданных в Рижской епархии при В., был весьма высок, что определило значение этих текстов для правосл. богослужения в Эстонии до наст. времени. 14 марта 1881 г. комитет по переводу богослужебных книг подвергся очередной реорганизации, В. не вошел в его новый состав. Один из сотрудников комитета, Н. Орлов, став позднее священником в швед. правосл. приходе на о-ве Вормс, создал перевод полного круга богослужебных книг на швед. языке.

В 1879 г. В. был назначен настоятелем одной из старейших рижских церквей, Благовещенской, к-рую он благоустроил. В клире храма оказались также и сотрудники комитета по переводу богослужебных книг священники Я. Линденберг и Н. Орлов. В приделе Благовещенской ц. по праздникам начали совершаться богослужения на эст. языке для живших в Риге правосл. эстонцев, что послужило основой возникновения спустя неск. лет эст. прихода при Петропавловском соборе в Риге.

В 1874–1884 гг. В. преподавал древнегреч. язык в Рижской ДС, являлся членом Рижской духовной консистории, входил во мн. комитеты и об-ва, в частности в попечительство о бедных духовного звания, в правление духовных семинарии и уч-ща и др., являлся председателем 14-го съезда депутатов от духовенства Рижской епархии в 1881–1883 гг. В 1887 г. был назначен благочинным Рижского городского округа. В 1888 г. из-за болезни вышел за штат. Миссионер был награжден всеми духовными и светскими наградами, доступными белому духовенству, вплоть до ордена св. Владимира 4-й и 3-й степени. В. был погребен на рижском Всехсвятском кладбище, уничтоженном во 2-й пол. XX в.

Лит.: Прот. А. И. Вельдемановский // Рижские ЕВ. 1893. № 3. С. 112–115; *Левитский И., свящ.* Слово при погребении прот. А. Вельдемановского, 8 янв. 1893 г. // Там же. С. 115–118; Некролог // ЦВед. 1893. № 7. С. 286–287; EAÕK Kuressaare Püha Nikolai kogduse ajalugu. Kuressaare, 1997; *Гаврилин А.* Очерки истории Рижской епархии, XIX в. Рига, 1999. С. 259; *Алексий II, Патриарх Московский.* Православие в Эстонии. М., 2000. С. 189, 271.

Свящ. Алексий Вершин

ВЕЛЬЗЕВУ́Л [Веельзевул; греч. Βεελζεβούλ], в НЗ имя одного из демонов (Мф 10. 25; 12. 24, 27; Мк 3. 22; Лк 11. 15, 18–19). В образе В., как и в схожих с ним фигурах *Велиала, диавола, Люцифера, сатаны* и др., находит выражение представление о мировом зле, в той или иной персонификации противостоящем Христу и Его миссии в мире.

Имя В. встречается в рассказе об обвинении фарисеями Иисуса в том, что Он изгоняет бесов «силою ... князя бесовского» (Мф 12. 24, 27; Мк 3. 22; Лк 11. 15, 18–19) как повелителя демонов (ἄρχων τῶν δαιμονίων; ср. Мф 9. 34), при этом параллельное, синонимичное употребление в этом рассказе имени сатаны (Мф 12. 26; Мк 3. 23; Лк 11. 18) ставит их носителей в один ассоциативный ряд. В диалоге Господа Иисуса Христа с иудеями отражены представления поздней иудейской *демонологии,* согласно к-рой мир в преддверии последних дней находится в подчинении демоническим силам зла. Показанная в Евангелиях власть Иисуса над бесами свидетельствует о наступлении долгожданной эры *Мессии.* Др. ее черты этого периода — отсутствие строгой демонической иерархии и распределения ролей, частое использование имен языческих богов в качестве имен демонов. Эта трансформация находит свое отражение, в частности, в 1 Кор 10. 18–22, где жертвоприношение богам языческого пантеона рассматривается ап. *Павлом* как жертва «бесам» (ст. 20). Подобную динамику можно увидеть и в связи с В., имя к-рого изначально было именем языческого божества (см. ниже), в новозаветную эпоху оно фигурировало как имя одного из наиболее высокопоставленных демонов и в этом качестве осталось в системе христ. мировоззрения.

Отдельной проблемой, хотя и вторичной, становится отождествление В. с определенным языческим божеством. Бесспорно можно говорить только о ханаанских корнях и «родовой» принадлежности В. к *Ваалам.* Дальнейшая конкретизация существует только на уровне гипотез. Традиц. является сопоставление В. с упомянутым в 4 Цар 1. 2, 3, 6, 16 «Ваал Зевувом» (евр. בעל זבוב, *baal zəəbūūb*): в греч. переводе Симмаха в этих стихах употреблена форма Βεελζεβουλ; блж. *Иероним* использует смешанную форму Beelzebub и в 4 Цар 1, и при переводе соответствующих мест НЗ; то же в сир. *Пешитте* (ܒܥܠܙܒܘܒ). Культ Ваал Зевува, «божества Аккаронского» (филистимского г. Аккарона или *Екрона*), о к-ром говорится в 4 Цар 1, предполагает наличие авторитетного оракула, способного дать ответ израильскому царю Охозии об исходе своей болезни. Если первый корень имени — בעל (семит. повелитель, владыка, господин, хозяин) не вызывает затруднений, вторая составляющая — זבוב допускает различные варианты перевода. Традиц. прочтение имени «Ваал Зевув» как «Повелитель мух» (זבוב — муха, мухи; греч. Βααλ μυῖα (LXX 4 Цар 1. 2 и др.); θεός μυῖα (*Jos. Flav.* Antiq. IX 19. 3); Вульгата: dominus muscarum) позволяет рассматривать «божество Аккаронское» обладающим властью над «насекомой нечистью», являющейся в свою очередь символом скверны и болезней. При таком понимании «Ваал Зевув» предстает как тот, кто властен и насылать болезни, и исцелять их.

По др. гипотезе, имя «Ваал Зевув» в евр. тексте 4 Цар 1 воспринимается как результат целенаправленного искажения имени божества, в к-ром корнем является *zəbūl* (זבל), тогда полное имя реконструируется как Ваал Зевул или В. Текстами из Рас-Шамры (см. ст. *Угарит*) засвидетельствованы 2 основных этимологических значения корня *zəbūl*: «вышнее жилище» (Ваал вышнего, небесного жилища — ср.: Мф 10, 25) и «принц, князь» (принц Ваал). Оба значения указывают на власть Ваал

Зевула как верховного божества в пантеоне др. божеств, что согласуется с пониманием роли В., уже, правда, в негативном смысле, отмеченной новозаветными текстами. Т. о., с т. зр. гипотезы об искажении первоначального имени в 4 Цар 1 это имя предстает насмешкой, низводящей одно из наиболее высокопоставленных в ханаанском пантеоне божеств до уровня презренного насекомого. Вероятность данной гипотезы, к к-рой сегодня склоняются мн. исследователи, увеличивается в связи с тенденцией ВЗ к принижению и даже прямой профанации религ. ценностей окружающих Израиль народов (в рамках этой гипотезы сомнительный в текстовом отношении выбор Синодального перевода в 4 Цар 1 в пользу В. может быть понят как восстановление изначального имени).

В качестве др. заслуживающих внимания объяснений необходимо отметить вариант гипотезы о подмене смысла: прочтение В. как «Властитель навоза» (זבל *zebel* в раввинистическом словоупотреблении «навоз») — версия, основанная на очевидно тенденциозном использовании этимологических значений корня זבל (ср. слав. перевод в 4 Цар 1 — «скверната Бога во Аккароне»). Трактовка имени как «Повелитель огня» (Ф. С. Феншем) основана на шатких филологических основаниях. Существует также попытка связать евр. *baal zəbūb* с арам. формой *bə'ēl dəbābā'*, имеющей значение «враг», «соперник» (П. Л. Дей), что позволяет на этимологическом уровне рассматривать общность между В., сатаной и диаволом (ср. также: Мф 13. 39).

Лит.: *Глаголев А. А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. К., 1900; *Лопухин.* Толковая Библия. Т. 2. С. 480; 1911–1913. Т. 8. С. 206, 234; *Fensham F. C.* A Possible Explanation of the Name Baal-Zebub of Ekron // ZAW. 1967. Bd. 79. S. 361–364; *MacLaurin E. C. B.* Beelzeboul // Novum Testamentum. 1978. Vol. 20. P. 156–160; *Day P. L.* An Adversary in Heaven: sātān in the Hebrew Bible. Atlanta, 1988; *Аверинцев С. С.* Вельзевул // Мифы народов мира. М., 1991² Т. 1. С. 121; *Lewis Th. J.* Beelzebul // ABD. Vol. 1. P. 638–640.

Б. Т.

ВЕ́ЛЬСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Вологодской епархии, названо по г. Вельск Вологодской губ. (ныне Архангельской обл.), учреждено указом Святейшего Синода 17 дек. 1909 г. по прошению Вологодского и Тотемского еп. *Никона (Рождественского)* для помощи в управлении епархией, поскольку еп. Никон часто уезжал из Вологды по общецерковным нуждам. Первым Вельским епископом стал *Антоний (Быстров)*, хиротонисанный 17 янв. 1910 г., в 1921 г. он был назначен на Архангельскую и Холмогорскую кафедру. С 21 окт. 1923 г. В. в. возглавлял сщмч. еп. *Николай (Караулов)*, к-рый в 1924 г. временно управлял Вологодской епархией. В 1925 г. еп. Николай был арестован, вскоре освобожден, в 1927 г. подал прошение об уходе на покой, к-рое было удовлетворено. Новых назначений на В. в. не последовало.

В мае 1934 г. появилось обновленческое (см. *Обновленчество*) В. в., во главе с «епископом» Николаем Поспеловым. В следующем году викство было упразднено, Поспелов стал настоятелем собора в Вельске.

Лит.: Хроника церк. жизни // ЖМП. 1932. № 11/12 (по изд.: ЖМП, 1931–1935. С. 142); *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 263–265; Т. 6. С. 145; *он же.* Русские архиереи-обновленцы. С. 865; За Христа пострадавшие. С. 94–95.

ВЕ́ЛЬТМАН Александр Фомич (8.07.1800, С.-Петербург — 11.01.1870, Москва), рус. писатель и историк. Потомок швед. рода (его дед принял Православие и перешел на рус. службу в 1786), В. учился в моск. пансионах Плеско (1808), Гейдена, Благородном университетском (с 1811), братьев Терликовых (1816), окончил Школу колонновожатых (1817), служил на юж. границе, в основном в Бессарабии, участвовал в русско-тур. войне (1828–1829). В 1831 г. вышел в отставку в чине полковника и посвятил себя лит. и научной деятельности. В был действительным статским советником, кавалером орденов, чл.-кор. АН (1854), входил в Русское археологическое об-во (1861) и МАО (1869).

В 30–50-х гг. XIX в. В. пользовался широкой известностью как романист и стихотворец. Был хорошо знаком с А. С. *Пушкиным*, близок с рядом литераторов и историков национально-романтического направления — В. И. Далем, М. Н. Загоскиным, И. И. Лажечниковым, В. В. Пассеком, М. П. *Погодиным*, И. И. *Срезневским*. В 1849–1850 гг. В. редактировал ж. «Москвитянин». В романтично-ироническом «Страннике» (1831–1832), в «Кощее Бессмертном» (1833), «Предках Калимероса. Александр Филиппович

А. Ф. Вельтман. Акварель. 1839 г. Худож. К.-Ф. П. Бодри

Македонский» (1836), «Генерале Каломеросе» (1840) и др. романах он свободно соединял исторический и мифологический, бытовой и сказочно-фантастический материал, совмещая различные эпохи и пространства. В эпопее «Приключения, почерпнутые из моря житейского» (1864–1884) дал широкую и сатирически заостренную социально-бытовую панораму рус. жизни сер. XIX в.

Во мн. сочинениях В. пытался воскресить раннюю историю славянства (Варяги. СПб., 1834; О Господине Великом Новгороде. М., 1834; Древние славянские собственные имена. М., 1840 и др.); собрал материалы для исследования древнерус. письменности и материальной культуры России. Особое внимание уделял истории и борьбе Болгарии за независимость: его историческая повесть из эпохи княжения Святослава «Райна, королева Болгарская» (1843) была переведена на болг. язык и пользовалась популярностью на Балканах. Главными методами в историко-этнографических работах В. считал филологический и сравнительно-лингвистический, по выражению Н. А. Добролюбова, В. старался «внести в историю вымысел, но сам вымысел основать на истории» (ПСС. М.; Л., 1934. Т. 1. С. 530). Уже во 2-й пол. XIX в. работы В. рассматривали как устаревшие и недостаточно серьезные, но, написанные рукой патриотически настроенного и несомненно талантливого художника, они играли важную роль в популяризации прошлого России.

Особое значение имела деятельность В. в *Оружейной палате Московского Кремля*. Он поступил туда

в 1842 г. как помощник директора (в то время М. Н. Загоскина), с 1852 г. был директором. В. добивался лучшей организации фондов этого хранилища, а также стремился опубликовать хранившиеся там сокровища (Московская Оружейная палата. М., 1844, с прил.: Пояснительный словарь предметов древней царской казны и Оружейной палаты). Составленные им обозрения памятников Кремля были среди первых книг этого жанра в России (Достопамятности Моск. Кремля. М., 1843; Описание нового имп. дворца в Кремле московском. М., 1851). Как член комиссии по подготовке и один из авторов знаменитого труда «Древности Российского Государства» (1849–1853) В. редактировал свод в целом и написал часть текста (тома 2, 3 и 5). Собранная В. библиотека и огромный архив вошли в собрание РГБ (ОР. Ф. 47).

Соч.: Начертание древней истории Бессарабии. М., 1828; Индо-германцы, или сайване. М., 1856; Аттила и Русь IV и V вв.: Свод ист. и нар. преданий. М., 1858; Маги и мидийские каганы XIII ст. // ЧОИДР. 1860. Кн. 2; Дон // Там же. 1866. Кн. 2; Днепровские пороги по Константину Багрянородному // Там же. 1868. Кн. 2; Избранное. М., 1989.

Арх.: *Вельтман А.* Повесть о себе // РГБ ОР. Ф. 47. Р. I. К. 2. Ед. хр. 16.

Лит.: *Погодин М. П.* А. Ф. Вельтман // РС. 1871. № 10; *Акутин Ю. М.* Александр Вельтман и его роман «Странник» // *Вельтман А. Ф.* Странник. М., 1977. С. 247–300.

Л. А. Беляев

ВЕЛЮ́СА [македон. Велјуса, Пресвета Богородица Елеуса], мон-рь в честь Божией Матери Елеусы (Милостивой), жен., действующий; расположен в 9 км к северо-западу от г. Струмица в с. Велюса (Республика Македония). Основан в 1080 г. и причислен к ставропигиальным мон-рям Струмицким еп. Мануилом, прежде подвизавшимся в мон-ре св. Авксентия около Халкидона (Вифиния). Об этом свидетельствуют 2 греч. надписи на мраморных плитах, находившихся над дверями, ведущими в нартекс (во время первой мировой войны они были увезены в Болгарию и хранятся в Археологическом музее в Софии; в наст. время заменены копиями). Между 1085 и 1106 гг. еп. Мануил составил ктиторский типик (предусматривавший общежительное устройство мон-ря) и наделил В. поместьями, иконами, книгами. Для постройки церкви он пригласил мастеров из К-поля или Халкидона. Храм представляет собой тетраконх с куполом на высоком 8-угольном барабане, с юж. стороны пристроен придел во имя Спаса, увенчанный куполом, с зап.— нартекс с куполом. Кладка комбинирует камень и плинфу. Храм был украшен мозаичным полом и резным мраморным иконостасом.

Спас Эммануил. Роспись купола юж. придела собора в Велюсе. XII в.

Роспись храма, выполненная вскоре после 1080 г., сохранилась фрагментарно: изображения Богоматери с Младенцем на престоле в конхе алтаря, «Сошествие во ад» в сев. конхе, «Сретение» — в зап. Уникальны по своей иконографии росписи апсиды и купола. «Служба святых отцов» в апсиде отражает начальный этап формирования данной композиции в алтарях визант. церквей: святители Василий Великий и Иоанн Златоуст изображены обращенными к Престолу уготованному (этимасии), а Григорий Богослов и Афанасий Великий — стоящими фронтально. В скуфье купола — Христос Пантократор, в барабане — Богоматерь Оранта, св. Иоанн Предтеча, 2 ангела в царских одеяниях и 4 пророка, т. о., в этой иконографии объединены темы Деисуса и пророков. Появление в барабане наоса фигур пророков — предзнаменование нового типа декорации куполов в Византии, к-рый впосл. станет господствующим.

В юж. приделе, в куполе, помещены изображения Спаса Эммануила, в апсиде — 2 архангелов, поддерживающих огромный медальон с образом восседающего на радуге Христа. В проходе из придела в храм изображены неизвестный епископ (в нише), свт. Нифонт, еп. Констанции Кипрской, и вмч. Пантелеимон. Композиция в апсиде придела связана с темой Собора архангелов или темой Теофании (Боговидения), Г. Бабич трактует ее как Видение Христа во славе. В. Джурич считает, что эти росписи выполнены одновременно с фресками наоса, и приписывает их столичным мастерам, а П. Милькович-Пепек относит их к 1164–1170 гг. и связывает с кругом художников, работавших в Нерези. По мнению Джурича, мастера, расписавшие В., придерживались идеалов «монашеского» направления в искусстве той эпохи.

Мон-рь находился под особым покровительством императора (грамота 1085 г.). В 1106 г. В. посетил имп. Алексей I Комнин и щедро одарил обитель. В грамоте имп. Мануила I (1152) перечислены земельные владения В. в Македонии. В 1164 г. были написаны иконы для храма, в описи того года упомянуты 35 икон (главная — Богоматерь с Младенцем), 67 рукописных книг, 17 царских грамот, архивные книги, церковные облачения и др. Болг. царь Иоанн Асень II (1218–1241) передал В. в качестве подворья афонскому Иверскому мон-рю, в архивах к-рого сохранились сведения об истории В. (грамоты, акты, типик, описи имущества). Статус подворья был закреплен К-польским Патриархом Мануилом II (1250) и подтвержден грамотой серб. царя Стефана IV Душана (1346). Экзонартекс с юж. галереей пристроены во 2-й пол. XIV в., тогда же, вероятно, были созданы

Собор во имя Богородицы Елеусы в Велюсе. XI, XIV вв.

фрески экзонартекса, а также сев. и зап. стен галереи («Св. Онуфрий»).

К XIX в. относится расцвет монашеской жизни в В. В 1913 г., во время первой Балканской войны, мон-рь был разорен и оставлен иверскими монахами. Однако он продолжал действовать до второй мировой войны. В 1958 г. была произведена расчистка фресок, в 1966 и 1970 гг.— консервация архитектуры и живописи. В наст. время принадлежит Злетовско-Струмицкой епархии Сербской Православной Церкви, но фактически входит в состав Струмицкой митрополии Православной Церкви в Республике Македония. В 1995 г. здесь была создана монашеская община, в 1996 г. братия из В. переместилась в близлежащий мон-рь св. Леонтия в *Водоча,* а обитель заселена монахинями македон., румын., хорват., рус. и серб. происхождения. В мон-ре действует общежительный устав, монахини занимаются иконописью, производством молочных продуктов. В. славится визант. церковным пением; здесь находится издательский центр, к-рый публикует переводы с греч. языка как св. отцов, так и иерархов и афонских старцев XX в. (напр., Иоанна (Зизиуласа), митр. Пергамского, архим. Софрония, старцев Иосифа и Паисия Святогорца). Издаются произведения совр. церковных деятелей (Наум, митр. Струмицкий. «Слово од Елеуса» и «Слово од Водоча») и оказывается помощь в выпуске религ. ж. «Премин».

Престольный праздник — Введение Пресв. Богородицы (21 нояб.). В наст. время в мон-ре 14 монахинь, игумения — Сарра.

Лит.: *Petit L.* Le monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine // ИРАИК. 1900. Т. 6. С. 1–153; *Laurent V.* Recherches sur l'histoire et la cartulaire de Notre-Dame de Pitié à Stroumitza // EO. 1934. N 33. P. 5–27; *Јовановиќ М.* О Водочи и Вељуси после конзерваторских радова // Зб. на Штипскиот нар. музеј. Штип, 1959. Т. 1. С. 131–135; *Djurić V. J.* Fresques du monastère de Veljusa // Akten des XI Intern. Byzant. Kongresses, 1958. Münch., 1960. S. 113–121; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970². С. 176; *Миљковиќ-Пепек П.* Вељуса. Скопје, 1981; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 100–101; *Корнаков Д.* Македонски манастири. Скопје, 1996. С. 180–186; *Джурич В.* Визант. фрески: средневек. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 31–33, 331–332; Опись имущества к уставу монря Елеусы (Милостивой) в Велюсе близ Струмицы // *Бельтинг Х.* Образ и культ: история образа до эпохи искусства. М., 2002. С. 581–582.

О. В. Л.

ВЕ́НА [нем. Wien], г. в Центр. Европе, на верхнем Дунае; столица Австрии; центр католич. архиеп-ства. Из 2 487 589 чел., проживающих в наст. время в архиеп-стве, 1 380 380 католики (An. Pont. 2003. P. 726). В В. находятся кафедры *Венской и Австрийской епархии* РПЦ, *Австрийской митрополии* К-польского Патриархата.

Ок. 400 г. до Р. Х. в районе В. появились кельты. В кон. II в. до Р. Х. территория совр. Н. Австрии вошла в состав рим. пров. Паннонии. В I в. по Р. Х. на месте кельт. поселения был основан лагерь рим. легионеров Виндобона (лат. Vindobona). Впервые это название упоминается в «Географии» Птолемея (ок. 130). В дальнейшем на месте лагеря возникает и невоенное поселение, в 212 г. документально подтвержденное имп. Каракаллой в качестве municipium. В нач. V в. Виндобона была разрушена и последний раз упоминается в рим. источнике «Notitia dignitatum». Военная и мирная колонизация способствовала распространению в этих землях как рим. культов, так и христианства.

Распространение христианства в X–XV вв. Появление первых христиан в Виндобоне относят к кон. II в. Христианство распространялось предположительно 2 путями: в Паннонию ссылались христиане, новую религию могли принести с собой рим. легионеры, участвовавшие в войнах в вост. районах империи. В 482 г. в В. появился св. Северин, ап. Норика, к-рый вел миссионерскую деятельность в Австрии. После завоевания австр. земель герм. племенами произошел разрыв с христианством и возвращение к язычеству. Лишь в IX в. местное население вновь было христианизировано, в 829 г. город вошел в состав еп-ства Пассау. Тогда же на его территории появились первые мон-ри. Название В. впервые упоминается в источниках в связи с борьбой против венгров в 881 г., затем в 1030 г.

В раннее средневековье город был опоясан рим. стенами и имел 2 центра, связанных с церквами св. Руперта и св. Петра (чьи культы появились в В. из Зальцбурга в Каролингскую эпоху). До X в. В. находилась под властью венгров. Постепенное возрождение австр. земель, а вместе с ними и В. начинается с 976 г.— образования баварской Восточной марки и утверждения в ней власти маркграфов (с 1156 герцогов) Бабенбергов. В 1137 г. В. впервые названа городом. В 1137 (1142?) г. Генрих II Бабенберг при поддержке еп. Пассау Регинберта приступил к строительству ц. св. Стефана, патрона В. Герц. Генрих II Язомирготт (1156–1177) выбрал В. в качестве своей главной резиденции. Он построил дворец по образцу регенсбургского и основал 1-й мон-рь с монахами шотл. происхождения (с 1418 бенедиктинский). Город быстро развивался, в кон. XII в. возвели новые мощные стены, и городской ареал был зафиксирован примерно на 650 лет. В 70-х гг. возникли первые купеческие сообщества горожан, а в 90-х гг.— евр. торговые сообщества. К 1200 г. В. становится 2-м по величине после Кёльна городом *Римско-Германской империи.* После перенесения Леопольдом VI Бабенбергом герцогской резиденции в В. в нач. XIII в. и провозглашения ее в сер. XIV в. Рудольфом IV Габсбургом столицей герцогства, город приобрел значение важного духовного и религ. центра. Существует т. зр., что уже Генрих II Бабенберг перенес в 1156 г. герцогскую резиденцию в В., а в 1172 г. в нек-рых источниках она называется «civitas metropolitana» (столичный город). При герц. Леопольде VI полностью

Церковь св. Руперта. Фотография. Кон. XX в.

кодифицируется городское право. К этому же времени относится первое упоминание герба В.— одноглавого орла (с 1461 — двуглавый орел). В 1237 г. имп. Фридрих II занимает город в ходе борьбы с герц. Фридрихом II Бабенбергом. В. стала имперским городом и получила широкие привилегии. В 1238 г. город опять на короткое время пере-

шел к Бабенбергам, но после пресечения династии подчинился дому *Гогенштауфенов* и стал резиденцией имперского штатгальтера (управителя), а позднее маркграфа Германа Баденского, супруга Гертруды Бабенбергской. После его смерти Австрия с В. перешла под власть Пржемысла II Отакара, буд. кор. Чехии. В борьбе Отакара с Рудольфом I Габсбургом В. выступила на стороне Чехии. В 1276 г. Альбрехт I Габсбург подчинил ее и расширил бабенбергские и штауфенские привилегии. В 1282 г. впервые был упомянут бургомистр города. Господство Габсбургов в В. было непрочным, о чем свидетельствуют восстания 1287–1288 и 1308 гг. Рудольф IV Габсбург в 1365 г. основал в В. ун-т, а также капитул каннониката св. Стефана.

В эпоху *крестовых походов* через В. трижды (1096, 1147 и 1190) проходили рыцари и пилигримы, направлявшиеся в Св. землю. В 1155 г. в В. были призваны шотл. монахи, основавшие неск. мон-рей. Впосл. шотл. монахи стали опорой династии Габсбургов, помогая им как в духовной сфере, так и в финансовой, безвозмездно предоставляя большие суммы на военные нужды в годы войн с Яношем Запойяи и с Османской империей. Помимо шотландцев в В. появились *цистерцианцы* и *премонстранты*, основавшие муж. и жен. мон-ри, в XIII в.— иоанниты (см. ст. *Мальтийский орден*) и *францисканцы*, а в нач. XIV в.— *доминиканцы* и *августинцы*. На рубеже XIII–XIV вв. помимо уже существовавших 3 приходов: ц. св. Стефана, ц. св. Михаила и Шотландской ц. в В. появилось еще 14 новых в самом городе и 12 вне его стен.

При Альбрехте V (1404–1439) начались гуситские войны, к-рые затронули и Австрию, а в 1420–1421 гг. в В. произошли крупнейшие в Европе евр. погромы, после к-рых город покинули евр. купцы. В течение всего XV в. В. переходила из рук в руки, пока власть над ней не установил венг. кор. Матьяш Хуньяди (1485). После его смерти все австр. владения перешли к Максимилиану I Габсбургу (1490).

В 1469 г. В. стала еп-ством и вместе с др. новообразованным еп-ством Винер-Нойштадт выделилась из еп-ства Пассау. Однако еще в течение 10 лет Венское еп-ство существовало только формально, т. к. еп.

Кафедральный собор св. Стефана. Фотография. Кон. XX в.

Пассау Ульрих III отказался признать решение папы *Павла II*. Лишь после смерти еп. Ульриха III было признано существование Венского еп-ства (1480), хотя и позднее оно сталкивалось с враждебностью со стороны епископов Пассау.

Венское епископство. В нач. XVI в. в состав Венского еп-ства входили 3 города и 14 соседних приходов. Первым епископом В. стал Леопольд, граф Шпаур. За ним кафедру занял Георг Слаткония (1513–1522). В его задачи входило превращение В. в епископскую резиденцию, установление связей с Римом и восстановление отношений с еп-ством Пассау, а главное — необходимо было противодействовать распространявшемуся в Австрии протестантизму. В 1520 г. в В. многие обратились к учению М. *Лютера*, хотя о необходимости церковной реформы говорили еще в 1499 г.: некий проповедник прибил к дверям собора св. Стефана тезисы, сходные с идеями, высказанными через 20 лет Лютером. Папский легат, проф. Ингольштадтского ун-та И. *Экк*, приехавший в Венский ун-т, ознакомил студентов и преподавателей с буллой папы *Льва X*, в к-рой взгляды Лютера были осуждены. Но ни преподаватели ун-та, ни ректор не приняли к сведению заявления Экка, тогда папский легат потребовал от еп. Слатконии ознакомить с буллой всех священников и жителей города. Офиц. позиция Церкви была определена в специальном разъясняющем письме имп. *Карла V* и декрете от 14 апр. 1521 г. о запрещении «лютеранских сект» и об изгнании приверженцев Лютера из Австрии. Остановить распространение нового религ. учения не удалось, австр. протестанты были убеждены в том, что их вера — лишь «улучшенный» католицизм, предусматривавший секуляризацию церковного имущества, вступление в брак духовенства, церковное богослужение на национальном языке, но, по их мнению, «во всем остальном они оставались верными сторонниками Рима и папы». Католич. Церковь не признала мнения протестантов, осудив их как еретиков.

В годы правления Фердинанда I (1521–1564) был издан ряд постановлений, призванных вернуть людей к истинной вере: в венских типографиях не разрешалось печатать лит-ру протестант. содержания, вводилась книжная цензура, запрещались некатолич. богослужения, офиц. лица без исключения должны были принимать участие во всех богослужениях, религ. шествиях, подавая пример обывателям и т. д. Однако эрцгерцог не смог предпринять эффективные меры для подавления протестантизма в своих владениях, т. к. дом Габсбургов переживал серьезные трудности как в своих владениях, так и на международной арене. Годы правления Фердинанда I иногда называют периодом «компромиссного католицизма», к-рый характеризовался политикой лавирования и выжидания. Идеи протестантизма стремительно распространялись как в В., так и во всей Австрии. С 1543 г. в венских приходах, церквах и мон-рях начались проверки, в результате к-рых выяснялось, что монахи принимали учение Лютера, покидали мон-ри и обзаводились семьями. Так, к сер. XVI в. в бенедиктинском Шотландском мон-ре осталось 14 монахов из 30, у доминиканцев число братьев сократилось с 86 до 10, у кармелитов — с 12 до 4. В жен. мон-рях св. Дорофеи и св. Клары были обнаружены лютеран. книги, аббатисы объяснили это тем, что их содержание более понятно сестрам. В жен. мон-ре св. Бернарда комиссия обнаружила проповедника-лютеранина. В 1529 г. турки во время осады уничтожили все церкви и духовные институты в округе В.

В 1551 г. в городе появились *иезуиты* и очень быстро взяли под свой контроль ун-т, школы, основали колледж, выпускали лит-ру, проповедовали почти во всех церквах. Для разъяснения основных вопросов католич. веры П. *Канизий*, администратор Венского еп-ства и т. н. комиссар ордена в Австрии, составил Катехизис (или Малый катехизис), получивший полную поддержку и одобрение генерала иезуитов Д. Лайнеса. Он содержал важную уступку верующим в духе новых требований: был написан на нем. языке. С помощью иезуитов Венским епископам временно удалось стабилизировать положение католич. Церкви.

Сын Фердинанда I Максимилиан II (1564–1576) проводил крайне противоречивую политику. Он снисходительно относился к протестантам не в последнюю очередь потому, что в ландтагах, где решался вопрос о налогах на войну с османами, протестант. сословия составляли большинство. 18 авг. 1568 г. имп. Максимилиан II издал документ о введении в Н. Австрии *Аугсбургского исповедания* (через 7 лет в В. Австрии), к-рое распространялось на господ и рыцарей. Император разрешал в замках, домах, дворцах, загородных владениях господ и рыцарей и патронируемых ими церквах проведение лютеран. богослужений. Но, поддерживая австр. протестантов, император не мог идти на открытый конфликт с папой Римским и испан. Габсбургами. Максимилиан II возобновил монастырские проверки и в 1568 г. создал монастырский совет, призванный восстановить значение и авторитет мон-рей, поддержать их экономически, а также реализовать княжеское право патронирования мон-рей. В правление Максимилиана II в В. помимо лютеран появились сторонники учений Ф. *Меланхтона*, У. *Цвингли*, М. *Флация Иллирика*, а также различные радикальные секты. Император не был доволен многоликостью протестантизма в своих владениях. В 1571 г. по его поручению протестант. теологи Д. Хитрайс и К. Рейтер составили «Порядок 1571 г.», состоявший из 13 пунктов, в к-рых определялись правила богослужений, религ. праздники, количество церковных таинств и церемония их проведения, правила погребения и т. д., общие для всех австр. протестантов. После публикации «Порядка» Максимилиан II начал проверки протестантов. Уже при следующем имп. Рудольфе II (1576–1612) результаты очередных проверок и обнаруженные отступления протестантов от «Порядка» становились поводом для преследования некатоликов в ходе начавшейся при *Контрреформации*.

В 90-х гг. XVI в. оформилась религ. политика правительства, направленная на искоренение протестантизма. Ее главным принципом стал лозунг «шаг за шагом» (gradatim). Реализацию этой программы в В. и Н. Австрии взял на себя еп. Мелькиор Клесль. В городах и деревнях работали специально созданные комиссии по католич. реформе (Reformkomissionen), зачастую действовавшие с позиции силы. В высших слоях нижнеавстр. общества Клесль действовал осторожнее: открытому принуждению он предпочитал игру на внутренних противоречиях в протестант. сословиях. Начав планомерную экономическую и политическую поддержку дворян-католиков, ему удалось внести раскол в протестант. среду. Религ. политика имп. Рудольфа II стала одной из причин восстания в подвластных Габсбургам землях, в результате к-рого к власти в Австрии пришел младший брат Рудольфа — Маттиас. 19 марта 1609 г. он издал документ под названием «Capitulations-Resolution», в к-ром говорилось о праве господ, рыцарей, городов и местечек Н. и В. Австрии исповедовать «аугсбургскую конфессию».

Приход к власти в 1619 г. имп. Фердинанда II, противника всяких компромиссов, означал конец религ. терпимости. Кроме того, контрреформация имп. Фердинанда II совпала с *Тридцатилетней войной*. Имп. Фердинанд III (1637–1657) продолжил политику отца, но более мягкими способами. Габсбургам удалось поставить под свой контроль не только протестантов, но и австр. католич. Церковь, лишив ее во многом самостоятельности. Фердинанд III подчинил австр. Церковь гос-ву, и монарх не только формально, но и по существу стал ее политическим главой. В 1683 г. В. пережила 2-месячную осаду тур. войска.

Венское архиепископство. В 1722 г. при поддержке имп. Карла VI В. получила статус архиеп-ства. Во 2-й пол. XVIII в. в Австрии были проведены церковные реформы Марии Терезии (1740–1780) и *Иосифа II* (1780–1790). Церковь была лишена налоговых привилегий, а также влияния на большинство учебных заведений. Имп. Иосиф II издал эдикт о веротерпимости (1781), по к-рому всем исповедовавшим признанные в гос-ве религии (в первую очередь протестантизм и греко-православие) гарантировалось право свободно отправлять культы и иметь свои церкви. Иосиф II отменил все постановления против евреев и приравнял их к гражданам гос-ва. Но главным принципом его политики стало подчинение Церкви авторитету гос-ва. Все попытки папы *Пия VI* оспорить решения Иосифа II не увенчались успехом.

Имп. Наполеон дважды (1805 и 1809) завоевывал В. Эпоху наполеоновских войн завершил Венский конгресс (окт. 1814 — июнь 1815). В 1848 г. имп. Фердинанд отрекся от престола, правителем стал Франц Иосиф I. В XIX — нач. XX в. положение венской Церкви почти не изменилось. В 1867 г. был признан гражданский брак и отменен конкордат с католич. Церковью 1855 г. Попытки либералов добиться отделения Церкви от гос-ва и религ. свободы в тот момент не увенчались успехом. Эти требования австр. либералов смогли быть реализованы только в 1918 г.

После аншлюса Австрии (март 1938) и оккупации В. герм. войсками начались гонения на Церковь. В 1945 г. в В. вошли части Красной Армии. Город был поделен на 4 оккупационные зоны. 15 мая 1945 г. во дворце Бельведер между странами-победительницами и Австрией был подписан гос. договор, провозглашавший политический нейтралитет Австрии. В ходе второй мировой войны погибло множество памятников архитектуры, в т. ч. практически полностью сгорел собор св. Стефана.

Венский университет был основан герц. Рудольфом IV Габсбургом и его братьями Альбрехтом III и Леопольдом III в 1365 г. по образцу Сорбонны. В июне того же года он был освящен папой *Урбаном V*. Согласно правилам, канцлером ун-та всегда становился священник собора св. Стефана. Первоначально в ун-те было 3 фак-та: юридический, медицинский и свободных искусств

(с XVI в. философский); теологический факультет открылся в 1384 г. по распоряжению папы *Урбана VI*. В 1385 г. были выработаны университетские статуты. Герц. Альбрехт III пригласил профессоров из Праги и Парижа, организовал при ун-те корпорацию Collegium ducale в составе 2 докторов теологии и 12 магистров свободных искусств, к-рые стояли во главе ун-та. Ун-том управляли ректор, консистория и университетская ассамблея, в к-рую допускались только преподаватели. Студенты делились на «академические нации» (до 1849): австрийскую (в т. ч. итальянцы и хорваты), рейнскую, венгерскую (в т. ч. славяне) и саксонскую (студенты из северогерм. гос-в, Скандинавии и Британских о-вов). Каждая академическая нация выбирала президента, или прокуратора, к-рый наряду с деканами фак-тов входил в консисторию и имел право участвовать в выборе ректора.

XV век — период расцвета ун-та. Здесь нек-рое время работал поэт-гуманист К. Цельтис. В 1445 г. лекции по античной науке и философии читал Э. С. Пикколомини, буд. папа *Пий II* (1458–1464). При имп. Максимилиане I в ун-те появились преподаватели-гуманисты.

В нач. 20-х гг. XVI в., когда в В. начали распространяться идеи протестантизма, Габсбурги постарались превратить ун-т в оплот католицизма, искореняя всякое инакомыслие.

Венский университет. Фотография. Кон. XX в.

Венские епископы и папские легаты проводили среди преподавателей и студентов разъяснительные беседы; в ун-те вводилось обязательное прочтение и обсуждение книги венг. *юриста и политика* И. Вербёци с критикой учения Лютера; на теологическом фак-те устраивались дебаты между сторонниками католицизма и нового учения. В 1533 г. эрцгерцог Фердинанд I и еп. В. Иоанн *Фабри* провели реформу: преподавать в ун-те могли только приглашенные офиц. властями (эрцгерцогом и епископом); регламентировалось время чтения лекций на теологическом фак-те (2 лектора вели занятия до обеда, 2 — после); на теологическом и юридическом фак-тах в обязательном порядке вводились диспуты; четко оговаривалось время каникул на всех фак-тах. В 1537 г., после 2-й реформы ун-та, было открыто 2 кафедры на теологическом фак-те.

Лютеране и кальвинисты предпочитали посылать своих детей учиться в Германию и Швейцарию. Еп. Фабри, стремясь привлечь в Венский ун-т молодежь, воспитанную в «истинной вере», организовал в В. неск. школ. Но до появления в В. иезуитов особых успехов в области образования властям добиться не удалось. В 1552 г. иезуиты открыли колледж и начали проповедовать в университетской церкви. В 1554 г. П. Канизий инспирировал подписание Фердинандом I Декрета о Венском ун-те, по к-рому каждый новый преподаватель должен был держать экзамен по «силе вере» перед епископом. Студентам предписывалось участие во всех церковных городских и университетских праздниках, прослушивание месс и литургий «для усиления веры». Ректор и декан теологического фак-та контролировали чтение студентами лит-ры. На теологическом фак-те сократилось число лекторов. Наиболее успешных студентов ун-та иезуиты направляли на продолжение обучения в Рим, в Collegium Germanicum. Постепенно иезуитам удалось установить полный контроль над Венским ун-том. В 1564 г. новый имп. Максимилиан II, симпатизировавший протестантам, издал декрет, согласно к-рому обучаться в Венском ун-те *и получить любую степень* могли как католики, так и протестанты. Религ. толерантность в Венском ун-те просуществовала недолго. При

Университетская иезуитская церковь. Фотография. 1973 г.

имп. Рудольфе II из ун-та были вытеснены все протестанты и введен запрет принимать профессоров-некатоликов, обострился конфликт между иезуитами и студентами. В 1623 г. удалось неск. сгладить противоречия между иезуитами и студентами: кард. М. Клесль издал документ под названием «Sanctio Pragmatica», согласно к-рому в подчинение иезуитам передавали только 2 фак-та — теологический и философский, на остальных иезуиты не имели никакой власти. Однако на практике избежать их вмешательства в университетские дела и жизнь студентов оказалось трудно. Благодаря иезуитам в Венском ун-те появились новый учебный корпус и церковь, где они проповедовали. Посещение церкви являлось обязательным для всех студентов и преподавателей. Упадок Венского ун-та связывают с засильем контрреформации и тур. завоеваниями.

Реформы Марии Терезии и Иосифа II затронули и Венский ун-т. Нидерландский врач Г. ван Свитен, начав в 1749 г. реформу с медицинского образования, превратил ун-т в учебное заведение «нового» типа. Впервые естественно-историческим наукам уделялось больше внимания. В программу обучения медицинского фак-та были включены химия, ботаника и хирургия; немало часов отводилось под анатомию с *практическими занятиями*. В 1752 г. реформа коснулась теологического и философского фак-тов. На философском фак-те стали изучать

физику, естественную историю и этику. В задачу теологического факта вошло обучение «научному мышлению». В 1753 г. на юридическом фак-те появился новый курс — естественное право. Проведение университетской реформы удалось во многом благодаря упразднению ордена иезуитов в 1773 г. Венский ун-т, долгое время находившийся под их руководством, перешел в ведение гос-ва. С 1778 г. академические степени стали присваивать протестантам, а с 1782 г.— евреям. По уровню развития науки, особенно медицины, Австрия выдвинулась на одно из ведущих мест в мире.

В XIX — нач. XX в. студенты и преподаватели Венского ун-та являлись выразителями либеральных идей и активно участвовали в политической жизни страны. В XX в. в ун-те появилось множество новых фак-тов: математический, экономический, исторический, физический, филологический и др. В наст. время здесь единовременно обучается свыше 80 тыс. чел.

Ист.: Quellen zur Geschichte der Stadt Wien / Hrsg. v. Alterthums-Verein zu Wien. 1895–1927. 18 Bde.

Лит.: *Hammer-Purgstall J.* Klesl's, des Cardinals, Direktors des geheimen Cabinetes Kaisers Mathias, Leben. W., 1847. 4 Bde; *Aschbach J. von.* Geschichte der Wiener Universität. W., 1865–1889. 3 Bde; *Tomaschek J. A.* Die Rechte und Freiheiten der Stadt Wien. W., 1877–1879. 2 Bde; *Kerschbaumer A.* Kardinal Klesl. W., 1905²; *Tomek E.* Das Kirchliche Leben und die christlische Charitas in Wien: Gesch. d. Stadt Wien. W., 1913; *idem.* Kirchengeschichte Österreichs. Innsbruck; W.; Münch., 1935–1959. 3 Bde; *Klebel E.* Zur Frühgeschichte Wiens. W., 1932; *Пристер Е.* Краткая история Австрии. М., 1952; *Mecenseffy G.* Geschichte des Protestantismus in Österreich. Graz, 1956; *Wodka J.* Kirche in Österreich. W., 1959; *Egger R.* Römische Antike und Frühes Christentum. Klagenfurt, 1962. Bd. 1; *Gutkas K.* Geschichte Niederösterreichs. Münch., 1984; *Winkelbauer T.* Fürst und Fürstendiener: Gundaker von Liechtenstein, ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters. W.; Münch., 1999.

К. Т. Медведева

Памятники церковной архитектуры В. По преданию, в 791 г. *Карл Великий* основал в В. ц. св. Петра, но никаких следов ее до наст. времени обнаружить не удалось. Статус самой старой из сохранившихся церквей города оспаривают 2 храма — св. Руперта и св. Стефана. Ц. св. Руперта была построена предположительно в XI в., а первое упоминание о ней относится к 1161 г. Это характерный памятник романского стиля; лучше всего сохранилась 4-угольная башня, к-рую начали строить перв

Церковь Марии-ам-Гештаде. Фотография. Кон. XX в.

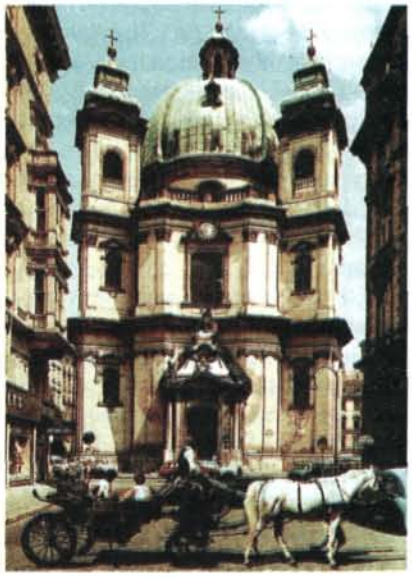
вой и закончили последней в XV в.

От романской и раннеготической эпох в В. сохранилось очень мало памятников. Самый значительный — романского периода — собор св. Стефана, главный храм города. 1-й этап его строительства продолжался с 1137 (1142?) по 1147 г. (дата освящения). Первоначально предполагалось возведение 3-нефной базилики, однако во 2-й период строительства (1240–

Церковь св. Карло Борромео. Фотография. Кон. XX в.

1270) к позднероманскому стилю добавились раннеготические элементы. Собор сильно пострадал во время пожара 1258 г., поэтому единственная сохранившаяся часть позднероманского времени — зап. фасад с башнями. XIV–XVI века — готический период в истории собора св. Стефана, связанный с именами архитекторов М. Кнаба, Петера и Г. фон Прахатица, Г. Пукспаума, в сер. XVI в. строительство храма было завершено. Реставрация собора проводилась в 50-х гг. XIX в., в наст. время здание выглядит таким, каким оно было в XVI в.

Практически не сохранился первоначальный вид церквей св. Михаила (XIII в.), Марии-ам-Гештаде (XIII–XIV вв.), готических церквей, построенных шотл. монахами и францисканцами, Старой ратуши на Випплингерштрасе, башни



Церковь св. Петра. Фотография. Кон. XX в.

в р-не Грихенгассе (перестроены в стилях барокко и классицизм) и др.

Памятники *Возрождения* в В. почти не представлены, к ним можно отнести лишь часть зданий в Хофбурге и неск. внутренних двориков с лоджиями.

До 30-х гг. XVII в. архитектура В. в стиле барокко считалась провинциальной, лишь с приглашением итал. мастеров, со строительством университетской (или иезуитской) церкви (1628–1630, архит. А. Поццо) она выходит на европ. уровень. Первый взлет венского барокко связан с работой итал. мастеров П. Феррабоско, Ф. Лукезе, К. А. Карлоне, Дж. Мартинелли и др. Итал. зодчими была построена церковь доминиканцев, реконструированы готические постройки: храм Шотландского мон-ря, ц. Ам-Хоф и др. Высокое венское барокко связано с именами австр. архитекторов И. Л. фон Хильдебрандта, И. Б. Фишера фон Эр-

Церковь Вотивкирхе. Фотография. Кон. XX в.

лаха и его сына Й. Э. Фишера, создавшими на основе синтеза итал. и франц. барокко собственный национальный вариант. Самые известные творения в области церковной архитектуры Фишера фон Эрлаха — храм св. Карло *Борромео,* Хильдебрандта — перестройка ц. св. Петра (рядом с ул. Грабен).

Во 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. церковное строительство в В. практически не велось, одним из немногих храмов стала ц. Вотивкирхе, построенная в 1856–1879 гг. по обету имп. Франца Иосифа в знак благодарности за спасение после неудавшегося покушения на него. В конкурсе, объявленном на строительство церкви, победил Г. Ферстель, взявший за образец типичный готический собор. На рубеже XIX–XX вв. получил распространение венский «сецессион-стиль» — австр. вариант модерна, наиболее известная постройка — ц. Ам-Штайнхоф (нач. XX в., архит. О. Вагнер).

Православный кафедральный собор во имя свт. Николая, архиеп. Мирликийского был построен по проекту архит. Г. И. Котова; закладка состоялась 3 окт. 1893 г. по благословению митр. С.-Петербургского и Ладожского Палладия, строительные работы велись итал. архит. Джакомелли; освящение было совершено 16 апр. 1899 г. архиеп. Холмским и Варшавским Иеронимом.

Внешний облик храма выполнен в стиле рус. архитектуры XVI–XVII вв., напоминает традиции московского зодчества: 5-главие, шатровое завершение центрального объема, горки кокошников в основании глав, галерея-гульбище, опоясывающая здание, отдельные мотивы, напр. оформление крыльца с помощью тройной арки с висячей гирькой, и общее изобилие наружной декорации, ее многоцветие (кирпичный цвет стен, ковровые орнаменты поливной черепицы шатра и кровли).

Высота храма до яблока креста — ок. 55 м. Главный крест (4,8×2,7 м) и крест над звонницей сделаны из хрусталя, призмы (до 18 см) к-рого заправлены в золотую оправу. 9 колоколов звонницы пожертвованы рус. послом в В. гр. П. А. Капнистом, 10-й, самый большой, отлит из металла, подаренного командованием Красной Армии после освобождения В. в 1945 г., освящен в 1948 г. В 1945 г. собор, хотя и сильно поврежденный, был открыт в юрисдикции Московского Патриархата прибывшим в окт. 1945 г. в В. архиеп. Фотием (Топиро).

Собор имеет 2 престола: в верхнем этаже находится храм во имя свт. Николая. Внутреннее пространство ц. свт. Николая имеет форму правильного креста, вписанного в квадрат стен, высокий световой барабан опирается на 4 колонны красного гранита с богато орнаментированными капителями и напоминает визант. храм. Резной, из кипарисового дерева, позолоченный иконостас исполнен по эскизам Котова, включает местный и праздничный ряды, все 17 икон на бронзовых досках написаны рус. художниками Ф. А. *Бруни* и А. А. Харламовым в визант. стиле. По рис. Бруни венецианскими мастерами была выполнена мозаичная икона Воскресения Христова, помещенная во фронтоне крыльца. Помимо традиц. икон ц. свт. Николая украшена витражами — образ свт. Николая на верхней площадке лестницы, ведущей в храм, единственный витраж, не пострадавший во время второй мировой войны, а также образы в 3 верхних окнах алтарной апсиды — Господь Вседержитель, Божия Матерь и св. Иоанн Предтеча.

Нижняя церковь зимняя, освящена в память имп. Александра III, во имя его небесного покровителя св. Александра Невского. Храм по размеру меньше верхнего, низкие сомкнутые своды покоятся на массивных столбах. Рядом с церковью находятся адм. помещения, канцелярия епархии, библиотека и т. п.

Лит.: *Schnerich A.* Wiens Kirchen und Kapellen. W., 1921; *Eisler M.* Das barocke Wien. W., 1924; *Missong A.* Heiliges Wien. W., 1948, 1970[3]; *Donin R. K.* Der Wiener Stephansdom und seine Geschichte. W., 1952[2]; *Малюжкович В., прот.* Св.-Николаевский кафедральный собор в Вене // ЖМП. 1969. № 12. С. 8–14; *Сененко М. С.* Вена. М., 1970. (Города и музеи мира); *Денисова М. Д., Овчинников К. В., Талалай М. Г.* Никольский храм в Вене: Мат-лы для исследования // Петербургские чтения–99. СПб., 1999. С. 190–193.

К. Т. Медведева, М. Г. Т.

ВЕНАДА́Д [евр. בן־חדד, *ben-ḥădad* — сын (бога) Хадада], имена неск. правителей арам. царства Дамаска (Арам-Дамаска) IX–VII вв. до Р. Х., упоминающихся в Свящ. Писании.

Венадад I (ок. 900–870 гг. до Р. Х.), сын Тавримона; его имя встречается в повествовании о приграничном конфликте между израильским царем *Ваасой* и иудейским царем *Асой* (3 Цар 15. 16–22; 2 Пар 16. 1–6). Оказал военную поддержку Асе, к-рый с помощью богатых даров уговорил его вторгнуться в Израильское царство с севера. Захватил «Аин и Дан и Авел-Беф-Мааху и весь Киннероф, по всей земле Неффалима» (3 Цар 15. 20) и тем самым получил контроль над основной частью торговых путей с прибрежными городами Тиром, Сидоном, Акко и Ахзивом. Тем не менее Арам-Дамаск не смог сохранить контроль над сев. территориями Израиля, часть из захваченных городов были возвращены во время правления царя *Ахава* (ок. 874–853 гг. до Р. Х.).

Венадад II (ок. 870–842 гг. до Р. Х.), сын и преемник предыдущего правителя; противник израильских царей Ахава и Иорама. Впервые В. упоминается при описании осады столицы израильского царства Самарии (3 Цар 20. 1–21). Несмотря на превосходство сил противника, Ахав, вдохновленный старейшинами и пророками, предпринял героическую вылазку, так что В. вынужден был снять осаду и бежать. Через год войска арамеев Дамаска опять вторглись в пределы израильского царя, но потерпели сокрушительное поражение близ г. Афека от заранее осведомленного о готовящемся нападении Ахава. В. попал в плен, но

остался живым ценой заключения выгодного для Израиля в торговом отношении договора о возвращении Ахаву неск. ранее захваченных городов (3 Цар 20. 34). В течение 3 последующих лет между Израилем и Дамаском царил мир (3 Цар 22. 1). Результатом этого мирного соглашения стала военная коалиция против угрозы со стороны ассир. царя Салманасара III. В битве при Каркаре (ок. 853 г. до Р. Х.) В. возглавлял войска вместе с Ахавом, царем Хамата и др. правителями. Однако после окончания сражения мирное соглашение было нарушено: Ахав вместе с иудейским царем Иосафатом попытался отобрать у В. г. Рамоф Галаадский, но потерпел поражение и был убит (3 Цар 22. 2–36). Во время правления сына Ахава *Иорама* В. вновь почти захватил Самарию, но благодаря прор. Елисею войско В. чудесным образом было обращено в бегство (4 Цар 6. 24 – 7. 20). Вскоре после этого В. был убит своим главнокомандующим *Азаилом,* унаследовавшим его престол (4 Цар 8. 7–15).

В ассир. описании битвы при Каркаре в анналах Салманасара III арам. царь назван по аккад. Адад идри. Мн. исследователи на основании этого полагают, что здесь говорится не о В., а о др. царе, к-рый может быть соотнесен с неназванным по имени арам. царем из 3 Цар 22. 2 — 4 Цар 6. 23. Во 2-й пол. XX в. велись дискуссии относительно исторической идентификации арам. правителя, упомянутого в 3 Цар 20 — 4 Цар 8, тем более что имя Венадад не встречается в ряде стихов из этого повествования. В качестве основной причины указывается расхождение повествований 3 Цар 20. 2–26, где описан конфликт между Израилем и Дамаском во время правления царя Ахава, и 4 Цар 5–8, где речь идет о союзнических отношениях между этими царствами во время правления сыновей Ахава — Охозии и Иорама. Указывают также на противоречия в описании отношений Израиля и Дамаска в Свящ. Писании и во внебиблейских источниках (надписи Салманасара III — ANET. P. 278–279 и на камне *Меши* — ANET. P. 320–321). Нек-рые исследователи настаивали на том, что здесь был упомянут отец В., но тогда его правление должно было занимать более 40 лет, что маловероятно *(W. Albright)*. Др. в соответствии с традиц. т. зр. (см.: *Mazar*) считали его преемником Венадада I и называли его Венададом II. Большая часть исследователей утверждают, что В. из 3 Цар 20–22 — 4 Цар 5–8 должен быть отождествлен с Венададом III, сыном Азаила, и что описываемые здесь события были ошибочно отнесены ко временам израильского царя Ахава и его сыновей, а происходили позднее, в правление царей Иохаза и Иоаса (ок. 814–782 гг. до Р. Х.). (подробнее см.: *Pitard*). С др. стороны, история убийства В. Азаилом и узурпации им власти никак не может быть соотнесена с этой концепцией и с Венададом III (4 Цар 8. 7–15). Т. о., в наст. время этот вопрос решается каждым исследователем в рамках собственных интерпретаций Свящ. истории, единого мнения не существует.

Венадад III (ок. 790–770 гг. до Р. Х.), сын одного из самых могущественных правителей Дамаска Азаила (4 Цар 13. 3–7, 22–25). Правление В. характеризовалось упадком политического могущества Дамаска, потерей власти над бывш. вассалом его отца — Израилем (4 Цар 10. 32–33). Израильский царь Иоас возвратил города, захваченные предшественниками В., и во исполнение предсказания прор. Елисея (4 Цар 13. 17–19) разбил армию В. в 3 сражениях (4 Цар 13. 25). Неудачи во внешней политике В. подтверждают также и внебиблейские источники. Надпись Закира, арам. правителя Хамата (VIII в. до Р. Х.), повествует о созданной В. военной коалиции против объединенных земель Хамата и Луаша. Он вместе с войсками сев. территорий Сирии осадил Закира в г. Хазраке, но вынужден был отступить. Надпись ассир. царя Ададнерари III (ок. 810–783) сообщает о его вторжении в Дамаск и получении от В. большой дани. В пророческой лит-ре содержатся предсказания об уничтожении «чертогов Венадада» (Ам 1. 4; Иер 49. 27).

Лит.: *Albright W. F.* A Votive Stele Erected by Ben-Hadad I of Damascus to the God Melcarth // BASOR. 1942. Vol. 87. P. 23–29; *Mazar B.* The Aramaean Empire and Its Relations with Israel // BiblArch. 1962. Vol. 25. P. 98–120; *Pitard W. T.* Benadad // ABD. Vol. 1. P. 663–665.

ВЕНА́НЦИЙ [лат. Venantius; итал. Venanzio; франц. Venance] († 535), свт. (пам. зап. 5 авг.), еп. Виварийский. Согласно житию кон. XI — нач. XII в., написанному капелланом мон-ря Нотр-Дам-дю-Рон (в совр. Вивье, Франция) в жанре панегирика, В. был сыном бургундского кор. св. *Сигизмунда* (516–524). Оставив придворную жизнь, удалился в район г. Виварий (совр. Вивье), где вел отшельническую жизнь, позднее поступил в один из близлежащих мон-рей. Прославившись своей добродетельной жизнью, В. был избран епископом Вивария и управлял своим диоцезом 27 лет. В сане епископа присутствовал на Соборе 517 г. в Эпаоне и на Соборе 535 г. в Арверне, что подтверждает его подпись под актами Соборов. Биограф В. восхваляет его смирение и воздержание, называя святого истинным монахом, притом что он являлся одной из важных политических фигур бургундского королевства. В. был погребен в кафедральном соборе св. первомученика Стефана. В 811 г. Фома, еп. Виварийский, перенес мощи В. в ц. св. Юлиана, чей баптистерий, по преданию, был выстроен В. В XI в. эта церковь перешла во владения аббатства Нотр-Дам-дю-Рон, покровителем к-рого считался В. Он также является патроном городка Вивье. День памяти В. впервые встречается в ранней галльской редакции Мартиролога Иеронима (592).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 103–107.
Лит.: *Böhne W.* Venantius // LTK. Bd. 10. Sp. 657; *Garrigues M.-O.* Venanzio di Viviers // BiblSS. T. 12. Col. 984–985; *Hubert J.* L'Europe des Ivasions. P., 1967. P. 4.

Д. В. Зайцев

ВЕ́НАНЦИЙ, свт. (пам. зап. 24 нояб. по Римскому Мартирологу, 7 июня и 26 дек.— обретение мощей в Альбачине), еп. г. Луна (в Лигурии, сев.-зап. Италия). Известен благодаря переписке, к-рую он вел со свт. *Григорием I Великим* (Двоесловом) с 594 по 603 г. Вероятно, на этот период приходится время еп-ства В. Григорий Двоеслов также упоминает В. в «Собеседованиях о жизни италийских отцов...», сообщая, что тот поведал ему о чудесах св. Фригдиана, еп. Луккского. Скончался В. вдали от своего диоцеза, в г. Туфике (вблизи совр. Альбачины, обл. Марке), во время одной из пастырских поездок. 26 дек. 1100 г. в Альбачине были обретены его мощи. Почитание В. носит местный характер и ограничивается диоцезами Специи (куда перешла древняя кафедра Луны) и Фабриано (куда входит Альбачина). Известные изображе-

ния В. относятся к эпохе Возрождения. Триптих Джакомо да Реканати в ц. в честь В. в Альбачине, где святой изображен престарелым епископом, держащим в правой руке украшенный посох, а в левой закрытую книгу. В атриуме этой же церкви находится фреска XV в., частично утраченная, на к-рой В. изображен в окружении ангельских хоров.

Ист.: *Greg. Magn.* Epistolae. 4, 21; 5, 3; 5, 7; 8, 4; 9, 29; 9, 34; 10, 43–44 // PL. 77. Col. 660–661, 723–724, 728–729, 908–909, 967, 969–970, 1101–1102; *Григорий Великий (Двоеслов).* Собеседования... Кн. 3. Гл. 9 // *Он же.* Избр. творения. М., 1999. С. 557.

Лит.: *Caraffa F., Celletti M.-C.* Venanzio vescovo di Luni // BiblSS. Vol. 12. Col. 980–981.

Д. В. Зайцев

ВЕНА́НЦИЙ (V в.), прп. Туронский (Турский) (пам. зап. 11 или 13 окт.). Сведения о жизни В. содержатся в сочинениях *Григория Турского*: «История франков», «Жития Отцов» и «О славе исповедников», а также в различных турских бревиариях после XIV в. Согласно Григорию Турскому, В. происходил из знатной битуригской семьи (ист. обл. Берри, Центр. Франция). В юности по желанию родителей намеревался вступить в брак, однако, отправившись в Турон для поклонения мощам св. Мартина, решил отказаться от мирской жизни и поступил в туронский мон-рь, находившийся недалеко от базилики св. Мартина, где подвизался под рук. настоятеля Сильвана. В мон-ре В. заслужил любовь братии аскетической и добродетельной жизнью и после смерти Сильвана был избран настоятелем. В. прославился мн. чудесами, в т. ч. и посмертными, описание к-рых привел Григорий Турский в 15-й гл. «О славе преподобных». Мощи В. долгое время находились в мон-ре, носившем в ср. века его имя, так же как и прилегающая к мон-рю площадь. Последняя сохраняла свое название «площадь св. Венанция» (Place de saint Venant) до XIX в. В IX в., в период набегов норманнов, мощи В. были перенесены на север Галлии, в окрестности совр. Намюра, а затем в мон-рь св. Германа на Лугу (in prato), совр. Сен-Жермен-де-Пре в Париже. Известно, что в XVII в. частица мощей В. хранилась в Туре.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 6. P. 211–221.

Лит.: *Holweck.* P. 1077; *Borius R.* Venanzio abate di Tours // BiblSS. Vol. 12. Col. 983.

Д. В. Зайцев

ВЕНА́НЦИЙ (III в.), сщмч. (пам. зап. 1 апр.), еп. Далмации. О нем известно лишь, что он был епископом-миссионером, прибывшим в Далмацию из Рима. Деятельность В. охватывала города Нарону, вероятно, Салону (совр. Сплит, Хорватия) и Дельминий (совр. Дувно, Босния и Герцеговина), где принял мученическую кончину во времена гонения имп. *Валериана* ок. 257 г.

Мощи В. находились в Дельминии до VII в., когда папа *Иоанн IV* перенес их вместе с мощами др. далматских мучеников в Рим, где они были помещены в отдельной часовне (оратории) в честь В. при Латеранском баптистерии (LP. Vol. 1. P. 330).

В Римском мартирологе под 1 апр. также указана память «Венанция, еп. Ариминского, мученика», чьи мощи с IX в. находились в аббатстве *Фульда* в Германии. Однако сведения о Венанции, еп. Ариминском, и свидетельства его почитания в Аримине отсутствуют. Единственным, документально зафиксированным событием является тот факт, что 15 мая 836 г. в аббатство Фульда из Аримина были перенесены мощи сщмч. Венанция и помещены в монастырской ц. св. Иоанна Крестителя. Об этом событии сообщают два автора: *Рабан Мавр,* к-рый в стихотворении, посвященном описанию святынь ц. св. Иоанна Крестителя, упоминает о мощах еп. св. Венанция, принесенных из Аримина (PL. 112. Col. 1677), и ученик Рабана *Рудольф Фульдский* в «Житии Рабана Мавра». Согласно Рудольфу, пресв. Адон, оказавшись в Аримине, встретился с неким Алабингом, передавшим ему мощи нек-рых святых, в т. ч. мощи Венанция, к-рые тот доставил в Фульду. Оба автора Венанция Ариминским епископом не называют. Скорее всего в Фульду были перенесены не мощи неизвестного мч. Венанция, Ариминского еп., а частица мощей В., еп. Далматского.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 7–8; *Rudilfus Scolasticus* Beati Rabbani Mauri Vita 18 // PL. 117. Col. 151.

Лит.: *Abramić M.* Anastasije, solinski mućenik // Hrvatska Enciklopedija. Zagreb, 1941. T. 1. S. 405–456; *Lucchesi G.* Venanzio, vescovo di Rimini // BiblSS. T. 12. Col. 981–892; *Matanić A.-G.* Venanzio di Delminium // Ibid. T. 12. Col. 978–979; *Tonini L.* Della storia civile e sacra riminese. Rimini, 1856. T. 2. P. 43.

Д. В. Зайцев

ВЕНА́НЦИЙ († 251), мч. Камеринский (пам. зап. 18 мая). Один из наиболее почитаемых итал. святых. «Страсти святого Венанция» (passio) были составлены в XI в. в мон-ре св. Евстихия, близ Нурсии (совр. Норча). Согласно «Страстям», В. происходил из знатной семьи г. Камерин (совр. Камерино, Италия). В возрасте 15 лет он обратился в христианство и, оставив родителей, жил при своем наставнике пресв. Порфирии. Схваченный язычниками, В. не испугался мучений и смерти и отказался принести жертвы языческим богам. После многочисленных пыток вилами В. был брошен в клетку с 5 голодными львами. Однако те смиренно легли у ног мученика. На следующий день префект города приказал сбросить В. с городской стены, однако и на этот раз он остался невредимым и продолжал восхвалять Бога. Тогда В. был приговорен к усечению мечом. По дороге к месту казни святой извел на пустом месте из-под земли родник. Мужество В. и стойкость в вере, а также чудеса, совершенные им, обратили ко Христу охранявших его воинов.

Болландисты считали «Страсти святого Венанция» легендарными, во мн. местах почти дословно копирующими текст «Страстей святого Агапита» палестинского мученика, что, однако, вовсе не исключает реального существования В., о чем свидетельствует его древнее почитание в Камерине.

Посвященная В. базилика в Камерине была включена в черту города только в 1384 г. Это место указывается в «Страстях» как место казни В. При реконструкции церкви в 1836–1875 гг. и археологических раскопках 1963 и 1969 гг. здесь были обнаружены фрагменты раннехрист. храма V–VI вв. Расположение древнего храма за пределами городской стены свидетельствует о том, что он был построен над могилой мученика (см. ст. *Мартирий*).

Впервые память В. указана в календаре 1260 г. из мон-ря Фонте Авеллана. Наряду со св. *Анзовином* В. считался покровителем г. Камерина. По преданию, он дважды спас город от разрушения — в 409 г., во время вторжения вестготов, и в 754–755 гг., при нападении короля лангобардов Астульфа. В офиц. актах камеринских епископов имя В. появляется с 1235 г. Почитание В. особенно возросло с приходом к власти в Камерине рода Да Варано в XIII в., когда память В. являлась не только

церковным, но и гос. праздником городской коммуны Камерино, 10-дневное празднование (с 17 по 27 мая) сопровождалось процессиями в честь В. Эта традиция документально фиксируется вплоть до XVII в.

Изображение В. появляется на камеринских монетах периода сеньории рода Да Варано. В. почитается во мн. областях Центр. Италии. В г. Фабриано (обл. Марке), относившемся в ср. века к диоцезу Камерино, ему посвящен кафедральный собор, построенный в 1617 г., однако сама церковь в честь В. в Фабриано упоминается еще в 1046 г. В Риме в честь В. была переименована ц. Сан-Джованни ин Меркателло, переданная папой Климентом X камеринскому землячеству в Риме. С именем этого же папы связано внесение В. в Римский Бревиарий и установление мессы и службы в честь святого для всей католич. Церкви.

Мощи В. находятся в посвященной ему ц. в Камерино. Трижды они подвергались рекогниции (опознанию на подлинность): в 1558 и 1576 гг. и в нач. XVII в. Мощи покоятся в серебряном реликварии, на внешней стороне к-рого изображены сцены мучений В. На барельефе в церкви, в Морровалле (XII в.), мученик изображен юношей, подвешенным цепями за правую руку. В позднейшей католич. иконографии В. изображается либо как молодой воин (фреска из ц. Санта-Мария делла Пьеве в Сан-Северино-Марке, XIII в.), держащий в одной руке меч, в др.— пальмовую ветвь, либо как *Венанций,* еп. Лунийский, или *Венанций,* еп. Далматский,— в руках Евангелие (епископский атрибут).

Ист.: ActaSS. Maii. T. 4. P. 136–144.
Лит.: *Amore A.* Venantius // LTK. Bd. 10. Sp. 656; *Boccanera G.* Venantio Di Camerino // BibISS. T. 12. Col. 969–978; *Lanzoni Fr.* Le diocesi d'Italia. Faenza, 1927. P. 487–489.

Д. В. Зайцев

ВЕНА́НЦИЙ ФОРТУНА́Т [Венанций Гонорий Клементиан Фортунат; лат. Venantius Honorius Clementianus Fortúnatus] (ок. 535 — ок. 600), свт. (пам. зап. 14 дек.), еп. Пиктавийский, церковный писатель, агиограф, представитель лат. поэзии «темных веков», продолжатель *Авзония.*

Жизнь В. Ф. известна из его стихотворных произведений. В VIII в. его краткое жизнеописание дал в «Истории лангобардов» *Павел Диакон.* Отрывочные сведения о В. Ф. встречаются в сочинениях его современников (в т. ч. у свт. *Григория Турского,* в прологе к «Житию святой Радегунды», написанном мон. Баудонивией). Род. В. Ф. в Сев. Италии, в мест. Дуплавилис (совр. Вальдоббиадене), недалеко от г. Тарвизий (совр. Тревизо). Ранние годы жизни провел в Аквилее при еп. Павле, где обучался началам грамматики, риторики и богословия. В 60-х гг. VI в. продолжил образование в Равенне, бывшей в то время центром визант. владений в Италии и славившейся своими школами и большим числом образованных людей. К этому периоду жизни В. Ф. относятся ранние стихи, посвященные христ. святыням Равенны. Согласно Григорию Турскому, в Равенне В. Ф. и его друг Феликс (впосл. епископ Тарвизия) стали терять зрение, но исцелились от недуга в базилике святых Павла и Иоанна от лампады, горевшей перед алтарем св. Мартина Турского. Позднее В. Ф. решил совершить паломничество в Галлию, в г. Турон (совр. Тур, Франция), чтобы поклониться мощам св. Мартина. Путешествие продолжалось 2 года. За это время он обошел большую часть Франкского королевства, познакомился со мн. представителями франк. знати и в 566 г. был принят ко двору кор. Австразии Сигеберта. В том же году В. Ф. присутствовал на бракосочетании Сигеберта с Брунхильдой, дочерью вестгот. кор. Атанагильда, в Меттисе (совр. Мец, Франция) и сочинил эпиталаму. Изысканная латынь В. Ф. пришлась по вкусу Сигеберту, и он предоставил поэту в качестве провожатого по городам Франкского королевства комита (графа) Сигоальда. Из-за вторжения в Италию лангобардов В. Ф. не вернулся на родину и в 567 г. поселился в Пиктавии (совр. Пуатье, Франция). Он стал духовным наставником св. *Радегунды,* вдовы франк. кор. Хлотаря I и настоятельницы основанного ею мон-ря Агнессы, к-рой посвящены многие из его позднейших стихов. По монастырским нуждам В. Ф. бывал в различных областях Галлии и Бретани, где общался с подвижницей Плацидиной, бывшей женой Леонтия, еп. Бурдигальского. Благодаря поддержке Радегунды В. Ф. был рукоположен во пресвитера (до 576). В 599 г., после смерти Платона, еп. Пиктавийского, В. Ф. был возведен на епископскую кафедру. К этому периоду относится написание им небольших богословских сочинений «Изъяснение Символа веры» и «О молитве Господней».

Во время поездок В. Ф. знакомился со мн. представителями епископата, среди к-рых были св. *Герман,* еп. Парижский, Леонтий, еп. Бурдигальский, Авит, еп. Арвернский, Никетий, еп. Треверский, и его преемник Мангерих. Кроме того, он вел переписку с Мартином Думийским, обратившим в христианство осевших в сев.-зап. Испании свевов. Близким другом В. Ф. стал Григорий Турский, издававший его стихи.

Сочинения. К агиографическим сочинениям В. Ф. относятся «Житие святого Мартина», состоящее из 2243 гекзаметральных стихов, прозаические жития св. *Илария,* еп. Пиктавийского, и св. Северина, еп. Бурдигальского, Маркелла, еп. Парижского, а также современников В. Ф.— св. Германа, еп. Парижского, св. *Альбина,* еп. Андекавского, св. *Патерна,* св. Радегунды. Слава В. Ф. как агиографа была столь велика, что ему приписывалось авторство ряда житий меровингской эпохи — святых *Ремигия* Реймсского, Медарда Новиомагского, Маурилия Андекавского, свт. *Амантия* Рутенского, страсти святых Дионисия, Рустика и Елевферия.

Гимны в честь Креста Господня «Знамена веют царские» (Vexilla regis prodeunt) и «Воспой, язык, сраженье славной страсти» (Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis) созданы в подражание рим. военным песням по поводу перенесения в Пиктавий частиц древа Креста Господня, подаренных кор. Радегунде визант. имп. *Юстином II.* Они исполнены идеи торжества Христа над царством смерти посредством Крестных страданий. Вероятно, В. Ф. был автором написанной от имени кор. Радегунды благодарственной поэмы имп. Юстину и имп. Софии. Эти гимны вошли в обиход католич. Церкви и исполняются во время торжеств, посвященных Кресту Господню. В католич. богослужение вошел также гимн, сочиненный В. Ф. в честь Приснодевы Марии «Которую земля и море и эфир» (Quem terra, pontus, aethera), исполняемый на утренней и вечерней службах в праздники, посвященные Деве Марии. Особое место занимает стихотворное послание к жителям г. Туро-

на 573 г., где В. Ф. благодарит их за избрание епископом столь достойного человека, как Григорий Турский.

В. Ф.— автор 11 книг стихотворений под общим названием «Разные стихи» (Carmina miscellanea), отличающихся жанровым разнообразием (христ. гимны, элегии, эпиграммы, эпитафии, панегирики, эпиталамы). Большинство стихотворений написано дактилическим гекзаметром и элегическим дистихом, есть также акростихи. Словарь поэта богат и разнообразен, весьма часто встречаются слова, заимствованные из греч. (напр., pontus, pelagos наряду с лат. mare), используются сюжеты и образы античной мифологии (напр., монологи Купидона, восхваляющего кор. Сигеберта, и Венеры, прославляющей красоту Брунхильды, «жемчужины Испании прекраснейшей всех речных нимф»).

О почитании В. Ф., погребенного в ц. св. Илария в Пиктавии, впервые упоминает Павел Диакон, к-рый прибыл в этот город, чтобы помолиться на могиле святого. С XII в. имя В. Ф. появляется в литаниях. Время обретения его мощей и помещения их в особый реликварий неизвестно. В 1549 г. их перенесли в новый реликварий. Память В. Ф. долгое время совершалась исключительно в диоцезах Франции. Папа Григорий XVI (1831–1846) утвердил право совершать литургическое поминовение В. Ф. на его родине, в Вальдоббиадене.

Соч.: *Venantii Fortunati* Opera omnia // PL. 88. Col. 9–595.

Лит.: *Riche P.* Education et culture dans l'Occident Barbare, VI–VIII siècles. P., 1962. P. 265–270; *Caffara F.* Venanzio Fortunato // BiblSS. T. 12. Col. 585–587.

Д. В. Зайцев

ВЕ́НГЕР [франц. Wenger] Антуан (род. 2.09.1919), *ассумпционист*, свящ. Преподавал вост. богословие в Лионе и Страсбурге. Работал во Французском ин-те византийских исследований. В 1956 г. посетил СССР, результатом поездки стала кн. «Хрущёвская Россия» (1960). В 1957–1969 гг. В.— главный редактор издаваемой ассумпционистами газеты «La Croix». В качестве обозревателя присутствовал на *Ватиканском II Соборе* и в 1-й пол. 60-х гг. издал «Хронику Собора» (Chronique de Vatican II) в 4 томах. Участвовал в ассамблеях Всемирного Совета Церквей в Дели (1961) и в Уппсале (1968). В 1973 г. В. перешел на дипломатическую службу, заняв пост советника по церковным делам франц. посольства при Папском престоле (до 1983). В Риме В. получил доступ к материалам, посвященным положению католич. Церкви в СССР, в результате исследования к-рых была опубликована книга по истории католич. Церкви в советский период «Рим и Москва, 1900–1950 гг.». В 1987 г. В. был переведен на службу в *Римскую курию*, на должность советника Секретариата по диалогу с неверующими. В 1992 г. стал советником по церковным делам при франц. посольстве в Москве (до 1996). В 1998 г. была опубликована 2-я книга по истории католичества в СССР, написанная с привлечением материалов из архивов КГБ. Однако обе книги В., несмотря на использование архивного материала, фактически отражают лишь историю деятельности общин, находившихся так или иначе под окормлением священнослужителей из конгрегации ассумпционистов.

Соч.: L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine, du VI au X s.: Etudes et documents. P., 1955; *Jean Chrysostome*. Huit catéchèses baptismales inédites / Introd., texte crit., trad. et not. de A. Wenger. P., 1957. (SC; 50); La Russie de Khrouchtchev. P., 1960; Vatican II: Chronique. P., 1963–1966. 4 vol.; Rome et Moscou, 1900–1950. P., 1987 (рус. пер.: Рим и Москва, 1900–1950 гг. М., 2000); Le cardinal J. Villot, 1905–1979. P., 1989; Les trois Rome: L'Église des années soixante. P., 1991; Catholiques en Russie, d'après les archives du KGB, 1920–1960. P., 1998.

А. Г. Крысов

ВЕНГЕ́РСКОЕ БЛАГОЧИ́НИЕ РПЦ. Первым рус. храмом на территории Венгрии стала ц. во имя мц. Александры с приделом св. прав. Иосифа, построенная в 1802 г. в г. Ирёме близ Будапешта над гробницей вел. кнг. Александры Павловны, дочери имп. *Павла I*, бывшей замужем за венг. палатином Иосифом. В 1-й пол. XX в. в Будапеште в результате активной эмиграции из России в кон. 10-х — нач. 20-х гг. возникла рус. колония, к-рой принадлежали 2 прихода; один имел домовый храм и находился в ведении Западноевропейского экзарха К-польской Патриархии митр. *Евлогия (Георгиевского)*, 2-й не имел храма и подчинялся митр. *Анастасию (Грибановскому)*, возглавлявшему *Русскую Православную Церковь за границей*. Томосом от 8 сент. 1924 г. К-польский Патриарх *Григорий VII* образовал в Будапеште «митрополию Венгрии и Экзархат Центральной Европы», куда должны были войти правосл. румын. и греко-венг. приходы, приходы, принадлежавшие Сербской епископии, рус. храм в Ирёме, но фактически только приход в г. Сентеше признал главенство К-польского Первоиерарха.

После освобождения Венгрии от нем. оккупации к Патриарху Мос-

Вел. кнг. Александра Павловна, палатина венгерская. 2-й справа — свящ. Андрей Самборский. Миниатюра. Нач. XIX в. (ВМП)

ковскому и всея Руси *Алексию I* начали поступать обращения от венг. правосл. приходов, употреблявших за богослужением венг. язык и существовавших в силу сложившихся обстоятельств вне канонической юрисдикции, с просьбой о принятии их под Первосвятительский омофор. В авг. 1946 г. Патриарх направил в Венгрию Ужгородского и Мукачевского еп. *Нестора (Сидорука)* и прот. Александра Смирнова для уяснения ситуации. В сент. 1947 г. представители венг. Православия посетили Москву и имели встречу с председателем ОВЦС Крутицким и Коломенским митр. *Николаем (Ярушевичем)*. В июне 1948 г. еп. Нестор вторично посетил Венгрию.

11 нояб. 1949 г. Свящ. Синод под председательством Патриарха Алексия I вынес неск. решений по данному вопросу: 1. Венгерские правосл. приходы, не состоящие до наст. времени в чьей-либо юрисдикции или потерявшие за время войны рус. юрисдикцию, объединяются во «Временное управление венгерских православных приходов» в ведении РПЦ. 2. Руководителем указанного Управления, с наименованием «Благочинный» (администратор) венг. правосл. приходов назначается прот. Иоанн Кополович (см. *Ионафан*

(Кополович)), к-рый должен исполнять свои обязанности согласно «Положению о Временном управлении венгерскими православными приходами». 3. В состав Венгерского временного управления могут войти следующие приходы: свт. Иоанна Златоуста в Будапеште, Успения Пресв. Богородицы в Будапеште, храм во имя вмц. Александры в Ирёме, приход в Ньиредьхазе, приход в Шаркадкерестуре, приход в Сентеше, приход в Сегеде с храмом во имя вмч. Георгия Победоносца, рус. правосл. храм во имя прп. Сергия Радонежского в Будапеште. Духовное окормление приходов В. б. было возложено на председателя ОВЦС митр. Николая (Ярушевича). 15 нояб. 1949 г. Патриарх Алексий I утвердил Положение (Устав) об управлении приходами, входящими в состав В. б., в к-ром отмечалось, что Московский Патриархат принимает в юрисдикцию только те приходы, к-рые просят об этом, не находятся в архипастырской власти архиереев др. Поместных Церквей. Правосл. венграм было предоставлено «право совершения всех служб и треб на венгерском языке». Соборным храмом В. б. была определена ц. Успения Пресв. Богородицы в Будапеште.

Прот. Иоанн прибыл в Будапешт 29 нояб. 1949 г., его деятельность по организационному оформлению В. б. была поддержана правительством Венгрии. Важное значение имела работа по переводу и изданию на венг. языке церковных и богослужебных книг. В нояб. 1950 г. в Будапешт прибыл митр. Пражский и всей Чехословакии *Елевферий (Воронцов)*, совершивший неск. богослужений, рукоположивший священнослужителей для В. б. С 10 по 31 авг. 1951 г. действовали курсы для священно- и церковнослужителей, целью к-рых было расширение богословских познаний и укрепление богослужебных навыков слушателей. Были открыты новые храмы и приходы, улучшена материальная жизнь приходов и духовенства. В 1952 г. началось издание ежемесячного ж. на венг. языке «Egyházi chronika» (Церковная летопись), продолжающееся и в наст. время. В 1953 г. еще 2 прихода обратились к Патриарху Алексию I с просьбой о принятии их под первосвятительский омофор, и еще один — в 1956 г.

В июле 1954 г. прот. Иоанн Кополович по собственному прошению был освобожден от должности благочинного-администратора, на этот пост Синод назначил прот. Свято-Николаевского храма в Будапеште д-ра Фериза *Берки* (ныне протопресвитер). В 1962 г. В. б. стало членом экуменического совета Венгрии, прот. Фериз — одним из его вице-президентов. В сент. 1975 г., во время посещения В. б. митр. Крутицким и Коломенским *Ювеналием (Поярковым)*, председателем ОВЦС, в Будапеште открылась церковная правосл. б-ка. В 1975 г. под редакцией прот. Берки вышел в свет труд 6 венг. богословов «Православное христианство», посвященный памяти Святейшего Патриарха Алексия I. В 1987 г. в церковном здании, в г. Мишкольц, был открыт Венгерский православный музей.

3–6 марта 1994 г. в Венгрии находился Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. 21 марта 1996 г. Свящ. Синод РПЦ назначил архиеп. Берлинского и Германского *Феофана (Галинского)* управляющим правосл. приходами в Венгрии. 29 дек. 1999 г. архиеп. Феофан был освобожден от временного управления В. б., архипастырское окормление приходов благочиния перешло к еп. *Павлу (Пономарёву)*, назначенному на Венскую и Австрийскую кафедру. 19 апр. 2000 г. В. б. было преобразовано в *Будапештскую и Венгерскую епархию*, правящим архиереем к-рой стал еп. Павел с титулом «Венский и Будапештский».

Иконостас ц. в честь Успения Богородицы в Будапеште

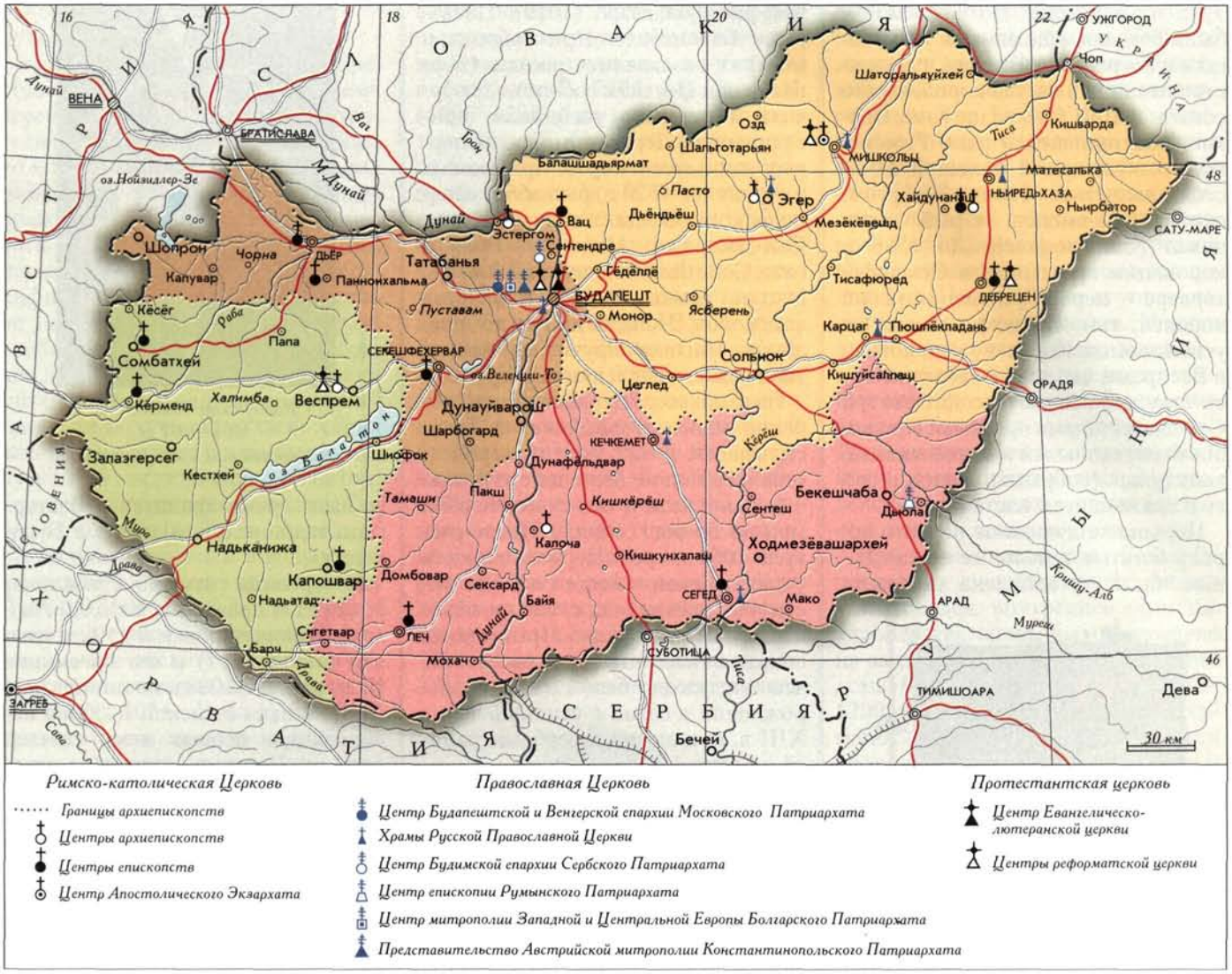
Ист.: *Смирнов А. П. прот.* Поездка в Венгрию // ЖМП. 1946. № 9. С. 45–53; *Кополович И., прот.* Православное благочиние в Венгрии // Там же. 1954. № 4. С. 13–15; *Берки Ф., прот.* Православная Церковь в Венгрии // Там же. 1969. № 4. С. 53–56; *он же.* Наш первый отпразднованный юбилей // Там же. 1975. № 5. С. 12–22; Определения Свящ. Синода // Там же. 2000. № 2. С. 13; То же // Там же. 2000. № 6. С. 7.

Свящ. Владимир Александров, А. С. Буевский

ВЕ́НГРИЯ [Венгерская Республика; венг. Magyar Köztársaság], гос-во в Центр. Европе. Территория: 93 030 кв. км. Столица: Будапешт (1863 тыс. чел.— 1998). Крупнейшие города: Мишкольц (182 тыс. чел.— 1997), Дебрецен (210 тыс. чел.— 1997), Печ (162 тыс. чел.— 1997). Офиц. язык: венгерский. **География.** В. расположена в Среднедунайской низменности; окружена Карпатами и отрогами Альп. Граничит на северо-востоке с Украиной, на юго-востоке — с Румынией, Сербией, Хорватией, на юго-западе — со Словенией, на западе — с Австрией, на севере — со Словакией. Не имеет выхода к морю. Крупнейшие реки: Дунай, Тиса. В В. расположено самое большое озеро Центр. Европы — Балатон (площадь — 598 кв. км). Гора Кекеш (1015 м) — высочайшая вершина В. Климат континентальный, умеренный. **Население:** 10 045 407 чел. (июль 2003), 89,9% — венгры, 4% — цыгане, 2,6% — немцы, 2% — сербы, 0,8% — словаки, 0,7% — румыны, а также греки, хорваты и др. **Государственное устройство.** В. является парламентской республикой. Глава гос-ва — президент, избираемый на 5 лет; законодательную власть представляет однопалатный парламент (Гос. собрание). Адм. деление В.— 19 комитатов и столица. Основной закон — конституция, принятая 20 авг. 1949 г., пересмотренная 19 апр. 1972 г. и 18 окт. 1989 г.

Религия. В стране 63% католиков, 21,7% кальвинистов, 5% лютеран, 7,5% атеистов и др.

На территории В. имеют свои епархии ***Русская Православная Церковь*** (Московский Патриархат) — *Будапештскую и Венгерскую* с кафедрой в Вене (9 приходов), ***Сербская Православная Церковь*** — *Будимскую* с кафедрой в Сентендре (ок. 40 приходов), ***Румынская Православная Церковь*** (18 приходов). В состав благочиния ***Болгарской***



Православной Церкви входят 2 прихода. К-польский Патриархат имеет 2 прихода, относящиеся к Австрийской митрополии.

Римско-католическая Церковь имеет в В. 4 митрополии: Эгер, Эстергом-Будапешт, Калоча-Кечкемет, Веспрем; 9 епархий, 1 территориальное аббатство (Паннонхальма), Экзархат визант. обряда (Мишкольц), военный ординариат. В стране действуют 2226 приходов.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Реформатская церковь, крупнейшая протестант. церковь в стране (2100 тыс. чел.; 1200 приходов), поделена на 4 церковных округа, во главе к-рых стоят епископы, и на 27 сеньоратов внутри округов. Евангелическо-лютеранская церковь имеет 2 церковных округа — Северный и Южный, управляемые епископами и суперинтендантами из мирян (320 приходов). Венгерская методистская церковь имеет 77 приходов.

В стране также существует неск. небольших пятидесятнических (*Ассамблеи Бога,* Конгрегации Бога, Конгрегации Бога живого и др.) и харизматических (Венгерская свободная христианская церковь, Братство христианской веры и др.) конгрегаций, а также общины братьев (27), Венгерский баптистский союз (383), адвентисты седьмого дня (111), *мормоны* (19), *Иеговы свидетели* (199), богомилы (10), *Новоапостольская церковь* (9), Церковь унитариев *(антитринитарии)* (8) и близкая ей унитарианская пятидесятническая конгрегация — Объединенная пятидесятническая церковь (47 общин).

Христианство в В. начало распространяться с сер. X в.: сначала в Трансильвании под влиянием греч. миссионеров и при поддержке правивших там вождей (дюл); с 70-х гг.— в зап. части страны, во владениях кн. Гезы, через приглашенных им из Германии миссионеров. Геза обратился к Оттону I и монах Бруно из Санкт-Галлена был посвящен в сан епископа и отправлен в В. Следующим правителем В. был сын Гезы Вайк, в Крещении Иштван *(Стефан I)* (1001–1038), к-рый принял знаки королевской власти из рук легата Рим. папы Сильвестра II (999–1003) и стал первым коронованным правителем В. Иштван последовательно продолжал политику своего отца. Он женился на бавар. принцессе Гизеле, к-рая привезла с собой священников и монахов из Германии. Поэтому, уже с XI в., герм. хроники писали, что обращение венгров в христианство началось именно с женитьбы кор. Иштвана и приезда его жены Гизелы. Иштван поставил перед собой задачу упорядочить каноническую организацию Церкви. При нем В. была поделена на 2 архиеп-ства (в Эстергоме и Калоче,) и 8 еп-ств (Вацское, Дьёрское, Веспремское, Печское, Эгерское, Чанадское, Бихарское,

Трансильванское). До кон. XI в. были созданы еще еп-ства Нитранское и Загребское. Высшее духовенство входило в состав королевского совета. В 1001 г. во главе венг. Церкви, подчинявшейся папе Римскому, но обладавшей большой самостоятельностью, стоял Эстергомский Архиепископ, к-рый короновал венг. королей. До 1526 г. коронации проходили в Секешфехерваре — первой резиденции венг. королей, там же находилась и их усыпальница. Королеву короновали в Веспреме, что также давало этому еп-ству достаточно высокий статус. Совещательными органами епископов были стольный и коллективный капитулы (собрания каноников), возглавлявшиеся настоятелями.

Церковь получила от первого короля богатые земельные пожалования, была установлена десятина,

Кор. Иштван I. Миниатюра из «Хроники Марка Кальти». 1360–1370 гг. (Нац. б-ка им. Сечени. Будапешт)

первоначально целиком поступавшая епископу; по всей стране создали сельские приходы, каждые 10 деревень были обязаны построить храм (2-я книга законов Иштвана, 1030). В ранний период гос. право в В. включало в себя и церковное. Кор. Иштван не нуждался в содействии папы, как глава гос-ва он осуществлял инвеституру.

Распространению христианства способствовало создание первых мон-рей и деятельность монахов-миссионеров. Еще при кн. Гезе началось строительство бенедиктинского мон-ря в Паннонхальме, посвященного св. Мартину, к-рый, по преданию, род. в Паннонии, в рим. г. Саварии (совр. Сомбатхей). При кор. Иштване мон-рь получил грамоту привилегий. В это же время были основаны бенедиктинские мон-ри в Залаваре (1019), Печвараде, Баконьбеле. При соборах и мон-рях создавались школы (первая — при Печском соборе), где обучали латыни по учебникам, присланным из Германии. Среди первых лат. миссионеров, прибывших в страну ок. 1020 г., был аббат венецианского бенедиктинского мон-ря Сан-Джорджо Маджоре Геллерт (лат. Gerardus), основавший мон-ри, школы, храмы. В 1030 г. он стал епископом Чанадским и, по преданию, Иштван поручил ему воспитание своего наследника Имре.

Греч. правосл. Церковь имела особенно много сторонников в Трансильвании, в зап. частях королевства ее влияние было не столь значительно, хотя и там существовали мон-ри по вост. обряду. После раскола 1054 г. греч. Церковь надолго утратила свои позиции в В., ее институты прекратили существование к нач. XIII в., однако Православие сохранилось среди части населения, что послужило базой для его возрождения в связи с усилившейся в XIII в. валашской и серб. миграцией с Балкан.

Период, последовавший за смертью кор. Иштвана, называют эпохой языческих восстаний. Бедняки связывали с появлением христианства ухудшение своего социального положения, а их недовольство было использовано князьями в борьбе за трон. Восстание 1046 г., во время к-рого пострадало и приняло мученическую смерть много епископов, священников и монахов (среди них был и Геллерт), было подавлено кн. Эндре. В 1061 г. восставшие обратились с требованием изгнать христ. священников и вернуться к языческим обычаям. События этого периода тесно связаны с борьбой за инвеституру между папой Григорием VII и имп. Генрихом IV, стремившимися воспользоваться недовольством народа для установления своей власти над В. Так, папа Григорий VII предложил еп. Гезе в счет поддержки признать вассальную зависимость В. от Рима. Геза отверг эти предложения, приняв корону из рук своего тестя, визант. имп. Михаила VII Дуки; позже, когда папа Римский Сильвестр II короновал Иштвана, две короны были соединены в одну. В таком виде венг. корона, к-рую называли короной св. Иштвана или св. короной, известна на протяжении всей истории страны

Корона кор. Иштвана I. 1074–1077 гг. (Венгерский нац. музей. Будапешт)

(в наст. время хранится в Венгерском национальном музее, в Будапеште).

Внутренняя ситуация стабилизировалась в правление королей Ласло I (канонизирован в 1192 с именем *Владислав I*) и его преемника Кальмана I. В 1083 г. по инициативе Ласло I папа Римский одобрил канонизацию первых венг. святых: кор. св. Иштвана, его сына герц. Имре (лат. Emericus) и еп. Геллерта. В книгах законов, изданных в правление королей Ласло (3 кн.) и Кальмана (1 кн.) большое внимание уде-

Реликварий с десницей кор. Иштвана I

лялось Церкви. В это же время появились 2 свода церковных уложений, в к-рых были собраны решения Соборов 1083 и 1092 гг. Законами и уложениями регулировалась десятина, обеспечивалась защита церковной собственности, определялись меры по искоренению язычества и ведовства, перечислялись церковные праздники и предписывалось их соблюдение, вменялось в обязанность посещение церкви, присутствие на исповеди и причащение, а также определялся статус

и права иноверцев (исмаилитов и иудеев).

Укрепляя связи с Папским престолом, венг. короли в то же время стремились проводить самостоятельную церковную политику. Ласло I, как и Иштван, сам производил назначения на высшие церковные должности. Клюнийские реформы, хотя и коснувшиеся венг. клира, проводились с учетом местной специфики. В 1083 г. венг. духовенство не поддержало решений Латеранского Собора относительно безбрачия духовенства. Женатые клирики могли возводиться и в епископский сан, если получали согласие своих жен на раздельное проживание, допускались также разводы и повторные браки среди духовных лиц. Собор в Сабольче (1092) не поддержал также рим. Церковь и в вопросе об исчислении даты празднования Пасхи. В 1091 г. кор. Ласло I присоединил к своим владениям Хорватию, не считаясь с тем, что она находилась в вассальной зависимости от Рима (с 1074). Папа Урбан II не признал этого акта, и кор. Ласло принял сторону противника папы имп. Генриха IV и антипапы Климента III.

В 1106 г. кор. Кальман формально отказался от права инвеституры. После принятия Вормсского конкордата (1161) введение в церковную должность и посвящение в сан осуществлялось на основании канонических выборов, но королевское одобрение предваряло церковное, и короли, как правило, предлагали своих кандидатов. Несмотря на уступки Риму, венг. короли сохранили правовую основу своего контроля над Поместной Церковью не только в законодательной, хозяйственной и управленческой (в т. ч. при назначении на должности) сферах, но и в организационных вопросах (напр., при основании новых епархий).

В XII — нач. XIII в. венг. короли осуществляли внешнюю экспансию (в Далмацию, Галицкую Русь, земли у Лейты, на Балканы и т. д.) и присоединили новые территории, хотя большинство из завоеваний оказались недолговечными. На присоединенных и приграничных землях были основаны новые еп-ства: Сремское (1229), Боснийское (1230), Белградское (1254). Венгерское королевство стало одним из самых крупных в Европе. В условиях нарастающей феодальной раздробленности большая часть королевских округов (комитатов) вместе с землями и замками оказались в собственности знати. В 1222 г. кор. Эндре II (1205–1235) был вынужден издать т. н. Золотую буллу, закреплявшую за баронами и прелатами право сопротивления королю. Во время монголо-татар. нашествия 1241–1242 гг. страна понесла огромные потери. 6 еп-ств были почти полностью уничтожены, остальные сильно пострадали. От полного краха В. спасло то, что татары неожиданно покинули страну. Неудачи в борьбе с татарами показали необходимость создания новой системы обороны и военной организации. Эту задачу планомерно осуществлял кор. Бела IV (1235–1270). При нем велось широкое каменное крепостное строительство. Магнаты, получая от короля щедрые земельные пожалования, брали к себе на военную службу тяжеловооруженных рыцарей.

Население королевства в XIII–XIV вв. существенно пополнялось

Бюст кор. Ласло I. 1400 г. (кафедральный собор в Дьёре)

за счет колонистов и мигрантов из Зап. и Юго-Вост. Европы. Происходило становление городов, в к-рых важную роль играл нем. этнический элемент. В то же время колонисты-немцы (в В. их называли швабами и саксами), компактно поселяясь в Трансильвании, принесли с собой католичество. Этнический, а вслед. этого и конфессиональный состав населения усложнялся. В пределах королевства появилось много болгар, сербов, влахов, русинов, придерживавшихся Православия. Евреи, поселившиеся в В., то поддерживались центральной властью (закон 1251 г. о свободе евреев и признании их школ общественными зданиями), то под давлением Церкви преследовались (закон 1360 г. об изгнании евреев из страны). В степных районах поселились язычники-половцы. Кор. Бела IV хотя и покровительствовал Церкви, но оставлял за собой право вмешиваться в ее дела. Избранные с его согласия прелаты занимали важные посты в королевской канцелярии и др. органах власти, принимали участие в гос. делах. В XIII в. наиболее крупные капитулы и мон-ри католич. Церкви стали «заверительными местами», т. е. выполняли функции нотариальных контор, занимаясь оформлением имущественно-правовых сделок. Грамоты признавались законными и могли быть представлены в королевский суд только в случае их составления в таких мон-рях.

При преемниках кор. Белы IV, последних представителях династии Арпадов, внутреннее единство королевства вновь было нарушено из-за распрей внутри королевского дома. В правление Ласло IV (1272–1290) в борьбу вмешался Рим и усугубил ситуацию, потребовав от короля, женатого на половчанке, отказаться от жены и ее родственников под предлогом того, что они язычники. Враждовавшие с королем бароны использовали этот конфликт в своих интересах, постепенно разделив страну на ряд почти независимых от короля феодальных владений. Ослаблением королевской власти воспользовались папы Римские: выборы высших церковных иерархов стали заменяться папскими назначениями на высшие церковные должности (т. н. папскими резервациями), получая за это огромные доходы в виде аннатов. Создавшаяся практика наносила серьезный ущерб интересам венг. короны, особенно если учесть, что короли щедро одаривали церковные институты земельными пожалованиями, а их представителей высокими должностями в гос-ве. В 1301 г. династия Арпадов пресеклась. С этого времени и вплоть до XX в. венг. трон, за редким исключением (Матьяш I Хуньяди, Янош I Запойяи), занимали представители иностранных династий: Анжуйской (1310–1382), Люксембургов (1387–1437), Ягеллонов (1490–1526), Габсбургов (1526–1918).

В XIV–XV вв., при королях Анжуйской династии Карле Роберте (1310–1342) и Лайоше I Великом

(1342–1382), венг. феодальное общество и гос-во достигли наивысшего расцвета: складывалась сословно-представительная монархия; начал действовать высший орган сословного представительства — Государственное собрание. Кор. Лайош I установил сюзеренитет над Далмацией (1358), Боснией (1365), Сербией (1361), завоевал часть Болгарии (т. н. Видинской), не раз воевал в Италии за Неаполь. Это время отмечено сближением В. с Чехией и Польшей, проявлявшееся в заключении военно-политических союзов (Вишеград, 1335), династических браков (напр., между Сигизмундом, сыном Карла IV Люксембурга, и Марией, дочерью Лайоша I), личными униями (Лайош I на польск. престоле в 1370) и т. д. Это союзничество 3 стран в течение 2 веков влияло на расстановку сил в Центр. Европе.

Сигизмунд I Люксембург добился единства в стране ценой больших уступок знати. Но основное внимание он уделял внешней политике и, будучи избранным герм. королем (1410/11), а затем и императором (1433), отошел от венг. дел. Как и др. представители иностранных династий, Сигизмунд делал ставку на внешнеполитические союзы. Чтобы обезопасить династию и королевство от феодальной анархии, он сблизился с Габсбургами. Был заключен договор о взаимонаследии (1421); брак с Марией Люксембург открыл Альбрехту Габсбургу дорогу к венг. трону (1437), но вскоре он погиб. В кон. XIV в. над В. впервые нависла тур. угроза, и страна была вынуждена укреплять свои юж. рубежи, к ней отошел ряд стратегически важных крепостей, в т. ч. Белград. Кроме того, король пытался создать систему буферных, подчиненных ему гос-в (Сербия, Босния, Валахия), к-рая, однако, в целом оказалась неэффективной.

При поддержке дворянства кор. Матьяш I Хуньяди (1458–1490) смог укрепить личную власть, централизовать управление, поднять доходы короны, создать новую армию. В королевской канцелярии и на гос. постах работали прелаты (Ян Панноний, Янош Витез и др.), получившие образование в итал. ун-тах, и представители среднего духовенства. Было на время приостановлено продвижение турок с юга, создана новая линия обороны. Король воевал с Чехией и захватил Силезию, Моравию и Лужицкую обл. (1478). Победив в 1478 г. Фридриха III, он занял часть Австрии и перенес свою столицу в Вену. После его смерти королевская власть вновь стала ослабевать (при Уласло II и Лайоше II) из-за возобновившейся борьбы между баронскими лигами и продвижения османов на юж. границах королевства (Белград пал в 1521).

Схизма в католич. Церкви способствовала тому, что отношения между Венгерским королевством и Папским престолом в XIV–XV вв. складывались в пользу первого. Кор. Карл Роберт подчинил себе Церковь и свободно распоряжался ее имуществом: забирал в казну имущество умерших епископов; пользовался доходами от вакантных мест; передавал церковные должности баронам, требуя от них в благодарность богатых подарков; заставлял духовенство участвовать в военных предприятиях; наконец, нередко ставил духовенство перед светским судом.

В 1404 г. кор. Сигизмунд издал указ, согласно к-рому лица, назначаемые папой на высшие церковные должности в Венгерском королевстве, не могли получать и иметь там бенефициев, папские буллы, распоряжения и приговоры, не одобренные королем, теряли силу на территории королевства (лат. placetum regium). Лицам, нарушившим этот запрет, грозила смертная казнь и конфискация имущества. В 1417 г. на Констанцском Соборе кор. Сигизмунд, способствовавший прекращению схизмы, добился от кардиналов обещания, что папы будут признавать в качестве архиепископов, епископов и др. носителей высших церковных должностей в В. кандидатов, предложенных венг. королем. Т. о., отменялось право папских резерваций, а Римская курия признавала право королевского патроната. По королевскому распоряжению 1419 г. церковные судебные процессы разрешалось начинать в В., а не в папском суде в Риме. Во время правления кор. Матьяша Хуньяди права Церкви в вопросах назначения на церковные должности были еще более урезаны. Он передавал должности и бенефиции своим родственникам (в т. ч. и иностранцам) и сторонникам, часто даже не принадлежавшим к духовному сословию. Фактически оформившееся право верховного королевского патроната в 1514 г. было юридически закреплено в своде венг. феодального права (т.н. Трипартитуме), кодифицированного юристом Иштваном Вербёци.

Последствиями территориальной экспансии Венгерского королевства в XIV–XV вв. стало распространение лат. веры на подчиненных землях. Кор. Лайош I основал в юго-зап. части Валахии Видинское (существовало в 1365–1381) и Ардяшское (существовало в 1381–1386) католич. еп-ства; после 1356 г. присоединил к венг. Церкви Далматинские архиеп-ства (Сплитское, Задарское, Рагузское) с входящими в них епархиями (подчинялись венг. Церкви до нач. XV в., когда отошли к Венеции).

В XII–XV вв. монашеские ордена начинают играть важную роль в религ. жизни В. В 20-х гг. XII в. в стране появились монахи-премонстранты, к 1235 г. в королевстве действовало ок. 40 мон-рей ордена *премонстрантов*, основанных как королями, так и частными лицами. В сер. XII в. в королевстве появились цистерцианцы, основные мон-ри были учреждены в Зирце, Пилише, Сентготхарде, Пасто; к XIII в. насчитывалось 19 цистерцианских обителей; кор. Беле III приписывают особое покровительство этому ордену.

Церковь цистерцианского аббатства в Белапатфальве. 1-я пол. XIII в.

Среди нищенствующих орденов наибольшее распространение в В. получил францисканский. Первые монахи-*францисканцы* появились здесь в 1221 г., в 1232 г. они уже создали свою провинцию, к XIII в. действовали ок. 50 мон-рей этого ордена, объединенных в 10 кустодий. Францисканцы развернули

миссионерскую деятельность, сосредоточившись на юж. и юго-вост. окраинах страны — на присоединенных землях. Была создана боснийская провинция ордена, а также на короткое время и новые еп-ства Сёреньское, Видинское и др.

Мон-рь ордена *клариссок* был основан в Надьсомбате (ныне Трнава, Словакия) и посвящен св. Елисавете из дома Арпадов. К 1229 г. относятся первые упоминания о *доминиканцах*, к XIII в. в В. насчитывалось 32 принадлежавших им мон-ря (в т. ч. 2 жен.). Большой известностью вплоть до тур. нашествия пользовался жен. доминиканский мон-рь, основанный св. Маргаритой из дома Арпадов в Буде, на острове посреди Дуная.

К сер. XIII в. сложился единственный монашеский орден венг. происхождения св. Павла (Ordo Fratrum Sancti Pauli Eremitae), первую общину к-рого в 1235 г. основал Печский еп. Берталан. Он собрал отшельников, спасавшихся в окрестных лесах, и дал им устав. В 1246 г. подобная община была основана эстергомским каноником Эжебом. В 1263 г. новый орден *павлиниан*, поддержанный св. Фомой Аквинским, был утвержден папой. В сер. XIV в. ему принадлежало уже 60 мон-рей, главным стал мон-рь в Сентлёринце (основанный на рубеже XIII–XIV вв.). В 1308 г. орден получил августинский устав, к-рый предписывал строить мон-ри в пустынных местностях и кроме обычных для монахов послушаний заниматься науками. Благодаря этому в XV в. появились такие переводчики Библии, как Ласло Батори, Пала Аньоша, Ференца Вершеги и др. Мон-ри ордена существовали также и за пределами В.: в Польше, в Германии, во Франции, в Австрии, на Пиренейском п-ове. Венг. павлиниане из королевского мон-ря Марианостра были посланы в 1382 г. кор. Лайошем I в Польшу и основали там знаменитый мон-рь в Ченстохове, к-рому впосл. покровительствовала дочь Лайоша Хедвига, ставшая польск. королевой.

В 1211 г. кор. Эндре II разрешил поселиться в Трансильвании рыцарям Тевтонского ордена с тем, чтобы с их помощью сдерживать натиск половцев и обращать в христианство тех из них, кто уже поселились в пределах королевства. Однако орден попытался создать на территории Венгерского королевства самостоятельное гос-во, подчинив его непосредственно папе, за что был изгнан из В. В 1348 г. миссионерскую деятельность среди половцев папа Римский поручил францисканцам. В 1326 г. кор. Карл Роберт основал духовно-рыцарский орден св. Георгия на принципах рыцарской взаимопомощи и преданности королю, число его членов было строго ограниченно (50 чел.), великим магистром ордена стал сам король. Своей целью орден провозгласил защиту христ. веры и Церкви с оружием в руках.

Ереси, оппозиция официальной Церкви. В 30-х гг. XV в. на юж. территориях В., вдали от центральных светских и церковных властей, широко распространилось движение *таборитов*, к-рое повлияло также на идеологию крестьянского восстания, охватившего в 1437–1438 гг. вост. комитаты В. и Трансильванию. Со 2-й пол. XV в. молодые монахи-францисканцы выражали недовольство многочисленными отступлениями от образа жизни св. Франциска, к-рые они наблюдали в мон-рях. В 1517 г. из ордена официально выделились т. н. францисканцы-обсерванты. Из 107 францисканских мон-рей, насчитывавшихся в В., к 1517 г. после раздела 70 отошли обсервантам и составили отдельную Сальваторианскую провинцию. Мн. обсерванты выступили на стороне восставших в Крестьянской войне 1514 г. под предводительством Дьёрдя Дожи, а позднее нек-рые обсерванты встали на сторону Реформации.

XVI век был переломным в истории страны. В 1526 г. венг. армия была разгромлена в сражении при Мохаче; погиб кор. Лайош II, пресеклась династия Ягеллонов. В ходе борьбы между феодальными группировками за власть на венг. трон были избраны короли Фердинанд I Габсбург и Янош Запойяи. Они фактически поделили страну между собой: зап. районы получили Габсбурги (Венгерское королевство), вост.— Запольяи (Трансильвания). Внутренней смутой воспользовались османы и под предлогом поддержки наследника Яноша I — Яноша Жигмонда захватили столицу королевства Буду и вместе с ней центр. и юж. области страны. Трансильвания стала самостоятельным княжеством под протекторатом Османской империи. На протяжении XVI–XVII вв. Габсбурги вели постоянные войны с султанами за В., а ее территория постоянно сокращалась под натиском турок. С кон. XVI в. венг. феодальные сословия, недовольные абсолютистской политикой и жесткой католич. экспансией, проводимой новой династией, а также неудачами в войнах против османов, постоянно вступают в конфликт с Габсбургами. Антигабсбургские сословные движения, как правило, возглавлялись трансильванскими князьями, и даже принимали форму открытой войны при князьях Иштване Бочкаи (1604–1606), Габоре Бетлене (1618–1629), Имре Тёкёли (70-е — нач. 80-х гг. XVI в.) и Ференце II Ракоци (1703–1711). Во всех этих конфликтах помимо политических лозунгов выдвигались и религ. в защиту протестантизма. В подобных оппозиционных движениях религ. свободы обычно воспринимались как неотъемлемая часть сословных привилегий.

Реформация явилась еще одним из факторов, формировавшим историю В. данного периода. Протестантизм начал проникать в В. в 20-х гг. XVI в. Лютеранство (евангелическая, или августинская, вера) в первую очередь затронуло немецкоязычное население городов Трансильвании и Верхней В. (совр. Словакия). Позже последователями Лютера в В. стали и мн. магнаты (Надашди, Перени, Турзо и др.). К ним примкнули также представители низшего духовенства и монашества, особенно из францисканцев. Используя право патроната, магнаты насаждали лютеранство среди крестьян, проживавших в их владениях.

В противовес этому умеренному направлению Реформации, а часто и в борьбе с ним с 60-х гг. XVI в. в В. и Трансильвании стал быстро распространяться кальвинизм, однако в форме второго *гельветического исповедания*, составленного Г. *Буллингером*, т. е. с элементами цвинглианства. Во мн. местностях он стал вытеснять лютеранство. Успех реформатской церкви (гельветического исповедания) объясняется особенностями социально-политической обстановки, сложившейся в В. в эпоху ослабления центральной власти, развала единого гос-ва, тур. завоеваний. Ужасы войны и безвластия, сами османы воспринимались как Божия кара за грехи и идолопоклонство (католицизм),

искупление к-рых можно найти в новой вере. Психологическое состояние общества характеризовалось, с одной стороны, чувством пессимизма и обреченности, с др.— ощущением богоизбранности своего народа, к-рый, как говорили проповедники, проявив твердость в вере, будет освобожден от турок подобно тому, как израильтяне были освобождены из вавилонского плена. Этому состоянию отвечали кальвинист. идея предопределения, аскетический, подчиненный строгой дисциплине, пуританский образ жизни, сконцентрированной на борьбе с турками, на осознании задачи сохранения «избранного» народа и т. д. Популярности гельветического исповедания способствовало и то обстоятельство, что в отличие от «немецкого» лютеранства оно воспринималось как «венгерская» вера. Основным контингентом исповедовавших кальвинизм были крестьянство и население торговых сел, хайдуки, защищавшие границы В., а также жители пограничных городов и комитатов (Дебрецен, Шарошпатак, Сиксо, Тольна и т. д.). Много последователей Кальвина было и среди венг. дворянства. Окончательное оформление реформатской церкви в В. произошло в 60-х гг. XVI в.

К 70-м гг. XVI в. большинство населения В. и Трансильвании (более 80%) принадлежало к протестантам. Протестанты начали развивать школьное образование и издательское дело, наиболее известными протестант. учебными заведениями стали коллегиумы в Дебрецене и Шарошпатаке. Мн. протестант. учителя и пасторы получали образование в протестант. ун-тах Зап. Европы. Большое значение придавалось изучению родного языка, на к-ром велась проповедь. В 1538 г. Деваи (Матьяшем Биро), прозванным «венгерским Лютером», была издана первая грамматика венг. языка. В 1590 г. Гашпаром Кароли был сделан один из лучших полных переводов Библии. Важным элементом протестант. проповеди стали открытые религ. диспуты на венг. языке. Католики часто проигрывали в этих диспутах и все больше теряли влияние среди населения.

Отношения между Церковью и гос-вом по-разному складывались на территории В. В Ср. Подунавье, пров. Порты, османы в целом проявляли толерантность к вере покоренных народов. Однако, руководствуясь политическими соображениями, предпочитали поддерживать в подвластных им землях протестант. церкви в противовес Римско-католической, к-рая ассоциировалась у населения с Габсбургами. Религ. политика трансильванских князей (вассал Порты) на подвластных им территориях также отличалась веротерпимостью: в княжестве были официально признаны реформатская (1564), лютеран. (1568) и Римско-католическая Церкви, а также *унитарии* — радикальное протестант. движение, отрицавшее догмат о Св. Троице (1576) (см. также *Антитринитарии*).

Петер Пазмань, Архиепископ Эстергомский. Портрет. XVII в. Неизв. худож.

В Венгерском королевстве политика в отношении протестантов прошла неск. этапов. В 1524–1525 гг. были изданы первые декреты против лютеран, предусматривавшие их изгнание из страны и даже смертную казнь. Однако вскоре эти законы были отменены, т. к. лютеранство нашло широкую поддержку даже среди феодальной элиты. В царствования Фердинанда I и особенно Максимилиана II протестант. вероучения почти беспрепятственно распространялись среди населения, несмотря на ограничения и запреты со стороны властей.

Римско-католическая церковь в ходе Реформации и тур. войн оказалась в состоянии глубокого кризиса. Мн. епархии перестали существовать, а церковные власти из них бежали на незанятые турками территории. Были уничтожены церкви и мон-ри, а те, к-рые сохранились, пребывали в запустении. Священников не хватало не только в завоеванных османами землях, но и на территориях, подвластных Габсбургам. Визитации показали, что в нек-рых местностях богослужение не велось годами, а также наблюдалось падение нравов среди католич. духовенства. В 1579 г. в Риме папой Григорием XIII была основана коллегия (Collegium Hungaricum), где готовили католич. священников исключительно для В., но этого было явно недостаточно. Попытки укрепления католич. Церкви, предпринимавшиеся в стране до кон. XVI в., строились в основном на убеждении верующих. Именно такую политику проводил в сер. XVI в. Эстергомский Архиепископ, венг. гуманист Миклош Олах. Он считал, что единство веры (католич.) является необходимым условием для консолидации нации, что в свою очередь должно обеспечить освобождение В. от турок. В 1562 г. Олах впервые пригласил в Венгрию иезуитов, к-рые стали опорой *Контрреформации*.

С кон. XVI в. австр. Габсбурги во всех своих владениях, в т. ч. в В., приступили к проведению Контрреформации в самой жесткой форме. Наиболее острый период борьбы пришелся на нач. XVII в. В результате первого открытого антигабсбургского сословного движения, возглавленного Иштваном Бочкаи, в 1606 г. Габсбурги были вынуждены подписать Венский мир, разрешавший свободу вероисповедания всем сословиям (кроме крестьян) и гарантировавший равноправие протестантов с католиками. Магнаты, достигнув компромисса с династией, под влиянием католич. проповеди стали возвращаться в старую веру. Одним из активных деятелей Контрреформации был Эстергомский Архиепископ Петер Пазмань. Он обладал огромной теологической эрудицией и прекрасно знал не только католич., но и протестант. вероучение. Пазмань написал «Путеводитель по христианской вере» по-венгерски, Архиепископ считается одним из создателей лит. венг. языка. Ему принадлежит также заслуга основания в Надьсомбате первого в В. иезуитского ун-та (1635). Благодаря деятельности Петера Пазманя к 30-м гг. XVII в. среди магнатов королевства почти не осталось протестантов, постепенно стали возвращаться в католичество и представители др. слоев населения.

В 1622 г. в В. из Рима стали прибывать миссионеры из Конгрегации по распространению католической веры, среди к-рых были иезуиты, францисканцы и павлиниане. Большинство миссионеров были венграми или славянами (особенно из Боснии и Сербии), но встречалось и немало итальянцев. К 70-м гг. XVII в. относится волна насильственной рекатолизации, связанная с непрекращавшимися в В. оппозиционными выступлениями против политики династии Габсбургов. В 1674 г. состоялся процесс над 730 протестант. проповедниками, отказавшихся вернуться в католичество продали на галеры; те, кто выжили, через неск. лет были выкуплены Голландией.

Освобождение В. от турок в кон. XVII в. послужило для Леопольда I (1657–1705) основанием для нового наступления на протестантов. В 1691 г. был издано королевское распоряжение («Explanatio Leopoldiana»), в к-ром давалась произвольная трактовка законов, гарантировавших свободу веры. Проводилось разделение между частным и публичным (свободным) отправлением религ. обрядов, а количество и места последних регламентировались.

После поражения последнего антигабсбургского движения (Ференца I Ракоци) между правящей династией и венг. сословно-корпоративными институтами был заключен компромиссный договор, к-рый законодательно подтверждал автономный статус В. и сохранение основных привилегий господствующей элиты. В то же время В. была объявлена «единой и неделимой» территорией в составе др. родовых владений Габсбургов. Оформлявшие этот компромисс законы действовали с короткими перерывами (революция 1848–1849) вплоть до 1918 г.

XVIII–XIX вв. В последующие два века в условиях абсолютизма Габсбургов положение Церкви заметно менялось. Короли Иосиф I (1705–1711) и Карл III (1711–1740), несмотря на данные в Сатмарском мире 1711 г. обещания соблюдать законы королевства в вопросах веры и гарантировать свободу отправления протестант. культов, вели последовательное наступление на протестантизм. В 1714 г. были признаны недействительными произведенные в 1703 г. изменения в положениях о владении церковным имуществом и в практике протестант. богослужения. Протестант. школы были ограничены т. н. «артикулярными» местами, а сами протестанты попали под контроль католич. властей, к-рые получили право визитации их религ. собраний. Переход в католицизм поощрялся и, наоборот, обращение в протестант. веру квалифицировалось как преступление. Новые ограничения, касавшиеся протестант. церкви, были оформлены в 1731 г. в королевской резолюции, т. н. «Carolina Resolutio». Уменьшалось число партикулярных мест, где протестанты, как лютеране, так и кальвинисты (реформаты), могли совершать богослужения. В др. местностях протестанты поступали под надзор католич. священников: они заключали браки протестантов, католич., консисторские суды получили в свое ведение брачные дела протестантов. Законом 1734 г. определялась административно-территориальная структура как Лютеранско-евангелической церкви Аугсбургского исповедания, так и Реформатской церкви.

Оживилась деятельность нек-рых старых монашеских орденов, в частности ордена св. Павла, а также появились новые. С кон. XVII в. большим влиянием стал пользоваться орден *пиаристов*, появившийся в В. в 1642 г. В 1721 г. пиаристы образовали самостоятельную венг. провинцию, что обусловило его дальнейший подъем. На их попечении находилось школьное образование. В В. к сер. XVIII в. действовали 14 полных и 7 неполных гимназий ордена, обучение в к-рых было бесплатным; в гимназиях Пешта и Ваца, самых многочисленных, программа дополнялась 2-летним курсом философии. Мн. родители предпочитали отдавать своих детей в гимназии пиаристов, т. к. обучение в иезуитских гимназиях отличалось излишним консерватизмом. Тем не менее в 1-й пол. XVIII в. орден иезуитов также переживал подъем, не в последнюю очередь благодаря своим учебным заведениям. В нач. века появилось 10 новых иезуитских коллегий, все высшее и значительная часть ср. образования находились в руках ордена: ун-т в Надьсомбате, высшие школы в Коложваре (ныне Клуж-Напока, Румыния) и Кашше (ныне Кошице, Словакия), расширенные гимназии в Буде, Эгере, Дьёре, а кроме этого свыше 42 гимназий, в к-рых обучалось ок. 8 тыс. учащихся.

На рубеже XVII–XVIII вв. в стране получил распространение *пиетизм* — протестант. учение, делавшее упор на индивидуальный характер религ. переживаний и разделявшее сферу религ. и мирского. Основателем этого религ. направления в В. был Янош Апацай Чере. Пиетисты большое внимание уделяли воспитанию и образованию молодежи на родных языках и помощи бедным слоям населения, создавая приюты, дома для бедных, больницы и т. д.

В правление Марии Терезии (1740–1780) и Иосифа II (1780–1790) был проведен ряд реформ в духе Просвещения, к-рые затронули Церковь и систему образования. Реформы, проводившиеся в XVIII в., ставили целью подчинить Церковь гос-ву и ограничить влияние духовенства во владениях Габсбургов. Согласно указу Марии Терезии от 1767 г., папские буллы вступали в силу во владениях Габсбургов только с одобрения монарха. Иосиф II в 1781 г. подтвердил это распоряжение и распространил его действие на В. Постановлением от 1768 г. отменялись привилегии, данные папами местным мон-рям, освобождавшие

Сербская церковь в Секешфехерваре. XVIII в.

от гос. повинностей. Духовенству запрещались непосредственные контакты с Римской курией, монашеским орденам — исполнять предписания тех орденских властей, к-рые находились за пределами страны. В 1776–1777 гг. было введено новое территориально-адм. деление в Церкви и созданы 5 новых католич. (Сепеш, Секешфехервар, Сомбатхей, Бестерцебанья) и 2 грекокатолич. (Надьварад, Кёрёш) еп-ства, выросло и число сельских приходов.

В 1773 г. был распущен орден иезуитов, что повлекло за собой замену старой системы образования и создание новой. Трнавский иезуитский ун-т еще в 1769 г. был взят под опеку правительства и дополнен медицинским фак-том, а по указу 1772 г. в нем могли обучаться лица любого вероисповедания. В 1774 г. имп. Мария Терезия передала ун-ту всю собственность, принадлежавшую ранее трнавским иезуитам. В результате реформы в В. была создана система образования, отделенная от Церкви. Она строилась на единых программах и утвержденных учебниках, работу учителей и преподавателей контролировали суперинтенданты, возглавлявшие каждый из 9 созданных учебных округов; суперинтенданты подчинялись специальной комиссии по образованию при правительстве. Начальное образование для детей стало обязательным.

После прихода к власти имп. Иосифа II во владениях Габсбургов Патентом 1781 г. провозглашалась веротерпимость. Запрещались какие бы то ни было преследования на религ. почве; повсеместно протестантам и православным гарантировались свободное вероисповедание и гражданские права; аннулировались конфессиональные ограничения при приеме на гос. службу; отменялся контроль католич. епископов над др. конфессиями. Запрещалось требовать от протестантов такой присяги, к-рая была бы несовместима с их убеждениями. Протестантам и православным разрешалось строить свои храмы (но без колоколен и шпилей), школам — содержать священников и преподавателей (кандидатуры к-рых одобрял император). Патент отменял т. н. реверсалий, к-рый обязывал родителей воспитывать детей от смешанных браков только в католич. вере. Устанавливалось, что дети должны воспитываться в католич. вере, если их отец является католиком; если же католичкой была мать, то девочки воспитывались в материнской, т. е. католической, а мальчики в отцовской вере. В 1786 г. протестанты были выведены из-под юрисдикции судов консисторий, ограничивавшихся отныне делами, связанными с католич. и смешанными браками. Право свободного богослужения было предоставлено также иудеям.

В 1782 г. имп. Иосиф II распустил те монашеские ордена, к-рые не занимались «полезной» деятельностью, под к-рой в первую очередь подразумевались педагогическая и уход за больными. Прекратили существование ордена *камальдулов*, капуцинов, кармелитов, *картузианцев*, клариссок, бенедиктинцев, цистерцианцев, доминиканцев, францисканцев, павлиниан и премонстрантов, было закрыто 134 муж. и 6 жен. мон-рей, в к-рых находились 1484 монаха и 190 монахинь. Имущество упраздненных в В. орденов было описано и поступило в распоряжение и под контроль Религиозного фонда венг. казначейства. Религ. орг-циям или лицам разрешалось иметь столько имущества и доходов, сколько требовала необходимость, но не более. Излишки поступали в распоряжение монарха. В 1789 г. Римско-католическая Церковь была лишена прерогативы оформления имущественно-правовых сделок. Церковные заверительные места отныне передавали свои функции светским нотариальным учреждениям. Но окончательно церковные заверительные места прекратили свою деятельность лишь в 1848 г. Имп. Иосиф II сократил количество религ. праздников, основал в Пожони (совр. Братислава) гос. семинарию для подготовки католич. священников в соответствии с задачами реформированной Церкви. Перед смертью император объединил все принятые ранее указы и распоряжения в один Закон 1791 г., закрепивший свободу вероисповедания для правосл. христиан, с 1792 г. серб. правосл. епископы стали членами Верхней палаты Государственного собрания.

Проводя свои реформы, имп. Иосиф II стремился максимально ограничить привилегии благородных сословий. Наиболее ярко его позиция проявилась в истории с короной св. Иштвана. По венг. законам только коронование этой т. н. святой короной делало лигитимной власть монарха над страной, к-рый в этот момент клялся соблюдать все древние права и привилегии страны и сословий. Иосиф II нарушил эту традицию. Он не только не короновался «св. короной», но и распорядился отвезти ее в Вену (1783) для исследования на предмет подлинности. В венг. обществе этот поступок короля был воспринят как святотатство, а сам Иосиф II получил прозвище «некоронованного короля» или «короля в шляпе». На смертном одре имп. Иосиф II обещал вернуть в Венгрию корону св. Иштвана, что и было сделано в 1790 г., показав тем самым, что уступает венг. дворянству.

В 1802 г. Франц I восстановил упраздненные ордена премонстрантов, цистерцианцев и бенедиктинцев, вернув им имущество. Бенедиктинцам было также приказано открыть 10 гимназий. Особая роль отводилась старейшему в В. аббатству в Паннонхальме, получившему статус старшего аббатства и автономию от Дьёрского епископа. Вместе с подчиненными приходами аббатство образовало самостоятельную епархию. В Паннонхальме помимо гимназии была открыта высшая теологическая школа.

В Австрийской империи верховная власть принадлежала династии Габсбургов (с 1804 по 1867 императоры Франц I, Фердинанд V, Франц Иосиф I). В новом гос-ве «удельный вес» В. вырос, однако она продолжала оставаться страной с отсталой феодальной экономикой, крепостным правом и сословно-корпоративным строем. Движение за реформу, наиболее ярко отразившееся в деятельности Государственного собрания во 2-й пол. 20–30-х гг. и проектах Иштвана Сечени, не нашло понимания и поддержки у австр. правительства. Революция 1848–1849 гг., затронувшая и Венгрию, была подавлена, в стране утвердился военно-бюрократический режим (Указ 1851 г.), воплотившийся в т. н. баховской системе (по имени министра внутренних дел А. Баха). В задачу нового режима входило полное растворение В. в империи. Одной из опор австр. неоабсолютизма была католич. Церковь, к поддержке к-рой вернулась центральная власть. В стране возобновили деятельность иезуиты. В 1850 г. в обеих протестант. церквах (реформатской и евангелическо-лютеранской) были упразднены выборные светские должности попечительского характера. В 1859 г. был издан т. н. протестантский патент, изменявший внутреннее устройство и управление протестант. церковью т. о., чтобы подорвать венг. влияние в смешанных церковных епархиях, в первую очередь в реформатской, имевший национальный характер. Гос-во отказывалось от контроля над начальным образованием, а так-

же от решения вопросов, касающихся смешанных браков. Наконец, была отменена необходимость согласования папских булл и др. документов папской канцелярии, относящихся к Австрийской монархии с императором. Патент вызвал такую бурную негативную реакцию со стороны венг. общества, включая и католиков, что в 1860 г. был отменен.

Заключенный в 1867 г. компромисс между Габсбургами и либерально-консервативным венг. дворянством привел к возникновению новой формы гос. объединения — Австро-Венгерской монархии. В. стала конституционной монархией, суверенной во внутренней политике, с собственным правительством и Государственным собранием (парламентом), равной по статусу Австрии. Первое венг. правительство возглавил гр. Д. Андраши. Австрию и Венгрию объединяли монарх (8 июня 1867 Франц Иосиф был коронован в Будапеште короной св. Иштвана), внешняя политика, финансы, безопасность (находившиеся в ведении объединенных министерств). Монарху принадлежало право «предварительного одобрения», т. е. его согласие было необходимо для передачи указов правительства на утверждение в парламент. Он обладал также правом верховного надзора, к-рое распространялось как на светские, так и на церковные институты. Король должен был заботиться о том, чтобы деятельность Церкви не противоречила конституции и законам.

Принадлежавшее королю право верховного патроната распространялось только на католич. Церковь и позволяло ему влиять на ее внутренние дела. Патронат включал в себя право установления территориального деления Церкви и основание новых епархий и мон-рей, назначения высших духовных лиц на церковные должности (папа имел лишь право подтверждения), надзора за церковными приходами (осуществлялось через министерство просвещения и культов), за фондами и пожалованиями, находившимися в руках бенефициариев, управления отдельными церковными бенефициями (через директорат общественных учреждений).

В то же самое время венг. политики-либералы (кабинеты Д. Сапари (1890–1892) и Ш. Векерле (1892–1895)) пытались провести церковно-политическую реформу с целью отделить Церковь от гос-ва, образование от Церкви. Однако реализация этих принципов означала бы подрыв привилегированного положения католич. Церкви в гос-ве. Папа Лев I в энциклике «Constanti Hungarorum» (1895) выразил протест против обсуждавшегося в В. вопроса об отделении Церкви от гос-ва и обязательного гражданского брака. Тем не менее в 1894–1895 гг. венг. Государственным собранием был принят ряд важных законов об обязательности гражданского брака (помимо церковного), о вероисповедании детей, родившихся от смешанных браков, к-рый предусматривал соглашение родителей о вероисповедании ребенка, о введении обязательных гос. метрик о рождении и смерти, об офиц. признании иудейской веры, а также закон о праве гражданина не принадлежать ни к какой религ. конфессии.

В католич. Церкви стали регулярными епископские конференции во главе с Архиепископом Эстергомским. В их функции входили координация деятельности церковных институтов и выработка единой позиции в вопросах церковной политики. В тот же период окончательно оформилась иерархия грекокатолич. Церкви в В. К уже существовавшему в 1816 г. Мукачевскому (Мункачскому) еп-ству русинов добавилось еп-ство в Эперьеше (ныне Прешов, Словакия). Оба находились под началом Архиепископа Эстергомского.

Монашеские ордена, в своем большинстве распущенные имп. Иосифом II, не претерпели особенных изменений к кон. XIX в. Стали медленно возрождаться иезуиты, продолжали деятельность нищенствующие ордена, в первую очередь францисканцы. В XX в. появились новые ордена, распространились жен. монашеские ордена. В нач. века в 214 муж. мон-рях проживало 2139 монахов, в 418 жен.– 5451 монахиня.

После распада Австро-Венгерской империи В. потеряла большую часть своей территории (Трианонский договор,1920). В 1919–1920 гг. в стране разразилась гражданская война, приведшая к большим человеческим жертвам. Венгерская Советская Республика во главе с Б. Куном просуществовала 4 месяца и была разгромлена отрядами М. Хорти, ставшего президентом страны (1920–1944). В 30-х гг. XX в. Хорти пошел на сближение с фашистской Италией и нацистской Германией, при их поддержке венг. армия оккупировала часть Зап. Украины, а в 1940 г. В. присоединилась к Тройственному пакту, подписанному Германией, Италией и Японией. 26 июня 1941 г. Хорти объявил войну СССР и отправил свои войска на «русский фронт». В этот же период был принят блок антиеврейских законов, по к-рым евреи могли вступать в брак только со своими единоверцами, должны были отрабатывать трудовую повинность и не имели права владеть земельной собственностью. В марте 1944 г. «дружественные» немецкие войска оккупировали В. и результатом этого стала массовая депортация цыган (ок. 50 тыс. чел.) и евреев (ок. 440 тыс. чел.) в лагеря смерти. В апр. 1945 г. Красная Армия освободила от немецко-фашистских войск всю территорию В.

После окончания второй мировой войны В. была провозглашена республикой (1946), а в 1949 г.— народной республикой. Правительство подписало соглашения с Евангелическо-лютеранской церковью, унитариями и иудеями (1948), по к-рому обещало свободу вероисповедания, автономию и возможность заниматься социально-благотворительной деятельностью, а также обязательное преподавание религии в гос. школах. Гос-во обязалось также в течение 20 лет предоставлять религ. орг-циям материальную помощь, к-рая каждые 5 лет должна была уменьшаться на 25%. В обмен на это они должны были поддерживать гос-во и одобрять его политику «строительства социализма и борьбы за мир».

В дек. 1948 г. был арестован Глава Венгерской католической Церкви Эстергомский Архиепископ Йожеф Миндсенти. В июне 1950 г. ЦК Венгерской социалистической рабочей партии (ВСРП) вынес решение «о борьбе с клерикальной реакцией». Церковь была названа «главнейшей опорой империализма», препятствующей коллективизации, борьбе за мир и ведущей враждебную пропаганду. Последовало упразднение монашеских орденов, изгнание из страны нек-рых представителей духовенства, судебный процесс против Архиепископ Миндсенти и др. подобные события, к-рые вынудили Калочайского архиеп. Йожефа Грёса

в авг. 1950 г. подписать соглашение с гос-вом, а католич. Церковь согласиться на установление тотального контроля над ней со стороны гос-ва и оказывать поддержку новому строю. За это она получила право иметь 4 семинарии и 8 католич. гимназий, была разрешена деятельность бенедиктинцев, пиаристов, францисканцев и одного жен. ордена, занимающегося школьным обучением. Незадолго до подписания этого договора, в нач. авг. 1950 г., католич. священники, преподаватели Католического ун-та им. П. Пазманя, заявили о создании «Всевенгерского Комитета Мира католического духовенства», целью деятельности к-рого было достижение соглашения между гос-вом и Церковью. Участники совещания признали возможность тесного сотрудничества с социалистическим государством, а также то, что социализм совместим с христианством. Комитет просуществовал до нояб. 1989 г., когда был официально упразднен Архиепископом Эстергомским.

В 1956 г. был раскрыт «антигосударственный заговор» духовенства, за участие в нем 82 чел. были приговорены к длительным срокам тюремного заключения. В то же самое время для стабилизации обстановки в стране власти выпустили из тюрьмы 9 священников, приговоренных по делу Миндсенти и Грёса. В октябрьском восстании 1956 г. духовенство активного участия не принимало, но священники выступали в роли миротворцев, призывая не проливать крови. Мн. деятели католич., реформат. и евангелическо-лютеран. церквей, сотрудничавших с советской властью, добровольно ушли в отставку или были лишены своих постов. В годы, последовавшие за событиями 1956 г., несмотря на декларирование принципа об отделении Церкви от гос-ва, усиливается контроль над религ. орг-циями со стороны гос-ва, требуется одобрение властей при назначении на церковные должности любого уровня. В 1958 г. гос-во провозгласило политику «национального единства», в к-рой Церкви отводилась важная роль. Однако постепенно в руководстве ВСРП победил взгляд на Церковь как на главного идейного врага. В 1960 — нач. 1961 г. в Будапеште были произведены массовые аресты среди церковнослужителей.

В последующие годы в связи с ослаблением международной напряженности положение Церквей в В. неск. улучшилось, были восстановлены связи между Венгрией и Ватиканом, в 1964 г. между ними было заключено соглашение. Церквам было разрешено заниматься социальной и благотворительной деятельностью, выпускать религ. лит-ру. Архиеп. Йожефу Миндсенти, к-рый с осени 1956 г. укрывался в амер. посольстве в Будапеште, в 1974 г. было разрешено покинуть страну. Место Архиепископа Эстергомского было объявлено папой Павлом VI вакантным и вскоре его занял Ласло Лекаи, священник из близкого окружения Миндсенти. Архиепископ Лекаи своей активной, но взвешенной деятельностью способствовал возрождению католич. Церкви в В. В 1980 г. в стране было 3350 католич. священников, 229 реформат. пасторов, 289 евангелическо-лютеран. пасторов. В 1977 г. папа Павел VI дал частную аудиенцию Яношу Кадару, первому секретарю ЦК ВСРП.

В 1978 г. в страну была торжественно возвращена корона св. Иштвана, к-рая с 1945 г. находилась в США. В 1988 г. страна отметила 950-летие смерти первого венг. кор. св. Иштвана. Юбилейный комитет возглавляли первые лица гос-ва, к-рые приняли участие и в церковных мероприятиях. В 1989 г. в стране установилась многопартийная система. В июне 1989 г. было упразднено Государственное управление по делам Церкви и был создан Всевенгерский совет по делам религии, целью к-рого была подготовка постановлений правительства, касающихся государственно-церковных отношений. Вскоре был отменен гос. надзор над деятельностью церковных и религ. орг-ций, а также цензура религ. печати. Отменялась гос. монополия на школьное образование, Церкви предоставлялось право организовывать школы. Началась подготовка возвращения имущества Церкви. Были восстановлены дипломатические отношения с Ватиканом. В 1990 г. на выборах победили национал-демократы (партия «Венгерский демократический форум») и правительство возглавил лидер партии Йожеф Антал. В янв. 1990 г. премьер-министр Миклош Немет и примас-кард. Ласло Пашкаи опубликовали совместное заявление, в к-ром провозглашали упразднение соглашения 1950 г. После встречи М. Немета с представителями венг. реформатов, лютеран и унитариев было отменено соглашение 1948 г. В 1991 и 1996 гг. В. посетил папа Римский Иоанн Павел II.

Т. П. Гусарова

Православие в В. VI–XIX вв. Христианство было известно предкам венгров задолго до того, как они заняли территорию рим. пров. Паннония между Карпатами и Дунаем. Когда в 894 г. болг. царь Симеон Великий (893–927) напал на Византию, имп. Лев Мудрый попросил помощи у венгров и заключил с ними военный союз. Но успехи венгров в войне против болгар были столь значительны, что вызвали тревогу в К-поле, к-рый начал опасаться нападения мадьяр на империю. Втайне от них имп. Лев Мудрый подписал мирный договор с болгарами, к-рые совместно с половцами напали на венгров и вынудили их уйти на поиски нового места для поселения. Венгры заняли территорию Паннонии к западу от Карпат и находились там с 895 по 900 г. под предводительством полководца Арпада. Император послал к венграм свящ. Гавриила с посланием, в к-ром требовал, чтобы они вернулись на прежнее место, но венгры не подчинились приказу. В последующие 30 лет они предпринимали набеги на герм. племена, жившие к западу от Паннонии. Источником их доходов была также дань, собираемая с этих народов. После того как в 933 г. Саксония отказалась выплачивать откупные, а венгры объявившие ей войну потерпели поражение, они начали устраивать набеги на верхненем. земли. Однако в 951 г. Генрих, герц. Баварский, разграбил Паннонию и разбил в Сев. Италии венг. войска. Поражение под Аугсбургом в 955 г. положило конец набегам мадьяр на зап. земли. Им пришлось снова повернуть на юг, к Византии, заключив предварительно союз с печенегами. Вместе они нанесли византийцам ряд поражений и императору пришлось добиваться мира ценой многочисленных уступок.

Венг. военачальники стали регулярно ездить в К-поль, где трое из них приняли Крещение. Первыми крестились Толмач (Термачу), правнук Арпада, и Булчу, глава племени хорка. Их восприемником был сам

визант. имп. Константин Багрянородный. В 952 г. в Византии был крещен еще венг. кн. Дьюла. Об этих событиях повествуют различные исторические хроники, напр. Иоанн Скилица в «Обзоре историй», Георгий Кедрин, мон. Иоанн Зонара, а также рус. летописи. Согласно визант. источникам, Булчу крестился только «для вида», из политических соображений, а Дьюла, как пишет Иоанн Скилица, «остался верен своей вере, никогда не нападал на Римскую империю и никогда не забывал о пленных христианах, но всегда выкупал их». В это время К-польский Патриарх Феофилакт (933–956) рукоположил мон. *Иерофея* во митрополита Туркии — так в греч. хрониках называли В. Туркия была в числе новых миссионерских митрополий, к-рые Византия устроила для обращения варварских племен. Резиденцией епископа стал один из городов, принадлежавших кн. Дьюле. Еп. Иерофей и его сотрудники начали обращение в Православие с князей и их окружения, в городах, где располагались кн. дворы, были построены первые церкви и часовни, к-рые освящались в основном в честь святых, особо почитаемых в Византии в X в. Постепенно началась миссионерская работа и среди простых людей, и в течение неск. лет на территории В. удалось крестить множество людей. Не осталось письменных документов о работе еп. Иерофея и др. монахов-миссионеров, т. к. венг. исторические хроники были написаны уже после разделения Церквей, и заслуги К-поля в укоренении христианства в В. в них умалчиваются.

В 958 г. взаимоотношения В. с Византией резко ухудшились, т. к. имп. Константин VII отказался выполнить условия пятилетнего договора. Венгры пошли на К-поль, но не добились выплаты дани. В последующие годы венг. военачальники Такшонь и Геза также совершали набеги на К-поль. Очень много венгров состояло в войске рус. кн. Святослава, к-рое византийцы разбили в 970 г. при Аркадиополе. Этим поражением закончился период венг. истории, связанный с военными походами и набегами. Вражда В. с Византией, возникшая во 2-й пол. X в., привела к кризису правосл. миссионерства. Обращение венгров в Православие, начавшееся с большим успехом, замедлилось, что дало возможность Риму рассматривать В. как объект возможной экспансии на Восток, тем более что приезд новых миссионеров из Византии был затруднен. Последним местом, где еще сохранялись греч. миссии, были вост. территории В., где правил кн. Дьюла. Его дочь Саролта вышла замуж за князя из дома Арпадов Гезу (972–997), и т. о. вера, полученная от греков, достигла венг. кн. двора. Основание архиепископии в Калоче до сих пор вызывает споры у ученых. По всей видимости, она возникла в качестве преемницы греч. миссионерской митрополии Туркии, первым епископом к-рой был мон. Иерофей. В последние годы ряд исследователей, в первую очередь И. Баан, убедительно доказывают, что, пока это было возможно, в этой архиепископии придерживались визант. литургических, обрядовых и канонических норм. С приходом в Венгрию зап. миссионеров в страну проникали их обряды и церковная организация, сосуществование 2 типов церковной жизни было естественным явлением для В. XI в. и протекало достаточно мирно еще долгое время. Но 2 церковные иерархии, живя рядом, обязательно должны были разграничить сферы своего влияния, т. к. по каноническим правилам обеих традиций не допускалось, чтобы на одной территории правили 2 архиерея. В то время в В. на кафедры, подчиненные Риму, могли поставляться греч. епископы, а на кафедры, подчиненные К-полю,— латинские, обрядово-каноническая жизнь приходов от этого не менялась. С ослаблением греч. миссии архиереи в В. все чаще были лат. обряда, а с углублением церковного конфликта и дальнейшим разделением митрополия Туркии выпала из зоны влияния К-поля. Вост. обряд на этой территории сохранялся на уровне приходской и монастырской жизни, а каноническое управление осуществлялось лат. епископами. Т. о., греч. миссионерская митрополия постепенно преобразовалась в архиепископию с центром в Калоче, подчиненную Риму.

Кор. Иштван I пленяет кн. Дьюлу. Миниатюра из «Хроники Марка Кальти». 1360–1370 гг. (Нац. б-ка им. Сечени. Будапешт)

Кор. Иштван, несмотря на зап. ориентацию, не желал портить отношения с К-полем, поэтому те религ. центры, к-рые были созданы на юге и востоке В. греч. миссионерами, продолжали свою деятельность, во многом благодаря правосл. кн. Дьюле — деду короля. После того как Дьюла, несогласный с политикой своего внука, объявил ему войну, а в 1003 г. сдался ему без боя, Православие сохранялось в В. только как местное явление, а церковная политика гос-ва в целом ориентировалась на укрепление связей с Римом. К-поль потерял возможность влиять на церковную жизнь в В., хотя дипломатические связи между венг. королем и к-польским двором сохранялись. Визант. монахи не покинули страну, а продолжали свою деятельность под управлением епископов, подчиненных Риму. Кор. Иштван основал жен. мон-рь вост. обряда недалеко от г. Веспрема «во имя духовного процветания всей Паннонии», построил в К-поле приют для венг. паломников и добился того, чтобы для них была сооружена отдельная церковь. Он поддерживал культурные связи с К-полем, женил своего сына Имре на визант. принцессе. Во времена правления кор. Ласло (1077–1095) началась работа по упорядочению законодательства: 3-я кн. законов Ласло содержит постановления Сабольчского Собора 1092 г. о браке священников и начале Великого поста, закрепившего традицию Вост. Церкви: священникам было разрешено жениться, причем венг. кор. Ласло провел этот закон, несмотря на изданное папой Григорием VII запрещение женатых священников в служении,

придерживаясь определений Трулльского Собора 691–692 гг. Сабольчский Собор постановил, что Великий пост должен начинаться после Прощеного воскресенья, а не в Пепельную среду. Решения собора объясняются скорее всего не численным превосходством сторонников вост. обряда над зап., а тем, что до разделения Церквей зап. миссионеры, приходившие в Венгрию, соблюдали местные обычаи, к-рые соответствовали традициям Вост. Церкви. Сабольчский Собор являет собой пример икономии: ради сохранения мира в стране он закрепил то, что уже веками существовало в венг. церковной практике. Кор. Ласло, стараясь поддерживать хорошие отношения с Византией, выдал свою дочь Пирошку замуж за имп. Иоанна II Комнина. В К-поле ее крестили с именем св. Ирины, а в конце жизни она приняла постриг с именем Ксения (пам. 13 мая).

В распространении Православия в В. огромную роль сыграли мон-ри, строительство к-рых не прекратилось и после разделения Церквей. Сведений об их количестве, обстоятельствах основания и дальнейшей судьбе почти не сохранилось. Лишь жен. мон-рь под Веспремом имеет основательную грамоту в виде грекоязычной копии с лат. переводом (подлинник не сохр.). Правосл. мон-ри существовали также в Марошваре (ныне Ченад, Румыния), Ороламоше, Тихани. Правосл. отшельники жили в лесах в Зебегене и в Пилишских горах. Их главой был игумен мон-ря в Вишеграде. Мон-ри с уставом свт. Василия Великого действовали в городах Пасто и Савасентдеметер (ныне Сремска-Митровица, Сербия). После того как кор. Иштван упорядочил церковную организацию, эти мон-ри по территориальному принципу стали подчиняться епископам зап. обряда. Исключение составляли 2 ставропигиальных мон-ря: жен. под Веспремом, подчиненный непосредственно Эстергомскому Архиепископу, и муж. в Савасентдеметере, главой к-рого был сам К-польский Патриарх.

Характерной особенностью венг. Православия этого времени было большое количество белого духовенства, к-рое занималось просветительством вместе с монашествующими. Национальный состав клириков был разнообразен: сначала это были греки, затем славяне и венгры. В 1047–1060 гг. в мон-рях в Вишеграде и Тихани поселились рус. монахи-василиане, а в рус. мон-рях подвизались венгры. Нек-рые из них почитаются РПЦ как святые: живший в киевских пещерах прп. Моисей Угрин, его старший брат архим. Ефрем Новоторжский и младший брат св. Георгий, телохранитель св. князя-страстотерпца Бориса, принявший вместе с ним мученическую кончину (ЖСв. Янв. 28).

Мон-ри вост. обряда не только были центром религ. жизни, но и имели огромное культурное значение. Именно благодаря этим миссиям большое количество ценнейших сокровищ визант. литературы и искусства попали через В. в Зап. Европу. Перевод аскетических трудов Максима Исповедника и христологической части «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина был сделан в В. одним из греч. монахов. В мон-рях создавались и произведения изобразительного искусства.

К кон. XII в. мон-ри вост. обряда столкнулись с целым рядом трудностей. Сохранилось письмо папы Римского Иннокентия III (1198–1216) венг. королю Имре I, где он упрекает короля в том, что в В. наряду с единственным мон-рем зап. обряда действует неск. «раскольничьих» мон-рей. Король предложил папе объединить все венг. мон-ри вост. обряда в один епископат, подчиненный непосредственно Римскому престолу. Это предложение не было принято, однако привлекло внимание Рима к присутствию Православия в В. Латеранский Собор 1215 г. издал указ, согласно к-рому католич. епископы должны были посылать священников в правосл. приходы, но богослужение должно было проходить на венг. языке с целью отвратить венгров от «раскола». К этому времени мон-ри, за редким исключением, опустели, пополнения новыми насельниками не было, хозяйственная жизнь пришла в упадок, началось заселение правосл. мон-рей католич. монахами. Имре I описывал состояние мон-рей в ответном письме папе Иннокентию III, лишний раз свидетельствуя о том, что у венг. Православия, оказавшегося в изоляции и лишенного всякой поддержки извне, уже не осталось сил для сдерживания натиска католич. экспансии. Единственным мон-рем, пережившим набег монголо-татар. войск 1241 г., был мон-рь в Савасентдеметере, где вост. обряд просуществовал вплоть до 1344 г. После смерти последнего правосл. настоятеля папа Римский Климент VI распорядился заселять в этот мон-рь монахов-бенедиктинцев.

Начиная с сер. XIII в. на территории В. стали селиться представители разных народов, исповедовавших Православие: сначала – карпаторроссы (русины) и румыны, после поражения от турок в 1389 г.— сербы. Правосл. венгры, оставшись в меньшинстве, ассимилировались с этими народами, а те, кто дорожили своим венг. самосознанием, скорее были склонны перейти в католичество.

С XIV в., т. е. со времени, когда умер последний правитель династии Арпадов, положение Православия стало чрезвычайно тяжелым. Это объясняется тем, что, во-первых, у венг. королей того времени уже отсутствовало понимание важности роли Православия в истории В., а во-вторых, тем, что после монголо-татар. набега Православие в В. стало национальным явлением: серб., румын. или карпаторосским. Население, исповедающее Православие, почти полностью попало в крепостную зависимость, дворяне лишились своего сословного титула. С сер. века венг. документы содержат ряд законов из политических, экономических и культурных областей, к-рые являются откровенно дискриминационными по отношению к правосл. населению. Благоприятные изменения произошли лишь при кор. Матьяше. В 1481 г. он освободил православных от уплаты десятины, ссылаясь на то, что у них есть свои епископы. В 1495 г. этот документ был подтвержден кор. Уласло II (1490–1516), и это дает основание считать, что в его правление в В. были правосл. епископы, напр. в Мукачевском мон-ре. Среди румын. и серб. населения достаточно частым явлением были епископы-странники, канонично рукоположенные, но не имевшие своей четко установленной епархии: они пришли вместе с многочисленными беженцами и служили там, где в этом была необходимость. В основном они занимались рукоположениями, распространением св. мира и антиминсов. Мукачевские епископы с самого начала стремились к тому, чтобы распространить свою власть на все территории прожива-

ния карпатороссов, в чем их поддерживала светская власть. Епископ, к-рый одновременно был игуменом Мукачевского мон-ря, избирался белым духовенством и монашествующими, часто он сам назначал себе преемника, и лишь после этого проходило голосование. Ему присваивали дворянский титул, однако этот титул не признавался ни в др. областях, ни большинством местного католич. дворянства области.

Во время тур. ига (XVI–XVII вв.) большой религ. свободой пользовались сербы. Они жили на территориях, отчасти занятых турками, а отчасти находившихся под властью Австрийской империи, и были народом, хорошо подготовленным и опытным в военном отношении, на их военную силу рассчитывали как австрийский двор, так и тур. Порта. В худшем положении находилось румын. население: с 1640 г. их епископы канонически подчинялись протестант. епископам. Большинство правосл. румын были крепостными и были стеснены в вероисповедании своими хозяевами, католиками или протестантами. Но самым тяжелым было положение карпатороссов: они все, включая священников, были крепостными, т. е. не имели вообще никаких прав. Четких границ, на к-рые распространялась власть Мукачевского епископа, не было, его деятельность подчинялась указам воевод, комиссаров, крупных землевладельцев и аристократов. То небольшое количество правосл. венгров, к-рое еще сохранилось на северо-востоке страны в кон. XVI в. и окормлялось Мукачевским епископом, оказалось без каких бы то ни было шансов на автономию. Протестантизм, распространявшийся в В. с XVI в., серьезно повлиял на жизнь венгероязычного Православия, т. к. венг. богослужебный язык, применяемый протестантами, привлекал к себе в первую очередь именно венгров.

Новым явлением в жизни Православия в В. стал приток с XVI в. вслед за тур. войсками небольшого количества правосл. греч. торговцев. Они, открывая в различных венг. городах свои торговые компании, основывали правосл. приходы, к-рые стали подчиняться местным епископам по территориальному принципу. Греки быстро ассимилировались и жили разрозненно в городах, но всегда сохраняли свой богослужебный язык и память о своем происхождении.

Сербская Православная Церковь (СПЦ). Сербы начали переселяться в В. с XIV в., после завоевания их гос-ва турками, об организации их церковной жизни сохранились весьма скудные и противоречивые данные. По одним сведениям, 1-я серб. епархия была учреждена в 1479 г. в Борошьенё (ныне Инеу, Румыния), по др.— серб. епископы были в г. Верёце и мон-ре Ремета, но достоверно неизвестно, были ли эти епископы каноническими архиереями или просто авторитетными церковными лицами, напр. игуменами. К нач.— сер. XVI в. относятся известия о строительстве мн. серб. церквей, в 1585 г. был основан серб. мон-рь *Габровац*. Общины этих храмов управлялись архиереями *Бачской* и *Славонской* епархий. В 40–50-х гг. XVII в. в пригороде Буды — Табане была учреждена *Будимская епархия* СПЦ. В 1690 г. в В. переселились ок. 37 тыс. серб. семей во главе с Печским Патриархом *Арсением III (Черноевичем)*. Указом от 21 авг. того же года имп. Леопольд I предоставил им право церковно-народной автономии во главе с Патриархом или архиепископом. 23 июня 1694 г. император согласился с предложением Патриарха Арсения об учреждении 7 епархий. Митрополия поначалу зависела от *Печской Патриархии,* и ее глава носил титул «Экзарх Печского престола» по расположению резиденции ее главы в *Крушедольском мон-ре* именовалась Крушедольской, а после перенесения в 1739 г. резиденции в Карловцы (совр. Сремски-Карловци, Сербия) стала именоваться *Карловацкой*. Кандидатура главы митрополии выбиралась церковно-народным Собором и утверждалась австр. императором.

После упразднения Печской Патриархии в 1766 г. получила самостоятельность. Высшим законодательным и адм. органом автономии был Национально-церковный конгресс, членами к-рого были как клирики, так и миряне. В 1745 г. венский двор учредил министерство по серб. делам, а в 1747 г. преобразовал его в Иллирийскую придворную депутацию. В 1769 г. двор предложил «Конституцию народа иллирийского», к-рую, как и «Регламент иллирийский» 1777 г., сербы не одобрили. Из-за этого Иллирийская депутация была распущена, а серб. вопросы были переданы Придворному военному совету и Венгерской дворцовой канцелярии. В 1779 г. обе стороны утвердили Декларацию, к-рую имп. Иосиф II в 1782 г. дополнил «Консисторским уставом». В католич. стране униатская пропаганда среди сербов не имела значительного успеха: унию приняли 1 епископ и 2 игумена. Когда недовольные пропагандой унии сербы стали уезжать в Россию, имп. Мария Терезия в 1751 г. особым патентом гарантировала им свободу вероисповедания, т. к. была заинтересована в охране ими границ В. от турок. По X закону 1792 г. серб. правосл. епископы стали членами Венгерского парламента, а XX закон 1848 г. уравнял правосл. вероисповедание с др. упомянутыми в законе. Народно-церковный собор 1864–1865 гг. принял новый устав, к-рый был утвержден в 1868 г. королевским рескриптом. После воссоединения СПЦ серб. епархии, как Карловацкая, так и Будимская, объединившая к этому моменту др. епархии в границах совр. В., вошли в ее состав.

Иконостас ц. Преображения Господня в Сентендре. 1741–1746 гг.

Румынская Православная Церковь. Румыны начали переселяться в В. в нач. XIII в. и постепенно заселили всю Трансильванию. Унгро-Влахийская митрополия была основана в 1359 г., первым румын. архиереем, о к-ром сохранились достоверные сведения, был Пахомий, игум. мон-ря св. Михаила в Мармароше (XIV в.). По просьбе воеводы Драга К-польский Патриарх Антоний IV в 1391 г. объявил этот

мон-рь ставропигиальным и наделил его игумена архиерейскими правами, подчинив ему т. о. большую часть трансильванских территорий, населенных румынами. С нач. XVI в. известно о существовании румын. епархий — Ревской и Фельшёсильвашской, юрисдикцию к-рых определил в 1571 г. Иштван Бочкаи (Стефан Баторий). В 1599 г. епископ Фельшёсильвашский перенес свою резиденцию в Дьюлафехервар (ныне Алба-Юлия, Румыния). В 1605 г. Бочкаи вывел трансильванских епископов из-под власти Унгро-Влахийского митрополита и поставил во главе их епископа Ревского, но уже 4 года спустя эта епархия перестала существовать. С 1640 г. трансильванские архиереи попали под юрисдикцию реформатских епископов. В 1648 г. был издан протестант. катехизис на румын. языке.

В «Одобренных Конституциях княжества Трансильвании и связанных с ним частей Венгрии» (1653) упоминаются «влахийские священники» и «калугеры» (монахи), говорится об издании на румын. языке Служебника и Требника. В 1698 г. Дьюлафехерварский румын. православ. епископ *Афанасий (Ангел)* от имени 2270 священников вынужден был подписать унию с Римом. С этого момента трансильванская Румынская Православная Церковь юридически перестала существовать. Те правосл. румыны, к-рые не хотели принимать унию, нашли защиту у Карловацкого сербского митрополита. Под его покровительством они пользовались свободой вероисповедания, гарантированной сербам, и со временем создали собственную иерархию. Число правосл. румын все более возрастало, т. к. многие возвращались обратно в Православие. В 1761 г. образовалась первая после унии румын. правосл. епископия с центром в г. Брашшо (ныне Брашов, Румыния). В 1864 г. на Сербском национально-церковном конгрессе была признана независимость Румынской Православной Церкви в В., а в 1868 г. был утвержден «Устав Православной Румынской Церкви в Венгрии и Трансильвании».

Русины изначально принадлежали к правосл. Церкви (в XIV законе от 1495 г. они упоминаются как «схизматики») и находились в юрисдикции Галицийских правосл. епископов. В 1410 г. игумен Мукачевского мон-ря получил права архиерейского церковного управления правосл. русинами. Позднее на его основе образовалась епархия, границы к-рой постоянно менялись. Под 1491 г. Мукачевский еп. Иоанн («*Иоанн, епископ русин*») впервые упоминается в одной из грамот Уласло II. Русинское правосл. население находилось в крепостной зависимости, положение священников было немногим легче, поэтому постоянно усиливавшаяся униатская пропаганда иезуитов, обещавших русинскому правосл. духовенству в случае заключения унии права и привилегии католич. священников имела успех. Первую унию в 1646 г. подписал иером. Парфений от имени 63 русинских священников (в 1655 к ней присоединились еще 400 священников и монахов), он же стал первым Мукачевским *униатским епископом*. Правосл. русины, проживавшие в Мармарош, сохраняли церковную организацию и подчинялись своему епископу, резиденция к-рого находилась сначала в Кертвейешском мон-ре, после его разрушения в 1664 г.— в Мистицком, а в 1687 г.— в Мармарошском Угольском мон-ре. К 1720 г., когда Мармарош попал под власть Габсбургов, уния русин была завершена.

Греческие национально-религиозные общины и приходы подчинялись серб. или румын. епископам, хотя и пользовались определенной автономией, со временем их приходы из греч. превратились в греко-венг. Члены таких приходов активно занимались переводом с греч. на венг. язык вероучительных и богослужебных книг. В этот период издаются: «Истинное положение о вере Восточной Соборной Церкви» (1791), перевод «Исповедания православной веры» Киевского митр. Петра (Могилы), сделанный Стефаном Мишкольцем, «Молитвенная книжица» (1795) Дмитрия Карапача, «Малый Катехизис» (1801) Аарона Гергиевича, «Евангелия и Апостолы, также житие Пресв. Девы Марии и нек-рых святых» (1802) Феодора Стериади, «Молитвослов православных верующих» (1861) Иоанна Поповича.

В нач. XIX в. на территории В. было 32 прихода греко-венг. происхождения. В 1868 г. в парламенте обсуждался проект IX закона, по к-рому на территории В. признавалась единая правосл. Церковь, разделенная на 2 независимые митрополии — сербскую и румынскую. Проект закона составлялся на основании решений карловацкого Национально-церковного конгресса 1865 г., в постановлениях к-рого говорилось только о сербах и румынах. Православные греки обратились к парламенту с просьбой об автономии. В их обращении особо отмечалось, что они не требуют национальной автономии, а только церковной т. к. считают себя венграми. Парламент предоставил им автономию, присоединив к первоначальному проекту закона § 9, к-рый гласил: «Верующим греко-восточного (православного) вероисповедания, не являющимся ни сербами, ни румынами, оставляются и впредь все те права, которыми они до сих пор пользовались в самостоятельном управлении своими приходами и школьными делами, в свободном употреблении богослужебного языка, как и в руководстве своим приходским имуществом и фондами» (ЖМП. 1968. № 10. С. 38–39). Т. о. признавшие себя венграми православные получили странное наименование — «ни сербские, ни румынские верующие греко-восточного (православного) вероисповедания», к тому же в законе шла речь не о приходах, а только «о верующих». Постепенное исчезновение греко-венг. приходов было связано не только с использованием в основном греческого богослужебного языка, но и с новыми приходскими правилами: в члены прихода автоматически принимались только прямые потомки основателей храма, часто считавшие его своей собствен-

Иконостас ц. Св.Троицы в Мишкольце

ностью; все же прочие — на основании голосования приходского собрания (не менее $^2/_3$ голосов «за»).

XX в. Изменение границ мн. европ. гос-в после окончания первой мировой войны, в т. ч. и В., привело к тому, что границы правосл. епархий перестали совпадать с гос. границами. Территории, на к-рых жили правосл. сербы и румыны, вошедшие в состав новообразованных гос-в Югославия и Румыния, были присоединены к Сербскому и Румынскому Патриархатам. В то же время на территории новообразованного Венгерского гос-ва по-прежнему оставались правосл. сербы и румыны, канонически подчинявшиеся Сербскому Патриарху в Карловцах и Румынскому Патриарху в Бухаресте. Приходы, основанные греками, по-прежнему имели автономный статус в пределах Будимской епископии Сербского Патриархата, однако, поскольку в В. не было греч. священника, знающего греч. язык, новых священников присылал Патриарх К-польский, и положение этих приходов стало канонически неоднозначным.

В этот период венгероязычные православные из меньшинства превратились в большинство не только по причине полной ассимиляции греч. приходов, но и потому, что православные из числа этнических сербов и румын все больше переходили на венг. язык, будучи отрезанными от своих соплеменников, оказавшихся в новых гос-вах. Юридически приходы греч. основания продолжали относиться, как и до войны, по территориальному принципу к епископам Сербского Патриархата (на территории В. к этому времени находился лишь один из них — епископ Будимский), но практически они были самоуправляемыми и пытались оградить себя от серб. церковной власти. Несмотря на это, серб. епископ Буды Георгий (Зубкович) считал все греч. приходы канонически подчиненными ему и в 1932 г. предложил основать для них отдельное благочиние, объявив, что изменения, к-рые произошли после 1868 г. (новый календарь, попытки ввода венг. языка в богослужение), не имеют канонической силы. Но его предложение не встретило одобрения ни у приходов, ни у венг. властей. Не забывая о своей первоначальной греч. принадлежности, они пытались вступить в контакт с К-польским Патриархом, к-рый в это время заявил о своем намерении встать во главе всех приходов рассеяния в Европе, Америке и Австралии. Однако переговоры с К-полем по политическим причинам оказались безуспешными, и в 1938 г. Патриарх заявил о приостановке их, положение этих приходов осталось по-прежнему неясным. Одновременно по инициативе прихожан и священников были основаны 2 новых венг. прихода в Будапеште и Сегеде. Их канонический статус не был определен, т. к. они не окормлялись никаким епископом. В 1944 г. в г. Ньиредьхаза был основан приход с формальным подчинением митр. Пражскому Савватию.

Правосл. румыны, оказавшиеся в венг. гос-ве оторванными от основной части своих соплеменников, практически забыли румын. язык и ассимилировались. Они остались без канонического подчинения согласно венг. закону 1928 г., формально им было запрещено подчиняться епископам, находящимся на территории Румынии, но практически это подчинение сохранялось, как и раньше. Серб. епископ Георгий (Зубкович) предложил румынам войти в его юрисдикцию, но эти переговоры результатов не принесли.

Основная линия венг. гос. политики, направленная на усиление национального самосознания, привела к идее создания т. н. Венгерской Православной Церкви (ВПЦ). Венг. власть вынашивала планы расширить эту структуру за счет включения в свой состав румын. приходов, чему способствовало вхождение в 1940 г. в состав В. сев. части Трансильвании. Поводом для присоединения этих приходов являлось то, что они имеют «венгерский характер», но со стороны властей имело место политическое давление, его жертвой пали нек-рые румын. приходы, к-рые были причислены к «ассимилированным». Еще сложнее была ситуация в Закарпатье, оказавшееся в 1939 г. вновь включенным в состав В. В 20-х гг. Православие там усилилось за счет возвращения приходов из унии. Между мировыми войнами принадлежность закарпатских приходов оспаривалась Патриархами Сербским и К-польским. Венг. власть склонялась к тому, чтобы вести диалог с К-полем, а точнее, с митр. Пражским Савватием, ссылаясь на то, что часть его диацеза — Закарпатье — вновь принадлежит В. Ему было предложено перевести свою кафедру на территорию В. и распространить каноническую власть помимо карпаторосских приходов и на венгероязычные приходы. Митр. Савватий приезжал в Венгрию в 1941 г., что вызвало недовольство серб. еп. Георгия (Зубковича). Перед возвращением в Прагу митр. Савватий по просьбе венг. правительства назначил своим представителем рус. свящ. эмигранта Михаила Попова, поручив ему вести дела правосл. венгров и карпатороссов. Официально он имел титул «администратор греко-восточных венгерских и греко-восточных русинских приходов». В число этих приходов входили закарпатские приходы карпатороссов, «овенгерившихся» румын, правосл. венгров в Трансильвании, а также приходы, основанные венграми и греками (за исключением Будапештского) в период между мировыми войнами. Эта церковная организация, управляемая администратором, оказалась слабой и нежизнеспособной. Со временем выяснилось, что свящ. М. Попов был лишен иерейского звания Синодом РПЦЗ, администратура практически не управляла церковной жизнью, ни карпаторосские приходы Закарпатья, ни приходы, основанные греками, не желали ей подчиняться, румын. же приходы, формально принимая ее постановления, на деле игнорировали их. В 1941 г. свящ. М. Попов был смещен с должности администратора и по желанию клира и мирян это церковное образование было разделено на 2: карпаторосскими приходами стал управлять игум. Феофан (Сабо), а венгероязычными (независимо от их основания) — Янош Ола. Оно перестало существовать в 1945 г., с окончанием второй мировой войны, хотя Янош Ола продолжал исполнять свои обязанности вплоть до 1947 г. С апр. 1942 по июнь 1944 г. в Будапеште действовал Православный богословский ин-т (2 выпуска студентов), где был осуществлен перевод богослужебных текстов и заложены основы правосл. богословской науки на венг. языке. Окончание второй мировой войны привело к серьезным изменениям в жизни правосл. Церкви. Вначале была восстановлена довоенная система управления. Будимская епархия СПЦ, управляемая епископом Георгием

(Зубковичем), канонически и территориально осталась неприкосновенной. Представители румын. Православия в В. провели съезд в г. Дьюла, где аннулировали проведенное в 1940 г. присоединение румын. приходов к венг. церковной организации, и, вновь заявив о своем «румынском характере», создали епархиальную консисторию, подчиненную Бухаресту, во главе к-рой был поставлен Петер (Мундруци), получивший вскоре титул викария Арадской епархии. Аналогично тому как в 1940 г. под политическим давлением о своем «венгерском характере» вынуждены были заявить мн. приходы, состоящие из румын, так и в кон. 40-х гг., при переходе в юрисдикцию Румынской Православной Церкви, о своем «румынском характере» заявили и такие приходы, в к-рых, кроме священника, никто по-румынски не говорил.

Самым тяжелым с канонической т. зр. оставалось положение приходов, основанных греками, а также приходов, имеющих «венгерский характер». Они совместно боролись за свои права, т. к. в центре их требований стояло одно и то же условие: введение венг. богослужебного языка. К-польский Патриархат готов был проявлять активность только в отношении приходов с греч. основанием, да и то лишь при одном условии, что ни о каком «венгерском характере», а следов., и венг. богослужебном языке не могло быть и речи. По приглашению одного из таких приходов в В. приехал из Лондона архим. Иларион (Ваздекас), к-рый по замыслу приглашавшей стороны, получив епископский сан, должен был вступить в управление венгероязычными правосл. приходами в В. Однако, несмотря на усилия архим. Илариона по улучшению церковной жизни в В., все эти попытки закончились ничем из-за позиции К-польского Патриархата. В 1947 г. архимандрит был вынужден покинуть В. В письме греч. приходу в г. Будапеште от 23 июня 1950 г. Патриарх Афинагор выразил протест против заявления прихода о своем «венгерском характере», хотя об этом говорилось еще в меморандумах 1868 и 1932 гг. Параллельно шли переговоры и с СПЦ, где предлагалось все правосл. приходы В. подчинить Будимскому епископу СПЦ; епархию разделить на 3 вик-ства: серб., румын. и венг. (для венгров и ассимилированных греков), в каждом из к-рых богослужение должно было проводиться на родном языке. В ответ Будимский епископ изложил свой план, основанный на меморандуме 1932 г., к-рый, однако, по вопросам ввода венг. языка для богослужения совершенно не удовлетворял требованиям времени.

Переговоры велись также и с Московским Патриархатом. Еще в нач. XIX в. в г. Ирёме действовал рус. храм, освященный во имя мц. Александры с приделом св. прав. Иосифа. Храм был построен в 1802 г. над гробницей вел. кнг. Александры Павловны, дочери имп. *Павла I*, бывшей замужем за Иосифом, венг. палатином. В 1-й пол. XX в., после революционных событий в России, в Будапеште возникла рус. колония, к-рой принадлежали 2 прихода: один имел домовый храм и находился в ведении Экзарха Зап. Европы К-польской Патриархии митр. *Евлогия (Георгиевского)*, 2-й не имел храма и подчинялся митр. *Анастасию (Грибановскому)*, возглавлявшему РПЦЗ. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I* в авг. 1946 г. направил в В. еп. Ужгородского и Мукачевского *Нестора (Сидорука)* и прот. Александра Смирнова для

Церковь-усыпальница во имя мц. Александры в Ирёме. 1802 г.

ознакомления с состоянием дел в венг. приходах. В сент. 1947 г. представители венг. Православия с той же целью посетили Москву и имели встречу с митр. Крутицким и Коломенским *Николаем (Ярушевичем)*, председателем ОВЦС. В июне 1948 г. еп. Нестор снова отправился в В. для более детального изучения проблемы. 11 нояб. 1949 г. Свящ. Синод под председательством Патриарха Алексия I вынес решение о том, что венг. правосл. приходы, не состоящие до того времени в чьей-либо юрисдикции или потерявшие за время войны юрисдикцию РПЦ, объединяются во «Временное Управление Венгерских православных приходов» в ведении РПЦ, а руководителем управления с наименованием «Благочинный (администратор) Венгерских православных приходов» назначается прот. Иоанн Кополович, клирик Мукачевской епархии РПЦ, к-рый должен исполнять свои обязанности согласно «Положению о Временном Управлении Венгерскими православными приходами в Венгрии». В состав этого управления вошли следующие приходы: свт. Иоанна Златоуста в Будапеште, Успения Пресв. Богородицы в Будапеште, храм во имя вмц. царицы Александры в Ирёме, близ Будапешта, приходы в Ньиредьхазе, Шаркадкерестуре, Сентеше, Сегеде с храмом во имя вмч. Георгия Победоносца, рус. правосл. храм во имя прп. Сергия Радонежского в Будапеште. 15 нояб. 1949 г. Патриарх Алексей I утвердил «Положение» (устав) об управлении приходами, входящими в состав *Венгерского благочиния*. В уставе отмечалось, что Московский Патриархат принимает в юрисдикцию только те приходы, «к-рые просят об этом, не находятся в подчинении архипастырской власти др. юрисдикции и пребывают вне канонического окормления», правосл. венграм «предоставляется право совершения всех служб и треб на венгерском языке». Соборным храмом Венгерского благочиния была определена ц. Успения Пресв. Богородицы в Будапеште.

Благочинный прот. Иоанн Кополович прибыл в Будапешт 29 нояб. 1949 г., а в нояб. 1950 г. в Будапешт прибыл митр. Пражский и всей Чехословакии *Елевферий (Воронцов)*, он совершил в В. неск. богослужений и рукоположил новых священнослужителей. В июле 1950 г. Временное высшее управление и находящееся в его подчинении благочиние приняли в свой состав 7 приходов, в дек. 1950 г. был создан еще один временный рус. приход, в 1953 г. присоединились 2 венг. прихода, в 1956 г.— один. С 10 по 31 авг. 1951 г. для священно- и церковнослужителей были организованы курсы, на к-рых проводились

Еп. Иларион (Алфеев) совершает богослужение в ц. во имя мц. Александры в Ирёме. Фотография. 2003 г.

занятия по изучению Свящ. Писания, по богословию и литургике. В этот период в В. открылись новые правосл. храмы и приходы, улучшилось их материальное обеспечение. В 1952 г. было начато издание ежемесячного ж. на венг. языке «Эдьхази хроника» (Церковная летопись), продолжающееся и в наст. время.

21 марта 1996 г. Свящ. Синод РПЦ принял решение о назначении архиеп. Берлинского и Германского *Феофана (Галинского)* управляющим правосл. приходами в В. 29 дек. 1999 г. на заседании Свящ. Синода РПЦ архиеп. Берлинский и Германский Феофан (Галинский) был освобожден от временного управления Венгерским благочинием, архипастырское окормление приходов было поручено еп. *Павлу (Пономарёву)*, назначенному на Венскую и Австрийскую кафедру. Решением Свящ. Синода от 19 апр. 2000 г. благочиние было преобразовано в *Будапештскую и Венгерскую епархию*, правящим архиереем к-рой был назначен еп. Павел (Пономарёв) с титулом «Венский и Будапештский». В 2003 г. епископом Венским и Австрийским и управляющим Венгерской епархией был назначен еп. Иларион (Алфеев).

В наст. время Православие в В. объединяет верующих 6–7 национальностей, входящих в состав 5 юрисдикций. Ок. 40 серб. приходов и жен. мон-рь Грабовац по-прежнему входят в состав Будимской епархии Сербского Патриархата с центром в г. Сентендре. В состав Дьюльской епархии Бухарестского Патриархата входят 20 приходов, с центром в г. Дьюла, окормляющие верующих румын. национальности. Софийский Патриархат представлен в В. отдельным благочинием, в состав к-рого входят 2 прихода в Будапеште. К-польскому Патриархату подчинены приход в поселке Белояннис, где проживают потомки греч. эмигрантов, и приход в Будапеште. Из общего числа православных в В. (примерно 35–40 тыс.) ок. 5–6 тыс. посещают приходы Будапештской епархии Московского Патриархата. Из 9 приходов епархии 6 основаны греками, позднее ассимилировавшимися, 2 — венграми, приход в Будапеште, на ул. Лендваи, окормляет русскоязычных прихожан. Богослужение проходит как на венг., так и на церковнослав. языках. В нач. XXI в. возникли трудности в связи с тем, что К-польский Патриархат попытался присвоить себе право управлять всеми приходами, некогда основанными греками, и в первую очередь приходом Свято-Успенского кафедрального собора в Будапеште. Но и в этих условиях приходы епархии живут активной церковной жизнью, выпускаются периодические издания, печатается лит-ра самых различных направлений, ведется широкая благотворительная, просветительская и катехизаторская деятельность; во мн. общинах созданы б-ки, открыты воскресные школы и богословские курсы.

Э. Небольсин

Законодательство В. и Церковь. Конституция 1989 г. гарантирует свободу совести, свободное отправление культа (§ 67, п. 1) и объявляет, что Церковь отделена от гос-ва «в интересах свободы совести» (§ 63, п. 2). В янв. 1990 г. Государственное собрание приняло Закон о свободе вероисповедания и свободе совести, а также Закон о Церкви, в к-рых определялось понятие свободы совести и вероисповедания, и устанавливалось равенство прав представителей всех религ. конфессий. Разрешалось свободно создавать самоуправляемые религ. общины; отменялось вмешательство гос. органов в вопросы назначения на церковные должности; отменялись юридические различия между отдельными конфессиями и Церквами. Объявлялась свобода деятельности церковнослужителей в сфере школьного обучения, воспитания, культуры, социальной работы, здравоохранения. В любом гос. учебном заведении разрешалось преподавание религ. дисциплин на факультативной основе.

Лит.: *Balics L.* A római katolikus egyház története Magyarországon II/1–2: Kálmán királytól az Árpádház kihalásaig. Bdpst., 1888–1890; *Берки Ф., прот.* Православная Церковь в В. // ЖМП. 1968. № 8–9; 1969. № 4; *Hermann E.* A katolikus egyház története Magyarországon. Münch., 1974; *Adriányi G.* Ungarn und das I. Vaticanum. Köln; W., 1975; *Csóka J. L.* Die Geschichte des benediktinischen Mönchtums in Ungarn. St. Ottilien, 1980; *Шушарин В. П.* Христианизация венгров // Принятие христианства народами Центр. и Юго-Вост. Европы и крещение Руси. М., 1988; *Bitskey I.* Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma: contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca. R., 1996; *Tóth E., Szelényi K.* Die Heilige Krone von Ungarn. Bdpst., 2000; A Thousand Years of Christianity in Hungary: Hungariae Christianae Millennium / Ed. I. Zombori, P. Cséfalvay, M. A. De Angelis. Bdpst., 2001; *Контлер Л.* История Венгрии; Тысячелетие в центре Европы. М., 2002.

Церковная музыка. Первые сведения о церковной музыке, развивавшейся в В. в контексте богослужения *римского обряда*, относятся к XI в.: Арнольд Регенсбургский, посетивший В. в 1030 г., упоминает хоровое пение и обучение ему; Чанадский еп. Геллерт основал в своей епархии школу, где церковное пение и чтение должен был вести преподаватель, приглашенный из Секешфехервара; преподавание муз. теории в XI в. велось в бенедиктинском мон-ре св. Мартина (ныне в Паннонхальме); вероятно также, что богослужебные певч. книги имелись в большинстве церквей, к-рые строились по повелению кор. Иштвана каждыми 10 венг. селениями.

Древнейшие сохранившиеся певч. памятники содержат нем. (гл. обр. южнонем.) нотацию. Это рукописи, подаренные кор. Ласло I Загребской епископии (датируются ок. 1090–1095 гг., сохр. фрагментарно), и Антифонарий 1-й трети XII в. (Codex Albensis), выполненный, вероятно, для епископии Дьюлафехервар и содержащий антифоны в честь св. кор. Иштвана. В нач. XII в. использовалась и смешанная диастематическая нотация, включающая знаки, подобные использующимся в мессинской (лоренской, или лаонской (северо-восток Франции)) нотации. Линейная нотация, т. н. эстергомская, или венгерская (с оригинальной системой знаков, сформировавшейся под влиянием мессинской, нем. и италийской нотаций), бытовавшая в В. с сер. XII до XVIII в., впервые зафиксирована в рукописи кон. XII в. (Pray Codex —

Budapest. Országos Széchényi Könyvtára. Mny 1). В Эстергомском архиеп-стве сложилась местная традиция *григорианского пения*, распространившаяся затем в архиеп-стве Калоча и просуществовавшая до 1-й трети XVII в. Начиная с XI в. в В. создавались оригинальные богослужебные песнопения различных жанров. Наиболее известным памятником венг. гимнографии является служба св. Иштвану, составленная Раймундом (XIII в.). В доминиканских, францисканских и августинских мон-рях придерживались собственных муз. традиций, не зависевших от венг. муз. практики.

В эпоху позднего средневековья начинается проникновение центральноевроп. традиций пения сначала в городские, а затем и в сельские церкви В. В XII–XIII вв. к королевскому двору в Эстергоме часто приглашали иноземных музыкантов. С кон. XIII в. засвидетельствовано употребление органа; позднее особое внимание органному строительству и игре уделяли монахи-павлиниане. В XV в. на основе эстергомской и мессинско-нем. готической нотаций возник новый смешанный вид нотации, графика к-рого была стилизована в соответствии со вкусами эпохи Ренессанса; эстергомскую же нотацию продолжали использовать как муз. скоропись в процессе обучения. С XIII в. упоминается пение в стиле binatim (2-голосие на основе григорианской мелодии в технике «нота против ноты»), от XIV–XV вв. сохранились его первые записи. Позднее появляются образцы 2- и 4-голосия (напр., троп «Benedicamus»), иногда обнаруживающие влияние стиля Ars nova. От кон. XIV в. известна месса в итал. стиле cantilena, от 2-й пол. XV в.— 3-голосные композиции (местные и западноевроп.) с развитой мелодической партией (cantus firmus) и более сложными в ритмическом отношении 2 остальными голосами. Различные термины многоголосной музыки — musica composita, cantus organus, mensuristae — упоминаются в трактате Ласло Салкаи (1490), посвященном гл. обр. монодии и свидетельствующем о высоком уровне знаний в области муз. теории и нотации в уч-ще в Шарошпатаке.

В XIV в. в Буде появилась постоянная королевская капелла, в правление Матьяша Хуньяди (1458–1490) достигшая, согласно описанию папского легата Бартоломео де Мараски и др. авторов, уровня ведущих европ. хоров. На торжественных мессах и в придворных церемониях капелла, состоявшая как из приглашенных иностранных, так и из местных музыкантов, исполняла полифонические произведения (в т. ч. нидерланд., бургундских, нем., итал. авторов), а также монодийные григорианские мелодии. В XIV–XV вв. при королевском и епископских дворах высокого уровня достигла культура инструментальной музыки. В приходской паралитургической практике появились духовные песни на разговорном венг. языке — переводные и местного происхождения. Нек-рые духовные песни были связаны с определенными общинами, находившимися под влиянием монашества, др. получили широкое распространение в народе в течение XVI в.

После захвата Буды тур. войском (1541) этот город перестал быть центром, в к-рый стремились иностранные музыканты. Упадку муз. культуры (особенно полифонической) способствовало и закрытие монастырских школ в связи с распространением протестантизма. На протяжении XVI–XVII вв. мн. музыканты эмигрировали из В.: Стефан Монетариус из Кёрмёцбаньи (ныне Кремница, Словакия), первый из венг. муз. теоретиков, чье сочинение было напечатано (Epitoma utriusque musices practice. Krakow, 1515), уехал в Вену; Георг Остермайер из Брашшо служил органистом в Тюбингене и Штутгарте; богослов, философ и органист Михаэль Буйовски уехал учиться в Виттенберг и Страсбург и т. д.

В сер. XVI — 2-й пол. XVIII в. появились первые печатные муз. сборники: «Odae cum harmoniis» реформатора из Трансильвании Иоганнеса Хонтеруса (Брашшо, 1548); «Cronica» Шебештьена Тиноди (Коложвар, 1554) и Хофгреффский песенник (Коложвар, ок. 1553) — материал этих сборников в лит. и муз. отношении близок к псалмам протестант. венг. общин; протестант. «Песенник и градуал» Гала Хусара (Дебрецен, 1560); сборник католич. гимнов «Cantus catholici» (1651); католич. сборник псалмов и заупокойных песнопений «Soltári ... és halottas énekek» (1693); сборник кальвинист. гимнов (Коложвар, 1744). Первоначально песнопения григорианской традиции использовались не только в католич. церквах (на латыни), но и в протестант. общинах (на венг. языке, до Контрреформации XVII в.), откуда они стали постепенно вытесняться нем. хоралом и женевскими псалмами (у кальвинистов).

Важными источниками по венг. католич. церковной музыке 2-й пол. XVII в. являются рукописи Яноша Кайони, в к-рых заметно влияние близких к фольклорным формам песен и танцев, с одной стороны, и зап. барочной музыки — с др. Это сборники: «Cantionale catholicum» (более 800 венг. и лат. песен, а также мелодий «Credo» на венг. языке, Чикшомьо (ныне Шумулеу, Румыния), 1676), «Organo-missale» (1667, неск. десятков месс и литаний в органной табулатуре), «Sacri concentus» (1669, церковные гимны, гл. обр., сочинения Л. Виаданы), «Csíkcsobotfalvi» (венг. церковные гимны самого Кайони или композиторов его круга, ок. 1651–1675). Известен также сб. «Harmonia caelestis» (1711) герц. Пала Эстерхази — 55 песнопений для солистов или хора с оркестром, сочетающих материал известных венг. религ. песен с чертами итал. или нем. муз. традиций.

В XVI–XVII вв. связи с зап. муз. культурой поддерживали гл. обр. города зап., сев и вост. областей В., удаленные от военных действий против турок: Брашшо, Кёрмёцбанья, Кашша, Пожонь. Здесь не прерывалась традиция исполнения полифонических церковных произведений итал., нидерланд., франц., нем. и австр. композиторов XV — нач. XVII в.: О. Лассо, К. Жанекена, А. Вилларта, О. Векки, Дж. Габриели, М. Вульпиуса, Г. Финка, Жоскена Депре, Л. Зенфля, Я. Хандля, Б. Аммона, Г. Л. Хаслера. Известны и сочинения венг. композиторов этого периода: Захарии Заревуциуса (до 1665 служил органистом в Бартфе, ныне Бардеёв, Словакия) и Иоганна Шимбрачки (ок. 1640; работал в неск. городах на севере В.). Произведения местных авторов, возможно, присутствуют среди 53 4–6-голосных хоров на венг. языке в Градуале из Эперьеша (1635–1650). Сочинения в барочном стиле писали Иоганн Шпиленберг, капельмейстер из Лёче (ныне Левоча, Словакия), Габриель Рейлих в Надьсебене и Даниель Кронер, органист из Брашшо.

После освобождения Буды от турок и объединения венг. земель в составе Австрийской империи Габсбургов начался приток иностранных музыкантов в В.: М. Гайдн, К. Д. фон Диттерсдорф и В. Пихль работали при епископии в Надьвараде (ныне Орадя, Румыния), мн. известные музыканты участвовали в концертах (В. А. Моцарт, Й. Гайдн) или служили в качестве капельмейстеров (Г. Й. Вернер) в домах аристократов (наиболее важные центры — резиденции герцогов Эстерхази в Кишмартоне (ныне Айзенштадт, Австрия) и Эстерхазе). Церковная музыка Й. Гайдна (как и его симфонии) получила распространение по всей В. Из венг. музыкантов этого времени известны органисты и композиторы Янош Вольмут (1643–1724), Янош Сарториус (1680–1756), Бенедек Иштванфи (1733–1778), Петер Шимерт (ученик И. С. Баха), композитор и историк музыки Янош Фус (1777–1819).

Протестант. коллегии (в т. ч. кальвинистские) были известны своими хорами, благодаря к-рым на протяжении XVIII в. сохранялась традиция венг. народного пения, послужившая основой для песен XIX в. Протестантом Яношем Апацаи Чере был опубликован краткий трактат по теории музыки в составе его «Венгерской энциклопедии» (Утрехт, 1655[р]). В В. имели хождение 4-голосные обработки Женевской Псалтири франц. композитора К. Гудимеля (1565). Хор при коллегии в Дебрецене был организован математиком Дёрдем Мароти, автором 2 музыкально-теоретических трактатов, напечатанных в качестве приложений к изданиям Псалтири (1740; 1743). Мароти также опубликовал Псалтирь Гудимеля с венг. подтекстовкой А. Сенци Мольнара (1743; 1774[4]). Руководители хоров в Дебрецене и Шарошпатаке составляли Мелодиариумы (хоровые сборники), в состав к-рых во 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. был включен венг. муз. фольклорный материал, сохранившийся только благодаря этим источникам.

Несмотря на начавшееся в этот период в столице возрождение национальной венг. муз. культуры, церковная музыка, как и др. наиболее развитые сферы муз. деятельности, оставалась в руках иностранцев.

Благодаря более тесным связям с западноевроп. муз. миром в XIX в. мн. венг. музыканты (Й. Бём, Ф. Лист, С. Хеллер, Г. Рихтер и др.) уезжали за рубеж для обучения, не удовлетворяясь местным уровнем преподавания. Ведущая роль в муз. жизни В. перешла от аристократических домов к театрам и муз. обществам, разделившимся по национальному признаку: в Пожони и Темешваре действовали нем. муз. коллективы, а в Коложваре и Кашше — венгерские. Среди значимых муз. событий 1-й пол. XIX в. следует отметить концертное исполнение в 1835 г. в соборе г. Пожонь нем. музыкантами «Торжественной мессы» Л. ван Бетховена. Церковные сочинения создавал Дёрдь Арнольд, композитор и регент хора в Сабадке (ныне Суботица, Сербия), составивший также сборник южнослав. песен и муз. энциклопедию (1826). Из произведений Листа на его родине в его присутствии состоялись премьеры «Торжественной мессы» (1856), «Легенды о св. Елизавете» (1865; включен материал церковного осмогласия и фольклорные мотивы), «Венгерской коронационной мессы» (1867; здесь использована тема марша Ракоци). В «Хоральной мессе» и во 2-й редакции «Четырехголосной мессы» Лист использовал темы из григорианского пения и полифонии XVI в.; эти произведения в свою очередь оказали влияние на венг. композиторов XX в.: З. Кодаи, А. Хармата, Л. Бардоша. В 1873 г. в В. состоялось торжественное исполнение оратории Листа «Христос» в честь 50-летия первого публичного концерта этого композитора.

В 60-х гг. XX в. сложилась венг. школа исследователей церковной музыки, у истоков к-рой стояли монах-цистерцианец Беньямин Раецки († 1989), Л. Добсаи и Я. Сендреи. В наст. время исследования в области григорианского пения и ранней венг. музыки осуществляются Институтом музыкознания Венгерской АН (изд. источников в серии «Musicalia Danubiana», вышло 17 основных томов и 1 доп. том; сообщения конгрессов исследовательской группы «Cantus Planus») и Отделением музыкознания Академии музыки им. Ф. Листа.

Лит.: *Bartalus I.* A magyar egyházak szertartásos énekei a XVI. és XVII. században. Pest, 1869; *Dankó J.* Vetus hymnarium ecclesiasticum hungariae. Bdpst., 1893; *Szabolcsi B.* Ungarische Chorpartituren des 18. Jh. // ZfMW. 1928–1929. Bd. 11. S. 306–312; *Bartha D.* Szalkai érsek zenei feljegyzései monostor-iskolai diák korából (1490). Bdpst., 1934; *Papp G.* A magyar katolikus egyházi népének kezdetei. Budapest, 1942; *Valkó A.* Haydn magyarországi működése a levéltári akták tükrében // Zenetudomány i tanulmányok. 1957. Bd. 6. S. 627–667; 1960. Bd. 8. S. 527–668; *Rajeczky B.* Melodiarium Hungariae Medii Aevi. T. 1: Hymni et Sequentiae. Bdpst., 1956; *idem.* Spätmittelalterliche Organalkunst in Ungarn // SMH. 1961. T. 1. P. 15–28; A magyar zene krónikája: zenei művelődésünk ezer éve dokumentumokban / Kiadta D. Legány. Bdpst., 1962; *Falvy Z., Mezey L.* Codex Albensis: ein Antiphonar aus dem 12. Jahrhundert. Bdpst.; Graz, 1963; *Szigeti K.* Denkmäler des Gregorianischen Chorals aus dem ungarischen Mittelalter // SMH. 1963. T. 4. P. 129–172; *idem.* Mehrstimmige Gesänge aus dem 15. Jh. im Antiphonale des Oswald Thuz // SMH. 1964. T. 6. P. 107–117; *Falvy Z.* Drei Reimoffizien aus Ungarn und ihre Musik. Bdpst.; Kassel, 1968; *Szendrei J.* Die Te Deum-Melodien in Kodex Peer // SMH. 1972. T. 14. P. 169–201; *eadem.* Te Deum als ungarischer Volksgesang im Mittelalter // SMH. 1973. T. 15. P. 303–320; *eadem.* Középkori hangjegyírások Magyarországon. Bdpst., 1983; *eadem.* Die Geschichte der Graner Choralnotation // SMH. 1988. T. 30. P. 5–234; *eadem.* Tropenbestand der ungarischen Handschriften // Cantus Plannus: Papers Read at the 3rd Meeting of the International Musicological Society Study Group, Tihany, 1988. Bdpst. 1990. P. 297–326; *Szendrei J., Légany D., Kárpáti J., Berlász M., Hálász P.* Hungary (Art Music) // NGDMM. 2001. Vol. 11. P. 846–857; *Szigeti K.* Régi magyar orgonák: Kőszeg. Bdpst., 1974; *Bárdos K.* Volksmusikartige Variierungstechnik in den ungarischen Passionen, 15. bis 18. Jahrhundert. Bdpst., 1975; *Tokaji A.* Mozgalom és hivatal: tömegdal Magyarországon 1945–1956. Bdpst., 1983; *Dobszay L.* Magyar zenetörténet. Bdpst., 1984 (англ. пер.: A History of Hungarian Music / Transl. by M. Steiner. [Bdpst.], 1993); *idem.* Plainchant in Medieval Hungary // J. of the Plainsong and Medieval Music Society. 1990. Vol. 13. P. 49–78; *idem.* Abriss der ungarischen Musikgeschichte. Bdpst., 1993; *idem.* Local Compositions in the Office Temporale // FS. M. Lütolf zum 60. Geburtstag / Hrsgb. v. B. Hangartner u. U. Fischer. Basel, 1994. S. 65–74; *Halmos E.* Die Geschichte des Gesang-Musikunterrichts in Ungarn: Unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses aus dem deutschsprächigen Kulturbereich. Stuttg., 1988; *Bárdos K.* Das Musikleben des Jesuiten und Piaristen Ordens in Nordungarn des 17. Jh. // Musicae sacrae ars et scientia: Księga ku czci Ks. Prof. K. Mrowca / Ed. S. Dabek. Lublin, 1989. P. 315–329; *Schnorr K.* Gli organi d. chiese nella fascia danubia slovacca ed ungharese // Danubio: Una civiltà musicale. Monfalcone, 1993. Vol. 3. P. 55–76; *Czagány Z., Kiss G., Papp Á.* A Repertory of Mass Ordinaries in Eastern Europe // Cantus Plannus: Papers Read at the 6th Meeting of the International Musicological Society Study Group. Eger, 1993. Bdpst., 1995. P. 585–600; *Kiss G.* Die Beziehung zwischen Ungebundenheit und Traditionalismus im Messordinarium // Laborare fratres in unum: FS. L. Dobszay zum 60. Geburtstag / Hrsgb. v. J. Szendrei u. D. Hiley. Hildesheim, 1995. S. 187–200; *Gupcsó A.* Musiktheater-Aufführungen an Jesuiten- und Piaristenschulen im Ungarn des 18. Jh. // SMH. 1997. T. 38. P. 315–344.

Э. П. М.

Памятники архитектуры. Первые памятники христ. архитектуры В. относятся ко времени существования рим. провинций Паннония Первая и Валерия (293 г.— нач. V в.): катакомбы с фресками в г. Сопиане (совр. Печ), руины базилики св. Квиринуса в Саварии, фундаменты храмов Аквинка (р-н Обуда на севере Будапешта).

Следующий крупный период церковного строительства связан с развитием слав. политико-адм. образований в IX в. Из 24 церквей, построенных кн. Прибиной, основателем Блатенского княжества, во 2-й трети IX в., раскопаны остатки фундамента 3-нефного храма св. Адриана в Мозабурге (совр. с. Залавар, в 11 км к юго-западу от г. Кестхей на оз. Балатон); под влиянием франков в 860 г. была воздвигнута ц. св. Мартона в Саварии (не сохр.). Слабо изученной остается строительная деятельность Паннонского архиеп. Мефодия (869–885), сына кн. Прибины Коцела (861–873) и великоморав. кн. Святополка (870–894), присоединившего Блатенское княжество.

С приходом в Ср. Подунавье мадьяр и до XII в. архитектура В. попеременно ориентировалась на Византию или Запад: после 953 г. были построены центральнокупольная 6-гранная церковь в Кишзомборе и 12-гранная ротонда в Апоштаге (не сохр.). После Крещения кн. Гезы (973) усилилось западноевроп. влияние, вначале баварское, а после коронации Иштвана I (1000) — итальянское. В 996 г. в В. был основан первый бенедиктинский мон-рь — Паннонхальма (в 14 км к юго-вост. от г. Дьёр, сохр. нижняя церковь XI — нач. XIII в.), известно об основании во 2-й пол. X — нач. XI в. правосл. мон-рей: греч. во имя св. Иоанна Крестителя в Марошваре (совр. Ченад, Румыния), в Ороспаноше (совр. Банатско-Аранджелово, Сербия) и др. Церкви, построенные св. Иштваном, как и большая часть храмов XI–сер. XII в., могут быть реконструированы лишь по фундаментам (иногда руинам) и описаниям, гл. обр. это 3-нефные базилики без трансепта: ц. Богоматери в Секешфехерваре (1018–1038), архиепископский собор в Эстергоме (1001), епископские соборы в Веспреме, Калоче, Эгере (1004–1009), Пече (1009, сгорела в 1064) и Дьёре (1009).

После установления союза с Византией (ок. 1015–1018) и до кон. XII в. наравне с итал. сохранилось визант. влияние на зодчество: был сооружен ряд центрических храмов (сохр. фундаменты, иногда части стен), большинство из к-рых служили местом погребения королей Арпадской династии: крестово-купольные тетраконхи в Фельдебрё (до XIII в.— Дебрев, в 17 км к юго-западу от Эгера; в 40-х гг. XI в.— уменьшенный вариант ц. апостолов Петра и Павла в Секешфехерваре, по реконструкции Й. Чемеди, И. Мери, Ю. Ковалик; сохр. крипта XI в.

Нижний подклет собора Тиханьского аббатства с усыпальницей кор. Эндре I. 1060 г.

с фресками сер. XII в.), Сексарде (место погребения Белы I), Кесдисентлелеке (Перко, Румыния). Интересны центрические планы часовен в с. Тарнасентмария и св. Имре в Секешфехерваре (тетраконх, XII в.). О византийско-слав. связях Арпадов свидетельствует основание Эндре I (1046–1060) 2 мон-рей во имя свт. Василия Великого: около Вишеграда на Дунае и на п-ове Тихань, на сев. берегу оз. Балатон (сохр. крипта бенедиктинского аббатства 1055).

Романским храмам, построенным в кон. XI — кон. XII в. (т. н. период печской мастерской) свойствен тип плана, разработанный бенедиктинскими монахами: 3-нефная базилика без трансепта, с 3 полукруглыми апсидами и 2 башнями на зап. фасаде (собор в г. Печ, перестроенный в 1882–1891, в к-ром сохр. нижняя церковь XI в. и резной алтарь 30-х гг. XII в.; руины храмов в Эгере и Шомодьваре).

Проникновение готики в В. связано с правлением Белы III (1173–1196), воспитывавшегося в Византии, женатого вторым браком на франц. принцессе Маргарите де Вексин (сестре кор. Филиппа Августа II). При нем было начато строительство в Эстергоме королевского дворца и капеллы с интерьером в стиле ранней готики (кон. XII в., фрески кон. XII в. и ок. 1340). Влияние «эстергомской мастерской» обнаруживается в украшениях собора г. Калоча и в бенедиктинском аббатстве в Вертешсенткересте. Во 2-й пол. XII в. появился тип базилики, характерный для цистерцианского ордена (с трансептом, без башен на фасаде, иногда с венцом капелл): церковь в с. Белапатфальва (1232, в 16 км к северу от Эгера) или церкви бенедиктинского мон-ря Паннонхальма (во время перестройки в 1-й четв. XIII в.).

Достаточно хорошими по сохранности примерами влияния позднероманского стиля нормандской школы в 1-й пол. XIII в. являются храмы северо-зап. территорий В., принадлежащие к т. н. лебенскому типу, близкому бенедиктинскому, но имеющему нек-рые особенности (включение 1-го яруса башен в общий объем боковых нефов, господские хоры над входом): церкви в Лебене (1202–1208), Надькапорнаке, Тюрье, бенедиктинского аббатства в Яке (1221–1256, выразительный ломбардский декор, фрески сер. XIII в.), внушительные руины собора премонстранского мон-ря в Жамбеке (к 1258 появились готические

Собор в Жамбеке. XIII в.

элементы: стрельчатые арки, пластика, что по времени совпадает с пребыванием в В. архит. Виллара де Оннекура) и др.

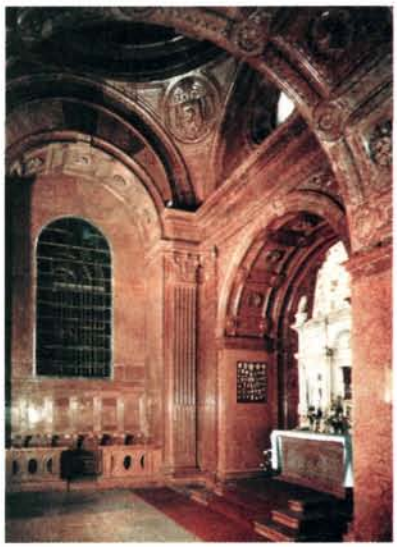
В В., окрепшей после монголо-татар. нашествия, с кон. XIII в. до кон. XV в. (одновременно с развитием городской культуры) готика стала главным художественным сти-

Замок в Диошдьёре. 3-я четв. XIV в.

лем (ц. Богоматери, кон. XIII–XV, XIX вв.; башня св. Магдалины в крепости, XV в.; королевская капелла во дворце, 1366 — все в Буде; нижняя часть ц. Бельварош в Пеште, XV в.; Соломонова башня в Вишеграде, 1241–1254; капелла Гизеллы в г. Веспреме с византинизирующими фресками сер. XIII в.). По инициативе королевского двора готические постройки появляются на окраинах В., напр., в Шопроне воздвигнуты под влиянием Вены зальная церковь (ок. 1280) и капитульный зал мон-ря францисканцев, по образцу южноитал. типа крепости с 4 башнями возведен замок в Диошдьёре (3-я четв. XIV в., 1477, на окраине Мишкольца). К кон. XV в. утвердился новый тип церковного здания: зальный, с единым внутренним пространством; лучшие образцы — францисканские храмы в Ньирбаторе и Сегеде, а также церковь правосл. сербов в с. Рацкеве (1440).

Самостоятельное значение имеют романские и готические постройки национальных школ, к-рые развивались вне границ совр. В., но находились под влиянием столичной школы: в Трансильвании (Румыния; правосл. церковь в пос. Стрей, XIII в.; готическая лютеран. церковь в Бьертане, 1510–1516; соборы в Клуж-Напоке, Брашове, Ораде), Словакии (премонстранская ц. Марии и ротонда Апостолов в с. Биня, кон. XIII в.; соборы в городах Левоча, Кошице, Братислава), Воеводине (руины романской церкви нач. XIII в. во Враневе, Сербия). Нек-рые памятники находятся на северо-востоке Словении (католич. церкви XIII в. в Турнишче и Мартьянци), в Австрии (католич. готические церкви св. Жиля и Панкратия XIII–XVI вв. в с. Руст в Бургенланде), на Украине (единственная венг. ротонда, сохранившая купол, XI–XII и XV вв., в с. Горяны Закарпатской обл.).

Архитектура Возрождения, принципы к-рой проникли в В. еще в 1-й пол. XV в. (не сохр. работы флорентийцев М. Амманатини, М. да Паникале), в сочетании с готикой была очень популярна при дворе кор. Матьяша Хуньяди: были достроены и оформлены королевские дворцы в Буде (А. Фиораванти, К. Камич; разгромлен султаном Сулейманом в 1541) и Вишеграде (основан в 20-х гг. XIV в. кор. Карлом Робертом; фонтан из красного мрамора, 1480; Диошдьёрская Мадонна, ок. 1490). В стиле Возрождения были выполнены росписи епископских покоев в 90-х гг. XV в. и капелла Ба-



Интерьер часовни-усыпальницы в Эстергоме. 1506–1507 гг.

коца в 1507–1508 гг. в Эстергоме, капелла Лазои в 1512 г. в трансильванском Дьюлафехерваре.

После захвата турками центральной части В. в сер. XVI–XVII в. были построены мечеть Яковали Хассана в Пече, минарет в Эгере (1596–1687), мавзолей Гюль-Баба и неск. бань в Буде. Ренессансное зодчество продолжалось на севере (замок Шарошпатак, кон. XV в., 1534–1563, 1600–1645) и северо-западе В. (крепость в Шарваре, 1552 (по рисунку А. Палладио) до нач. XVII в.; жилые здания в Кёсеге и Дьёре (т. н. Мадяр Ишпита, 1666).

Контрреформация способствовала проникновению барочной архитектуры в В.: Университетская церковь в Трнаве (Словакия, 1629–1637), храм св. Игнатия в Дьёре (1635–1641, росписи 1744–1747), иезуитские мон-ри и церкви в Эгере, Эстергоме, Пеште. В XVIII в. стиль барокко был характерен и для церковного строительства католиков (принадлежащие им в 40–50-х гг. XVIII в. церкви св. Анны в Буде, аббатства Тихань с превосходной резьбой, в с. Шюмег с лучшим в В. образцом барочной росписи), протестантов, к-рым было разрешено возведение храмов с 1731 г. (евангелическая церковь в с. Немешкер, 1752), и для православных (7 серб. церквей в Сентендре, в Секешфехерваре, греч.— в Пеште). В барочном дворцовом зодчестве ярко проявили себя архит. И. Л. фон Хильдебрандт (дворец Евгения Савойского в Рацкеве, 1700–1702), А. Э. Мартинелли (дом инвалидов в Пеште, 1727–1737), А. Майерхоффер (дворец в Гёдёллё, 1744–1750), Я. Фельнер (дворец Эстерхази в с. Тата, 1762–1777). К стилю рококо принадлежат, напр., дворец Миклоша Эстерхази в с. Фертёд (1760–1767) или дворец Ф. К. Салло на пл. Баттяни в Буде (1770).

Несмотря на раннее появление в В. классицизма (епископский собор в Ваце, 1760–1777 архит. И. Каневале), господство этого стиля приходится на 1-ю пол. XIX в., когда решаются задачи планирования и систематической застройки Пешта и др. комитатских центров. Строительство Цепного моста (Ланцхид) в 1839–1849 гг. способствовало объединению городов и возникновению Будапешта в 1873 г. Главные архитекторы — М. Печи (реформатский собор в Дебрецене, 1803–1821), М. Поллак (Национальный музей в Пеште, 1837–1847), Й. Хильд (соборы в Эгере, 1831–1837, и Эстергоме, 1822–1856, крупнейший в В.).

Во 2-й пол. XIX в. архаизирующие направления последовательно сменяли друг друга, нередко возрождаясь и соседствуя, напр. в Будапеште национально-романтическое (концертный зал «Вигадо», 1858–1864, Ф. Фесль), неоренессанс 1860–1900-х гг. (Академия наук, 1862–1864; работы М. Ибля: базилика св. Иштвана, 1867–1891, Оперный театр, 1875–1884; Музей изобразительных искусств, 1900–1906, Ф. Херцог и А. Шикеданц),

неоготика (перестройка церкви Матьяша, 1873–1896, Ф. Шулек; здание парламента — неоготические формы и барочный план, 1884–1904, И. Штейндль; замок Вайдахуньяд, в к-ром повторены архитектурные формы портала собора в Яке, 1896–1902, И. Алпер) и неороманский стиль (Рыбацкий бастион, 1895–1902).

Под влиянием австр. «Сецессиона» на рубеже XIX–XX вв. развивался национальный вариант стиля модерн с богатым использованием орнаментики вост. происхождения (Музей прикладного искусства, 1893–1896, архит. Э. Лехнер; Слоновник в зоопарке, 1908, все — в Будапеште; застройка Кечкемета, Суботицы в Воеводине, Тимишоары в Трансильвании). Церковное зодчество 1-й пол. XX в. развивается от романтических течений модерна (католич. церковь в с. Зебегень, 1908–1909, К. Кос) к конструктивизму (церковь в парке Варошмайор в Буде, 1931–1935, А. и Б. Аркаи).

Лит.: *Szónyi O.* Régi magyar templomok. Bdpst., 1933; *Тихомиров А. Н.* Искусство Венгрии IX–XX вв. М., 1961; Magyarország müemléki topográfiája. Bdpst., 1969–1986–. Kot. 1–10–.; *Moravcsik G.* Byzantium and the Magyars. Bdpst., 1970; *Voit P.* Der Barock in Ungarn. Bdpst., 1971; *Kozák K.* Églises à abside en hémicycle dans la Hongrie du XI-e s. // Acta archaeologica Academiae scientiarum hungaricae. Bdpst., 1973. T. 25. Fasc. 1–2. P. 177–204; *Dávid K.* Az Arpád-kori Csanád vármegye müvészeti topográfiája. Bdpst., 1974; *idem.* Treasures in Hugarian ecclesiastical collections. Bdpst., 1982; *Marosi E.* Die Anfänge der Gotik in Ungarn: Esztergom in der Kunst der 12–13 Jh. Bdpst., 1984; *Dercsényi B., Hegyi G., Marosi E., Török J.* Katolikus templomok Magyarországon. Bdpst., 1991; *Dercsényi B., Foltin B., Györffy G., Hegyi G., Winkler G., Zászkaliczky Z.* Evangélikus templomok magyarországon. Bdpst., 1992; *Entz G.* Erdély építészete a 11–13. században. Kolozsvár, 1994; *idem.* Erdély építészete a 14–16. században. Kolozsvár, 1996; *Tóth E., Buzás G.* Magyar építészet: A rómaiaktól a román korig. Bdpst., 2001; *Buzás G.* Magyar építészet: Gótika és kora reneszánsz. Bdpst., 2001; *Ferencz Z.* Nemzeti Örökségünk: Templomok a történelmi Magyarországról. Bdpst., 2002.

П. С. Павлинов

ВЕНДЕЛИ́Н [лат. Vendelinus; нем. Wendelin; франц. Wendel] († ок. 578), прп. (пам. зап. 21 окт., 5 июля перенесение мощей), отшельник. Известны 4 жития В.— 2 на латыни и 2 на нем. языке, написанные после 1417 г., т. к. в них упоминается о спасении г. Саарбрюккена от пожара, случившегося в городе в том году. В. происходил из ирл. королевской семьи. Решив посвятить жизнь Богу, он покинул родину, перебрался на континент и вел отшельническую жизнь в горах Восег (совр. Вогезы), недалеко от Августы Треверов (совр. Трир). Согласно нек-рым сведениям из Жития св. Магна, написанного в 975 г., начало подвижнической жизни В. в Восеге относится ко времени епископства Мангериха Треверского (561–565). В. был погребен возле своей кельи. В житиях описывается, что, когда его тело было перенесено в др. место, оно чудесным образом вернулось на прежнее. По сведениям стабульского календаря (нач. XI в.), тело В. сначала находилось в мест. Вилла Бозона, впосл. названном Сант-Вендель в честь В. 2-е лат. житие сообщает, что здесь над могилой В. была построена часовня в честь св. Марии Магдалины. В ср. века эта местность принадлежала аббатству Толай, чьим покровителем считался В. Этот факт стал причиной возникновения позднейшей легенды о том, что он был нек-рое время настоятелем мон-ря. В 1360 г. Боэмунд II, архиеп. Трирский, перенес мощи В. в новую церковь, к-рая была освящена папой *Иннокентием VI*, произведшим при этом опознание мощей. Папа *Николай V* в 1450 г. утвердил почитание В. для всей католич. Церкви. Почитание В. получило особое распространение на территории совр. земель Саар и Рейнланд-Пфальц в Германии, особенно в XV–XVIII вв. В народе В. почитался как защитник от чумы и покровитель домашнего скота.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 9. P. 342–351. BHL, N 8845–8846.
Лит.: *Selzer A.* Wendelin // LTK. Bd. 10. Sp. 1041; *Rettberg F.-W.* Kirchengeschichte Deutschlands. Gött., 1846. Bd. 1. S. 480; *Brouette E.* Vendelino // BiblSS. T. 12. Col. 1000–1003.

Д. В. Зайцев

ВЕНДИМИА́Н (Вендедиан, греч. Βενδιμιανός, Βενδεμιανός; † ок. 512), прп., пустынник Вифинский (пам. 1 февр.). Родом из Мисии (М. Азия), с юности подвизался в обители, основанной прп. *Авксентием Вифинским* на горе Оксейя (Оксия) близ г. Халкидона. После смерти прп. Авксентия В. устроил себе келью в расселине скалы ниже кельи своего учителя, но, прожив в ней 5 лет, задумал покинуть это суровое место. Однако он был остановлен явившимся ему Господом и прожил там еще 37 лет, прославившись чудесами.

В Минологии Василия II есть сведения о том, что В. после смерти учителя подвизался на горе св. Авксентия (см. *Авксентия святого гора*), преодолевая искушения от демонов и получив дар исцеления. Предчувствуя скорую кончину, В. сообщил житие прп. Авксентия его биографу.

Ист.: BHG, N 272; PG. 117. Col. 289; SynCP. Col. 437; ЖСв. Февр. С. 16.
Лит.: *Janin.* Grands centres. P. 44; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 50–51; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 79.

ВЕ́НЕВ ВО И́МЯ СВЯТИ́ТЕЛЯ НИКОЛА́Я ЧУДОТВО́РЦА ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Тульской и Белёвской епархии), в с. Ве́нев-Монастырь Венёвского р-на Тульской обл., первоначально муж. Впервые «Венев, пустынь, монастырь святаго Николы... в земле Рязанской» упоминается в 13-й гл. *«Книги степенной царского родословия»* (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 445), в рассказе о кончине и погребении в мон-ре в 1407 (1408) г. смоленского кн. Юрия — убийцы вяземского кн. св. *Симеона Мстиславича* и его супруги св. *Иулиании*. Раскаявшись в совершенном злодеянии, кн. Юрий жил в В. м. в послушании у «игумена христолюбца» Петра, к-рого, по преданию, посещал прп. *Сергий Радонежский*. По легенде, записанной в сер. XIX в. Д. Г. Гедеоновым, мон-рь был основан в XIII в. на месте, где остановились греч. свящ. Евстафий и его спутники, переносившие в 1225 г. икону свт. Николая Чудотворца из Корсуни в г. Зарайск.

В XV в. В. м. вместе с г. Венёвом вошел в состав Московского княжества. Являясь крупным оборонительным центром, со 2-й пол. XVI в. находился в засечной оборонительной черте, проложенной вдоль юж. границ Московского гос-ва. К 70-м гг. XVI в. в В. м. существовали деревянный шатровый Никольский храм с юж. приделом во имя вмч. Георгия, деревянная теплая на подклетях Успенская ц. с трапезой. В 1570 г. царь *Иоанн IV Васильевич Грозный* сослал «на Веневу к Николе чудотворцу» лишенного сана Новгородского архиеп. св. *Пимена (Чёрного)*. Заточенный в «каменном мешке» под Никольским храмом святитель через год скончался, в сент. 1571 г. был погребен в Никольской ц. Согласно тульской писцовой книге 1587–1589 гг., составленной И. Жеребцовым, В. м. владел пожалованными

Венев во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь Фотография. Посл. четв. XX в.

царем Иоанном Грозным 1552 четьями земли, в т. ч. 375 четьями пашенных угодий, с. Бортники на р. Осётр с ц. во имя прп. Пафнутия Боровского, 3 деревнями, 3 «монастырскими дворами».

Настоятелями В. м. до кон. XVII в. являлись игумены, позднее — архимандриты. Царь *Василий Иоаннович*

Предполагаемое место заточения архиеп. Новгородского Пимена в нижнем храме. Справа — ковчег с мощами святителя. Фотография. 2003 г.

Шуйский грамотой 20 июля 1606 г. предоставил право суда над монастырскими крестьянами игуменам обители, судебные иски против настоятелей и братии рассматривал царь или его дворецкий. Той же грамотой Василий Шуйский подтвердил права В. м. на пожалованные царем Иоанном IV владения и предоставил новые земли: села Хавки и Страхово, деревни Анишино, Новосёлки, Филатово, Тёплая и др., пустоши Веркуша, Бурдуково, Судаково, Картасенево, Жеребья, Сухотина (Шеметовского поместья), починок Семьянь. Царь *Михаил Феодорович* грамотами 28 июня 1613 г. и 20 февр. 1624 г. подтвердил пожалования Василия Шуйского. В 1674 г. В. м. владел 2246 крестьянами, 425 дворами, при мон-ре были конский и «скотный» заводы.

Во 2-й четв. XVII в. В. м. был приписан к *астраханскому в честь Преображения Господня мон-рю,* 30 июля 1651 г.— к *Саввину Сторожевскому мон-рю,* 22 нояб. 1677 г.— к Патриаршему дому, в 1724 г.— к лебедянскому Яблонову Троицкому мон-рю. По прошению прокурора Военной коллегии Г. Пашкова указом Синода 27 февр. 1727 г. В. м. вновь стал самостоятельным.

В 1696 г. на месте обветшавшей Никольской ц. в В. м. был построен одноименный каменный храм, юж. придел к-рого в 1698 г. был освящен во имя вмч. Георгия. В 1701 г. над храмом была надстроена верхняя церковь, освященная архим. Антонием в честь Успения Пресв. Богородицы; двухэтажный храм, как и мон-рь, стал именоваться Успенским. Нек-рое время в XVIII в. в храме существовал придел святых Космы и Дамиана, но неизвестно,

Церковь в честь Успения Божией Матери. Фотография. 2003 г.

где он находился. С сев.-зап. стороны к храму была пристроена шатровая колокольня, на 3-м этаже к-рой располагалась настоятельская келья. В описи мон-ря 1725 г. помимо храма упомянуты поварня, хлебодарня, деревянные кельи, ограда, в материалах по генеральному межеванию 1777 г. упомянуты каменные «пять кельев» и ограда.

В В. м. почитались древняя икона свт. Николая Чудотворца в чеканном окладе, впервые упомянутая в писцовой книге 1628 г., икона Успения Пресв. Богородицы (1695), серебряный напрестольный крест с частицами мощей (1676), схимническая власяница и посох игум. Петра, по преданию подаренный ему прп. Сергием Радонежским. Братия почитала погребенных в Никольской ц. свт. Пимена и кн. Юрия. Каменные надгробия над их захоронениями в XVIII — нач. XIX в. были украшены красными бархатными покровцами, в 1827 г. вместо каменных гробниц были поставлены деревянные.

С сер. XVIII в. материальное положение В. м. ухудшилось, настоятели часто менялись. Назначенный 27 янв. 1749 г. настоятелем архим. Питирим вскоре был уволен и переведен в Высокопетровский мон-рь. Архим. Мардарий, переведенный в В. м. в марте 1750 г. из *коломенского Старо-Голутвина мон-ря* вместе с частью братии, писал Коломенскому еп. *Гавриилу (Кременецкому),* что В. м. «весьма обвалился». В 1761 г. настоятелем был назначен ректор Владимирской ДС архим. Товия (Кремповский), вероятно, не вступивший в управление обителью, поскольку в марте того же года Коломенский еп. *Порфирий (Крайский)* писал в Синод, что в пребывающем «без настоятеля» В. м. «может последовать всякое безпорядочество»; в результате настоятелем был назначен насельник ТСЛ архим. Владимир. Сменивший его архим. Вениамин 15 нояб. 1762 г. сообщал еп. Порфирию, что сосланные в В. м. «на пропитание» отставные унтерофицеры и солдаты (16 чел. в возрасте от 45 до 76 лет) пьянствуют и это приводит к расстройству жизни обители. Крестьяне нек-рых окрестных сел отказывались обрабатывать монастырские земли, о чем в мае 1763 г. настоятель докладывал в Тульскую провинциальную канцелярию. После увольнения в окт. 1763 г. архим. Вениамина на покой новый настоятель назначен не был. 13 марта 1764 г. Коломенский еп. Феодосий (Михайловский) докладывал о В. м. в Святейший Синод, что «монашествующие, будучи самовластны, пришли в крайнее распутство, и непорядок, и пьянство». В 1765 г. братия писала еп. Феодосию: «Подаяния со стороны никакого ни от кого не имеем, потому что монастырь отстоит от города в дальнем расстоянии, и ныне остались без всякого пропитания, и милостыни

просить не у кого... к службе Божией на просвиры муки, вина церковного, ни свеч, ни ладону взять стало неоткуда, и самим питаться нечем». Указом 1765 г. за В. м. было оставлено 90 дес. земли, пустошь с покосами и лес, все остальные земли перешли в Коллегию экономии. В обедневшей и пришедшей в упадок обители в 1775 г. числился только иером.-строитель Иезекииль.

31 мая 1782 г. В. м. был упразднен, Успенский храм обращен в приход расположенного рядом с. Богоявленского. Стоявшая в селе деревянная Богоявленская ц. была сломана и продана, вырученные деньги переданы в Успенский храм. В память об упраздненном храме в 1828 г., после перестройки, в нижней Никольской церкви Успенского храма был освящен сев. придел в честь Богоявления Господня, юж. придел вмч. Георгия упразднен. В 1784 г. разобрали каменную ограду мон-ря, к-рую перевезли в Тулу и использовали для строительства нижней плотины оружейного завода. В 1803 г. бывш. монастырские деревянные постройки при Успенском храме стали сдаваться внаем купцам, приезжавшим в Богоявленское на ярмарку. В 1831 г. настоятель Успенской ц. свящ. Александр Николаев просил Тульскую духовную консисторию содействовать запрету кулачных боев, проходивших близ храма. В 1837 г. храм был отремонтирован, в 1889–1890 гг. мастером Н. И. Степановым в Богоявленском приделе и Никольской ц. подновлены иконостасы.

Могила свящ. Афанасия Реутова на монастырском кладбище. Фотография. 2003 г.

Нижний храм во имя свт. Николая Мирликийского Успенской ц. Фотография. 2003 г.

В 1852–1874 и 1875–1882 гг. в Успенской ц. служил почитаемый в Тульской епархии старец свящ. Афанасий *Реутов,* в 1904 г. похороненный по завещанию с сев. стороны алтаря Успенского храма. К могиле старца приходили паломники, рядом с могилой горела неугасимая лампада. В 90-х гг. XIX в. настоятелем храма являлся прот. Иоанн Успенский (отец искусствоведа А. И. *Успенского*).

К 1918 г. к приходу Успенской ц. помимо с. Венев-Монастырь были приписаны деревни Дедиловские Выселки, Богоявленское, Анишино, Филатово, общая численность прихожан составляла 4228 чел. С 1920 г. настоятелем храма служил свящ. Сергий Гасев, с 1925 г. свящ. Иоанн Преображенский, с 1930 г. свящ. Димитрий Мерцалов. Осенью 1941 г., после оккупации Венёва нем. войсками, Успенский храм был закрыт, в 1943 г. вновь открыт, настоятелем назначен свящ. Алексий Гасев. В кон. 50-х гг. при храме были построены дома для причта. В 1986 г. из-под пола Никольского храма были изъяты и положены в особый ковчежец в нижней церкви частицы мощей свт. Пимена Новгородского.

В нач. 1998 г. по благословению Тульского митр. *Серапиона (Фадеева)* Успенский храм был передан *Щегловскому тульскому мон-рю* для организации подворья, 1 нояб. того же года обращенного в сестричество. Указом Свящ. Синода от 19 июля 1999 г. сестричество было преобразовано в жен. мон-рь, настоятельницей назначена мон. Алексия (Бажина). В 1999–2004 гг. в В. м. был отремонтирован храм, в нижней церкви освящен сев. придел во имя прп. Пафнутия Боровского, построены 3 келейных корпуса, хозяйственные помещения. К марту 2004 г. в В. м. живут 9 сестер. В особой каменной нише Никольской ц. в ковчежце покоятся частицы мощей Новгородского свт. Пимена, над ними находится икона с изображением святителя. В обители чтится память прот. Афанасия Реутова, рядом с могилой к-рого в 1996 г. был погребен др. почитаемый тульский старец схиархим. *Христофор (Никольский),* инициатор подготовки канонизации о. Афанасия.

Арх.: ГА Тульской обл. Ф. 1. Оп. 1. Д. 463 [Описание Венева мон-ря]; Ф. 3 [Тульская духовная консистория]. Оп. 10. Д. 5452; Оп. 17. Д. 1047. Л. 576; Ф. 55 [Тульская провинц. канцелярия]. Оп. 2. Д. 3098; Ф. 291. Оп. 14/58. Д. 3; Ф. 562. Оп. 5. Д. 51. Л. 11; Ф. 1735. 1 ед. хр. 1749–1764. Оп. 1; Ф. 2139 [Успенская ц. с. Богоявленское, Венев мон-рь (1809–1907)]. Ист.: *Калачов Н.* Писцовые кн. Московского гос-ва. СПб., 1877. Ч. 1. Отд. 2. С. 1209–1210; ПСПиР. 1888. Т. 5. № 1919; ОДДС. 1885. Т. 7. С. 63–64; *Базилевич В. М.* Несколько док-тов к истории веневских засек в XVII в. // Тр. Тульской губ. учен. арх. комис. 1915. Кн. 2. С. 157–161; *Белоцерковский Г. М.* Из тульской старины // Там же. С. 163–173; Тульский край: Док-ты и мат-лы. Тула, 1966. Ч. 1, № 44; *Яковлев В. В.* Новгородско-Псковская летопись 1630 г. // Опыты по источниковедению: Древнерус. книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 436, 442.

Лит.: Русский временник, сиречь Летописец, содерж. Российскую историю от лета 862 до лета 1681. М., 1790. Ч. 1. С. 220; *Сахаров И. П.* Достопамятности Венева мон-ря. М., 1831; *Снегирёв И.* Достопамятства Венев-монастыря. М., 1834; *Гедеонов Д. Г.* Венев мон-рь и княжия ворота // Изв. имп. археол. об-ва. 1861. Т. 3. Вып. 4. С. 271–273; *Шумов В. И.* Муж. Николаевский Венев мон-рь // Тульские ЕВ. 1862. № 21, 23, 24; *Олсуфьев Ю.* Памятники церк. искусства Тульской епархии // Тульские ЕВ. 1914. № 7. 15 февр.; Памятники искусства Тульской губ.: Мат-лы. М., 1914; *Богуславский В. В.* Тульские древности. Тула, 1995. С. 37–38, 90, 115; *Захарова Л. М.* Свящ. А. Д. Реутов (старец о. Афанасий): 1829–1904 // Тула историческая: прошлое и настоящее. Тула, 1996. С. 58–60; Красное знамя: Газ. Веневского р-на. 1999. 10 февр.; *Юркин И. Н.* Развитие форм благотворительности в предпринимательской среде рус. города XVIII в. // Благотворительность в России: Ист. и соц.-экон. исслед. СПб., 2003. С. 64–77.

Д. Б. Кочетов

ВЕНЕДИ́КТ (Алентов Виталий Александрович; 18.04.1888, с. Векшеньга Тотемского у. Вологодской губ.— 20.01.1938, г. Мичуринск Тамбовской обл.), архиеп. Тамбовский и Мичуринский. Из семьи диакона, впосл. священника. Окончил Воло-

годское ДУ, в 1909 г. Вологодскую ДС, в 1913 г. СПбДА со степенью кандидата богословия за соч. «Чин таинства Елеосвящения: Ист.-археол. очерк», оставлен при академии профессорским стипендиатом по кафедре литургики. 22 авг. 1913 г. принял монашеский постриг в *почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы лавре,* рукоположен во иеродиакона, 26 авг.— рукоположен во иеромонаха Волынским архиеп. *Антонием (Храповицким).* В 1913 г. переехал в *Александро-Невскую лавру,* продолжал заниматься литургикой при СПбДА. 19 сент. 1914 г. назначен преподавателем гражданской истории в МДС. 6 мая 1916 г. награжден наперсным крестом. В 1917 г. удостоен степени магистра богословия за дис. «О таинствах».

В 1917 г. в Сергиевском посаде была опубликована кн. В. «Чин таинства Елеосвящения: Историколитургический очерк». В. начинает исследование с рассмотрения того, как использовался и какое значение имел елей у древних народов, включая евр., затем описывает употребление елея в христ. Церкви согласно свидетельствам св. отцов и раннехрист. памятников. В следующих главах разбирается история чина Елеосвящения по греч., груз., слав. рукописям и печатным изданиям. В 5-й гл. книги рассматривается история совершения таинства Елеосвящения над умершими. В приложении приведены тексты с чинопоследованием таинства по ряду слав. рукописей XIV–XVI вв. Книга сохраняет свою актуальность и в наст. время, оставаясь одним из лучших исследований по данной теме.

После закрытия МДС В. поселился в *Даниловом московском мон-ре,* в сент. 1918 г. Волоколамский еп. *Феодор (Поздеевский)* предполагал привлечь В. к преподаванию в Высшей Богословской школе (академии). На Пасху 1919 г. было издано распоряжение о возведении В. в сан игумена, однако на документах, датированных дек. следующего года, он подписывался еще как иеромонах, видимо, ввиду того, что чин поставления был совершен позднее. В окт. 1920 г. по приглашению Смоленского еп. *Филиппа (Ставицкого)* В. был переведен в Смоленск на должность секретаря епархиального управления. В 1921 г. по инициативе еп. Филиппа назначен Патриархом свт. *Тихоном* на *Вяземское вик-ство* Смоленской епархии (в него входили Вяземский и Сычёвский уезды). Хиротония состоялась в марте 1921 г. в Смоленске. К месту служения В. смог выехать только в нач. 1922 г., т. к. 31 дек. 1920 г. у него была взята подписка о невыезде в связи с привлечением к следствию по делу о сокрытии народного имущества. В. обвинялся в нарушении декрета «Об отделении церкви от государства», был оправдан Смоленским губ. трибуналом.

Вероятно, в 1922 г. В. перешел в *обновленчество.* В сводке 6-го секретного отдела ГПУ от 14 сент. 1922 г. сообщалось: «Сторонником обновленческой группы объявил себя Вяземский еп. Венедикт... считает необходимым созыв Поместного собора и подготовку к нему путем созыва уездных и епархиальных съездов духовенства». После увольнения обновленцами еп. Филиппа В. был назначен обновленческим епископом Смоленским, председателем Смоленского епархиального управления, являлся редактором ж. «Жизнь и церковь». На Смоленской кафедре он пробыл недолго, среди участников обновленческого «собора» в апр. 1923 г. Смоленским числится уже «архиепископ» Михаил Попов. В. принимал участие в обновленческих «хиротониях». После покаяния возвратился в лоно правосл. Церкви.

6 февр. 1927 г. В. был вновь арестован в Вязьме, заключен в смоленский дом предварительного заключения № 2. Привлечен к суду «за содействие лицам, выдававшим себя за членов семьи бывш. царского дома Романовых и проживавших в г. Сычёвке» Смоленской губ. 20 апр. освобожден под подписку о невыезде, однако в ходе следствия были обнаружены материалы, не связанные с означенным делом, по к-рым В. был арестован вторично. Обвинен в монархической пропаганде, виновным себя не признал. По постановлению Коллегии ОГПУ от 29 авг. 1927 г. заключен в лагерь на 10 лет. Наказание отбывал в СЛОН, работал санитаром. По постановлению Коллегии ОГПУ от 23 дек. 1928 г. срок сокращен «по амнистии» до 7,5 лет. Освобожден 6 авг. 1934 г. из мест лишения свободы Западно-Сибирского края, поселился в Рязани. 22 нояб. того же года назначен епископом Арзамасским, викарием Горьковской епархии. Не получив регистрации, вынужден был вернуться в Рязань. 12 марта 1935 г. назначен на Рыбинское вик-ство Ярославской епархии. Однако в связи с тем, что предполагаемое оставление Рыбинского вик-ства еп. *Варлаамом (Пикаловым)* не состоялось, В. опять вернулся в Рязань.

20 февр. 1936 г. архиерей был назначен на Тамбовскую и Мичуринскую кафедру. В апр. того же года приехал в Мичуринск, служил в Ильинской ц., был возведен в сан архиепископа. 28 апр. 1937 г. арестован в Мичуринске, заключен в городскую тюрьму. На заседании тройки УНКВД по Тамбовской обл. 6 дек. 1937 г. В. был признан виновным в том, что «являлся идейным вдохновителем и организатором контрреволюционной церковно-монархической, повстанческой орг-ции, ставящей своей задачей объединение всех церковных ориентаций для свержения Советской власти», приговорен к расстрелу. Виновным себя не признал. 21 июня 1957 г. по постановлению президиума Тамбовского областного суда решение тройки УНКВД по Тамбовской обл. от 6 дек. 1937 г. было отменено «за недоказанностью обвинения». В. был реабилитирован постановлением президиума Тамбовского областного суда 8 авг. 1962 г., прокуратурой Алтайского края — 2 марта 1998 г.

По свидетельству современников, В. был «весьма добрый и благоговейный святитель» (письмо еп. Дометиана (Горохова) еп. Тихону (Шарапову) // *Губонин М. Е.* Современники о святейшем Патриархе Тихоне. Ркп. Архив ПСТБИ). Архиерей назван в заявлении об амнистии священнослужителей, поданном Патриархом *Сергием (Страгородским)* 27 окт. 1943 г. председателю Совета по делам религий Г. Г. *Карпову.*

Соч.: Христианство и жизнь: (К движению в Правосл. Церкви) // Жизнь и церковь. 1923. № 1. С. 3–6; Вопрос о пастырстве: (К движению в Правосл. Церкви) // Там же. С. 6–10.
Арх.: ЦГИАМ. Ф. 2303. Оп. 1: Моск. епарх. управление. Д. 306. Л. 1; ГА Смоленской обл. Ф. 47. Оп. 1. Д. 7 (за 1921 г.); Архив УФСБ России по Тамбовской обл. Д. Р–5377; Архив УФСБ России по Алтайскому краю. Д. 24362-пф (в 3 т.); ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 5. Л. 3.
Ист.: Именной список ректорам и инспекторам на 1917 г. С. 90; Политбюро и Церковь. Т. 2. С. 324.

В. С. Христофоров

ВЕНЕДИ́КТ (Бобковский Василий; 28.02.1876, с. Заволочье Опочецкого у. Псковской губ.— 3.09. 1951, Мюнхен), архиеп. Берлинский

и Германский *Русской православной Церкви за границей* (РПЦЗ). После окончания ДУ в г. Вел. Луки в 1902–1905 гг. учился в Псковской ДС, прослушал 2 курса в Юрьевском ун-те. В 1905 г. рукоположен во иерея к церкви в с. Староселье Минской губ. С 1914 г. служил в соборной церкви г. Новогрудка Минской губ. В февр. 1916 г. перемещен в 825-й сводный полевой запасной госпиталь, в 1916–1918 гг. служил полевым священником 431-го Тихвинского пехотного полка Северного фронта. Награжден орденами св. Анны 2-й и 3-й степени и св. Владимира 4-й степени. В 1918 г. возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем кафедрального собора Новогрудка, нес послушание благочинного уезда.

В результате советско-польск. войны к кон. 1920 г. бывш. Гродненская и Виленская губернии оказались на территории Польши и Литвы. После неканонического провозглашения в сент. 1925 г. автокефалии Польской Церкви прот. Василий Бобковский вошел в состав ее клира, в 1935 г. был награжден митрой. Овдовев, прот. Василий 27 марта 1937 г. принял монашеский постриг с именем Венедикт. В том же году возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *жировицкого в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря,* где пребывал до 1941 г. После присоединения в окт. 1939 г. находившихся под властью Польши западнобелорус. земель к СССР епархии, ранее отошедшие к *Польской автокефальной Православной Церкви,* вернулись под омофор РПЦ. Решением Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* от 17 окт. 1939 г. управление воссоединенными территориями было поручено архиеп. *Пантелеимону (Рожновскому)* с пожалованием ему титула «Пинско-Новогрудский, экзарх Московской Патриархии по епархиям западных областей Белоруссии и Украины». 29 июня 1940 г. В. воссоединился с Московской Патриархией.

24 марта 1941 г. было учреждено *Брестское викариатство Гродненской епархии.* По ходатайству архиеп. Пантелеимона (Рожновского) 26 марта 1941 г. В. определено быть еп. Брестским, викарием Гродненской епархии, с оставлением в должности настоятеля Жировицкого мон-ря. 30 марта 1941 г. в Москве состоялась хиротония В., возглавленная митр. Сергием (Страгородским).

Сразу же после оккупации Белоруссии в первые месяцы Великой Отечественной войны нем. власти начали принимать меры по отделению белорус. епархий от РПЦ. 3 окт. 1941 г. архиеп. Пантелеимону (Рожновскому) было передано требование нем. рейхскомиссара образовать «Белорусскую автокефальную православную национальную церковь», 6 окт. архиеп. Пантелеимон и В. согласились выполнить это требование с определенными оговорками относительно временного характера статуса Белорусской Церкви и необходимости позднейшего его признания др. Церквами в каноническом порядке архиереи решили перенести резиденцию архиеп. Пантелеимона в Минск и усвоить ему титул «Минский и всея Беларуси» (см. ст. *Беларусь* // ПЭ. Т. 4. С. 486–487). В. поручалось управление приходами Гродненской обл., присоединенной немцами к Вост. Пруссии. Постановлением прошедшего 3 марта 1942 г. в Минске Собора белорус. епископов В. был избран в состав Синода Белорусской Церкви, а Гродненская и Белостокская епархия, управляемая В., получала статус автономной, с правами Экзархата в Вост. Пруссии. Собор также выразил пожелание, чтобы В. имел братское общение с *Серафимом (Ляде),* митр. Берлинским и Германским РПЦЗ, и поминал его как старшего за богослужением. 10 марта указом белорус. Синода В. был возведен в сан архиепископа. Управляя епархией, В. сталкивался с проблемами, к-рые были вызваны запретами со стороны нем. администрации: в частности, запрещалось отмечать церковные праздники в будние дни, рекомендовалось переносить их на воскресенье, в нек-рых местах не разрешалось служить более 2 часов. Оккупационные власти характеризовали В. как «ревностнейшего великорусского организатора», через к-рого шла связь с рус. центрами в Польше. В. запретил духовенству употребление белорус., укр. или польск. языков на богослужениях, признавая богослужебным языком исключительно церковнославянский.

21–26 окт. 1943 г. В. совместно с белорус. еп. Григорием (Боришкевичем) участвовал в совещании епископов РПЦЗ в Вене, состоявшемся под председательством митр. Серафима (Ляде). На этом совещании было рассмотрено избрание Патриархом Московским митр. Сергия (Страгородского), к-рое участники совещания сочли неканоническим. Кроме того, епископы направили нем. властям меморандум с протестом против ограничений деятельности зарубежного духовенства на оккупированных территориях СССР. В июле 1944 г., после освобождения Белоруссии Красной Армией и ее наступления на Вост. Пруссию, В. уехал в Германию. В апр. 1946 г. на Архиерейском Соборе РПЦЗ в Мюнхене В. совместно с большинством др. белорус. епископов был присоединен к РПЦЗ.

После кончины митр. Серафима (Ляде), 19 сент. 1950 г. Архиерейским Синодом РПЦЗ В. был назначен архиепископом Берлинским и Германским. Это послушание он исполнял неполный год. В. похоронен на кладбище Фельдмохинг в Мюнхене рядом с могилой митр. Пантелеимона (Рожновского).

Арх.: РГВИА. Ф. 2044. Оп. 1. Д. 10, 11; Ф. 2082. Оп. 1. Д. 2.

Лит.: *Артёмов Н., прот.* К 50-летию со дня кончины архиеп. Венедикта (Бобковского) // Вестн. Герм. епархии РПЦЗ. 2001. № 5; *Афанасий (Мартос), архиеп.* Беларусь в исторической гос. и церк. жизни. Минск, 1990.

О. В. Косик

ВЕНЕДИ́КТ (Буторин; посл. четв. XVII в.), инок *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери мон-ря,* автор 2 произведений: поздравительного послания Патриарху *Иоакиму* со стихотворным вступлением (сохр. в автографе: БАН. 16.14.24. Л. 196–202) и стихотворного «Слова на умиление души своей» (РГБ. Унд., № 464. Л. 29 об.–30 об.; 1688 г.). В последнем В. сообщает о себе: «Сие слово на умиление души своей сочинил на Москве у Пресвятой Богородицы в Новодевичьем монастыре препроводя житием, во иночество ту пострижен 32 лета, а слог сочинися 196 году марта в 14 день». Архиеп. *Филарет (Гумилевский)* высказал предположение, что В. является автором «Полной науки пасхалии» (РНБ. F.I.320, ок. 1687 г.) (Обзор. 1884. Изд. 3. С. 254). Однако в тексте сборника указаний на авторство или участие В. нет, равно как не сохранились и к.-л. др. источники, свидетельствующие о составлении В. пасхалии.

Соч.: *Николаев С. И.* Два стихотворца XVII в. // ТОДРЛ. 1985. Т. 39. С. 376–378.
Лит.: *Строев.* Словарь. С. 45; *Матвеева Е. Н.* Венедикт Буторин // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 172.

А. А. Романова

ВЕНЕДИ́КТ (Григорович Василий Иоаннович; 26.12.1784, г. Рогачёв Могилёвской губ.– 7.12.1850, Петрозаводск), архиеп. Олонецкий и Петрозаводский. Род. в семье прот. Иоанна Григоровича, мать, М. Р. Конисская,– племянница Белорусского архиеп. св. *Георгия (Конисского),* один из братьев – прот. Иоанн Григорович – историк, археограф, издатель *«Актов Западной России»* и др. документов. В раннем детстве Василий был приписан сержантом в батальон Рогачёвской крепости и поставлен на довольствие, т. к. семья была небогатой. С 1797 г. обучался в Могилёвской ДС, позднее в Александро-Невской ДА (1804–1808), затем служил учителем риторики в Могилёвской семинарии. С 1809 г. продолжил образование в СПбДА, к-рую окончил со степенью магистра. В авг. 1814 г. пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха и назначен ректором и профессором богословских наук Могилёвской ДС. 25 апр. 1815 г. возведен в сан архимандрита, получил в управление *Кутеинский оршанский в честь Богоявления Господня мон-рь.* В сент. 1821 г. переведен на должность ректора в Калужскую ДС с управлением *Пафнутиевым боровским* мон-рем. С 31 авг. 1829 г. ректор *Вифанской* ДС. С 4 нояб. 1831 по 8 июня 1833 г. ректор СПбДА, ординарный профессор догматического богословия, редактор академического ж. *«Христианское чтение»,* сохранял за собой настоятельство в Пафнутиевом боровском мон-ре.

11 июня 1833 г. В. был хиротонисан во епископа Ревельского, вик. С.-Петербургской епархии, с назначением настоятелем *санкт-петербургской Троице-Сергиевой пуст.* В течение 9 лет был ближайшим помощником в управлении епархией престарелого С.-Петербургского и Новгородского митр. *Серафима (Глаголевского).* В нач. 40-х гг. рассматривал дело о выпуске студентами СПбДА тиражом ок. 300 экз. литографированного перевода Библии с евр. языка на русский, выполненного под рук. проф. академии Г. П. *Павского* (бывш. однокурсник В.). Разбор дела закончился разыс-

Венедикт (Григорович), архиеп. Олонецкий. Гравюра. XIX в. (РГИА)

канием и уничтожением большего числа литографий.

14 нояб. 1842 г. В. был перемещен на Олонецкую кафедру с возведением в сан архиепископа, назначен присутствующим в Синоде, где особо ценились его знание законов и точность их исполнения. В. продолжал жить в С.-Петербурге, откуда управлял Олонецкой епархией, привел в порядок ее имущественные дела, исходатайствовал введение новых штатных единиц для духовенства. С 1844 г. в епархии стали активно открываться школы грамотности. В 1846 г. архиерей восстановил самостоятельность Никифоровой Важеозерской пуст., к-рая ок. 50 лет была приписана к *Александрову Свирскому мон-рю.*

7 мая 1847 г. В. был уволен от присутствия в Синоде, 28 мая прибыл в Петрозаводск, свое отправление в епархию воспринял как ссылку. Игнорировал распоряжения и указания Синода, в частности, не представил рапорт о неблагонадежности чиновников, служивших по духовному ведомству, не отвечал на запросы. Все это стало причиной ревизии Олонецкого епархиального управления представителем Синода ректором Киевской ДС архим. *Антонием (Амфитеатровым).* При В. в епархии было возведено и освящено более 10 храмов, в частности, в 1847 г. архиерей освятил церкви в Лодейном Поле и на Вознесенской пристани, при истоке р. Свири; в следующем году в Петрозаводске на месте деревянной церкви был заложен каменный храм во имя Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня (освящен в кон. дек. 1852). Благодаря усилиям В. подвергся капитальному ремонту кафедральный Петропавловский собор в Петрозаводске. Награжден орденами: св. Анны 2-й и 1-й степени, св. Владимира 2-й степени. Погребен в петрозаводской кладбищенской Крестовоздвиженской ц.

По отзывам современников, В. был «честный, бескорыстный и деловой человек», стремился во всем поступать в строгом соответствии с законами, вел простую и строгую жизнь.

Соч.: Речь при открытии 25 июня 1827 г. в день рождения Е. В. государя имп. Николая Павловича, в губ. г. Калуге Больничного Золотаревского дома. СПб., 1827.
Арх.: РНБ ОР. Ф. 1181 [Венедикт (Григорович)].
Лит.: Некролог // Олонецкие ГВ. 1851. № 3. Ч. неофиц.; Некролог // Сев. пчела. 1850. № 291. С. 1164; Некролог // Вед. Моск. гор. полиции. 1851. № 38. С. 153; № 39. С. 157; Венедикт, архиеп. Олонецкий и Петрозаводский // Памятная книжка Олонецкой губ. на 1864 г. Петрозаводск, 1864. С. 177–183; *Р[ославлев].* СПбДА до гр. Протасова: Восп. // ВЕ. 1872. № 7. С. 235–241; № 9. С. 155–157; Венедикт, архиеп. Олонецкий и Петрозаводский // СбРИО. СПб., 1902. Т. 113. Кн. 1. С. 85–89; Ревизия Олонецкого епарх. управления // Там же. Кн. 2. С. 301–312; Олонецкая епархия: Страницы истории. Петрозаводск, 2001. С. 10–12, 201.

Т. А. Богданова, С. С. Смирнова

ВЕНЕДИ́КТ (Кралевич, наст. фамилия Пачавура (серб. Пађавура), по др. данным, Полизович; 15.01. 1765, по данным Н. Милаша, 1767, близ г. Фессалоника – 1.02.1862, Венеция), еп. Далматинский. Родители – грек Хрисодул и болгарка Александра. Принял монашество в мон-ре св. Анастасии близ Фессалоники, затем переехал в Бухарест. 3 года жил в Янине при Али-паше. Получил копию грамоты мон-ря на горе Синай, с к-рой, представляя себя протосинкеллом, собирал милостыню в Боснии.

В 1806 г. по подложной грамоте К-польского Патриарха митр. Боснийским Каллиником был хиротонисан во епископа Кратовского. После отъезда митр. Каллиника в Стамбул управлял Боснийской митрополией. Из-за связей с вождем серб. восстания 1804–1813 гг. Карагеоргием был арестован боснийским везиром, а затем отпущен благодаря взятке. Бежал в Славонию, просил австр. власти оказать содействие в организации восстания в Боснии. В сент. 1807 г. митр. Карловацкий

Стефан (Стратимирович) предоставил ему убежище в мон-ре Бешеново. В нач. 1808 г. уехал в Белград, где общался с рус. дипломатом К. К. Родофиникиным и получил рус. паспорт. 17 апр. уехал в австр. г. Землин (Земун), а затем в занятую французами Далмацию, где был представлен генерал-губернатору Далмации и Иллирийских провинций О. Мармону, у к-рого просил помощи для организации восстания в Боснии.

В сент. 1808 г. была учреждена Далматинская епархия, и 28 янв. 1809 г. от населения и духовенства главе местных властей Вико Дандоло было подано прошение о назначении В. Далматинским епископом. В марте 1809 г. в Далмации вспыхнуло антифранц. восстание, в ходе к-рого В. сохранил верность французам. В июле 1809 г. австр. войска взяли Шибеник, арестовали В. и отправили в Осиек, а затем в мон-рь Бездин. Был отпущен после заключения между Австрией и Францией мирного договора в окт. 1809 г. Вернулся в Далмацию и 26 марта 1810 г. Наполеоном был утвержден епископом Далматинской епархии, к к-рой были присоединены Бока-Которска, Пула и Перой. 20 мая состоялась интронизация в Шибенике. Открыл в Шибенике семинарию и консисторию.

В 1813 г. Далмация стала провинцией Австрийской империи, и В., призвав население покориться новым властям, направил имп. Францу I прошение от имени священства и народа о признании его епископом Далмации. 8 нояб. 1813 г. перешел в юрисдикцию Карловацкой митрополии, к-рая уже была признана австр. властями.

В. стремился добиться расположения населения Боки-Которска к австр. властям, но благодаря деятельности Черногорского митр. *Петра (Петровича Негоша)* в обществе сохранялись прорус. взгляды. В нояб. 1813 г., узнав о направленном митр. Петром в С.-Петербург прошении принять Черногорию и Боку-Которска под защиту России, В. немедленно проинформировал об этом австр. власти, благодаря чему были приняты меры по скорейшему переходу Боки-Которска под власть Вены. В марте 1814 г. передал австр. властям сведения о положении в Боснии, за что ему было определено жалованье 15 тыс. франков в год, что означало и признание его главой Далматинской епархии.

Опасаясь утратить свои позиции из-за сомнений митр. Стефана (Стратимировича) в каноничности его поставления, в 1815 г. с 2 письмами обратился к австр. властям с предложением включить свою епархию в юрисдикцию Римско-католической Церкви: «В недалеком будущем в догматических вопросах моя церковь соединится с римской церковью, и будем в вере едины, и только в обрядах различны». Осенью 1818 г. уехал в Вену и 6 апр. 1819 г. передал властям предложение о введении унии в Далмации и просьбу о присылке в семинарию в Шибенике учителей-униатов. Австр. правительство официально декларировало равенство всех религий, но при этом оказывало значительную помощь католич. миссии среди правосл. подданных. 25 апр. 1819 г. были назначены 3 священника-униата из Галиции: Алексей Ступницкий ректором и преподавателем нравственного и пастырского богословия, Яков Честинский — церковной истории и церковного права, Яков Чировский — библеистики и догматического богословия. Известие о назначении учителей-униатов вызвало недовольство в Шибенике, и 13 сент. 1819 г. В. жаловался властям на горожан и просил защиты. Весной 1820 г. представители духовенства передали митр. Стефану (Стратимировичу) и губернатору Томашичу жалобы на неканонические действия В. и отказ считать его своим архиереем. Митр. Стефан советовал далматинцам прервать все связи с В. и обращался к властям в Вене с требованием его отстранения, но это не дало результатов. В июне 1820 г. учителя-униаты прибыли в Шибеник и жили под охраной полиции. В 1821 г. жалобы правосл. священства Далмации были повторно отправлены в Вену, а также в С.-Петербург. Имп. Франц I заверил имп. Александра I, что нет причин для беспокойства, но это не соответствовало действительности. Противники введения унии организовали 10 июня 1821 г. нападение на карету в Шибенике, в к-рой должен был находиться В., но жертвой покушения стал А. Ступницкий, после его похорон униаты уехали в Галицию, а В. бежал в Задар. В мае 1823 г. В. уехал на лечение в Италию, нек-рое время жил в Падуе, а в 1824 г. переехал в Венецию, откуда пытался управлять епархией через свящ. Спиридона Алексиевича. 29 дек. 1828 г. В. был уволен на пенсию. В 1829 г. имп. указом правосл. население Далмации было подчинено митрополиту Карловацкому. В составленном перед кончиной завещании В. заявлял, что никогда не был униатом.

Лит.: *Милаш Н.* Правосл. Далмација. Београд, 1989. С. 477–533; *Слијепчевић.* Историја. Књ. 2. С. 233, 301, 461, 462, 522–541.

В. И. Косик

ВЕНЕДИ́КТ (Плотников Виктор Васильевич; 25.10.1872, с. Лижма Петрозаводского у. Олонецкой губ.— 16.08.1937, Левашовская пустошь под Ленинградом), архиеп. Казанский и Свияжский. Из семьи священника. По окончании в 1893 г. Олонецкой ДС был назначен псаломщиком в петрозаводский кафедральный собор, одновременно служил учителем пения в Петрозаводском ДУ. 15 авг. 1894 г. был рукоположен во иерея, в 1895–1898 гг. служил в Воскресенском соборе в г. Вытегра. В 1898 г. поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1902 г. со степенью кандидата богословия. 27 сент. того же года определен на священническое место к храму святых Ксенофонта и Марии при убежище слепых в С.-Петербурге; в 1907 г. переведен настоятелем в ц. апостолов Петра и Павла С.-Петербургского Павловского жен. ин-та, одновременно преподавал Закон Божий в ин-те и ряде др. учебных заведений. 6 мая 1913 г. награжден орденом св. Анны 3-й степени. 6 мая 1915 г. возведен в сан протоиерея. С янв. 1919 г. настоятель Никольского Морского собора и Благовещенской ц. в Кронштадте. В июле того же года назначен ключарем Исаакиевского кафедрального собора в Петрограде.

Овдовев, принял монашеский постриг. 28 авг. 1920 г. в Исаакиевском соборе состоялась хиротония В. во епископа Кронштадтского, викария Петроградской епархии, к-рую возглавлял митр. Петроградский и Гдовский св. *Вениамин (Казанский).* По словам митр. Вениамина (сказанным на суде), Кронштадтский викарий «вел бракоразводные дела, служил, исполнял мои поручения, делал обозрение церквей, бывал на заседаниях в правлении... общества православных приходов... по мере необходимости, докладывая то, о чем

надо было доложить». В кон. мая или нач. июня 1920 г. В. был арестован в Кронштадте, заключен в петроградскую тюрьму, через неск. часов освобожден. Вновь арестован в нач. июня 1922 г. в ходе кампании по *изъятию церковных ценностей;* проходил как один из основных обвиняемых по «делу митрополита Вениамина» (см. ст. *Петроградский процесс 1922 г.*). 5 июля 1922 г. Петроградским губернским революционным трибуналом признан виновным в «организации преступной контрреволюционной группы, поставившей себе целью борьбу с советской властью», приговорен к высшей мере наказания. 26 июля 1922 г. кассационная коллегия Верховного трибунала определила заменить расстрел заключением на 5 лет; 3 авг. по постановлению Президиума ВЦИК расстрел был заменен 10 годами заключения. В. отбывал наказание в петроградской тюрьме. Во время пребывания в заключении В. направил Петергофскому еп. *Николаю (Ярушевичу)* письмо, в к-ром сообщил о том, что не признает образованной им «Петергофской автокефалии», а еп. Николая считает лишь законным викарием Петроградской епархии. («Петергофская автокефалия» была объявлена еп. Николаем с согласия властей после захвата высшей церковной власти обновленцами (см. ст. *Обновленчество*), была поддержана мн. представителями петроградского духовенства, к-рые, с одной стороны, заявляли о своей непричастности к решениям заграничного *Карловацкого Собора 1921 г.,* а с др.— не признали обновленческое *Высшее церковное управление.*) 24 нояб. 1923 г. Президиум ВЦИК постановил оставшийся срок В. считать условным, 30 нояб. архиерей был по амнистии освобожден. После освобождения ездил в Москву к св. Патриарху *Тихону,* получил благословение служить по приглашению духовенства и прихожан в храмах Петрограда, в качестве 1-го викария первенствовать в соборных архиерейских служениях, но В. оставил это право за Лужским еп. *Мануилом (Лемешевским).* После ареста еп. Мануила В. в февр. 1924 г. принял на себя временное управление Петроградской епархией, одновременно временно управлял Олонецкой и в течение неск. месяцев Новгородской епархиями.

Для управления Петроградской епархией был создан епископский совет, в к-рый вошли В., Шлиссельбургский еп. *Григорий (Лебедев)* и Колпинский еп. *Серафим (Протопопов).* Деятельность совета в этот период была в основном посвящена борьбе с обновленчеством. Уже в первом своем обращении 22 февр. 1924 г. В. призвал духовенство и мирян держать связь с правосл. архиереями и предупреждал, чтобы никто не принимал участия в собраниях обновленцев ни в качестве представителей от общин, ни как частные лица. Храмы, переходящие из обновленчества, должны были снова освящаться. Были применены строгие меры к священнослужителям, к-рые уклонились в раскол. В. принимал участие в погребении Патриарха Тихона (см. ст. *Архиерейское совещание РПЦ 12 апреля 1925 г.*).

После смерти Первосвятителя активность обновленцев возросла. В то время они готовились к проведению «III поместного всероссийского собора» и настойчиво призывали православных к «примирению» и участию в «соборе». В ответ на соответствующее письмо обновленческого «Ленинградского митрополита» *Вениамина (Муратовского)* В. вместе с епископами Сестрорецким *Николаем (Клементьевым)* и Ладожским *Иннокентием (Тихоновым)* 11 мая 1925 г. обратился к пастве с увещанием: «Опыт трех лет существования обновленчества показал нам, что все попытки сношений и переговоров обновленцев с православными приводили лишь к новым скорбям и соблазнам для православных и неизменно каждый раз были ложно истолкованы и использованы обновленцами во вред святой православной Церкви... Посему еще раз подтверждая свое обращение от нач. 24 г., рекомендуем воздерживаться в разговоре с обновленцами даже от выражения своих личных мнений по церковным вопросам». В воскресенье 31 мая 1925 г., в неделю памяти св. отцов I Вселенского Собора, в ознаменование 1600-летия годовщины этого Собора во всех правосл. храмах Ленинграда по распоряжению В. были отслужены молебны с прошениями об умиротворении Церкви.

Среди правосл. протоиереев Ленинграда нашлась группа сторонников примирения (см. в ст. *Василий Петрович Сокольский,* сщмч.), к-рая в ходе переговоров с обновленцами 8 июля 1925 г. даже наметила пункты («положения») объединения. В. вместе с др. ленинградскими епископами категорически отверг эти пункты и запретил участникам группы продолжать к.-л. переговоры с обновленцами. Стойкость и последовательность в отношении к обновленчеству стали одной из причин ареста В. 16 дек. 1925 г. в ходе следствия по делу «нелегального совета епископов».

Одновременно в Карелии шло расследование по делу «Противообновленческого катехизиса». В., находившийся в тюрьме в Ленинграде, на допросы в Карелию вызван быть не мог, но на основании показаний др. обвиняемых и свидетелей он был признан виновным в том, что передал духовенству Петрозаводска «Противообновленческий катехизис», к-рый использовался при чтении лекций в религиозно-нравственном кружке при кафедральном соборе. В «Катехизисе», по словам следователя, утверждалось, что «ГПУ отошло от своих обязанностей и занялось церковными делами, а карательные функции передало обновленцам». В вину архиерею ставилось также то, что он будто бы санкционировал «попытки некоторых представителей петрозаводского духовенства к расшифровыванию секретных сотрудников и конспиративных квартир ГПУ АКССР», с ведома В. «некоторые тихоновцы предлагали свои услуги органам с провокационной целью».

В. был приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ 29 апр. 1926 г. к 3 годам ссылки в Сибирь. Отбывал срок в Нарымском крае (Томская обл.). В апр. 1929 г. освобожден, выехал в Н. Новгород. По нек-рым сведениям, до 1931 г. жил в Иркутске, затем переехал в Н. Новгород. С 1931 г. временно управлял Вологодской епархией, *именуясь епископом* Кронштадтским. 4 апр. 1933 г. возведен в сан архиепископа, 16 июня назначен архиепископом Вологодским, 18 окт.— архиепископом Новгородским и Старорусским, 5 сент. 1936 г. уволен на покой. 20 дек. того же года назначен архиепископом Казанским и Свияжским. Вскоре после отъезда В. в Казань в Новгороде было арестовано неск. священнослужителей, один из них, сломленный во

время следствия, показал, что входил в подпольную орг-цию, якобы созданную В. На основании этих показаний В. как «идейный вдохновитель и организатор контрреволюционной организации церковников, существовавшей в Ленобласти с 1932 г.» был арестован 28 февр. 1937 г. в Казани, препровожден в Ленинград. Расстрелян вместе с 13 священнослужителями и мирянами по приговору особой тройки при УНКВД СССР по Ленинградской обл. от 11 авг. 1937 г.

Арх.: ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 238. Л. 243; ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 77; Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–82581; Д. П–20694; Д. П–89305. Т. 5. Л. 380 об.; Архив УФСБ по Респ. Карелия. Д. П–18778.

Соч.: Письмо еп. Петергофскому Николаю // Соборный разум. 1922. № 1/2. С. 7–8.

Ист.: Вестник Св. Синода. 1926. № 7. С. 5–6; ЖМП. 1931. № 1. С. 5; 1933. № 16/17. С. 9; 1935. № 23/24. С. 1; Акты свт. Тихона. С. 260, 364, 366–368, 373, 770, 849, 966; *Чуков Н., прот.* Один год моей жизни: Страницы из дневника / Публ. В. Антонова // Минувшее: Ист. альманах. М., СПб., 1993. Т. 15. С. 465, 524, 525, 537, 528–603; *Чельцов М., прот.* В чем причина церк. разрухи в 1920–1930-х гг. / Публ. В. Антонова // Там же. 1994. Т. 17. С. 427–429, 434–436, 441–442; *он же.* Когда отменили расстрел... Письма к жене из заключения / Публ. В. Антонова // Там же. 1998. Т. 24. С. 384, 388, 389, 392–396, 401–405, 412–415, 419, 430; Ленинградский мартиролог, 1937–1938: Кн. жертв полит. репрессий. СПб., 1995. Т. 1: Авг.—сент. 1937 г. С. 468; Следственное дело Патр. Тихона. М., 2000. С. 314; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни С.-Петербурга. СПб., 2003. С. 53, 200.

Лит.: *Заковский Л.* Шпионов, диверсантов и вредителей уничтожим до конца! // О методах и приемах иностр. разведывательных органов и их троцкистско-бухаринской агентуры: Сб. М., 1937; *Краснов-Левитин А. Э.* Лихие годы: 1925–1941: Восп. Paris, 1977. С. 77–79; «Дело» митр. Вениамина. М., 1991. С. 12, 38, 83, 86, 91–92; *Иоанн (Снычёв), митр.* Стояние в вере: Очерки церк. смуты. СПб., 1995; *Шкаровский М. В.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат, 1917–1945. СПб., 1995. С. 10, 14, 111, 113, 119; *Левитин, Шавров.* Очерки смуты. С. 89, 90, 140, 158–160, 191, 192, 369, 391, 500; Синодик СПб. епархии. С. 10, 25–26; С.-Петерб. ЕВ. 1999. С. 128–129; *Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В.* Правосл. храмы С.-Петербурга 1917–1945 гг.: Справ. СПб., 1999. С. 29, 67, 117, 146, 271; *они же.* С.-Петербургская епархия в свете архивных мат-лов: 1917–1941: Сб. док-тов. СПб., 2000. С. 125, 132, 219, 222, 228; *Петров М. Н.* Крест под молотом. Вел. Новгород, 2000. С. 197, 203, 268–274, 284–286, 303; Обновленческий раскол: Борьба обновленцев и тихоновцев в Карелии и ее последствия // Очерк истории Православия в Карелии [http://eparhia.onego.ru/hist_7.htm].

Ж. Р. Багдасарова, М. В. Шкаровский

ВЕНЕДИ́КТ (Пляскин Василий Васильевич; 24.03.1900, Омская губ.—30.04.1976, Омск), еп., бывш. Омский и Тюменский. Из священнического рода, дед В. по материнской линии *Григорий (Полетаев)* был первым епископом образованной в 1895 г. Омско-Семипалатинской епархии. В 1918 г. В. Пляскин окончил с золотой медалью 1-ю омскую гимназию. С авг. 1918 по май 1919 г. работал конторщиком пенсионной кассы управления Омской железной дороги. Желая посвятить себя служению Церкви, подал документы в КазДА, но в мае 1919 г. был призван в армию А. В. Колчака, в июле 1919 г. откомандирован в 1-е сибирское военное артиллерийское училище в Омске. 6 февр. 1920 г. правительством Омской земской управы во Владивостоке произведен в чин подпоручика, зачислен в запас, в февр. 1920 г. уволен с военной службы. В 1920–1927 гг. жил во Владивостоке, занимался репетиторством. В 1926–

Венедикт (Пляскин), еп. Омский

1927 гг. был иподиаконом и секретарем Владивостокского еп. *Киприана (Комаровского)*. В 1927 г. вернулся в Омск. С июня 1927 по май 1930 г. нес послушание помощника секретаря Омского епархиального совета. Был иподиаконом у Омского еп. *Виктора (Богоявленского)*, после его смерти в 1928 г. являлся иподиаконом и секретарем Омского еп. сщмч. *Аркадия (Ершова)*.

27 мая 1930 г. еп. Аркадием Пляскин был пострижен в монашество с наречением имени Венедикт, 28 мая 1930 г. рукоположен во иеродиакона, 29 мая — во иеромонаха к Знаменской ц. Омска. В 1935 г. служил в омском храме во имя прп. Михаила Клопского. В 1936 г. возведен в сан игумена. В следующем году В. был арестован, до 1941 г. находился в заключении в Тюмени. В 1942 г. призван на фронт, в связи с тяжелым заболеванием легких в мае следующего года отправлен в госпиталь, после лечения продолжил службу, в нояб. 1943 г. был признан негодным к военной службе и уволен из рядов Красной Армии. С 14 февр. 1944 г. В. являлся настоятелем Никольской ц. Омска, с марта 1945 по янв. 1946 г. служил в Крестовоздвиженском соборе города. 14 марта 1945 г. архиеп. Новосибирским и Барнаульским *Варфоломеем (Городцовым)* был назначен благочинным Омска.

25 дек. 1945 г. В. определено быть епископом Хабаровским и Владивостокским с правом окормления приходов Якутского и Читинского вик-ств Иркутской епархии. 30 янв. 1946 г. в новосибирском Вознесенском соборе епископскую хиротонию В. совершили архиеп. Варфоломей и еп. Свердловский и Челябинский *Товия (Остроумов)*. В. был ревностным молитвенником, сторонником строго уставного богослужения. Его дисциплинарные требования многим казались чрезмерными, на архиерея поступали жалобы в Патриархию, вслед. чего 10 июля 1947 г. он был уволен на покой. 3 июня 1948 г. В. был назначен на Петрозаводскую и Олонецкую кафедру, 4 марта следующего года по прошению уволен на покой с проживанием в Омске. С 1 сент. 1955 по 22 нояб. 1956 г. и с 13 мая по 16 июля 1958 г. В. управлял Омско-Тюменской епархией, после чего был почислен на покой. 3 апр. 1961 г. В. вновь было поручено окормлять эту епархию. 31 янв. следующего года уполномоченный Совета по делам РПЦ по Омской обл. послал в Синод РПЦ жалобу на В., в к-рой обвинил епископа во вмешательстве в приходские дела, поездках по епархии без согласования с уполномоченным и т. п. 13 июня за нарушения законодательства о культах В. был освобожден от управления епархией.

Выйдя на покой, В. жил в Омске у сестры, вел активную переписку с многочисленными духовными чадами, на неск. лет уходил в затвор. По описаниям современников, он был строг к себе, иночески скромен, прост и доступен в общении, нестяжателен. Отпевание В. 4 мая 1976 г., в день Радоницы, совершил Омский и Тюменский еп. *Максим (Кроха)* вместе с духовенством епархии. В. погребен на Восточном кладбище Омска рядом с могилами родителей.

Арх.: ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 23; ГА Омской обл. Ф. 2603. 0п. 1. Д. 14, 17, 24, 32.
Соч.: Слово к причастникам // ЖМП. 1976. № 8. С. 23.
Лит.: Назначения на архиерейские кафедры // ЖМП. 1946. № 3. С. 6; *Мельник И., прот.* Преосвящ. еп. Венедикт (Пляскин): (Некролог) // ЖМП. 1976. № 9. С. 24–25; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2002 гг. М., 2002. С. 364–365.

О. В. Косик, И. Г. Менькова

ВЕНЕДИ́КТ (Поляков Владимир Георгиевич; 15.07.1884, Кишинёв — 6.12.1963, там же), архиеп. Житомирский и Овручский. Из семьи резчика по дереву. С 1894 г. обучался в Кишинёвском ДУ, в 1905 г. окончил Кишинёвскую ДС, поступил на юридический фак-т Юрьевского ун-та, но за неимением материальных средств вынужден был отказаться от обучения. В нояб. 1905 г. викарным Аккерманским еп. Аркадием (Филоновым) В. Поляков был рукоположен во диакона, затем во иерея с назначением настоятелем храма в с. Баламутовка Хотинского у., в 1908 г. переведен на Петропавловский приход в с. Шолданешты Оргеевского у. В 1910–1914 гг. обучался в КДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия. В 1914 г. назначен инспектором и законоучителем жен. епархиального уч-ща в Белгороде Курской губ. В 1918 г. был делегатом на Всероссийском конгрессе представителей духовно-учебных заведений в Москве. В нояб.–дек. 1918 г. принимал участие в заседаниях Всеукраинского церковного Собора. В 1920 г. переведен в Таврическую епархию, назначен законоучителем жен. епархиального уч-ща в Симферополе и настоятелем училищной церкви, затем переведен в Успенскую ц. в г. Ст. Крым. В эти годы умерла супруга священника. В 1922 г. свящ. Владимир собранием верующих Александро-Невского собора Феодосии был избран настоятелем собора, утвержден в должности епархиальным архиереем и возведен в сан протоиерея. В Феодосии свящ. Владимир неоднократно подвергался арестам. В 1923 г. служил в Никольской ц. в Одессе.

В том же году стал настоятелем рус. Ольгинской ц. в Кишинёве. Несмотря на то что в Бессарабии, в 1918 г. захваченной Румынией, ущемлялись права рус. населения, свящ. Владимир явил себя ревностным сторонником единения с РПЦ и защитником церковнослав. языка и старого стиля в богослужении. За свою деятельность подвергался преследованиям со стороны румын. властей. 18 февр. 1927 г. жандармы, чтобы арестовать священника, оцепили *Таборский в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-рь*, в к-ром он служил в 1925–1927 гг. Пробравшись сквозь оцепление в крестьянской одежде, свящ. Владимир бежал в Кишинёв, где был арестован, судим и сослан в румын. жудец Горж, затем изгнан из страны как политический преступник и враг «румынского народа и государства». О. Владимир являлся настоятелем рус. церкви в г. Вел. Бечкерек (ныне Зренянин) в Сербии, с 1928 г. жил во Франции, был настоятелем рус. храмов в городах Рив, Гренобль, Ментона и в г. Сан-Ремо в Италии.

В мае 1930 г., добившись отмены приговора о высылке, свящ. Владимир вернулся в Кишинёв и, став настоятелем рус. Серафимовской ц., возобновил активную борьбу за права русских. За свою деятельность и за приверженность идее сохранения старого стиля и единства обрядности бессарабской и рус. Церквей подвергался гонениям со стороны гражданских и церковных властей. В февр. 1933 г. на сессии Свящ. Синода Румынской Церкви рассматривался вопрос о лишении свящ. Владимира сана, однако благодаря вмешательству архиеп. *Серафима (Лукьянова)*, возглавлявшего Западноевропейскую епархию *Русской православной Церкви за границей*, вопрос был решен в пользу свящ. Владимира. В 1935 г. он возглавил «Союз русского меньшинства в Румынии», ставивший своей задачей восстановление культурных прав слав. населения. После вхождения 28 июня 1940 г. Бессарабии в состав СССР и учреждения Кишинёвской и Бессарабской епархии в составе РПЦ свящ. Владимир был назначен настоятелем Всехсвятской старокладбищенской ц. в Кишинёве, награжден правом ношения митры. С началом Великой Отечественной войны и оккупации Бессарабии Румынией свящ. Владимир организовал в своем доме, в Кишинёве, тайную церковь, где за богослужениями поминал Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. *Сергия (Страгородского)* и молился о даровании победы рус. воинству. Во время фашистской оккупации (1941 — авг. 1944) священник неоднократно подвергался арестам и чудом избежал расстрела. После освобождения Молдавии с авг. 1944 г. он снова исполнял послушание настоятеля кишинёвской Всехсвятской ц.

15 февр. 1947 г. наместником *Троице-Сергиевой лавры* архим. *Иоанном (Разумовым)* свящ. Владимир был пострижен в монашество с наречением имени Венедикт, 17 февр. возведен в сан архимандрита. 18 февр. в московской Воскресенской ц. в Брюсовом пер. состоялась возглавленная Патриархом *Алексием I* хиротония В. во епископа Кишинёвского и Молдавского. 3 июня следующего года архиерей был перемещен на Ивановскую и Кинешемскую кафедру. 25 февр. 1953 г. возведен в сан архиепископа. Вслед. конфликта В. с уполномоченным Совета по делам РПЦ по Ивановской обл., связанного с открытием храмов и организацией в Ивановской епархии пастырских курсов, 23 июля 1956 г. В. был назначен архиепископом Житомирским и Овручским. Неоднократно выступал с проповедями, в к-рых отрицательно отзывался об усиливавшейся антирелиг. кампании, призывал верующих смело переносить гонения. 8 сент. 1958 г. уволен на покой. В последние годы жил в Кишинёве, находился под домашним арестом (как считают, за публикацию в зарубежном журнале статьи против закрытия церквей в СССР). Отпевание В., состоявшееся 10 дек. 1963 г. во Всехсвятской ц., совершил митр. Кишинёвский и Молдавский *Нектарий (Григорьев)*.

Арх.: ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д.1384, 1492, 1350, 1384; Оп. 7. Д. 24.
Соч.: Голос тех, кто не может и не должен молчать // ЖМП. 1952. № 5. С. 26.
Лит.: Хроника церк. жизни // ЖМП. 1947. № 3. С. 14; Вечная память почившим: (Некролог) // Там же. 1964. № 2. С. 42; *Цыпин.* История РЦ. С. 399; *Скворцова А. Ю.* Русские Бессарабии: Опыт жизни в диаспоре (1918–1940 гг.). Кишинёв, 2002. С. 200.

О. В. Косик

ВЕНЕДИ́КТ I [греч. Βενέδικτος] (Пападопулос Василиос; 1892, Чеснейри, близ Бурсы, Турция — 9.12.1980, Иерусалим), Патриарх Иерусалимский с 1 марта 1957 г. По окончании духовного училища при Иерусалимской Патриархии (1914) работал в секретариате Патриархии. 3 дек. 1914 г. принял монашеский постриг с именем Венедикт и на следующий день был рукоположен во диакона митр. Птолемаидским Келадионом. Во время боевых действий

в Палестине в годы первой мировой войны вместе с Патриархом *Дамианом* и Свящ. Синодом выехал из Иерусалима в Дамаск. В 1917 г. в качестве представителя Патриарха был направлен в Лозанну на конференцию «Вера и церковное устройство». С 23 дек. 1918 г. секретарь Патриархии и патриарший иеродиакон. 9 сент. 1921 г. по решению Синода В. был направлен на учебу в Афинский ун-т, где получил юридическое, экономическое и богословское образование (1925). В февр. 1929 г. назначен экзархом Св. Гроба в Афинах; в окт. того же года рукоположен во пресвитера, затем получил сан архимандрита. 17 февр. 1946 г. отозван в Иерусалим и назначен членом Свящ. Синода; возглавлял комиссии по недвижимости Иерусалимского Патриархата и по экономическим вопросам. В 1950 г. в качестве представителя Патриархата присутствовал в Женеве на сессии Совета Безопасности ООН, где решался вопрос о Иерусалиме (см. в ст. *Израиль, Иордания*).

В марте 1951 г. в храме Воскресения Христова состоялась епископская хиротония В., получившего титул архиепископа Тиверіадского. 29 янв. 1957 г. избран на Патриаршую кафедру, интронизация состоялась 1 марта того же года.

Пребывание В. на Патриаршей кафедре пришлось на эпоху обострения политической обстановки в Палестине. Усилия Патриарха были направлены на защиту традиц. позиций правосл. Церкви в Св. земле, сохранение имущества *Святогробского братства*. Статус Иерусалимского Патриархата и греч. правосл. общин был утвержден законом, принятым правительством Иордании (№ 27 от 1 июля 1958); за братством Св. Гроба была закреплена юрисдикция над всеми св. местами, принадлежавшими правосл. грекам. Патриарх неустанно трудился над устроением святынь Св. земли, организацией приходской жизни и учебных, медицинских и социальных учреждений. Широко образованный в области истории и права, владеющий неск. иностранными языками (греч., англ., франц., араб.), Патриарх сочетал пастырскую деятельность с активной научной работой. За свои труды В. был награжден Большим крестом кор. Георгия, орденами Антиохийского Патриархата, Иорданского королевства, Республики Ливан, св. Дионисия Закинфского, св. Георгия и др.

Значительное внимание В. уделял связям с братскими Православными Церквами, активно участвовал в развитии движения за общехрист. единство. Регулярные визиты Патриарха в Грецию, США, Великобританию укрепили авторитет Иерусалимской Церкви на международной арене. В 1964 г. по приглашению Патриарха его резиденцию посетил папа Римский Павел VI, находившийся в Св. земле. В 1968 г. по приглашению Патриарха Московского и всея Руси Алексия I В. принял участие в церковных торжествах в Москве и Троице-Сергиевой лавре, посвященных 50-летию восстановления Московского Патриаршего Престола. Патриарх оказывал внимание и поддержку Русской духовной миссии в Иерусалиме, Горненской обители и др. рус. церковным учреждениям в Св. земле.

Лит.: *Παν*ώτης Ἀ. Βενέδικτος ὁ Α′ // ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 695–797; Кончина Блаженнейшего Патриарха Иерусалимского Венедикта I // ЖМП. 1981. № 2. С. 2–3; Блаженнейший Патриарх Святого Града Иерусалима и всей Палестины Венедикт I // ЖМП. 1981. № 5. С. 42–43.

ВЕНЕДИ́КТ [Бенедикт] **НУРСИ́ЙСКИЙ** [лат. Benedictus Nursiensis] (ок. 480, близ г. Нурсия (совр. Норча, обл. Умбрия, Италия) – 21.03.547, мон-рь Монте-Кассино, Италия), прп. (пам. 14 мар.; пам. зап. 21 мар., 11 июля), основатель мон-ря, получившего в дальнейшем название *Монте-Кассино*, законодатель и реформатор зап. монашества.

Жизнь. Единственным ранним источником сведений о В. Н. является его жизнеописание в «Собеседованиях о жизни Италийских отцов...» («Диалогах») Римского папы свт. *Григория I Великого* (*Greg. Magn.* Dial. II, а также III 16; IV 7, 8), написанных в 593–594 гг. Рассказ свт. Григория Великого, посвященный гл. обр. описанию добродетелей и чудес В. Н., не содержит хронологии его жизни. Его восполняют указания в *Liber pontificalis*, а также расчеты средневек. хронистов аббатства Монте-Кассино Льва Марсиканского, кардинала Остии, и *Петра Диакона* (нач. XII в.). Историческая справка о В. Н. содержится также в сочинении Петра Диакона «О знаменитых мужах аббатства Монте-Кассино» (De viris illustribus Casinensibus. 1 // PL. 173. Col. 1011–1012).

Прп. Венедикт Нурсийский. Икона. XX в.

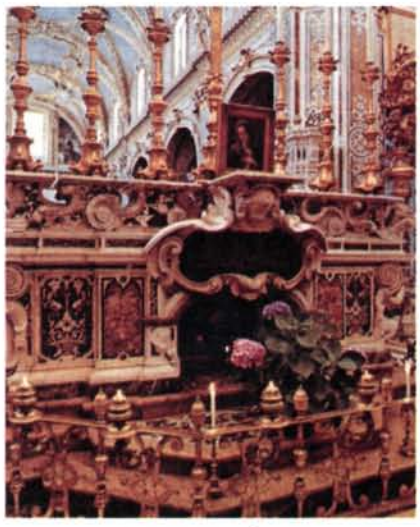
В. Н. происходил, вероятно, из патрицианской семьи, имел сестру св. *Схоластику*. В юности был отправлен для получения традиц. образования — обучения «свободным искусствам» (см. *Artes liberales*) — в Рим. Однако, удаляясь мирских соблазнов, он оставил учебу и начал подвижническую жизнь в мест. Эффиде (Энфиде, совр. Аффиле), в 60 км от Рима, куда за ним последовала его кормилица. Желая полного уединения, В. Н. покинул Эффиде и ок. 500 г. поселился в пещере в долине р. Анио (совр. Аниене) в местности Сублак (см. *Субиако*). Здесь он принимал помощь лишь от насельника одного из небольших местных мон-рей мон. Романа (*Greg. Magn.* Dial. II 1). Через 3 года весть об аскетических подвигах В. Н. распространилась по окрестностям, и монахи близлежащего мон-ря, вероятно, Вик Варрона (совр. Виковаро), пригласили его стать настоятелем. В. Н. долго не соглашался, но склоненный просьбой братии принял на себя это бремя. Однако через нек-рое время монахи, недовольные строгостью В. Н., решили его отравить. Этому намерению чудесным образом не суждено было сбыться: при благословении В. Н. чаши с отравленным вином она распалась. Узнав о злом умысле монахов, В. Н. покинул мон-рь и вновь удалился в пещеру в Сублаке. Вскоре к нему начали собираться ученики и сподвижники. Святой отшельник основал для них 12 небольших мон-рей, определив настоятелей и поместив

в каждом по 12 монахов, сам же стал руководителем всех общин, оставив при себе нек-рых учеников. Среди ближайших учеников В. Н. свт. Григорий Великий называет *Мавра* и *Плацида*, сыновей знатных римлян (Ibid. II 3). В. Н. устроил, т. о., в Сублаке монашескую организацию, напоминающую общины, созданные прп. *Пахомием Великим* в IV в. в Фиваиде.

Вынужденный покинуть Сублак из-за козней пресвитера соседней церкви Флорентия В. Н. вместе с нек-рыми учениками перебрался в Кампанию. Здесь ок. 529 г. на землях, подаренных патрицием Тертуллом, отцом Плацида, близ бывшего рим. лагеря Кассин он основал общежительный мон-рь (киновию) и стал его настоятелем. Мон-рь был сооружен на горе, на месте языческого капища, где окрестные жители еще приносили жертвы Аполлону. В. Н. сокрушил идолов, храм Аполлона обратил в церковь в честь свт. *Мартина Милостивого*, еп. Турского, на месте языческого жертвенника построил храм (баптистерий) в честь прор. *Иоанна* Предтечи и Крестителя Господня и постоянной проповедью призывал народ к вере (Ibid. II 8). Благочестие, подвижничество В. Н., чудеса, творимые по его молитвам, сделали его знаменитым во всей Центр. Италии. Известие о пророческом даре настоятеля кассинского мон-ря привлекло шедшего через Кампанию во время войны с византийцами (ок. 542) остготского кор. Тотилу, пожелавшего видеть В. Н. и беседовать с ним (Ibid. II 14). Ученики В. Н. по его благословению основали киновию, подобную кассинской, в г. Таррацине (совр. Террачина) (Ibid. II 22). В. Н. предсказал день своей смерти (Ibid. II 37). Кроме общепринятой датировки его кончины существует др. традиция, согласно к-рой В. Н. скончался спустя нек-рое время после смерти своей сестры св. Схоластики в 543 г. Он был погребен в построенном им монастырском храме во имя Иоанна Крестителя в одной могиле с сестрой (Ibid. II 34, 37).

Уклад монашеской жизни Монте-Кассино получил отражение в написанном В. Н. монастырском Уставе (Regula Benedicti; бенедиктинский устав). Это единственное дошедшее творение преподобного, раскрывающее его аскетическое учение. «Все способы учительства» В. Н., пишет свт. Григорий Великий, можно найти «в этом начертании правил, потому что святой муж не мог учить иначе, нежели как сам жил» (Ibid. II 36). Рост числа мон-рей, подобных Монте-Кассино, способствовал широкому распространению Устава В. Н. по всей Зап. Европе и возникновению особой монашеской общности, буд. ордена *бенедиктинцев*.

Устав. *Рукописи.* Текст Устава, написанный рукой самого В. Н., хранился в Монте-Кассино как реликвия. При разрушении мон-ря лангобардами ок. 581 г. насельники перенесли этот кодекс в Рим. Через неск. лет после восстановления Монте-Кассино (нач. VIII в.) Римский папа *Захария* (741–752) вернул рукопись Устава в мон-рь. В 787 г. по приказу франк. кор. *Карла Великого* аббатом Монте-Кассино Теодомаром с рукописи В. Н. была сделана копия, переданная в королевский дворец в Ахене, откуда она впосл. исчезла. В 884 г. после нападения на Монте-Кассино сарацин оригинал рукописи Устава был перенесен в мон-рь в



Место погребения святых Венедикта и Схоластики. Базилика мон-ря Монте-Кассино в Италии. Фотография. Кон. XX в.

г. Теан (совр. Теано, Италия), где он погиб в результате пожара в 896 г.

Дошедший до наст. времени текст Устава В. Н. представлен в 3 редакциях средневек. лат. рукописей. Наиболее подлинный текст содержит т. н. краткая редакция. Самая древняя рукопись этой редакции — манускрипт № 914 (условное обозначение A), происходящий из мон-ря *Санкт-Галлен*. Он представляет собой список, сделанный монахами мон-ря *Райхенау* Гримальдом и Таттоном в 817 г. непосредственно с ахенской копии Карла Великого. Краткую редакцию, восходящую к ахенскому списку, содержат еще 3 рукописи IX в. герм. происхождения. Краткой редакцией пользовался один из ранних (2-й по хронологии) комментаторов Устава Смарагд (IX в.). Ряд рукописей краткой редакции X–XIII вв., происходящих из Монте-Кассино, вероятно, опосредованно восходит к оригиналу, погибшему в 896 г. Близость краткой редакции оригиналу подтверждает ее язык, отличающийся простотой, ориентированный на разговорную латынь VI в. (*Schmitz*. Col. 1385).

Расширенная (интерполированная) редакция содержится в древнейшей из дошедших рукописей Устава, т. н. Оксфордском кодексе (Cod. Oxoniensis. Hatton 48, условное обозначение O), сделанном в г. Дуроверне (совр. Кентербери, Великобритания) в нач. VIII в. К VIII или IX в. относится рукопись из Вероны (LII (50), условное обозначение V) и манускрипт из мон-ря Санкт-Галлен № 916. Возможно, расширенная редакция появилась уже в кон. VI в. и принадлежит аббату Симплицию, второму преемнику В. Н. в Монте-Кассино, внесшему в Устав ряд дополнений, а также стилистическую правку (*Schmitz*. Col. 1385).

Смешанная редакция возникла скорее всего в VIII в.; в ней гораздо меньше интерполяций, чем в расширенной, последовательно проведена стилистическая правка. Смешанной редакцией пользовались первый комментатор Устава, насельник Монте-Кассино, *Павел Диакон* (VIII в.) и др., третий по хронологии, комментатор Гильдемар (сер. IX в.). Именно эта редакция стала самой распространенной — textus receptus (общепринятой): ее содержит абсолютное большинство рукописей начиная с X в.

Издания. Впервые лат. оригинал Устава В. Н. был издан в Венеции в 1489–1490 гг. Затем последовал ряд изданий, из к-рых особого внимания заслуживает издание аббатства Монтсеррат (Испания) 1499 г., т. к. его текст в наибольшей степени отклоняется от textus receptus. Первые попытки текстологической работы над Уставом принадлежат Иоганну Шлитпахеру из Мелька

(XV в.). Однако критические издания на основании сопоставления рукописей относятся только к XVII в. Так, мон. Б. Моро из Камброна выпустил 2 издания Устава (Дуэ, 1611 и Кёльн, 1620), сверенных на основании более 30 рукописей. В 1659 г. последовало более качественное неаполитанское издание, подготовленное Павлом Августином из Феррары (вероятно, псевдоним аббата Анджело делла Ноче). Все текстологические критики Устава XV–XVII вв. оперировали с текстом смешанной редакции. Исключение составляет издание К. Мартена 1690 г., базирующееся на Оксфордском кодексе расширенной редакции. Краткая редакция привлекла внимание текстологов лишь во 2-й пол. XIX в.: благодаря работам Э. Шмидта и Л. Траубе был восстановлен начальный текст Устава краткой редакции, в основу к-рого был положен манускрипт из Санкт-Галлена № 914. Результатом этих текстологических исследований стали 2 критических издания К. Бутлера (1927) и Б. Линдесбауэра (1928). Новейшее 6-томное издание Устава с обширным научным аппаратом, подготовленное А. де Вогюэ, вышло в серии Sources Chrétiennes.

Переводы. Наиболее ранним переводом Устава является подстрочный перевод расширенной редакции на древневерхненем. язык, содержащейся в рукописи из Санкт-Галлена № 916 (IX в.). Этот перевод обычно принято обозначать по начальным словам «Lose o sun». 1-й перевод на англосакс. язык, был сделан Этельвольдом (X в.), за ним последовало еще неск. анонимных переводов. С XII в. всеобщее распространение в Англии получил перевод, выполненный Винтенеймом. Переводы Устава на романские языки появились значительно позже и в большинстве являются анонимными: в XIII в.— неск. переводов на франц. и провансальский языки, в XIII–XV вв.— на каталон.; известен перевод XIV в. на португ. язык, сохранившийся в единственной рукописи из Алкобасы. С изобретением книгопечатания появились также переводы на итал. (Флоренция, 1493; Венеция, 1495) и польск. (1597) языки. Первые печатные издания переводов на нем. язык (80-е гг. XV в.) вышли на десятилетие раньше изданий лат. оригинала.

Д. В. Зайцев

На протяжении ср. веков Устав В. Н. неоднократно переводился на слав. язык. Впервые это произошло, вероятно, в Чехии (возможно, в *Сазавском мон-ре* ок. 1036) в связи с распространением здесь по инициативе еп. Пражского сщмч. *Адальберта* с кон. X в. бенедиктинских мон-рей. Данный перевод не сохранился; в пользу его существования может свидетельствовать известие хроники *Козьмы Пражского* о том, что после запрещения богослужения на слав. языке в Сазавском мон-ре (1097) новый аббат Детхард не нашел там иных богослужебных книг, кроме слав. (Kosmova kronika ceska / Prel. K. Hrdina, M. Bláhová. Praha, 1972. S. 219). До наст. времени дошел слав. перевод Устава, выполненный не позднее кон. XII в. в Хорватии, представленный пергаменным глаголическим списком кон. XIV в. (Загреб. Архив ХАЗУ. I a 74), происходящим из Роговского мон-ря на о-ве Пашман в Далмации (изд.: *Ostojic I.* Benediktinci u Hrvatskoj. Split, 1965. Sv. 3. S. 361–534; факсим.— Rogovskoga samostana sv. Benedikta. Regula (saec. XIV). Zagreb, 1985). Вопрос о возможной связи этого перевода с предположительно выполненным ранее в Чехии в лит-ре не рассматривался.

Рус. перевод был выполнен в сер. XIX в. свт. *Феофаном Затворником.*

А. А. Турилов

Источники, влияния. Вернейшую норму (rectissima norma) уклада монашеской жизни В. Н. видит в Свящ. Писании, в земной жизни Самого Спасителя. В Уставе встречаются цитаты почти из всех книг НЗ (кроме 2 Ин, 3 Ин, Кол, 2 Фес, Флм) и мн. книг ВЗ. Наиболее часто В. Н. обращается к Псалтири (37 раз), Евангелиям от Матфея (30 раз), от Луки (13 раз), Книге Притчей Соломоновых (12 раз). То, как В. Н. цитирует библейские тексты, свободно вплетая их в ткань своего сочинения, показывает его глубокое знание Свящ. Писания, к-рое он рассматривает в неразрывной связи со Свящ. Преданием (В. Н. предписывает монахам не только чтение библейских книг, но и толкований на них «православных и кафолических отцов» — Reg. 9).

Устав представляет собой переработку предшествовавшего аскетического опыта зап. и вост. монашества: он испытал влияние нравственно-аскетических творений прп. Пахомия Великого, свт. *Василия Великого,* прп. *Иоанна Кассиана Римлянина,* блж. *Августина,* а также анонимного монашеского устава *«Regula magistri»* (Правила учителя). В. Н. указывает на свое знакомство с творениями прп. Иоанна Кассиана (Reg. 42, 73) и правилами свт. Василия Великого (Reg. 73), отсылая к ним тех, кто стремятся достичь высшего совершенства (Ibidem). Монтекассинский игумен объединил существенные элементы всех этих источников и выработал монашеские правила, отвечающие историческим и культурным условиям христ. Запада: более деятельному и менее созерцательному, чем на Востоке, типу монашества. В Уставе В. Н. «чувствуется сила организующая, дисциплинирующая и устраивающая все благочинно» (*Сидоров.* С. 349).

Прп. Иоанн Кассиан оказал наибольшее влияние на В. Н. В Уставе насчитывается ок. 112 аллюзий на творения преподобного, из них 68 на «Установления киновитов» и 44 на «Собеседования» (*Schmitz.* Col. 1385). Влияние прп. Кассиана прослеживается во мн. аспектах аскетического учения В. Н.: деление монашества на 4 типа (Reg. 1; ср.: *Ioan. Cassian.* Collat. XVIII 4–8), организация монашеского богослужения (Reg. 16; ср.: *Ioan. Cassian.* De inst. coenob. II, III), стремление к добродетели из любви к самой добродетели (Reg. 7; ср.: *Ioan. Cassian.* Collat. XI 8–9) и т. д. Однако В. Н. обращается с материалом прп. Кассиана весьма вольно, легко перерабатывая его. Правила свт. Василия Великого были известны В. Н. скорее всего в лат. переводе *Руфина Аквилейского,* вероятно также, он был знаком с Уставом прп. Пахомия Великого в переводе блж. *Иеронима Стридонского.* В Уставе В. Н. имеется 22 аллюзии на правила свт. Василия Великого и 28 — на Устав прп. Пахомия Великого (*Schmitz.* Col. 1385).

Зависимость от «Правила учителя» прослеживается в форме подачи материала в теоретической части Устава. На Устав (Praeceptum, «Предписание») блж. Августина указывают 33 аллюзии в Уставе В. Н. (Ibidem). Самая известная из них — начало 4 гл., где В. Н. говорит о любви к Богу как о первейшей заповеди, за к-рой следует любовь к ближнему (ср.: «Прежде всего... да любится Бог, затем ближний» — *Aug.*

Reg. 1). Влияние блж. Августина проявляется в одном из основополагающих принципов Устава В. Н.— сочетании молитвы и физического труда в монашеском делании. Именно этот принцип, кратко формулируемый как «ora et labora» (молись и трудись), отстаивал блж. Августин в своих нравственно-аскетических творениях (*Aug.* De opere monachorum // PL. 40. Col. 547–582).

Исследователи находят в Уставе В. Н. параллели с сочинениями блж. Иеронима, *Сульпиция Севера*, а также *«Историей монахов»*, вероятно, известной В. Н. в переводе Руфина Аквилейского, проповедями папы Римского свт. *Льва I Великого* и творениями сщмч. *Киприана*, еп. Карфагенского (*Schmitz.* Col. 1385). Слова «Ничто совершенно да не ставится выше Христа...» (Christo omnino nihil praeponant — Reg. 72) рассматриваются как цитата из сочинения сщмч. Киприана Карфагенского «О молитве Господней»: Christo nihil omnino praeponere (*Cypr. Carth.* De orat. Dom. 15).

Содержание. Устав состоит из пролога и 73 глав; последняя глава представляет собой своеобразный эпилог. Часть сочинения (пролог, полностью главы 1, 4–7) посвящена теоретическим вопросам монашеской жизни, в к-рых раскрывается аскетическое богословие В. Н.; др. часть содержит практические предписания устроения внутренней жизни мон-ря. Отличительная особенность Устава — краткость и методичность представленных правил.

В. Н. подчеркивает, что его Устав не является неким абсолютным образцом, охватывающим все аспекты монашеской жизни; он написан «для новоначальных», желающих стяжать «чистоту нравов или показать начатки христианского благочестия» (Reg. 73). Стремящихся же достичь высот духовного совершенства В. Н. отсылает к «наставлениям (doctrinae) святых отцов» (Ibidem).

I. Аскетическое учение. В прологе, написанном со значительной долей поэтики, В. Н. говорит, что адресует это произведение тем, кто готовы отринуть свою волю и, взяв оружие послушания, вступить в борьбу ради Христа. Мон-рь есть «школа служения Господу»: следуя учению Господню с верой до самой смерти, монах посредством терпения разделяет страдания Христа и

Прп. Венедикт Нурсийский благословляет «Устав». Миниатюра. 1071 г. (Vat. Lat. 1202. Fol. 26)

этим сподобляется наследия Его Царства (Reg. Prologus).

В. Н. рассматривает различные типы организации монашеской жизни: киновиты, живущие в одном мон-ре по общему уставу; *еремиты*, отшельники; *сарабаиты*, живущие совместно, но без общих правил и настоятеля; гироваги, странствующие монахи. Считая киновитский тип монашеской жизни «самым благонадежным» и адресуя именно ему свой Устав, В. Н., как и прп. Кассиан, отрицательно относится к сарабаитам и гировагам, называя их потворствующими собственным страстям (Reg. 1).

Говоря о путях достижения Царствия Божия, В. Н. касается учения о Божественной *благодати*. При этом он цитирует Библию, не углубляясь в проблему о предшествующем или сопутствующем действии благодати, столь горячо обсуждавшуюся при его жизни в Галлии (напр., *Кесарий*, еп. Арелатский, *Фавст Регийский*). Для В. Н. очевидно, что духовное совершенство и спасение человека невозможны без действия Божественной благодати: «боящиеся Господа» считают, что добро в них не от них самих, но от действующего в них Бога — «Не нам Господи, не нам, но имени Твоему дай славу» (Пс 113. 9) (Reg. Prologus).

К Царству Божию инока ведет стяжание монашеских добродетелей, или, как называет их В. Н., «средств добрых дел» (instrumenta bonorum operum — Reg. 4; ср.: *Basil. Magn.* Moral. reg. 10. 2; 72. 5). Список добродетелей из 72 пунктов представляет собой предписания и наставления, заимствованные из текстов Свящ. Писания. В. Н. ставит на первое место любовь к Богу и ближнему: «Любить Господа от всего сердца, всей душой, всей силой (Лк 10). Потом — ближнего, как самого себя» (Reg. 4; ср.: *Basil. Magn.* Asc. fus. 1; *idem.* Moral. reg. 3), ничто не должно быть поставлено прежде Христа (Reg. 72; ср.: *Cypr. Carth.* De orat. Dom. 15). Любовь ко Христу со стороны человека является ответом на любовь Христа к человеку, ответом на действие Божественной благодати. Любовь к Богу проявляется в стремлении воздать Ему благодарность, прославить имя Божие во всяком деле и поступках, подражать Христу, в т. ч. и в перенесении страданий (Reg. Prologus).

Особую роль в жизни монаха-киновита должны занимать послушание, молчание и смирение. Послушание не знает ропота или сомнения, оно является наиболее сильным оружием монаха в борьбе со страстями (Reg. 5). Даже если указанное наставником дело покажется монаху превосходящим его силы, он должен исполнять его, надеясь на помощь Божию (Reg. 68). Истинное послушание рассматривается В. Н. не как подчинение чужой воле, но скорее как добровольное соединение с ней: приказание начальствующего монах исполняет как свое личное стремление, ибо, отдавая себя в послушание наставнику, он тем самым отдает себя в послушание Самому Богу. Истинное послушание — это не столько служение, сколько соработничество, оно ведет, т. о., к единению воли монаха с волей Христа (Reg. Prologus, 5). Послушание имеет и важный сотериологический аспект: человека, отделенного от Бога непослушанием Адама, оно возвращает к Творцу (Reg. Prologus).

Другим оружием монаха-киновита является молчание (Reg. 6), при к-ром достигается сосредоточенность ума. В. Н. предписывает усердно хранить молчание во всякое время, особенно в ночные часы, при чтении поучений (Reg. 42), за трапезой (Reg. 38).

Средоточием всего аскетического богословия В. Н. является основополагающий принцип монашеской жизни — смирение (Reg. 7). Автор Устава выделяет 12 ступеней смирения: 1) постоянное памятование заповедей и «полагание перед взором страха Божия»; 2) отвержение собственной воли; 3) предание себя в

послушание начальствующему из любви к Богу; 4) спокойное перенесение тягот и страданий без искания путей избавления от них; 5) доверие себя и всех своих помыслов настоятелю без смущения и сокрытия чего-либо; 6) довольствование самым скудным, полагание себя наихудшим из всех людей, готовность на любую работу; 7) укоренение в сердце сознания своей ничтожности как негодного раба; 8) строгое исполнение предписаний устава и монастырского начальства; 9) хранение молчания; 10) воздержание от смеха и всяких увеселений; 11) слово монаха должно быть тихим, кротким и рассудительным; 12) становление благочестия, проникающего не только внешнее поведение, но и сущность монаха. Прошедший эти степени смирения стяжает такую любовь Божию, к-рая позволяет исполнять заповеди «без всякого труда, как бы естественно, не по страху геенны, а по любви ко Христу» (Reg. 7). Эта любовь приводит к полной гармонии между волей и желанием твари и волей ее Творца.

Путем стяжания монашеской добродетели является молитва, как общая, так и частная, отвлекающая душу и ум от тварных вещей и прилепляющая их к Богу. В. Н. увещает иноков во внимании к молитвам, чтобы душа молящегося была полностью согласна с голосом (Reg. 19). Молитва — это беседа с Богом, поэтому она должна быть искренней и благоговейной (Reg. 20; ср.: *Basil. Magn.* Asc. br. 201). Внимательный ум находит в молитве душеполезное назидание. Тексты Свящ. Писания, читаемые за богослужением, должны сопровождать монаха в его дневных занятиях: постоянно находиться в уме, быть предметом размышлений. Термин «размышление» («рассуждение», лат. meditatio — Reg. 8, 48) для В. Н. означает внимание к читаемым текстам Свящ. Писания, смысл к-рых монах принимает в сердце. Частная молитва должна быть краткой, но чистой, творимой с чувством смирения и покаяния, изливающаяся от вдохновения Божественной благодати (Reg. 20).

II. Богослужение. Одной из особенностей Устава является придание большого значения общинному богослужению, к-рое ставится В. Н. в центр монашеской жизни и определяется понятием «дело Божие» (opus Dei — Reg. 22). Прочие дневные занятия в мон-ре лишь заполняют интервалы, остающиеся между часами общей молитвы. Ежедневное общее псалмопение является обязанностью, возлагаемой на всю братию, в то время как др. послушания у каждого свои.

В дошедшем до наст. времени тексте Устава подробно описывается организация общего монашеского богослужения, к-рое охватывает ночное бдение (vigilia) и 7 дневных служб: утреню, 1, 3, 6, 9-й часы, вечерню и *completorium* (службу перед сном) (Reg. 16). Отличительной чертой Устава является распределение по службам чтения Псалтири, к-рая должна прочитываться целиком в течение недели (Reg. 18). Устав вводит в монашеское богослужение различные славословия и гимны. К В. Н. восходит учреждение completorium, не предусмотренного в дополнении о молитвах к уставу блж. Августина, сделанного *Алипием,* еп. Тагасты. Богослужение монахов-бенедиктинцев впосл. оказало влияние на богослужение Зап. Церкви в целом (см. ст. *Орденов монашеских обряды*).

Имя Божие, согласно Уставу В. Н., должно прославляться во всяком монашеском послушании (Reg. 57; ср.: 1 Пет 4. 11), но общинное богослужение — это сугубое воспевание хвалы Богу. В нем особо ощущается Божие присутствие (Reg. 19). Общая молитва имеет то преимущество перед частной, что это молитва церковная, в к-рой проявляется единство частных усилий молящихся. Участвуя в общем богослужении, человек оказывается в единстве со Вселенской Церковью. В неск. местах (Reg. 27, 35) В. Н. указывает, что одной из целей монашествующих является молитва к Божию милосердию о всех. Но не все монахи обладают столь большим дерзновением, столь сильной частной молитвой. Именно в общем богослужении воедино сливаются голоса как сильных, так и слабых духом, делая молитву более действенной. В. Н. призывает к общей молитве о духовно немощных и согрешивших братьях как к одному из самых сильных средств их исправления (Reg. 28). Общее богослужение является и проявлением добродетели смирения. Монах должен отложить все послушания и поспешить к богослужению, как только услышит призыв к нему, «делу Божию ничего не следует предпочитать» (Reg. 43).

III. Организация монашеской жизни. 1. Принципам управления мон-рем посвящены 2, 3, 60–66-я главы. Во главе мон-ря, согласно В. Н., стоит настоятель *(аббат),* избираемый всей монашеской общиной. Эта должность пожизненная. Кандидат в настоятели должен быть известен мудростью и добродетелями (Reg. 64). Устав не требует наличия священнического сана у кандидата. Аббат в мон-ре «представляет, как верится, лицо Христа, поэтому ничего, кроме заповедей Господних, не должен он ни внушать, ни учреждать... но всякое повеление его... да будет закваской Божественной правды в душах его учеников». Аббат должен учить более своим примером, нежели словом, оказывать всем равное попечение невзирая на лица (Reg. 2), помнить о том, что о своем наставничестве он даст ответ на Страшном Суде Божием (Reg. 2, 3, 64, 65). Чтобы обучать и наставлять братию, аббат сам должен быть обучен закону Божию и Свящ. Писанию. Он должен управлять братией с умеренностью и рассудительностью, так, «чтобы его более любили, нежели боялись» (Reg. 64; ср.: *Basil. Magn.* Asc. fus. 30). Для решения общих важных вопросов аббат собирает на совет всю общину, и в особенности старцев (Reg. 3), к-рым в мон-ре отводится значительная роль. При необходимости старцами или самим настоятелем избирается препозит — помощник настоятеля (Reg. 65). Если монашеская община слишком велика, ее лучше разделить на неск. групп, поставив во главе каждой из них декана для наблюдения за дисциплиной (Reg. 21). В. Н. рассматривает, т. о., аббата в первую очередь как духовного наставника монахов, нежели администратора.

2. Священники выбираются аббатом из числа братии (Reg. 62); если в мон-рь принимается священник не из числа насельников, то только с условием строгого соблюдения им монастырского устава (Reg. 60). Клирики находятся в послушании у аббата, как и обычные монахи, с той лишь разницей, что благословляют и совершают литургию по распоряжению аббата и могут занимать место не в порядке вступления в обитель, но «повыше, ради достоинства их жизни» (Reg. 60, 62).

3. В монашество принятие происходит не сразу. Пришедший в мон-рь испытывается под наблюдением и наставлением опытного старца. По прошествии года он письменно принимает на себя монашеские обеты и одевается в монастырские одежды. Кроме известных предшествующей аскетической традиции обетов послушания, нестяжания, целомудрия Устав В. Н. предписывает новый, обет постоянства (stabilitas loci),— пожизненного пребывания монаха в одном мон-ре (Reg. 58). Монах не имеет права выйти за ворота мон-ря без разрешения настоятеля (Reg. 67). Правило постоянства диктует необходимость самообеспечения общины: вода, мельница, сад, хлебопекарня, мастерские должны находиться в пределах мон-ря, чтобы монахам не было нужды лишний раз покидать его (Reg. 66). Новый обет сыграл важную роль в последующем становлении зап. монашества: мон-рь принципиально отделялся от мира, монашеская община получала внутреннюю организацию, развивалось монастырское хозяйство, сокращалось число странствующих монахов.

Давший обеты в принципе остается внутренне свободным в их исполнении: даже «прежние одежды его хранятся в рухлядной, чтобы, если по наущению диавола вздумает он выйти из монастыря, в них был извержен из него» (Reg. 58).

Вступивший в общину отказывается от всего своего имущества: либо раздает его бедным, либо жертвует в мон-рь (Ibidem). В мон-ре все должно быть общим (ср.: Деян 4. 32), монах не имеет никакой собственности, «так как... не имеет уже в своей власти ни своего тела, ни своей воли», но все необходимое получает от настоятеля (Reg. 33–34). Забота о материальном обеспечении монахов поручается келарю, к-рый должен быть для братии заботливым отцом (Reg. 31). К монастырскому имуществу следует относиться бережно, за испорченную или потерянную вещь провинившийся кается аббату (Reg. 32, 46). Одежда монахов должна соответствовать климату местности. В теплых районах, согласно В. Н., каждому монаху достаточно 2 куколей (головных уборов), легкого и шерстяного, 2 туник, *скапуляра* (здесь — фартук для работ), сандалий и сапог (Reg. 55).

Праздность, по выражению В. Н.,— враг души, поэтому в свободное от молитвы время монах должен заниматься либо физическим трудом (ручной работой, земледелием), либо душеполезным чтением (lectio divina — Reg. 48). *Кассиодор,* устроивший в своем родовом имении в сер. VI в. бенедиктинскую общину, дополнил эти обязанности научными занятиями. Впосл. бенедиктинский орден прославился своей ученостью.

Труд монахов является частью их духовно-нравственной жизни. Монах живет «трудами своих рук» (Ibidem). Послушания между насельниками распределяет аббат. Плоды ручного труда, идущие на продажу, реализовываются по низким ценам, чтобы не развивать у братии страсть любостяжания (Reg. 57; ср.: *Basil. Magn.* Asc. fus. 37–39, 41, 42). Все монахи, сменяя друг друга каждую неделю, привлекаются к служению на кухне (Reg. 35). Lectio divina — чтение текстов Свящ. Писания и отцов Церкви в присутствии всей братии. Оно наряду с богослужением дает монаху пищу для духовных размышлений. Чтению по Уставу отводится 4 часа в день, не считая чтения во время общего богослужения, за трапезой и во время вечернего собеседования (collatio). Весь воскресный день посвящается исключительно молитве и душеполезному чтению. Особенно много времени для lectio divina отводится в Великий пост, когда каждому монаху предписывается брать из б-ки книгу для самостоятельного чтения (Reg. 48). Кроме Свящ. Писания В. Н. рекомендует читать толкования святых отцов, «Собеседования» и «Установления киновитов» прп. Иоанна Кассиана, жития святых, правила свт. Василия Великого (Reg. 42, 73).

Всякое послушание монах должен выполнять со смирением и усердием. Идея мон-ря как школы духовного возрастания проявляется в системе мер дисциплинарных взысканий. Взыскания применяются к провинившимся по усмотрению аббата. Сначала до́лжно всячески увещать непослушных к смирению. Если монах не исправляется после двукратного увещания старшими наедине, то его подвергают публичному обличению перед братией. Если после этого согрешивший не желает исправиться, он подвергается отлучению (excommunicatio). В определенных случаях В. Н. допускает и телесные наказания, однако не придает им особого значения (Reg. 23). За незначительные проступки согрешивший отлучается от общей трапезы и общей молитвы, за более тяжкие — и от общения со всей братией (Reg. 24–25). Высшим средством к исправлению многократно согрешившего монаха является совместная молитва о нем аббата и братии. Неисправляющиеся изгоняются из мон-ря. Если изгнанный или самостоятельно покинувший обитель монах пожелает вернуться, то после соответствующего покаяния его следует принять,— и это допускается 3 раза (Reg. 28–29). В отношении отроков, воспитываемых в мон-ре, в качестве наказания следует применять пост и телесные наказания (Reg. 30).

Монахи должны спать по возможности в одном месте (dormitorium) и при этом одетыми, чтобы в любой момент быть готовыми поспешить «на дело Божие» (Reg. 22). Трапеза, по Уставу, полагается 1 или 2 раза в день. К трапезе подаются два блюда, хлеб и, если есть, плоды; вина «достаточно стакана на день» или по усмотрению аббата, но, кто может, должен полностью воздерживаться от употребления вина (Reg. 39–41). Во время трапезы происходит душеполезное чтение по благословленной аббатом монашеской череде (Reg. 38).

В период Великого поста более, чем в прочее время, следует сохранять свою жизнь в чистоте и искоренять всякую небрежность в монашеском делании (Reg. 49).

В. Н. предписывает принимать приходящих в мон-рь странников с честью, как Самого Христа (Reg. 53, 61). Такое же отношение должно быть и к больным братьям (Reg. 36). Друг к другу монахи должны сохранять взаимную любовь, проявлять взаимное послушание (Reg. 69–71).

Изд.: Regula, cum Commentariis // PL. 66. Col. 215–930; Regula monasteriorum / Ed. C. Butler. Fribourg, 1927; Regula monasteriorum / Ed. B. Linderbauer. Bonn, 1928; La règle de St. Benoît / Éd. A. de Vogüé et J. Neufville. P., 1971–1972. (SC; N 181–186); Regula / Ed. R. Hanslik. Vindobonae, 1977². (CSEL; 75); рус. пер.: Устав преподобного Венедикта // Древние иноческие уставы. М., 1892, 1994². С. 591–653. Наиболее полный список изданий см.: CPL, N 1852.

Лит.: *Butler C.* Le monachisme bénédictin. P., 1924; *Cabrol F.* St. Benedict. L., 1934; *McCann J.* St. Benedict. L., 1937; *Lindsay T. F.* St. Benedict:

His Life and Work. L., 1949; *Maynard Th.* St. Benedict and His Monks. L., 1954; *Pawlowsky S.* Die biblischen Grundlagen der Regula Benedicti. W., 1965; *Turbessi G.* Ascetismo e monachesimo in S. Benedetto. R., 1965; *Schmitz Ph.* Benoît (Saint) et bénédictins (la vie, la régle) // DSAMDH. T. 1. Col. 1371–1388; *idem.* Benoît (Saint) de Nursie, abbé du Mont-Cassin // DHGE. T. 8. Col. 225–241; *Puniet de P.* Benoît (Saint) et bénédictins (la doctrine spirituelle) // DSAMDH. T. 1. Col. 1388–1409; *Голенищев-Кутузов И. Н.* Средневековая латинская лит-ра Италии. М., 1972. С. 120–122; *Jaspert B.* Die Regula Benedicti – Regula Magistri – Kontroverse. Hildesheim, 1975; *Августин (Никитин), игум.* Прп. Венедикт Нурсийский (480–543) // БТ. 1980. Т. 21. С. 221–240; *Омэнн Дж. О. Р.* Христианская духовность в католической традиции. Рим; Люблин, 1994. С. 93–98; *Jenal G.* Italia ascetica atque monastica: Das Asketen und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden (ca. 150/250–604). Stuttg., 1995; *Сидоров А. И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 338–350.

Библиогр.: Internationale Bibliographie zur Regula Benedicti // Regulae Benedicti Studia. St. Ottilien, 1973. Bd. 2.

Почитание. ***Мощи.*** После разорения Монте-Кассино лангобардами мощи В. Н. оставались в мон-ре вплоть до 672 г., когда по инициативе Муммола (Моммола), аббата мон-ря Флориак (*Флёри;* совр. Сен-Бенуа-сюр-Луар) во Франкском королевстве, они были перенесены в этот мон-рь. Сохранились описания перенесения: подробное анонимное (Translatio corporis S. Benedicti in Franciam / Ed. R. Weber // RBen. 1952. Vol. 62. P. 140–142) и Павла Диакона (кон. VIII в.), писавшего, что пришедшие из Галлии монахи забрали мощи святого целиком (*Paulus Diaconus.* Historia Langobardorum. VI 2 / Ed. L. Bethmann, G. Waitz // MGH. Script. rer. Germ. Hannover, 1878). В 750/1 г. папа Захария направил в Галлию аббата Монте-Кассино Оптата; одной из целей посольства было добиться возвращения мощей В. Н. в восстановленный кассинский мон-рь. В 755–757 гг. в Монте-Кассино была возвращена лишь часть мощей. В IX в., в период нападений норманнов, мощи тщательно сохранялись монахами Флориака. 4 дек. 883 г. они были торжественно поставлены в новой церкви аббатства, впосл. этот день стал праздноваться как день внесения (illatio) мощей В. Н. Мощи были спасены в 1562 г. от *гугенотов,* захвативших и разграбивших Флориак. В 1663 г. мощи В. Н. были помещены в специальный мавзолей.

Д. В. Зайцев

Агиография. Жизнеописание В. Н. из «Диалогов» свт. Григория Великого послужило основой многочисленных лат. средневек. проповедей и поэм в честь преподобного (мон. Марка, VII в., *Бертария,* настоятеля Монте-Кассино, IX в., мон. *Аймоина из Флёри,* X–XI вв., и др.).

В VIII в. жизнеописание В. Н. было переведено на греч. язык папой Захарией, греком по национальности (BHG, N 273). На греч. языке известны также извлечение из этого жития (О заупокойной молитве; BHG, N 273b) и краткое житие святого (BHG, N 273e).

Древнейший слав. перевод жития в составе «Диалогов» (в слав. традиции — Римского Патерика) был сделан либо в Вел. Моравии, в кругу равноап. Мефодия (IX в.) (по мнению Ф. В. Мареша), либо учениками слав. первоучителей на рубеже IX–X вв. в Болгарии (преобладающая в совр. науке т. зр., дополнительно обоснованная К. Дидди в монографии и в предисловии к изд.: Патерик Римский: Диалоги Григория Великого в древнеслав. переводе. М., 2001). Этот перевод сохранился в рус. списках XVI–XVII вв.

2-й (отдельный) слав. перевод жития, представленный серб. списком XIV в. (РНБ. Гильф. № 90 — изд. А. И. Соболевским (1903), Марешем (1979)), выполнен в Чехии, вероятнее всего в Сазавском мон-ре в 1-й пол. XI в. (*Blahová.* S. 106–107).

3-й перевод (в составе «Диалогов») осуществлен в Болгарии или болг. книжниками на Афоне ок. сер. XIV в. Он известен в большом числе южнослав. и рус. списков: а) старшие болг. списки (начиная со 2-й пол. XIV в.) — Praha. Narodni Muzeum. IX F15; РГБ. МДА. Фунд., № 34; РНБ, Q. I 213; б) древнейшие восточнослав. списки (на пергамене; кон. XIV (?) – нач. XV в.) — Вильнюс, БАН Литвы, Ф. 19, № 3; Monac. Cod. slav. 28.

Праздники. В греч. календаре утвердилась дата празднования памяти В. Н. 14 марта: Синаксарь К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 535), *Типикон Великой ц.* IX–X вв. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 54; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 248). Однако во мн. визант. синаксарях и минеях южноитал. происхождения его память указывается 21 марта (Crypt. Δ. α. XXII, XII в.), а в ряде рукописей — 11 марта (Crypt. Δ. α. XVII, XI в.; Δ. α. VII, XII в.; Vat. gr. 2008).

В 1964 г. Римский папа *Павел VI* провозгласил В. Н. небесным покровителем Европы за влияние, оказанное им и бенедиктинскими монахами на формирование христ. культуры.

На Руси почитание В. Н. получило распространение в киевский период. Его имя включено в перечень наиболее почитаемых святых в составе Молитвы против диавола (великоморавского происхождения) и Молитвы Св. Троице (чеш. происхождения). В одном из списков Молитвы Св. Троице В. Н. назван сразу после равноапостольных Кирилла и Мефодия (*Шляпкин.* С. 268), в др.— после блгв. кн. Вячеслава Чешского и скандинавских св. королей Магнуса и Канута (*Архангельский.* С. 13). Древнейшее упоминание В. Н. содержится в месяцеслове Мстиславова Евангелия кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 261). В нем память В. Н. указывается дважды: под 14 и 21 марта, т. е. в соответствии с визант. и лат. календарными традициями. Этот факт исследователи объясняли активными культурными и династическими связями с Западом кн. Мстислава, сына Владимира Мономаха (*Муръянов.* С. 219).

Краткое житие В. Н. включено под 14 марта в состав нестишного Пролога, переведенного на Руси в XII в. Анонимный рус. книжник, работавший, вероятно, в Пскове в посл. четв. XV — нач. XVI в. предпослал этому житию двустишие: «Сам ввержеся во кропиву наг. И Богу дух свои предасть» (Пролог. Рим. Б-ка Папского Вост. ин-та. Слав. 5 (том март—авг.). Л. 8 об., 1-я четв. XVI в.; см.: *Турилов.* 2002. С. 120–122). Вероятно, тогда же краткое проложное житие В. Н. послужило дословным (с заменой лишь имени и нек-рых географических реалий) источником жития прп. *Евфимия Суздальского,* содержащегося в той же рукописи на Л. 37 (*Турилов.* 2003. С. 21–25). 3-й слав. перевод жития В. Н. получил распространение на Руси в период «второго южнославянского влияния», в кон. XIV в. Этот перевод (в составе «Диалогов») включен в ВМЧ под 11 марта (ВМЧ. Март, дни 1–11. С. 239–278). Свт. *Димитрий,* митр. Ростовский, редактируя житие В. Н. для «Книги житий святых» (март—май, Киев, 1700), пользовался, вероятно, как его лат. оригиналом, так

и слав. переводом, поскольку в б-ке святителя имелись и лат. издание, и список 1688 г. слав. перевода «Диалогов» (ГИМ. Син. 920).

Лит.: *Архангельский А. С.* Любопытный памятник рус. письменности XV в. СПб., 1884. (ПДП; 50); *Шляпкин И. А.* Любопытный памятник рус. письменности XV в. / Сообщ. А. С. Архангельского [рец.] // ЖМНП. 1884. № 12; *Соболевский А. И.* Житие прп. Бенедикта Нурсийского по серб. списку XIV в. // ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 2. С. 121–137; *Мурьянов М. Ф.* Русско-визант. церк. противоречия в кон. XI в. // Феодальная Россия во всемирно-ист. процессе. М., 1972; *Mareš F. W.* An Anthologie of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. Münch., 1979. P. 150–162; *Bláhová E.* Staroslovenský Život Benediktův // Slavia, 1992. N 4. S. 395–408; Патерик Римский: Диалоги Григория Великого в древнеслав. переводе. М., 2001; *Конзал В.* Старослав. молитва против дьявола. М., 2002. С. 110; *Турилов А. А.* Рец.: Джурова А., Станчев К. Описание слав. рукописей Папского Вост. ин-та в Риме. R., 1997 // Славяноведение. 2002. № 4. С. 120–122; *он же.* К ранней истории почитания прп. Евфимия Суздальского (неизв. краткое житие в Прологе нач. XVI в. Папского Вост. ин-та в Риме) // Суздальский Спасо-Евфимиев мон-рь в истории и культуре России. Владимир; Суздаль, 2003. С. 21–25.

А. А. Турилов

Византийская гимнография. Память В. Н. приведена 14 марта в Типиконе Великой ц. IX–X вв. без богослужебных указаний (*Mateos.* Typicon. Т. 1. С. 248). В различных редакциях Иерусалимского устава, начиная с древнейших (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 42) и до совр. печатного Типикона, на память В. Н. предписывается совершение службы с пением *«Аллилуия»* на утрене. Согласно греч. печатному Типикону 1577 г. (Л. 44 об.), последование В. Н. соединяется с последованием мч. Александра (пение последнего обычно предписывается и студийскими Типиконами, не содержащими памяти В. Н.); согласно рус. печатным Типиконам, поется только последование В. Н.

Совр. последование В. Н. содержит: кондак 6-го гласа: «**Бл҃годáтїю бж҃їею ѡ҆бо-гати́лсѧ є҆сѝ, дѣ́лы же и҆звѣсти́лъ є҆сѝ звáнїе**» (в греч. Минее отсутствует, после 6-й песни канона предписывается петь мученичен текущего гласа); в московском издании Минеи 1978–1989 гг. помещен еще один кондак 4-го гласа: «**Возгорéвсѧ рачéнїемъ гóрнимъ и҆ ст҃ы́мъ дх҃омъ**»; в рукописях встречается указание петь кондак только в случае совпадения 14 марта с субботой или воскресеньем (напр., в Минее XVI в., РГБ. Троиц. 541. Л. 126); канон 2-го гласа, творение Иосифа, с акростихом «Ὕμνον προσάξω τῷ σοφῷ Βενεδίκτῳ. Ἰωσήφ» (**Пѣ́снь принесꙋ̀ мꙋ́дромꙋ венеді́ктꙋ. [Ἰώсифъ]**), ирмос: «Δεύτε λαοί, ᾄσωμεν ᾆσμα Χριστῷ τῷ Θεῷ» (**Грѧди́те лю́дїе, пои́мъ пѣ́снь хр҃тꙋ̀ бг҃ꙋ**), нач.: «Ὑμνολογεῖν, τὴν ἀξιέπαινον μνήμην σου, προαιρουμένῳ ὅσιε» (**Пѣснослóвити достохвáльнꙋю пáмѧть твою̀, ᲂу҆сéрдствꙋющемꙋ преподóбне**). Последование содержит 1 цикл из 3 стихир 2-го гласа, самогласны в последовании отсутствуют.

Прп. Венедикт Нурсийский исцеляет прокаженного. Фрагмент росписи ц. Сан-Кризогоно в Риме. 731–741 гг.

Иконография. На ранних изображениях В. Н. чаще всего представлен в монашеском одеянии (туника и скапуляр или туника и ряса с капюшоном), юным, безбородым или зрелым, с небольшими усами и бородой. Напр., на фресках 731–741 гг. в нижней церкви Сан-Кризогоно в Риме, в композиции исцеления прокаженного, он в светлой тунике и темно-лиловом плаще с капюшоном, в левой покровенной руке книга, правой благословляет; на фреске IX в. в рим. катакомбах Сант-Эрмете на Виа Антонио Бертолини представлен в рост, с раскрытой книгой в левой руке, правая рука перед грудью; сначала иноком, затем игуменом (одежды, туника и ряса с капюшоном разного цвета) святой представлен на миниатюрах, иллюстрирующих жития В. Н. и св. Мавра, стиль к-рых обладает характерными визант. чертами, в рукописи, происходящей из Монте-Кассино (Vat. Lat. 1202, 1071 г.); на фреске 1061 г. в рим. ц. Санта-Мария ин Паллара (первое посвящение совр. ц. Сан-Себастьяно аль Палатино) В. Н. юный, в тунике и рясе с капюшоном.

Подобный тип изображения сохранился и в произведениях, созданных к северу от Альп, напр. на окладе Золотого кодекса из Эхтернаха (20–30-е гг. XI в., Национальный музей Германии, Нюрнберг); на золотом Базельском алтаре в технике рельефа (ок. 1019, Музей Клюни, Париж) — с тонзурой, босой; на миниатюре из рукописи Устава В. Н. из Нидермюнстера (Городская б-ка. Бамберг. Ed. II. Fol. 15, ок. 990) святой восседает на престоле, с посохом и книгой в руках.

В искусстве Зап. Европы получает развитие образ В. Н.— создателя монашеского устава, что подчеркивалось как композиционным решением, так и наличием характерных атрибутов святого (книга, посох и др.). Фигура В. Н., подобно евангелистам, вдохновляемого ангелом, с книгой устава, к-рую перед ним держит коленопреклоненный ученик св. Мавр, представлена в скульптуре Большого фонтана в Перудже работы Никколо и Джованни Пизано (1277); в терракотовой пластике мастерской делла Роббиа (1-я пол. XIV в.) в ц. Монте-Оливето Маджоре благословляющий В. Н. с книгой; на картине Спинелло Аретино восседающий на троне В. Н. указывает на раскрытую книгу коленопреклоненным перед ним монахам (кон. XIV — нач. XV в., Национальная галерея, Парма) и др. На миниатюре из Псалтири (Lond. Brit. Mus. Arundel 155. Fol. 133, 1-я пол. XI в.) раннее изображение В. Н. среди монахов его ордена; на алтаре работы Яна Полака из мон-ря св. Стефана во Фрайзинге (ок. 1484–1485, Ст. Пинакотека, Мюнхен) В. Н. на троне; на фреске работы Луки Синьорелли и Иль Содомы во дворе аббатства Монте-Оливето Маджоре, близ Сиены (1505–1508), В. Н. изображен раздающим книги. Вместе с сестрой св. Схоластикой он представлен на фреске работы умбрийского мастера XV в. в мон-ре Сакро Спеко в Субиако, близ Рима.

С XIV в. в итал. искусстве утвердился образ В. Н. старца с длинной бородой и седыми волосами. На картине Дж. Б. Чима да Конельяно В. Н. предстоит Мадонне и Младенцу, восседающим на троне, рядом с апостолами Петром и Павлом и св. Ромуальдом (ок. 1495–1497, Гос. музеи Берлина); к северу от Альп подобный образ получил распространение лишь в эпоху барокко (XVI–XVII вв.).

Большое число житийных композиций встречается в рукописях: 65 — в миниатюрах рукописи из Монте-Кассино (Vat. lat. 1202); 115 — в т. н. Bis-bini-vita (начальные слова — Bis bini iusti narrant vitam Benedicti); сохранилось неск. копий с иллюстрациями (между 1310 и 148; ныне — в б-ках Пирпонта Моргана в Нью-Йорке (Ms. 55), ун-та в Вюрцбурге (Th. q. 8. Clm 8201) и Шотландского (Шоттенштифт) мон-ря в Вене (U. Clm 4308)). Эти миниатюры послужили образцом для циклов фресок во Флоренции и др. итал. городах: 16 — в ризнице Сан-Миниато аль Монте работы Спинелло Аретино, 1387 г.; 13 — в ц. Бадия (Санта-Мария Ассунта), во Флоренции, исполненные Джованни ди Консальво, ок. 1435–1440 гг.; 36 — во дворе аббатства Монте-Оливето Маджоре и др.

Для иконографии В. Н. важны и отдельные сюжеты, такие как видение ему Св. Троицы в огненном сиянии на картине исп. худож. Алонсо Кано (ок. 1650, Прадо, Мадрид). В монументальном искусстве позднего барокко (особенно в росписях плафонов) получили распространение композиции прославления В. Н., представляющие вознесение его на небеса, напр., на фреске работы И. М. Роттмайера (1719) в аббатстве, в Мельке.

Во мн. Часословах и Бревиариях В. Н. представлен с посохом (Бревиарий Георга фон Эгмонта из Утрехта, ок. 1435, б-ка Пирпонта Моргана (Morg. Libr. 87. Fol. 343)) и книгой Устава, к-рая нередко изображалась раскрытой на определенной странице с цитатой из Устава В. Н. или с указанием на его имя (Regula sancti Benedicti; Ego sum Benedictus abbas и др.).

К индивидуальным атрибутам святого относятся также сито, кубок или чаша (также разбитая) со змеей, розги и ворон с хлебом. Змея в чаше напоминала о попытке отравить В. Н., по смыслу ей соответствовало и благословение В. Н. чаши, напр. на фреске XII в. в церкви мон-ря Прюфенинг, близ Регенсбурга (В. Н. сидит на троне, повернувшись к монаху, к-рый подносит ему сосуд с темной жидкостью).

Фигура В. Н. встречается в монументальных росписях в странах визант. круга, как правило, в монастырских храмах, что связано с подчеркиванием роли его Устава в иноческой жизни (*Пивоварова Н. В.* Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002. С. 56–57). Среди них известны, напр., несохранившиеся фрески апсиды ц. Спаса Преображения на Нередице (1199), где В. Н. был изображен седым старцем с бородой на сев. стене жертвенника фронтально, в рост, в традиц. для вост. монашества одеждах (желтый хитон, темно-коричневый гиматий, синяя схима) с опущенным на плечи куколем, благословляющий правой рукой, левая перед грудью в жесте принятия благодати. Образ В. Н. встречается в памятниках Грузии, напр. среди преподобных и столпников на фресках юж. стены ц. Богоматери в Ахтале (1205–1516).

Лит.: I miniature cassinesi del sec. XI illustranti la vita di San Benedetto / a cura di D. Inguanez e M. Avari (Dal cod. vat. Lat. 1202). Montecassino, 1934; *Mesuret R.* Le Visage de St. Benoît: La Vie Bénédictine. P., 1939; *Dubler E.* Das Bild d. hl. Benedikt bis zum Ausgang d. Mittelalters. St. Ottilien, 1953; *Mayr V.* Benedict von Nursia // LCI. Bd. 5. Sp. 351–363; *Carli E.* Le storie di San Benedetto a Monteoliveto Maggiore. Mil., 1980; *Steppe J. K.* Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst // Benedictus: Symbol abendländischer Kultur / F. De Cloedt e. a. Genf, 1980. Darmstadt, 1997²; Iconografia di San Benedetto nella pittura d. Toscana: imagini e aspetti culturali fino al XVI sec. Firenze, 1982; Vat. Lat. 1202. Mil., 1982; *Brenk B.* Die Benediktszenen in San Crisogono und Montecassino // Arte medievale. R., 1986. P. 57–65.

ВЕНЕДИ́КТОВ Николай Яковлевич (1883 – после 1962, Киев) регент, духовный композитор; автор сочинений для смешанного хора, песен для голоса с фортепиано и детских песен.

После окончания С.-Петербургской консерватории по классу композиции в 1918 г. служил суфлером в Мариинском театре и учителем пения в учебных заведениях Петрограда. В 1-й пол. 20-х гг. жил в провинции, совмещая работу учителя пения в школах с дирижированием в Тамбовском оперном театре и управлением церковными хорами в Тамбове, Козлове и Борисоглебске. В 1925–1929 гг. являлся членом секции духовных композиторов Драмосоюза.

Основное место в творчестве В. занимала духовная музыка. К 1930 г. им было написано 35 духовных сочинений, большая часть из к-рых осталась в рукописях (изд. 9 сочинений). Тем не менее они были популярны среди регентов юж. областей России.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 675. Оп. 2. Д. 115: Личное дело по Драмосоюзу.

Муз. соч.: [6 духовно-муз. соч. для смеш. хора. М.: Юргенсон, 1913]: «Вкусите и видите», «Воста яко спя Господь», Херувимская песнь, «В память вечную», «Днесь спасения миру бысть», «К Богородице прилежно»; «Ныне отпущаеши» (для баритона и смеш. хора) // Сб. духовно-муз. песнопений разн. авторов. Пг.: Киреев, 1916. № 15: Всенощное бдение; «Ныне силы небесные» (для муж. хора) // Там же. 1917. № 24: Постная Триодь / Под ред. Е. С. Азеева; Песнопение (для муж. хора) // Там же. № 25.

Лит.: Хоровое и регентское дело. 1913. № 11. С. 192.

А. А. Наумов

ВЕНЕДИ́М, мч. (пам. 18 мая) – см. *Ираклий, Павлин и В.*, мученики Афинские.

ВЕНЕ́ЛИН [наст. фам. Хуца (Гуца)] Юрий Иванович (22/23.04.1802, с. Тибава (Вел. Тибава), ныне Закарпатская обл., Украина – 25/26.03.1839, Москва), один из зачинателей российской болгаристики, историк, филолог, этнограф, фольклорист. Сын правосл. священника из русско-румын. семьи. Учился в гимназии в Унгваре (совр. Ужгород), получив стипендию – в семинарии в Сегеде (Венгрия). В 1822 г. был студентом Львовского ун-та. В 1823 г. воспитатель духовной семинарии в Кишинёве. Благодаря общению с наместником Бессарабской обл. ген. И. Н. Инзовым и болг. беженцами заинтересовался историей и языком болгар. В 1825 г. переехал в Москву и поступил на медицинский фак-т Московского ун-та, к-рый окончил в 1829 г. Изучал гуманитарные науки. В Москве вошел в круг славянофилов, общался с М. П. *Погодиным* и С. Т. *Аксаковым* (готовил его сына Константина к поступлению в ун-т).

В 1829 г. В. опубликовал одно из самых значительных своих произведений – 1-й т. соч. «Древние и нынешние болгары в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам», в к-ром доказывал исконно слав. происхождение болгар и их родство с русскими, отрицая тюрк. этническую принадлежность (прото) болгар-кочевников, давших свое имя стране и совр. народу. Будучи самоучкой в вопросах истории и филологии и романтиком по воззрениям, не владея критическим методом, В. следовал здесь (как и в позднейших сочинениях) в русле позднесредневек. «сарматской», или «скифской», теории, относя к славянам большинство позднеантичных и раннесредневек. кочевников, включая скифов, гуннов, авар, хазар, а также этрусков и ряд др. италийских народов. В этом сочинении он отмечал совр. активное использование болг. наречия, несмотря на долгий период тур. ига, и его родство с церковнослав. и древнерус. языками, хотя его мнение, что болг. язык является наречием русского, было безусловной ошибкой и не получило признания в науке. На основе предложенных гипотез о древности и самостоятельности народа В. сделал вывод, что болгары имеют такое же право на независимость от тур. господства, как и греки, освобождением к-рых тогда были озабочены ведущие европ. гос-ва. По замечанию И. В. Ягича, в книге «о современных болгарах было сказано очень мало... но теплые выражения искреннего сочувствия подкупали болгарских и неболгарских читателей».

Благодаря поддержке А. С. Шишкова имп. АН в 1829 г. выделила средства на командировку В. в Болгарию для выявления и изучения материалов по истории славян и их письменности. Поездка, к-рая длилась с 19 апр. 1830 по 13 окт. 1831 г.,

пришлась на период, когда рус. войска уже покидали Болгарию, и В. смог проехать только по северовост. ее части. Ему удалось собрать нек-рое количество материалов в Болгарии, скопировать ряд грамот в Бухарестской митрополии и в собраниях частных лиц и записать ок. 50 болг. песен у беженцев в Валахии и Одессе. Отчет о поездке из-за долгой обработки полученных данных был передан в академию только через 2 года и содержал 66 копий «влахо-болгарских или дако-славянских грамот», 20 снимков с историческим описанием, комментарии и словарь болг. языка.

В 1834 г. Московский ун-т по инициативе Погодина планировал привлечь В. к преподаванию слав. языков и лит-ры, однако представленный им конспект и программа лекционного курса были признаны неудовлетворительными. Составленная им по поручению имп. АН «Грамматика нынешнего болгарского наречия», даже по мнению болг. исследователей кон. XIX в. (напр., И. Шишманов), представляла какой-то искусственный язык, поэтому ее не опубликовали.

Отличаясь завидной работоспособностью в сочетании с научным энтузиазмом, В. в последние годы жизни написал и опубликовал целый ряд монографий и статей: «Об источнике народной поэзии вообще и о южнорусской в особенности» (М., 1834), «Скандинавомания и ее поклонники, или Столетние изыскания о варягах» (Моск. наблюдатель. 1837. Кн. 9), «О зародыше новоболгарской литературы» (М., 1838), «Принятие христианства болгарскими народами до Кирилла и Мефодия» (М., 1839). Из них положительный отзыв критики (В. Г. Белинский) получила кн. «О характере народных песен у славян задунайских» (М., 1835). Как и более ранние труды В., эти работы при наличии нек-рых интересных наблюдений страдают дилетантизмом или некритическим либо гиперкритическим отношением к историческим источникам. Показательна позиция В. по отношению к кирилло-мефодиевской миссии. В «Критических исследованиях по истории болгар» он отрицал историческое значение пространных житий святых *Кирилла (Константина)* и архиеп. *Мефодия,* считая их поздними и прокатолич. памятниками, и критиковал своих предшественников Й. Добровского и А. Л. Шлёцера за многочисленные ошибки, якобы допущенные ими при их изучении. В. считал, что перевод книг на слав. язык был осуществлен первоучителями непосредственно в Болгарии, где они находились на службе у царя *Бориса,* и отрицал их деятельность в Вел. Моравии. Константина-Кирилла В. называл своеобразным «министром культуры» Болгарии. Не вдаваясь в вопрос происхождения и исторических обстоятельств возникновения слав. азбук, В. отрицал смысл создания второй при существовании первой. В научном отношении среди работ В. важнейшей оказалась публикация славяно-румын. («влахо-болгарских») грамот. Основное значение трудов В. по болгаристике прежде всего состояло в воздействии на умы просвещенной части болг. общества в самой стране и особенно в диаспоре, к-рая в конце жизни и после смерти исследователя финансировала издание его сочинений. Воззрения В. на деятельность слав. первоучителей способствовали возрождению в Болгарии во 2-й четв. XIX в. почитания Константина-Кирилла и архиеп. Мефодия как национальных святых. Под влиянием В. находились первые болг. просветители В. Априлов и С. *Палаузов.* В. принадлежала идея создания эмигрантских болг. культурных центров: первое болг. уч-ще в Габрове в 1835 г., Болгарское настоятельство (подворье) в изгнании (Одесса) и др. Труды В. сыграли роль своеобразного «научного эпоса» и в XIX в. обрели для болгар характер своего рода национальной святыни.

После смерти В. были опубликованы «Влахо-болгарские или дако-славянские грамоты» (СПб., 1840), 2-й т. «Древних и нынешних болгар» (1841, 1856[2]), «Скандинавомания» (М., 1842), «Окружные жители Балтийского моря, т. е. леты и славяне» (М., 1846), многочисленные статьи в «Чтениях в Обществе истории и древностей» за 1846–1847 гг., «Критические исследования об истории болгар» (М., 1849), «Некоторые черты путешествия в Болгарию» (М., 1857) и др. Мн. сочинения В. остались в рукописях.

Погребение В. на кладбище московского Данилова мон-ря было разрушено при советской власти. В 1989 г. на Даниловском кладбище была установлена мемориальная доска в благодарность от болг. народа.

Архив: РГБ ОР. Ф. 49.

Библиогр. соч.: *Ишутин В. В.* Ю. И. Венелин (1802–1839): Библиогр. указ. лит. за 1828–1994 гг. // Ю. И. Венелин в Болгарском возрождении. М., 1998. С. 148–204.

Лит.: *Байцура Т.* Роль Ю. И. Венелина в истории славяноведения в России // *она же.* Закарпатоукраинская интеллигенция в России в 1-й пол. XIX в. Братислава, 1971; *Велева М.* Ю. И. Венелин в българската историография // ИБИД. 1984. Т. 36. С. 171–191; Ю. И. Венелин в Болгарском возрождении. М., 1998; *Венедиктов В. Г.* О датах жизни Ю. И. Венелина // Славяноведение. 2003. № 1. С. 80–85.

Л. А. Беляев, А. А. Турилов

ВЕНЕ́РА [лат. Venus], в древнерим. религии богиня садов, растительного плодородия, весны. Первоначально скорее всего являлась персонификацией абстрактного понятия «милость богов» (venia), позднее была отождествлена с древнегреч. богиней красоты и любви *Афродитой,* по преданию, матерью легендарного героя Энея, считавшегося прародителем римлян. Офиц. культ В. был учрежден в Риме в 295 г. до Р. Х.; в календы посвященного В. месяца апреля проходили специальные празднества – Венералии. В 215 г. до Р. Х. в Риме был построен храм В. Эрицинской, образцом для к-рого стал одноименный сицилийский храм на горе Эрикс. Наибольший расцвет культа В. приходится на I в. до Р. Х. Так, диктатор Сулла, считавший, что В. приносит ему счастье, принял прозвище Эпафродит и установил культ В. Счастливой (Venus Felix); Гней Помпей построил храм, посвященный В.-Победительнице (Venus Victrix); Гай Юлий Цезарь почитал ее как прародительницу рода Юлиев и всего рим. народа (Venus Genetrix) и в 46 г. до Р. Х. также построил храм в ее честь. Последний большой храм в честь В. был построен в Риме имп. Адрианом в 135 г. по Р. Х. С распространением в рим. гос-ве вост. культов В. часто отождествляли с богинями *Исидой, Иштар* и др.

ВЕНЕРА́НД [Венеран; лат. Venerandus, франц. Vénérand] († ок. 400), свт. (пам. зап. 18 янв.), 7-й еп. Арвернский. *Григорий Турский* в «Истории франков» сообщает, что В. скончался 24 дек., а в соч. «О славе исповедников» подробно описывает базилику в честь В., воздвигнутую над его могилой в Арверне (совр.

Клермон-Ферран, Центр. Франция) близ городских ворот. Гробница В. находилась под аналоем и имела в верхней части небольшое окошечко, через к-рое верующие обращались с молитвой к святому. В этой же базилике находилась гробница предшественника В. св. Непотиана, скончавшегося в 388 г. (пам. зап. 22 окт.). При гробницах обоих епископов совершались чудеса и исцеления. По свидетельству Григория Турского, в той же базилике в специально устроенной крипте, у зап. стены, находились др. христ. захоронения (в т. ч. *Александра Исповедника и его жены Галлы*). Среди святынь этой церкви были также мощи сщмч. Лиминия, арвернца по происхождению, убитого местными жителями в 258 г. за то, что он отказывался приносить жертвы идолам (пам. зап. 29 марта). Базилика В. существовала до 1792 г. 22 дек. 1311 г. Адальберт, еп. Клермонский, произвел рекогницию мощей В.

Ист.: *Greg. Turon.* Glor. conf. 35–37 // PL. 71. Col. 855; MGH. Scr. mer. T. 1. P. 62–63; Acta SS. Ian. T. 2. P. 558.

Лит.: *Mathon G.* Venerando // BiblSS. T. 12. Col. 1003–1004.

Д. В. Зайцев

ВЕНЕ́РИЙ [лат. Venerius] († 408), свт. (пам. зап. 6 мая), еп. Медиоланский. *Павлин* Медиоланский в «Житии Амвросия Медиоланского» сообщает, что В. был одним из диаконов свт. *Амвросия,* к-рые поддержали в качестве его преемника св. *Симплициана.* Ок. 400 г., после смерти Симплициана, В. стал 13-м епископом в Медиолане (совр. Милан) и, по свидетельству блж. *Иеронима,* активным борцом с учением *Оригена.* Сохранилось послание папы *Анастасия I* (ок. 400) к Симплициану и В., где тот извещает епископов об осуждении учения Оригена (Apologia adversus libros Rufini 2. 22). По просьбе Карфагенского Собора 401 г. В. направил в качестве своего представителя в Африку диакона Павлина, автора «Жития Амвросия». Как сообщает еп. Еленопольский *Палладий,* низложенный в 404 г. с К-польской кафедры свт. *Иоанн Златоуст* искал поддержки у мн. иерархов Италии, в т. ч. и у В. Палладий также упоминает об ответном послании В. к Иоанну Златоусту (Palladius Vita Ioannis Chrysostomi). Сохранилось и послание свт. Иоанна Златоуста 406 г., адресованное непосредственно В. (Epist. 182). Епископство В. совпало с тяжелым временем для медиоланской церкви, испытывавшей значительные материальные трудности после нашествия вестготов в 402 г. В 403 г. имп. Гонорий со своим двором покинул Медиолан и перебрался в Равенну, что также сказалось на материальном обеспечении города и его церкви. В. был погребен в базилике Апостолов (совр. ц. Сан-Надзаро в Милане), где его мощи покоятся до сих пор. В VI в. христ. писатель Эннодий Тицинский посвятил В. одно из своих стихотворений. (Carmina 2, 79). Католич. Церковь проводила рекогницию мощей В. в 1579, 1894 и 1941 гг. Память В. впервые появляется в одном из милан. календарей в XI в.

Ист.: Acta SS. Maii. T. 1. P. 494–495.

Лит.: *Lanzoni Fr.* Le diocesi d'Italia. Faenza, 1927. P. 1018–109; *Rimoldi A.* Venerio // Bibl. SS. T. 12. Col. 1009–1011.

Д. В. Зайцев

ВЕНЕСУЭ́ЛА [Боливарская Республика Венесуэла; испан. República Bolivariana de Venezuela], гос-во в Юж. Америке. Территория: 912,05 тыс. кв. км. Столица: Каракас (ок. 3 млн). Крупнейшие города: Маракайбо (1,8 млн), Валенсия (1,3 млн), Баркисимето (ок. 876 тыс.), Сьюдад-Гуаяна (ок. 704 тыс.) Гос. язык: испанский. **География.** Страна расположена на севере Юж. Америки. Граничит с Колумбией на юго-западе, на юге и юго-востоке с Бразилией и Гайаной на востоке. Север страны омывается водами Карибского м. и Атлантического океана (на северо-востоке). Протяженность ее береговой линии — 2813 км. В. можно условно разделить на 4 различающихся по рельефу, климату и растительности района: горную область Анд, впадину оз. Маракайбо, Льянос (равнины в бассейне рек Апуре и Ориноко) и Гвианское плоскогорье. **Население:** 24,39 млн (2000), метисы составляют 67% населения страны; потомки белых колонистов и европейцы, эмигрировавшие в страну после второй мировой войны,— 21%; потомки рабов-африканцев — 10; индейцы — 2%. За колониальный период в В. было ввезено 121 168 рабов из Африки, т. к. количество коренного индейского населения резко сократилось в результате войн и завезенных из Европы болезней. **Государственное устройство.** В. является федеративной республикой. Страна разделена на 22 штата, 1 федеральный округ (Каракас) и федеральные владения — 72 острова в Карибском м. Действует конституция, принятая на всенародном референдуме в дек. 1999 г. Глава государства и правительства — президент (в наст. время — Уго Рафаэль Чавес Фриас), избираемый путем всеобщих прямых выборов на 6 лет. Законодательная власть осуществляется конгрессом, к-рый состоит из 2 палат (сената — 52 сенатора и палаты депутатов — 207 депутатов) и избирается прямым тайным голосованием по системе пропорционального представительства сроком на 5 лет. Бывшие президенты страны являются пожизненными сенаторами.

Религия. 96% населения В.— христиане: ок. 94% — католики, 2% — протестанты. Остальные 4% исповедуют *иудаизм* (47 413 чел.), *ислам* (79 518 чел.), буддизм (29 535 чел.), бахаизм (141 020 чел.), индейские и афроамериканские культы (170 тыс. чел.), а также практикуют спиритизм (спиритуализм) (254 628 чел.).

Римско-католическая Церковь. В стране существуют архидиоцезы: Баркисимето (диоцезы Акаригуа — Арауре, Карора, Гуанаре, Сан-Фелипе); Калабосо (диоцезы Сан-Фернандо-де-Апуре, Валье-де-ла-Паскуа); Каракас, Сантьяго-де-Венесуэла (диоцезы Гуаренас, Ла-Гуайра, Лос-Текес); Сьюдад-Боливар (диоцезы Сьюдад-Гуаяна, Матурин); Коро (диоцез Пунто-Фихо); Кумана (диоцезы Барселона, Карупано, Маргарита); Маракайбо (диоцезы Кабимас, Эль-Вихия — Сан-Карлос-дель-Сулия); Мерида (диоцезы Баринас, Сан-Кристобаль-де-Венесуэла, Трухильо); Валенсия в Венесуэле (диоцезы Маракай, Пуэрто-Кабельо, Сан-Карлос-де-Венесуэла); а также апостолические викариаты Карони, Мачикес, Пуэрто-Аякучо и Тукупита, апостолический Экзархат Верующих Восточного обряда (мелкитского) (48 тыс. чел.). Всего в В. 1175 приходов, 58 епископов, 1252 епархиальных священника, 1112 монахов-священников, 244 монаха, 4286 монахинь.

Православные Церкви представлены в В. приходами РПЦЗ (диоцез Юж. Америки и Буэнос-Айреса) — 6, Румынской Православной Церкви — 1, Православной Церкви в Америке (диоцез Юж. Америки) — 3, К-польского Патриархата, Митрополия Панамы — 6, Сербской Православной Церкви — 1, Украинской Православной Церкви в США — 6.

Количество православных в стране, по различным оценкам, колеблется от 15 тыс. до 25 тыс. чел. Существуют также приходы Армянской Церкви (Iglesia Armenia de Venezuela) — 660 чел.

Протестантские церкви, деноминации, секты и новые религиозные движения. Среди протестант. деноминаций В. на 1-м месте находятся пятидесятники (как венесуэльские, так и из др. стран Лат. Америки), точное количество к-рых неизвестно, крупнейшая орг-ция — *Ассамблеи Бога* (Asambleas de Dios en Venezuela) — насчитывает 410 тыс. чел. В стране также есть *баптисты,* объединенные в Национальную баптистскую конвенцию (44 тыс. чел.); *Плимутские братья* (23 тыс. чел.); т. н. Евангелические свободные церкви (Iglesias Evangelicas Libres de Venezuela) (20 тыс. чел.); лютеране (ок. 7 тыс. чел.); пресвитериане (1600 чел.); *меннониты* и братские меннониты (ок. 700 чел.); англикане (600 чел.); *адвентисты* седьмого дня (82 тыс. чел.), *Иеговы свидетели* (83 тыс. чел.); *мормоны* (89 тыс. чел.).

В наст. время в В. существует ок. 35 аутентичных индейских культов, а также неск. синкретических культов как венесуэльского, так и браз. происхождения (напр., умбанда). Самый известный из венесуэльских — культ Марии Лионсы, возникший в Серрания-де-Сорте (шт. Яракуй) и распространившийся на Колумбию, Пуэрто-Рико и Доминиканскую Республику. Нек-рые венесуэльцы практикуют и спиритизм Хоакина Тринкадо или Алена Кардека или являются членами масонских лож.

Распространение христианства. 1 авг. 1498 г., во время 3-го путешествия Х. Колумба, испанцы высадились на п-ове Пария. Первое поселение — Кумана — было основано в 1520 г., а в 1527 г. был заложен город Коро, где была создана первая венесуэльская епархия с епископской резиденцией (булла Климента VII от 21 июня 1531). Первым епископом В. стал Родриго де Бастидас (1532). В 1528 г. имп. Карл V продал право на колонизацию побережья В. от мыса Ла-Вела до Маракапаны банкирам Вельзерам из Аугсбурга. Вельзеры должны были осваивать этот район и основать неск. поселений, но их наемники грабили и обращали в рабство индейцев, посвящая все время поискам Эльдорадо. В 1556 г. их права были аннулированы и район вновь перешел под власть Испании. Римско-католическая Церковь в В. с самого начала была полностью подчинена испан. короне: назначение на церковные должности, принятие решений о строительстве мон-рей и основании семинарий было исключительной привилегией испан. монархов, что было закреплено буллой Папы Юлия II «Universalis Ecclesiae» от 28 июля 1508 г. и посланием Папы Адриана VI «Omnimoda» от 10 мая 1522 г. Тем не менее францисканцы, капуцины, доминиканцы, августинцы, эремиты, мерседарии и обсерванты, активно работавшие в В., положили начало большому количеству поселений, ставших позднее городами (ок. 347). В 1546 г. вост. побережье В. вошло в генерал-капитанство Санто-Доминго; в 1718 г., после создания вице-королевства Нов. Гранада, в него вошли зап. и юж. провинции В.; в 1777 г. территория совр. В. была объединена в рамках вновь образованного генерал-капитанства Каракас. К кон. XVIII в. католич. Церкви в Венесуэле принадлежало 15 мон-рей, 300 храмов, 2 семинарии, в ее ведении находились также почти все образовательные учреждения. Недовольство проводимой Испанией политикой вылилось в 1810 г. в войну за независимость В. Среди священников, посланных в страну испан. короной, были и присоединившиеся к восставшим. Многие из них были высланы, заключены в тюрьмы, расстреляны. Общая численность священнослужителей сократилась с 600 до 100 чел. Отказ папы признать правительство независимой В. и напрямую обсуждать с ним вопросы, касающиеся Церкви, привел к еще большему осложнению ситуации. Война за независимость под рук. Ф. Миранды (1750–1816) и С. Боливара (1783–1830) закончилась изгнанием испанцев и образованием в 1819 г. т. н. республики Вел. Колумбия (это название укоренилось в мировой историографии, хотя ни в одном из офиц. документов оно не упом.), включавшей территории совр. В., Колумбии, Панамы и Эквадора (с 1822). Пришедший к власти С. Боливар постарался урегулировать отношения с папским Престолом и сгладить напряжение, царившее в отношениях между Церковью и гос-вом. 22 авг. 1821 г. был упразднен трибунал инквизиции в Вел. Колумбии. 28 июля 1824 г. собравшийся в Боготе конгресс принял закон о церковном патронате, к-рый регулировал отношения между Церковью и правительством В. в течение 140 лет (до 1964). Закон,

в частности, предусматривал право властей выдвигать кандидатуры на церковные посты. После смерти Боливара республика распалась. Приходящим к власти президентам с трудом удавалось находить общий язык с Церковью. В 1837 г. конгресс закрыл все муж. мон-ри в стране, национализировал их собственность и передал их в распоряжение Мин-ва просвещения. В 1841 г. конгресс предписал священникам не подчиняться инструкциям Ватикана, если они противоречат законам страны. Федеральная война 1859–1863 гг. между консерваторами и либералами привела в 1870 г. к власти либерала А. Гусмана Бланко (1870–1887), хорошо известного своими антиклерикальными взглядами. При нем было принято неск. законов, лишивших Церковь ее привилегий и земельной собственности, а также был официально разрешен гражданский брак. В то время в стране было ок. 700 католич. приходов и ок. 400 священников на 2 млн чел. Оживление в религ. жизни страны наступило в нач. XX в. Пришедший в 1908 г. к власти ген. Х. В. Гомес выступал за нормализацию отношений между В. и Папским престолом. При Гомесе В. установила прямые дипломатические отношения с Ватиканом. В XIX в. интересы В. при Ватикане представлял, как правило, дипломатический представитель Колумбии, а В. входила в юрисдикцию апостолического легата с постоянным местопребыванием в Санто-Доминго. Только в 1909 г. был назначен апостолический легат непосредственно в В. В 1916 г. папский представитель в Каракасе получил статус интернунция, а в 1920 г.— нунция. Ватикан высоко оценил деятельность Гомеса, наградив его Большим крестом ордена св. Пия. В 1923 г. состоялась Епископская конференция В., поводом для созыва к-рой послужило принятие конгрессом закона о создании 4 новых епархий и превращение епархии в Мериде во 2-ю архиепископскую кафедру страны. В последующие годы позиции Церкви продолжали укрепляться, и к 1945 г. количество священников возросло до 664 чел., но уже в янв. 1946 г. в отношениях Церкви и гос-ва вновь назрел конфликт. В качестве оппозиции, созданной в 1941 г. правительственной партии «Демократическое действие» (Action Democratico), появилась прокатолич. Социал-христианская партия (КОПЕЙ). Принятие декрета № 321 от 30 мая 1946 г. об ограничениях в католич. образовании стало причиной конфликта, к-рый повлек за собой уличные бои и арест нек-рых священнослужителей. В 1947 г. правительство Р. Гальегоса приняло новую конституцию, к-рая гарантировала всем гражданам свободу вероисповедания. После его свержения в 1948 г. пришедшая к власти военная хунта во главе с М. Пересом Хименесом способствовала усилению позиций католич. Церкви в стране. Возросли бюджетные ассигнования на нужды Церкви, в 1954–1957 гг. в В. были созданы 6 новых епархий, причем правительство не стало требовать от новых епископов традиц. присяги. В 1953 г. епископат В. совместно с орденом иезуитов открыл католич. ун-т им. А. Бельо. Количество священнослужителей увеличилось с 672 в 1947 г. до 1117 чел. в 1958 г. Но отсутствие гражданских свобод и политика репрессий, проводимая правительством, привели к тому, что мн. католики перешли на сторону оппозиции. 23 янв. 1958 г. режим Переса Хименеса был свергнут. Через год президентом был избран Р. Бетанкур, уже занимавший этот пост и изгнанный затем из страны. В конце его правления был подписан договор с Папским престолом, к-рый положил конец традиции патроната. Согласно новому modus vivendi, датированному 1964 г., правительство отказалось от выдвижения кандидатов на церковные посты (данная прерогатива целиком перешла к Церкви), однако кандидаты должны были быть представлены ему до своего назначения, и в случае несогласия правительство имело право выдвинуть свои возражения. С 1958 г. Церкви была предоставлена большая финансовая и адм. автономия, а также увеличены правительственные ассигнования. В янв. 1985 г. состоялся первый в истории страны визит папы Римского в В.

Протестантизм. Хотя первые протестанты появились в В. еще в XVI в., протестантизм распространился в стране после обретения ею независимости. Упразднение инквизиции, возросший коммерческий интерес, ослабление позиций Римско-католической Церкви после завоевания независимости — все это создало благоприятный климат для появления протестантизма. С. Боливар предложил англ. квакеру Дж. Ланкастеру, чьи школы он посетил в Лондоне в 1810 г., построить такие же и в В. (1824–1827). В то же время (1819) в стране начали работу представители Британского библейского об-ва. В 1832 г. в Каракасе по инициативе брит. консула Р. Керра Портера было открыто англикан. кладбище, а в 1833 г. при нем была выстроена часовня, к-рую освятили после того, как Венесуэльский конгресс объявил свободу вероисповедания (1834). Англиканская Церковь Венесуэлы долгое время была частью диоцеза Тринидад и Тобаго Церкви провинции Вест-Индия и стала независимым диоцезом только в 1976 г. Методистский проповедник У. М. Паттерсон, приехавший в В. из США в 1878 г., организовал Церковь Мессии, к-рая в 1891 г. насчитывала уже ок. 100 прихожан. В 1894 г. миссионеры из Колумбии, Великобритании и Ирландии организовали лютеран. церковь в Каракасе. В 1883 г. Плимутские братья создали свою конгрегацию, и хотя пик их активности пришелся на 10-е гг. XX в., но и в наст. время они являются одной из заметных протестант. деноминаций. Ассамблеи Бога, первая пятидесятническая церковь и крупнейшая протестант. деноминация в стране, появились в 1916 г., быстро росли и в наст. время имеют свой Библейский ин-т и миссии в поселениях индейцев гуахиро. Североамер. миссионеры-пресвитериане прибыли в В. в кон. XIX в. и основали в Каракасе протестант. церковь; первая постоянная конгрегация коренных жителей «Искупитель» (El Redentor) была организована пресвитерианином Т. Пондом в 1900 г. «Искупитель» стал спонсором Американского колледжа. В нач. XX в. североамер. протестанты объединили свои усилия с миссионерами Свободных церквей из Скандинавии, к-рые создали в 1927 г. Ассоциацию свободных евангелических церквей (ADIEL). В нач. 50-х гг. баптисты также объединились в независимую Национальную конвенцию. Англикане и лютеране не уделяли такого внимания миссионерской деятельности, как евангелические церкви, продолжая и в XX в. оставаться этнически ориентированными общинами. Лютеране, напр., находились в постоянной связи с Германией, откуда приезжали новые

пасторы и поступала финансовая поддержка. Ситуация изменилась, когда в кон. 40-х гг. из США прибыли представители лютеран. *Миссурийского Синода* и начали вести миссионерскую работу по радио и в организованных ими колледжах, ориентируясь в основном на преуспевающий средний класс. Объединенная пятидесятническая церковь, Объединенная церковь Евангелия и Церковь Четырех Евангелий были созданы в нач. 50-х г. XX в. и продолжают довольно успешно действовать и в наст. время. Баптисты, появившиеся в В., благодаря деятельности миссионеров Южной баптистской конвенции создали христ. миссии среди различных племен (гуайяка, макьяритаре и пиароа). Имеется неск. церквей, образованных по национальному принципу, напр. Церковь Алилуиа, существующая более 100 лет, а также крупнейшая, но постоянно претерпевающая расколы и схизмы Церковь коренных венесуэльцев (Iglesias Nativas Venezolanas de Apure), известная больше как Вифлеемская церковь. Большинство таких церквей являются пятидесятническими по характеру богослужения и вероисповеданию.

Между 1967 и 1985 гг. количество протестантов в В. увеличилось с 47 до 500 тыс. чел. и продолжает расти. С т. зр. нек-рых исследователей, это связано с деятельностью *Всемирного Совета Церквей* (ВСЦ) и результатами II Ватиканского Собора, т. к. протестант. церкви стали больше внимания уделять экуменической деятельности, чем миссионерской, что привело к созданию неск. крупных библейских об-в. Методисты, пресвитериане, лютеране и др. исторические деноминации, вошедшие во ВСЦ, ослабили миссионерскую деятельность среди католиков в отличие от североамер. фундаменталистов и пятидесятников, направлявших свои средства на создание миссий, христ. средств массовой информации, издательств, библейских колледжей, ин-тов и др. Большинство этих церквей находились в оппозиции к экуменическому движению. В то время В. переживала быструю урбанизацию, города становились важным фактором социальной жизни страны, католич. священников не хватало, на один приход приходилось от 7 тыс. до 20 тыс. чел. Кроме того, попавшие в город сельские жители становились потенциальной паствой пятидесятников, т. к. народный католицизм с верой в духов и демонов, базировавшийся на дохрист. индейских верованиях и практиковавший видоизмененные языческие обряды, легко трансформировался в верования пятидесятников с их готовностью «изгонять демонов во имя Господа». Большинство новых групп создавались среди бедного населения. Пятидесятники активно используют также средства массовой информации, особенно электронные, т. н. электронную церковь, проводят массовые религ. кампании и уличные митинги. В Каракасе не менее 7% протестант. пасторов — женщины. В нек-рых пятидесятнических общинах женщины составляют большинство лидеров местных религ. конгрегаций, а в одной из маленьких пятидесятнических деноминаций все лидеры конгрегаций — женщины. Протестант. конгрегации в В., хотя и имеют европ. или североамер. корни, в наст. время не могут считаться иностранными, напр., хотя Ассамблеи Бога и имеют штаб-квартиру в США, тем не менее среди руководителей конгрегаций в В. нет ни одного иностранца, хотя в др. конгрегациях американцы работают в качестве советников. В то же время 94% католич. священников по происхождению были иностранцами (1984). В. была первой страной в Лат. Америке, где протестанты в 1976 г. создали свою политическую партию «Подлинное возрождение» (Organization Renovadora Autentica — ORA). В 1988 г. на президентских выборах они выдвинули своего кандидата Г. Марина, к-рый выступал под лозунгом «демократии, базирующейся на Библии». Тем не менее большинство протестантов поддерживают Христианско-демократическую партию, чья программа основана на католич. социальной доктрине, или партию «Демократическое действие». В В. работают: Евангелическая семинария Каракаса, Баптистская семинария, Объединенная евангелическая семинария.

Законодательство в отношении религии. Согласно Конституции Венесуэлы, гос-во гарантирует свободу вероисповедания. «Каждый имеет право исповедовать свою религию или религиозный культ и проповедовать свою веру в узком кругу или публично посредством обучения или другой практики, если только это не противоречит морали и обычаям и если при этом не нарушается общественный порядок. Гарантируется также свобода и автономия Церквей и религиозных конфессий, без каких-либо ограничений, кроме тех, которые предусмотрены настоящей Конституцией и законом» (ст. 59).

Лит.: *Григулевич И. Р.* Церковь и олигархия в Лат. Америке, 1810–1959. М., 1981; Африканцы в странах Америки: Негритянский компонент в формировании наций зап. полушария. М., 1987; Diccionario de Historia de Venezuela. Caracas, 1988.

Н. Е. Ларина

ВЕНЕ́Ц [греч. στέφανος; лат. corona], венок; украшение из листьев, цветов, позднее драгоценных материалов, в виде кольца, вручаемое в знак к.-л. отличия, достоинства.

В греко-рим. традиции В. как украшение людей и сооружений являлся частью праздничных семейных и гос. обрядов, знаком общественного служения, разновидностью наград (dona militaria), триумфа, неприкосновенности (στέμμα; infula), моления о защите, а также частью ритуалов, связанных с посвящением богам, погребальным обрядом.

В христ. символике В.— награда достигшим Царствия Небесного, знак победы над грехом, мученичества, брачного союза. В книгах НЗ: В. правды (2 Тим 4. 7–8), В. славы (1 Пет 5. 4), В. жизни (Иак 1. 12; Откр 2. 10).

На раннехрист. надгробных рельефах В., выражая пребывание в мире Царствия Небесного, обычно изображали при формулах «in pace» (в мире) или «in pace aeterna» (в вечном мире), иногда со вписанной в В. монограммой Христа «in pace Christi» (в мире Христа). Самый ранний пример представлен на рим. плите 307 г. (*Уваров.* С. 164). В. изображался несомым в клюве птицы, напр., на монетах времени правления имп. Констанция II (337–361) феникс (символ воскресения) держит в клюве лавровый В. (Там же. С. 234) или на надгробной плите 379 г. голубь (символ христ. души) подносит В. как награду усопшему праведнику (Там же. С. 147); В. мог быть представлен и во рту рыбы (символ христианина), напр. изображение в катакомбах Присциллы (2-я пол. II в.— 1-я пол.

III в.). Впосл. В. стал важнейшей деталью декорации христ. погребальных памятников. В качестве главного элемента его изображение встречается начиная с V в. на огромном количестве надгробий и саркофагов Средиземноморья (в т. ч. на порфировых саркофагах визант. императоров), на надгробных плитах в Зап. Европе эпохи средневековья и в переработанном виде на надгробиях на Руси в XIII–XV вв.

Широкое распространение в христ. искусстве В. получил как знак победы и триумфа Христа. Известны разнообразные сочетания: крест-хризмон в В., несомом 2 ангелами, на рельефе мраморного «саркофага младенца» ок. 400 г. (Археологический музей, Стамбул); В. в композиции с крестом и монограммой Христа, напр. на окладе Евангелия из Лорша (нач. IX в., Ватикан, б-ка); в Этимасии, как на мозаиках базилики Санта-Мария Маджоре в Риме (1-я пол. V в.) или на алтаре кор. Ратхиса в ц. Сан-Мартино в Чивидале-дель-Фриули (сер. VIII в.); вписанное в В. изображение Агнца – на мозаиках в капелле Сан-Джованни Эванджелиста ц. Сан-Джованни ин Латерано в Риме (VI в.) и ц. Сан-Витале в Равенне (ок. 547) или Креста – на мозаике ц. Сант-Аполлинаре ин Классе в Равенне (V в.) и др. В В. могут быть вписаны оглавные изображения святых, напр. символы и образы евангелистов на пластине реликвария из Миланского собора (V в.), или фигуры супругов в знак освящения их союза, напр. изображение на золотом свадебном ларце Секунда и Проекты (нач. V в., Британский музей, Лондон).

Уже в ранневизант. период облик В. меняется, вместо лиственного или цветочного все чаще, особенно в композициях увенчания святых и мучеников, он, отличаясь обилием драгоценных украшений, подобен короне (напр., на мозаиках Равенны: Христос-Эммануил держит В. в вытянутой правой руке – в апсиде ц. Сан-Витале; праведные мужи и жены в богатых одеяниях направляются ко Христу, неся В. в покровенных руках,– на боковых стенах главного нефа ц. Сант-Аполлинаре Нуово, 60-е гг. VI в.; Божественная десница протягивает В. из небесной сферы – в апсиде ц. Сант-Аполлинаре ин Классе, ок. 549).

Мн. саркофаги ранневизант. времени украшены фигурами апостолов с В. на головах или в руках либо фигурами праведников, к-рые на покровенных руках подносят В. Христу, сидящему на возвышении (напр., в композиции «Traditio Legis» на рельефах саркофагов «Ринальдо», V в., Равенна, и из ц. Сант-Аполлинаре ин Классе в Равенне, V в.). В христ. искусстве также претерпел изменение античный мотив крылатой богини Победы (Нике), вручающей В., приняв образ ангела, несущего В., напр. украшения креста на диптихе из слоновой кости VI в., происходящем из Эчмиадзина (Археологический музей, Ереван).

В памятниках рус. позднего средневековья В. часто имеет форму зубчатой короны, как, напр., на иконе с изображением 40 Севастийских мучеников, местного образа придела Собор Пресв. Богородицы Благовещенского собора Московского Кремля (90-е гг. XVI в.).

На религ. картинах Нового времени В., обычно лавровый или цветочный, иногда наряду с короной присутствует в сценах с изображением коронования мучеников и святых, в сценах мучений (О. Риминальди «Мучение св. Цецилии», нач. 30-х гг. XVII в., Палаццо Питти, Флоренция) или чудотворений.

В изобразительном искусстве мотив В. связан с темой *Страстей Христовых*.

В. как символ таинства Брака (см. статьи *Брак, Венчание брака*), возлагается в обряде венчания на головы жениха и невесты.

В. в форме короны (на Руси – шапки) входит в состав средневек. чинов венчания на царство (см. ст. *Царь*).

В. называют также элемент драгоценного *оклада* иконы.

Лит.: *Baus K.* Der Kranz in Antike u. Christentum: eine religionsgesch. Untersuch. mit besonderer Berücksichtigung Tertullians. Bonn, 1940, 1965[r]; *Brekelmans A. J.* Märtyrerkranz: eine symbolgesch. Untersuch. in früchristl. Schrifttum. R., 1965; LCI. Bd. 2. S. 558–559; *Blech M.* Studien zum Kranz bei den Griechen. B.; N. Y., 1982; *Rumscheid J.* Kranz u. Krone: zu Insiegnien, Siegespreisen u. Ehrenszeichen der römischen Kaiserzeit. Tüb., 2000; *Уваров* А. С. Христ. символика. М.; СПб., 2001. С. 234–236.

ВЕНЕЦИА́НОВ Алексей Гаврилович (7.02.1780, Москва – 4.12. 1847, с. Поддубье Вышневолоцкого у. Тверской губ.), рус. живописец, зачинатель рус. бытового жанра, портретист. Сын небогатого купца, живописью начал заниматься самостоятельно. В 1802 г. переехал в С.-Петербург, выполнял портреты в технике пастели, ок. 1807 г. брал уроки у В. Л. *Боровиковского*. В 1811 г. получил звание академика портретной живописи. Обращался к сатирической графике, в частности, во время войны 1812 г. выпустил офорты, осмеивающие французоманию рус. дворянства. В 1815 г. приобрел небольшое имение Сафонково в Тверской губ., где проживал по неск. месяцев в году. С нач. 20-х гг. В. обратился к бытовому жанру, к-рый впервые в рус. искусстве обрел форму стройной и совершенной художественной системы.

Концепция рус. бытового жанра, сложившаяся в творчестве В., явилась своеобразным ответом на вопрос, какие черты народной жизни предопределили победу в эпопее 1812 г. Появление поэтического и поэтизирующего изображения крестьянской жизни стало возможным именно в момент ее самоопределения. В. угадал скрытый в глубине этой поэзии принцип формы, где «натура» определяет способ избирательности: натурально не все, но лишь то, что пребывает в согласии с естественной жизнью. Такое представление ведет происхождение от сентиментализма и идеалов Руссо и имеет в своей основе антитезу «природа–цивилизация». Положительная программа жанра В. обусловлена неприятием жизни города, где все подчинено законам гос. власти и службы, искусственным и призрачным страстям. В произведениях В. живописный язык, ритмический и колористический строй передают не только «физиономию», но и характер, «душу» рус. природы – равнинного сельского ландшафта средней полосы России с высоким неярким небом, меланхолическим колоритом и протяженными линиями однообразного пустынного простора. Картины 1-й пол. 20-х гг. «На пашне. Весна», «На жатве. Лето» (обе в ГТГ), «Гумно» (ГРМ) и более поздняя «Сенокос» (ГТГ) образуют цикл «времена года» и соотнесены не с чередованием переменчивых «погодных условий», а с земледельческим циклом, что нашло отражение и в их названиях.

В творчестве В. нет драматизма, фабулы, коллизий и даже жестов как знаков общения персонажей. В образе пронизанного светом пространства явлено царство тишины. Поведение персонажей таково, как

будто они (вместе с художником) стараются «не спугнуть пространства чуткий сон», изображены не события и действия людей, имеющие начало и конец, а неопределенно длящиеся состояния. Лица персонажей не бывают ни беспечными, ни тем более веселыми, но это не меланхолия — спутница праздности, а неизбывное тайное печалование людей, к-рым вверена самая насущная забота — радение о земле. В картинах «На пашне. Весна» и «На жатве. Лето» не видно пахарей и жнецов, это будни крестьянского мира, каким он бывает во время войны, когда земля оставлена на попечение матерей, жен, детей и стариков — именно они составляют народонаселение мира В.

Обратившись в 30-х гг. к повествовательному жанру, также изображающему крестьянский быт, художник в ряду центральных событий представляет «Проводы рекрута» (кон. 30-х гг. XIX в., Дворец-музей в Павловске) и «Возвращение солдата» (кон. 30-х гг. XIX в., ГРМ), т. о. еще раз напоминая о том, что война испокон веку вторгается в круговорот трудов и дней естественного земледельческого цикла. Картины «Первые шаги» (нач. 30-х гг. XIX в., ГРМ) и «Причащение умирающей» (1839, ГТГ) отмечают основные этапы жизни человека. Каждое произведение В. отсылает к художественному целому, олицетворением к-рого являлась фреска. На картинах В. запечатлен во всей полноте эпос народной жизни, последовательно представленный в лирических и описательных фрагментах всеохватывающей картины бытия, поэтому жанр В. скорее не бытовой, а бытийственный.

Известны иконописные работы В., в частности запрестольный образ «Предстательство Богоматери за воспитанниц Смольного института», выполненный для придела Собора всех учебных заведений во имя Воскресения Христова (Смольный собор в С.-Петербурге) (между 1832 и 1835, ГРМ).

С сер. 20-х гг. В. начал педагогическую деятельность, школа была делом частной инициативы художника, круг учеников составляли в основном выходцы из крестьянства, в т. ч. крепостные. Определяющим свойством педагогики В. было то, что, развивая профессиональные навыки, она удерживала художников в пределах того наивно-целостного ощущения жизни натуры, к-рое позволяло творческой индивидуальности быть уверенной и самостоятельной. Эти качества особенно ярко проявились в перспективных штудиях учеников В., к-рые стали источником особого жанра интерьера, получившего название «в комнатах».

А. Г. Венецианов. Автопортрет. 1811 г. (ГРМ)

Творчество В. и произведения его учеников (А. В. Тыранов, А. А. Алексеев, К. А. Зеленцов, Е. Ф. Крендовский, Г. В. Сорока) образуют самостоятельное явление в художественной жизни 1-й пол. XIX в., выразившее этические аспекты «умозрения в красках», т. е. представление о том, что должно отображать искусство, если земное бытие — юдоль скорби, а искусство — образ рая и противостоит всему, что чревато душевной смутой. Не в настроении, а в строе жизни оно являет образ и подобие равновесия, тогда как само равновесие в круговращении времен — это Божественная благодать, позволяющая миру не только двигаться, меняться во времени, но и быть, длиться, простираться, существовать в пространстве. Перводеянием этой благодати является свет, предстающий главным аспектом изображения, где разворачивается и получает зримый образ все, что ни есть в свете (т. е. в мире). Этому свету гл. обр. посвящено искусство живописи, творящее зримые подобия бытия во вневременной пространственной протяженности. Здесь тот пункт, где представления религ. свойства сходятся с установками творчества и педагогики В.

Лит.: *Савинов А. Г.* А. Г. Венецианов. М.; Л., 1975; А. Г. Венецианов: Статьи: Письма: Современники о художнике. Л., 1980; *Алексеева Т. В.* Художники школы Венецианова. М., 1982; А. Г. Венецианов: Выст. произв. к 200-летию со дня рожд.: Кат. Л., 1983; *Леонтьева Г. К.* Алексей Гаврилович Венецианов. Л., 1988.

М. М. Алленов

ВЕНЕЦИА́НСКАЯ ШКО́ЛА, направление в западноевроп. музыке, школа полифонического хорового и инструментального письма, сложившаяся в *Венеции* в 1527 — 30-е гг. XVII в. в результате деятельности большой группы музыкантов, связанных с базиликой *Сан-Марко*. Хотя первыми известными капельмейстерами базилики были Альберто Франчезе (Francese, т. е. француз; 80-е гг. XV в.) и Петрус де Фоссис (1491–1527; возможно, также франц. происхождения), основателем В. ш. справедливо считается франко-фламандский композитор Адриан Вилларт (капельмейстер в 1527–1562), у к-рого учились контрапункту мн. представители В. ш. Затем должность капельмейстера занимали: Чиприано де Роре (1563–1564) и Джозеффо *Царлино* (1565–1590) — ученики Вилларта, Бальдассаре Донато (1590–1603), Джованни Кроче (1603–1609), Джулио Чезаре Мартиненго (1609–1613), Клаудио Монтеверди (1613–1643). В алтарной части, на галереях с сев. и юж. сторон базилики, располагались 2 органа. Должность 1-го органиста занимали Джованни Армонио (1516–1551), Аннибале Падовано (1552–1565), Клаудио Меруло (1566?–1584), Андреа Габриели (1585–1586), его племянник Джованни Габриели (1586–1612), 2-го — Джулио Сеньи (1530–1533), Бальдассаре да Имола (1533–1541), Жак Буус (1541–1551), Джироламо Парабоско (1551–1557), Меруло (1557–1565?), А. Габриели (1566?–1585), Дж. Габриели (1585–1586), Винченцо Беллавере (1586–1587), Джозеффо Гуами (1588–1591).

Венецианский стиль муз. письма отличает новая пространственная структура хорового и инструментального многоголосия. Наличие множества пространственных зон в архитектуре Сан-Марко (в т. ч. галерей и специальных балкончиков для музыкантов) способствовало рождению идеи многохорности: пространственного расчленения единого хора на ряд 4–6-голосных групп, называемых капеллами (cappella). Наряду с этим продолжали писать и для одного хора на 4–7 голосов.

В многохорном музицировании, ставшем характерной чертой венецианской церковной музыки с 70-х гг. XVI в., участвовало 2, 3 или 4 хора; в зависимости от их количества число реальных голосов могло колебаться от 8 до 16 (мотет «Omnes gentes» из «Священных симфоний» для 4 хоров Дж. Габриели, 1597) или 17 («Magnificat» из его же «Священных симфоний» для 4 хоров, 1615; предполагают существование авторской редакции на 33 голоса). Каждая капелла содержала полный набор вокальных тесситур (cantus, altus, tenor, bassus) с возможным добавлением 5-го и 6-го голосов (quintus, sextus). Капеллы в свою очередь различались по тесситурам и получали наименование «высокого» или «низкого» хоров или «хоров с высокими или низкими ключами». Отличительной особенностью В. ш. было привлечение инструментов в качестве самостоятельного многохорного тембрового аппарата. Так же как и вокальные силы, инструменты делились на тесситурные капеллы одного тембра. Не выходя за рамки общепринятой на рубеже XVI–XVII вв. концепции строения оркестра, последовательно изложенной М. Преториусом во 2-й ч. трактата «Syntagma musicum» (1618), Дж. Габриели воплотил ее достаточно свободно, используя капеллы скрипок различной величины, тромбоны, корнеты (нем. цинк), дульцианы, китарроне, стенные органы один против др. с партией basso continuo и др. инструменты. Вариантность составов являлась важнейшей особенностью инструментовки, к-рая определялась капельмейстером в каждом отдельном случае.

Композиторы В. ш. обращались как к традиц., так и к новым жанрам, связанным со спецификой базилики Сан-Марко. Наряду с церковными сочинениями (месса, Magnificat и др.) писались многоголосные «Psalmi Davidici», «Concerti», а также инструментальные «Canzoni e Sonate» (Дж. Габриели), концертные пьесы «Баталии». Среди инструментальных композиций выделяется 22-голосная соната № 20 Дж. Габриели для 5 хоров (1615). Монтеверди написал для базилики «Vespro della Beata Vergine» (Вечерню Девы Марии; 1610). Музыку для базилики писали и др. музыканты Сан-Марко: Меруло и А. Габриели, Дж. Кроче и Б. Донато.

Пространственное разделение вокального и инструментального состава в базилике способствовало появлению «манеры эхо»: контрасты forte и piano, постепенно исчезающего во «втором» и «третьем эхо». Др. эффект — диалог разных вокальных или инструментальных групп — не предполагал изменения динамики, по описанию И. Вальтера, здесь хоры «вступают, чередуясь, подобно тому, как это бывает в разговоре» (*Walter I. G.* Musikalisches Lexicon. Lpz., 1732, 1986[r]. S. 204). Столь же впечатляющий эффект создает чередование группы солистов (soli) и всех певцов и инструментов (tutti или, согласно старинной терминологии, ripieno). Живописные контрасты динамики и плотности звучания — отличительная черта венецианского стиля, сближающего его с эстетикой раннего барокко в изобразительных искусствах.

Контрапунктическое письмо в многохорных композициях венецианцев сочетается с аккордовыми вкраплениями в муз. ткань, нередко сам тематизм выдержан в аккордовом складе. При этом 4-голосные аккорды в 2 хорах располагаются так, чтобы голоса не дублировали друг друга, аккорды словно «вставляются» один в др.

В. ш. оказала сильное влияние на музыкантов Италии. Теоретические идеи и исполнительская практика, зародившиеся в Венеции, нашли продолжение и подробные разъяснения в различных трактатах и «Обращениях к читателю», предваряющих нотные издания. Они оставили свой след уже в трактате Царлино «Le istitutioni harmoniche» (Гармонические установления; 1558). На рубеже XVI–XVII вв. органист из Деруты близ Перуджи Джироламо Дирута (Манчини), ученик Царлино и Меруло, издал трактат «Трансильванец» (в 2 частях: 1593; 1609), в к-ром нашла отражение практика органной игры, культивировавшаяся органистами Сан-Марко. Важнейший документ, дающий представление о венецианском многохорном стиле,— авторское предисловие к сборнику произведений композитора и органиста монаха-францисканца Лодовико Виаданы под названием «О способе концертировать сии псалмы на четыре хора» (1612). Помимо подробнейших указаний о том, как рекомендуется составлять хоры из певцов и инструменталистов и исполнять произведения, Виадана впервые описывает способ управления хорами капельмейстером. Идеи В. ш. нашли широкое развитие в Германии. Нем. композитор Г. Шютц, вернувшись из Венеции, где он учился у Дж. Габриели, написал многохорный духовный концерт «Veni, Sancte Spiritus» (Приди, Дух Святой; 1613–1615), многохорные «Псалмы Давида», а в поздние годы жизни — «Священные симфонии». В предуведомлении к «Псалмам Давида» (1619) он изложил собственную концепцию исполнения многохорной музыки в нем. церквах. С венецианской практикой многохорного исполнения был хорошо знаком М. Преториус, никогда не посещавший Венецию. Нем. композиторы кон. XVI — 1-й пол. XVII в. Г. Л. Хаслер, С. Шейдт, И. Г. Шейн развивали идеи венецианцев в своей манере. В XX в. архитектурное пространство собора св. Марка стало объектом муз. творчества И. Ф. Стравинского, сочинившего в 1955–1956 гг. по заказу Ватикана для исполнения в соборе «Canticum sacrum ad honorem Sancti Marci nominis» (Священное песнопение в честь святого Мар-

Алтарная преграда и органные хоры в базилике Сан-Марко

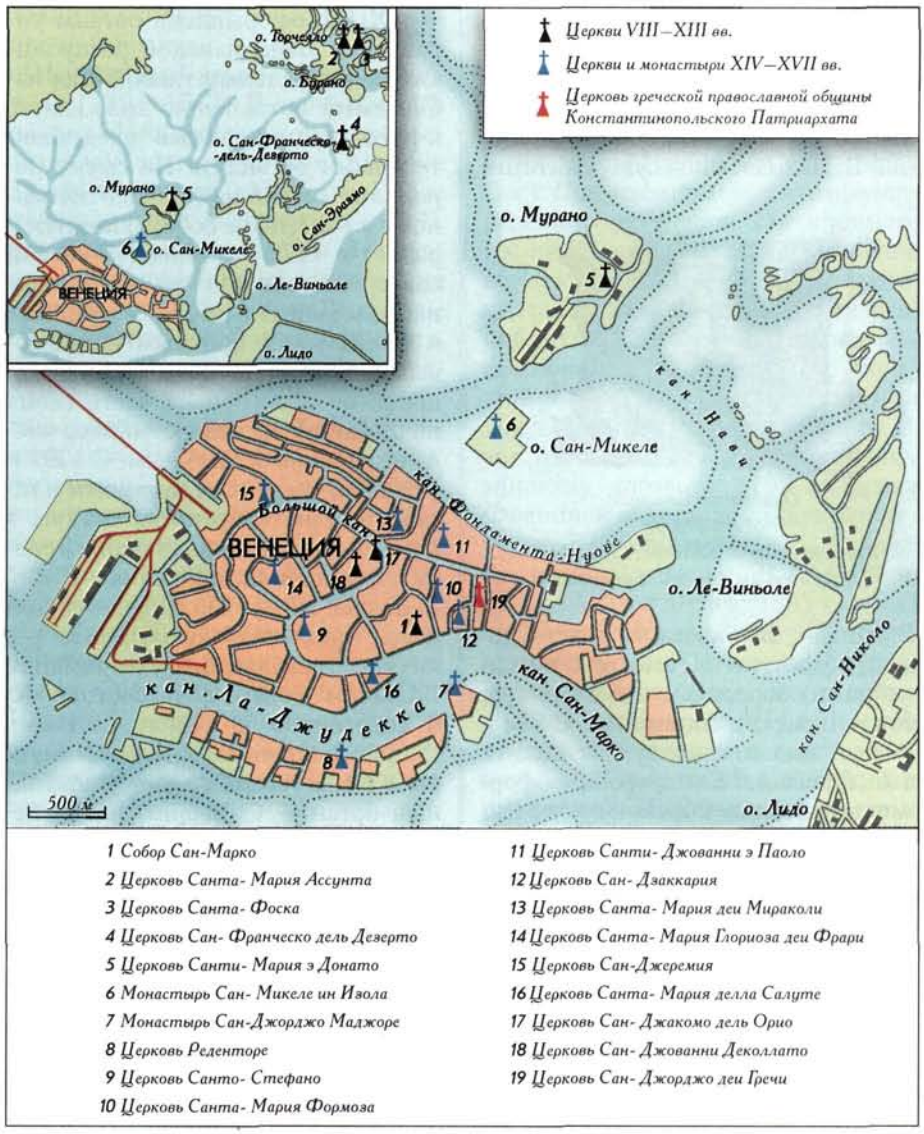
ка) для тенора и баритона соло, хора, оркестра и органа на лат. тексты из Ветхого и Нового Заветов. Сочинение состоит из 5 частей, олицетворяющих 5-главие собора.

Изд.: Andrea e Giovanni Gabrieli e la musica strumentale in S. Marco / A cura di G. Benvenuti. Mil., 1931–1932. 2 vol. (Istituzioni e monumenti dell'arte mus. italiana; 1–2);

Лит.: *Winterfeld C. v.* J. Gabrieli und sein Zeitalter. B., 1834. Hildesheim, 1965[r]. 3 Bde; *Caffi Fr.* Storia della musica sacra nella già Cappella ducale di S. Marco in Venezia (dal

1318 al 1797). Venezia, 1854–1855. Firenze, 1987. 2 vol.; *Ambros A. W.* Geschichte der Musik. Lpz., 1891[3]. Hildesheim, 1968[r]. Bd. 3; La scuola veneziana, s. XVI–XVIII: Note e documenti. Siena, 1941; *Kimmel W. B.* Polychoral Music and the Venetian School. Rochester, 1954. 2 vol.; *Kunze St.* Die Instrumentalmusik G. Gabrielis. Tutzing, 1963. 2 Bde; *Malinowski W.* La tecnica musicale della scuola veneziana e l'architettura sacra // Riv. Italiana di Musicologia. 1973. Vol. 8; *Bryant D.* The «cori spezziati» of St. Mark's: Myth and Reality // Early Music History. 1981. Vol. 1. P. 165–186; *Moore J. H.* Vespers at St. Mark's: Music of A. Grandi, G. Rovetta and F. Cavalli. Ann Arbor, 1981. 2 vol.; A. Gabrieli e il suo tempo: Atti del Conv. Intern. (Venezia, 1985) / A cura di F. Degrada. Firenze, 1987; *Carver A.* Cori spezzati. Camb., 1988. Vol. 1: The Development of Sacred Polychoral Music to the Time of Schütz. Chap. 1; La cappella musicale di S. Marco nell'etàmoderna: Atti del Conv. Intern. (Venezia, 1994) / A cura di F. Passadore. Venezia, 1994; *Passadore F., Rossi F.* San Marco: Vitalitàdi una tradizione: Il fondo mus. e la cappella dal Settecento ad oggi. Venezia, 1994–1996. 4 vol.; *Барсова И. А.* Очерки по истории партитурной нотации (XVI — 1-я пол. XVIII). М., 1997. С. 265–274, 339–344, 356–358; *Quaranta E.* Oltre S. Marco: Organizzazione e prassi della musica nelle chiese di Venezia nel Rinascimento. Firenze, 1998.

И. А. Барсова



ВЕНЕ́ЦИЯ [итал. Venezia], г. в Италии, столица обл. Венеция (Венето), резиденция архиепископа (с 1451 — Патриарха) Римско-католической Церкви. В наст. время ок. 300 тыс. жителей. Расположена на островах Венецианской лагуны Адриатического м., историческое ядро к-рых, примерно из 20 островов вокруг о-ва Риальто (как до XIV в. называли весь город), занимает площадь ок. 30 кв. км. Город пересечен большим количеством каналов, через к-рые переброшены мосты. Главная водная артерия города — Большой канал (Canal Grande), шириной от 30 до 70 м и протяженностью 3800 м. Основное сообщение осуществляется на небольших моторных судах, лодках и гондолах. Традиционно город делился на районы — сестьери (Канареджо, Сан-Марко и Кастелло — к северо-востоку от Большого канала; Санта-Кроче, Сан-Поло и Дорсодуро — к юго-западу). В вост. части, близ старого Арсенала, разбит парк, где проводятся крупные международные выставки — Биеннале и др. Курортом, местом отдыха и развлечений является замыкающий Венецианский архипелаг с юга о-в Лидо (ранее — Св. Николая). В наст. время В. соединена с материком мостом Свободы; ее городами-сателлитами на континенте являются Маргера и Местре, крупные индустриальные центры. В состав совр. Венецианской коммуны входят тесно связанные с ней исторически крупные о-ва Торчелло, Мурано, Бурано, Сан-Клементе, Сан-Ладзаро и др.

Город. Заселение Венецианской лагуны, начавшись, возможно, в V в., интенсивно развивалось после 568 г., когда жители рим. пров. *Аквилея*, спасаясь от нашествия лангобардов, бежали на острова под защиту визант. администрации, имевшей резиденцию поблизости, в г. Цивитас Нова (Гераклиана). С кон. VII в. во главе управления стояли дожи (от греч. δούξ — дука). Первоначально это был титул провинциального наместника Византийской империи; с XIII в.— титул главы города и гос-ва В., к-рый потерял юридическую связь с Византией. Третий из дожей, ипат Орсо (726–737), выступил против *иконоборчества*, временно победившего в Византии, и был убит. В 737–742 гг. власть над островами была передана в руки магистра — военного командующего, непосредственно подчинявшегося визант. экзарху в Равенне. С восстановлением власти дожей в 742 г. адм. центр был перенесен в Маломокко, на юго-зап. побережье о-ва Лидо, после падения Равеннского Экзархата в 751 г. В. обрела автономию под суверенитетом Византии. Основными занятиями населения были морская торговля, рыболовство, добыча и производство соли. Постепенно все большее развитие получали кораблестроение, металлообработка, производство стекла и тканей. Отразив нападения франков в 803 и 810 гг., В. оставалась в составе Византии, играя роль моста между Западом и Востоком. С перенесением на Риальто в 828 г. мощей св. ап. Марка, вывезенных купцами из

Александрии, и постройкой базилики св. Марка В. становится религ. центром Запада, часто резиденцией Патриарха Градо. Крылатый лев, символ св. Марка, является эмблемой В. Находясь под суверенитетом

Основание Венеции. Миниатюра из Хроники Марка Кальти. 1360–1370 гг. (Нац. б-ка им. Сечени. Будапешт)

Византии, В. укрепила власть дожей, эффективно (вместе с византийцами) боролась с набегами арабов и пиратами Адриатики. В 992 г. В. был выдан хрисовул от визант. имп. *Василия II Болгаробойцы*, оформивший военно-морской союз с империей и давший городу привилегии в торговле с Византией. В 999 г. В. получила от герм. имп. *Оттона III* особые права в коммерции на континенте и в контроле над Далмацией. Превратившись в фактически самостоятельную морскую республику, В. вместе с Византией боролась с норманнами, и имп. *Алексей I Комнин* передал городу права беспошлинной торговли в визант. портах (1082). Быстрое укрепление венецианских купцов на визант. рынках, особенно в К-поле, их беспрецедентные права, а также поведение порождали конфликты. В 1118 г. произошел первый открытый разрыв, когда венецианцы выступили против византийцев в Сирии и Св. земле. В 1171 г. по приказу имп. *Мануила I* венецианские купцы на всей территории Византии были арестованы, а их товары конфискованы. Столкновение привело к войне, и лишь в 1187 г. имп. *Исаак II Ангел* подтвердил венецианские привилегии и вновь заключил оборонительный союз с В. На 2-м этапе борьбы Римско-Германской империи и папства В. выступала противником имп. *Фридриха I Барбароссы*. Именно в В. был заключен мир между папой *Александром III* и герм. императором, когда последний признал папский примат и коммунальные свободы североитал. городов.

В XII в. оформились органы управления Венецианской республики. Ее формальным главой стал избираемый пожизненно дож, власть к-рого ограничивалась представительными органами. На смену народному собранию (офиц. отмененному в 1423, но не собиравшемуся и ранее) с 1172 г. пришел Большой совет, состоявший из патрициев, наиболее «знатных», т. е. старинных и обладавших прочным финансовым положением, фамилий. Постепенно он делегировал часть своих полномочий др. избираемым из числа его членов ассамблеям. С 1297 г. Большой совет стал закрытым олигархическим собранием, доступ в к-рое получали лишь старшие в своем роду нобили, вписанные в т. н. Золотую книгу. Малый совет при доже принимал оперативные решения, требовавшие утверждения Большим советом, и состоял из 6 советников по числу сестьери. С присоединением к нему 3 «мудрых» он составлял др. консультативный орган — Синьорию. Для оперативного руководства политикой, навигацией, защиты торговых интересов в кон. XIII в. из состава Большого совета был выделен Совет испрошенных (Сенат), избираемый на год. Постепенно его функции расширились, и с 30-х гг. XIV в. он превратился в правительство республики, именовавшейся с XV в. «Serenissima» (Светлейшая). Республика создала эффективные органы судебной власти, уголовной и тайной полиции — Совет сорока (Кварантию, в кон. XIII в.) и Совет десяти, возникший в 1310 г. как временная комиссия по расследованию разоблаченного заговора Баямонте Тьеполо. Подавив попытку дожа Марино Фальери в 1355 г. установить в Венеции синьорию, казнив заговорщиков во главе с дожем, аристократическая олигархия укрепила органы представительной и судебной власти, превратила Совет десяти из временной комиссии в постоянный орган политического надзора и создала прочный режим патрицианской власти, не претерпевший существенных изменений до кон. XVIII в. По сути В. стала самым стабильным гос-вом Европы средневековья и раннего Нового времени с консолидированным господствующим классом, представители к-рого, как правило, проходили все ступени адм., судебной, дипломатической или военно-морской карьеры, исполняя свои должности в короткий, ограниченный законом срок и обладая высокой компетентностью. Ремесленные коллегии В. не были стеснены суровыми ограничениями, и республика считалась с их интересами. Делопроизводители (нотарии) в В. были почти исключительно клириками.

Крылатый лев — эмблема Венеции. 2-я пол. XV — нач. XVI в. Худож. В. Карпаччо (Дворец дожей)

В. приняла участие в 4-м *крестовом походе* и предоставила флот и денежные средства его участникам. Дож Э. Дандоло (1192–1205) был одним из инициаторов изменения планов похода и направления его против христ. гос-ва. После взятия К-поля, большое количество его святынь, реликвий и художественных ценностей было перевезено в В., где и хранится поныне (Пала д'Оро, икона Богородицы Никопеи, рельефные и скульптурные изображения визант. императоров, античные бронзовые кони и мн. др.). Еще накануне штурма К-поля В. заключила с предводителями похода договор о разделе Византии. В 1204–1207 гг. В. приобрела часть кварталов К-поля, порты Корон и Модон на Пелопоннесе, города Лампсак, Галлиполи, Гераклею Понтийскую (совр. Эрегли), о-ва Крит, Корфу и др. территории. Венецианский клирик Томмазо Морозини был избран лат. патриархом К-поля. Был установлен протекторат В. над рядом островов в Эгейском м., в т. ч. над Эвбеей; их управлением занимались семьи венецианских патрициев Санудо, Гизи, Дандоло и др. В 1395–1402 гг. В. управляла Афинами, а в 1423–1430 гг. Фессалоникой, в 1489 г. по договору присоединила к своим владениям королевство Кипр. В кон. XIII —

нач. XIV в. венецианцы основали торговые фактории в Чёрном м.— в Солдайе (совр. Судак), Тане (совр. Азов) и Трапезунде (совр. Трабзон), в XV в.— в Синопе. Т. о. сформировалась венецианская Романия — сеть владений и факторий республики, обеспечивавших ее торговые и политические интересы во всем Вост. Средиземноморье. Подчинив высшее церковное руководство венецианской Романии папской курии, В. тем не менее допускала автономию правосл. церковных учреждений под контролем властей республики.

Торговая и политическая экспансия В. привела к столкновению с др. крупной морской республикой — *Генуей*. В результате ряда войн, ведшихся с переменным успехом (1261–1270, 1294–1299, 1351–1355, 1378–1381), по Туринскому мирному договору 1381 г. произошел раздел сфер влияния В. и Генуи. В. получила преобладание в Вост. Средиземноморье, Генуя — в Причерноморье.

Превращение В. в крупную морскую державу требовало создания продовольственной и сырьевой баз на континенте (терраферме, terra ferma), привлечения значительных людских ресурсов для флота, войска, ремесла. Не ограничиваясь владениями в Истрии, Албании и Далмации, В. перешла к более активной политике присоединения территорий в Италии. Ведя успешные войны против североитал. сеньоров, в 1339 г. она присоединила Тревизо, в 1404–1405 гг.— Падую, Виченцу и Верону, в 1420 г.— Фриуль, ликвидировав гос-во Аквилейского Патриархата, в 1425–1454 гг.— Брешию, Бергамо, Крему, Равенну. Укрепив владения на терраферме, В. стала могущественным континентальным гос-вом. Мирный договор с Миланом, заключенный в 1454 г. в Лоди, установил границу 2 гос-в по р. Адда.

С XV в. основной угрозой владениям и интересам В. являлась экспансия турок-османов в Анатолии и на Балканах. Они захватили Фессалонику (1430), К-поль (1453), Морею (1460), Эвбею (1470), Тану (1475), Модон и Корон (1499–1500). В 1463–1479 гг. В. вела тяжелую войну с Турцией, опираясь на поддержку Римских пап и союз с шахом Персии и Ак-Коюнлу Узун-Хасаном. Уступив ряд островных владений, республика по миру 1479 г. на условии уплаты дани сохранила основные владения в Эгеиде и Адриатике.

На первом этапе Итальянских войн (1494–1513) В. использовала разгром Неаполитанского королевства для захвата портов Апулии: Трани, Бриндизи и Отранто. После поражения Миланского герц-ства В. приобрела новые области Ломбардии с Кремоной, присоединила ряд городов Романьи. Успехи В. объединили против нее Папский престол, Францию, Испанию и герм. империю *Габсбургов*, и в 1508 г. оформилась антивенецианская Камбрейская лига. Несмотря на поддержку населения и городов Сев. Италии, героическую оборону Падуи (1509), крестьянские восстания против немцев и французов, В. потерпела поражение, но, используя искусную дипломатию, разъединила врагов, отказавшись от территорий в Романье в пользу папы Римского и в Юж. Италии в пользу Испании. На 2-м этапе войн (1515–1559) В. выступила под лозунгом объединения итал. гос-в против иностранных захватчиков и заключила союз с папством, Миланом, Флоренцией и Францией, создав в 1526 г. Коньякскую лигу. Лига потерпела поражение в войне с Испанией, но В. сумела сохранить независимость и свои владения. Наемные армии кондотьеров в XV в. играли все большую роль в защите республики и, отмечая их заслуги, им воздвигли конные статуи Э. Гаттамелате в Падуе и Б. Коллеони — в В.

Перемещение магистралей мировой торговли с открытием морских путей в Индию и Америку нанесло удар по экономике В., ее позиции в Вост. Средиземноморье ослабевали из-за натиска османов. Несмотря на первую крупную морскую победу в битве при Лепанто, одержанную в союзе с Испанией в 1571 г., В. по мирному договору 1573 г. уступила Турции Кипр. Кандийская война с турками (1645–1669) закончилась потерей Крита. Война с Турцией 1684–1699 гг. в союзе с Австрией, Польшей и Россией была более успешной: флот под командой Ф. Морозини захватил порты Мореи и Афины; затем были взяты Монемвасия и о-в Хиос. Во время бомбардировки Афин в 1687 г. венецианский снаряд попал в Парфенон, превращенный турками в пороховой склад. Храму был нанесен непоправимый ущерб. По Карловицкому миру (1699) В. получила Морею, земли, завоеванные ею в Далмации, и ряд Ионических о-вов. Однако в результате войны 1714–1718 гг. В. утратила почти все эти территории и лишилась владений в Вост. Средиземноморье, что предопределило ее упадок как крупного гос-ва. Несмотря на прекращение войн, кризис затронул как экономику, так и политический строй республики. Под нажимом *Наполеона I (Бонапарта)* 12 мая 1797 г. Большой совет объявил о низложении дожа Л. Манина и ликвидации В. как гос-ва. По Кампоформийскому мирному договору 1797 г. между Францией и Австрией Бонапарт уступил В. и ее земли до р. Адидже Австрии. Аннексия В. Австрией продолжалась до дек. 1805 г., когда по Пресбургскому миру В. была присоединена к Итальянскому королевству Наполеона. После поражения Наполеона, с 1814 г. В. вновь отошла к Австрии (в составе нового Ломбардо-Венецианского королевства). Недовольство иноземным господством привело к распространению движения карбонариев и к революции 1848 г., когда временно республика была восстановлена, а дожем избран Д. Манин. После подавления революции в 1849 г. В. вновь отошла к Австрии. Присоединена к Италии в результате освободительной войны по Венскому трактату 3 окт. и плебисциту 22 окт. 1866 г.

Архиепископство. Ок. 774/5 г. под покровительством дожей на о-ве Оливоло (Кастелло) возникло еп-ство, небесным покровителем к-рого был провозглашен вмч. *Феодор Тирон*. В 820–836 гг. там был воздвигнут кафедральный храм Сан-Пьетро ди Кастелло. В кон. XI в. построен собор св. Марка — символ и святыня республики. Венецианское патриаршество учреждено в 1451 г. папой *Николаем V*, объединившим пришедший в упадок Патриархат Градо с его суффраганом, богатым еп-ством Кастелло. Проводя независимую политику, В. нередко вступала в конфликт с Папским престолом и неск. раз (в 1204, 1483, 1509, 1605) на нее накладывался интердикт. С XIII в. и особенно с XVII в. власти республики систематически ограничивали права католич. Церкви на приобретение (особенно по завещаниям знати) и на владение недвижимым имуществом. В 1768–1786 гг.

республика провела церковную реформу, упразднив значительное число мон-рей *доминиканцев, кармелитов, августинцев* на своей территории и секуляризировав их имущество. В 1773 г., вслед за буллой папы *Климента XIV*, ордена иезуитов, *капуцинов, театинцев* были запрещены на венецианской территории, их представители изгонялись, а имущество мон-рей подлежало секуляризации.

Собор Сан-Марко. Фотография. 1996 г.

Религ. политика по отношению к грекам, создавшим в В. после 1453 г. большую диаспору и проживавшим в заморских владениях В., отличалась терпимостью. В 1498 г. Совет десяти разрешил создание Братства правосл. греков под покровительством свт. Николая и утвердил его статут. В 1514 г. было разрешено строительство правосл. храма во имя св. Георгия, к-рый был воздвигнут в 1536–1577 гг. (ц. Сан-Джорджо деи Гречи). В 1577 г. К-польским Патриархом был поставлен первый правосл. митрополит В. *Гавриил Севир*, имевший, как впосл. и все его преемники, титул митрополита Филадельфийского. Митрополиты избирались греч. общиной В. и находились под омофором К-польского Патриарха, не признавая папского примата. В 1593 г. была открыта школа греч. и лат. словесности. В 1951 г. в В. создан Греческий ин-т визант. и поствизант. исследований, обладающий большой б-кой и музеем с ценным собранием икон.

В ср. века и Новое время В. была крупнейшим центром культуры, книгопечатания, живописи. После Болонского мира (1529–1530) в Итальянских войнах В. провозгласила отказ от экспансии на терраферме и пригласила вернуться на родину художников и интеллектуалов, став центром гуманизма. В XVIII в. она являлась одним из центров культуры *Просвещения* в Италии, законодательницей мод и вкусов в архитектуре, живописи, музыке и театре.

В 1468 г. кард. *Виссарион* Никейский подарил В. собрание более 1000 книг и рукописей, положивших начало б-ке св. Марка (Марчане), одному из лучших собраний греч. и лат. рукописей Европы (ок. 13 тыс.), пополнявшемуся мн. дарениями и приобретениями. В 1815 г. был основан Венецианский гос. архив, куда вошли богатейшие собрания документов республики. В архиве хранятся и фонды религ. орг-ций — мон-рей, братств, храмов как В., так и владений республики.

Колокольня собора Сан-Марко. Фотография. Кон. XX в.

Важными исследовательскими центрами с богатыми собраниями рукописей, книг, произведений искусства являются Музей Коррер (основан в 1830), Венецианский ин-т наук и искусств, ун-т Ка Фоскари, музей дворца Куэрини-Стампалия и др.

Лит.: *Kretschmayr H.* Geschichte von Venedig. Gotha; Stuttg., 1905–1934. 3 Bde; *Thiriet F.* La Romanie Vénitienne au moyen âge. P., 1959, 1975[2]; *Соколов Н. П.* Образование Венецианской колониальной империи. Саратов, 1963; *Romanin S.* Storia documentata di Venezia. Venezia, 1973[3]. 10 vol.; *Lane F. C.* Venice: A Maritime Republic. Baltimore; L., 1973; Storia della cultura Veneta. Vicenza, 1976–1986. 6 vol.; Storia della città (veneziana. Firenze, 1979. 3 vol.; *Norwich J. J.* A History of Venice. Bungay (Suffolk), 1983; Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima. R., 1991–1997. 12 vol.; *Карпов С. П.* Путями средневековых мореходов: Черноморская навигация Венецианской республики в XIII–XV вв. М., 1994; Archivio di Stato di Venezia // Guida Generale degli Archivi di Stato Italiani. R., 1994. Vol. 4. P. 859–1148; *Girgensohn D.* Kirche, Politik und adelige Regierung in der Republik Venedig zu Beginn des 15. Jh. Gött., 1996. 2 Bde.

С. П. Карпов

Богослужение и церковная музыка. Литургическим центром В. является ц. Сан-Марко — капелла дожей, в силу исторических причин сыгравшая значительно бóльшую роль в церковной, политической и культурной жизни города, чем кафедральный собор Сан-Пьетро ди Кастелло (Сан-Марко стал кафедральным собором только в 1807). Богослужебный обряд Сан-Марко — «patriarchino» (патриарший) — отражает традицию, распространенную первоначально во всей В., за исключением монастырских церквей, где богослужение всегда совершалось по *римскому обряду*. Местные литургическая и муз. традиции, имевшие свои отличия от рим. обряда и *григорианского пения*, восходят к богослужению *аквилейского обряда*. Исследование раннего периода истории patriarchino затруднено поздним происхождением источников: напр., первый сохранившийся венецианский Церемониал был составлен только в 1564 г. После 1456 г. сфера бытования patriarchino была ограничена капеллой дожей для придания последней особой роли в политической идеологии В. В 1520 г. ц. Сан-Марко получила статус *базилики*. Все адм. и финансовые вопросы, касавшиеся Сан-Марко, в т. ч. его богослужения и церковной музыки, находились в ведении венецианских чиновников-прокураторов. Пристальное внимание власти к богослужению в Сан-Марко способствовало, с одной стороны, сохранению patriarchino и усилению его значения для общественно-политической жизни В., с др.— потере обрядом гибкости и жизненности.

Первые данные о формировании в В. собственного церковного календаря, в к-рый вошли особые памяти святых, относятся к XI в. Аквилейским (фриульским) по происхождению считают получивший развитие

в В. культ ап. Марка (см. также ст. *Аквилея*). Древними атрибутами этого культа, имевшего радостный характер, были пение и танцы. После перенесения мощей ап. Марка в В. (828), их утери и последующего обретения (1094) этот святой был выбран в качестве покровителя города вместо прежнего — вмч. Феодора Тирона. Покровительство апостола было призвано приблизить авторитет венецианского дожа к авторитету папы Римского. Эта тенденция нашла отражение в различных богослужебных чинах: коронации дожа, его литургической функции в дни св. Марка (дож вместе с 4 клириками пел ординарий мессы), погребении дожа. Ап. Марку посвящено 4 венецианских праздника: мученичество (25 апр.), перенесение мощей, обретение мощей и день освящения базилики. Имя апостола носила одна из 6 scuole grandi (купеческих благотворительных братств; ремесленники и мелкие торговцы объединялись в scuole piccole, к-рых в XV в. насчитывалось ок. 200). Венецианские композиторы не раз посвящали ап. Марку свои сочинения.

Киворий над главным алтарем базилики Сан-Марко. Нач. XIII в. Фотография. Кон. XX в.

Для В. было характерно и особое значение Богородичных праздников, особенно Благовещения и Успения. Сохранилось известие о совершении литургической драмы на Благовещение в 1267 г. С непорочностью и совершенством Девы Марии в В. традиционно ассоциировались независимость и наиболее справедливое, с т. зр. создателей «венецианского мифа», политическое устройство Светлейшей республики. На 1-ю пол. XVII в. приходится новый расцвет почитания Богородицы, связанный с привезенной с Востока визант. иконой, известной как Мадонна Никопея (приписывалась ап. Луке). По решению прокураторов базилики эта икона, считавшаяся покровительницей в войне с неверными в М. Азии, была богато украшена и помещена в базилике Сан-Марко на специально обновленном алтаре св. Иоанна Крестителя. На богослужении в базилике и во время процессий по городу к ней стали обращать молитвы об избавлении от эпидемии чумы и об успехе в военных действиях. Изображение иконы печаталось в изданиях *литании* Деве Марии на случай войны. Венецианские композиторы (напр., А. Габриели) писали различные муз. сочинения (*мотеты*, литании и др.), посвященные Богородице.

Большим почитанием в В. пользовались святые *Ермагор* и *Фортунат* — покровители соответственно Градо и Аквилеи, утверждение почитания для всей архиепископии этих святых и ап. Марка состоялось на Синоде в Градо в 1296 г. Св. защитниками города венецианцы считали великомучеников *Георгия* и *Димитрия*. К XIV в. состав памятей стал устойчивым, но развитие местного календаря продолжалось: напр., в 1524 г. в него была включена память 1-го патриарх В. архиеп. Лоренцо Джустиниани († 1455). Почитание святых часто инициировалось властями в связи с определенными событиями в политической жизни республики; в ряде случаев учреждались ежегодные процессии к храмам, носящим имена этих святых: к ц. вмц. *Марины* после возвращения Падуи (1509), к ц. и жен. мон-рю мц. Иустины после победы при Лепанто (7 окт. 1571) — в ходе этой процессии стал совершаться смотр scuole и всего духовенства города, к ц. мучеников *Иоанна и Павла* Римских после строительства при ней часовни Розария Девы Марии (1575). Весьма распространенным было почитание мощей (десницы сщмч. *Киприана* Карфагенского, мощей мц. *Лукии* и др.), отмечались дни их перенесения или обретения.

Ап. Петр посвящает св. Ермагора во епископа в присутствии ап. Марка. Роспись крипты базилики в Аквилее. Кон. XII в.

Спаситель на престоле в окружении евангелистов. Фрагмент Пала д'Оро. X–XII вв.

Лат. перевод псалмов, использовавшийся в богослужении Сан-Марко, отличался от принятого в Риме (т. е. от текста *Вульгаты*), в нек-рых случаях другими были состав и порядок используемых псалмов (наиболее часто на 2-й вечерне в дни памяти особо почитавшихся в В. святых), для их пения использовался более развитый мелос. По важнейшим праздникам (более 30 в году) с помощью специального механизма открывался внутренний золотой алтарь — Пала д'Оро (изготовлен в К-поле в 976), в остальные дни закрытый вторым, будничным алтарем — Пала Фериале.

Из чина благословения моря произошел совершавшийся ежегодно в день Вознесения Господня обряд «обручения» В. с Адриатическим м., восходящий, вероятно, к нач. XI в. В XVI–XVII вв. этот обряд совершался следующим образом: дож отплывал в лодке от берега и бросал в море драгоценный перстень, часто под звуки сочиненной для этого случая «симфонии» (sinfonia).

Важной частью жизни В. было регулярное совершение andata — торжественной процессии высших городских чинов, разделявшихся на 3 группы в порядке старшинства, с участием дожа. В кон. XVI в. такие процессии совершались более 40 раз в году. Они являлись, с одной стороны, продолжением литургической жизни В. вне стен храмов, а с др.— манифестацией идеи гармоничного социально-политического устройства В. и авторитета дожа. В пении литаний (характерная черта andata) участвовал народ, процессии совершались по периметру Пьяцца Сан-Марко или к одной из городских церквей, где затем совершалась месса по чину patriarchino. В ряде случаев в процессии принимали участие scuoli grandi, торговые гильдии или венецианские приходы. Муз. сопровождение процессий нередко осуществляла cappella marciana, а также музыканты наиболее значительных scuole. Помимо венецианцев в andata могли участвовать иностранные паломники, путь к-рых в Св. землю лежал через В.: поклонение местным святыням считалось значимой заслугой для получения *индульгенции*. Представители венецианского патрициата, сопровождавшие паломников во время шествия, передавали им свечи, к-рые паломники затем увозили ко Гробу Господню, что должно было символизировать, в частности, особую духовную связь В. с Иерусалимом. Впосл., когда институт паломничества угас, на таких процессиях свечи (вместе с одеждой и денежным вспомоществованием) стали раздавать венецианским беднякам. Сохранились описания процессий на Пьяцца Сан-Марко в день Тела Христова, составленные паломниками итальянцем Пьетро Казоло, англичанином Ричардом Гилфордом (XV в.) и нидерландцем Арентом Виллемсом (1525; он описал также мессу и вечерню в базилике). Andata с участием музыкантов в день св. Марка изображена на картине Джентиле Беллини (1496), в Пальмовое воскресенье — на гравюрах Маттео Пагана (ок. 1550). 28 мая 1617 г. в честь обретения в Сан-Марко реликвариев с частицами Св. Крови, Честного Креста и др. святынями были совершены торжественная процессия на площади с 3 остановками для поклонения и месса, затем святыни были выставлены в специальном сооружении внутри базилики.

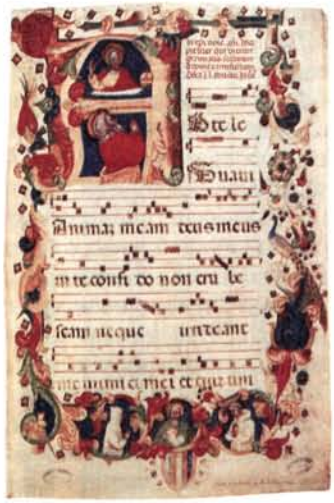
Процессия с частицей св. Креста на Пьяцца Сан-Марко. 1496 г. Худож. Дж. Беллини (Галерея Академии. Венеция)

Вплоть до кон. XV в. бóльшая часть сведений о церковной музыке в В. связана с Сан-Марко. В нач. XIV в. появилась традиция заказывать известным композиторам и исполнять во время офиц. церемоний мотеты в честь венецианских дожей; от того же периода сохранилось имя первого органиста Сан-Марко — Дзуччетто. В нач. XV в. при ц. Сан-Марко была организована певч. школа. В 1486 г. капелла состояла из 10 мужчин и 12 мальчиков; к 1490 г. к ним прибавилось еще 4 взрослых певчих и был построен 2-й орган. К 1525 г., судя по описанию Виллемса, кроме большой капеллы (лат. capella maior, итал. cappella grande) появилась малая капелла (capella parva, cappella piccola), состоявшая из каноников базилики. При исполнении псалмов применялся стиль alternatim — чередование мелодии и образцов многоголосия, певшихся соответственно разными частями хора. По большим праздникам отдельная группа музыкантов, стоявших на специальном возвышении (pulpitum magnum), исполняла дополнительные многоголосные песнопения. К 1564 г. малая капелла была упразднена и все певч. функции перешли к профессиональной большой капелле. Однако практика разделения хора, являвшаяся, по-видимому, традиц. для Сев. Италии, сохранилась. Многоголосные сочинения с учетом деления хора (cori spezzati) писались, возможно, еще до назначения капельмейстером собора А. Вилларта (1527). С приходом этого композитора в В. наступает эпоха расцвета богослужебной и светской полифонической музыки (см. ст. *Венецианская школа*), к-рому также способствовал рост числа и активности муз. издательств (крупнейшие — О. Петруччи, семейств Скотто и Гардане) и мастерских муз. инструментов.

Во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. состав капеллы Сан-Марко продолжал расти, число певчих стало доходить до 30. Появилась постоянная группа музыкантов-инструменталистов, «поддерживавшая» голоса певчих и, по-видимому, исполнявшая инструментальные произведения на праздничном богослужении и светских торжествах; на самые большие праздники к ним присоединялось до 14 музыкантов. В остальных венецианских церквах обычно было не более 4–5 певчих, в кон. XVI в. по большим праздникам к ним в подражание Сан-Марко часто добавлялись небольшие инструментальные группы. Даже в жен. мон-рях организовывались ансамбли медных духовых, участвовавшие в ставившихся там музыкально-литургических драмах. Известными капельмейстерами XVI в. были Людовико Бальбо в ц. Санта-Мариа Глориоза деи Фрари и Ипполито Баккузи в ц. Сан-Стефано.

Очередное охлаждение отношений В. с Римско-католической Церковью в нач. XVII в. способствовало сохранению местных традиций и дистанцированию от процессов унификации богослужения и упрощения церковного пения, свойственных периоду *Контрреформации*. Это выражалось, в частности, в том, что в XVII–XVIII вв. капельмейстеры Сан-Марко назначались только из числа местных уроженцев (исключение — Монтеверди). Новым в церковной музыке В. стало создание выразительных сольных партий как ответ на распространение монодии. В нач. XVII в. вошли в употребление сопровождение библейских чтений на Страстной седмице игрой на клавесине и соло скрипки во время возношения *гостии* на рождественской и пасхальной мессах.

К кон. XVII в. Сан-Марко постепенно стал утрачивать свое исключительное положение в муз. мире В.: число церковных сочинений, создававшихся по заказу базилики, резко сократилось, что во многом было связано с ухудшением ее финансового положения. В XVII — сер.



Градуал из мон-ря Сант-Андреа делла Чертоза в Венеции. Мастер К. Кортезе. Ок. 1425–1440 гг. (Marc. Lat. III. 18 (=2283). Fol. 1r)

XVIII в. музыканты Сан-Марко активно писали оперы для театров, в т. ч. для Сан-Джованни Кризостомо — самого престижного и дорогого из венецианских театров (согласно венецианской традиции, театры назывались в честь святых или праздников). Др. соперниками венецианской базилики на муз. поприще стали капеллы (консерватории), открытые в XVII в. при 4 ospedali (приютах для сирот): здесь культивировалась виртуозность как в певч. искусстве, так и в игре на органе, духовых и струнных, основным муз. жанром стала оратория.

Кризис Венецианской республики в XVIII в. вызвал отток видных музыкантов в др. центры. Несмотря на реформу капеллы Сан-Марко в 1765–1766 гг., в период руководства ею Б. *Галуппи* (повышение ставок, пересмотр инструментального состава, не менявшегося с XVI в.), и приглашение известных певцов для исполнения соло во время рождественских празднеств, в конце века начинается период упадка капеллы и всей муз. жизни В., оказавшейся в стороне от европ. муз. процесса. Директор капеллы А. Перотти (с 1817) приложил много усилий для сохранения ее архивов и б-ки. Характерный для венецианцев интерес к прошлому способствовал более раннему, по сравнению с др. центрами, появлению в В. исторического музыкознания, видными представителями к-рого были Ф. Каффи и П. Каналь. Важную роль в популяризации итал. музыки XVII–XVIII вв. сыграл музыкальный лицей, носящий имя Бенедетто Марчелло (основан в 1876; с 1940 — гос. консерватория). В наст. время изучение муз. наследия В. помимо ун-та, консерватории и б-ки св. Марка осуществляет фонд Уго и Ольги Леви, в помещении к-рого хранится архив капеллы Сан-Марко.

Ист.: I salmi appertinenti alli vesperi... a uno et a duoi chori. Venetia, 1550; Psalterium Davidicum, per hebdomadam dispositum ad usum Ecclesiae Ducalis Sancti Marci Venetiarum. Venetia, 1609; *Suriano A.* Breve descrittione d. sacro thesoro d. reliquie ritrovate nel Santuario d. Chiesa Ducale di S. Marco. Venezia, 1617; *Thiepolo G.* Trattato d. santissime reliquie ultimamente ritrovate nel Santuario della Chiesa di S. Marco. Venezia, 1617; *idem.* Trattato dell' imagine d. Gloriosa Vergine. Venezia, 1618; *Vergaro G. C.* Racconto dell' apparato et solennita fatta nella ducal chiesa de S. Marco di Venetia. Venezia, 1617; Supplicationes ad Sanctissimam Verginem Mariam: Tempore belli: Secundum consuetudinem ducalis basilicae S. Marci Venetiarum. Venetia, 1695.

Лит.: *Michiel G. R.* Le origine d. feste veneziane. Mil., 1817. Venezia, 1916. 6 vol.; *Pasini A.* Rito antico e ceremoniale d. basilica // La basilica di S. Marco. Venezia, 1888. P. 65–71; *Gallo R.* Reliquie e reliquari veneziani // Riv. di Venezia. 1934. Vol. 13. P. 187–214; Culto dei santi a Venezia. Venezia, 1965; *Fasoli G.* Liturgia e ceremoniale ducale // Venezia e il Levante fino al sec. XV. Firenze, 1973. Vol. 1. P. 261–295; *Tramontin S.* Influsso orientale nel culto d. santi a Venezia fino al sec. XV // Ibid. P. 817–820; *Bryant D.* Liturgy, Ceremonial and Sacred Music in Venice at the Time of the Counter-Reformation: Ph. D. diss. L., 1981; *Moore J. H.* Music for the Madonna Nicopeia and S. Maria d. Salute // JAMS. 1984. Vol. 37. P. 299–355; *Muir E.* Civic Ritual in Rennaissance Venice. Princeton (N. J.), 1981; *Pressacco G.* Canti d. tradizione orale patriarchina // Musica e liturgia nella cultura mediterranea: Atti del Conv. intern. di studi, Venezia, 2–5.10.1985. 1988; *Cattin G.* Musica e liturgia a S. Marco: Testi e melodie per la liturgia d. ore dal XII al XVIII sec. Venezia, 1990–1992. 4 vol.; *Chegai A.* La musica a S. Pietro in Castello, duomo di Venezia, fra XVI e XVII sec. // Recercare: Riv. per lo studio e la pratica d. musica antica. 1991. Vol. 3. P. 219–229; *Fenlon I.* Music, Ceremony and Self-Identity in Rennaisance Venice // Music&Anthropology. 1996. N 1 [Электр. ресурс: http://www.muspe.unibo.it/period/ma/index/ma_ind.htm]; *Vildera A.* Il Santorale marciano e il Santorale d. Chiesa di Padova // Da Bisanzio a San Marco: Musica e liturgia. Bologna, 1997. P. 271–300; *Ongaro G., Selfridge-Field E., Zoppelli L.* Venice // NGDMM. 2001. Vol. 26. P. 398–411.

С. И. Никитин

Памятники архитектуры и изобразительного искусства В. и лагуны. Для развития художественной культуры В. в ранний период огромное значение имела резиденция Патриарха в Градо, где сохранились церкви 2-й пол. VI в., повторяющие тип константиновских базилик IV–V вв. с использованием античных колонн и декоративных элементов (мозаики, скульптурные рельефы), напр. ц. Сант-Эуфемия с баптистерием, ц. Санта-Мария делле Грацие (перестроена между 571–586). Здания VII–IX вв. известны по археологическим остаткам: разрозненным фрагментам мозаик (напр., пол из капеллы VIII в., в 819 подаренной Патриархом мон-рю св. Илария (ныне порт Маргера)), рельефным плитам и архитектурным деталям (карнизам с античными мотивами аркад, колонок, аканфа) (Археологический музей, Венеция), как правило, из известняка или мрамора, стилистически близким италийскому искусству, их узоры имели символическое значение (лоза, птицы, плетеный орнамент, процветший крест). Мн. церкви В., сохранившиеся в наст. время, возникли в тот период, в ц. Сан-Пьетро ди Кастелло (резиденции Патриарха до нач. XIX в.) были найдены украшения, деревянные полы и насыпи 1-й пол. VII в., в ц. Санта-Мария на о-ве Торчелло (639) — печь для производства стекла. В тот период В.— провинция гибнущего рим. мира, наследие к-рого воскреснет в нач. IX в. с приходом к власти династии Патричако.

Древнейший тип церквей В.— это 3-нефное небольшое, скромное здание прямоугольной формы, с вписанной полукруглой апсидой, как, напр., ц. Санти-Мария э Мауро в Эквило (совр. Езоло) или баптистерий ц. Сан-Пьетро ди Кастелло, с неразделенным внутренним пространством, где богослужебные

Церковь Сан-Пьетро ди Кастелло с колокольней. Архит. М. Кодусси. Фотография. Кон. XX в.

Перенесение мощей ап. Марка. Фрагмент Пала Фериале. 1345 г. Худож. П. Венециано (Музей собора Сан-Марко)

помещения имеют криволинейные очертания в плане, что сохранится в храмах XI–XII вв., напр., в ц. Сан-Леонардо в Фосса-Мала и ц. Санта-Фоска в Торчелло. Тип таких зданий получит продолжение в искусстве *Аквилеи*.

С IX в. в строительстве В. все сильнее ощущаются визант. влияния, напр. при сооружении членами семьи Патричако ц. Сан-Теодоро и ц. Сан-Марко в 1-й пол. IX в., главных городских центров у моста Риво Альто (Риальто) и дворца. Ц. Сан-Теодоро (после возведения собора Сан-Марко в XI в. оказалась внутри его) имела в плане греч. крест и была посвящена мч. Феодору Тирону, одному из небесных покровителей визант. армии, ц. Сан-Марко посвящена евангелисту и ученику ап. Петра. Почитание 2 святых в В. стало традицией: переработанные не позднее XII–XIII вв. античные статуи для 2 колонн на Пьяцетте представляли собой св. Феодора и св. Марка.

Перестройка собора Санта-Мария на о-ве Торчелло начиная с 1008 г., расширенного еп. Орсо Орсеоло, открыла период новаторства в архитектуре В., явилась одним из ранних примеров моды на мозаику и резные украшения из камня в искусстве Зап. Европы, воспринятые из Византии через В. Похожим образом были украшены церкви на Мурано и Эквило, в самой В.— церкви Сан-Сальваторе, Сан-Дзаккария, Сан-Лоренцо и Сан-Мартино, многие не сохранились или были перестроены, уже в XV в. М. Корнаро сожалел о дюжине церквей, «украшенных и устланных мозаиками», погибших в сев. районах области В. О проявлении новых качеств в архитектуре В. XI в. свидетельствует апсида ц. Санти-Мария э Донато на о-ве Мурано (2-е посвящение связано с реликвиями св. Донатуса, принесенными с греч. о-ва Кефалиния дожем Д. Микьелем (между 1118–1130)). Мраморные вставки в кирпичную кладку, профилированные арки преобразили небольшую романскую базилику, колокольня, более высокая, чем у др. церквей, символизировала значение В. По контрасту с массивной колокольней в Аквилее круглые колокольни В. и ее области, похожие на памятники Равенны, иногда украшенные лоджиями и камнем из Истрии, были построены в Каорле (1-я пол. XI в.), Тессере и Сан-Секондо. Мотивы коринфских капителей повторяются и перерабатываются в скульптуре области В. в XI в. и по всему побережью Адриатики, под влиянием искусства Аквилеи были возведены и украшены такие церкви В., как Сант-Эуфемия на о-ве Ла-Джудекка, Сан-Джованни Деколлато и Сан-Барнаба (все —

Церковь Сан-Дзаккария. Архитекторы А. Гамбелло, М. Кодусси. Фотография. Кон. XX в.

2-я пол. XI в.). Монументальное искусство той эпохи не поддается полной реконструкции из-за небольшого количества и плохой сохранности памятников: фрагментов фигур святых в апсиде собора Торчелло, утраченной фрески с изображением группы апостолов в Гефсиманском саду в портике Сан-Николо ди Лидо, большого фрагмента композиции «Богоматерь с ангелами и апостолами» в баптистерии Сан-Марко и др. Все они по стилю сходны с фресками крипты в Аквилее, т. е. вдохновлялись стилем визант. монастырского искусства. По мнению В. Н. Лазарева (*Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 118–121) и др. ученых, мозаики в апсидах собора Торчелло созданы в 1-й пол. XII в. художниками, испытавшими прямое воздействие визант. искусства, в то время как романизированные формы композиции «Страшный Суд», к-рую относят к кон. XII в., достаточно далеки от визант. образца по стилю, но точно сохраняют иконографию. Те же венецианские мозаичисты работали и в соборе Санти-Мария э Донато на о-ве Мурано и в базилике Сан-Марко в В. Собор Торчелло представляет собой последнюю попытку со-

Церковь Сан-Барнаба. Вид с зап. стороны. Архит. Л. Боскетти. Фотография. Кон. XX в.

хранить равновесие визант. и зап. традиций в сев. части области, очевидно проявившееся в строительстве собора Сан-Марко. На протяжении зрелого средневековья В. остается самым важным зап. центром в отношениях с Византией, особенно в сфере искусств. После 1204 г. В. стала обладательницей большого числа визант. святынь и художественных произведений, составивших украшение ризницы Сан-Марко и оказавших влияние на искусство В. того времени.

Расцвет искусств, особенно архитектуры В., в XIII в. был связан в т. ч. с монашескими орденами францисканцев и доминиканцев, принимавшими активное участие в жизни города: в 1-й пол. XIII в. они получили земельные пожалования в городе. Ими построены, напр., доминиканская ц. Санти-Джованни э Паоло

(фундаменты XIII в., 1246–1430), крупнейшая из церквей В., место погребения мн. видных деятелей республики, или францисканская ц. Санта-Мария Глориоза деи Фрари (1250, ок. 1330, освящена в 1492). Часто перестраивались и более древние церкви, не имевшие отношения к монашествующим орденам, как, напр., ц. Сан-Джакомо дель Орио (в основе — кон. X в., перестроена полностью в 1-й пол. XIII в., фасады, за исключением апсиды,— XIV–XVII вв.). Церкви XIII в. близки по типу храму на Мурано или повторяют планировку и тип Сан-Марко, с упрощенной конструкцией сводов. Начиная с XIII в. религ. братства строят в В. скуолы (школы), напр. Скуолу ди Сан-Джованни Эванджелиста (1261).

Памятники художественной культуры В. 2-й пол. XIII в. представляют собой гармоничный синтез визант. и западноевроп. искусства. Напр., визант. черты присутствуют

Икона Божией Матери Никопеи в соборе Сан-Марко. Кон. XI в.

во фресковой росписи из капеллы Распятия в ц. Сан-Джованни Деколлато, с изображением в верх. части композиции св. Елены в архитектурном обрамлении, исполнение к-рого сложным ракурсом и 3-мерным эффектом напоминает древнерим. триумфальную арку. В сравнении с мозаичной композицией «Благовещение» 1277 г. в кивории собора в Паренцо (совр. Пореч, Хорватия), приписываемой мастерам из В., фреска может быть датирована 2-й пол. XIII в. Др. памятники того времени могут не иметь ничего об-

Церковь Санта-Мария Глориоза деи Фрари. Фотография. Кон. XX в.

щего с классическими традициями, напр. живопись ларца блж. Иулианы из Коллальто (90-е гг. XIV в., Музей Коррер, Венеция), деревянного сундука-реликвария, особенно роспись на его внутренней крышке с изображениями св. Власия, св. Катальдуса и коленопреклоненной фигурки св. Иулианы меньшего масштаба. Эта живопись зап. происхождения, повторяющая стиль таких произведений, как, напр., миниатюры Большой Библии Сан-Марко. Зап. происхождения и живописное распятие из ц. Санта-Мария Глориоза деи Фрари (хотя исполнено мастером из В.); его тип и характер живописи схожи с памятниками Центр. Италии (умбрийско-тосканская школа) и связаны с жизнью ордена св. Франциска.

В XIV в. живопись В. по-прежнему ориентируется на Восток (на «греков»), пренебрегая достижениями Запада, в т. ч. Джотто. Только нек-рые произведения демонстрируют знание о пост-джоттовском искусстве, напр. «Снятие с Креста» и «Положение во Гроб» из капеллы св. Причастия в ц. Апостолов; миниатюры рукописей (антифонариев), заказанных для Сан-Марко в 1318 г. Этот период определяет развитие худож. Паоло Венециано, самого значительного из мастеров В. XIV в., в его творчестве визант. иконографические типы и техника письма сочетаются с готическим рисунком и колоритом, напр. Пала Фериале (будничный алтарь Сан-Марко, 1345), созданный им вместе с сыновьями по заказу дожа А. Дандоло.

Расцвет искусства готики в Зап. Европе совпал со временем политического могущества и торговых успехов В., к этому периоду относится целый ряд ее важнейших архитектурных ансамблей. Принцип свободного рисунка, характерный для готики, в сочетании с многоцветием окружающей среды (цвет воды, камней, кирпича) усилил значение фасадов церквей и дворцов В. Отказываясь от архитектонической силы визант. аркад, мастера готики придали фасадам образ деликатной

Обретение мощей ап. Марка. Фрагмент Пала Фериале. 1345 г. Худож. П. Венециано (Музей собора Сан-Марко)

вуали, разделяющей публичную и частную жизнь. Развитие готики в В. имело неск. этапов: ранний, с использованием венето-визант. округлой арки (дворцы Лоредан и Фарсетти), превратившейся в стрельчатую поначалу во внешних очертаниях арки (фасады дворца Виттури на площади Санта-Мария Формоза, XIII в.), а затем и полностью. Наиболее известный из готических дворцов В.— Ка д'Оро (1422–1440, М. Раверти и Б. Бон), главный — Дворец дожей (Palazzo Ducale, XII–XVI вв.). Прежнее здание Дворца дожей было построено в 1172–1178 гг., связь с личным престижем и богатством дожа и его семьи приводила к частым перестройкам, облик старого дворца неизвестен, вероятно, он был подобен к-польским дворцам, к-рыми вдохновлялась знать В. Дворец, как и теперь, располагался к югу от Сан-Марко, был окружен стенами и башнями, остатки к-рых сохранились. Под центральным двором была гигантская цистерна для сбора дождевой воды. Вокруг двора размещаются 3 части дворца: резиденция правительства (фасад, выходящий на Рио ди

Дворец дожей. Внутренний двор. Арка Фоскари (слева). 1440–1445 гг. Фотография. Кон. XX в.

Палаццо или ди Пулья), дворец Юстиции (фасадом на Пьяцетту) и дворец Коммуны (Республики), его старейший фасад, начатый еще в XIV в., выходит на набережную с юж. стороны: над портиком 1-го этажа идет аркада, образующая лоджию, каждые 2 ее арки соответствуют аркам нижнего этажа. Главный зал (Большого совета) располагался на нижнем этаже юж. части. Необходимость реконструкции дворца возникла на рубеже XIII–XIV вв. в связи с решением о включении в члены Большого совета патрициев, записанных в Золотую книгу. Готический облик Дворца дожей своеобразен, это не конструкция из сводов и контрфорсов, а всего лишь стена, украшенная порталами и стрельчатыми окнами. Узор юж. фасада повторен на фасаде, выходящем на Пьяцетту, к-рый соединяется с базиликой Сан-Марко через Порта делла Карта (здесь располагались клерки-писцы и провозглашались указы). Порталы и лоджии украшены статуями, рельефами и декоративными мотивами работы Ф. Календарио, Дж. и Б. Бонов, П. Ламберти и А. Бреньо. В 1343–1344 гг. велись активные работы, прерванные эпидемией 1348 г., возобновлены после 1365 г. Внутренние фасады Дворца дожей были перестроены после пожара 1483 г. в стиле Ренессанса архитекторами А. Риццо из Ломбардии и Б. Манопола. Лестницы (Гигантов (1484–1501) и Золотая (1559–1577, архитекторы Я. Сансовино и В. Скамоцци, названа благодаря позолоте на сводах) ведут в апартаменты дожа, где искусно сделаны потолки и камины, и залы, украшенные лучшими художниками В. XVI–XVIII вв.: Тинторетто, Тицианом, Веронезе, Пальмой Младшим, Тьеполо.

Без перестроек сохранилась бенедиктинская ц. Сан-Грегорио позади ц. Санта-Мария делла Салуте (теперь здесь располагаются реставрационные мастерские), ее готический клуатр датируется 1342 г. Францисканская ц. Санта-Мария Глориоза деи Фрари, возведенная на месте более ранней и небольшой церкви 1250 г., имела огромные размеры, ее сооружение длилось более чем столетие. Она производит истинно венецианское впечатление теплым многоцветием, сочетанием красного и белого, отражающимся, подобно эху, в яркой палитре Тициана — образ Возносящейся Богородицы (Ассунта), написанный им в 1516–1518 гг. для главного алтаря, завершил художественный ансамбль. В архитектуре Фрари присутствуют визант. черты: многогранная апсида на вост. конце базилики, украшенные кафедра и органы с золочеными рельефами, подобные иконостасу. Ц. Санти-Джованни э Паоло производит более суровое впечатление, отчасти из-за скупого освещения (окна клеристория не были расширены), но

Церковь Мадонна дель Орто. Фотография. Кон. XX в.

особенно благодаря торжественности, подходящей для пантеона дожей и военных героев В. Большой луковичный купол, сходный с Сан-Марко и возведенный позднее, подчеркивал связь с республикой. Планы Фрари и ц. Санти-Джованни э Паоло повторяют планы др. церквей этих орденов, напр. во Флоренции, за исключением того, что все капеллы и алтарь на востоке имеют апсиды. Помимо этих грандиозных церквей монашествующим орденам принадлежат ц. Сан-Стефано (начата в 1325), архитектура к-рой соединяет простоту монастырского стиля и позднюю живописную декорацию, отражающую богатство городского центра; ц. Мадонна дель Орто (начата в 1399, портал — ок. 1460), в к-рой простой готический интерьер соответствует легкой конструкции перекрытия; как и в ц. Сан-Стефано колонны выполнены из прекрасного вост. мрамора. Готический стиль до 70-х гг. XV в. оставался главным не только для церквей религ. орденов, но и для приходских (ц. Сан-Джованни ин Брагора, ок. 1470). В сер.— 3-й четв. XV в. готика сменилась ранним стилем Возрождения, иногда одни и те же мастера работают с одинаковым умением в обоих направлениях, напр. Дж. и Б. Бон, создатели готических врат Дворца дожей — Порта делла Карта и арки Фоскари в античном стиле по др. их сторону. Готический стиль XIV–XV вв. в В. вызвал к жизни много сооружений и разнообразие приемов и виртуозность скульпторов, создал почти не изменившийся до наст. времени образ города и породил типы зданий, господствовавшие вплоть до падения В., даже мастера Возрождения ценили готический облик В. как отражение исторических корней республики.

С нач. XV в. язык живописи В. был смягчен деликатностью стилистических элементов, введенных Паоло Венециано. Благодаря работам Гуариенто (фреска Коронование Марии на стене зала Большого совета, 1365) и др. художников живопись постепенно отходит от визант. иконографии и вливается в общеевроп. стиль интернациональной готики, чему не стало препятствием даже отсутствие в В. королевского двора. По заказу Большого совета были произведены росписи Дворца дожей, наряду с изображением рая в зале Большого совета созданы полотна с изображением событий из истории В. и серия портретов дожей, над к-рыми трудились Джентиле да Фабриано, Пизанелло, Микелино да Безоццо, Якобелло дель Фьоре (триптих Юстиции, 1421, Галерея Академии).

Церковь Санта-Мария деи Мираколи. Фотография. Кон. XX в.

Между 1450 и 1530 гг. в В. была реализована серия крупных архитектурных проектов: в сер. XV в. по заказу представителей семьи Корнер архит. Б. Бон возвел дворец на Большом канале (Палаццо Корнер-Спинелли, близ ц. Сант-Анджело), общие размеры к-рого и формы декора свидетельствовали о рождении нового архитектурного языка. В то же время возводится новый Арсенал — сооружение, объединившее комплекс зданий, существовавших с XII в., и прилегающие территории. Оба здания украшены в стиле Ренессанса, с использованием античных ордерных форм, хотя еще достаточно плоских. При этом архитекторы (М. Кодуччи) могли ориентироваться на рим. античность, воплощая идеи Л. Б. Альберти, др. (П. Ломбардо) обращались к визант. наследию на территории В.: использовали планы в виде правильных геометрических фигур (тип вписанного креста для купольной ц. Сан-Джованни Кризостомо, 1497–1504, Кодуччи), в декоре — полуциркульные арочные окна и элементы разноцветного мрамора (ц. Сан-Дзаккария, 2-я пол. XV в., Кодуччи; Скуола Гранде ди Сан-Марко, ныне госпиталь, 2-я пол. XV в., Кодуччи и Ломбардо). Наиболее оригинальный проект архит. Ломбардо — небольшая ц. Санта-Мария деи Мираколи (1481–1489) недалеко от ц. Санти-Джованни э Паоло. Фасад ее организован 2-ярусным ордером пилястр истрийского камня, дополнен вставками разноцветных мраморов в виде крестов, кругов, 8-гранников, изысканное сочетание нежности и многоцветия в декоре напоминает Сан-Марко и др. визант. памятники.

Прославление личностей и семей, внесших вклад в жизнь В., способствует частому обращению к мемориальным темам и мотивам античного искусства, напр., получает распространение тип конной статуи, его высшее выражение — памятник кондотьеру Б. Коллеони (начат А. Верроккьо в 1479, завершен А. Леопарди в 1496) на Пьяцца Санти-Джованни э Паоло. Скульптура того времени, напр., А. Риццо (3 алтаря для ц. Сан-Марко по заказу дожа К. Моро, 1465; Адам и Ева на арке Фоскари, ныне Музей истории создания Дворца дожей; надгробия в ц. Санта-Мария деи Фрари и ц. Санти-Джованни э Паоло, 70-е гг. XV в.; работы по украшению Дворца дожей, в т. ч. лестница Гигантов, ок. 1485) создавалась под сильным влиянием живописцев, вдохновлявшихся античностью, таких как А. Мантенья, с подчеркнутым интересом к мускулатуре и анатомии, сочетанию драматических движений и идеального облика персонажей. Мастера того периода, уроженцы В., напр. *Алевиз Новый,* оказали влияние на развитие рус. архитектуры кон. XV – нач. XVI в. в связи со строительством *Архангельского собора Московского Кремля.* Со 2-й пол. XV в. В. играет особую роль в сохранении визант. художественного наследия, иконописцы обширной греч. колонии работают в традициях визант. живописи (см. ст. *Византийская империя.* Поствизант. живопись).

Чудо св. Креста у моста Сан-Лоренцо. Кон. XV — нач. XVI в. Худож. Дж. Беллини (Галерея Академии. Венеция). Фрагмент

Влияние Мантеньи сказалось и на живописи В. (1450–1515), особенно в творчестве старшего поколения мастеров из семейства *Беллини;* среди др. живописцев В. знамениты В. Карпаччо, мастер алтарных образов и циклов, как, напр., «Жизнь св. Урсулы» (1490–1495, Галерея Академии), Чима да Конельяно, молодые Джорджоне и Тициан. Живописную школу В. отличает особая любовь к цвету, умение сочетать изысканные оттенки, передавать сложные эффекты света.

После 1527 г. В. стала одним из крупнейших центров гуманистической культуры в Италии, центром книгопечатания европ. значения, в т. ч. произведений на греч. и арм. языке (в 1512 была открыта частная типография Акоба Мегапарта). Новый расцвет искусств в В. начался с 1530 г., после преодоления политических и экономических затруднений, вызванных войной с Камбрейской лигой. Распространению нового, «античного» стиля способствует развитие идеи о рим. происхождении В., ее республики (с сер. XV в. известна легенда об основании не позднее V в. первых храмов В. Нарсесом, полководцем имп. Юстиниана I), а также приезд тосканских и ломбардских мастеров, изучавших древние памятники Вечного города. Античный стиль архитектуры Ренессанса XVI в. связан с именами Я. Сансовино (б-ка св. Марка, 1536–1537, 1588–1591; Палаццо Корнер делла Ка Гранде, после 1537), С. Серлио; во 2-й пол. XVI в.— А. Палладио, работавшего не только для В. (ц. Сан-Джорджо Маджоре, 1565–1580, ц. Иль Реденторе, ок. 1592), но и в обл. Венето (особенно в Виченце), А. да Понте (каменный мост Риальто, 1588–1591), В. Скамоцци. Перестройка коснулась центральных ансамблей В. (район Пьяцца Сан-Марко и Дворца дожей), многочисленных дворцов, адм. учреждений и мостов, школ религ. братств (Скуола Нуова делла Мизерикордия, архитекторы Палладио и Сансовино, ок. 1532, фасад не завершен). Рим. формы были восприняты и в скульптуре, к-рая для нек-рых мастеров,

напр. для Сансовино (Мадонна из Арсенала, 1534; скульптурный декор Лоджетты рядом с колокольней Сан-Марко, 1537–1546; бронзовые двери сакристии Сан-Марко, 1546–1569), была столь же близка, как и зодчество: в ней сохранялись принципы флорентийской пластики раннего и высокого Возрождения, связанной с именами Донателло и Микеланджело.

На 20–60-е гг. XVI в. приходится расцвет творчества Тициана, создавшего портретную галерею деятелей политики и культуры В. и Европы («Император Карл V в сражении при Мюльберге», 1548, Прадо, Мадрид). Для живописи В. позднего Возрождения характерен особый монументализм («Введение Богородицы во храм», Тициан, 1534, ныне Галерея Академии), даже драматизм пространственного построения картины, к-рое базировалось на использовании архитектурных мотивов. Распространение в живописи маньеризма, представленного творчеством Тинторетто (напр., цикл полотен «Чудеса св. Марка» для Скуола Гранде ди Сан-Марко, ныне Галерея Академии), Я. Бассано и др. мастеров, свидетельствовало о кризисе живописи и культуры Ренессанса, в то же время демонстрировало стремление к искусству большего духовного потенциала. Триумфальный характер культуры В. XVI в. отразился в творчестве П. *Веронезе*, работы его и Тинторетто по украшению залов Дворца дожей, напр. гигантское полотно с изображением Рая для зала Большого совета (Тинторетто, 1590), стали памятником торжествующей республики. Как деятели эпохи гуманизма лучшие художники В. отдали дань мифологическим сюжетам, воспевающим земную красоту («Венера перед зеркалом», Тициан, 1555, колл. Меллон, Национальная галерея, Вашингтон).

Живописная школа В. повлияла на мастеров XVII в., покоряя искусством цвета и праздничным обликом, сохраненным в творчестве Д. Фетти, Б. Строцци; мастера барокко испытывали интерес к сверхчувственному, нереальному, как, напр., С. Маццони в алтарном образе «Благовещение» (ок. 1650, Галерея Академии) благодаря резким контрастам ночного освещения фона и светоносной, бесплотной фигуры ангела создал атмосферу чудесного явления.

Мадонна во славе со св. Себастьяном и др. святыми. Между 1559 и 1565 гг. Худож. П. Веронезе (ц. Сан-Себастьяно)

В архитектуре В. XVII в. величайшим событием стало строительство базилики Санта-Мария делла Салуте (Б. Лонгена, 1631–1687) — обетного храма, возведенного в надежде на прекращение эпидемии. Выстроенный на о-ве Ла-Джудекка, недалеко от места слияния бухты Сан-Марко и Большого канала, храм, увенчанный огромным, подобным Сан-Марко, куполом, стал одним из сооружений, формировавших образ В. План церкви, правильный 8-гранник, по мысли архитектора, напоминал корону, посвященную Пречистой Деве. Уникальный облик здания создают гигантские волюты, соединяющие купол и основной объем и активно выдающиеся вперед. Базилика гармонично сочетается с окружающими зданиями (таможней, семинарией Сомаски (ныне Патриаршая семинария), готической ц. св. Григория) и одновременно неповторима в барочном зодчестве. Стиль барокко господствовал и в скульптуре В., в творчестве Дж. дель Моро, Дж. Кампаньи, К. Молли (главный алтарь ц. Санти-Джованни э Паоло, ок. 1650).

Искусство В. XVIII в. живет прошлым, бóльшее значение приобретает живопись, в т. ч. монументальная, напр. в творчестве Тьеполо (росписи Палаццо Лабиа, ок. 1750), а также жанр портрета (Р. Каррьера), бытовой картины (П. Лонги) и ведуты (городского пейзажа), прославленной А. Каналетто, Ф. Гварди, работы к-рых пользовались спросом у туристов и повлияли на европ. школы пейзажа, в т. ч. на русскую, напр. на творчество Ф. Я. Алексеева (2-я пол. XVIII в.). Древние памятники архитектуры В. стали предметом любования и воспроизведения в работах рус. пейзажистов эпохи романтизма, напр. братьев Н. и Г. Чернецовых (1-я пол. XIX в.), А. Н. Мордвинова (50-е гг. XIX в.) и др.

Искусство В. XIX в. провинциально, но в Европе растет интерес к ее

Церковь Санта-Мария делла Салуте. Архит. Б. Лонген. Фотография. Кон. XX в.

истории и художественным сокровищам, особенно после публикации в 1853 г. 3-томного труда «Камни Венеции» (Stones of Venice) англ. критика Дж. Рёскина, положившего начало жанру эссе в совр. искусствознании. Путешествия в В. оказывали влияние на рус. художников 2-й пол. XIX в. (М. А. Врубеля, В. И. Сурикова), а также рус. критиков и искусствоведов (П. П. Перцова, П. П. Муратова, посвятившего В. отдельные главы эссе «Образы Италии», опубл. в 1911–1912). В XX в. город становится одним из излюбленных центров туризма, различных выставок и фестивалей.

Лит.: *Ruskin J.* The Stones of Venice: In 3 vol. L., 1851–1853. N. Y., 1985; *Soranzo G.* Bibliografia veneziana. Venezia, 1885. Bologna, 1968; *Перцов П. П.* Венеция. СПб., 1905; Венеция: Архитект. памятники. Л., 1938; Venezia e l'Oriento fra tardo Medioevo e Rinascimento. Firenze, 1966; *Всеволожская С. Н.* Венеция. Л., 1970; Venecia e Bizanzio: Cat. Venezia, 1974; *Franzoi U., Di Stefano D.* Le chiese di Venezia. Venezia, 1976; *Никитюк О. Д.* Худож. музеи Венеции. М., 1978; Componenti storico-artistiche e culturali a Venezia nei sec. XIII e XIV. Venezia, 1981; *Dorigo W.* Venezia origini: fondamenti, ipotesi, metodi. Mil., 1983; *idem.* Venezia romanica: La formazione della città medioevale fino all'età gotica. Venezia, 2003; *Bellavitis G., Romanelli G.* Venezia. R., 1985. (Le città nella storia d'Italia); Искусство Венеции и Венеция в искусстве: Мат-лы науч. конф. «Випперовские чтения – 1986» / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. М., 1988; *Humfrey P.* The Altarpiece in Renaissance Venice. New Haven, 1993; Венеция–Санкт-Петербург: 300 лет культурных, научных и обществ. связей: Кат. выст. СПб., 1994; Venezia: l'arte nei secoli. Udine, 1997. 2 vol.; *Howard D.* Venice and the East: the Impact of Islamic World on Venetian Architecture, 1100–1500. New Haven; L., 2000; *Анисимов А. Д.* Венеция: Архит. путев. М., 2002; *Дзорци А., Мартон П.* Дворцы Венеции. М., 2002. (Великие дворцы мира); Венеция / Дж. Шире Непи и др. М., 2003. (Великие музеи мира).

Периодика: Atti dell'Istituto veneto di scienze, lettere e arti. Venezia, 1855/1856–.; Archivio veneto. Venezia, 1927–.; Arte veneta. Venezia, 1947–.

М. А. Маханько

ВЕНЁВСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Тульской епархии, названо по г. Венёв Тульской губ. (в 1929–1937 территория Тульской губ. входила в Московскую обл.). 14 окт. 1924 г. на В. в. был назначен еп. Флавиан (Сорокин), ранее возглавлявший Ижевское вик-ство Вятской епархии, в 1925 г. он вернулся в Вятскую епархию в сане еп. Котельнического. 18 дек. 1928 г. еп. Флавиан был вновь поставлен на В. в., одновременно он управлял Тульской епархией. Назначение еп. Флавиана на В. в., видимо, было связано с тем, что Тульский архиеп. *Борис (Шипулин)* в кон. 1927 г. был арестован и приговорен к 3 годам ИТЛ с последующим 3-годичным запретом проживания в центральных городах. Еп. Флавиан был арестован 20 нояб. 1933 г., 13 февр. 1934 г. приговорен к 5 годам ИТЛ. Др. Венёвские епископы неизвестны.

Ист.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 7. С. 458; *Лозинский Р. Р.* История Тульской иерархии: XII–XX вв. Тула, 1988. Ркп. МДА.

ВЕНИАМИ́Н [евр. בִּנְיָמִן, *binyāmîn* – сын правой руки], младший сын ветхозаветного патриарха Иакова от

Вениамин.
Роспись собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря.
Мастер Дионисий. 1502–1503 гг.

Рахили и родоначальник одноименного колена (Быт 35. 16–20). Рахиль, умирая, назвала его «сын печали» (евр. *ben-'ônî* – Быт 35. 18). Патриарх Иаков изменил его имя на Вениамин, что также означает «сын счастья». После того как Иосиф был продан своими братьями в рабство, В. стал любимым сыном патриарха Иакова.

В., пользовавшийся расположением и любовью своего отца и братьев, сыграл особенную роль в истории с Иосифом: отец долго не решался отослать В. в Египет; Иосиф не мог, видя В., сдержать слез, щедро одаривал его и т. п. (Быт 42. 4, 36; 43. 14–30; 45. 14). Несмотря на кроткий нрав, В. назван «хищным волком» (Быт 49. 27) в благословении патриарха Иакова, что пророчески указывает на последующий воинственный характер представителей этого рода. Особенный статус колена В. в истории подтверждается и словами прор. Моисея о том, что оно возлюблено Господом и безопасно пребывает под покровительством Божиим (Втор 33. 12), впосл. это проявилось в независимом положении и благосостоянии его представителей, в увеличении их численности (Числ 1. 19–43) и могущества (2 Пар 14. 8; 17. 17). Первоначально колено В. занимало небольшую плодородную область западнее р. Иордан, к северу от Иерусалима, с 26 городами и прилегающими окрестностями (Нав 18. 21–28), граничащую с владениями колен Иуды, Ефрема и Манассии (Нав 18. 11–20).

Ведущую роль в заселении коленом В. территории Заиорданья играл Иисус Навин (Нав 2–9) из колена Ефремова (Нав 24. 29–30). Между этими двумя родами еще раньше существовал военный союз, к-рый был подтвержден построением общего святилища в Галгале на границе племен (Нав 4–5). Тесная зависимость колена В. от колена Ефремова находит отражение в песне Деворы (Суд 5. 14). Представители колена В. были прекрасными воинами (Суд 3. 15; 1 Пар 8. 40; 12. 2 сл; 2 Цар 1. 22), они умело владели оружием левой рукой (Суд 3. 21), что давало им преимущество в ратном деле. Воинственность, отличавшая этих воинов, поставила колено В. на грань уничтожения в решающем сражении с др. израильскими племенами (Суд 19–21). Оставшимся в живых воинам было разрешено брать жен с соседних территорий, чтобы сохранить род (Суд 21).

Из колена В. происходил *Аод*, освободивший евреев от гнета моавитян (Суд 3. 12–30). Самым знаменитым представителем колена В. в ВЗ был первый израильский царь *Саул*, при к-ром этот род достиг своего расцвета и сильного влияния на др. колена (1 Цар 9. 1–2, 21), распространившись на территории, располагавшейся дале-

Истребление сынов Вениаминовых. Миниатюра из Октатевха. XIII в. (Vatop. 602. Fol. 456 r)

ко на западе. Царь Саул завоевал такие древние ханаанские города, как Гаваон и Беф-

Орон. После его смерти члены колена В. признали власть его младшего сына Иевосфея, а также поддержали восстание Авессалома и Семея (2 Цар 16. 11), но впосл. перешли на сторону царя Давида. После превращения Иерусалима в столицу колено В. находилось в тесном союзе с коленом Иуды, они вместе образовали Южное царство под властью царя Ровоама (3 Цар 12. 21). В ходе столкновений между царствами границы территории колена В. постоянно менялись (2 Пар 13. 19; 3 Цар 14. 8–14; 15.17, 22).

После разрушения в 587 г. Навуходоносором II Иудейского царства территория колена В., где находился центр политической оппозиции к последнему иудейскому царю Седекии, пострадала в меньшей степени. Прор. Иеремия, к-рый выступал с обличением Седекии, происходил из г. Анафофа, из колена В. (Иер 1.1; ср. 37. 12). Принадлежавший колену В. г. Мицпа стал адм. центром, основанным вавилонянами на завоеванной территории (4 Цар 25. 22–23; Иер 40. 6), а его святилище приобрело офиц. статус (Иер 41. 5).

Основную часть населения Иудеи после плена составляли члены колена В., сыгравшие значительную роль в восстановлении Иерусалима (1 Езд 4. 1; 10. 9). Под упр. Зоровавеля и особенно во времена Неемии территории колен В. и Иуды получали статус независимой провинции в персид. сатрапии Заречье, сохранившейся и во время правления Александра Великого и при его преемниках.

Возможно, историческая память о присущих представителям колена В. качествах нашла отражение в том, что ап. Павел специально указывал на свое происхождение из колена В. (Рим 11. 1; Фил 3. 5). Упомянутое в Апокалипсисе (Откр 7. 8), оно, по мнению свт. *Андрея Кесарийского*, таинственным образом предрекает, что иудеи обратятся в христианство в конце времен (Арос. VII 19).

Память В. отмечается в Неделю св. праотцев.

Лит.: *Schunck K.* Benjamin // ABD. Vol. 2. P. 671–673; *Аверинцев С. С.* Вениамин // Мифологический словарь. М., 1994. С. 121.

А. Е. Петров

ВЕНИАМИ́Н [греч. Βενιαμίν] (IV в.), прп., егип. подвижник (пам. греч. 29 дек., суббота сырная). Сведения о нем содержатся в «Лавсаике» еп. Палладия (гл. 12) и «Церковных историях» Созомена (*Sozom.* Hist. Eccl. VI. 29) и Никифора Каллиста (*Niceph. Callist.* Hist. Eccl. XI. 35). В. подвизался в Нитрийской горе и был удостоен дара исцелений: он излечивал больных, возлагая на них руки или давая им елей. За 8 месяцев до своей кончины В. заболел водянкой (ὄγκος — возможно, имеется в виду элефантиаз). За телесные страдания еп. Палладий назвал его вторым Иовом. Тело В. распухло так, что он не мог более лежать в постели, но, постоянно сидя на скамье (δίφρος), исцелял других от разных болезней. Единственное, чего он просил для себя,— это молитвы, дабы не сделался болен его внутренний человек. Когда В. скончался, то пришлось разбирать порог и косяк двери в его келье, чтобы вынести распухшее тело. Палладий сообщает, что В. прожил ок. 80 лет.

Ист.: *Palladius.* Hist. Laus. (Bartelink). P. 54–56.

А. А. Войтенко

ВЕНИАМИ́Н (кон. XIII–XV в.?) прп., Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий (пам. 13 окт., 28 авг.— в Соборе преподобных отцов Дальних пещер, в неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских). В кратком жизнеописании В., основанном на надписи, к-рая была переписана в XVII в. с его надгробной доски (ср. ст. *Арсений Трудолюбивый*), сказано, что в миру В. был купцом, потом раздал свое имение нищим и стал иноком Печерского мон-ря, угождая Богу постом, молитвой, нищетой и послушанием. В. упоминается в числе святых Дальних пещер в «Тератургиме» мон. *Афанасия (Кальнофойского)* (К., 1638), где сказано: «Преподобный отец Вениамин, почивает в осмоленой колоде». Местная канонизация В. совершилась при архим. *Варлааме (Ясинском;* 1684–1690), установившем празднование Собору преподобных отцов Дальних пещер. Тогда же, вероятно, была составлена служба Собору, в к-рой В. воспевается в 4-м тропаре 7-й песни канона (Минея (МП). Август. Ч. 3. С. 136), и отдельный тропарь и кондак (Минея (МП). Октябрь. С. 358). Общецерковное почитание фактически установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. В.) в общецерковные московские Месяцесловы. В 1843 г. отдельным указом было установлено общецерковное празднование памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских, во 2-й пол. XIX в. учреждены празднования отдельных памятей преподобных отцов Дальних пещер.

Ист.: *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1901. С. VIII, 22–23, 66–68; Описание Киево-Печерской лавры. С. 287; Минея (МП). Август. Ч. 3; Октябрь.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 100–101; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Август. С. 124; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 261; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 202–210; *Кабанець.* Історія печерської канонизації. С. 65.

Е. В. Лопухина

Иконография. На иконе XIX в., находящейся у раки В. в Дальних пещерах Киево-Печерской лавры, святой изображен средовеком в молении. Облачен в монашеские одежды, на голове куколь, в руках, сложенных на груди, четки; щеки впалые, усы, борода короткая, двоящаяся. В композиции «Собор Киево-Печерских святых» В. представлен (в 7-м ряду 2-м слева) на иконе 1-й пол. XIX в. предположительно мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР); в той же композиции, в правой группе иноков, за прп. Феодосием Киево-Печерским (во 2-м ряду 2-м слева),— на литографии мастерской А. Абрамова (1883, ГРМ).

Лит.: Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 110.

И. Б. Черномаз

ВЕНИАМИ́Н Ильич Благонадеждин (24.03.1880, с. Опарино Александровского у. Владимирской губ.—

Сщмч. Вениамин Благонадеждин. Фотография. 10-е гг. XX в.

1.10.1937), сщмч. (пам. 18 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. В 1904 г. окончил МДС, затем служил учителем в разных

Сщмч. Вениамин Благонаждин с певчими церковного хора. Фотография. 30-е гг. XX в.

школах Московской губ. В 1906 г. рукоположен во священника к храму в с. Чекове Владимирского у. В 20-х гг. неск. раз привлекался к судебной ответственности под предлогом неуплаты налогов. В 1926 г. выступал в качестве свидетеля по делу Ковровского еп. св. *Афанасия (Сахарова)*, обвиненного в «антисоветской агитации». Непосредственным поводом для ареста святителя была проповедь, произнесенная им в день праздника вмч. Георгия Победоносца в с. Лыкове Небыловского у. Владимирской губ., в к-рой он призывал не бояться преследований за веру. В этот день В. сослужил еп. Афанасию.

В 1930 г. храм в Чекове был закрыт, однако священнику в том же году удалось добиться разрешения на возобновление богослужения. В. был арестован 8 сент. 1937 г., заключен в тюрьму в г. Юрьев-Польском. Обвинялся в организации церковного хора, распространении «контрреволюционных пораженческих слухов» о возможной гибели урожая из-за засухи, а также в том, что оказывал врачебную помощь обращавшимся к нему. В. этого не отрицал. Священномученик был расстрелян по приговору тройки УНКВД по Владимирской обл. от 27 сент. 1937 г., погребен в безвестной могиле. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Владимирской обл. Арх. № П–8008, П–8438.
Лит.: *Дамаскин.* Т. 7. С. 137–141.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н Ксенофонтович Владимирский (10.10.1892, с. Негоново Макарьевского у. Нижегородской губ.– 20.11.1937, Горький (ныне Н. Новгород)), сщмч. (пам. 7 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Из семьи диакона. После окончания ДУ служил псаломщиком. В 20-х гг. был рукоположен во диакона и служил в храме в с. Просек Макарьевского у. Нижегородской губ. (совр. Лысковский р-н Нижегородской обл.). В. был арестован 15 сент. 1937 г., помещен в тюрьму в Горьком. Обвинен в участии в «церковно-фашистской, диверсионно-террористической организации», проведении «контрреволюционной работы среди антисоветской части учительства», привлечении учителей «к контрреволюционной подрывной деятельности». В. виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Горьковской обл. от 11 нояб. 1937 г. Погребен в безвестной общей могиле на Бугровском кладбище в Н. Новгороде. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГА Нижегородской обл. Ф. 2209. Оп. 3. Д. 6496.
Лит.: *Дамаскин.* Т. 1. С. 189.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н (Воскресенский Василий Константинович; 15.01.1871, с. Переславцево Угличского у. Ярославской губ.– после 10.09.1031 г., Казахстан), сщмч. (пам. 15 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Тутаевский (Романовский), вик. Ярославской епархии. Из многодетной семьи священника, подвизавшегося на ниве народного образования. Начальное образование получил в школе, к-рую основал его отец и к-рая располагалась в их доме. Василий с детства пел на клиросе, в годы учебы в семинарии являлся регентом хора. Окончил ДУ, в 1892 г.– Ярославскую ДС, в 1896 г.– МДА со степенью канд. богословия. В 1898 г. был назначен инспектором Кутаисской ДС, где также преподавал рус. лит-ру и историю. В 1901 г. переведен в Тифлисскую ДС, в Тифлисе окончил имп. муз. уч-ще по классу теории музыки. В 1908 г. переведен в Вятскую ДС, через год — в Вологодскую семинарию.

В 1911 г. Воскресенский был назначен преподавателем Свящ. Писания в Ярославскую ДС, где также являлся руководителем семинарского хора. Принял деятельное участие в учреждении стипендии для бедных студентов семинарии, стал активным жертвователем. Участвовал в развернувшейся в церковной прессе полемике о богослужебном пении: должен ли церковный хор состоять из профессиональных певцов или нужно стремиться к общенародному пению, быть ли церковным напевам унифицированными или сохранить местные различия. Воскресенский отстаивал ценность местных традиций, наиболее важным в церковном пении считал религ. сторону. Помимо организации хора в семинарии Воскресенский создал церковный хор в родном с. Переславцеве. В 1915 г. Ярославский архиеп. св. *Агафангел (Преображенский)* организовал проповеднический кружок, в к-рый пригласил наиболее авторитетных и талантливых пастырей-проповедников, преподавателей семинарии, в т. ч. Воскресенского. На участниках кружка лежала обязанность произносить проповеди за богослужениями. С 1916 г. Воскресенский в течение 3 лет преподавал в Ярославской железнодорожной школе 1-й и 2-й ступени, в том же году был назначен членом издательского

Сщмч. Вениамин (Воскресенский), еп. Тутаевский. Фотография. Нач. 20-х гг. XX в.

отдела епархиального просветительского братства свт. Димитрия, в нач. 1917 г. ему было поручено принять участие в разработке проекта нового устава братства. После закрытия семинарии Воскресенский в 1918 г. перешел на работу в общеобразовательную школу в Ярославле. В 1919 г. собрание духовенства и мирян Ярославской епархии избрало его членом епархиального совета.

4 июня 1921 г. съезд духовенства и мирян Тутаевского у. избрал Воскресенского кандидатом на замещение *Тутаевского викариатства.* В том же году он принял монашеский постриг и был хиротонисан во епископа Тутаевского, викария Ярославской епархии, стал одним из ближайших помощников митр. Агафангела. (Часто титуловался «епископом Романовским» по дореволюционному названию г. Тутаева — Романов-Борисоглебск.) Верующими почитался как ревностный архиерей, великий молитвенник, старец (см. *Старчество*), прозорливец, имел много духовных чад.

В 1922 г. в Ярославле было организовано обновленческое (см. *Обновленчество*) епархиальное управление, развернувшее активную деятельность. В июне 1922 г. ОГПУ арестовало митр. Агафангела, надеясь, что вся церковная власть в епархии перейдет к обновленцам. Однако правосл. духовенство осудило раскольников и в многочисленных письмах и прошениях заявляло о подчинении Тутаевскому епископу. Вскоре В. был арестован («за хранение штампов и бланков» — видимо, тех духовных заведений, сотрудником к-рых он являлся до революции), заключен в ярославскую тюрьму в Коровниках. 15 окт. 1922 г. в Ярославле состоялось собрание духовенства и мирян, в к-ром приняло участие более 3 тыс. чел. Собрание заявило о своей верности Православию, об отвержении обновленческого ВЦУ и постановило признать правящим епископом В. Несмотря на то что епископ находился в тюрьме, власти попытались обвинить его в организации собрания, но доказать этого не смогли. В. был осужден за «использование религиозных предрассудков масс с целью свержения рабоче-крестьянской власти» и приговорен к 7 годам лишения свободы. По амнистии срок был сокращен до 5 лет, в 1926 г. В. был освобожден.

Архиерей возобновил служение, часто посещал сельские приходы своего вик-ства, везде произносил проповеди. Для усиления проповеднической деятельности, в к-рой теперь из-за отсутствия школ сосредоточилось все христ. просвещение, он брал с собой во время объездов вик-ства наиболее одаренных проповедническим даром священников. Во время одной из поездок вечером 12 июня 1927 г. В. был арестован в г. Пошехонье, заключен в ярославскую тюрьму. В ответ на требование следователя В. рассказал о своих поездках по уезду и изложил содержание своих проповедей: «Я... говорил... о научном просвещении, что полнота научного просвещения ведет к вере, а к неверию ведет недостаток такового... Указал как на печальное явление, что часть публики предпочла базар церковной молитве, и обратился к молящимся с призывом хранить праздники, а для труда употреблять шесть дней, данных Богом... Обращался с призывом хранить церковные уставы, в частности, о постах говорил, о религиозном воспитании детей как основе нравственности, призывал все браки совершать с церковным благословением, обличал разводы. Современное неверие между прочими причинами держится не оттого, что люди стали более сознательными, а наоборот, недостаточной сознательностью... Я борюсь с неверием, среди неверующих есть люди и власти... моя борьба касается их не как представителей власти, а как частных людей, поэтому я никогда не считал, что борюсь против советской власти как власти».

10 июля 1927 г. следствие было завершено, материалы отправлены для окончательного решения в Москву, дело было передано на рассмотрение тройки при Секретном отделе ОГПУ. 23 сент. 1927 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ В. был приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан; отбывал срок в пос. Джамбейта Уральской обл., в 1929 г. был переведен в с. Каратюбе в той же области. В ссылке епископ поддерживал активную переписку со своей паствой, окормлял духовных чад, вникал в возникавшие адм. проблемы. В связи со смущением, возникшим после публикации Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским)* и Свящ. Синодом *«Декларации» 1927 г.*, В., разъясняя пастве свою позицию, в 1928 г. писал из ссылки: «Каноны говорят: нельзя Предстоятеля Церкви судить без суда Церкви. Если его пока нет, то пребудь в терпении, и уповании, и чаянии грядущего суда; он будет или через Собор или, по невозможности его, через консенсус, какой состоялся об обновленцах. Митр. Агафангел, находясь в преддверии смерти, не решился выступить с судом (отделение означает именно суд) без суда Церкви. Я тоже не решаюсь и боюсь. Я повинуюсь митр. Сергию. Это не означает, что я соглашаюсь с Декларацией... Я с ней не соглашаюсь, я против нее, я осуждаю ее. Я не «мирюсь» и не «соглашаюсь» с митр. Сергием и считаю его виновным, а просто повинуюсь. Я хочу быть послушным Церкви и ее канону: без суда не суди. Я боюсь выступить с судом без суда Церкви. Кто поступает лучше — предоставляю решить церковному сознанию».

В кон. 1929 г. в Тутаеве, как и по всей стране, начались массовые аресты. Верующих обвиняли в создании «контрреволюционных организаций», помощи ссыльному духовенству. В материалы следствия попали письма В., изъятые при арестах, следователь, составляя обвинительное заключение, 18 февр. 1930 г. сделал вывод о необходимости «привлечь к ответственности через соответствующие органы находящегося в ссылке епископа Вениамина Воскресенского за распространение антисоветской переписки». В марте 1930 г. ОГПУ в г. Уральске было начато дело против духовенства Михаило-Архангельского собора и верующих. 1 апр. 1930 г. В. арестовали вместе с др. 29 обвиняемыми; поскольку он имел сан епископа, ОГПУ сделало его главным обвиняемым по делу. На допросах В. виновным себя не признал, заявил, что мн. «свидетелей» он никогда не видел, по существу предъявленного обвинения сказал: «Я борюсь с безбожием советской власти, жалуюсь на это безбожие, но убежден, что это не означает призывание к свержению советской власти как государственной власти. В моем понимании религия и государство — два разных института».

Следствие продолжалось ок. года, епископ тяжело болел (правая сторона тела была парализована) и был помещен в тюремную больницу.

10 сент. 1931 г. тройка при Полномочном представительстве ОГПУ в Казахстане приговорила священномученика к 10 годам ИТЛ. Однако приговор не мог быть исполнен, т. к. В. скончался в тюремной больнице. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Соч.: Отношение к местным церк. напевам в епархии и сельском приходе // Ярославские ЕВ. 1916. № 24. С. 473–479.

Арх.: ГАЯО. Ф–3698. Оп. 2. Д. 7211; Д. С–11861; КНБ РК по Западно-Карагандинской обл. Арх. № П–3260. Т. 2.

Ист.: Проповеднический кружок при кафедре еп. Ярославского и Ростовского // Ярославские ЕВ. 1916. № 9. С. 163–169.

Лит.: ЖМП. 1933. № 13. С. 6 (по изд.: ЖМП, 1931–1935 гг. С. 156); *Псарёв А. В.* Новомученик архиеп. Вениамин и его исповедание // Правосл. Русь. 1997. № 18. С. 6–8; Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Кн. 2. С. 27–41; *Менькова И. Г.* Сщмч. Вениамин (Воскресенский), еп. Романовский // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ. М., 2002. С. 257–263.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н (Казанский Василий Павлович; 17.04.1873, с. Нименский Погост Каргопольского у. Олонецкой губ.— 13.08.1922, Петроград), сщмч. (пам. 31 июля, в Неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе С.-Петербургских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Российских), митр. Петроградский и Ладожский. Из семьи священника. После окончания Олонецкой ДС (1893) поступил в СПбДА. С 1-го курса принимал активное участие в деятельности Об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения в духе правосл. Церкви (ОРРНП), выступал с беседами на фабриках, заводах и в ночлежных домах в С.-Петербурге, а также в Троицкой (центральной) ц. об-ва. 14 окт. 1895 г. ректором академии Нарвским еп. *Иоанном (Кратировым)* был пострижен в монашество, 21 нояб. рукоположен во иеродиакона, 19 мая следующего года — во иеромонаха. В 1897 г. окончил академию со степенью канд. богословия за соч. «Преосвящ. Аркадий, архиеп. Олонецкий, как деятель против раскола» (Петрозаводск, 1901; рец. проф. П. С. *Смирнова* — ИВ. 1902. № 9. С. 999–1001). 13 сент. 1897 г. был избран пожизненным членом Леонтьевского попечительства о бедных воспитанниках семинарии, в пользу к-рого пожертвовал значительную сумму денег.

24 сент. 1897 г. В. был назначен преподавателем Свящ. Писания в Рижскую ДС, в авг. 1898 г. переведен в Холмскую ДС на должность инспектора. Впосл. В. вспоминал о своей инспекторской деятельности: «Круг моих забот... простирался на все бытие воспитанника. Для меня была дорога и его внутренняя личная и домашняя жизнь... Доверие оказывали воспитанники большое» (Самарские ЕВ. 1902. № 9. С. 399). В Холме он, так же как и в С.-Петербурге, вел религиозно-нравственные чтения. 6 окт. 1899 г. В. был переведен инспектором в СПбДС, продолжил свою деятельность в ОРРНП, был избран пожизненным членом открывшегося 25 сент. 1900 г. братства во имя ап. и евангелиста Иоанна Богослова для оказания помощи беднейшим воспитанникам семинарии. В 1901 г. был назначен цензором нового ж. «Отдых христианина».

18 февр. 1902 г. возведен в сан архимандрита, 2 апр. того же года назначен ректором Самарской ДС. Свои взгляды на подготовку семинаристов к практической деятельности в приходах В. сформулировал так: «Мне кажется необходимым, чтобы будущие пастыри, изучая в теории все, относящееся к их служению, видели бы применение теории в жизни здесь же, при школе» (Самарские ЕВ. 1902. № 10. С. 498). В семинарии во время ректорства В. стала совершаться ежедневная служба, раз в году служилась литургия на греч. языке с сохранением нек-рых особенностей вост. богослужения, торжественно совершались *пассии*. В образцовой школе при семинарии возобновились вечерние воскресные чтения и внебогослужебные беседы для народа, их программа была значительно расширена, проводились миссионерские беседы с *«духовными христианами»*, миссионерские экскурсии в ближайшие села. По постановке «практического ознакомления воспитанников с миссионерскою полемикою» Самарская семинария была упомянута в отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1903/4 г. как одна из лучших в России. Летом 1903 и 1904 гг. ректор организовал и возглавил поездку семинаристов по стране (дневники этих поездок печатались в Самарских ЕВ). В продолжение всего времени пребывания В. в Самаре он пользовался большой любовью семинаристов.

На В. было возложено также наблюдение за преподаванием Закона Божия в муж. средних учебных заведениях города. Летом он ежегодно открывал педагогические курсы для учителей. 16 марта 1903 г. В. был избран товарищем председателя самарского епархиального церковно-просветительского Алексиевского братства, в к-ром возглавил неск. комиссий, руководил пересмотром устава при реорганизации братства. В авг. 1905 г. председательствовал на епархиальном миссионерском съезде, собранном для обсуждения методов работы в новых общественных условиях. 2 сент. участвовал в 1-м пастырском собрании духовенства Самарской епархии, на к-ром высказал мысль о необходимости созидать приход как религ. союз, все члены к-рого живут истинно христ. жизнью, чему, по мнению В., мешает воспитание пастырей, далекое от жизни.

Сщмч. Вениамин (Казанский), митр. Петроградский. Икона. XX в.

12 окт. 1905 г. В. был переведен ректором в СПбДС. Он вступил в должность во время революционных событий, нарушивших ход учебного процесса, занятия возобновились лишь после рождественских каникул. В 1907 г. было построено новое здание образцовой школы при семинарии. Летом 1907 и 1909 гг. ректор организовал поездки семинаристов по России. После учреждения епархиального миссионерского совета (13 окт. 1908) В. вошел в его состав. Он продолжал также активно работать в ОРРНП.

30 дек. 1909 г. В. определено быть епископом Гдовским, 4-м викарием С.-Петербургской епархии. Хиротонию, состоявшуюся 24 янв. 1910 г. в Троицком соборе *Александро-Невской лавры*, возглавил С.-Петербургский и Ладожский митр. *Антоний (Вадковский)*. С 22 нояб. 1911 г. В. являлся 3-м, с 30 мая 1913 г.— 2-м, с 20 марта 1914 г.— 1-м викарием. Как епископа его отличали особое усердие к богослужению и тесное общение с паствой. В. часто служил литургии, по вечерам в воскресные и даже в будние дни — акафисты, проповедовал на фабричных окраинах и в храмах об-в РРНП и трезвости. Он первым из архиереев стал совершать в столице ранние обедни с общенародным пением. В. особенно любил крестные ходы и часто возглавлял многотысячные ходы трезвенников в Александро-Невскую лавру и Троице-Сергиеву пуст., совершал крестные ходы из Луги в *Черменецкий во имя ап. Иоанна Богослова муж. мон-рь* и др.

Со дня назначения С.-Петербургским викарием В. возглавлял епархиальное братство во имя Пресв. Богородицы, совет к-рого обладал правами епархиального училищного совета. В. обозревал церковно-школьное дело в епархии, посещал учительские курсы и школы, бывал на экзаменах и на занятиях. В петербургских храмах он положил начало служению литургий для школьников того или иного прихода, сам причащал детей и говорил понятные им поучения. В. заложил и освятил немало храмов и школ в епархии. В мае 1910 г. он был назначен председателем комиссии по вопросу об усилении воспитательного влияния обучения Закону Божию. Комиссия высказалась за лучшее ознакомление семинаристов с преподаванием этой дисциплины в начальных школах, а также за пересмотр программ преподавания Закона Божия применительно к потребностям времени. 15 дек. 1914 г. В. стал товарищем председателя всероссийского Александро-Невского братства трезвости. Он состоял также председателем столичного эст. братства во имя *сщмч. Исидора Юрьевского*. Нек-рое время заведовал единоверческими приходами епархии. В янв. 1912 г. участвовал в 1-м Всероссийском съезде единоверцев в С.-Петербурге.

Неск. раз архиерей посещал др. епархии. В июне 1912 г. он возглавил крестный ход из Петрозаводска (правящий еп. *Никанор (Надеждин)* в это время находился в столице) в карельское с. Поросозеро (168 км). В 1913 г. В. посетил Новгород в дни пребывания там Патриарха Антиохийского *Григория IV*. 28 апр. в Софийском соборе В. вместе с Патриархом совершил хиротонию *Алексия (Симанского)* (впосл. Патриарх Московский и всея Руси) во епископа Тихвинского. В июне 1916 г. был в Тобольске на открытии мощей свт. *Иоанна (Максимовича)*, митр. Тобольского и Сибирского. 8 янв. 1917 г. в новгородском Софийском соборе участвовал в хиротонии сщмч. *Варсонофия (Лебедева)* во епископа Кирилловского.

Сщмч. Вениамин (Казанский), еп. Гдовский. Фотография. 10-е гг. XX в.

В. был награжден орденами св. Анны 2-й (1904) и 1-й (1914) степени, св. Владимира 4-й (1907) и 3-й (1911) степени.

2 марта 1917 г. на совещании членов Святейшего Синода на В. было возложено временное управление Петроградской епархией (в связи с намечавшейся отставкой Петроградского митр. *Питирима (Окнова)*), 6 марта, после увольнения митр. Питирима на покой, был издан соответствующий указ. В своих выступлениях и проповедях после Февральской революции В. призывал к любви, терпимости, согласию, верующим предлагал организовываться вокруг приходских храмов. Архиерей неоднократно подчеркивал, что Церковь «должна быть чужда политики».

На епархиальном съезде в мае 1917 г. проходили выборы Петроградского архиерея. В 1-м туре было выдвинуто 11 кандидатов, во 2-м туре их осталось трое: Финляндский и Выборгский архиеп. *Сергий (Страгородский)* (впосл. Патриарх), Уфимский и Мензелинский еп. *Андрей (Ухтомский)* и В. 24 мая на Петроградскую кафедру был избран В. (976 голосами из 1561), на следующий день Синод утвердил его архиепископом Петроградским и Ладожским, интронизация состоялась 28 мая в Исаакиевском соборе. 26 мая из управления Петроградского архиерея была изъята Александро-Невская лавра и подчинена Синоду. В интервью газ. «Петроградский листок» В. так выразил свои взгляды на управление епархией: «Бумажное делопроизводство, всякую формалистику я буду по возможности от себя отстранять. Мое дело — быть в живом и непосредственном общении с паствою. Тут предстоят огромные задачи и огромная работа. Переживаемое время сдвинуло прежние устои жизни. Это коснулось и церковной области. Нужно все строить по-новому, да притом так, чтобы это встречало полнейшее признание со стороны широких масс верующего люда. Мне уже представляется необходимость особой поездки по селам и деревням епархии. Тут, быть может, на местах, придется обсуждать устройство приходских советов, благотворительных и просветительных учреждений» (Петроградский листок. 1917. № 128. С. 2).

17 июня 1917 г. титул В. был изменен на Петроградский и Гдовский. В. стал первоприсутствующим Петроградской конторы Синода, открытой 26 июля ввиду предстоящего Поместного Собора (закрыта постановлением Высшего Церковного Управления от 6 апр. (24 марта) 1918). В. был возведен в сан митрополита постановлением Синода от 13 авг. 1917 г. (утверждено Временным правительством 14 авг.). 15 авг. участвовал в открытии *Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.* в Москве. Как член Собора занимал митрополичьи покои в кремлевском *Чудовом мон-ре*, находился в Кремле во время обстрела его отрядами, действовавшими на стороне большевиков (28 *окт.— 3 нояб.* 1917). *Узнав об* убиении в Царском Селе прот. сщмч. *Иоанна Кочурова*, В. принял участие в материальном обеспечении семьи священномученика. 21 нояб. В. участвовал в интронизации Патриарха св. *Тихона*.

После опубликования 31 дек. 1917 г. проекта декрета по вопросам отделения Церкви от гос-ва В. 10 янв. следующего года обратился с письмом в СНК, в к-ром говорилось: «Осуществление этого проекта угрожает большим горем и страданиями православному русскому народу... Считаю своим нравственным долгом сказать людям, стоящим в настоящее время у власти, предупредить их, чтобы они не приводили в исполнение предполагаемого проекта декрета об отобрании церковного достояния» (ПрибЦВед. 1918. № 1. С. 25). Офиц. ответа не последовало, но В. И. Ленин, ознакомившись с письмом В., наложил резолюцию, в к-рой призывал коллегию при Комиссариате юстиции поспешить с разработкой декрета об отделении Церкви от гос-ва.

В 1-й пол. янв. в Петрограде началась ликвидация дворцовых и нек-рых домовых церквей, 3 янв. была закрыта Синодальная типография. 11 янв. собрание духовенства Петроградской епархии под председательством В. заявило о своем протесте против действий властей. 13 янв. Комиссариат гос. призрения издал распоряжение о реквизиции жилых помещений Александро-Невской лавры. 14 янв. собрание духовенства и прихожан вынесло резолюцию о недопущении «отобрания имущества у монастырей и храмов», а на собрании 16 янв. в присутствии В. было решено под данной резолюцией собрать подписи по городским храмам и послать ее властям. 19 янв. произошло столкновение между прибывшими в лавру красноармейцами и собравшимся народом, во время к-рого был смертельно ранен сщмч. прот. *Петр Скипетров*. 20 янв. В. отдал распоряжение о совершении на следующий день общегородского крестного хода к лавре в защиту Церкви. Во время этого грандиозного крестного хода митрополит дважды обращался со словом о гонениях на Церковь.

26 янв. 1918 г. (по определению Собора от 25 янв.) В. был назначен священноархимандритом Александро-Невской лавры. В первую очередь он обратил внимание на совершение в ней богослужений. 14 февр. В. направил в духовный собор лавры следующую записку: «Предлагаю духовному собору... иметь неослабное наблюдение за точностию исполнения церковного устава и благоговейным совершением богослужений в лавре». 4 июля 1919 г. Синод поручил В. организацию просветительской деятельности лавры. 14 дек. наместником лавры стал иером. *Николай (Ярушевич)*, на следующий день возведенный в сан архимандрита.

В кон. мая 1918 г. Петроград посетил Патриарх Тихон. В. сопровождал Первосвятителя, сослужил ему в Петрограде и Кронштадте. 21 июня 1918 г. в Петроградской епархии состоялись выборы членов нового епархиального совета (учрежден вместо духовной консистории), 15 июля В. открыл его заседания.

7 авг. 1918 г. Совет комиссаров Союза коммун Северной обл. принял постановление о немедленном закрытии домовых церквей. Домовые храмы, имевшие отдельные здания, В. удалось преобразовать в приходские. 21 дек. 1918 г. и 21 марта 1919 г. он обращался в Синод с ходатайством о скорейшем разрешении вопроса о положении церквей бывш. Военного ведомства. 12 апр. 1919 г. последовал указ Синода о передаче церквей Военного и Морского ведомств в епархиальное управление. По ходатайству В. в нач. сент. 1919 г. в ведение Петроградского епархиального начальства были переданы также синодальные подворья, церкви бывш. синодальных учреждений и подворья др. епархий. В марте 1918 г. при митрополите и епископском совете начало работу особое бюро, к-рое должно было собирать сведения о безработном духовенстве и предоставлять места в больших приходах Петрограда.

Осенью 1918 г. было образовано частное совещание из представителей Петроградского комиссариата юстиции и епархиального совета. Епархиальный совет проводил собрания с петроградскими благочинными, на к-рых разъяснялась инструкция о порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», вырабатывались способы возможно безболезненного для Церкви его осуществления. На собрании 28 нояб. в присутствии В. было решено «для более спокойной и энергичной деятельности рекомендовать приходским советам зарегистрировать свои приходы, поручив прот. Михаилу Чельцову составить однообразный проект Устава для приходских общин». По предложению митрополита обсуждался также вопрос об оживлении пастырско-приходской деятельности в Петрограде и было рекомендовано «для поднятия религиозного настроения верующих и объединения их в молитве устраивать вечерние торжественные богослужения с произношением кратких поучений с присутствием всего духовенства благочиния... за праздничным всенощным бдением прочитывать на русском языке положенные по уставу прологи и святоотеческие творения... по возможности за всеми богослужениями поучать верующих изустным словом» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Ед. хр. 50. Л. 13). В кон. 1918 г. и в февр. 1919 г. В. направил в СНК 2 докладные записки, под влиянием к-рых был выпущен «Циркуляр по вопросу об отделении церкви от государства» (Известия. 5 февр. 1919), неск. ограждавший общины от злоупотреблений и произвола на местах.

В авг. 1918 г. был арестован настоятель Казанского собора сщмч. прот. *Философ Орнатский*, еще неск. клириков погибли во время «красного террора». 9 авг. В. направил в епархиальный совет предложение установить нарочитое церковное моление «о сущих в темнице». В указе Петроградского епархиального совета от 16 авг. 1919 г. были изложены меры по обеспечению семей репрессированных, одобренные В. Митрополит и епархиальный совет предприняли немало усилий, чтобы как можно скорее вернуть на места службы духовенство, мобилизованное и привлеченное к принудительным работам в связи с усилением гражданской войны. В результате последовали распоряжения властей об освобождении духовенства от мобилизации под различными предлогами, 1 авг. 1919 г. городской отдел юстиции уведомил В. об освобождении духовенства от привлечения к общественным работам.

С нач. 1918 г. в Петрограде стали часто совершаться ночные богослужения, в к-рых принимал участие В. Великим постом во всех храмах Петрограда по его благословению служились пассии. Поскольку в 1918 г. празднование 1 мая приходилось на Великую среду, в соответствии с постановлением Поместного Собора от 20 апр. В. призвал духовенство и всех православных не участвовать в гос. празднике. Он отдал

распоряжение, чтобы в пасхальную ночь заутреню служили не только во всех храмах, но и на площадях перед церквами, где по местным условиям это возможно. Подъем религ. чувств жителей Петрограда вылился в общегородские крестные ходы Пасхальной недели, ставшие затем традиционными. Устраивался также детский крестный ход в Александро-Невскую лавру, где митрополит служил молебен и благословлял детей. В Светлую пятницу по распоряжению В. в Петрограде с 1918 г. стало совершаться общегородское празднование в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник». 22 июня 1919 г. в Князь-Владимирском соборе митрополит возглавил впервые совершавшуюся службу Всем русским святым. Несмотря на тяжелое время, в епархии удалось освятить неск. новых храмов и приделов (в частности, в кон. нояб. 1920 В. освятил в Казанском соборе придел во имя сщмч. Ермогена, Патриарха Московского).

Большое внимание В. уделял духовному образованию. 26 янв. 1918 г. он был избран почетным членом Петроградской ДА, в дек. того же года прекратившей свою деятельность. СПбДС была закрыта 30 сент. 1918 г., но на следующий день открылось Богословско-пастырское уч-ще, заведующим к-рого был избран И. П. *Щербов*. 21 окт. В. утвердил преподавателей уч-ща, почти все они были членами корпорации ДС. 23 окт. в помещении у сев.-зап. башни Александро-Невской лавры начались занятия, уч-ще просуществовало до 1928 г. При активном участии В. в 1919 г. началась работа по организации *Петроградского Богословского ин-та*. 1 авг. В. одобрил проект положения о Богословском ин-те. Офиц. открытие ин-та состоялось 16 апр. 1920 г., перед началом учения митрополит совершил молебен. Ин-т содержался на средства приходов, неоднократно ему материально помогал и В. (на студенческий фонд ин-та и Богословско-пастырское уч-ще он пожертвовал 600 тыс. р.). 28 янв. 1921 г. В. был избран 1-м почетным членом ин-та. В Петрограде работали также различные богословские курсы, при мн. храмах существовали кружки для изучения Закона Божия, читались лекции о вере. В 1918–1919 гг. в епархии издавался «Петроградский церковный вестник» (с кон. 1918 — только офиц. часть).

Чрезвычайно активным и пользовавшимся поддержкой архиерея было братское движение. 12 дек. 1917 г. состоялись выборы в совет Братства приходских советов Петрограда и епархии, к-рое стало играть важную роль в жизни епархии. Весной 1918 г. В. благословил создание братства Св. Софии, задуманного А. В. *Карташёвым* для объединения православно мыслящей интеллигенции. Братство сложилось только весной 1920 г., было тесно связано с Богословским ин-том и просуществовало ок. года. 15 июля 1918 г. В. открыл трудовое Александро-Невское братство для выделки свечей (бывш. свечной завод). Большую роль в духовной жизни Петрограда в нач. 20-х гг. играли митрополичья Крестовая ц. и Александро-Невское братство, созданное в 1919 г. на базе существовавшего в лавре кружка молодежи. Основой духовной жизни братства, включавшего лаврских монахов и мирян обоего пола, были богослужения. Службы здесь длились дольше, чем в приходских храмах, устав соблюдался более точно, практиковалось строго уставное чтение и общенародное пение. За каждой службой обязательно произносилась проповедь.

В своей деятельности по управлению епархией В. опирался на викариев. При его избрании Петроградскими викариями являлись епископы Ямбургский *Анастасий (Александров)*, Кронштадтский *Мелхиседек (Паевский)*, Нарвский *Геннадий (Туберозов)*. 17 июня 1917 г. вместо Кронштадтского вик-ства было открыто Ладожское. 30 июля 1917 г. В. возглавил в Луге хиротонию *Артемия (Ильинского)* во епископа Лужского. 6 июля 1918 г. умер еп. Анастасий. 23 июня 1919 г. Высшее Церковное Управление приняло постановление об увеличении числа епископов. Однако в связи с тяжелым положением в Петроградской епархии незадолго до этого, 23 апр., В. обратился с ходатайством, в к-ром просил «по причине совершенного разорения Старо-Ладожского Николаевского и Троицко-Зеленецкого монастырей, доставлявших средства викарию Ладожскому, и отсутствия надобности в викарии — достаточно викариев Нарвского и Лужского — Ладожское викариатство закрыть» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 11. Л. 66). 26 мая Патриарх и Синод постановили Ладожского еп. Мелхиседека переместить на Слуцкое вик-ство Минской епархии, а Ладожское вик-ство оставить незамещенным. В кон. 1919 г. самостоятельную кафедру получил еп. Геннадий. В 1920 г. был хиротонисан Кронштадтский еп. *Венедикт (Плотников)*, в 1921 г. Казанский собор взял на себя содержание викарного епископа, и новым викарием с титулом Ямбургского в Петроградскую епархию был переведен бывш. Тихвинский еп. Алексий (Симанский). Весной 1922 г. последовала хиротония еще 2 викарных епископов — Ладожского Иннокентия (Тихонова) и Петергофского Николая (Ярушевича).

В принятом 7 марта/22 февр. 1918 г. Поместным Собором определении, касавшемся единоверия, говорилось об учреждении единоверческой Охтинской кафедры в Петроградской епархии. 19/6 апр. В. утвердил разработанный петроградской единоверческой общиной (бывш. Единоверческое братство) проект правил избрания кандидата в единоверческие епископы. 31 мая в Никольском единоверческом храме после литургии, совершенной В., состоялись выборы Охтинского епископа, к-рым стал сщмч. *Симон (Шлеев)*, 6 июня хиротонисанный в Троицком соборе Александро-Невской лавры. Он считался не викарным, но состоявшим «в зависимости» от Петроградского митрополита.

Деятельность В. в Петроградской епархии прекрасно охарактеризовал в 1921 г. Ямбургский еп. Алексий (Симанский): «Митрополит Вениамин держит в своих руках все нити управления, и от него, с одной стороны, исходит инициатива различных начинаний, с другой — сильная поддержка тех, кто трудится на том или ином поприще. Он все знает, что у него делается, а также кто и как делает свое дело, и он умеет показать и свое одобрение, и свое неудовольствие. Он прекрасно учел и понял, в чем заключается при настоящих условиях и в таком городе, как Петроград, сила архипастыря — в возможно частом и тесном общении с народом, и он и себя лично, и своих викариев направляет к тому, чтобы все более и более расширять круг своего молитвенного общения с верующим народом. И это ему удается в большой мере» (Письма Пат-

риарха Алексия своему духовнику. М., 2000. С. 235).

На Поместном Соборе 7 дек. 1917 г. В. был избран заместителем члена Свящ. Синода. 25 сент. следующего года его вызвали для присутствия в Синоде. В Высшее Церковное Управление В. сделал неск. представлений по вопросам брака и развода, ходатайствовал об организации на местах приходских судов (последнее было признано несвоевременным и отклонено). 23 дек. 1918 г. ему было поручено представить Синоду свои соображения по вопросу об установлении однообразного порядка в отношении совершения литии на всенощном бдении или на утрени в приходских и монастырских храмах, в частности, в отношении тех облачений, в коих архиереи, священнослужители и священномонашествующие должны совершать литию.

31 дек. 1917 г. В. возглавил в Ревеле хиротонию сщмч. архим. *Платона (Кульбуша)* во епископа Ревельского. В 1919 г. митрополит неск. месяцев временно управлял Олонецкой епархией. В нач. окт. 1919 г. он побывал в Петрозаводске, затем направил в Высшее Церковное Управление представление об утверждении настоятельницы Ладвинского мон-ря (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Ед. хр. 13. Л. 105). В том же году он временно управлял частью Псковской епархии, к-рая не была занята нем. войсками. Из-за нарушения связи с зарубежными храмами, находившимися в ведении Петроградских митрополитов, он 21 июня 1921 г. в письме митр. *Евлогию (Георгиевскому)* выразил согласие на передачу ему управления этими приходами.

Постепенно отношение гос-ва к Церкви становилось жестче. 5 окт. 1920 г. была прекращена деятельность Петроградского епархиального совета. Во время подавления Кронштадтского восстания (28 февр.—17 марта 1921) были расстреляны неск. священников. 16 июля 1921 г. В. вызвали в ЧК, где взяли с него подписку о невыезде.

Летом 1921 г. 34 губернии страны были охвачены сильнейшей засухой, в результате к-рой начался голод. После издания свт. Тихоном послания о помощи голодающим В. 23 июля 1921 г. предложил правлению Об-ва православных приходов образовать комиссию для приема и передачи пожертвований во Всероссийский комитет помощи голодающим (Помгол). Председательство в комиссии он принял на себя. В праздник Успения Пресв. Богородицы В. распорядился прочитать в храмах послание Патриарха и провести сбор в помощь голодающим. После роспуска Помгола митрополит 8 сент. выпустил распоряжение, в к-ром говорилось о прекращении деятельности комиссии, пожертвования предложил представлять в комиссии помощи голодающим при местных районных советах. 20 дек. 1921 г. В. обратился к петроградскому духовенству с посланием, в к-ром, в соответствии с «Обращением» Патриарха Тихона, призвал воздержаться от богослужебных нововведений.

Сщмч. Вениамин (Казанский), митр. Петроградский. Фотография. Нач. 20-х гг. XX в.

С кон. янв. 1922 г. в газетах начали появляться статьи, в к-рых говорилось о необходимости использовать церковные ценности для покупки за границей продовольствия для голодающих. 18 февр. 1922 г. в газ. «Петроградская правда» была опубликована статья прот. А. И. *Введенского* «Церковь и голод: Обращение... к верующим», содержавшая демагогические призывы и обвинения в адрес петроградского духовенства. Данная публикация была одной в ряду многих, появление к-рых предшествовало изданию 23 февр. декрета ВЦИК об *изъятии церковных ценностей*. После опубликования декрета В. пошел на переговоры с городским руководством. 6 марта он передал городским властям заявление, в к-ром содержались условия передачи церковных ценностей. Переговоры закончились соглашением, учитывавшим ряд требований Петроградского архиерея: духовенству предоставлялась возможность присутствовать и производить изъятие, участвовать в запечатывании, установлении веса ценностей, в переплавке; предметы, имеющие для верующих особое значение, могли быть заменены соответствующим металлом по весу и т. д. Через неск. дней В. благословил открытие при лавре «питательного пункта для голодающих на средства богомольцев Св. Духовской и Крестовой церквей и при участии представителей тех и других» (РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 114. Л. 4).

Соглашение, заключенное 6 марта, не было реализовано. К вечеру 7 марта стало известно, что изъятие церковных ценностей происходит из закрытых домовых церквей на основании декрета, без ограничений. В газетах началась разнузданная кампания против «князей церкви». 12 марта В. послал в Смольный заявление, в к-ром выражалось сомнение в том, что все пожертвованные святыни будут употреблены на помощь голодающим, говорилось о крайности этой меры и обязательности благословения Патриарха на нее, о необходимости относительной самостоятельности Церкви в данном вопросе. Завершалось послание предупреждением: «Если бы слово мое о предоставлении Церкви права самостоятельной помощи голодающим на изъясненных в сем основаниях услышано не было и представители власти, в нарушение канонов Святой Церкви, приступили бы без согласия ее архипастыря к изъятию ее ценностей, то я вынужден буду обратиться к верующему народу с указанием, что таковой акт мною осуждается как кощунственно-святотатственный, за участие в котором миряне по канонам Церкви подлежат отлучению от Церкви, а священнослужители — извержению из сана» (цит. по: *Коняев*. С. 52). 13 марта В. подписал документ, в к-ром содержалось руководство для духовенства, как поступать при «посещении действующих и закрытых храмов разными лицами для проверки храмовых описей и даже изъятия священных предметов» (цит. по: *Коняев*. С. 52).

14 марта Большой президиум губисполкома постановил «обязать

комиссию по изъятию церковных ценностей не позже, чем в недельный срок, приступить к изъятию». Ответственным был назначен бывш. председатель петроградской ЧК И. Бакаев. Положение обострилось инцидентом 15 марта у Казанского собора, где с ведома В. при большом стечении народа были оглашены известия о шуйской трагедии (см. *Шуйский процесс 1922 г.*) и послание Патриарха с предостережением от повторения подобного. На следующий день на Сенной пл. произошло столкновение членов комиссии по изъятию церковных ценностей с верующими. На заседании Петроградского совета 20 марта говорилось, что Церковь хочет использовать свою организацию «для антисоветских целей», а В. «встал на путь борьбы против правительственного декрета».

24–25 марта в газетах было опубликовано провокационное «Воззвание группы священников» («Письмо 12-ти»), в к-ром содержались призывы жертвовать все церковные ценности на нужды голодающих и обвинения духовенства в контрреволюционности и равнодушии к страданиям народа. В. решился на крайнее средство: он поручил ведение переговоров с властью А. *Боярскому* и Введенскому, подписавшим это письмо. Новое соглашение было подписано 6 апр., за приходами сохранялось право выкупа подлежащих изъятию ценностей. Однако деятельность Боярского и Введенского, открыто поддерживавших власти, во многом осложнила положение, и 10 апр. на собрании петроградского клира В. обвинил их в предательстве, сказав, что по их вине арестовывают священников. С кон. апр. процесс изъятия церковных ценностей охватил всю губернию — ранее во мн. храмы было трудно добраться из-за весенней распутицы.

10 апр. митрополит обратился с воззванием «К петроградской православной пастве», в к-ром говорилось: «Если гражданская власть ввиду огромных размеров народного бедствия сочтет необходимым приступить к изъятию и прочих церковных ценностей, в том числе и святынь, я и тогда убедительно призываю пастырей и паству отнестись по-христиански... Со стороны верующих совершенно недопустимо проявление насилия в той или другой форме... При изъятии церковных ценностей, как и во всяком церковном деле, не может иметь место проявление каких-либо политических тенденций. Церковь по существу своему вне политики и должна быть чужда ей» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 180).

9 мая 1922 г. был арестован Патриарх Тихон, своим распоряжением от 12 мая святитель назначил В. 2-м кандидатом на временное возглавление Русской Церкви. 18 мая В. был допрошен в Петрогубревтрибунале, после чего власти приняли решение привлечь его к следствию по обвинению в выпуске и распространении ответа Петроградскому Помголу как агитационного средства для противодействия изъятию церковных ценностей. С В. была взята подписка о невыезде. 26 мая у Петроградского митрополита побывал Введенский, только что вернувшийся из Москвы, где в результате его усилий было образовано обновленческое *Высшее церковное управление*. В. отказался признать полномочия этой структуры, 28 мая в петроградских храмах было зачитано послание архиерея, в к-ром Введенский и др. ездившие в Москву священники объявлялись отпавшими от Церкви. 1 июня В. был арестован, на следующий день заключен в тюрьму.

10 июня начался судебный процесс, по к-рому было привлечено более 80 чел. (см. *Петроградский процесс 1922 г.*). В. обвинялся в том, что, являясь главой правосл. Церкви в Петрограде, добивался «изменения декрета об изъятии церковных ценностей», для чего использовал правосл. Об-во церковных приходов «в целях возбуждения религиозного населения к волнениям, в явный ущерб диктатуре рабочего класса и пролетарской революции». В. допрашивали 11 и 12 июня, вопросы касались его отношения к постановлениям *Карловацкого Собора* зарубежных архиереев и к декрету об изъятии церковных ценностей, а также 2 заявлений митрополита, сделанных в марте. 29 июня выступил обвинитель — вместо попытки доказать вину подсудимых П. А. Красиков произнес речь, состоявшую из нападок на Церковь. Затем слово было предоставлено общественной защите, к-рая дала юридический и фактический анализ обвинения и сделала вывод, что В. удалось предотвратить мн. масштабные столкновения в ходе изъятия ценностей. Однако доводы защиты не повлияли на решение судей. 4 июля подсудимым было предоставлено последнее слово. В. свое выступление в основном посвятил защите др. подсудимых. 5 июля был объявлен приговор. В. и 10 др. обвиняемых были приговорены Петроградским губернским революционным трибуналом к расстрелу.

Приговор вызвал большое количество ходатайств о помиловании (в т. ч. и от обновленцев). 7 июля Я. С. Гурович, адвокат В., подал в Верховный революционный трибунал при ВЦИК кассационную жалобу. На заседании Политбюро ЦК РКП(б) 13 июля было решено оставить в силе приговор в отношении В., архим. *Сергия (Шеина)*, проф. Ю. П. Новицкого (см. *Юрий*, мч.) и И. М. Ковшарова (см. *Иоанн*, мч.), другим же заменить расстрел тюремным заключением. Определением кассационной коллегии Верховного трибунала ВЦИК от 26 июля 1922 г. приговор был оставлен в силе, Малый президиум ВЦИК, рассматривая вопрос о приговоре, «устно постановил» просить Политбюро «пересмотреть свою директиву по этому делу». 2 авг. Пленум ЦК РКП(б) постановил отклонить это ходатайство. 3 авг. постановлением Президиума ВЦИК приговор Петроградского губернского революционного трибунала от 5 июля 1922 г. был изменен в соответствии с решением Пленума ЦК РКП(б). Точное место расстрела и погребения В. неизвестны.

Постановлением Президиума Верховного Суда РСФСР от 31 окт. 1990 г. приговор Петроградского ревтрибунала от 5 июля 1922 г. и определение кассационной коллегии Верховного трибунала ВЦИК от 26 июля 1922 г. были отменены и уголовное дело производством прекращено за отсутствием в действии обвиняемых состава преступления.

В. был канонизирован на *Архиерейском Соборе РПЦ 31 марта – 5 апр. 1992 г.* На Никольском кладбище в Александро-Невской лавре священномученику установлен кенотаф.

Лит. наследие В. невелико. Опубликовано неск. его проповедей и слов. В петербургский период его деятельности в газетах не раз отмечалась популярность его проповедей среди народа, иногда они печатались в кратком изложении. Инте-

рес представляют сохранившиеся в архивах резолюции В. на журналах заседания Петроградского епархиального совета и др. материалах.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 216 [Послужной список 1910 г.].

Соч.: Преосв. Аркадий, еп. Олонецкий: Канд. дис. // Олонецкие ЕВ. 1899–1900 (отд. изд.: Петрозаводск, 1900); Беседа, произнесенная в день закладки церкви: Закладка нового семинарского храма // Самарские ЕВ. 1902. № 10.

Ист.: Журналы заседаний Совета СПбДА за 1896/97 учеб. г. СПб., 1897. С. 338–339; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. П., 1947. С. 101, 386–387; По Северной России: Дневник воспитанников Самарской ДС за время летней поездки 1903 г. // Самарские ЕВ 1903. № 21. С. 998–1009; № 23. С. 1101–1125; № 24. С.1159–1183; 1904. № 1. С. 11–33; № 3. С. 221–236; № 4. С. 258–281; № 5. С. 315–338; № 6. С. 367–384; № 7. С. 405–431; № 8. С. 462–478; Наречение и посвящение ректора СПбДС архим. Вениамина во епископа // Изв. СПб епархии. 1910. № 3. С. 17–19; Постановление Президиума Верховного суда РСФСР от 31 окт. 1990 г. // НиР. 1991. № 5. С. 5–9; *Рязанов Д. Б.* Выступление на заседании Президиума ВЦИК 3 авг. 1922 г.: Вступ. ст. Я. Г. Рокитнянского // Вестн. РАН. 1992. № 4. С. 103–121; *Шкаровский М. В.* Два эпизода борьбы с Церковью в Петрограде // Звенья: Ист. альманах. М.; СПб., 1992. Вып. 2. С. 556–579 [с. 565–566 – письмо Зиновьеву]; *Гельцов М. П., прот.* В чем причина церк. разрухи в 1920–1930-х гг. / Публ. В. Антонова // Минувшее. 1994. [Вып.] 17. С. 411–473; *он же.* Воспоминания смертника о пережитом. М., 1995; *он же.* Когда отменили расстрел...: Письма к жене из заключения / Публ. В. В. Антонова // Минувшее. СПб., 1998. [Вып.] 24. С. 381, 382, 391, 395, 405, 406, 410, 427, 434; Политбюро и Церковь. Кн. 1–2; *Бовкало А. А.* После ареста св. митр. Вениамина: Несколько док-тов 1922 г. // История СПб епархии: Храмостроительство и приходская жизнь: Мат-лы конф. 22–23 окт. 1997 г. СПб., 1999. С. 120–129; Следственное дело Патр. Тихона. М., 2000; *Петров С. Г.* Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской Церкви (1921–1925 гг.). М., 2004.

Лит.: *Кассиан [Безобразов], еп.* Родословие духа // ПМ. 1949. Вып. 7. С. 7–16; *он же.* Процесс митр. Вениамина // РМ. 1949. № 145, 153, 161; *Дамаскин [Орловский], иером.* Свидетель истины // ЖМП. 1990. № 12. С. 31–34; «Дело» митрополита Вениамина: (Петроград, 1922 г.). М., 1991; *[Бовкало А., Галкин А.].* Митр. Вениамин (Казанский). Краткая биография // ХЧ. 1991. № 6. С. 5–8; *они же.* Священномученик митр. Вениамин // С.-Петербургские ЕВ. [1994]. Вып. 11. С. 65–71; Родился сын Василий... // Веч. Петербург. 1995. № 148. 14 авг.; *они же.* Студенческие годы св. митр. Вениамина в СПбДА // ХЧ. 1997. Вып. 14. С. 80–87; *они же.* Св. митр. Вениамин и Петроградский Богословский ин-т // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы. М., 1999. С. 350–356; *они же.* Род Казанских в истории Олонецкой епархии // Святые и святыни северорус. земель: (По мат-лам VII науч. регион. конф.). Каргополь, 2002. С. 5–17; *Антонов В. В.* Приходские правосл. братства в Петрограде (1920-е гг.). // Минувшее. М.; СПб., 1994. Вып. 15. С. 424–425; *Нежный А.* Плач по Вениамину: Докум. повесть // Звезда. 1996. № 4. С. 42–82; № 5. С. 76–134; *Бовкало А. А.* Св. митр. Вениамин в послереволюционные годы по архивным док-там и воспоминаниям // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы. М., 1999. С. 306–314; *Вострышев М.* Митр. Петроградский и Гдовский Вениамин // ЖМП. 1993. № 2. С. 37–43; *Коняев Н.* Священномученик Вениамин, митр. Петроградский. СПб., 1997; *Ореханов Г., свящ., Кривошеева Н. А.* Дело митр. Вениамина (Казанского). К 80-летию процесса // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы. М., 2002. С. 200–209; *Кривошеева Н. А.* Роль Н. А. Боярского в процессе сщмч. Вениамина (Казанского) // Там же. С. 209–216; *Шкаровский М. В.* Александро-Невское братство, 1918–1932 гг. СПб., 2003.

А. А. Бовкало

ВЕНИАМИ́Н Луканин († осень 1918), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. В. служил в храме в с. Новопаинском Оханского у. Пермской губ. Расстрелян в ходе массовых репрессий в Пермском крае. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: Пермские ЕВ. 1919. № 1, 2.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н Иванович Фаминцев (19.01.1873, г. Коломна Московской губ.—14.03.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 1 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. Окончив в 1893 г. МДС, в следующем году поступил псаломщиком в храм в г. Клину Московской губ. В 1901 г. был рукоположен во диакона к храму в с. Карпове Богородского у., в 1906 г.— во священника к Троицкому храму в с. Троицком-Зотове Бронницкого у. В 1912–1917 гг. состоял в причте Преображенского храма в с. Гари Дмитровского у., в 1918 г. переведен в Крестовоздвиженский храм в Коломне. С 1919 г. служил в храме Рождества Богородицы в с. Мещерино Коломенского у. В 1925 г. возведен в сан протоиерея, в 1931 г. награжден крестом с украшениями. Овдовев в 20-х гг., священник все свое время отдавал служению Церкви.

Сщмч. Вениамин Фаминцев. Фотография. 1938 г.

В 1936 г. Мещеринский сельсовет запретил В. ходить с молебнами по домам сельчан. 7 марта приходской совет храма направил заявление во ВЦИК, в к-ром просил разрешить священнику посещать дома своей паствы, «поздравляя с праздником и собирая священнику на прожитие и на уплату налогов, а старосте на поддержание церкви и также на уплату налогов». Ответа на это письмо не последовало. 26 нояб. 1937 г. в районной газ. «Вперед» появилась ст. «Совещание селькоров и редакторов стенгазет», в к-рой в качестве примера «подрывной деятельности церковников» приводился В.: «Мещеринский поп всеми способами пытается «подружиться» с колхозниками и «приблизиться» к ним. Он не прочь почитать газету колхозникам, «побеседовать» с ними о выборах, написать какое-нибудь заявление и т. д. В каждом таком случае любой факт, любую газетную заметку он пытается истолковать в выгодном для себя свете, клевеща на советскую власть, ведя контрреволюционную агитацию». В нач. 1938 г. сотрудники НКВД потребовали от секретаря Мещеринского сельсовета составить характеристику на священника. Секретарь написал, что В. «занимался эксплуатацией детей», совершал таинства Крещения без разрешения сельсовета, вел «антисоветские» разговоры с прихожанами. Один из «свидетелей» показал, что в нач. янв. 1938 г. В. «сагитировал» учителя Мещеринской школы, тот стал читать Евангелие и ходить в храм.

27 февр. 1938 г. В. был арестован, заключен в тюрьму в Кашире. Обвинен в «восхвалении... политики фашизма», «клевете на советскую власть». Виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Московской обл. от 9 марта 1938 г. Включен в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2003 г.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 5263. Д. 1157. Л. 166–167; Ф. 10035. Д. 23160.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н (Зыков Василий Иосифович; 28.02.1870, пос. Нижнетагильский Завод Верхотурского у. Пермской губ. (ныне г. Н. Тагил Свердловской обл.) – 2.12.1937, Казахстан), прмч. (пам. 19 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архидиак. Из семьи кузнеца. В 1894 г. поступил в *верхотурский во имя свт. Николая мон-рь,* 1 янв. 1896 г. зачислен в число братии. Вскоре переведен в екатеринбургский архиерейский дом. В 1899 г. пострижен в монашество, 11 апр. того же года рукоположен во иеродиакона. 6 дек. 1903 г. по собственному прошению возвращен в Верхотурский мон-рь. В послужном списке В. за 1913 г. отмечено, что он «качеств очень хороших, к послушаниям способен и усерден». Отличался ревностью в монашеской жизни, прямым характером. 12 сент. 1907 г., в день памяти перенесения мощей св. прав. *Симеона Верхотурского,* Екатеринбургский и Ирбитский еп. Митрофан передал в дар настоятелю мон-ря игум. Ксенофонту (Медведеву) и В. священническое и диаконское облачения, сшитые имп. св. *Александрой Феодоровной.*

Во время кощунственного вскрытия мощей прав. Симеона Верхотурского, устроенного властями 25 сент. 1920 г., в день празднования перенесения мощей святого, В. был единственным, кто громко возгласил: «А мы верили и будем верить угоднику Божиему праведному Симеону, и прошу вас не кощунствовать!» В тот же день инок был арестован по обвинению в «открытой агитации и сопротивлении вскрытию мощей», доставлен в ГубЧК. Следователь написал заключение о том, что «архимандрит Ксенофонт и архидиакон Зыков Вениамин являются непримиримыми контрреволюционерами, определенно ведущими классовую борьбу против освобождения человечества, а потому... заслуживают применить высшую меру наказания — расстрел». 2 окт. 1920 г. В. было предъявлено обвинение в «контрреволюционной деятельности», неподчинении распоряжениям власти и призывах к восстанию. 24 нояб. к обвинениям добавили расхищение монастырского имущества, и дело было передано в Губревтрибунал. 28 июня 1921 г. коллегия Екатеринбургской ГубЧК приговорила архим. Ксенофонта и В. к 2 годам принудительных работ без содержания под стражей.

11 окт. церковноприходской совет при храмах Верхотурского мон-ря обратился в ЧК с ходатайством об освобождении архим. Ксенофонта и В. и разрешении им вернуться в Верхотурье. 28 нояб. 1921 г. ГубЧК вынесла постановление о досрочном освобождении иноков. В. вернулся в Верхотурский мон-рь. В 1924 г. он был снова арестован по обвинению в противодействии *изъятию церковных ценностей,* заключен на 6 месяцев в тюрьму.

В авг. 1925 г. В. был арестован в числе братии Верхотурского мон-ря в ходе следствия по делу о распространении «контрреволюционного» письма обновленческого (см. *Обновленчество*) «епископа» Николая *Соловья* (Соловейчика), в кон. 1923 г. эмигрировавшего из России и публиковавшего за границей заявления антисоветского характера. (Письмо, найденное в Верхотурском мон-ре, было написано Соловьём в Сан-Франциско и содержало фразы о том, что ряд важнейших мероприятий и реформ обновленческого синода «создаются и вырабатываются под давлением секретного отдела ОГПУ».) Верхотурские иноки были помещены в тюрьму в Н. Тагиле, обвинялись «в сношениях с белогвардейщиной, находящейся на содержании американских янки в Сан-Франциско, и в распространении контрреволюционного воззвания с призывом к вооруженной борьбе против советской власти». На заседании Уральского областного суда, к-рое проходило 20–22 окт. 1925 г., часть обвиняемых была приговорена к различным срокам заключения, В. признали невиновным в «антисоветской деятельности», но как «социально-опасный элемент» он был лишен права проживания в течение года в Кунгурском, Ирбитско-Туринском и Нижнетагильском округах Уральской обл. В. поселился в пос. Касли Уральской обл., служил в местной церкви, до 1932 г. поддерживал переписку с архим. Ксенофонтом.

13 марта 1937 г. В. был арестован вместе с др. клириками каслинского храма, заключен в тюрьму в Челябинске. На допросах он не отрицал, что в связи с участившимися закрытием церквей и арестами священнослужителей вел «антисоветские и контрреволюционные» разговоры: «Пользуясь авторитетом как монах, я приводил верующим изречения из Священного Писания и в разъяснениях хулил советскую власть, призывая укреплять веру и протестовать против арестов священнослужителей». 13 июня 1937 г. особое совещание при УНКВД СССР приговорило В. к 5 годам ссылки в Казахстан. Отбывал срок в пос. Майское Бескаргайского р-на Павлодарской обл. В нояб. 1937 г. преподобномученик вновь был арестован. На допросе он сказал: «В Майском трудовом поселке я жил на одной квартире со ссыльными, также служителями религиозного культа... Часто пели божественные песни... При разговорах мы всегда вспоминали царскую власть, одновременно осуждали советскую власть». В. был расстрелян по постановлению тройки при УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. от 1 дек. 1937 г. Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Челябинской обл. Арх. № 19537. Т. 4; Архив ДКНБ по г. Павлодару и Павлодарской обл. Д. № 0789.
Лит.: Книга Памяти жертв полит. репрессий: Нижний Тагил, 1920–1980-е годы. Екатеринбург, 1999; *Болтина В. Д., Шевелева Л. В.* Книга скорби: Расстрельные списки. Павлодар, 1999; *Нечаева М. Ю.* За стенами древней обители: Четыре века истории Верхотурского Николаевского мон-ря. Екатеринбург, 2000. С. 65, 68–69.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н (Кононов Василий Васильевич; 1869, Шенкурский у. Архангельской губ.– 17.04.1928, Архангельская обл.), прмч. (пам. 4 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архим. Из крестьянской семьи. В 1893 г. поступил трудником в *Соловецкий в честь Преображения Господня мон-рь,* в 1897 г. был принят в число послушников. В мон-ре выказал благонравность, послушание, склонность к внутреннему самоуглублению и духовной деятельности. Окончил 6 классов Соловецкого братского уч-ща, заведовал монастырской хлебопекарней и расходной лавкой. В 1903 г. настоятель Соловецкого мон-ря архим. Иоанникий (Юсов) постриг Кононова в монашество с наречением имени в честь прмч. *Вениамина Синайского.* В 1905 г. В. был рукоположен во иеродиакона, в 1908 г.– во иеромонаха. Нес послушание при мощах преподобных *Зосимы* и *Савватия* Соловецких, преподавал Закон Бо-

жий в братском уч-ще. В 1909 г., после кончины духовника обители иером. Дамаскина, братия выбрала В. своим духовником. В 1912 г. В. был назначен настоятелем *Антониева Сийского во имя Св. Троицы мон-ря*, возведен в сан архимандрита. В 1916 г. награжден орденом св. Анны 3-й степени.

В 1913 г. часть братии Соловецкого мон-ря выступила против архим. Иоанникия, на к-рого стали поступать клеветнические доносы в Синод. 4 авг. 1917 г. Синод постановил уволить архим. Иоанникия на покой. Собор старшей братии проголосовал за приглашение настоятелем мон-ря В., для к-рого главной целью стало преодоление последствий смуты. Новый настоятель считал, что братия была несправедлива к архим. Иоанникию, и в несчастьях, случившихся в мон-ре (напр., пожар, в к-ром погибли нек-рые постройки), видел наказание за бунт против настоятеля. В. удалось на время восстановить порядок в обители, нек-рые смутьяны покинули мон-рь, остальные внешне смирились.

Преподобномученики Никифор и Вениамин Соловецкие. Икона. 2000 г.

В нач. 1918 г., после принятия декрета «Об отделении церкви от государства», по к-рому Церковь лишалась прав юридического лица, а все ее имущество объявлялось национализированным, братия обители приняла меры к сохранению наиболее чтимых святынь, а также тех ценностей из ризницы, к-рые имели богослужебное употребление. По указанию В. эти ценности были скрыты в стене и под папертью Спасо-Преображенского собора, а также над алтарем Никольской ц. Тайные хранилища для продовольственных запасов начали строиться на Амбарном оз. и озерных каналах. Ближайшим помощником настоятеля в этих работах стал прмч. иером. *Никифор (Кучин)*.

Прмч. Вениамин (Кононов). Фотография. 10-е гг. XX в. (Архив ПСТБИ)

21 февр. 1920 г. Красная Армия вошла в Архангельск, 29 апр. на Соловки прибыла особая комиссия Губревкома, и с островов стали вывозить запасы продовольствия. 20 июня В. обратился в Кемский продовольственный комитет с просьбой сохранить в мон-ре хотя бы небольшой запас продуктов, но власти просьбу проигнорировали. Благодаря указаниям монахов, ранее выступавших против архим. Иоанникия, власти нашли мн. спрятанные церковные ценности. В авг. началось следствие по выявлению «виновных в сокрытии», а в мон-ре возобновилась смута, теперь уже против В., на к-рого стали поступать доносы от монахов в органы власти. В кон. 1920 г. В. и иером. Никифор были арестованы, обвинены в сокрытии монастырских ценностей и хранении оружия и отправлены на принудительные работы в Холмогоры.

В 1922 г., после окончания срока заключения, В. и иером. Никифор поселились на Соловецком подворье в Архангельске, после закрытия подворья — на частной квартире. Стремясь к уединению, летом 1926 г. иноки переехали в с. Часовенское Архангельской губ. Вскоре они соорудили себе небольшую келью в глухом лесу на берегу Волкозера, в 40 км от дер. Коровкинской. Питались овощами со своего огорода и рыбой, к-рую ловили в Волкозере. 2 раза в год их навещал бывш. послушник Соловецкого мон-ря С. Антонов, привозивший пустынникам необходимые вещи из Архангельска.

Во вторник Светлой седмицы, во время праздничного богослужения, иноки были убиты в своей келье местными жителями Ярыгиным и Ивановым. Убийцы стреляли в монахов через окна. Забрав с чердака нехитрый домашний скарб, они подожгли дом и услышали, как изнутри раздались крики, мученики еще были живы. Ярыгин и Иванов вскоре были арестованы. На суде Иванов, являвшийся комсомольцем, пытался оправдать злодеяние «контрреволюционностью» монахов. Суд приговорил Иванова и Ярыгина к 10 и 8 годам заключения.

В. и прмч. Никифор был прославлены *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Столяров В.* Настоятель Соловецкого мон-ря архим. Вениамин // Моск. журнал. 1995. № 9. С. 8–12; История первоклассного ставропигиального Соловецкого мон-ря. М., 2001. С. V–VI; Православный церковный календарь, 2003 / Изд. Соловецкой обители. М., 2002. С. 177–182.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕНИАМИ́Н († 424), мч. Персидский (пам. 13 окт., 31 марта, пам. греч. 5 сент., 10 июня), диак. Обратил в христианство мн. персов-язычников. Во время гонений шахан-шаха Йезигерда I (399–420), к-рые начались казнью еп. *Авды*,

Мч. Вениамин Персидский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 107 об.)

В. находился 2 года в заключении. Визант. посол, прибывший к персид. двору, просил освободить В. Сын Йезигерда Варахран V (420–438) согласился на это при условии, что В. даст обещание больше не проповедовать христианство. Посол поручился за него, и В. был отпущен на свободу, однако продолжал обращать язычников в истинную веру. Через год В. был снова схвачен и приведен в г. Сузы. Он обличил языческие заблуждения перед шаханшахом и был подвергнут жестоким пыткам (под ногти ему вонзили 20 спиц), а затем посажен на кол. Мученическая кончина В. произошла через 3 года после казни еп. Авды. Мученичество В. подробно описывается в «Церковной истории» *Феодорита*, еп. Кирского. Сохранилось арм. пространное житие В. и греч. краткие синаксарные жития. Память В. празднуется 13 окт., совместная память с еп. Авдой отмечается 31 марта, в визант. календарях также 5 сент. (напр., в Синаксаре К-польской ц. X в.— SynCP. Col. 17–18) и 10 июня (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 176).

Ист.: BHG, N 2000e, 2061m; BHO, N 7; ActaSS. Mart. T. 3. P. 901–902; PG. 117. Col. 380–381 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 17–18, 137, 574–576; *Bedjan.* Acta. T. 4. P. 250–253; *Феодорит.* Церк. ист. V 39; ЖСв. Окт. С. 329–330; Март. С. 617; *Michel le Syrien.* Chronique / Ed. J.-B. Chabot. P., 1963². T. 2. P. 17–18.

Лит.: *Peeters P.* Une Passion arménienne des SS. Abdas, Hormisdas, Sahin et Benjamin // AnBoll. 1909. T. 28. P. 399–415; *Janin R.* Benjamin (1) // DHGE. T. 7. Col. 1340; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 799; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 79–80.

Э. П. А.

Гимнография. Память В. внесена в *Типикон Великой ц.* IX–X вв. (*Mateos.* Typicon. T. 1. C. 260), но без богослужебных указаний. В день его памяти 10 июня, в *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. предписано последование, состоящее из 2 циклов стихир, канона плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа (творение Иосифа) и седальна (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 459). В греч. рукописях встречается иной канон — 3-го гласа (творение Иосифа) с акростихом «Τιμῶ σε, μάρτυς λευῖτα, μελῳδίαις. Ἰωσήφ» (Чествую тебя, мученик священнослужитель, пениями. Иосиф), ирмос: «Ὁ τὰ ὕδατα πάλαι νεύματι θείῳ» (**Во́ды дре́вле ма́нїемъ бж́е́ственнымъ**), нач.: «Τὸν Χριστοῦ στρατιώτην, τῆς δυσσεβείας τιμήσωμεν τὸν στερρὸν καθαιρέτην» (Христова воина, да чествуем твердого истребителя нечестия) (AHG. T. 7. P. 329–337).

Иконография. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об облике В. сказано: «Юный, с бородою едва показавшеюся» (Ч. 3. § 9. № 6. С. 163). В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, описан как средовек, в руках хартия с надписью: «**Колиц҃ѣмъ мн҃камъ достои́нъ е҃сть, и҃же талáнтъ скры́вый и҃ли сщ҃е́ннаго є҃ѵ҃г҃е́лїа и҃мѣ́ѵ҃ѣ ѵ҃молча́ти**» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 233). Изображается, как правило, в стихаре, с орарем, в руках атрибуты его служения — кадило или сосуд для воскурения фимиама. Так В. представлен на миниатюре из грекогруз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 107 об., XV в.— *Евсеева.* Афонская книга. С. 291) — в правой руке кадило, в левой — ладаница на красном плате.

ВЕНИАМИ́Н, архиеп. Кипрский (1602–1604), ранее занимал кафедру г. Солы, после низложения архиеп. *Афанасия I* К-польским Собором (1600) избран Предстоятелем Кипрской Церкви и поставлен 4 Кипрскими архиереями. Избрание В. было признано законным К-польскими Патриархами Матфеем II (1598–1602, 1603) и Неофитом II (1602–1603, 1607–1612), несмотря на протесты сторонников архиеп. Афанасия I, продолжавшего служить вопреки запретам. Патриарх Неофит II поддержал В. и направил киприотам соборное послание, чтобы прекратить церковную смуту (1602). В. проявил себя активным церковным деятелем, он обращался к савойскому герц. Карлу Эммануилу I с просьбой освободить остров от власти турок. Его управление Кипрской Церковью было благотворным, однако сторонники Афанасия I вынудили его оставить архиепископскую кафедру.

Лит.: ΘΗΕ. Т. 1. Σ. 578; Т. 3. Σ. 800–801; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 876.

ВЕНИАМИ́Н († 10.09.1897, Иерусалим), игум., член *Русской духовной миссии* (РДМ) в Иерусалиме, основатель Вениаминовского подворья. Молдаванин по происхождению, в 1840 г. принял постриг в малороссийском Ильинском скиту на Афоне; в сане иеромонаха с 1842 г. В 1846 г. прибыл в Иерусалим и по благословению Патриарха Иерусалимского Кирилла II в течение 7 лет безвозмездно совершал службы для рус. паломников. С началом Крымской войны выехал в Россию и был направлен в Севастополь в качестве духовника Крестовоздвиженской общины сестер милосердия, исполнял требы в военных госпиталях (в т. ч. для пленных англичан, французов), был награжден серебряной медалью на георгиевской ленте и орденом св. Анны 3-й степени. Тогда у него появился замысел создания в память жертв войны общехрист. (межконфессионального) приюта милосердия в Св. земле.

26 авг. 1856 г. В. присутствовал на коронации имп. Александра II и на др. день при представлении императору и императрице говорил с ними о Палестине (Россия в Св. Земле. Т. 1. С. 595). Вскоре он был назначен служащим иеромонахом в домовую церковь Мариинского ин-та в С.-Петербурге.

В 1857 г. вернулся в Иерусалим, где в 1860 г. был принят в состав РДМ ее главой еп. Кириллом (Наумовым). В 1864 г., когда с назначением нового начальника архим. Леонида (Кавелина) был обновлен весь состав миссии, В. переходит в лавру Саввы Освященного. Восстановлен в дек. 1870 г. и до самой кончины являлся членом РДМ. Архим. Антонин (Капустин), много сделавший для возвращения В. в миссию, постоянно пользовался его помощью (см.: *Антонин (Капустин), архим.* Дневник // Б-ка Палест. Об-ва. Инв. номер: ИППО. Б. IV. № 853/8, 853/23), свт. *Феофан Затворник* рекомендовал паломникам обращаться к советам В. (Творения: Собрание писем. М., 1994. Вып. 1. С. 12).

Игум. Вениамин. Фотография. 90-е гг. XIX в.

16 марта 1887 г. В. на собственные и собранные средства приобрел в Иерусалиме дом (первоначально на имя банкира Фрютигера, т. к. здание находилось в евр. квартале) и устроил в нем жен. приют для православных, католичек и протестанток. Однако проект общехрист. приюта не имел будущего: католикам и про-

тестантам принадлежали мн. благотворительные учреждения и простота рус. подворья не могла их привлекать. В янв. 1889 г. В. удается с помощью российского консула и тур. губернатора Иерусалима перевести купчую на свое имя и использовать с этого времени подворье для поселения исключительно рус. па-

Вениаминовское подворье в Иерусалиме. Фотография. Нач. XX в.

ломниц (Россия в Св. Земле. Т. 1. С. 591–592, 601–604).

В 1891 г. с целью обеспечить будущее этого учреждения В. передал права собственности ИППО с сохранением за собой пожизненного управления и с гарантией жилищных прав ранее принятых насельниц (прошение в Совет ИППО от 29 окт. 1891). Во избежание противодействия со стороны властей и заинтересованных лиц дарение юридически было оформлено как продажа на имя Уполномоченного ИППО в Иерусалиме Н. Г. Михайлова (АВП РИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 273. Л. 3–4). В благодарность за щедрый дар (его оценивали в 25 тыс. р.) В. был избран в почетные члены ИППО и награжден, по ходатайству вел. кн. Сергея Александровича, орденом св. Владимира 3-й степени.

Вениаминовское подворье (совр. адрес: Ха-Невиим (ул. Пророков), 43) находилось недалеко от комплекса рус. построек (Троицкий собор, здание РДМ, Елизаветинское, Мариинское и Николаевское подворья) и состояло из обнесенной каменной стеной усадьбы площадью 1600 кв. м с 4 флигелями и 2 цистернами. В 1892 г. В. были сооружены новые ворота с мраморной доской и с надписью золотыми буквами. В 1893 г. на подворье построен новый 2-этажный корпус стоимостью в 300 наполеондоров. В. получил от вел. кн. Сергея Александровича золотой наперсный крест с драгоценными камнями и синодальное разрешение (от 4 окт. 1893) носить его (Там же. Л. 25–25 об.). В 1894 г. В. пожертвовал значительную сумму Бейт-Джальской жен. семинарии ИППО и был возведен в сан игумена (Там же. Л. 33). 15 дек. 1894 г. он прислал вел. кн. Елизавете Феодоровне икону, вырезанную на дощечке из Мамврийского дуба (Там же. Л. 37). Написанный В. «Ответ князю К. А. Вяземскому из Иерусалима» (июнь 1895) содержит уникальные сведения о состоянии рус. подворий в Св. земле до и после создания ИППО (Там же. Л. 44–48 об.).

В отличие от др. подворий ИППО, предоставлявших временный (как правило, сезонный, с Рождества до Пасхи) приют паломникам, Вениаминовское подворье фактически являлось богадельней, где за небольшой вступительный взнос паломницы могли купить себе отдельную комнату или место в общей, с 2–3 совладелицами.

В. похоронен на правосл. патриаршем кладбище на горе Сион. Отпевание в рус. Троицком соборе возглавил Иерусалимский Патриарх Дамиан.

В 1898 г. Вениаминовское подворье было перерегистрировано на имя Председателя ИППО вел. кн. Сергея Александровича. Его смотрительницей на протяжении всего периода до 1914 г. оставалась К. А. Хомутова, назначенная на эту должность В. О социальном составе приюта можно судить по его реестрам. Так, на 1 дек. 1900 г. среди его жильцов значились 36 рус. женщин: 3 дворянки, 19 крестьянок, 8 мещанок, 4 казачки и 2 солдатки, а также англичанка из числа первопоселенок. Подворье пользовалось доброй славой: на каждое вакантное место немедленно находилось неск. желающих (Там же. Л. 80–82 об., 93–94 и др.). В 1908 и 1910 гг. предпринимались попытки присвоить Вениаминовскому подворью офиц. статус богадельни. В годы Британского мандата (1920–1948) подворье находилось во владении ППО (в юрисдикции РПЦЗ), в 1949 г. возвращено правительству СССР, в 1964 г. наряду с др. 14 объектами рус. собственности в Палестине было продано израильтянам («Соглашение о продаже правительством СССР имущества, принадлежащего СССР, правительству государства Израиль» от 7 окт. 1964).

Арх.: АВП РИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 273. Л. 1–176 [1891–1914 гг.]; Д. 733. Л. 1–13 [1915 г.].

Лит.: Игумен о. Вениамин, член РДМ в Иерусалиме (Некролог) // СИППО. 1897. № 6 (дек.). С. 662–667; *Нехуштай Ш. Ш.* Рус. деятельность в Палестине в конце Османского периода: Рус. пер. изд.: Хайфа, 1984 (на иврите) / Б-ка РДМ, Иерусалим. Ркп.; Палестина — Россия: связь времен. Спец. вып. / Лига Араб. Государств. М., 1993. С. 28; Россия в Св. Земле: Док-ты и мат-лы / Сост., вступ. ст. и коммент. Н. Н. Лисового. М., 2000. Т. 1. С. 591–606.

Н. Н. Лисовой

ВЕНИАМИ́Н [серб. Венијамин] (кон. XVIII в.— 1835), митр. Боснийский. Поставлен бератом от 24 окт. 1816 г. С деятельностью В. на кафедре связано издание в мае 1835 г. Патриархом К-польским *Константином V* постановления о возведении Боснийской кафедры в ранг митрополии и о помещении ее в реестре епархий после Писидийской митрополии. Особенно подчеркивалась роль владыки и верность местного населения Православию.

Лит.: *Анастасијевић Д.* Кроз једну збирку новијих аката Цариградске патријаршије // Богословље. Београд, 1933. Кн. 6. С. 116; *Скарић В.* Изабрана дјела. Сарајево, 1985. С. 212; Српски јерарси. С. 66–67; *Поповић Р.* Српска Црква у историји. Београд, 1997.

ВЕНИАМИ́Н (2-я пол. XV в.), священник-доминиканец, зап. (чех) или (менее вероятно) юж. (словенец, хорват) славянин, переводчик с латыни, церковный писатель-полемист. В кон. XV в. работал в Новгороде, в окружении архиеп. *Геннадия (Гонзова)*. Биографические сведения о В., содержащиеся в неск. записях на рукописях, ограничиваются новгородским периодом его жизни. Судьба его до приезда на Русь представляется (на основании косвенных данных) весьма сложной и в чем-то даже загадочной. Совр. исследователи (И. В. Платонова, В. А. Ромодановская) на основании использования В. при переводе отдельных книг *Вульгаты* помимо лат. Библии также чеш. (пражское изд. 1488 г.) и особенностей транскрипции переводчиком имен собственных убедительно устанавливают тесную связь В. с Чехией (если не его чеш. происхождение). Эта связь с гуситской в XV в. страной (еретической по отношению к католич.

Церкви) причудливо сочетается у В. с принадлежностью к инквизиторскому ордену.

По предположению А. Д. Седельникова, с В., возможно, был связан (по всей видимости, ученичеством) писец-каллиграф Геннадиевского кружка Тимофей Вениаминов (предположение основано на редком прозвище последнего). В случае достоверности этой гипотезы следует полагать, что В. приехал на Русь не позднее 1489 г., поскольку уже в том году Тимофей называет себя «Вениаминовым» в записи на Сборнике слов Афанасия Александрийского против ариан (РГБ. Вол. № 437. Л. 237). Первое несомненное упоминание В. на Руси содержится в записи 1491 г. на кодексе, содержащем сочинения Дионисия Ареопагита с толкованиями Максима Исповедника (РГБ. Рум. № 93).

Вероятно, вскоре после приезда на Русь В. (не позднее 1490) был привлечен Новгородским архиеп. Геннадием (если не был приглашен для этого специально) к работе по составлению полного корпуса библейских книг на церковнослав. языке в качестве переводчика, владеющего латынью, греч. и итал. языками. К авг. 1493 г. он перевел с латыни (при участии Д. *Герасимова* и В. Иванова) отсутствовавшие в слав. традиции ветхозаветные книги Паралипоменон, Ездры и Неемии, Товита, Иудифи, Премудрости Соломона, Маккавеев и частично пророков Иеремии и Иезекииля, а также кн. Есфири (см.: *Библия. Переводы на церковнослав. язык*) с предисловиями блж. *Иеронима* и толкованиями-глоссами средневек. зап. богословов *Николая Лиры,* Иоанна Мархесина и нем. гуманиста И. *Рейхлина,* существовавших к кон. XV в. в печатном виде. В ряде случаев к переводу привлекалась и чеш. Библия. Помимо собственно *Геннадиевской Библии* 1499 г. (и полных списков с нее XVI в.) книги, переведенные В., дошли в ряде списков кон. XV в. и рубежа XV–XVI вв. (БАН. 33. 10. 4; РГБ. Вол. № 9 и 11 и др.), а также более позднего времени, среди к-рых особо выделяется сборник ветхозаветных книг 50-х гг. XVI в. (РНБ. Погод. № 84), восходящий к черновику перевода. Рукописная традиция переводов В. в последнее время обстоятельно изучена Ромодановской.

Остается открытым вопрос об участии В. в др. переводах кон. XV в., связанных с Геннадиевским кружком, таких как перевод части календарного трактата Вильгельма *Дуранда,* сохранившегося в единственном списке 1-й пол. XVII в. (РНБ. Погод. № 1121), соч. Николая Лиры «Probatio adventus Christi» и в интерлинеарном переводе, частично сопровождающем Псалтирь кон. XV в., написанную на лат. языке кириллицей (ГИМ. Чуд. № 53).

После новейших исследований следует признать несостоятельной атрибуцию В. т. н. Афанасьевского извода древнерус. версии «Повести о Варлааме и Иоасафе» (см. ст. *Варлаам и Иоасаф*), предложенную Н. П. Поповым, видевшим в нем отражение прокатолич. симпатий автора *(Попов Н. П.* Афанасиевский извод Повести о Варлааме и Иоасафе // ИОРЯС. 1926. Т. 31. С. 189–230). В результате исследования И. Н. Лебедевой можно считать установленным, что гипотеза Попова возникла в результате некорректного сопоставления 2 разных слав. переводов текста *(Лебедева И. Н.* Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерус. переводной лит-ры XI–XII вв. Л., 1985. С. 89–102). Аналогичным образом обстоит дело с атрибуцией В. перевода с румын. («волошского») на слав. язык старо-итал. флорилегия «Цветы добродетели», предложенной румын. исследователями (*Smochina Nic. N. şi Smochina N.* O tradicere romînească din secoli al XV-lea a cartil «Florea Darulior» // BOR. 1962, № 7–8) и предположительно поддержанной Я. С. Лурье (СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 135). Принадлежность этого перевода В. основывается только на совпадении имени переводчика (называемого при этом «иеромонахом русином»), указанного в одном из списков, и на предположении, что дата в нем содержит ошибку — 1592 г. вместо 1492 г. Принимая во внимание, что румын. лит. язык, с к-рого был сделан слав. перевод (и на к-рый еще ранее был выполнен перевод с итальянского), в XV в. еще не сформировался, слав. перевод следует датировать именно 1592 г. и связывать его скорее всего с деятельностью острожского ученого кружка. На это указывают и западнорус. особенности текста, заметные даже в записи переводчика.

Помимо занятий переводческой деятельностью В. во время пребывания в Новгороде принял участие и в полемике по поводу церковных имуществ. Его перу с большой долей вероятности принадлежит трактат «Събрание от Божественнаго писания от Ветхаго и Новаго на лихоимцев», носящий в позднейшей редакции название «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные... соборные Церкви вступаются». В пользу авторства В. свидетельствуют латинизмы, встречающиеся в тексте, и зап. терминология (в частности, определение Свящ. Римской империи как «Священного царства», именование Карла Великого «Карул Бертин» и др.); христианами названы в 1-й редакции равно «греци, русь и латини». Обосновывая исконность и законность владения Церкви имениями, автор апеллирует к *«Константинову дару»,* подтвержденному зап. императорами Карлом Великим (его автор называет «православной веры хранителем») и *Оттоном I* («Отто»); упоминание рус. князей (равноап. *Владимира Святославича*) появляется лишь во 2-й редакции памятника, адресованной «архиепископу достойнейшему, на враги церковные и еретики ратователю крепчайшему», «превосходящему всех своими добродетелями в сей пресветлой Русской стране», т. е., по всей вероятности, Геннадию. В «Събрании» автор ссылается также на католич. учение о *«двух мечах».* Датировка сочинения представляет известную сложность. В тексте 2-й редакции содержится дата 1505 г. (от Р. Х.), однако она не согласуется с тем, что архиеп. Геннадий покинул Новгород в 1504 г. Седельников выдвинул гипотезу, согласно к-рой В. определял разницу между датами «от сотворения мира» и от Р. Х. не в 5508, а в 5500 лет и что речь идет, т. о., о 1497 г. Мнение получило общее признание позднейших исследователей, однако оно не кажется бесспорным. Не менее вероятным представляется предположение, что в исходном тексте стояла кириллическая дата «лето 1500-е», а позднее при переписке окончание было принято за букву-цифру 5.

Выдвинутая Д. Н. Стремоуховым (*Stremooukhoff D.* Moscow the Third Rome: Sources of the doctrine // Speculum. 1953. Vol. 28. N 1. P. 91, 92, 97) и развитая Лурье идея о том, что взгляды В., переведшего 3-ю кн. Ездры и, возможно, отождествлявшего 3-ю голову орла, упоминаемого в

пророчестве, со Свящ. Римской империей, могли повлиять (через посредство Герасимова, соотнесшего в свою очередь этот элемент видения с Москвой) на развитие теории «Москва — Третий Рим» (см. *Третий Рим*, теория), не представляется убедительной (см. *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневек. концепции. М., 1998. С. 254–255). Миниатюра, иллюстрирующая видение Ездры в сб. переводов В. (РНБ. Погод. № 84. Л. 24; см. *Лурье Я. С.* Заметки к истории публицистической лит-ры кон. XV — 1-й пол. XVI в. // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. Вклейка между с. 458 и 459), явно копирует западноевроп. гравюру (вероятно, из печатной Библии) и не может служить свидетельством развития сюжета на рус. почве.

Исследователи кон. XIX — 1-й пол. XX в. (И. Е. Евсеев, Попов, Седельников и др.) были склонны к известной демонизации личности В., рассматривая его как активного и сознательного агента католич. влияния в окружении архиеп. Геннадия и приписывая ему далеко идущие в этом направлении планы. Углубленное изучение творческого наследия славянина-доминиканца, предпринятое позднее, позволяет отказаться от подобной излишне прямолинейной трактовки.

Лит.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 1. С. 41–53, 76–80, 373–379; *Майков Л. Н.* Последние труды // *Соболевский А. И.* Переводная лит-ра Моск. Руси XIV –XVII вв. СПб., 1903. С. 254–259; *Евсеев И. Е.* Геннадиевская Библия 1499 г. М., 1914; *Седельников А. Д.* К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина // ИОРЯС. 1926. Т. 30. С. 205–225; *он же.* Очерки католич. влияния в Новгороде в кон. XV — нач. XVI в. // Доклады АН СССР. Сер. В. 1929. № 1. С. 16–19; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV — нач. XVI в. М.; Л., 1960. С. 225–229, 244–246, 266–268, 273–275, 279–281; *он же.* «Собрание на лихоимцев» — неизданный памятник рус. публицистики кон. XV в. // ТОДРЛ. 1965. Т. 21. С. 132–146; *он же.* Вениамин // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 133–135; *Wimmer E.* Zu den katolischen Qellen der Gennadij-Bibel // Forschung und Lehre: Abschiedsschrift zu Joh. Schopfers Emeritierung und Festgruss zu einem 65. Geburtstag. Hamburg, 1975. S. 444–458; *Платонова И. В.* Перевод в риторическом типе культуры: Переводческая техника в Геннадиевской Библии 1499 г. АКД. М., 1997; *Алексеев А. А.* Текстология слав. Библии. СПб., 1999. С. 197–200; *Ромодановская В. А.* Геннадиевская Библия 1499 г. в рус. рукописной традиции XV–XVII вв.: (Лат. источники). АКД. СПб., 1999; *она же.* Об источниках и характере энцикл. глосс Геннадиевской Библии (1499 г.) // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 138–167.

А. А. Турилов

ВЕНИАМИ́Н (Багрянский Василий; сер. XVIII в., Москва — 8.06.1814, Иркутск), еп. Иркутский, Нерчинский и Якутский. Из семьи священника. Обучался в московской *Славяно-греко-латинской академии*, где показал блестящие успехи в учебе. В 1766 г. из философского класса отправлен для продолжения образования в Лейденский ун-т. По возвращении в Россию был

Вениамин (Багрянский), еп. Иркутский. Портрет. Нач. XIX в. (РГИА)

экзаменован особой комиссией, удостоен степени магистра и определен учителем философии в Новгородскую ДС. В 1776 г. принял монашеский постриг, был назначен префектом семинарии. С июля 1782 г. ректор Александро-Невской ДС и настоятель *Зеленецкого во имя Св. Троицы* мон-ря в сане архимандрита. В кон. 1783 г. переведен настоятелем в новгородский *Антония Римлянина мон-рь* и в 1784 г. назначен ректором Новгородской ДС (по др. данным, оба назначения состоялись в 1787). В 1788 г. перемещен в *свияжский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*.

9 дек. 1789 г. в церкви Зимнего дворца хиротонисан во епископа Иркутского. Особое внимание уделял миссионерской деятельности в епархии. В 1794 г. ходатайствовал о возведении настоятеля иркутского Вознесенского мон-ря в сан архимандрита для усиления торжественности служб в глазах новообращаемых. В 1796 г. к территории Иркутской епархии добавились Аляска и Алеутские о-ва. 10 апр. 1799 г. по полномочию от Синода В. единолично хиротонисал *Иоасафа (Болотова)* во епископа Кадьякского, вик. Иркутской епархии. Под рук. В. была преобразована Иркутская ДС, существовавшая с 1780 г. в непосредственном заведовании местного архиерея и только в 1800 г. получившая особого ректора. В семинарии архиерей поддерживал строгие порядки и режим, выше успехов в учебе ценил благочинное поведение и дисциплину.

В. был инициатором прославления Иркутского еп. св. *Иннокентия (Кульчицкого)*, представил в Синод данные о совершаемых по молитвам к святителю чудесах. 29 янв. и 3 марта 1801 г. вместе с присланным от Синода Свияжским еп. *Иустином (Вишневским)* В. свидетельствовал почивавшие в Вознесенском мон-ре останки еп. Иннокентия, обретенные нетленными. «Объявления» разных лиц о чудотворениях святителя были признаны «неложными». По указу Синода В. в 1803 г. вторично свидетельствовал мощи свт. Иннокентия и 9 окт. подтвердил свое заключение. 28 окт. 1804 г. имп. *Александр I* утвердил доклад Синода о канонизации еп. Иннокентия. 9 февр. следующего года В. торжественно перенес мощи новопрославленного святителя из склепа Тихвинской ц. в соборную церковь мон-ря. По отзывам современников, В. отличался «просвещенным умом, величавостью и важностью в приемах». Похоронен в иркутском Богоявленском кафедральном соборе, для к-рого по благословению В. были ранее отлиты 2 колокола (761 и 220 пудов).

Большим почитателем В. был Московский митр. свт. *Иннокентий (Вениаминов)*, в честь В. получивший свою фамилию во время учебы в ДС за личные достоинства и сходство душевных качеств.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 64; РГИА. Ф. 796. Оп. [Дела архива Св. Синода. 1814 г.]. Д. 771.

Лит.: *Светлов Г. И.* Краткий очерк истории Новгородской ДС. Пг., 1917. Вып. 1. С. 152–153; *Штейнгель В. И.* Сибирские сатрапы, 1765–1819 // ИВ. 1884. Авг. С. 366–386; Памяти высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского // ПрибЦВед. 1892. № 7. С. 266–274; *Лавров К.* Из времен давно минувших // РА. 1899. Кн. 3. № 11. С. 407–412; *Никольский А., прот.* Забайкальская духовная миссия (1681–1903). М., 1904. С. 39–40; *Харламович К.* Св. Иннокентий Иркутский // ПС. 1905. Ч. 3. Нояб. С. 513–530; *Яблоков А., прот.* Список настоятелей Свияжского Успенского Богородицкого мон-ря // Изв. по Каз. епархии. 1907. № 10. С. 296–302; *Соколов Н., прот., Пивоваров Б., протодиак.* Краткий очерк истории Иркутской епархии // ЖМП. 1977. № 12. С. 58–65.

А. И. Алексеев

ВЕНИАМИ́Н (Басалыга Василий; 11.01.1887, Олифант, шт. Пенсильвания, США – 15.11.1963, Нью-Йорк), архиеп. Питтсбургский Православной Церкви в Америке в 1952 (по др. данным, в 1953) – 1963 гг. Род. в семье эмигрантов. В 1902 г. закончил Миссионерскую школу в Миннеаполисе. Назначен инструктором в подготовительный класс той же школы. До 1905 г. был приходским учителем и регентом сначала в Шарлерое, позднее – в Питтсбурге. Затем вернулся в Миннеаполис и поступил во вновь организованную ДС. После тяжелой болезни в 1910 г. стал послушником Свято-Тихоновского мон-ря, в 1911 г. пострижен в монашество. 2 апр. 1911 г. рукоположен во иеродиакона архиеп. Алеутских о-вов и Сев. Америки *Платоном (Рождественским)* в Бруклине, неделю спустя рукоположен в Свято-Тихоновском мон-ре во иеромонаха. Служил на приходах в Акроне (шт. Огайо), Чикаго (шт. Иллинойс), Хартсхорне (шт. Оклахома), Пуэбло (шт. Колорадо), Спринг-Валли (шт. Нью-Йорк) и др. Организовал приходы в Нью-Йорке, Спринг-Валли и Беллэре. В 1919 г. возведен в сан игумена, в 1920 г.– архимандрита, назначен администратором приходов в Канаде. С 1923 г. личный секретарь митр. Америки и Канады Платона (Рождественского). 9 сент. 1933 г. В. был избран во епископа Собором епископов Митрополичьего окр., 10 сент.– хиротонисан в соборе Покрова Пресв. Богородицы (Нью-Йорк) во епископа Питтсбургского и Зап. Вирджинии. В. было подготовлено в 1933 г. двуязычное издание (на церковнослав. и англ.) службы Божественной литургии. В 1938 г. В. был направлен митр. Америки и Канады *Феофилом (Пашковским)* на очередной Собор РПЦЗ в Сремски-Карловци (Югославия). По окончании второй мировой войны В. возведен в сан архиепископа. В 1946–1952 гг. был Предстоятелем Японской Православной Церкви, к-рая в то время неск. лет находилась под архипастырским окормлением Митрополичьего окр. в Сев. Америке. По возвращении в США вновь возглавил Питтсбургскую епархию. Принимал участие в работе 11-го Всеамериканского Собора. Похоронен на кладбище Свято-Тихоновского мон-ря.

Лит.: Orthodox America, 1794–1974. N. Y., 1975. P. 204.

ВЕНИАМИ́Н (Благонравов Василий Антонович; 20.01.1825, с. Тарадеи Шацкого у. Тамбовской губ.– 2.02.1892, Иркутск), архиеп. Иркутский и Нерчинский. Род. в семье священника Антония Колчева, при поступлении в Шацкое ДУ получил

Вениамин (Благонравов), архиеп. Иркутский. Фотография. 80-е гг. XIX в. (РГИА)

фамилию Благонравов. С 1840 г. обучался в Тамбовской ДС, в 1846 г. направлен в КазДА. Чудесное исцеление в 1847 г. во время эпидемии холеры в Казани укрепило желание В. Благонравова принять монашество, его духовным отцом стал проф. КазДА архим. Антоний (Радонежский), впосл. еп. Оренбургский. 27 авг. 1849 г. ректор КазДА архим. *Григорий (Митькевич)* в академической церкви постриг Благонравова в монашество, 9 окт. рукоположил во иеродиакона. После окончания академии 1-м магистрантом В. 31 окт. 1850 г. был оставлен бакалавром по кафедре церковной истории, 20 нояб. рукоположен во иеромонаха. Все свое время посвящал научным занятиям, лекции В., отличавшиеся богатством фактических данных, оживили интерес к изучению истории среди студентов. С 30 сент. 1852 г. по 3 июля 1856 г. являлся помощником инспектора академии. Был членом конференции академии (с 29 сент. 1854), внутреннего и внешнего правления, цензурного комитета (1856–1858). С начала издания академического ж. *«Православный собеседник»* (1855) входил в редакционный комитет. В 1855 г. возведен в звание экстраординарного профессора, с 28 нояб. следующего года архимандрит и ординарный профессор. В 1854–1858 гг. состоял также библиотекарем, в 1855–1856 гг. преподавал нем. язык, в 1858 г.– нравственное богословие. В 1856 г. ревизовал Вятскую и Уфимскую семинарии.

22 апр. 1858 г. назначен ректором Томской ДС, преподавал в ней догматическое и пастырское богословие. Стараниями В. при ДС были устроены общежитие и церковь, освященная осенью 1860 г. в честь свт. Иннокентия (Кульчицкого), иконой к-рого Томский еп. Парфений (Попов) благословил ранее открытие ДС. Назначенный в 1860 г. в Томск еп. *Порфирий (Соколовский)* 18 апр. 1861 г. отстранил В. и инспектора ДС иером. *Владимира (Петрова)* от исполнения обязанностей, обвинив в злоупотреблении казенными деньгами. После рассмотрения дела в Синоде обвинения были сняты. 23 авг. 1861 г. В. был назначен ректором *Костромской* ДС и настоятелем *Богородицко-Игрицкого* мон-ря, куда, однако, не успел выехать. 5 февр. 1862 г. по выбору имп. *Александра II* В. определено быть епископом Селенгинским, викарием Иркутской епархии.

4 апр. 1862 г. В. прибыл в Иркутск, 20 мая состоялась его архиерейская хиротония с вручением ему жезла свт. Иннокентия (Кульчицкого), первого Иркутского еп. Одновременно В. стал начальником *Забайкальской духовной миссии* с местопребыванием в *Посольском в честь Преображения Господня мон-ре*, основанном в нач. XVIII в. первыми забайкальскими миссионерами. К началу работы В. в качестве главы миссии в ней состояли 3 миссионера, не было причетников, миссионерских станов. При В. доход Посольского мон-ря возрос в 5 раз, во многом благодаря этому было устроено 12 станов с церквами и домами, христ. школами, в Посольском мон-ре открылись центральное уч-ще и богадельня для новокрещеных, построены братские корпуса, капитально отремонтированы оба монастырских храма, на берегу Байкала сооружена часовня свт. Николая. Архиерею принадлежал неосуществленный проект создания Миссионерского ин-та (Ин-та православных благовестников) с 2-годичным курсом обучения.

Большое значение в возбуждении сочувствия к миссионерскому делу не только в Сибири, но и в России имели письма В. к бывш. сослуживцу по Томской ДС архим. Владимиру

(Петрову), печатавшиеся в духовных журналах под разными заглавиями (чаще как «Письма из Посольского мон-ря») и представлявшие собой отчеты о работе Забайкальской миссии. Как считал В., миссионерская деятельность должна сочетаться с русификацией бурят, что уменьшит влияние буддийских лам; большую роль в этом процессе он отводил рус. школам для местного населения. По мнению В., христ. просвещение бурят было целесообразно проводить после того, как значительная их часть примет Крещение. Знакомство с христианством должно осуществляться прежде всего через присутствие на богослужениях, что позволит лучше усвоить основы вероучения. В. поставил «ламский вопрос» и твердо проводил в жизнь свой взгляд, несмотря на нападки и обвинения в ретроградстве. В 1863 г. он представил Синоду записку «О ламском идолопоклонническом суеверии в Вост. Сибири» (Иркутск, 1882), в к-рой доказывал необходимость отмены правительственных льгот в отношении лам и ограничения власти языческих начальников над коренным населением, особенно христианами.

18 марта 1868 г. по рекомендации Московского митр. свт. *Иннокентия (Вениаминова)* В. был переведен на Камчатскую кафедру (епископ Камчатский, Курильский и Благовещенский) с поручением наблюдать за Японской миссией. В 1872 г. посетил Японию, где встретился с иером. св. *Николаем (Касаткиным)* (впосл. архиеп. Японский) и благословил его на миссионерскую деятельность. В 1870 г. учредил в Благовещенске комитет Миссионерского об-ва. В том же году была открыта Благовещенская ДС (переведенная из Якутска), где могли обучаться и светские лица. После отъезда В. из епархии в ДС была учреждена стипендия его имени.

31 марта 1873 г. В. получил назначение на Иркутскую кафедру, прибыл в Иркутск 11 авг. За 19 лет его управления епархией было открыто 8 миссионерских станов и обращено в христианство ок. 40 тыс. коренных жителей, архиерей много внимания уделял просветительской деятельности среди старообрядцев и сектантов, в Иркутске активизировал деятельность противораскольнической миссии, к-рая до него существовала только на бумаге. Придерживался твердого убеждения, что Церковь должна находиться в тесном союзе с гос-вом и пользоваться его покровительством, в т. ч. в миссионерском деле. 16 апр. 1878 г. возведен в сан архиепископа.

В кон. июля — нач. авг. 1885 г. в Иркутске по инициативе В. и под его председательством состоялся съезд архиереев сибир. епархий по миссионерским вопросам. В работе съезда приняли участие епископы Томский и Семипалатинский Владимир (Петров), Енисейский и Красноярский *Исаакий (Положенский)*, Селенгинский *Мелетий (Якимов)*, Киренский Макарий (Дарский), Камчатский *Гурий (Бурташовский)*, а также Таврический еп. Мартиниан (Муратовский). Съезд обратился к Синоду с предложениями учредить новые епархии в Сибири, увеличить число храмов, катехизаторских школ и др. В результате были учреждены Забайкальская (1894), а также Омская и Семипалатинская (1895) епархии.

На Иркутской кафедре В. активно занимался улучшением содержания духовных уч-щ (муж. и жен.), поддержанием нравственного и материального уровня иркутского духовенства, упорядочением церковного хозяйства, заботился об учреждении приходских попечительств и о составлении капитала для обеспечения вдов и сирот духовенства, учреждал церковноприходские б-ки и книжные склады. Среди важных начинаний В. было распоряжение и подробное наставление (изд. в янв. 1884) о внебогослужебном обучении детей основам христ. веры и молитвам. По инициативе архиерея в Иркутской ДС были введены новые предметы: преподавание монголо-бурят. языка, изучение шаманства, буддизма, медицины. В миссионерских школах епархии в 1873 — 1885 гг. обучалось 3750 детей.

В 1883 г. по благословению В. вышел 1-й т. (1862–1867) «Трудов православных миссий Восточной Сибири» (Иркутск, 1883), в к-ром собраны 98 записок миссионеров. Затем иркутский комитет Миссионерского об-ва выпустил еще 3 тома «Трудов» (Т. 2: (1868–1872). Иркутск, 1884; Т. 3: (1873–1877). Иркутск, 1885; Т. 4: (1878–1883). Иркутск, 1886). Записки, отчеты и дневники миссионеров, в т. ч. и самого В., содержащиеся в этих «Трудах», ранее были опубликованы в различных изданиях, в основном периодических. Собранные вместе, они были призваны «послужить средством привлечь к миссионерскому служению новых усердных деятелей».

Среди др. важных событий, относящихся ко времени пребывания В. на Иркутской кафедре,— закладка 17 апр. 1875 г. в Иркутске нового кафедрального собора, празднование 100-летия Иркутской ДС (22 сент. 1879) и 300-летия присоединения Сибири к России (6 дек. 1882). В 1883 г. в связи со 150-летием со дня кончины свт. Иннокентия (Кульчицкого) В. создал в Аларской степи храм-памятник по собственному проекту. В авг. 1883 г. было учреждено Киренское вик-ство Иркутской епархии с назначением епископа Киренского начальником Иркутской миссии и настоятелем иркутского Вознесенского мон-ря.

В 1886 г. В. был вызван для присутствия в Синоде (прибыл в С.-Петербург 17 сент.). В числе др. тем на заседаниях Синода им были подняты вопросы об улучшении работы противораскольнической миссии в Забайкалье, увеличении содержания для бедных причтов, открытии 2 катехизаторских школ. Участвовал в процессе присоединения к правосл. Церкви сирохалдеев-несториан, происходившем во 2-й пол. XIX в. В очень важном для В. вопросе — об ограничении влияния лам — не встретил офиц. поддержки, составил «Проект положения о последователях буддийского вероучения в Сибири» с «Объяснительной запиской». 30 авг. 1887 г. награжден бриллиантовым крестом на клобуке. Имел ордена св. Анны 1-й степени (1870) и св. Владимира 2-й степени (1874).

24 сент. 1887 г. вернулся в Иркутск. В 1890 г. избран почетным членом МДА. Скончался после непродолжительной болезни. Согласно своему желанию, был погребен в усыпальнице в нижнем этаже нового, еще не отстроенного иркутского кафедрального собора.

По отзывам современников, В. был блестящим преподавателем, умным администратором, ревностным миссионером, деятельным и разумно строгим владыкой. Пользовался большим уважением К. П. *Победоносцева*. После смерти В. кружком лиц во главе с графом и графиней Игнатьевыми был собран

капитал 9 тыс. р. для учреждения стипендии его имени.

В. является автором многочисленных поучений, речей, заметок, записок о положении коренного населения и миссионерского дела в Сибири. Сделанное им всестороннее исследование о гольдах, орочах, гиляках, корейцах, чукчах и коряках (МоскЦВед. 1881. № 16) содержит много ценной информации. Документами церковно-исторического значения являются отчеты В. о деятельности сибир. миссий (Забайкальской, Амурской, Камчатской) за разные годы, печатавшиеся в «Иркутских ЕВ», «Записках Миссионерского общества», «Сборниках сведений о православных миссиях и деятельности православного Миссионерского общества», «Трудах православных миссий Вост. Сибири», «Страннике», «Православном обозрении», а также личная переписка.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 213 (форм. список); *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Ед. хр. 432. Л. 65.

Соч.: Черты из жизни блаж. Феофилакта, архиеп. Болгарского // ПС. 1855. Кн. 1. С. 3–36; О мнимо-духовном христианстве в древние времена Церкви // Там же. 1856. Кн. 1. С. 27–71; 1857. Т. 1. С. 6–53; 1867. Т. 3. С. 3–47; Письма из Посольского мон-ря // Зап. Миссионерского об-ва. СПб., 1867. Вып. 2. С. 59–122 (то же // Свет Христов просвещает всех!: Сб. Новосиб., 2000. С. 292–348); Амурская духовная миссия в 1870 г. // Странник. 1871. Т. 3. С. 260–285 (отд. изд.: [Благовещенск на Амуре, 1871]); Беседа о вере с молоканами. М., 1871; Отчет преосв. Вениамина, еп. Камчатского, о состоянии Камчатской и Японской духовных миссий в 1872 г. Иркутск, 1873; Обязанности Рус. гос-ва по обращению раскольников и иноверцев к Православной Русской Церкви. Иркутск, 1882; Положение христиан в бурятских обществах под начальством язычников. Иркутск, 1884; Жизненные вопросы правосл. миссии в Сибири: Соч. СПб., 1885; Начальное обучение: Наставление приходским священникам о церк. обучении детей вере и благочестию. Тамбов, [1886]; Извещение о появлении в Иркутске ереси шалопутской и обличение ее // ЦВед. 1890. № 25. С. 817–821; Некролог, телеграммы по случаю смерти, речи при погребении, духовное завещание // Иркутские ЕВ. Приб. 1892. № 6. С. 1–2; № 8–17; *Чернавский Н.* Из переписки архипастырей: Письма высокопреосв. Вениамина (Благонравова), архиеп. Иркутского, и Григория (Митькевича), архиеп. Калужского, к преосв. Антонию (Радонежскому), еп. Оренбургскому. Оренбург, 1904; О христианском просвещении инородцев: 10 писем Н. И. Ильминскому за 1863–1884 гг. // ПС. 1905. Ч. 2. Июль–авг. Прил. С. 1–38 (2-я паг.); Автобиография высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского // Иркутские ЕВ. 1912. № 17. С. 483–493; № 18. С. 518–522; № 21. С. 586–602; № 22. С. 610–624; № 23. С. 647–656 (отд. изд.: Иркутск, 1913); Частная переписка высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского, с обер-прокурором Св. Синода К. П. Победоносцевым // Иркутские ЕВ. Приб. 1913. № 1. С. 2–18; № 2. С. 34–50; № 3. С. 71–77; № 9. С. 262–265; № 14/15. С. 432–436; № 18. С. 561–565; № 21. С. 670–676; Письма Вениамина, архиеп. Иркутского († 1892), к Казанскому архиеп. Владимиру († 1897) / Сост. К. В. Харлампович. М., 1913; Список тр. // Свет Христов просвещает всех!: Сб. Новосиб., 2000. С. 533–535.

Ист.: Поездка преосв. Вениамина, еп. Камчатского, в Японию // Странник. 1873. Т. 1. С. 158–160; Поездка... в Тункинский край в сент. 1874 г. // Иркутские ЕВ. Приб. 1874. № 50. С. 671–680; № 51. С. 681–689; № 52. С. 709–719.

Лит.: 25-летие епископского служения высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского и Нерчинского. Иркутск, 1888; *Знаменский П. В.* История КазДА. Каз., 1891–1892. Т. 1–3; Памяти высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского и Нерчинского. Иркутск, 1892; *Харлампович К. В.* К биографии Вениамина, архиеп. Иркутского // ХЧ. 1906. Июль. С. 133–155; Авг. С. 302–310; Сент. С. 442–459; *Нестор (Анисимов), митр.* Православие в Сибири // Свет Христов просвещает всех!: Сб. Новосиб., 2000. С. 510–514.

Т. А. Богданова

ВЕНИАМИ́Н (Быковский Владимир Петрович; 1821 (1820?), Полтавская губ.— 1.02.1893, Чернигов), еп. Черниговский и Нежинский. Из семьи священника. Обучался в Полтавской ДС (1837–1843). 27 июля 1844 г. рукоположен во священника к церкви в с. Погребы Прилукского у. Полтавской губ., 11 апр. 1845 г. переведен в г. Прилуки. После потери жены и 3 сыновей продолжил образование в КДА (1849–1853), где 31 мая 1851 г. был пострижен в монашество. Его товарищами по академии были буд. иерархи: *Михаил (Йованович),* впосл. митр. Сербский, *Модест (Стрельбицкий),* впосл. архиеп. Волынский, *Владимир (Петров),* впосл. архиеп. Казанский, *Сергий (Спасский),* впосл. архиеп. Владимирский, и др. После окончания академии 30 окт. 1853 г. В. был определен во 2-е Орловское ДУ исполняющим должность смотрителя, 18 дек. назначен 3-м учителем, 1 сент. 1855 г.— 1-м учителем, 22 окт. 1855 г.— смотрителем. 12 мая 1855 г. утвержден в степени кандидата богословия, 22 мая 1856 г.— в степени магистра богословия с утверждением ректором 2-го Орловского ДУ. С 24 дек. 1853 г. состоял сотрудником историко-статистического губ. комитета. 27 сент. 1858 г. назначен инспектором Херсонской ДС и помощником ректора по профессорской должности, преподавал франц. язык и учение о расколе. В сент. 1863 г. ревизовал Елисаветградское ДУ. 3 апр. 1861 г. возведен в сан архимандрита, с 4 дек. 1863 по 13 марта 1864 г. временно управлял *Бизюковым Пропасным во имя сщмч. Григория мон-рем.* 18 июля 1864 г. назначен инспектором КазДА, 25 янв. 1865 г. утвержден в звании ординарного профессора и члена академической конференции, с 4 мая 1865 г. член Казанского духовно-цензурного комитета. 3 апр. 1867 назначен ректором Воронежской ДС и профессором богословских наук. С 8 июля 1867 г. по 16 февр. 1871 г. являлся редактором *«Воронежских ЕВ»,* с 10 июля 1867 г. благочинный мон-рей Воронежской епархии, цензор проповедей городского и пригородного духовенства.

12 нояб. 1871 г. назначен и 19 дек. хиротонисан в С.-Петербурге во епископа Острогожского, викария Воронежской епархии, с назначением настоятелем *Акатова во имя св. Алексия мон-ря.* С 1 янв. 1872 г. являлся председателем Воронежского епархиального комитета Православного миссионерского об-ва, членом к-рого состоял со времени его открытия 29 июня 1869 г. 23 мая 1879 г. перемещен на Оренбургскую кафедру, 5 апр. 1882 г.— на Черниговскую. Особую заботу проявлял об открытии самостоятельных приходов с причтами и рукоположении священников на пустующие места, к-рых ко времени его назначения в Черниговской епархии было до 80. Как администратор отличался энергией, быстротой действий, ценил людей способных, к-рым оказывал содействие. Проявлял заботу об улучшении делопроизводства, усилении надзора за духовенством, для чего увеличил количество благочинных в епархии с 50 до 65. Умножил средства епархиального попечительства, обновил и украсил здания *Болдинского во имя Св. Троицы и прор. Илии мон-ря,* учредил общежитие при ДС. Предметом особого попечения В. были церковноприходские школы и церковные хоры. При В. было окончено строительство здания епархиального жен. уч-ща, преобразованного из 3-классного в 6-классное. Одним из первых архиерей ввел в своей епархии внебогослужебные собеседования, что отмечалось в отчете обер-прокурора за 1882 г. Учредил неск. братств: св. Михаила, кн. Черниговского (в Чернигове), свт. Димитрия, митр. Рос-

товского (в Новгород-Северске), в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (в Нежине). Согласно завещанию, погребен под алтарем Троицкого собора архиерейского дома, рядом с могилами архиепископов *Филарета (Гумилевского)* и Нафанаила (Савченко).

Был награжден орденами: св. Анны 2-й (26 марта 1866) и 1-й (16 апр. 1878) степени, св. Анны с имп. короной (12 апр. 1870), св. Владимира 3-й (31 марта 1874) и 2-й (8 апр.

Вениамин (Быковский), еп. Черниговский. Фотография. 80-е гг. XIX в. (РГИА)

1884) степени, св. Александра Невского (1 апр. 1890).

Перу В. принадлежат неск. сочинений богословского, аскетического философского содержания, собранные в единственном выпуске его сочинений (Соч. Х., 1882. Вып. 1). Многочисленные слова, беседы и речи на различные церковные праздники, отражающие проповеднический талант В., публиковались в *«Черниговских ЕИ»* (Слово о страсти корыстолюбия // 1890. № 12; Слово о любви к Богу // № 15; Слово о служении различных сословий // № 24–25; Беседа на евангельскую притчу о домохозяине и работнике в винограднике // № 20; Слово о прощении обид // 1891. № 18 и др. см.: 1882. № 32, 34; 1883. № 5–7; 1884. № 11; 1885. № 1, 7–9, 13; 1890. № 3–6, 9, 17, 21; 1891. № 4, 13, 15, 19, 21; 1892, № 6–8, 19–20 и др.); в ж. «Воскресный день» (1891) печатались его «Письма к женщине-христианке» (отд. изд.: Чернигов, 1891). Последним по времени было пастырское послание по поводу 900-летия епископской кафедры в Чернигове, исполнявшееся в 1892 г. (по распоряжению В. празднование было перенесено на 9 мая 1893).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 215 (форм. список); *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Ед. хр. 432. Л. 67–67 об.

Соч.: По поводу о нар. образовании // Странник. 1885. № 8. С. 586–590; Несколько слов к священнослужителям черниговской паствы. Чернигов, 1885.

Лит.: *Димитрий (Самбикин), архим.* Ректоры Воронежской ДС // Воронежские ЕВ. 1885. № 17. С. 597–598; На память о преосв. Вениамине, еп. Черниговском и Нежинском. Чернигов, 1893; Преосв. Вениамин, еп. Черниговский и Нежинский: Некролог // Черниговские ЕИ. 1893. № 4. С. 107–125; № 5. С. 157–176; Некролог // ЦВед. 1893. № 7. С. 285–286; *Никольский П. В.* История Воронежской ДС. Воронеж, 1899. Ч. 2. С. 53–54; *Светозаров Е. Г.* Мои воспоминания о ректорах Воронежской ДС — Феодосии II и архиеп. Вениамине // Воронежские ЕВ. 1900. № 7. С. 300–308; *Павловский И. Ф.* Полтавцы — иерархи, гос. и обществ. деятели и благотворители. Полтава, 1914. С. 145; *Акиньшин А. Н.* Еп. Вениамин (Быковский) // Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биогр. очерки. Воронеж, 2003. С. 429–432.

Т. А. Богданова

ВЕНИАМИ́Н (Глебов Василий Алексеевич; 31.12.1885, Смоленск — 6.03.1938, Ленинград), еп. Рославльский, вик. Смоленской епархии. Из семьи священника, секретаря Смоленского архиерея. В 1906 г. окончил Смоленскую ДС, в 1911 г.— юридический фак-т Харьковского ун-та. В окт. 1913 г. поступил в *Пафнутиев боровский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь*, в 1915 г. принял монашеский постриг. С 1916 г. состоял в братии смоленского Троицкого мон-ря (архиерейского дома), был рукоположен во иеромонаха. В 1918 г. мобилизован в Красную Армию, служил в тыловом ополчении в Смоленске.

26 сент. 1920 г. в московском храме во имя прп. Сергия в Рогожской слободе В. был хиротонисан во епископа Рославльского, викария Смоленской епархии, хиротонию возглавил св. Патриарх *Тихон*. Во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, пытаясь предотвратить столкновения, 29 марта 1922 г. обратился к приходам Рославльского у. с воззванием, в к-ром призывал «выполнить все требования комиссии по изъятию; при изъятии попросить лишь оставить священные сосуды, но если бы и их потребовали, то отдать со спокойным сердцем, испросить лишь самое необходимое для богослужения».

В период острого кризиса высшей церковной власти, когда Патриарх Тихон находился под арестом (9 мая 1922 – 25 июня 1923) и власть узурпировало обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ) (см. *Обновленчество*), В. склонялся к признанию полномочий последнего и, как свидетельствует письмо В. архиеп. *Антонину (Грановскому)* от 23 апр. 1923 г., не отрицал возможности церковных реформ, к-рые должны были осуществляться по программе *«Союза церковного возрождения»*, возглавляемого архиеп. Антонином, а не по программе *«Живой церкви»*, руководимой В. Д. *Красницким* (Антонин выступал против требований «Живой церкви» о введении второбрачия духовенства, закрытии всех мон-рей, упразднении епископата и др.). В Рославле к кон. 1922 г. существовала небольшая группа сторонников «Живой церкви» во главе с прот. В. Ширяевым, значительное количество общин во главе с настоятелем Преображенского мон-ря архим. Рафаилом (Баутиным) разделяло программу «Союза церковного возрождения». В. пытался примирить общины вик-ства, однако все его усилия закончились тем, что 31 окт. ВЦУ уволило В. «на покой... с назначением местожительства в г. Задонске Воронежской губ.» (20 сент. «был уволен на покой» архим. Рафаил). (Увольнение В., возможно, имело одной из причин конфликт между руководителями «Живой церкви» и «Союза церковного возрождения», в результате к-рого 22 сент. 1922 г. архиеп. Антонин заявил о своем разрыве с живоцерковниками и выходе из ВЦУ, 23 сент. постановлением ВЦУ он был освобожден от всех должностей.)

Осенью 1922 г. В., по-видимому, предполагал уехать из Рославля. 13–24 нояб. 1922 г. совет правосл. общины, принявшей в пользование рославльский Преображенский мон-рь, постановил: «Никакого В.Ц.У. как духовного руководителя над собой не признавать и в молитвенное общение с ним не входить. Оставаясь строго православными, признавать своим духовным руководителем и главою еп. Вениамина Рославльского, просить его оставаться в г. Рославле». 5 февр. 1923 г. совет полоцкого Софийского правосл. братства направил В. письмо с просьбой в случае, если слухи о его намерении оставить Рославль («из-за своих строго православных взглядов на обновленческое движение») и уйти на покой правдивы, возглавить

православных в Полоцке в их противостоянии обновленцам.

Постановление об «увольнении на покой» В. и архим. Рафаила и сообщение о том, что они не подчинились этому постановлению и остаются в Рославле, ВЦУ направило в Смоленский губполитотдел (поступило 23 дек. 1922). 27 февр. губотдел ГПУ предложил уполномоченному по Рославльскому у. арестовать В. и архим. Рафаила. 8 марта 1923 г. В. был арестован, заключен в смоленский исправдом, 27 марта переведен в дом предварительного заключения № 2. На вопрос следователя об отношении к проблеме церковного управления в новых исторических условиях В. сказал: «Высшая церковная власть в православной Церкви должна принадлежать поместному российскому Собору православной Церкви и тем органам, к-рые он создаст, и до созыва Собора право созвать собор принадлежит Высшему церковному управлению... Реформы в Церкви необходимы, и я им сочувствую». Вскоре в ГПУ поступило ходатайство верующих (с многочисленными подписями) об освобождении В. и архим. Рафаила. В ходатайстве, в частности, говорилось, что В. и архим. Рафаил «никогда не были против советской власти... оба они истинные христиане, учили нас и словом, и примером любви и нравственности в духе христ. веры, чем способствовали уменьшению хулиганства и разного рода проступков и пороков (пьянство и проч.)... Оба никогда не были корыстными, всегда довольствовались тем весьма немногим, что мы могли дать им (еп. Вениамин заявлял, что ему нужно только иметь 1 ф. хлеба в день), чем и учили нас довольствоваться тем же, в настоящее тяжелое время и не искать богатства и прочих благ мира».

10 апр. 1923 г. в Смоленском губотделе ГПУ было составлено обвинительное заключение, в к-ром говорилось, что главная вина В. и архим. Рафаила состоит в противостоянии «Живой церкви»: «Глебов... являлся главой реакционного духовенства и в целях активного противостояния обновленческому движению церкви бросил лозунг автокефальной церкви... Еп. Вениамин достиг того, что подчиненные ему в церковном отношении попы один за другим стали подавать заявления о непричастности их к т. н. Живой церкви, и вообще гр-н Глебов как епископ своим авторитетом, отмежевавшись под давлением архим. Рафаила от всех обновленческих групп... хотел создать в Рославле крепкую автокефальную церковь с тихоновской окраской... Этим фактом они объявили беспощадную и успешную борьбу с обновленцами и тем самым создали бы невозможность обновленческому движению иметь желательное развитие». Предлагалось выслать В. и архим. Рафаила «в места отдаленные Сибири и Севера».

22 мая 1923 г. В. направил в ГПУ прошение, в к-ром заявлял, что «никогда не занимался измышлением и распространением ложных слухов или непроверенных сведений, могущих... возбудить недоверие к власти или дискредитировать ее», и просил поскорее рассмотреть дело и освободить его из заключения ввиду слабости здоровья. 7 июня 1923 г. он был переведен в Москву в Бутырскую тюрьму. Здесь обвинение было переформулировано в стандартное — «антисоветская деятельность и контрреволюционная агитация». По постановлению Коллегии ОГПУ от 8 авг. 1923 г. архиерей был освобожден, дело следствием прекращено. После освобождения жил в Москве, служил в церквах свт. Митрофана и свт. Николая Явленного на Арбате. 12 апр. 1925 г. подписал акт о вступлении в должность Патриаршего Местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)*. 28 апр. В. был вновь арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации и распространении злостных непроверенных слухов с целью дискредитирования сов. власти», заключен в Бутырскую тюрьму. Обвинение не подтвердилось, 22 мая епископ был освобожден, дело следствием прекращено.

С 1926 г. жил на хуторе Крутяки Бологовского р-на на иждивении сестер. В 1928 г. поселился в Ригодищинской сельскохозяйственной монашеской артели в Ленинградской обл. С 1930 г. жил в г. Валдае, вел замкнутый образ жизни, в 1932 г. ездил в Москву для лечения. Арестован 17 февр. 1938 г., заключен в тюрьму в г. Ст. Русса. Обвинялся в том, что, «будучи непримиримым врагом сов. власти, среди населения систематически проводил контрреволюционную агитацию, распространял провокационные контрреволюционные слухи о скорой гибели советской власти. Проводил контрреволюционные сборища, устраивая их под видом религиозных обрядов». На допросах В. признал, что «враждебно настроен к политике ВКП(б) и советского правительства». Расстрелян по постановлению особой тройки УНКВД по Ленинградской обл. от 4 марта 1938 г. Реабилитирован заключением прокуратуры Ленинградской обл. 26 апр. 1989 г.

Арх.: Архив УФСБ России по Смоленской обл. Д. 10912-с; ЦА ФСБ России. Д. Р–25248; Архив УФСБ России по Новгородской обл. Д. 1а/10909; *Урбанович Г., свящ.* Гонения на РПЦ в Смоленске в 20-е годы XX в. (по мат-лам смоленских архивов): Курс. соч. / СПбДА. СПб., 1999. С. 100–102. Ркп.; Богослужебный дневник Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, 1917–1925 / Сост. Е. С. СПбДА, б-ка. Ркп. С. 58, рукоп. вставка.

Ист.: *Тур.* Мощи // Ленингр. правда. 1928. № 144. С. 3; Книга памяти жертв полит. репрессий Новгородской обл. Новгород, 1994. Т. 2. С. 89; Акты свт. Тихона. С. 415–416; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док-тов. М., 2000. С. 385, 415.

Лит.: *Петров М. Н.* Крест под молотом. Новгород, 2000. С. 275–276, 335.

Ж. Р. Багдасарова, Н. Ю. Васильева

ВЕНИАМИ́Н (Зарицкий Владимир Николаевич; род. 12.09.1953, с. Стодульцы Винницкой обл.), еп. Люберецкий, вик. Московской епархии, наместник *Угрешского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря*. Из семьи рабочего. В 1970 г. окончил школу в с. Лука-Барская Винницкой обл. С 5 мая 1973 г. жил послушником в ТСЛ. 12 сент. того же года стал иподиаконом еп. Рязанского и Касимовского *Симона (Новикова)*, 21 февр. 1974 г.— чтецом в Успенском соборе г. Кинешма Ивановской обл. 30 марта 1975 г. архиеп. Ивановским и Кинешемским

Вениамин (Зарицкий), еп. Люберецкий. Фотография. 2003 г.

Иовом (Кресовичем) В. Н. Зарицкий был рукоположен во диакона, 6 апр.— во священника к Преображенскому кафедральному собору г. Иваново. В авг. 1975 г. определен настоятелем Знаменской ц. в с. Красном Палехского р-на Ивановской обл. 27 мая 1977 г. принял монашество с именем в честь прп. *Вениамина* Киево-Печерского. 16 дек. того же года зачислен в клир Орловско-Брянской епархии, назначен настоятелем Христорождественской ц. в г. Болхове Орловской обл. В июле 1978 г. переведен настоятелем в орловский кафедральный собор в честь Ахтырской иконы Божией Матери, в окт. того же года также назначен настоятелем храма в пос. Кромы Орловской обл. В марте 1982 г. возведен в сан игумена с возложением креста с украшениями. В 1985 г. окончил Московскую ДС, в 2002 г.— МДА. 19 мая 1987 г. назначен секретарем Орловского епархиального управления, в июне того же года возведен в сан архимандрита. С янв. 1989 г. нес послушание эконома-строителя *Иоанно-Богословского муж. мон-ря в с. Пощупово* Рязанской епархии. В дек. 1990 г. направлен в возрождаемую Николо-Угрешскую обитель, в мае 1991 г. назначен старшим священником, в июне 1992 г.— наместником обители. 6 окт. 1999 г. возглавил в качестве ректора Николо-Угрешскую ДС.

7 мая 2003 г. В. определено быть епископом Люберецким, викарием Московской епархии, с оставлением в должности наместника Николо-Угрешского мон-ря. Архиерейская хиротония состоялась 14 авг. 2003 г. в храме Христа Спасителя в Москве, ее возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*.

В. награжден орденами св. Владимира 3-й (1980) и 2-й (1988) степени, св. Даниила Московского 2-й степени (2000).

Лит.: Наречение и хиротония архим. Вениамина (Зарицкого) во еп. Люберецкого, викария Московской епархии // ЖМП. 2003. № 8. С. 18–24; Еп. Люберецкий Вениамин // ЦВ. М., 2003. № 15 (268). С. 10.

ВЕНИАМИ́Н (Костаки) (20.12.1768, Рошиешти, жудец Васлуй — 18.12.1846, мон-рь Слатина), митр. Молдавский в 1803–1842 гг. В крещении Василий. Родители В.— Григорий Костаки и Мария Канта — принадлежали к древней и знаменитой в истории Молдавии фамилии Болдур. Получив начальное домашнее образование, Василий продолжил учение в греч. школе при мон-ре Трех святителей в Яссах. Г. Костаки, видя устремленность сына к монашеской жизни, отдал его на попечение еп. Хушского Иакова (Стамати), к-рый постриг его в 1783 г. в монашество с именем Вениамин в честь младшего сына ветхозаветного патриарха Иакова. Спустя три года В. был рукоположен во иеродиакона. В 1788 г. митр. Молдавский *Леон (Геукэ)* призвал В. на службу в митрополию, в Яссы, рукоположив во иеромонаха и сделав его великим экклисиархом кафедрального собора. Вскоре он был возведен в сан архимандрита и в марте 1789 г. назначен игуменом в мон-рь св. Спиридона в Яссах. 26 июня 1792 г. был выбран во епископа Хушского вместо еп. Иакова, ставшего Молдавским

Митр. Вениамин (Костаки)

митрополитом. Хиротония В. состоялась 27 июня в монастырском храме св. Спиридона. После смерти правящего архиерея Романской епархии В. был избран 1 июня 1796 г. на вдовствующую кафедру. 18 марта 1803 г. еп. Романский В. был выбран митр. Молдовы и Сучавы. Он управлял митрополией ок. 40 лет вплоть до 18 янв. 1842 г., за исключением периода 1808–1812 и 1821–1823 гг. В. был также гос. деятелем: в 1807 и 1821 гг. являлся наместником господаря, председателем Государственного совета Молдавского княжества, затем — Общественного собрания. Последние годы жизни провел в мон-ре Слатина, где и был похоронен. 30 дек. 1886 г. его останки были перенесены в новый кафедральный собор в Яссах.

В. способствовал изданию духовной и богослужебной лит-ры, реорганизовал типографию митрополии в Яссах и открыл в 1807 г. в Нямецком мон-ре новую типографию. Всего было напечатано ок. 130 книг, более 100 из них — при материальном содействии В. (труды св. отцов Афанасия Великого, Иоанна Дамаскина, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, более поздних богословов Феофилакта Охридского и Никифора Каллиста (Ксанфопула), греч. богословов XVIII в. архиепископов *Никифора (Феотоки)* и *Евгения (Булгариса)*, проповедника еп. *Илии (Миниатиса)* и др.). Были переведены и увидели свет богословские и богослужебные книги. После кончины В. были опубликованы его переводы Толковой Псалтири Евфимия Зигабена (в 2 т. Яссы, 1852–1862), «Церковной истории» Феодорита Кирского (Бухарест, 1894), «Толкования на Послания св. ап. Павла» Феофилакта Охридского (В 3 т. / Пер. с новогреч. текста Никодима Святогорца. Бухарест, 1904–1906).

В. многое сделал для организации духовного и светского образования в Молдавском княжестве и перевода обучения на родной язык. В 1803 г. основал ДС в мон-ре Сокола, готовившую священников для княжества (в 1840 семинарии было присвоено имя митрополита). В мон-ре *Агапия* учредил школы для монахинь и для девочек различных сословий по обучению грамоте и рукоделию. В 1805 г. была основана школа церковного пения в Яссах и были выделены средства для такой же школы при храме св. Иоанна Нового в Сучаве, находившейся в то время под австр. господством. Были учреждены 2-годичная учительская семинария и 4-годичная Василианская гимназия при мон-ре Трех святителей в Яссах, уездные школы в Романе, Хуши, Ботошани, Бырладе, Галаце, Фокшани, Бакэу, Васлуе, Текуче. В нояб. 1834 г. начались занятия в высшем учебном заведении Академии Михэйлянэ в Яссах (с 1860 Ясский ун-т).

В. оказал большое влияние на развитие духовной музыки. Проявлял постоянную заботу о правосл. воспитании священства и строгом соблюдении им церковного устава, одновременно стремясь к улучшению его материального положения; значительные суммы жертвовал на благотворительные цели и больницы

(в Романе и Яссах). Оказывал постоянную помощь мон-рям (Нямецкий, Слатина, Агапия, Кокош, св. Иоанна в Сучаве), приходским церквам, К-польской Патриархии. В течение неск. лет В. осуществлял пожертвования на обновление соборного храма и росписей афонского мон-ря Эсфигмен (сохр. изображение В. в настенной росписи притвора монастырского храма). В 1833 г. благодаря трудам В. началось сооружение кафедрального собора Сретения Господня, к-рый был завершен уже после кончины митрополита.

Лит.: *Голубинский Е. Е.* Краткий очерк истории Правосл. Церквей — болгарской, сербской и румынской. М., 1871; *Vizanti A.* Veniamin Costachi mitropolit al Moldovei şi Sucevei: Epoca, viaţa şi operile sale. Iaşi, 1881; *Стадницкий А.* Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх Молдо-Влахийский и митр. Кишиневский. Кишинев, 1894; *Арсений (Стадницкий), еп.* Исслед. и монографии по истории Молдавской Церкви. СПб., 1904; *Iorga N.* Viaţa şi faptele mitropolitului Moldovei Veniamin Costachi. Bucureşti, 1915 [2]; *Bobulescu C.* Noi contribuţii la biografia mitropolitului Veniamin Costachi // BOR. 1939. № 7/8. P. 397–414; Ibid. 1946. № 10–12; Mitropolia Moldovei i Sucevei. 1967. № 1/2. P. 7–174; *Конаки К.* Опере. Кишинэу, 1978; *Cocora G.* Mitropolitul Veniamin Costachi traducător şi diortositor de cărţi bisericeşti // BOR. 1981. № 5/6. P. 663–668.

Свящ. Мирча Пэкурарю

ВЕНИАМИ́Н (Краснопевков [Краснопевков-Румовский] Василий Федорович; 26.07.1739, с. Красное С.-Петербургской губ.— 17.03.1811, Н. Новгород), архиеп. Нижегородский и Арзамасский. Из семьи священника, брат протопресв. московского Благовещенского собора Сергия Краснопевкова, духовника имп. Александра I. Обучался в ДУ, затем в Александро-Невской ДС, где в 1759 г. был пострижен в монашество. После окончания семинарии был назначен ее префектом и учителем философии (1768), состоял членом С.-Петербургской духовной консистории, с 1770 г. ректор ДС и учитель богословия. В том же году возведен в сан архимандрита, назначен настоятелем *Староладожского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*, позднее — *Зеленецкого во имя Св. Троицы мон-ря*, с 1774 г. настоятель *с.-петербургской Троице-Сергиевой пуст.* Хорошо владея лат. и греч. языками, В. помогал Новгородскому и С.-Петербургскому архиеп. (позже митрополит) *Гавриилу (Петрову)* в его работе над кн. «О служении и чинопоследованиях православной Греко-Российской Церкви» (СПб., 1792), с этой целью начал переводить Евхологий Ж. *Гоара* (Rituale Graecorum).

13 июля 1774 г. состоялась хиротония В. во епископа Олонецкого и Каргопольского, к-рую возглавил архиеп. Гавриил; местом пребывания викария являлся *Александров Свирский* мон-рь. В 1775 г. В. был назначен епископом Архангельским и Олонецким. Заботился о духовном образовании, возобновлении обителей, создании храмов, укреплении церковной дисциплины. Собирал древние рукописи. В 1781 г. предписал во всех мон-рях и храмах завести памятные книги и «внести в них древние достопамятности и продолжать вписывать все достойное памяти». Следствием данного распоряжения стало открытие мн. исторических памятников, на основании к-рых по указанию архиерея Л. Максимович составил «Подробное историческое описание Архангельской епархии» (1795). В. проводил беседы с распространившимися по епархии *духоборцами*. В 1781 г. имп. Екатерина II наградила Архангельского епископа золотой панагией с драгоценными камнями.

26 окт. 1798 г. В. был переведен на Нижегородскую и Алатырскую кафедру, с 16 окт. 1799 г. в связи с изменением границ епархии титуловался «Нижегородский и Арзамасский», 11 нояб. 1804 г. возведен в сан архиепископа. Содействовал утверждению в своей епархии *единоверия*. В марте 1798 г. определением Синода старообрядцам-*поповцам* Нижегородской губ., желавшим иметь священника канонического поставления, было позволено совершать богослужения в Святодуховской ц. в Н. Новгороде. В 1801 г. «велено старообрядцам в Нижегородской епархии иметь церковь и особенных священников, рукоположенных от епархиального архиерея, для отправления службы Божией по старопечатным книгам, согласно с представлением еп. Вениамина». В. боролся с распространением лжеучений — после проведенного архиереем следствия был наказан «пророк» Кузька, учивший в мордов. селениях Терюшевской вол.

В 1800 г. благодаря усилиям В. был отремонтирован кафедральный Спасо-Преображенский собор, при к-ром построена Предтеченская часовня. В 1809 г. архиерей с крестным ходом перенес в часовню чудотворный образ Спасителя из запустелого каменного подворья близ приволжских казарм. По распоряжению В. в 1803 г. было устроено отдельное здание для консистории, к-рая раньше помещалась в семинарском корпусе. Архиерей ходатайствовал о выделении средств для перестройки здания семинарии, заботился о пополнении семинарской б-ки, а также приходских б-к. При участии В. в Нижегородской ДС была переведена с лат. языка и издана кн. В. Франца (Historia animalium. Wittenberg, 1621) «История о животных бессловесных» (М., 1803. 5 ч.). В 1808 г. в семинарии было введено преподавание медицины. В. был награжден орденами св. Иоанна

Вениамин (Краснопевков), архиеп. Нижегородский. Портрет. XIX в. (РГИА)

Иерусалимского (1800) (см. *Мальтийский орден*), св. Анны 1-й степени (1806), св. Александра Невского (1810).

Желая удалиться на покой и посвятить последние дни жизни молитве, В. велел приготовить себе кельи в *Оранской в честь Владимирской иконы Пресв. Богородицы пуст.*, но скончался, не успев исполнить задуманного. В. был погребен в Спасо-Преображенском соборе. После постройки нового здания собора в 1834 г. останки В. были перенесены туда и положены на левой стороне, рядом с гробницами др. Нижегородских архипастырей. В 1929 г. собор был взорван, могилы архиереев утрачены.

В. является автором широко читавшейся «Священной истории для малолетних детей» (СПб., 1775; в

1778 изд. параллельно на рус., греч., лат., нем. и франц. языках, затем неоднократно переизд., последнее изд: М., 1871). Главным трудом В. является соч. «Новая Скрижаль, или Положительное объяснение о Церкви, о литургии, о всех службах и утварях церковных» (М., 1803. 4 ч.), основанное на лат. комментариях Гоара к Евхологию и не потерявшее своего значения до наст. времени (многократно переизд., в 1908 г. вышло 17-е изд., последнее изд.: М., 1992. 2 ч.).

Лит.: *Иринарх, архим.* Слово надгробное при погребении преосв. Вениамина (Краснопевкова), архиеп. Нижегородского, сказанное ректором Нижегородской ДС, от 1811 г. марта 25 дня. СПб., 1811; *Постников С.* Сведения о преосв. Вениамине (Краснопевковe-Румовском), еп. Архангельском // Странник. 1879. № 3. С. 371–405; *Макарий (Миролюбов), архим.* Памятники церк. древностей: История Нижегородской иерархии, содержащая в себе сказание о Нижегородских иерархах с 1672 до 1850 г. Н. Новг., 1999. С. 188–199, 274; *Тихон (Затёкин), игум., Дёгтева О. В.* Архиеп. Нижегородский и Арзамасский Вениамин (Краснопевков) // *они же.* Святители земли Нижегородской. Н. Новг., 2003. С. 103–108.

О. В. Дёгтева, игум. Тихон (Затёкин)

ВЕНИАМИ́Н (Милов Виктор Дмитриевич; 8.07.1889, Оренбург — 2.08.1955, Саратов), еп. Саратовский и Балашовский. Из семьи священника. Часто болея, неоднократно прерывал учебу в школе, ДУ и ДС. Учился в Яранском ДУ в Вятской губ. (1900–1905), затем в Вятской ДС (1905–1916 (1917?)). В отрочестве, помогая отцу, нес послушание чтеца, затем служил иподиаконом при Вятском еп. *Никандре (Феноменове)*. Юноша часто посещал мон-ри — яранский в честь св. Анны Пророчицы, *Белогорский во имя свт. Николая*, в *Трифоновом вятском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* он получил первые уроки аскетического подвига. В 1917 г. Милов поступил в КазДА, во время учебы находился под влиянием инспектора академии архим. *Гурия (Степанова)*. После прекращения занятий в КазДА в авг.—сент. 1918 г. Милов в продолжение полутора лет переезжал, менял место жительства, в нач. 1920 г. по благословению затворника саратовского Преображенского мон-ря иером. Николая приехал в Москву и поступил в *Данилов московский мон-рь*. 7 апр. того же года Алатырским еп. Гурием (Степановым) был пострижен в монашество с именем в честь сщмч. Вениамина Персидского, 12 апр. рукоположен во иеродиакона, 8 окт. того же года еп. Подольским сщмч. *Петром (Полянским)* — во иеромонаха. В 1920–1922 гг. учился в Высшей богословской школе при Даниловом

Вениамин (Милов), еп. Саратовский. Фотография. 1955 г.

мон-ре, где преподавали профессора МДА. 30 марта 1922 г. был удостоен степени канд. богословия за соч. «Жизнь и учение прп. Григория Синаита».

7 апр. 1923 г. еп. Гурием, настоятелем *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря*, В. был возведен в сан архимандрита с поручением ему управления Покровским мон-рем в качестве наместника. На новом месте служения В. приобрел известность как талантливый проповедник, много внимания он уделял духовному окормлению прихожан (нек-рые из них оставались его духовными чадами до конца его дней и оказывали ему помощь в дальнейших испытаниях). В период церковных нестроений, последовавших после кончины Патриарха св. *Тихона*, В. поддерживал каноническое общение с митр. *Сергием (Страгородским,* впосл. Патриархом). В янв. 1928 — окт. 1929 г., наблюдая разорение властями Покровского мон-ря и ожидая ареста, В. пишет воспоминания, впосл. озаглавленные «Дневник инока». «Дневник» содержит не только анализ духовной жизни В., но и затрагивает мн. события церковной жизни.

28 окт. 1929 г. В. был арестован по обвинению «в обучении на дому Закону Божию детей», посещавших богослужения в Покровском мон-ре. Сначала содержался во внутренней тюрьме ГПУ на Лубянке, затем в течение месяца — в Бутырской тюрьме. Приговором Особого совещания при ОГПУ от 23 нояб. 1929 г. был осужден на 3 года ИТЛ, отбывал наказание в р-не Медвежьегорска. Духовный итог выпавших на его долю испытаний В. подвел в «Дневнике инока»: «Я благодарю Бога... Господь научил меня — сибарита и любителя спокойной жизни — претерпевать тесноту, неудобства, бессонные ночи, холод, одиночество, показал степени человеческого страдания». После освобождения, в июле 1932 — июне 1938 г. служил сверхштатным священником с обязанностями псаломщика в ц. вмч. Никиты во Владимире. Литургию он служил тайно у себя на квартире. Часто приезжал в Москву, останавливаясь у знакомых, работал над окончанием «Дневника» и над соч. «Божественная любовь, по учению Библии и православной Церкви».

15 июня 1938 г. В. вновь подвергся аресту, был перевезен из Владимира в Иваново, где ему предъявили обвинение в участии в «контрреволюционной организации» и проведении «антисоветской агитации». После применения на допросах «запрещенных методов ведения следствия» (Определение судебной коллегии ВС РСФСР от 7.04.1956) В. признал себя виновным в участии в несуществовавшей антисоветской орг-ции «Всесоюзное братство ученых нелегальных монашеских объединений». 31 июля 1939 г. он был приговорен к 8 годам ИТЛ, наказание отбывал в Устьвымлаге. «Морозы у нас нынче столь суровые... Ртутный столбик так и скачек к 50 градусам. Отсюда — частые обморожения» (из писем тех лет). 15 июня 1946 г. В. был освобожден по состоянию здоровья с предписанием поселиться в г. Кимры Калининской обл.

В июле 1946 г. В. был принят в братию ТСЛ. Осенью зачислен в МДА преподавателем по кафедре патрологии, 21 янв. 1947 г. утвержден в звании доцента, 14 июля следующего года защитил магист. дис. «Божественная любовь, по учению Библии и православной Церкви». 20 июля 1948 г. утвержден в звании профессора, 15 окт. того же года назначен инспектором МДА. В 1946–1949 гг. В. читал в академии курсы лекций по апологетике, пастырскому богословию, догматике и литургике. Регулярно служил в лаврских храмах, всегда проповедовал

(нек-рые поучения этого периода были опубликованы в ЖМП, вошли в лаврский машинописный сборник «Крупицы слова Божия»), почитался как опытный духовник. В 1947–1949 гг. сотрудничал с редакцией *«Журнала Московской Патриархии»*, где опубликовал неск. статей.

10 февр. 1949 г. В. вновь был арестован, помещен в Бутырскую тюрьму, обвинен в «участии в антисоветской организации» по материалам 1939 г. Согласно приговору особого совещания МГБ МО, 15 апр. 1949 г. В. был выслан на поселение в район г. Джамбула (ныне Тараз) Казахской ССР. Первые полтора года жил близ с. Байкадам, работал сторожем в колхозе. Последнюю ссылку В. переносил крайне тяжело, не надеясь на возвращение, тем не менее постоянно занимался интеллектуальным трудом: кроме богословских сочинений, составлял казахско-рус. словарь (не опубл.). Неоднократно он писал прошения на имя Патриарха *Алексия I* исходатайствовать ему перед светскими властями разрешение на перевод в Джамбул и на участие в богослужении. После получения разрешения на переезд до сент. 1954 г. служил священником в Успенской ц. в Джамбуле. 4 сент. 1954 г. срок ссылки В. был сокращен. С окт. 1954 по янв. 1955 г. он нес послушание настоятеля ц. прор. Илии в г. Серпухове Московской обл.

1 февр. 1955 г. В. определено быть епископом Саратовским и Балашовским. Хиротония, к-рую возглавили Патриарх Алексий I и Католикос-Патриарх всей Грузии *Мелхиседек III*, состоялась 4 февр. в *Богоявления Господня соборе Москвы*. Управляя Саратовской епархией, В. часто служил и проповедовал, несмотря на крайне болезненное состояние. Храмы, где служил владыка, всегда были переполнены молящимися.

12 мая 1955 г. В. подал прошение в Генеральную прокуратуру СССР о реабилитации и определением судебной коллегии ВС РСФСР от 12 июня был реабилитирован «за отсутствием состава преступления».

Скончался В. в день памяти прор. Илии, отслужив литургию. Отпевание совершили Казанский и Чистопольский архиеп. *Иов (Кресович)* и Астраханский и Сталинградский еп. *Сергий (Ларин)*. Погребен на городском кладбище Саратова.

Для богословского наследия В. характерны фундаментальный анализ догматических положений, академизм, являющийся следствием свободного владения богословской лит-рой, хороший лит. язык. В сочинениях В. отразился трагический опыт, пережитый Церковью в послереволюционную эпоху. Особенностью его трудов является изложение учения правосл. Церкви сквозь призму личного духовного опыта, иногда — эмоционального восприятия, что сближает его наследие с богословием рус. эмиграции. Для писем В. характерны тонкое понимание внутренней жизни, глубокий анализ душевных состояний, здравый смысл, большой пастырский опыт.

Арх.: ЦА ФСБ. Д. Р–30447; УФСБ России по Владимирской обл. Д. П–3069; архив МДА. Личн. дело архим. Вениамина (Милова); ЦНЦ ПЭ. Ф. 3. Д. 10.

Соч.: Жизнь и учение прп. Григория Синаита: Канд. соч. / МДА. М., 1920. Ркп.; опубл.: ДанБлаг. 1992. № 4. С. 28–54; переизд.: *Григорий Синаит, прп.* Творения / Пер. с греч., примеч. и послесл. еп. Вениамина (Милова). М., 1999; Собрание лекций по пастырскому богословию с аскетикою: (Читаны студентам МДА в 1947/48 гг.). Загорск, 1947. Ркп.; опубл.: Пастырское богословие. М., 2002; Речь за литургией в Троице-Сергиевой лавре в день победы над фашистской Германией 9 мая // ЖМП. 1947. № 5. С. 22–23; К 800-летию Москвы // Там же. 1947. № 11. С. 12–13; Памяти великого рус. патриота: Об архим. Дионисии (Зобниновском) // Там же. 1948. № 8. С. 76–80; Слово на день св. Александра Невского // Там же. 1948. № 11. С. 22–23; О самолюбии: Проповедь // Там же. 1991. № 6. С. 45; О действии благодати Св. Духа: Слово в день Св. Троицы 30.05/12.06.1927 г.: Проповедь // Там же. 1995. № 6/8. С. 60–62; Три истины: Слово в день Св. Духа: Проповедь // Там же. С. 62–63; Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви: (Опыт раскрытия нравственной стороны правосл.-христ. догмата веры из начала любви): Магист. дис. / МДА. Загорск, 1948. Ркп.; Троицкие цветки с луга духовного / Сост. архим. Кронид (Любимов), ред. архим. Вениамин (Милов) [1948]. М., 1996. Серг. П., 1997; Чтения по литургическому богословию. Брюссель, 1977. К., 2001; Прп. Симеон Новый Богослов о цели христ. жизни // ЖМП. 1979. № 11. С. 64–73; 1980. № 3. С. 63–77; № 4. С. 68–74; переизд.: От врат рая до райских врат: О цели жизни христианской: По творениям прп. Симеона Нового Богослова. М., 1997; Дневник инока. Письма из ссылки. Серг. П., 1999; Крупицы Слова Божия: Проповеди 1928, 1946–1949 гг. Серг. П., 1999.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Вениамина во еп. Саратовского // ЖМП. 1955. № 3. С. 28–30; *Антоний (Мельников), иером.* Некролог // ЖМП. 1955. № 9. С. 10–12; Предисловие // Дневник инока. Серг. П., 1999. С. 5–24.

Мон. Елена (Хиловская)

ВЕНИАМИ́Н (Муратовский Василий Антонович; 18.04.1856, Казанская губ.— 6.05.1930, Подмосковье), обновленческий (см. *Обновленчество*) «первоиерарх». Из семьи священника. Окончил Казанское ДУ, в 1877 г.— Казанскую ДС, назначен надзирателем в Казанское ДУ. После женитьбы был рукоположен во священника к казанской ц. в честь Сошествия Св. Духа (1 сент. 1877), впосл. переведен в Николо-Вешняковскую ц. Овдовев, в 1892 г. поступил по рекомендации Казанского еп. *Палладия (Раева)* в КазДА, к-рую окончил в 1896 г. со степенью кандидата богословия. По пострижении в монашество был назначен настоятелем *Черемецкого во имя ап. Иоанна Богослова мон-ря* с возведением в сан архимандрита.

В окт. 1897 г. хиротонисан во епископа Ямбургского, викария С.-Петербургской епархии, хиротонию совершил митр. *Антоний (Вадковский)* с сонмом архиереев, младшим из к-рых был хиротонисанный 2 днями ранее еп. св. *Тихон* (впосл. Патриарх Московский и всея России). 29 нояб. 1898 г. В. участвовал в открытии эст. братства во имя сщмч. Исидора Юрьевского в С.-Петербурге, являлся председателем братства до 1901 г. 3 дек. 1898 г. переведен на Гдовское вик-ство, в том же году избран пожизненным членом КазДА. В июле 1901 г. назначен епископом Калужским и Боровским. В 1905–1906 гг. присутствовал в Святейшем Синоде. Образовал в епархии комиссию для экзаменации ставленников. Кандидат на священство кроме аттестации знаний по семинарской программе был обязан сказать проповедь в присутствии архиерея и провести образцовый урок по Закону Божию. Кандидат во диакона сдавал экзамен за курс ДУ, проводил пробный урок по общеобразовательным предметам в образцовой школе при Калужской ДС. К экзаменам допускались все желающие независимо от образования и сословного происхождения.

31 дек. 1910 г. В. был переведен на Симбирскую и Сызранскую кафедру, 1 мая 1915 г. возведен в сан архиепископа. После Февральской революции активно поддержал *Временное правительство*. С марта 1917 г. временно управлял Пензенской епархией. Вместе с частями Белой армии эвакуировался в Си-

Еп. Вениамин (Муратовский). Фотография. Нач. XX в. (РГИА)

бирь, в нояб. 1918 г. в Томске принял участие во Всесибирском соборном церковном совещании, был избран его председателем, вошел в образованное по решению совещания *Временное высшее церковное управление Сибири* и областей, занятых армией Колчака (ВВЦУС). В февр. 1920 г., после разгрома армии Колчака, В. был арестован в Новониколаевске (ныне Новосибирск) «за соучастие в преступлениях белогвардейцев», приговорен к расстрелу. Через неск. месяцев после дачи согласия на сотрудничество с ЧК был освобожден, вернулся в Симбирск.

13 июля 1920 г. указом Патриарха Тихона назначен на Рязанскую и Зарайскую кафедру. В 1922 г. одним из первых среди архиереев примкнул к обновленцам. Прот. Михаил Постников, прибывший в Рязань в качестве уполномоченного обновленческого *Высшего церковного управления*, потребовал от В. признания законности данного органа, в случае отказа угрожал репрессиями. В. согласился и возглавил созданное из «инициативной группы прогрессивного духовенства» епархиальное управление, обратившееся с воззванием к рязанскому духовенству, в к-ром говорилось о лояльности к гражданской власти и выражалась надежда на грядущий Собор, долженствовавший внести «обновление и оздоровление» в церковную жизнь. Летом 1922 г. еп. *Антонин (Грановский)* обратился с конфиденциальным письмом к архиереям старого поставления, призывая их выступить с протестом против возглавляемой В. Д. *Красницким* «Живой церкви», в защиту монашества. В ответном письме еп. Антонину В. выразил одобрение его идеям.

29 апр. 1923 г. в храме Христа Спасителя открылся обновленческий «II всероссийский собор православной церкви», главной задачей к-рого, поставленной перед обновленцами властями, было «низложение» Патриарха Тихона, находившегося с 9 мая 1922 г. под арестом. Несмотря на то что В. по болезни не принимал участия в работе «собора», он был избран почетным членом президиума, его подпись стоит одной из первых под решением о «низложении» свт. Тихона.

Сразу после освобождения Патриарха 25 июня 1923 г. В. приехал в Москву, со слезами приветствовал Первосвятителя и, вернувшись в Рязань, издал указ о присоединении к Патриарху и начал поминать его за богослужением. 29 июля 1923 г. В. был исключен из обновленческого рязанского епархиального управления. 5 авг. у него произвели обыск, архиерей был арестован и увезен в Москву. 8 авг. он уже участвовал в заседаниях обновленческого синода. 9 авг. обратился к рязанской пастве с воззванием, в к-ром уведомлял о том, что «бесповоротно решил идти навстречу церковно-обновленческому движению», и призывал следовать за ним. В Рязань не вернулся, в сент. был назначен временно управляющим обновленческой Ярославской епархией, впосл. утвержден на этой кафедре, возведен в сан «митрополита» (в кон. 1923). С самого начала существования обновленческого синода В. входил в его состав: сначала как член президиума, председатель миссионерского отдела, а с 1924 г. являлся председателем синода.

В нач. янв. 1924 г. В. приехал в Петроград. Тотчас после его прибытия лидер живоцерковников Красницкий, незадолго до того одержавший в городе временную победу в своей борьбе с монашеством и архиерейством, был изгнан из *Казанского собора*, и обновленческая Петроградская епархия была официально восстановлена. В февр. 1924 г. В. был утвержден «митрополитом ленинградским». Жил преимущественно в Москве, фактически епархией управлял Н. Ф. *Платонов* (впосл. обновленческий «митрополит»). По воспоминаниям А. И. Кузнецова, относящимся к тому времени, В. «служил отлично, в сочетании истовости, солидной простоты и величавости. Высокого роста, в меру полный, весь седой, с правильными чертами лица, с очень спокойной манерой и неторопливой походкой... [В.] был строгим монахом, кристально честным человеком...» «Обновленческий» раскол. С. 394). «...За свою нравственную чистоту он пользовался большим уважением не только со стороны обновленцев, но и со стороны староцерковников» (*Левитин, Шавров*. С. 344).

Позиция председателя обновленческого синода «одесского и херсонского митрополита» *Евдокима Мещерского*, стремившегося к примирению с Патриархом и отказу от реформ, не соответствовала задачам, к-рые ставились перед обновленцами властями, и в авг. 1924 г. Евдоким был уволен на покой, председателем синода стал В., с 9 сент. 1925 г. титуловавшийся «митрополитом ленинградским и всея Северо-Западныя области».

В кон. янв. 1925 г. в Москве прошел расширенный пленум обновленческого синода, к-рый должен был подготовить созыв «III поместного собора». Пленум принял обращение к правительству СССР, в к-ром, в частности, содержались просьбы о принятии ряда мер, к-рые дали бы обновленцам возможность «все свои силы бросить на дальнейшую борьбу за обновленческую церковь, единственно... лояльную по отношению к советской власти». (Вестн. Свящ. синода Правосл. рос. церкви. 1925. № 4. С. 4) — облегчить правовое и экономическое положения духовенства, изменить приходской устав, передать обновленцам заграничные храмы, «находящиеся в руках эмигрантов, к-рые превращают их в базу для монархической антисоветской агитации», и Троице-Сергиеву лавру, не передавать обновленческих храмов Патриаршим приходам и др. 1 февр. обновленческая депутация во главе с 3 «митрополитами»: В., Введенским и Серафимом Руженцевым,— была принята председателем Совнаркома СССР А. И. Рыковым, к-рый пообещал, что «по мере развития государственной жизни власти всемерно будут заботиться о положении духовных лиц в современных условиях и уже приступили к этому

делу» (Церковное обновление. 1925. № 5–7. С. 56).

В нач. 1925 г. синод во главе с В. выступил в печати с предложением, чтобы VIII Вселенский Собор, планы созыва к-рого в то время существовали у К-польской Патриархии, состоялся в Москве («Москва или Иерусалим?» // Вестн. Свящ. синода правосл. рос. церкви. № 2. С. 17). 11 апр. 1925 г., после кончины свт. Тихона, обновленческий синод обратился к православным с призывом к объединению, к-рое должно было, по планам раскольников, состояться на «III поместном соборе» осенью того же года. Вставший во главе канонического церковного управления сщмч. митр. *Петр (Полянский)* занял по отношению к обновленцам непримиримую позицию. Все попытки заключить с ним к.-л. соглашение, зазвать на «собор» ни к чему не привели. 29 июля 1925 г. посланец обновленческого синода «архидиакон» С. Добров передал митр. Петру послание В. с предложением о встрече. Патриарший Местоблюститель предложение отклонил.

Большие надежды обновленцы возлагали на признание их К-польской Патриархией. Летом 1925 г. из К-поля были получены «Постановления Священного Синода об основах работы отправляющейся в СССР Патриаршей миссии». Как следует из приведенных в «Постановлениях» слов К-польского Патриарха *Григория VII,* архиерейская Патриаршая комиссия должна приехать в СССР и «содействовать... словами любви и путем разных указаний восстановлению согласия и единения в братской Церкви», опираясь на группы, находящиеся «в каноническом законном порядке перед Церковью и Государством». Патриарх Григорий также считает, что «ввиду возникших церковных разногласий» свт. Тихону следует «ради единения расколовшихся и ради паствы... пожертвовать собой, немедленно удалившись от церковного управления». Кроме того, по мнению К-польского Первоиерарха, следует упразднить хотя бы временно и само Патриаршество, «как родившееся во всецело ненормальных обстоятельствах в начале гражданской войны и как считающееся значительным препятствием к восстановлению мира и единения» (Цит. по: *Левитин, Шавров.* С. 493–494). Взамен Патриаршества Григорий рекомендует избрать Синод, к-рый детально разработает механизм управления Церковью в СССР. Ко времени перевода «Постановлений» на рус. язык их содержание уже более года преподносилось коммунистической прессой в несколько «исправленном» варианте: в № 124 «Известий ВЦИК» от 1 июня 1924 г. была опубликована ст. «Вселенский патриарх отстранил бывшего патриарха Тихона от управления Российской Церковью». В ней со ссылкой на московского представителя К-польского Патриарха архим. Василия (Димопуло) сообщалось, что такое решение Синод при К-польском Патриархе принял единогласно 6 мая, оно явилось следствием неоднократных советов К-польскому Патриарху, в частности от Патриарха Сербского. Газета писала, что К-польский Патриарх посылает в Москву комиссию для ознакомления с делами РПЦ, одновременно он объявляет главой РПЦ Синод и запрещает в священнослужении всех иерархов, эмигрировавших из России.

К лету 1925 г. Григорий оставил К-польский Престол. Обновленческий синод направил новому К-польскому Патриарху *Василию III* послание с приветствием по поводу его вступления на кафедру, в к-ром испрашивал «молитв и благословения поместному собору на дело устроения и умиротворения Русской Церкви». Ответная телеграмма Патриарха Василия III не содержит ничего, кроме слов вежливости, однако обновленцы постарались придать ей вид свидетельства межцерковных отношений и продолжили переписку. 30 июля 1925 г. синод направил Патриарху Василию приглашение посетить Москву и возглавить предстоящий «собор». В приглашении говорилось, что «почивший Патриарх Тихон... не уразумев... знамения времени, лишил внутреннего мира и внешнего благополучия» Русскую Церковь, в связи с чем синод «умоляет Вашу святыню отечески попечительно призреть на нашу церковную скорбь и подвигнуться на спасение болящей дочери». В ответном послании (1 сент. 1925) Патриарх Василий призвал обратившихся к нему «твердо шествовать... по пути непоколебимого благочестия» и строго придерживаться «канонических правил в духе мира и любви» и отказался присутствовать на соборе. Слова Патриарха были истолкованы обновленцами как несомненное признание их синода единственной канонической властью в РПЦ. Воззвание «III всероссийского поместного собора» без оговорок утверждает, что обновленцы действуют «в неразрывном единении с Восточной Церковью через первых по чести предстоятелей ее — патриархов Константинопольских Мелетия, Григория VII, Константина IV и Василия III».

К началу обновленческого «собора» стало очевидно, что декларированная в предсоборной «кампании» цель объединения с «тихоновской» и проч. христ. Церквами СССР (на «собор» были приглашены представители Грузинской, Армянской Церквей, старообрядцы, рус. заграничное духовенство и др.) достигнута не будет. В документе, опубликованном в день открытия «собора», его цель формулируется уж иначе: выразить свое отношение к «тихоновцам» и отказаться от примирения с ними.

«Собор» открылся 1 окт. 1925 г. в храме Христа Спасителя служением литургии, к-рую возглавил В.; сонм сослужащих священников возглавил архим. Василий (Димопуло) (поддерживавший отношения и с обновленческим синодом и с канонической РПЦ). Почетным председателем «собора» был избран К-польский Патриарх Василий III, в связи с чем ему была послана телеграмма; председателем стал В. Значительное место в программе «собора» отводилось обсуждению участия «Русской Церкви» в планируемом Вселенском Соборе. Рус. делегацию, разумеется из обновленцев, должен был возглавить В. На «соборе» были приняты постановления, отменившие созыв соборов в дальнейшем и передавшие всю полноту власти синоду навечно. «Собор» также «даровал автокефалию» Украинской Церкви (упраздненную через 8 лет постановлением «первоиерарха» и синода). На последнем заседании был избран многочисленный синод, к-рый избрал президиум. В президиум вошли председатель синода В., почетные члены — архим. Василий (Димопуло) и представитель Александрийского Патриарха архим. Павел (Канатодис). 25 окт. 1925 г. синод направил послание Сербскому Патриарху Димитрию, желая получить признание

своей легитимности, к посланию были приложены определения «собора». Ответа не последовало, Сербский Патриарх не посчитал для себя возможным вступить в переписку с обновленцами.

В последующее время обновленческий синод продолжал устанавливать и упрочивать связи с Востоком. 2 янв. 1926 г. синод получил от К-польского Патриарха послание с информацией о подготовке Вселенского Собора. Из ответа, подписанного В., явствует, что обновленцы провозглашали себя единственной правосл. Церковью в России и не только претендовали на известную роль на Вселенском Соборе, но и косвенно настаивали на том, чтобы на Соборе не было иерархов-эмигрантов, осужденных их «соборами» 1923 и 1925 гг. В мае 1926 г. синод отправил послание Иерусалимскому Патриарху Дамиану. Ответное письмо Иерусалимского Патриарха от 9 июля 1926 г., в к-ром синод признавался «единственно законным носителем высшей церковной власти на территории СССР», было опубликовано обновленцами в неск. журналах. В кон. 1926 г. на Александрийский Патриарший Престол был избран бывш. К-польский Патриарх Мелетий IV (*Мелетий II* на Александрийском Престоле). В 1923 г. он, будучи К-польским Патриархом, посылал своего представителя для участия в обновленческом «соборе» и впосл. признал обновленцев «канонической церковной властью». О своем вступлении на Патриаршество в Александрии он уведомил синод грамотой, в к-рой рисовал себя сторонником прогресса в церковной жизни. Синод ответил посланием от 22 окт., содержавшим перечисление заслуг Мелетия перед обновленчеством.

Приход к руководству церковной жизнью Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия* (*Страгородского;* впосл. Патриарх) побудил обновленческий синод противопоставить этому авторитетному иерарху В., не уступавшего митр. Сергию в старшинстве хиротонии. По предложению Введенского 19 мая 1927 г. В. был перемещен в Москву с титулом «митрополит московский и коломенский». По инициативе ленинградских обновленцев В. стали поминать во всех обновленческих церквах как «первоиерарха Русской Церкви». Это был первый шаг со стороны обновленцев к введению у себя патриаршества, хотя Введенский на пленуме синода так объяснил это действие: «Поминовение митрополита Вениамина есть акт уважения к личности, а не к патриаршеству, т. к. патриаршество, как управление единоличное, соборность не осуществляющее, мы отвергли и отвергаем».

В 1927 г. К-польский Патриарх Василий направил приветствие с днем св. Пасхи митр. Сергию и «митрополиту московскому» В. Представитель К-польской Патриархии явился к митр. Сергию узнать, не будет ли ответа, и предложил свои услуги в качестве переводчика. Митр. Сергий ответил: «Его Святейшеству известно, что титул Московского принадлежит только Всероссийскому Патриарху и Патриархия не знает никакого Московского митрополита. А если Его Святейшество наравне с каноническим Заместителем признает еще какого-то «московского» митрополита, то какой же может быть от меня ответ?» (*Елевферий (Богоявленский), митр.* Неделя в Патриархии // Из истории христ. Церкви на Родине и за рубежом в XX ст. М., 1995. С. 261).

Как представитель московского обновленческого синода В. принимал участие в работе 3-го собора *Украинской автокефальной православной Церкви,* открывшегося 6 мая 1928 г. в Харькове и проходившего под знаком подготовки ко Вселенскому Собору. 1–2 окт. того же года В. присутствовал на заседаниях расширенного пленума синода.

Скончался, не примирившись с Церковью. Похоронен на Ваганьковском кладбище в Москве.

Арх.: ГАРО. Ф. Р–49. Оп. 1. Д. 1221. Св. 108: Сведения о зарегистрированных религ. об-вах Шацкого у. Л. 11–13, 16–18 об., 150; Ф. Р–496. Оп. 1. Д. 54: Докл. губ. бюро по изъятию церк. ценностей при губкомпомголе; сводки по изъятию ценностей по губернии; инструкция по орг. работе уездных бюро по изъятию церк. ценностей при укомпомголах. Л. 3–5 об.; Ф. Р–2798. Оп. 1. Д. 89: Восп. С. Д. Яхонтова. Л. 116; Д. 91: То же. Л. 44.

Соч.: О деятельности английской миссии в Индии // ПС. 1897. Янв. С. 17; Возлюбленным о Господе чадам Правосл. Церкви Симбирского края: Послание. Симбирск, 1917; Как и почему я сделался обновленцем // Вестн. Свящ. синода правосл. российской церкви. 1927. № 5/6. С. 14–16.

Ист.: *Терновский С. А.* Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования 1870–1892 гг. Каз., 1892; Вестн. Свящ. синода правосл. российской церкви [обновленч.]. 1926. № 6. С. 4; № 12–13. С. 2, 7; 1927. № 5/6. С. 5, 14–16; 1928. № 6. С. 1, 2; № 10 (33). С. 5, 7 [Протокол № 1, 3]; 1930. № 3–4. С. 1–2.

Лит.: *Левитин, Шавров.* Очерки смуты; *Левитин А. Э.* Лихие годы, 1925–1941. П., 1977. С. 44, 127, 129, 279, 294, 340, 342–344, 346, 368, 412, 463, 468, 470, 490, 499, 504, 506, 511, 512, 522, 523, 589, 590, 625; «Обновленческий» раскол. М., 2002.

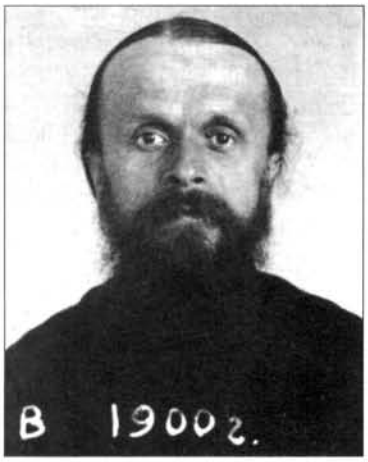
Ж. Р. Багдасарова

ВЕНИАМИ́Н (Новицкий Сергей Васильевич; 4.09.1900, с. Кривичи Минской губ.— 14.10.1976, Чебоксары), архиеп. Чебоксарский и Чувашский. Из семьи священника, брат сщмч. *Валериана* Новицкого. В 1914 г. окончил Слуцкое ДУ, поступил в Воронежскую ДС, через год перешел в Минскую ДС, где учился до ее закрытия в 1919 г. В 1919–1921 гг. работал учителем в начальной школе в с. Печураны Минской губ., к-рое после подписания в 1921 г. Рижского мирного договора оказалось на территории Польши. В 1921–1928 гг. по благословению Минского и Туровского еп. *Мелхиседека (Паевского)* нес послушание псаломщика в церкви с. Дарево Пинской епархии, одно-

Вениамин (Новицкий), архиеп. Чебоксарский. Фотография. Кон. 60-х гг. XX в.

временно продолжал богословское образование: в 1922–1924 гг. учился в старших классах Виленской ДС, к-рую окончил по 1-му разряду, в 1925–1929 гг. был студентом правосл. богословского фак-та Варшавского ун-та. В авг. 1928 г. вступил в число братии *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры,* где 15 сент. того же года был пострижен в монашество, на следующий день рукоположен во иеродиакона, 25 дек.— во иеромонаха. 15 июля 1929 г. вошел в состав духовного Собора лавры с назначением на

должность правителя дел Собора. С 6 марта по 26 окт. 1931 г. нес послушание настоятеля собора в г. Остроге Волынской епархии, затем вернулся в лавру. 17 мая 1934 г. возведен в сан архимандрита. 15 июля 1936 г. был назначен настоятелем Покровского храма во Львове и благочинным правосл. храмов Галиции. Имея хорошие муз. способности, во всех местах своего служения организовывал профессиональные хоры, во Львове создал миссионерское уч-ще и вел активную миссионерскую работу среди униатов. В июне 1937 г. был отозван в Почаевскую



Еп. Вениамин (Новицкий) в заключении. Фотография. 1944 г.

лавру, где нес послушания преподавателя иноческой 6-классной богословской школы и законоучителя в 7-классной народной школе при лавре. В дек. 1937 г. в Варшавском ун-те защитил магист. дис. «Об изменяемости канонов православной Церкви». В 1939 г., после присоединения Зап. Украины к СССР, В. вместе с др. клириками, ранее входившими в юрисдикцию Польской автокефальной православной Церкви, воссоединился с Московской Патриархией.

В 1941 г. решением Патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и Свящ. Синода В. определено быть епископом Пинским и Полесским, викарием Волынской епархии. Архиерейскую хиротонию В., совершенную 15 апр. 1941 г. в кафедральном соборе г. Луцка, возглавил митр. *Николай (Ярушевич)* (дата хиротонии В., приведенная в ЖМП. 1977. № 1. С. 19 — 15 июня 1941 г., представляется неверной). После оккупации Украины нем. войсками вошел в юрисдикцию канонической автономной Украинской православной Церкви (УПЦ), выступал против автокефалистских и националистических тенденций, поддерживаемых фашистским командованием. Был секретарем на состоявшемся в Почаевской лавре 18 авг. 1941 г. Соборе епископов, определившем статус автономной УПЦ. 4 авг. 1942 г. митр. Волынским и Житомирским *Алексием (Громадским)*, возглавлявшим автономную УПЦ, назначен епископом Полтавским и Лубенским. Благодаря усилиям В. был восстановлен *полтавский в честь Воздвижения Креста Господня жен. мон-рь*, открыты неск. десятков приходов. В сент. 1943 г. архиерей был принудительно эвакуирован немцами в Германию, но бежал, спрыгнув с поезда, и добрался до Почаевской лавры. 18 мая 1944 г., вскоре после освобождения Волынского края от фашистских войск, В. арестован в Почаеве «за сотрудничество с оккупантами», заключен в тюрьму № 1 УНКГБ по Киевской обл. Виновным себя не признал. 21 окт. военным трибуналом УНКГБ по Киевской обл. он был приговорен к 15 годам ИТЛ. Решением трибунала от 12 июля 1955 г. срок наказания был сокращен до 10 лет, и 15 авг. 1955 г. В. был освобожден из Севлага в Магаданской обл., направлен на жительство в пос. В. Ат-Урях Ягоднинского р-на Магаданской обл., работал бухгалтером в гражданском учреждении. 11 сент. 1956 г. получил предварительное разрешение «отбыть в распоряжение Московской Патриархии», с 15 сент. пребывал на покое в ТСЛ.

22 нояб. 1956 г. В. был назначен епископом Омским и Тюменским, часто посещал приходы Зап. Сибири, сумел воспрепятствовать разрушению собора и ансамбля архиерейского дома в Тобольске, пожертвовав на их реставрацию деньги из епархиальных средств. 20 февр. 1958 г. возведен в сан архиепископа. 21 февр. 1958 г. переведен на Иркутскую и Читинскую кафедру с поручением временного управления Владивостокской и Хабаровской епархией, пытался противостоять усилению антирелиг. кампании (см. ст. *Хрущёв* Н. С.). 11 мая 1963 г. награжден правом ношения креста на клобуке, в 1966 г.— орденом св. Владимира 1-й степени. В 1970 г. являлся членом Комиссии Свящ. Синода по подготовке *Поместного Собора РПЦ 1971 г.*, внес предложение о пересмотре решений *Архиерейского Собора РПЦ 18 июля 1961 г.*, лишавших настоятелей права самостоятельного управления приходами. Несмотря на противодействие органов власти, много ездил по епархии, часто служил, уделяя большое внимание формированию хоров и благолепию богослужений. В кон. 60-х гг., во время очередного объезда епархии, подвергся радиоактивному облучению, после чего у В. началась лучевая болезнь. 31 мая 1973 г. был назначен архиепископом Чебоксарским и Чувашским. Превозмогая тяжелое состояние здоровья, на новой кафедре В. продолжал активную деятельность, его стараниями был отреставрирован кафедральный Введенский собор, приобретен дом для Чебоксарского ЕУ, во всех приходах епархии замещены вакантные священнические места. Отпевание В. 18 окт. 1976 г. возглавил архиеп. Куйбышевский и Сызранский *Иоанн (Снычёв)*. Погребен у левого клироса во Введенском кафедральном соборе г. Чебоксары.

Арх.: Архив Московской Патриархии. Личн. дело; Архив УСБУ Тернопольской обл. Д. № 13922–П.

Соч.: Трагические страницы истории Церкви на оккупированной территории: Из восп. очевидца // ЖМП. 1975. № 7. С. 12–13; Слово в день Рождества Христова // Там же. 1977. № 1. С. 40–42; Слово на Великий пост // Там же. № 3. С. 26–28.

Лит.: Архиеп. Чебоксарский и Чувашский Вениамин: (Некролог) // ЖМП. 1977. № 1. С. 18–21; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Из восп. о Соборе 1971 г. // Вестн. РХД. 1986. № 147. С. 210–235; *Браславский Л. Ю.* Правосл. храмы Чувашии. Чебоксары, 1995; *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Правосл. Церковь. М., 2002. С. 509.

Е. В. Липаков

ВЕНИАМИ́Н (Павлов Василий Павлович; 1821, слобода Красная Новохопёрского у. Воронежской губ.— 29.10.1890, Воронежская губ.), еп. Балтский, вик. Подольской епархии. Из семьи дьячка. Учился в Воронежской ДС (1831–1841), к-рую окончил по 1-му разряду. 2 июня 1842 г. рукоположен во священника к церкви в слободе Алфёровке Новохопёрского у. После потери жены в 1843 г. поступил в КДА, где 11 марта 1845 г. был пострижен в монашество. По окончании курса со степенью магистра 31 окт. 1847 г. определен в Воронежскую ДС профессором по библейской и церковной истории, археологии и канони-

Вениамин (Павлов), еп. Балтский. Фотография. 70-е гг. XIX в. (РГИА)

ческому праву, исполнял должность инспектора. В 1848–1850 гг. преподавал Закон Божий в воронежском Александринском детском приюте, затем в гимназии. 31 янв. 1853 г. переведен в Курскую ДС инспектором, 1 авг. 1856 г. возведен в сан игумена, с 25 янв. 1859 г.— архимандрит. 4 дек. 1858 г. определен ректором Орловской ДС. 24 февр. 1860 г. назначен настоятелем мценского Петропавловского мон-ря. 10 марта следующего года переведен на должность ректора в Архангельскую ДС с назначением настоятелем *архангельского во имя арх. Михаила мон-ря*. С 3 авг. 1866 г.— ректор Новгородской ДС и настоятель новгородского *Антония Римлянина мон-ря*.

12 окт. 1870 г. он был назначен, 4 нояб. наречен и 8 нояб. хиротонисан во епископа Балтского, викария Подольской епархии. 17 февр. 1879 г. уволен на покой с управлением полтавским Крестовоздвиженским мон-рем. 8 дек. 1883 г. уволен от управления мон-рем и помещен во *Флорищеву пуст.*, откуда самовольно уехал в Воронежскую епархию. 22 июля 1884 г. был помещен на жительство в Дивногорскую Успенскую пуст. 27 сент. 1888 г. перемещен в *донецкий Предтеченский мон-рь* Богучарского у. Воронежской губ. Погребен в монастырской холодной церкви.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 220 [форм. список]; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Ед. хр. 432. Л. 71–71.

Соч.: Слово в Неделю православия // Странник. 1870. Т. 1. С. 305–311; Слово в день рождения благочестивейшей государыни имп. Марии Александровны // Там же. 1870. Т. 2. С. 59–72; Речь Святейшему Синоду, сказанная архим. Вениамином при наречении его во еп. Балтского, викария Подольской епархии, 4 нояб. 1870 г. // Там же. 1879. Т. 4. С. 265–266.

Лит.: *Самбикин Д. И.* Воспитанники КДА (1819–1869 гг.), поступившие из Воронежской ДС // Воронежские ЕВ. 1869. № 22. С. 933; *Николаев А. И.* Списки воспитанников, окончивших полный курс семинарских наук в Воронежской ДС за истекшее столетие (1780–1879). Воронеж, 1884; *Никольский П. В.* История Воронежской ДС. Воронеж, 1898–1899. 2 ч.

Т. А. Богданова

ВЕНИАМИ́Н (Платонов Василий Николаевич; 1817, Курская губ.— 13.06.1905, Ипатьевский костромской мон-рь), еп. Кинешемский, вик. Костромской епархии. Из семьи священника. В 1841 г. с отличием окончил Курскую ДС, в 1841–1845 гг. учился в КДА, завершил обучение по 1-му разряду, в янв. 1846 г. удостоен степени магистра богословия. С 1845 г. помощник ректора Курской ДС. В июне 1848 г. принял монашеский постриг, в авг. того же года рукоположен во иеродиакона, через неск. дней — во иеромонаха. В дек. 1851 г. перемещен в Вильну на должность инспектора Литовской ДС, в янв. 1856 г. возведен в сан архимандрита. 4 дек.

Вениамин (Платонов), еп. Кинешемский. Фотография. Нач. XX в. (РГИА)

1859 г. переведен в КазДА на должность инспектора и профессора богословия. По воспоминаниям П. В. *Знаменского*, ученика В., «характер его лекций был диалектический, с заметным преобладанием полемического элемента, направленного как против инославных учений католиков и протестантов, так и против сильно распространявшихся в то время модных учений материализма». В. «был человек весьма добрый и уступчивый, жил уединенно, занимаясь своими кабинетными делами, и не любил встревать в тревожные дела академической администрации, даже по своей инспекторской должности» (*Знаменский*. Ч. 2. С. 237; Ч. 1. С. 191). Весной 1861 г., во время освобождения крестьян от крепостной зависимости, в с. Бездна Спасского у. Казанской губ. произошли массовые выступления жителей, завершившиеся тем, что 12 апр. войска расстреляли толпу крестьян. 16 апр. большая группа студентов Казанского ун-та и ДА отслужила в Куртинской ц. главного кладбища города панихиду по убитым, по ее окончании перед собравшимися выступил проф. КазДА А. П. *Щапов*. «Куртинская панихида» получила всероссийский резонанс. Мн. студенты КазДА были арестованы и исключены из учебных заведений, Щапова сослали в Сибирь. В., в качестве инспектора отвечавший за дисциплину и порядок в ДА, также был подвергнут адм. взысканию.

В мае 1864 г. В. перевели в Харьков на должность ректора ДС и настоятеля Старохарьковского Преображенского мон-ря. 24 июня 1872 г. В. было определено быть епископом Сумским, вик. Харьковской епархии, хиротония состоялась 30 июля 1872 г. в Исаакиевском соборе С.-Петербурга. С 9 апр. 1883 г. В. епископ Кинешемский, вик. Костромской епархии. Он приехал в Кострому в преклонном возрасте, страдая мн. болезнями, но именно там окончательно раскрылся его дар духовничества и *старчества*. Через неск. лет епископ, живший постоянно в *Ипатьевском костромском во имя Св. Троицы мон-ре* (резиденции правящих и викарных Костромских архиереев), приобрел славу молитвенника и старца, имеющего дар прозорливости. За советом, утешением и духовным назиданием к нему непрерывно шло множество людей из Костромской и Ярославской губерний, его называли «вторым отцом Иоанном Кронштадтским». С 1902 г. В. по состоянию здоровья уже почти не выходил из своих покоев, но, как и всегда, к нему шли люди, особенно много во время начавшейся в 1904 г. русско-япон. войны.

17 июня 1905 г. тело В. было погребено на указанном им месте в Никольском приделе находящейся рядом с Ипатьевским мон-рем ц. св.

Иоанна Богослова в Ипатьевской слободе. Могила В. вплоть до закрытия церкви в 1949 г. почиталась жителями Костромы и окрестных селений. При реставрации храма в кон. 50-х гг. Никольский придел, возведенный в нач. XX в., был разобран и могила В. оказалась вне храма. В 90-х гг., после возобновления богослужений в Иоанно-Богословском храме, сохранившаяся надгробная плита с места погребения В. была установлена в трапезной части церкви.

Соч.: Христос — свет для сокровенной глубины душ человеческих // ПС. 1861. Ч. 1. № 2. С. 143–172; О необходимости христианину испытывать дух учений, предлагаемых разными вероучителями // Там же. Ч. 2. № 6. С. 129–160; Вопрос о вере // Там же. № 8. С. 357–390; Светлая сторона смерти, преломляемая взором веры // Там же. 1862. Ч. 1. С. 47–84, 213–262; Дух евангельской заповеди о прощении обид // Там же. Ч. 2. С. 41–104; Несостоятельность рационализма в ложной религии естественной // Там же. С. 105–138, 227–259; Разум христианский // Там же. С. 317–360; Необходимость благодати, находящейся в Церкви, для охранения истин веры и поддержания в людях чистой нравственности // Там же. Ч. 3. С. 107–124; Любовь Божия привлекается мудростью // Там же. С. 149–178; Богопознание // Там же. С. 179–213; Основная истина христианства и коренное заблуждение неверующего разума // Там же. 1863. Ч. 1. № 4. С. 349–400; Ч. 2. № 6. С. 163–192; № 7. С. 415–450; № 8. С. 511–540; Истинное достоинство человека // Там же. Ч. 3. С. 296–322; Рус. раскол пред судом истины и Церкви // Там же. 1864. Ч. 1–3. (отд. изд.: Каз., 1864); Об отношении общества к Божественной вере христианской. СПб., 1871; Собр. слов и размышлений. Кострома, 1908.

Лит.: *Знаменский П. В.* История КазДА. Каз., 1892. 3 ч.; Юбилейное торжество преосв. Вениамина, еп. Кинешемского, вик. Костромской епархии, 29 сент. 1895 г. // Костромские ЕВ. 1895. № 21. Ч. неофиц. С. 487–499; *Сырцов И.* Архипастыри Костромской епархии за 150 лет ее существования (1745–1898 гг.). Кострома, 1898. С. 49; Кончина и погребение преосв. Вениамина, еп. Кинешемского, викария Костромской епархии // Костромские ЕВ. 1905. № 12. Ч. неофиц. С. 393–403; Некролог // ИВ. 1905. Т. 101. С. 614; Некролог // Моск. вед. 1905. № 163. 17 июня. С. 4; ЦВ. 1905. № 25.

Н. А. Зонтиков

ВЕНИАМИ́Н (Пуцек-Григорович Василий Григорьевич; ок. 1700, г. Лохвица Лубенского полка — 21(?).06. 1785, казанская Седмиезерная Богородицкая пуст.), митр. Казанский и Свияжский. Г. Григорович, отец В., служил в Лубенском полку, мать происходила из польск. дворянского рода Пуцеков. Получив хорошее домашнее образование, Пуцек-Григорович в 1728 г. поступил в КДА, по окончании к-рой в 1732 г. был

Вениамин (Пуцек-Григорович), архиеп. Санкт-Петербургский. Портрет. XVIII в. (Александро-Невская лавра)

приглашен Казанским архиеп. *Иларионом (Рогалевским)* для обустройства духовно-учебных заведений. В 1734 г. Пуцек-Григорович был направлен преподавателем лат. языка и арифметики в Казанское славяно-лат. уч-ще, преобразованное в 1733 г. из духовной школы *Зилантова казанского мон-ря*. 1 сент. 1739 г. назначен учителем новооткрытого философского класса Казанской ДС, в 1740 г.— учителем богословского класса, в 1741 г.— префектом, в 1744 г.— ректором ДС. В 1740 г. еп. Казанским *Лукой (Конашевичем)* пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха. Был помощником епархиального миссионера архим. свияжского Богородицкого мон-ря *Димитрия (Сеченова)*, управлявшего Новокрещенской конторой в Казани, в ведении к-рой состояли Казанская, Астраханская, Нижегородская и Воронежская губернии. В. ездил в отдаленные места епархии для просвещения татар, чувашей, мордвы и вотяков, изучил татар. и чуваш. языки. 6 дек. 1744 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *казанского в честь Преображения Господня* мон-ря. В 1746–1748 гг. находился на чреде священнослужений в с.-петербургском Петропавловском соборе.

9 авг. назначен и 14 авг. 1748 г. хиротонисан в Петропавловском соборе С.-Петербурга во епископа Нижегородского и Алатырского. Стараниями В. в 1752 г. была построена крестовая ц. в нижегородском архиерейском доме, реконструированы здания Нижегородской ДС, в число изучаемых в семинарии дисциплин введен греч. язык. 2 марта 1753 г. В. был переведен на Тверскую и Кашинскую кафедру. С 6 окт. 1753 г. до кончины являлся членом Святейшего Синода. С 2 апр. 1758 г. епископ Псковский, Нарвский и Изборский. 15 сент. 1761 г. назначен на С.-Петербургскую кафедру в сане архиепископа. В 1762 г. присутствовал при погребении имп. Петра III в С.-Петербурге, затем при коронации имп. Екатерины II в Москве.

После выступления В. 18 июля 1762 г. на совместной конференции Сената и Синода против дополнительной подати с монастырских крестьян 26 июля архиерей был переведен в Казанскую епархию, прибыл в Казань 20 окт. В 1768 г., во время посещения Казани императрицей, испросил значительные средства для обустройства ДС. В 1771 г. для защиты жителей Казани от эпидемии в город по распоряжению В. из *Седмиезерной Богородицкой пуст.* была принесена чудотворная *Смоленская икона Божией Матери*, Казань была спасена от мора.

Архиерей активно занимался миссионерской деятельностью среди коренных народов Казанского края. Поддерживал открытую еп. Лукой (Конашевичем) Казанскую новокрещенскую школу. При В. делались первые попытки переводов Свящ. Писания и духовной лит-ры на татар., марийский, чуваш. языки, приспособления к этим языкам слав. алфавита, производимые силами учащихся Казанской ДС из инородцев и священников. Рукописи с переводами сгорели в одном из многочисленных пожаров в XIX в. Под рук. В. была написана первая грамматика чуваш. языка, вышедшая в свет без указания имени автора, места и года издания. (По мнению В. Г. Егорова, грамматика была издана в Синодальной типографии в Москве (*Егоров*. С. 86), однако более убедительной представляется т. зр. В. Т. Терентьева, полагавшего, что она была опубл. в С.-Петербурге по решению Академии наук в 1769 г. в количестве 608 экз. (*Терентьев*. С. 139)) В. приписывается также составление 2 грамматик, изданных в С.-Петербурге в 1775 г.: первой черемисской (марийской) и вотяцкой (удмурт.).

В. был непосредственным участником борьбы с *Пугачёвским вос-*

станием 1773–1775 гг. 12 июля 1774 г. Казань была захвачена войсками Е. Пугачёва. Во время осады повстанцами кремля В. устраивал крестные ходы в объятой пламенем крепости, служил молебны об избавлении от бунтарей и как очевидец погребения имп. Петра III убеждал народ не присягать самозванцу. Архиерей выпустил большое число разоблачающих самозванца посланий, к-рые рассылал по храмам епархии с распоряжением читать их с амвона. В послании, написанном в окт. 1773 г. по просьбе императрицы, архиерей отлучил от Церкви тех, кто не покорился святительскому увещеванию. В. также участвовал в организации казанским дворянством земского ополчения.

После освобождения города архиерей был оклеветан капралом И. Аристовым, присоединившимся во время бунта к Пугачёву. Клеветник утверждал, что В. посылал своего диак. Алексия Ионина с 3 тыс. р. и обещанием лояльности к главарю восставших. Ионин, тайный сообщник Пугачёва, и купец Огородников подтвердили клевету. 15 окт. 1774 г. В. был арестован с запрещением любых объяснений. В янв. 1775 г. чиновник архиерейской канцелярии П. Васильев тайно отправил письмо В. на имя Екатерины II. Владыка был оправдан и 26 янв. 1775 г. возведен в сан митрополита. В знак благоволения императрица пожаловала ему белый клобук с бриллиантовым крестом. Аристов был подвергнут телесным наказаниям и сослан на каторгу в Балтийский Порт (ныне Палдиски, Эстония). Вышеизложенные события описаны А. С. Пушкиным в «Истории пугачевского бунта» (ПСС в 10 тт. М., 1964. Т. 8. С. 244–245). В 1775–1780 гг. В. заботился о восстановлении храмов Казани, разрушенных во время восстания. Распоряжением Екатерины II для В. в 1781 г. был выстроен загородный архиерейский дом при казанском Воскресенском мон-ре.

17 марта 1782 г. «за старостью и немощами» В. был уволен на покой в казанскую Седмиезерную пуст. Несмотря на то что митрополит пребывал на покое, Синод направлял в пустынь на его имя все постановления высшей церковной власти. В. проявил себя как щедрый благотворитель. В 1780 г. он пожертвовал пострадавшей от пожара КДА б-ку творений св. отцов, в 1782 г. передал личную б-ку Казанской ДС. На его средства был позолочен иконостас монастырской церкви, оказывалась материальная помощь местным крестьянам. Последний указ-извещение из Синода на имя В. был получен в пустыни 23 июня 1785 г. После смерти архиерея оказалось, что практически все его средства были употреблены им на благотворительные цели, хоронили его за счет мон-ря.

Во время ремонта соборного храма Седмиезерной пуст. в 1899 г. были обретены мощи архиерея. 21 февр. духовник пустыни прп. *Гавриил (Зырянов)* в присутствии насельников вскрыл гроб с останками В., к-рые оказались нетленными. Прп. Гавриил неск. лет спустя так описывал увиденное им: «От мощей сильно благоухало. Почивший святитель лежал нетленным. Его лик был цвета белого воска. Спереди голова имела большую лысину, но сзади спускались довольно густые прямые волосы каштанового цвета. Длинная такого же цвета с сильной проседью клинообразная борода окаймляла лик усопшего; нос правильный, уста сжаты, глаза покрыты веками, как у спящего, и окружены темноватой каймой сравнительно с цветом лица. Лик усопшего сиял красотой и совсем не представлялся таким морщинистым и старческим, каким он изображен на портрете, хранящемся в настоятельских архиерейских покоях обители. Священные одежды сохранились от тления до колен. Ниже колен останки были обнажены, и здесь на левой ноге я заметил, что у икры нет мягких частей и видна кость. Но остальные части все сохранены, я их видел и утверждаю, что они нетленны и благоухают» (цит. по: *Гурий [Степанов].* С. 31). Гроб с телом В. положили в специально приготовленную каменную нишу в стене храма, во время переложения чудесно исцелился местный крестьянин Я. Кадыль. Монастырский собор был разрушен после 1918 г., останки В. утрачены.

Арх.: РГИА. Ф. 834. Оп. 1. Т. 1. Д. 1049; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Ед. хр. 432. Л. 73–73 об.

Соч.: Слово на 25-й день мая. М., 1754; Слово в публичном собрании казанской гимназии 1775 г. М., 1775; Соч., принадлежащие к грамматике чуваш. яз. [СПб., 1769]; Увещательное послание пастве // ПС. 1859. Т. 2. С. 205–210; Письмо к Екатерине II от 6 февр. 1775 г. // *Платон (Любарский), архиеп.* Сб. древностей Казанской епархии. Каз., 1868. С. 113–115; Воззвание к своей пастве с разоблачением Пугачёва // Там же. С. 153–160 (то же // ПС. 1859. Ч. 2).

Лит.: *Макарий (Миролюбов), архим.* История Нижегородской иерархии. СПб., 1857. С. 127–138; *Можаровский А. Ф.* История КазДС. Каз., 1868; *Архангельский М., свящ.* Преосв. Вениамин, митр. Казанский и Свияжский // Странник. 1866. Янв. С. 5–59; *Знаменский П. В.* Сто лет тому назад // ПС. 1874. Ч. 2. С. 89–99; *Харлампович К. В.* Мат-лы для истории КазДС в XVIII в. Каз., 1905; *он же.* Казанские новокрещенные школы: К истории христианизации инородцев Казанской епархии в XVIII в. Каз., 1905; *Гурий [Степанов], иером.* Преосв. Вениамин (Пуцек-Григорович), митр. Казанский и Свияжский. Каз., 1906; *Егоров В. Г.* Первая печатная грамматика чуваш. яз. 1769 г.: К 180-летию со дня выхода в свет // Тюркологический сб. М.; Л., 1951. С. 85–92; *Терентьев В. Т.* Еще раз о первой грамматике чуваш. яз. // ВЯ. 1959. № 3. С. 139–140; *Кононов А. Н.* Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов: Доокт. период. М., 1989[2]. С. 193–194.

Д. Б. Кочетов

ВЕНИАМИ́Н (Пушкарь Борис Николаевич; род. 8.11.1938, с. Хороль Приморского края), архиеп. Владивостокский и Приморский. Из семьи рабочего. По окончании

Вениамин (Пушкарь), еп. Владивостокский. Фотография. 2002 г.

средней школы во Владивостоке в 1957 г. нес послушание алтарника в Никольском храме, в 1959 г. поступил в Московскую ДС, в 1963 г.— в МДА, к-рую окончил в 1967 г. со степенью канд. богословия за дис. «Доказательства бытия Божия и бессмертия души в философской системе И. Канта и анализ их на основании христианского мировоззрения». Был оставлен профессорским стипендиатом при МДА и назначен преподавателем библейской истории, основного богословия и логики. С 1976 г. является доцентом МДА. В 1988 г. ректором МДА

архиеп. Дмитровским *Александром (Тимофеевым)* Б. Н. Пушкарь был рукоположен во диакона целибатом, затем во иерея. В 1992 г. возведен в сан протоиерея.

12 авг. 1992 г. определен по пострижении в монашество к епископскому служению на Владивостокской и Приморской кафедре. 13 сент. 1992 г. принял монашеский постриг с именем в честь митр. сщмч. *Вениамина (Казанского)*, 20 сент. возведен в сан архимандрита. Хиротония, к-рую возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, была совершена 21 сент. 1992 г. в Богоявленском соборе Москвы. 25 февр. 2003 г. возведен в сан архиепископа. За время служения В. на Владивостокской кафедре были открыты *Николаевский во имя Св. Троицы муж. мон-рь, Южно-Уссурийский в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-рь, владивостокский Марфо-Мариинский жен. монастырь во имя прмц. вел. кнг. Елисаветы, Казанской иконы Божией Матери жен. мон-рь в пос. Раздольное.* В 2001 г. основан *Серафима Саровского муж. мон-рь на о-ве Русском.* В 1995 г. начало работу Владивостокское ДУ, ректором к-рого является В., в 1997 г.— вечерне-заочные катехизаторские курсы. В 1999 г. В. возглавил кафедру теологии и религиеведения в Дальневосточном гос. ун-те. В епархии развивается издательская и научно-просветительская деятельность. В 1997 г. во Владивостоке проходили Иннокентиевские чтения, с 2000 г. ежегодно проводятся Приморские образовательные чтения. С 1997 г. при епархии действует Миссионерский информационно-консультативный центр, в 1997 и 2002 гг. проведены епархиальные съезды миссионеров. По благословению В. с 1993 г. издается ежемесячная газ. «Приморский благовест». В 1996 г. Владивостокской епархией было подписано соглашение о взаимодействии с Тихоокеанским флотом в вопросе духовно-нравственного воспитания военнослужащих.

В. был награжден орденом прп. Сергия Радонежского 3-й (1979) и 2-й степени (2002), орденом св. Даниила Московского 2-й степени (2001), гос. орденом Дружбы (2001). Является лауреатом Международной премии фонда ап. Андрея Первозванного.

Соч.: Сила русского народа. Владивосток, 1996; Священная библейская история. Чебоксары, 1996. 2 ч., Владивосток, 2001. СПб., 2003; На волне глобальной смуты // Русь Правосл. 2001. № 52; Главная цель – благо Церкви // Там же. 2002. № 58.

Лит.: Еп. Владивостокский и Приморский Вениамин – 10 лет архиерейского служения // Приморский благовест. 2002. № 10. С. 4.

ВЕНИАМИ́Н (Сахновский; 1693 – 28.03.1743, Воронеж), еп. Воронежский и Елецкий. Место рождения неизвестно. По одной версии, Косово (Сербия), по др.— г. Косов, совр. Ивано-Франковская обл., Украина (*Комолов.* Еп. Вениамин (Сахновский). С. 128). Из семьи протоиерея-серба. Бóльшую часть юности

Вениамин (Сахновский), еп. Воронежский. Портрет. XVIII в. (РГИА)

провел в Валахии, где учился в местных католич. школах, хорошо знал румын. язык. Тайно ушел из дома и отправился в Россию к своему соотечественнику Воронежскому митр. *Пахомию (Шпаковскому).* 19 марта 1718 г. принял монашеский постриг, служил иеромонахом при воронежском архиерейском доме. 19 февр. 1721 г. переведен в с.-петербургский Александро-Невский мон-рь, 23 июля назначен флотским иеромонахом. 24 янв. следующего года подал прошение об увольнении для жительства «в Волоскую землю», в мон-рь Бисерикани (на территории совр. Румынии), по-видимому, прошение не было удовлетворено. В 1725 г. исполнял обязанности священника на фрегате «Амстердам-Галей». Служа флотским иеромонахом, сблизился с обер-иером. *Рафаилом (Заборовским),* другом еп. *Феофана (Прокоповича).* В 1724 г. был выдвинут кандидатом в советники Синода. 19 июля (по др. данным, 20 июня или 8 июля) 1726 г. Псковским еп. Рафаилом (Зборовским) В. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Святогорского Опочецкого в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря.* В 1728 г. сопровождал еп. Рафаила в С.-Петербург для погребения царевны Анны Петровны. При проезде через Псков из Митавы в Москву буд. имп. Анны Иоанновны сумел снискать ее расположение. 8 июня 1730 г. еп. Рафаил доносил Синоду, что императрица велела определить В. архимандритом в *Псково-Печерский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь.*

15 июля 1731 г. вышел указ о хиротонии В. во епископа Коломенского и Каширского. Наречение состоялось 23 июля в Синодальной крестовой палате в присутствии членов Синода и др. архиереев, хиротонисан во епископа 25 июля в московском *Успенском соборе.* Пытался добиться отмены уплаты недоимок, числившихся за архиерейским домом, и выделения средств для строительства подворья на Васильевском о-ве в С.-Петербурге. В 1731 г. основал школу при архиерейском доме. 28 нояб. 1734 г. был вызван в Москву и назначен проводить следствие по делу монахов Саровской пуст., в к-рое оказались втянуты Ростовский архиеп. *Иоаким* и нек-рые члены Синода. 3 апр. 1735 г. Высочайшим указом назначен членом Московского синодального правления. 6 мая 1735 г. участвовал в погребении бывш. Смоленского еп. Филофея. В 1737 г. совместно с московским вице-губернатором П. И. Вельяминовым-Зёрновым проводил *разбор духовенства* (детей священно- и церковнослужителей) по Коломне и Кашире.

18 мая 1739 г. перемещен на Вятскую кафедру и уволен из Московской синодальной канцелярии, прибыл в Вятку (Хлынов) 28 сент., назначение рассматривал как ссылку. Доносил Синоду о страшных последствиях пожара, уничтожившего собор, городские храмы, архиерейский дом, канцелярию, казну, архив. Уделял большое внимание миссионерской деятельности. По свидетельству прот. Г. Никитникова, архиерей сумел так расположить «к себе язычников, что они целыми семействами являлись с просьбой о Крещении». В. доносил в Синод, что в его епархии более 20 тыс. мусульман и язычников, при этом главным

препятствием для вотяков (удмуртов), желающих креститься, является засилье каринских татар. Указывая на притеснения, чинимые вотякам от воеводской канцелярии, предлагал в своем доношении Синоду от 31 янв. 1740 г. отделить вотяков от татар, выдавать новокрещеным гос. жалованье и освободить их от подушного и проч. сборов, а также учредить стряпчих архиерейского дома по делам новокрещеных. В. платил подушные подати и штрафы за новокрещеных из своих келейных денег, ходатайствовал об избавлении их от телесных наказаний. По его настоянию Синод 9 июня 1742 г. подтвердил указы о льготах для новокрещеных и сложил с них пошлинные деньги. Согласно ведомостям новокрещеных, в 1739 г. приняло Крещение 28 чел., в 1740 г.— 153, в 1741 г.— 461 чел. Для новокрещеных вотяков В. учредил особый приход в с. Елове, где в июне 1741 г. заложил ц. во имя Св. Троицы с приделами ап. Андрея и Стефана Пермского и крестил сразу 120 чел. Считал необходимым переселение язычников в др. места, чтобы создать новокрещеным вотякам благоприятные условия для укрепления их веры.

Заботился об организации школьного дела, жаловался, что духовенство епархии не обучает детей до 15 лет. При В. на колокольне хлыновского кафедрального собора появился колокол в 900 пудов. 27 дек. 1741 г. вызван в С.-Петербург. 1 февр. 1742 г. приехал в Москву и 25 апр. присутствовал при коронации Елизаветы Петровны, к-рая покровительствовала миссионерскому делу и наградила В. драгоценной панагией.

После мн. безуспешных ходатайств о переводе в др. епархию 6 (или 2) дек. 1742 г. В. был назначен на Воронежскую кафедру, 23 дек. прибыл в Воронеж. При *Дивногорском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре* основал славяно-лат. уч-ще. У Черниговского еп. Амвросия (Дубневича) «испросил к себе» учителя Лазаря (Богословского) и назначил его архимандритом мон-ря, также пригласил учителей из Киева и Москвы. Планировал вместо духовного приказа во главе с белым священником учредить консисторию в составе 2 архимандритов. Похоронен в воронежском кафедральном Благовещенском соборе.

В завещании В. значительные денежные суммы (всего 2790 р.) предназначены для раздачи на помин души в мон-ри, а также крещеным башкирам и вотякам. Оставшаяся после смерти В. б-ка (более 80 книг на рус., церковнослав., англ., нем., франц., голл., итал., польск. языках, латыни) указом Синода от 2 авг. 1744 г. была оставлена в архиерейском доме для ДС.

Ист.: ОДДС. Т. 1. 1868. № 157. Прил. XV; Т. 2. Ч. 1. 1879. № 119, 230; Т. 3. 1878. № 23, 470; Т. 4. 1880. № 547; Т. 5. 1897. № 343; Т. 9. 1913. № 20, 358; Т. 10. 1901. № 315; Т. 11. 1903. № 190, 233, 259, 294, 359, 437; Т. 12. 1902. № 229, 321, 336; Т. 14. 1910. № 5, 22, 36, 143, 268, 300, 350, 446, 471; Т. 15. 1907. № 7, 134, 179, 224, 375; Т. 16. 1906. № 58, 143, 156, 173, 201, 214, 445. Прил. XVI; Т. 18. 1915. № 184, 347, 508; Т. 19. 1913. № 55, 159, 201, 243; Т. 20. 1908. № 34, 86, 306, 309, 415; Т. 21. 1913. № 84, 126, 134, 290, 310, 327, 427, 478, 611, 626, 694, 700; Т. 22. 1914. № 31, 105, 379, 425, 449, 563, 680, 810, 868, 875, 1122, 1165; Т. XXIII. СПб., 1911. № 26, 130, 331, 380, 389. Соч.: Письма В. моск. главнокомандующему гр. Салтыкову // РА. 1900. Кн. 2. № 8. С. 415–416.

Лит.: *Платон (Любарский).* Иерархии. С. 54; *Димитрий (Самбикин), архим.* Преосв. Вениамин, 6-й еп. Воронежский // Воронежские ЕВ. 1870. № 12. С. 565–570; № 13. С. 603–614; № 23. С. 1031–1039; *Лесков Н. С.* Святительские тени: Любопытные сказания архиерея об архиереях // ИВ. 1881. Май. С. 53–69; *Рудаков В.* [Рец. на:] Тр. Вятской учен. арх. комиссии 1905 г. Вып. 4, 5–6. Вятка, 1905–1906 // ИВ. 1906. Май. С. 629–631; Еп. Вениамин (Сахновский) // Воронежские ЕВ. 1902. № 18. С. 425–448; *Покровский И.* Средства и штаты великорус. архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов в 1764 г. // ПС. 1907. Сент. С. 389–435; *Никольский П. В.* Монашество на Дону // Воронежская старина. 1908. Вып. 7. С. 59–159; *Комолов Н. А.* Воронежские архиереи сер. XVIII в. // Из истории Воронежского края. Воронеж, 1998. Вып. 7. С. 64–72; *он же.* Еп. Вениамин (Сахновский) // Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биогр. очерки. Воронеж, 2003. С. 128–137.

А. И. Алексеев

ВЕНИАМИ́Н (Смирнов Василий Михайлович; 1829, Калужская губ.— 7.05.1890, Воронеж), еп. Воронежский и Задонский. Из семьи сельского священника. Учился в Калужской ДС (1848–1851), КДА (1851–1855). После окончания курса со степенью кандидата богословия 9 нояб. 1856 г. был назначен инспектором Воронежского ДУ. 31 марта 1862 г. архиеп. *Иосифом (Богословским)* пострижен в монашество в *Митрофановом воронежском в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-ре,* 5 апр. рукоположен во иеромонаха. 3 сент. того же года назначен инспектором Черниговской ДС. 22 мая 1866 г. переведен инспектором в Псковскую ДС, 26 марта 1868 г. назначен исполняющим должность ректора новоучрежденной Донской ДС в Новочеркасске с возведением в сан архимандрита. 13 лет служения В. в обл. Войска Донского были посвящены обустройству семинарии.

4 марта 1879 г. В. был хиротонисан во епископа Екатеринбургского, викария Пермской епархии. С 5 апр. 1882 г. епископ Оренбургский и Уральский. В 1886 г. принимал активное участие в работе Казанского миссионерского съезда епископов (см. ст. *Съезды миссионерские*). При В. в Оренбурге была открыта ДС, освящен храм при ДУ, начали проводиться внебогослужебные собеседования с прихожанами. В. был инициатором собеседований со старообрядцами, в Оренбурге появилась единоверческая церковь (см. *Единоверие*).

1 мая 1886 г. архиерей был назначен на Воронежскую кафедру, 29 мая прибыл в Воронеж. 6 июня 1887 г. освятил новопостроенный храм во имя Успения Пресв. Богородицы в *Дивногорском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре,* 24 мая 1888 г. освятил ц. во имя св. Александра Невского в слободе Алексеевке Бирюченского у. По ходатайству В. Синод 3 мая 1888 г. преобразовал Задонскую Тихоновскую жен. общину в *Тихоновский в честь Преображения Господня мон-рь.* В июне 1888 г. при активном участии В. в Воронеже проходило празднование 900-летия принятия христианства на Руси. 30 июня им принято решение о строительстве в честь этого события «храма-памятника» по образцу московского храма Христа Спасителя Владимирского собора, однако вопрос об отведении конкретного земельного участка в тот момент окончательного решения не получил.

Активно занимался вопросами просвещения. В июле – авг. 1888 г. были открыты 6 уездных отд-ний епархиального училищного совета. Усилиями архиерея было приобретено здание общежития для воспитанников семинарии. В 1889 г. в Митрофановом мон-ре открылась церковноприходская школа, преобразованная потом в двухклассную, в 1892 г. для нее было устроено собственное здание. В. являлся попечителем братства при Митрофановом

мон-ре во имя святых Митрофана и Тихона. Святейший Синод 19 мая 1889 г. удовлетворил ходатайство В. об учреждении в с. Пятницком Бирюченского у. Николо-Тихвинской жен. общины с приютом для девочек

Вениамин (Смирнов), еп. Воронежский. Фотография. 80-е гг. XIX в. (РГИА)

и богадельней для престарелых женщин.

В Воронеже В. проявил себя как благотворитель, нестяжатель, отличался добротой и отзывчивостью. Из-за слабого здоровья вел «замкнутую и однообразную жизнь», был противником показного благочестия. Награжден орденами св. Анны 1-й степени (1885), св. Владимира 2-й степени (1890).

Погребен в Благовещенском соборе Митрофанова мон-ря. В авг. 1956 г., после разрушения собора и мон-ря, прах архиерея был перезахоронен на городском Коминтерновском кладбище, в 1993 г. останки перенесены во вновь созданный некрополь *Акатова во имя св. Алексия жен. мон-ря*.

Арх.: ГАВО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 1301 [О строительстве Владимирского собора].

Лит.: [Некролог] // ЦВ. 1890. № 20. С. 342; № 36. С. 441; *Климент, иером.* Кончина и погребение преосв. Вениамина, еп. Воронежского и Задонского // Воронежские ЕВ. 1890. № 11. С. 483–515; *он же*. Памяти почившего Воронежского архипастыря, преосв. Вениамина // Там же. 1890. № 13. С. 587–591; *Киркор В.* Вениамин, еп. Воронежский // Там же. 1891. № 13. С. 452–457; № 14. С. 493–497; *Новиков Н. Н.* Епископы Пермские и Екатеринбургские: Хронол. справка // Тр. Пермской учен. арх. комис. Пермь, 1903. Вып. 3. С. 156–158; Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биогр. очерки. Воронеж, 2003. С. 288–291.

А. Н. Акиньшин

ВЕНИАМИ́Н (Смирнов Василий Никифорович; ок. 1782, с. Вонгуда Онежского у. Архангельской губ.— 1.09.1848, глуховский Петропавловский мон-рь Черниговской губ.), архим., просветитель ненцев (самоедов). Отец В.— свящ. Никифор Иларионович Смирнов, мать — Соломония Федосеевна (урожд. Никонова), встречающееся в лит-ре указание на то, что В. имел отчество «Галактионович», неверно. По окончании Архангельской ДС В. Н. Смирнов в дек. 1805 г. был определен учителем в начальный класс семинарии, преподавал грамматику (1806), синтаксис и арифметику (1807), пиитику и географию (1808), греч. язык, церковную и гражданскую историю (1809). 10 дек. 1811 г. пострижен в монашество Архангельским еп. Парфением (Петровым) в нижнем Богоявленском храме архангельского кафедрального собора, 25 дек. рукоположен во иеродиакона, 6 янв. следующего года — во иеромонаха. С 19 дек. 1811 по 1814 г. являлся префектом Архангельской ДС, преподавал в семинарии риторику, историю, евр. и греч. языки. 1 янв. 1813 г. возведен в сан игумена, 7 янв. назначен настоятелем *Корельского во имя свт. Николая Чудотворца* мон-ря. С 19 окт. 1814 г. определен присутствующим в Архангельской консистории. В 1815 г. участвовал вместе с др. преподавателями ДС и настоятелями мон-рей в составлении Симфонии на Пятикнижие, работа велась по благословению Архангельского еп. Парфения.

14 окт. 1817 г. в архангельском кафедральном соборе возведен в сан архимандрита с назначением настоятелем *архангельского во имя арх. Михаила мон-ря*, где благодаря усилиям В. был отремонтирован собор, построены новые каменные здания. В 1818 г. В. был назначен смотрителем архангельских духовных училищ. С 12 авг. 1819 г. исполняющий должность инспектора Архангельской ДС, с 22 авг. 1822 по 17 апр. 1824 г. инспектор. Активно способствовал строительству здания ДС и организации при ней бурсы. С 20 апр. (по др. данным, 18 марта) 1820 г. настоятель *Антониева Сийского во имя Св. Троицы* мон-ря, где также провел значительные строительные работы: были отремонтированы главы на соборной церкви (в 1821 в соборе вызолочены царские врата и поновлены иконы), построена гостиница, поправлены каменные шатры на Благовещенской ц. и колокольне и др.

Главным делом жизни В. стала проповедь христианства среди язычников ненцев (самоедов) в обширном Мезенском у. на севере Архангельской губ. Указом имп. Александра I от 5 авг. 1824 г. была создана миссия с целью «войти в обращение с самоедами и кротостью и другими пастырскими добродетелями снискать их доверенность, вникнуть в образ жизни, мыслей и наклонностей и, раскрывая им ложность и тщету их веры, открывать им свет Евангелия и крестить по довольном наставлении в вере». Управляющим миссии был назначен В.; назначению способствовало то обстоятельство, что он являлся 2-м директором Архангельского комитета Библейского об-ва и был известен обер-прокурору Синода А. Н. *Голицыну*. В состав миссии также вошли священники Ф. Истомин, М. Леонтьевский, причетники Я. Истомин и В. Двойников (ненец, помогал В. в переводе Евангелия на ненецкий язык), С. Апицын (ненец-переводчик).

29 янв. 1825 г. члены миссии отправились из Архангельска в г. Мезень, к-рый был избран центром миссии. Первые проповеди В. не дали положительного результата. Местные рус. крестьяне и коми-зыряне, имевшие ненцев у себя в услужении, опасались потерять работников и отговаривали их креститься. Безуспешным было и плавание летом 1825 г. на п-ов Канин Нос, где ненцы попытались погубить миссионеров: нарты В. завезли в болото, он едва не утонул, впосл. страдал от тяжелой хронической болезни. Несмотря на это происшествие, В. считал, что «самоеды очень кротки нравом и весьма смирны» и «суровое обращение» с ними лишь помешает успеху дела. Главе миссии удалось переубедить местных рус. крестьян, так что они «вместо враждебного сопротивления делу Божию, малопомалу сами стали содействовать ему». Жители тундры начали массово принимать Крещение. Быстрое распространение среди ненцев христианства объяснялось тем, что В. проповедовал на их родном языке, к-рый изучил в совершенстве во время продолжительной болезни.

В 1826–1828 гг. миссия действовала в Большеземельской и Тиман-

ской тундрах к востоку и западу от р. Печоры, с центром (опорным пунктом) в Пустозерске. В 1825–1826 гг. духовной миссией было обращено в Православие и крещено: в Канинской тундре — 454 чел., в Тиманской тундре — 324, в Большеземельской тундре — 977 чел. В 1829 г. миссия вернулась в Мезень для завершения христианизации Канинской тундры. Миссионеров в поездках сопровождала походная церковь (с весны 1826), звон ее колоколов особенно полюбился ненцам. 6 окт. 1826 г. во время совершения таинства Крещения исцелился Таселей Вылкин из Большеземельской тундры, не владевший обеими руками. Миссионеры убеждали ненцев уничтожать языческие идолы. 10 июля 1827 г. по призыву В. новообращенные разрушили на о-ве Вайгач главное языческое святилище европ. и сибир. ненцев и воздвигли на его месте крест. За 5 лет работы миссия обратила в христианство 3303 чел., некрещеными оставались лишь ок. 700 ненцев. 29 янв. 1827 г. В. был награжден орденом св. Владимира 3-й степени.

Епархиальные и губ. власти с недоверием относились к деятельности миссии. Еп. *Аарон (Нарциссов)*, сменивший на Архангельской кафедре еп. Неофита (Докучаева-Платонова), инициатора учреждения миссии для ненцев, обвинял В. в отступлении от предписаний, в «лености и недеятельности». Архангельский генерал-губернатор С. И. Миницкий старался привлечь внимание начальства к «печальным, неудачным действиям миссии». В результате 1 мая 1830 г. миссия была закрыта, В. вернулся в Антониев Сийский мон-рь. Для ненцев были организованы 3 прихода, началось строительство церквей, 25 марта 1831 г. В. присутствовал при освящении Никольской ц. на р. Колве. Поскольку приходские священники за следующие 28 лет крестили лишь 177 ненцев, можно сделать вывод, что закрытие миссии оказалось преждевременным.

С 16 июля 1830 г. В. являлся настоятелем Михаило-Архангельского мон-ря, благочинным мон-рей и соборов Архангельской епархии. В Михаило-Архангельском мон-ре были отремонтированы собор, колокольни, ризничный корпус, архив, б-ка, часовенная палатка, в 1831 г. при монастырской мельнице построили новую плотину. 14 дек. 1832 г. В. был вызван в С.-Петербург на чреду священнослужения, за чем обычно следовало поставление во епископы. Однако по окончании чреды в марте 1834 г. В. было объявлено монаршее благоволение, спустя нек-рое время он вернулся в Архангельск. 29 июня 1839 г. назначен настоятелем *Кий-Островского Крестного мон-ря*, энергично взялся за восстановление обветшавших монастырских зданий. Благодаря успешному сбору пожертвований настоятелю удалось не только сделать необходимый ремонт, но и приобрести для мон-ря подворье в Архангельске. В дек. 1842 г. В. по предложению архангельского гражданского губернатора П. В. Степанова стал членом-корреспондентом Архангельского губернского статистического комитета. В. страдал от ревматизма, приобретенного в тундре, и просил о перемещении его в более теплую местность. 26 июня 1847 г. переведен настоятелем в глуховский Петропавловский мон-рь в Черниговской губ. Погребен в склепе под соборной церковью мон-ря.

В. является автором неск. опубликованных этнографических работ о мезенских ненцах, записок, посвященных деятельности миссии. В дек. 1834 г. он получил диплом за «Словарь (лексикон) самоедского языка» и «Грамматику самоедского языка» (обе рукописи впосл. были утеряны). Также утрачены переводы НЗ, катехизиса и нек-рых молитв, сделанные В. на ненецкий язык.

Арх.: ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 2. Д. 571, 1207, 1293, 1438, 2177, 2775, 2777.

Соч.: О Вайгаче и самоедском идоле // Сын Отечества. 1828. Ч. 35; Самоеды мезенские // Вестн. РГО. 1855. Кн. 3. С. 77–140; Обращение в христианство мезенских самоедов: *Зап. архим. Вениамина* // ХЧ. 1850. Ч. 2. С. 363–384, 410–443; 1851. Ч. 1. С. 64–84.

Лит.: *Страдомский А. И.* Вениамин Смирнов, архим. Глуховского Петропавловского мон-ря, просветитель мезенских самоедов. Чернигов, 1875; *Шульгин В.* Архим. Вениамин — просветитель мезенских самоедов // Архангельские ЕВ. 1895. № 21. С. 513–516; № 23. С. 554–558; № 24. С. 591–594; Эпизод из миссионерской деятельности архим. Вениамина // Там же. 1896. № 23. С. 680–681; *Козмин Н.* Архангельские самоеды: Очерк их быта и верований. СПб., 1913. С. 30–34; *Базанов А. Г.* Миссионеры и миссионерские школы на Архангельском Севере. Архангельск, 1936. С. 24–28; *Волынская В. А.* Вениамин // Поморская энциклопедия: В 5 т. Архангельск, 2001. Т. 1: История Архангельского Севера. С. 97–98.

А. Ю. Карушев, Д. Н. Никитин, Т. А. Санакина, архим. Трифон (Плотников)

ВЕНИАМИ́Н (Таушанович Владимир; 23.01.1884, Пирот, Сербия — 28.05.1952, Белград), еп. Браничевский. Учился в гимназии в Белграде, затем — в семинарии в Кишинёве, на богословском фак-те Афинского ун-та, в 1912 г. защитил докт. диссертацию. 11 мая 1913 г. в мон-ре Раковица пострижен в монашество, 14 мая рукоположен во диакона, через неделю возведен в сан пресвитера. В 1919 г. удостоен звания синкелла, потом протосинкелла. 15 дек. 1920 г. возведен в сан архимандрита. Работал санитаром в больницах Об-ва серб. сестер в Белграде, преподавателем ДС в Белграде, в гимназии г. Гевгелия, в серб. гимназиях на о-ве Корфу и в г. Велес. 6 дек.

Вениамин (Таушанович), еп. Браничевский. Фотография. Сер. XX в.

1925 г. избран, а 23 мая 1926 г. в белградской соборной церкви хиротонисан во епископа Бихачского. В нояб. 1929 г. переведен на Злетовско-Струмичскую кафедру, в 1934 г.— на Браничевскую.

За время его служения было построено 19 церквей и заложено еще 13, построено 37 новых приходских домов. По его инициативе был основан епархиальный союз христ. общин. В. оказывал помощь серб. богомольческому движению, к-рое занималось просвещением среди крестьян в дальних горных районах. Во время второй мировой войны принимал в епархию изгнанных священников, в мон-рях Раваница и св. Петки открыл приюты для бездомных детей. В 1948 г. был членом делегации СПЦ в Москве на торжествах, посвященных 500-летию автокефалии РПЦ. Похоронен в соборной церкви в г. Пожаревац.

Ист.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 719. Т. 1. Л. 223.

Лит.: Српски јерарси. С. 67–68.

В. И. Косик

ВЕНИАМИ́Н (Тихоницкий Вениамин Михайлович; 12.10.1869, пос. Ижевский Завод Вятской губ. (ныне Ижевск, Удмуртия) — 2.04. 1957, Киров), архиеп. Кировский и Слободской. Из священнического рода, сын сщмч. прот. *Михаила Тихоницкого,* брат митр. *Владимира (Тихоницкого)*. В 1890 г. окончил Вятскую ДС по 1-му разряду. 1 авг. 1891 г. Вятским еп. *Сергием (Серафимовым)* рукоположен во священника к храму в с. Юмском Котельничского у. (ныне с. Юма Кировской обл.), в 1891–1894 гг. был директором и законоучителем юмской церковноприходской школы. 28 июля 1894 г. переведен в клир Александро-Невского собора Вятки. С 1894 г. преподавал естественную историю в Вятском епархиальном уч-ще, Закон Божий и лат. язык — в Вятской общине сестер милосердия. С 1895 г. являлся членом правления эмеритальной кассы духовенства Вятки, с 1897 г.— ее председателем. 17 дек. 1896 г. назначен благочинным церквей города. 1 апр. 1898 г. переведен во Владимирскую ц. Вятки. В 1901 г. назначен членом правления Вятской ДС и жен. епархиального уч-ща, в 1908 г.— управляющим Вятским епархиальным домом. В 1908–1909 гг. свящ. Вениамин прослушал курс естественных наук в СПбДА. Неоднократно участвовал в епархиальных съездах, с 1912 г. избирался депутатом губ. земских собраний. Был награжден орденом св. Анны 3-й степени. После начала первой мировой войны руководил госпиталем в Вятке, участвовал в работе комитета по устройству беженцев.

1 нояб. 1917 г. свящ. Вениамин был назначен членом епархиального совета при Вятском архиерее. В 1921 г. преподавал литургику на пастырских курсах, в том же году награжден Патриархом св. *Тихоном* правом ношения митры. В ходе кампании по *изъятию церковных ценностей* в 1922 г. подвергся кратковременному аресту. В нач. 1927 г. по состоянию здоровья уехал в Ленинград, где находился на лечении. После возвращения в Вятку 16 сент. 1927 г. свящ. Вениамин вновь был арестован. Во время следствия от него пытались добиться признания в «контрреволюционных связях», к-рые якобы он поддерживал с «братом белогвардейцем Владимиром — эмигрантом в Ницце во Франции, близким другом и сподвижником, известным русским эмигрантом контрреволюционером Антонием Храповицким», в «использовании легального существования церкви

Вениамин (Тихоницкий), архиеп. Кировский. Фотография. 1950 г.

в антисоветских целях», в «участии в организации, действующей в направлении помощи международной буржуазии». Священник виновным себя не признал. По приговору от 23 дек. 1927 г. свящ. Вениамин был освобожден без права проживания в крупных городах, а по дополнительному решению от 13 янв. 1928 г. подлежал адм. высылке в г. Галич. В 1930 г., по окончании срока высылки, о. Вениамин вернулся в Вятку, служил настоятелем Владимирской ц. до ее закрытия в 1936 г. 2 нояб. 1938 г. овдовел. 26 окт. 1942 г. возобновил богослужения в Серафимовской ц. в Кирове (название Вятки с 1934), где стал настоятелем.

19 нояб. 1942 г. по ходатайству православных г. Кирова свящ. Вениамину было определено по пострижении в монашество быть епископом Кировским. 25 дек. он был пострижен в монашество митр. Крутицким и Коломенским *Николаем (Ярушевичем)*. 27 дек. в московском *Богоявления Господня соборе* в Елохове состоялась хиротония В., к-рую возглавил митр. Николай. С 26 дек. 1944 г. титуловался епископом Кировским и Слободским. 22 февр. 1945 г. возведен в сан архиепископа, награжден гос. медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». В 1945, 1947 и 1948 гг. временно также управлял Ижевской епархией. 22 февр. 1950 г. награжден правом ношения креста на клобуке. Отпевание В., прошедшее 5 апр. 1957 г., совершили митр. Новосибирский и Барнаульский *Нестор (Анисимов)* и еп. Вологодский и Череповецкий *Гавриил (Огородников)*.

Арх.: ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 7. Д. 26; ЦНЦ ПЭ. Ф 3. Оп. 1. Д. 11; Арх. УФСБ по Кировской обл. Д. СУ–11587.

Лит.: Вениамин, архиеп. Кировский и Слободской: (Некролог) // ЖМП. 1957. № 5. С. 17–18.

В. В. Марковчин

ВЕНИАМИ́Н (Троицкий Александр Васильевич; 30.08.1901, г. Торжок Тверской губ.— 16.04.1938, Куйбышев (ныне Самара)), еп. Бирский, вик. Уфимско-Уральской автокефальной епархии «андреевского течения» (см. ст. *Катакомбное движение в России*). Из семьи священника, настоятеля кладбищенской ц. Рождества Христова в Торжке. После смерти отца обучался на казенный счет в Новоторжском ДУ, по окончании к-рого поступил в Тверскую ДС, в анкетах следственного дела указывал, что обучался «экстерном в духовной академии». В 1917 г., являясь студентом семинарии, поступил послушником в *Нилову Столобенскую Богоявленскую пуст.* В 1918 г. был пострижен в монашество. В нач. 20-х гг. являлся насельником *новоторжского во имя св. мучеников Бориса и Глеба мон-ря,* иподиаконом Новоторжского еп. *Феофила (Богоявленского),* к-рым позже был рукоположен во иеромонаха, назначен казначеем мон-ря. 15 сент. 1922 г. вызван для допроса в ГПУ по делу о распространении антиобновленческого воззвания Старицкого еп. сщмч. *Петра (Зверева),* в ночь на 24 нояб. арестован в Торжке, находился под следствием в Бутырской тюрьме. Постановлением комиссии НКВД РСФСР по адм. высылке от 23 февр. 1923 г. сослан в Туркестан за «антисоветскую деятельность».

Находясь в ссылке в Ср. Азии, осенью 1923 г. познакомился с еп. *Андреем (Ухтомским),* стал его духовным сыном. Возведен в сан архимандрита. В информационной сводке 6-го отд-ния Секретного отдела ОГПУ сообщалось, что по состоянию на янв. 1924 г. «в Туркменской обл. существует исключительно тихоновская община, идейно вдохновляемая административно ссыльными епископом Ухтомским и архимандритом Вениамином Троицким». После перевода В. в Ташкент вместе с ним переехала и небольшая об-

щина из ссыльных монахинь. Принадлежал к *«непоминающим»*. Вероятно, в 1927 г. В. по благословению [архи]еп. Андрея (Ухтомского) был хиротонисан во епископа схиеп. *Петром (Ладыгиным)* и еп. Иовом (Гречишкиным). После ареста еп. *Аввакума (Боровкова)*, управлявшего Уфимской епархией ввиду ссылки еп. Андрея (Ухтомского), по благословению последнего В., приехавший в Башкирию из Ташкента в сент. 1928 г., возглавил автокефальную Уфимскую епархию «андреевского течения» с титулом «епископ Бирский, управляющий Уфимско-Уральской епархией». Служил в уфимской ц. прав. Симеона Верхотурского, жил в сторожке при храме.

К 1927 г. духовенство Уфимской епархии разделилось в связи с отношением к архиерейским хиротониям, совершенным еп. Андреем (Ухтомским). 16 марта 1926 г. неск. уфимских викарных епископов подписали резолюцию «О поставлениях, совершенных епископом Андреем после смерти Патриарха для Уфимской и Златоустовской епархий», в к-рой признали неканоничными епископские хиротонии Питирима (Петра) (Ладыгина), *Антония (Миловидова)* и *Руфина (Брехова)*, совершенные [архи]еп. Андреем в ссылке в г. Теджен (Туркмения) вместе с Нижнетагильским еп. *Львом (Черепановым)*. Др. часть уфимских клириков, получившая название «андреевского течения», считала все действия [архи]еп. Андрея каноничными и вслед за ним не признавала полномочий митр. сщмч. *Петра (Полянского)* как Местоблюстителя Патриаршего Престола и митр. *Сергия (Страгородского)* как Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. В 1928–1930 гг., когда В. жил в Уфе, Уфимской епархией управлял подчинявшийся митр. Сергию еп. *Иоанн (Поярков)*.

В. был прекрасным проповедником, пользовался уважением и любовью паствы. Боролся с *обновленчеством*, к-рое считал обреченным, «так как оно было основано не на соборном разуме». В дек. 1928 и в марте 1930 г. прихожанам Симеоновской ц., руководимым В., удалось не допустить закрытия храма. В. оказывал большую поддержку находившимся в заключении [архи]еп. Андрею (Ухтомскому), еп. Аввакуму (Боровкову), бедствовавшим священникам. В нач. 1930 г. В. с иером. Неофитом (Куликовым) совершил 2-недельную поездку в Рязань и Оренбург, где навестил находившихся в ссылке сестер ташкентской общины.

Архиерей вместе с близкими ему уфимскими священниками был арестован 1 июля 1930 г., заключен в Башкирский центральный исправительный дом, 20 июля переведен в одиночную камеру при ПП ОГПУ БАССР. Епископу вменялись в вину «организация антисоветского выступления» и распространение «идеи подпольной церкви». В. отрицал антисоветский характер своей деятельности, на следствии заявил: «Я являюсь полным христианским коммунистом, ибо всю жизнь свою

Вениамин (Троицкий), еп. Бирский. Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.

жил для других и других призываю к тому же». 1 авг. 1930 г. В. было предъявлено обвинение в том, что, «будучи идейным главарем контрреволюционной группировки церковников, примкнул к контрреволюционной организации, где, занимая руководящую роль, обрабатывал население в антисоветском направлении, организовывал контрреволюционные «пятерки», ставя себе конечной целью подготовку масс крестьянства к вооруженному восстанию против Советской власти весною текущего года... под его руководством оказывалась материальная помощь политссыльным церковникам». В графе об объявлении постановления В. написал: «Прочитал с величайшим возмущением». В знак протеста против ложного обвинения 26 нояб. епископ объявил голодовку, к-рую поддержали священники, проходившие с ним по одному делу. В. вновь поместили в одиночную камеру изолятора, через 4 дня епископ прекратил голодовку.

Дело уфимского духовенства объединили с делом «контрреволюционной повстанческой организации «Освободители»», по объединенному делу проходило 297 чел. 3 дек. 1930 г. тройка при Полномочном представительстве ОГПУ в Башкирской АССР приговорила В. к 10 годам ИТЛ. Отбывал срок в Вишерском лагере (пос. М. Вижаиха Уральской обл., ныне г. Красновишерск Пермской обл.). Находясь в лагере, В. не утратил связи с Уфой, духовные дети владыки приезжали в Красновишерск, поддерживали его продуктами и деньгами. Вместе с В. отбывали срок еп. Антоний (Миловидов), прмч. архим. *Иоасаф (Боев)* и мн. др. священнослужители.

В результате непосильного труда на общих работах у В. развился гнойный плеврит, после операции он был признан безнадежным. Узнав о состоянии В., [архи]еп. Андрей (Ухтомский) 15 сент. 1932 г. направил руководителю Политического Красного Креста Е. П. Пешковой письмо с просьбой о его освобождении. Письмо завершалось словами: «Если Вы спасете Троицкого, то спасете одного из честнейших русских людей». По ходатайству Пешковой В. был 4 февр. 1933 г. комиссован из лагеря и выслан на оставшийся срок в г. Мелекесс Средневолжского края (ныне г. Димитровград Ульяновской обл). В. получил разрешение властей совершать богослужения в одном из двух существовавших в городе храмов во избежание «молений» по домам (2-й храм был захвачен обновленцами). Антиминс был тайно доставлен из Уфы, первая служба состоялась в Страстную Пятницу 1933 г. В эти годы в г. Мелекесс переехали оставшиеся на свободе духовные чада В., а также семья его брата свящ. Михаила Троицкого.

В ссылке В. поддерживал активные связи с уфимскими «андреевцами», к-рыми управлял Руфин (Брехов), приезжавший к В. в Мелекесс. В эти годы В. пришел к выводу о необходимости ликвидировать «уфимскую автокефалию» как явление ненормальное, о чем писал еп. Руфину. Получив подтверждения присоединения [архи]еп. Андрея (Ухтомского) к старообрядцам *Белокриницкой*

иерархии, разорвал с ним отношения и направил ему письмо, в к-ром высказал сомнение в правильности самочинного объединения со старообрядчеством.

В 1937 г. В. был вновь арестован, с 29 июля 1937 г. содержался в мелекесской тюрьме. Его обвиняли в «организованной контрреволюционной деятельности, направленной на подрыв Советской власти и против руководителей партии и правительства». Виновным себя не признал. Расстрелян по постановлению тройки при УНКВД по Куйбышевской обл. от 21 дек. 1937 г. Реабилитирован Военным трибуналом Приволжского военного округа 14 янв. 1956 г.

Арх.: Архив УФСБ по Республике Башкортостан. Д. В-20192. Т. 10 А, 22; Архив УФСБ по Самарской обл. Д. П-6620.

Ист.: *Фиолетова Н. Ю.* История одной жизни // Минувшее: Ист. альманах. М., 1992. Вып. 9. С. 69–71, 89; Письмо А. А. Ухтомского об А. В. Троицком // ЦИВ. 1999. № 2/3. С. 146; Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 382; Церковь катакомбная на земле Российской // Правосл. жизнь. Джорданвилль, 2002. № 10–12.

Лит.: Катакомбы // Рус. возрождение. 1982. № 19. С. 182–187; *Зеленогорский М.* Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (Ухтомского). М., 1991. С. 281; *Мохов В. В., прот., Зимина Н. П.* Мученический и исповеднический путь Церкви в Уфимской епархии // Ежег. богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1992–1996. М., 1996. С. 349; *Зимина Н. П.* Викарии Уфимской епархии 1920-х годов: священномученик епископ Вениамин (Троицкий) // Там же. М., 2004 (в печати); *она же.* Путь на Голгофу: Жизнеописание и духовное наследие священномученика Симона, епископа Охтенского. М., 2004. С. 309–314 (в печати); *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воду слез...». М., 1998. С. 11, 120, 230, 278.

А. В. Ефимов

ВЕНИАМИ́Н (Федченков Иван Афанасьевич; 2.09.1880, с. Вяжля (Ильинка) Кирсановского у. Тамбовской губ.— 4.10.1961, Псково-Печерский мон-рь), митр. бывш. Саратовский и Вольский. Из семьи служащего. Под влиянием матери, происходившей из духовного сословия, В. и двое его братьев посвятили себя служению Церкви. В 1887–1891 гг. И. Федченков учился в земской начальной школе в с. Сергиевка, в 1891–1893 гг.— в уездном уч-ще Кирсановского у., по окончании к-рого поступил в Тамбовское ДУ, с 1897 г. обучался в Тамбовской ДС.

В 1903 г. Федченков был направлен в СПбДА, к-рую окончил в 1907 г. со степенью канд. богословия и с правом соискания степени магистра богословия без сдачи экзаменов. По решению Совета академии оставлен сверхштатным профессорским стипендиатом по кафедре библейской истории на год. Учась в академии, юноша часто совершал паломничества, во время к-рых встречался со мн. подвижниками благочестия, в т. ч. со св. прав. *Иоанном Кронштадтским,* оптинским старцем прп. *Нектарием (Тихоновым),* схиигум. *Германом (Гомзиным),* иеросхим. Алексием (Соловьёвым), иером. Исидором (Козиным), впечатления от этих встреч легли в основу кн. В. «Божии люди» (М., 1991). Во время учебы в академии Федченков был тесно связан с духовником царской семьи, инспектором СПбДА архим. *Феофаном (Быстровым),* возглавлявшим студенческий кружок по изучению святоотеческих творений. 26 нояб. 1907 г. в академической ц. архим. Феофаном Федченков был пострижен в монашество с именем в честь сщмч. *Вениамина Персидского.* 3 дек. ректор СПбДА Ямбургский еп. *Сергий (Тихомиров)* рукоположил В. во иеродиакона, 10 дек. митр. С.-Петербургский и Ладожский *Антоний (Вадковский)* совершил хиротонию В. во иеромонаха. С 18 нояб. 1909 по 11 сент. 1910 г. В. нес послушание секретаря Финляндского и Выборгского архиеп. *Сергия* (*Страгородского,* впосл. Патриарх), служил на Ярославском синодальном подворье в С.-Петербурге. С 11 сент. 1910 г. занимал должность доцента СПбДА по кафедре пастырского богословия, гомилетики и аскетики, с 15 нояб. 1911 г.— должность инспектора СПбДС.

21 нояб. 1911 г. В. был назначен ректором Таврической ДС, 26 дек. возведен в сан архимандрита. В Таврической епархии В. совмещал обязанности ректора с должностями председателя епархиальных училищного совета и миссионерского комитета, редактора «Таврических ЕВ». Награжден орденом св. Анны 2-й степени. 26 авг. 1913 г. назначен ректором Тверской ДС. Принимал участие в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.,* на к-ром представлял низшее духовенство и клир Тверской епархии. Осенью 1917 г. по решению преподавательской корпорации Таврической ДС В. вновь занял должность ее ректора. Являлся делегатом от Таврической епархии на Всеукраинском церковном Соборе в Киеве в 1918 г., где отстаивал позицию канонической целостности Украинской Церкви и выступал против церковного сепаратизма.

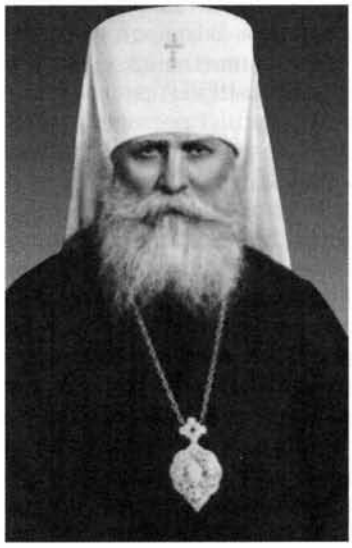
Постановлением Синода Украинской автономной Церкви и с согласия Патриарха св. *Тихона* В. был определен к архиерейскому служению. Хиротония В. во епископа Севастопольского, викария Таврической епархии, к-рую возглавил Таврический и Симферопольский архиеп. Димитрий (см. *Антоний (Абашидзе)*), состоялась 10 февр. 1919 г. в Покровском соборе Севастополя. В. входил в состав *Временного высшего церковного управления (ВВЦУ) Юго-Востока России.* В 1919–1920 гг. являлся профессором на кафедре богословия Таврического ун-та. Летом 1919 г., во время кратковременного захвата Севастополя Красной Армией, В. был арестован, 8 дней содержался в ЧК, но ввиду широкого народного возмущения отпущен на свободу. 31 марта 1920 г. по просьбе командующего Русской Армией ген. П. Н. Врангеля В. принял должность управляющего военным и морским духовенством с титулом епископа армии и флота, осуществлял духовное окормление войск Белой Армии, часто выезжал на фронт для совершения богослужений, обеспечивал прием и размещение священнослужителей-беженцев, а также членов их семей, вдов и сирот погибших клириков. Решением ВВЦУ Юго-Востока России В. поручалось представительство Церкви в правительстве Врангеля.

После захвата Крыма Красной Армией в нояб. 1920 г. В. вместе с частями Русской Армии и беженцами эмигрировал в Стамбул, где занимался организацией помощи рус. эмигрантам, посещал лагеря на о-ве Лемнос и в Галлиполи, принимал участие в работе Русского совета при ген. Врангеле. По предложению и при активном участии В. в нояб. 1920 г. было создано Высшее церковное управление, в задачу к-рого входила организация деятельности рус. духовенства в Югославии, Турции и Греции. После переговоров митр. *Антония (Храповицкого)* и В. с представителями К-польского Патриархата 2 дек. 1920 г. была учреждена эпитропия, или Временное высшее церковное управление за границей в юрисдикции К-польского Патриархата. В кон. 20-х — нач. 1921 г. В. жил в Болгарии, окормлял рус. эмигрантские приходы и кадет-

ские военно-образовательные учреждения, возглавлял комиссию «по организации церковной жизни русского зарубежья», итогом работы к-рой стало проведение в Стамбуле «епархиального съезда», подготовившего созыв Русского всезарубежного Собора. После перемещения в февр. 1921 г. ВВЦУ из Стамбула в г. Сремски-Карловци (Югославия) В. активно участвовал в подготовке *Карловацкого Собора*, открывшегося 21 нояб. 1921 г. и образовавшего Всезаграничное ВЦУ. В. отказался подписать принятую от имени Собора резолюцию о необходимости восстановления в России монархии в лице Дома Романовых.

В мае 1922 г., после издания Патриархом св. Тихоном указа об упразднении Всезаграничного ВЦУ, В. оказался единственным епископом в его составе, принявшим указ к исполнению. После выхода из состава ВЦУ он удалился в серб. мон-рь Петковица в честь мц. Параскевы близ г. Шабац, где собрал насельников из числа рус. эмигрантов. 3 июня 1923 г. решением зарубежного Архиерейского Синода В. был освобожден от обязанностей управляющего военным и морским духовенством. В авг. 1923 г. по приглашению Пражского архиеп. *Савватия (Врабеца)* (К-польский Патриархат) В. в качестве викарного епископа принял окормление рус. приходов в Карпатской Руси, занимался миссионерской деятельностью среди *греко-католиков*, его стараниями был обращен в Православие 21 униатский приход. Из-за разногласий по вопросу юрисдикции над карпаторосскими приходами 8 мая 1924 г. В. был выслан из Чехословакии и вновь поселился в мон-ре Петковица, где посвятил себя монашескому деланию и лит. работе. Осенью того же года митр. Антоний (Храповицкий) назначил В. на должность законоучителя и духовника рус. Донского кадетского корпуса, располагавшегося в г. Билеча. Летом 1925 г. по приглашению архиеп. *Евлогия (Георгиевского)* В. приехал в Париж, исполнял обязанности инспектора и преподавателя в *Православном богословском ин-те прп. Сергия Радонежского*. В 1926 г., после неудачной попытки вернуться в Россию, В. получил от митр. Антония назначение на должность начальника богословско-пастырских курсов, настоятеля рус. прихода в г. Бела-Црква (Югославия) и законоучителя рус. кадетского корпуса.

В сер. 1927 г. В. вновь удалился в мон-рь Петковица, где узнал об издании митр. Сергием (Страгородским) и Временным Синодом при



Митр. Вениамин (Федченков). Фотография. 50-е гг. XX в.

нем *«Декларации» 1927 г.* В. вел по поводу этого документа переписку с насельниками *Русского во имя вмч. Пантелеимона афонского мон-ря*. 31 авг. архиерей подал в зарубежный Синод прошение об увольнении на покой, 29 нояб. через архиеп. Евлогия (Георгиевского) направил заявление о вхождении в клир Московской Патриархии с увольнением на покой и пребыванием в Сербии. 3 дек. митр. Сергий (Страгородский) дал на это заявление положительный ответ, после чего В. удалился в скит в честь св. Саввы Сербского близ мон-ря *Студеница*. В 1929 г. по просьбе Шабацкого еп. Михаила (Урошевича) (Сербский Патриархат) вернулся к настоятельству в мон-ре Петковица, но осенью вновь был вызван архиеп. Евлогием в Париж для возобновления преподавательской деятельности в Свято-Сергиевском ин-те.

В 1930 г., после ухода митр. Евлогия в юрисдикцию К-польского Патриархата, В. сохранил верность Московской Патриархии и покинул Свято-Сергиевский ин-т. По инициативе В. была организована небольшая группа прихожан, к-рая в 1931 г. основала в Париже приход РПЦ в честь Трех святителей, получивший статус Патриаршего подворья. 19 апр. 1932 г. В. был возведен в сан архиепископа.

27 марта 1933 г., после самочинного провозглашения митр. *Платоном (Рождественским)* автономии *Митрополичьего округа* в Сев. Америке, В. был назначен временным экзархом Североамериканской епархии. Прибыв в мае 1933 г. в Нью-Йорк для чтения лекций о Православии, В. по поручению митр. Сергия (Страгородского) пытался провести переговоры с митр. Платоном по вопросу статуса амер. епархий. Однако митр. Платон от контактов с В. уклонился, и 22 нояб. В. был утвержден архиепископом Алеутским и Североамериканским, экзархом МП в Америке, награжден правом ношения креста на клобуке. Несмотря на противодействие со стороны раскольнических церковных группировок, В. к сер. 40-х гг. сумел объединить в рамках *Экзархата Московской Патриархии в Сев. и Юж. Америке* ок. 50 приходов. 14 июня 1938 г. он был возведен в сан митрополита «ввиду особого положения нашей маленькой епархии в Америке перед лицом воинствующих раскольников, а также в воздаяние самоотверженной готовности, с какой Преосвященный экзарх наш несет тяжкие лишения, труды и поношения» (Указ от 14.06.1938, № 555).

В годы Великой Отечественной войны В. был одним из вдохновителей патриотического движения, охватившего значительную часть рус. эмиграции и объединившего людей с разными политическими и религ. взглядами. 2 июля 1941 г. на многолюдном митинге в Мэдисон-Сквер-Гарден в Нью-Йорке В. выступил с обращением к соотечественникам, в к-ром призвал забыть прежние разногласия и оказывать посильную помощь Родине в борьбе с фашизмом. В. возглавил работу Медицинского комитета помощи России, организовавшего сбор средств и медикаментов для нужд Красной Армии, активно участвовал в деятельности Международного комитета помощи России, Национального славянского конгресса и др. общественных орг-ций.

В дек. 1944 г. В. получил разрешение приехать в СССР и в нач. 1945 г. прибыл в Москву для участия в *Поместном Соборе 1945 г.* Архиерей просил о предоставлении ему советского гражданства, к-рое получил 30 июня того же года. 21 авг. 1947 г. он был назначен митрополитом Рижским и Латвийским, 19 февр.

следующего года прибыл в Ригу и вступил в управление епархией. Основной заботой В. на новом месте служения было восстановление нарушенной в годы войны церковной жизни, архиерей совершал частые поездки по приходам епархии, рукополагал клириков, проводил епархиальные собрания. Усилиями В. начало выходить издание епархии «Вести», была предпринята попытка открыть пастырско-богословские курсы. Особой проблемой для В. являлись отношения с гос. властью, т. к. лояльность Церкви по отношению к гос-ву архиерей понимал как отказ Церкви от политической деятельности и невмешательство гос-ва в церковную жизнь. У В. часто возникали конфликты с местным уполномоченным *Совета по делам РПЦ*. 22 февр. 1951 г. митрополит сказал зам. председателя Совета С. К. Белышеву: «Когда я ехал из Америки сюда, то у меня было убеждение о том, что в СССР действительно имеется какая-то свобода в отношении к Церкви. Однако, побыв здесь 3 года, я пришел к твердому заключению, что такой свободы здесь нет, а, наоборот, имеются гонения на Церковь» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 27. Л. 29). По требованию властей В. был смещен с Рижской кафедры, 27 марта 1951 г. назначен митрополитом Ростовским и Новочеркасским.

В Ростовской епархии В. столкнулся с проблемой нехватки священнослужителей, он искал и рукополагал достойных кандидатов, уделяя особое внимание повышению уровня богословской грамотности духовенства. Архиерей выделял из епархиальных средств суммы для ремонта храмов, строительства молитвенных домов для общин, не имевших регистрации. 8 февр. 1954 г. в связи с образованием новой области на территории его епархии В. получил титул «митрополит Ростовский и Каменский». В этот период В. сблизился с архиеп. Симферопольским и Крымским св. *Лукой (Войно-Ясенецким)*.

28 нояб. 1955 г. В. был переведен на Саратовскую и Балашовскую кафедру с поручением ректорства в Саратовской ДС. В связи с усилением давления на Церковь со стороны гос. власти (см. ст. *Хрущёв Н. С.*) он открыто выступал против вмешательства гос-ва во внутреннюю жизнь религ. объединений, неоднократно в проповедях критически отзывался о действиях властей. Отвечая на сетования верующих по поводу закрытия храмов, В. призывал их к укреплению веры, подчеркивая, что Церковь сильна не только своими обрядами, но силой веры каждого христианина. В Совет по делам РПЦ поступали многочисленные доносы на В., в кон. 1956 г. решался вопрос о возбуждении против него политического дела, но благодаря вмешательству Патриарха *Алексия I* кампания против В. была прекращена.

26 дек. 1957 г. титул архиерея был изменен на «митрополит Саратовский и Вольский». 20 февр. 1958 г., согласно прошению, он был уволен на покой по состоянию здоровья с пребыванием в *Псково-Печерском в честь Успения Божией Матери мон-ре*, где, несмотря на болезненное состояние здоровья, часто служил, проповедовал и работал над систематизацией своих произведений. Погребен в пещерах мон-ря. В наст. время по решению духовного Собора мон-ря ведется сбор материалов для подготовки к прославлению В. в лике преподобных отцов Псково-Печерских.

В. оставил богатое лит. наследие. Среди его трудов – работы, посвященные догмату *Искупления*, литургическому наследию Церкви, *имяславию*, жизнеописанию подвижников благочестия XIX – нач. XX в. Труды В. мемуарного жанра, написанные прекрасным языком, являются ценным источником по рус. церковной и гражданской истории 1-й пол. XX в.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 226; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 27; Архив Московской Патриархии: личн. дело; Архив МДА: личн. дело.
Соч.: Небо на земле: Учение о. Иоанна Кронштадтского о Божественной Литургии. П., 1932; Всемирный светильник: прп. Серафим Саровский. П., 1932; М., 1996[2]; Житие прп. Серафима Саровского. П., 1935; Слово митр. Вениамина, экзарха Московской Патриархии в Америке // Правда о религии в России. М., 1942. С. 282–291; Мои впечатления о России // ЖМП. 1945. № 3. С. 21–24; О Римско-католической церкви // Там же. № 4. С. 7–10; 100-летний юбилей Рижской епархии // Там же. 1950. № 9. С. 56–57; Простые речи за мир // Там же. 1952. № 4. С. 26–28; Божии люди. М., 1991; О вере, неверии и сомнении. СПб.; М., 1992; Св. сорокоуст: Мысли по поводу указов митр. Сергия о лояльности // ЖМП. 1993. № 1. С. 77–88; На рубеже двух эпох. М., 1994; Письма к евреям // Христианос. Рига, 1994. Вып. 3. С. 203–295; Молитва Господня: Из творений. М., 1996; Из того мира: Кн. чудес и знамений нашего времени. М., 1996, 2002[2]; Божии люди: мои духовные встречи. М., 1997; Промысл Божий в моей жизни. СПб., 1997; О конце мира // АиО. 1997. № 1(12). С. 196–212; «...И вочеловечшася. Распятаго же за ны...»: Рождественская проповедь // Там же. 1998. № 2 (16). С. 78–81; «За Православие помилует меня Господь...»: Дневниковые записи. СПб., 1999; О конце мира и жизни будущего века. М., 1998; О богослужении Православной Церкви. М., 1999; «Послужи народу...»: Два сорокоуста. М., 1999; «Раскол или единство?»: Мат-лы для решения вопроса об Американской Церкви // ЦИВ. 1999. № 4/5. С. 5–139; Толкование на молитву Господню. М., 2000; О. Иоанн Кронштадтский. М., 2000; Записки архиерея. М., 2002; Пасха: Письма о двунадесятых праздниках. М., 2002; Житие прп. Серафима, Саровского чудотворца с акафистом и акафист Божией Матери «Умиление». М., 2002; Небо на земле. М., 2003; Католики и католичество: духовный лик Польши. М., 2003; На Сев. Афон: Зап. студента-паломника на Валаам. М., 2003; Письма о монашестве. М., 2003; Беседы в вагоне. М., 2003; Россия между верой и безверием. М., 2003.
Лит.: Митр. Вениамин: Некролог // ЖМП. 1961. № 11. С. 47–50; *Светозарский А. К.* Из наследия митр. Вениамина (Федченкова) // БВ. 1993. № 1. Вып. 1–2. С. 70–101; *он же.* Помолитеся о грехах моих... // ЖМП. 1993. № 2. С. 71–76; *Никона, мон.* Восп. о митр. Вениамине (Федченкове) // Христианос. Рига, 1994. Вып. 3. С. 296–311.

А. К. Светозарский

ВЕНИАМИ́Н (Фролов Вениамин Федорович; кон. 1862 или 1864, с. Ичкинское Шадринского у. Пермской губ.– после 7.04.1934), еп. Байкинский, вик. Уфимской епархии. Из крестьянской семьи, окончил сельскую школу. Рано потерял родителей, в 1886 г. по благословению Екатеринбургского и Ирбитского еп. Нафанаила (Леандрова) поступил певчим в архиерейский хор. В 1892 г. переведен в Пермь, пострижен в монашество, рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха. В 1904 г. назначен настоятелем Богородице-Одигитриевского чуваш. муж. мон-ря с возведением в сан игумена. Мон-рь, расположенный близ дер. Бугабаш в Белебеевском у., был учрежден в 1901 г. по желанию чуваш. крестьян, занимался активной просветительской деятельностью – в нем обучали грамоте, устраивались назидательные беседы и пр. В 1907 г. за успешные труды по устроению обители и духовно-просветительную деятельность В. был награжден наперсным крестом. В 1915 г. он был назначен благочинным мон-рей 2-го округа епархии, 30 авг. возведен в сан архимандрита. Указом Синода 10 апр. 1917 г. В. по собственному прошению был уволен от управления мон-рем с проживанием в нем на покое. За период его настоятельства

число братии в обители увеличилось до 18 монахов и 8 послушников, был построен новый каменный храм. В годы первой мировой войны в мон-ре оказывалась помощь семьям воинов, в сер. 1915 г. мон-рь принял в свои стены неск. сот беженцев, гл. обр. монашествующих, из зап. областей России.

9–11 нояб. 1917 г. Богородице-Одигитриевский мон-рь был разграблен окрестными рус. крестьянами, к-рые не только забрали все имущество обители, но и частично разобрали братские корпуса, осквернили старый деревянный храм. Братия разместилась в дер. Папановке, в течение неск. месяцев продолжая совершать богослужения в уцелевшем новом монастырском храме. В 1918 г. В. перешел в Георгиевский жен. мон-рь («Святые кустики») близ с. Уса-Степановка Бирского у., где жил до 1923 г.

В окт. 1922 г. в Уфимской епархии было создано обновленческое (см. *Обновленчество*) епархиальное управление. Для противодействия обновленцам вернувшийся после заключения в Уфу 4 нояб. 1922 г. Томский еп. Андрей (Ухтомский), бывш. еп. Уфимский и Мензелинский, рукоположил для Уфимской епархии неск. правосл. викарных епископов, основываясь на постановлении Патриарха св. *Тихона* и Свящ. Синода от 20 нояб. 1920 г. и послании Ярославского митр. св. *Агафангела (Преображенского)* от 18 июня 1922 г.— о временном автокефальном управлении епархиями в случае отсутствия канонического центра или невозможности связи с ним. После ареста [архи]еп. Андрея 9 дек. того же года и последующих арестов мн. викариев ради «охранения в неприкосновенности догматов и канонической дисциплины, равно и преемства благодатной хиротонии» оставшиеся на свободе викарные епископы с соизволения правящих архиереев совершали епископские хиротонии для Уфимской, Томской и Екатеринбургской епархий («тайные», или «ночные», хиротонии, впосл. признанные св. Патриархом Тихоном). Трофим (Якобчук), еп. Бирский, вик. Уфимской епархии, и *Ириней (Шульмин)*, еп. Кушвинский, вик. Екатеринбургской епархии, тайно хиротонисали В. во епископа Байкинского, вик. Уфимской епархии, для управления «церквами в Бирском кантоне»; хиротония была совершена в период между 10 февр. и 20 июня 1923 г., возможно 18 или 27 февр. Кафедральным храмом *Байкинского вик-ства* являлась Михаило-Архангельская ц. в с. Байки.

По-видимому, В. оставался «без дел управления», поскольку церковными вопросами Бирского кантона в отсутствие еп. Трофима (Якобчука) ведал викарный Давлекановский еп. Иоанн (Поярков). В то же время В. сыграл важную роль в организации отпора обновленцам на территории Уфимской епархии, о чем свидетельствует информационная сводка 6-го отделения Секретного отдела ОГПУ «О состоянии православных церковников по С.С.С.Р. на 1 января 1924 года». В сводке об Уфимской губ. сказано: «Обновленческое движение развивается слабо... Тихон[овский] еписк[оп] Вениамин и игуменья Христиния, которая находится в монастыре «Кустики», ведут упорную борьбу с обновленцами, для выполнения этого дела Вениамин посвящал в священники богатых мужиков. В настоящее время в г. Уфе собралось 4 тихонов[ских] епископа Иоан[н], Марк, Вениамин и Борис, которые среди верующих в общей сложности пользуются значительным авторитетом, и которые из себя представляют ядро фанатиков, с яростью защищающих старую церковь» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 384–385). Для противостояния обновленчеству В. рукополагал в священный сан верных правосл. Церкви мирян, писал воззвания к верующим, в к-рых разъяснял суть обновленчества и положение Церкви (в докладной записке в Башкирское ОГПУ от 20 июня 1923 г. перечислены имена священников, распространяющих воззвания,— «Пояркова, Трофима, Вениамина и других»). В 1924 г. В. был арестован, препровожден в Уфу, вскоре освобожден по старости.

16 марта 1926 г. В. вместе с др. Уфимскими епископами подписал постановление «О поставлениях, совершенных епископом Андреем после смерти Патриарха для Уфимской и Златоустовской епархий», в к-ром были признаны неканоничными епископские хиротонии Питирима (Ладыгина) (см. *Петр*), *Антония (Миловидова)* и *Руфина (Брехова)*, совершенные [архи]еп. Андреем (Ухтомским) в ссылке в г. Теджен (Туркмения) вместе с Нижнетагильским еп. *Львом (Черепановым)*. В 1926 г. В. ушел на покой, жил в Георгиевском мон-ре, преобразованном в монашескую «сельхозартель». В сент. 1928 г., после расформирования «артели», старый и почти слепой архиерей по приглашению верующих переехал в Байки. Позже на допросе о своей жизни в это время он сказал, что «периодически по просьбе священников исполнял в церкви богослужение... Я живу в Байках на милостыню верующих. Дохода никакого не имею и только жду конца своей жизни».

В. был арестован 14 нояб. 1929 г., заключен в Бирский кантонный исправдом. Поводом для ареста епископа и священника Михаило-Архангельского храма Александра Яковлева послужила «неделя необычного говения», якобы объявленная ими во время «недели коллективизации» в связи с предполагаемым закрытием храма. Владыка обвинялся в том, что по приезде в Байки «усердно занялся восстановлением религиозных чувств среди крестьянства», что привело к «срыву коллективизации», в «систематической антисоветской агитации... противодействии мероприятиям совласти». В. виновным себя не признал. 26 февр. 1930 г. тройка при Полномочном представительстве ОГПУ в БАССР приговорила его к 5 годам ИТЛ с заменой лагеря высылкой в Северный край на тот же срок. 7 апр. 1934 г. В. был досрочно освобожден по инвалидности, однако сведений о возвращении его в Уфимскую епархию нет. По всей вероятности, он умер вскоре после освобождения, возможно еще в ссылке (досрочно освобождали иногда безнадежно больных или умирающих осужденных). Невероятным представляется сообщение митр. *Мануила (Лемешевского)* о том, что в 1956 г. В. жил в Якутской АССР (Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 165). В. был реабилитирован 31 июля 1989 г.

Арх.: Архив УФСБ по Респ. Башкортостан. Д. ВФ–16319, ВФ–20193; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3–4 об. [Докл. Свят. Патриарху Тихону еп. Давлекановского Иоанна (Пояркова), временно управляющего Уфимской епархией, от 2/15 июля 1923 г.]; Справка отдела ОГПУ Севкрая от 7.04.1934 г. (Данные Информационного центра МВД Республики Башкортостан).

Ист.: Уфимские ЕВ. 1907. № 11. С. 590; 1914. № 21. С. 434–435; 1915. № 2. С. 61; № 10. С. 404; № 18. С. 745; № 19. С. 772; 1917. № 11. С. 1; № 23–24. С. 622–623; Адрес-календари Уфимской губернии и справ. кн. на 1916 год.

Уфа, 1916. С. 100; [То же] на 1917 год. Уфа, 1917. С. 99.

Лит.: *Зеленогорский М. Л.* Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (кн. Ухтомского). М., 1991. С. 101, 129–130; Акты свт. Тихона. С. 912, 966; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 241–242; *Зимина Н. П.* Викарии Уфимской епархии 1920-х годов: священномученик Вениамин (Фролов), еп. Байкинский // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 2004. М., 2004 (в печати).

Н. П. Зимина

ВЕНИАМИ́Н I [греч. Βενιαμίν] (1871, Адрамиттий — 14.02.1946, К-поль), Патриарх К-польский с 18 февр. 1935 г., преемник *Фотия II*. Закончил Богословскую школу на о-ве Халки в 1896 г. В том же году был назначен на должность проповедника (ἱεροκήρυξ) в Магнисийскую митрополию М. Азии и инспектора уч-щ. Митрополит Родоса с 1912 г., Силиврии и Филиппополя с 1914 г., Никеи с 1925 г., Ираклии с 1933 г. В период Патриаршества В. закончился длительный процесс признания К-польским Патриархатом автокефалии Албанской Православной Церкви. В апр. 1937 г. состоялись переговоры В. с делегацией албан. церковных деятелей во главе с еп. Синадским Христофором. 12 апр. 1937 г. синодальным томосом была признана автокефалия Албанской Церкви (см. ст. *Албанская Православная Церковь*). Между Болгарской Православной Церковью и К-польской Патриархией в кон. 1944 г. при поддержке и посредничестве РПЦ начались переговоры о ликвидации схизмы. 22 февр. 1945 г. К-польская Патриархия издала томос, провозгласивший автокефальное устройство Болгарской Церкви (см. ст. *Болгарская Православная Церковь*).

Лит.: *Παπαδόπουλος Σ. Γ.* Βενιαμὶν ὁ Α΄ // ΘΗΕ. Τ. 3. Σ. 802–803; Οἱ Πατριάρχες τοῦ γένους. Βόλος, 1995. Σ. 139–140.

ВЕНИАМИ́Н I (ок. 590, дер. Баршут, Н. Египет — 3 янв. 661) (пам. копт. 9 тобе (3 янв.)), патриарх Коптской Церкви (622–661), 38-й патриарх Престола св. Марка. Род. скорее всего в копт. семье. Возможно, В. получил образование в Александрии, поскольку его деревня находилась недалеко от столицы Египта. Еще в юности он проявлял склонность к аскетическому образу жизни, в 620 г. принял монашеский постриг в мон-ре, в Канопе, где В. подвизался под рук. старца Феоны и изучал Свящ. Писание.

Старец Феона представил В. патриарху Андронику, к-рый был уже осведомлен о его благочестии. Андроник оставил его у себя, рукоположил во священника и назначил своим помощником. Новое положение позволило В. познакомиться с церковным управлением, с жизнью монофизитской общины, где он пользовался большим авторитетом. После кончины Андроника В. был избран патриархом. О первых годах его патриаршества известно только то, что он составлял традиц. ежегодные послания о дате празднования Пасхи, в к-рых наставлял клир в вопросах вероучения. Он собрал 15 посланий и издал их (не сохр.). В. смог не утратить контроль над паствой и во время персид. правления в Египте (619–629).

В 631 г. Патриархом Александрийским стал еп. Кир, одновременно он был назначен визант. имп. Ираклием префектом Египта. Ему было приказано урегулировать вероучительные разногласия, не останавливаясь перед применением военной силы, если это будет необходимо. В. вынужден был бежать и скрываться в разных мон-рях, спасаясь от репрессий. В это время Менна, брат В., был подвергнут истязаниям и утоплен в Ниле. Собственность клириков, к-рые поддерживали бежавшего Коптского патриарха, была конфискована, мн. монофизитские храмы насильственно передали сторонникам Патриарха Кира. В разгар этих событий у границ Египта с относительно немногочисленной армией появился араб. полководец Амр ибн аль-Ас. Араб. завоевание Египта началось 12 дек. 639 г., а 17 сент. 642 г. пала Александрия. Играли ли копты активную роль в завоевании Египта, неизвестно, но очевидно, что они не выступили на стороне Византии.

В кон. 643 или нач. 644 г. Амр предоставил В., вернувшемуся из изгнания, самоуправление в церковных делах. В. прилагал значительные усилия, чтобы укрепить дух своей паствы, а также пытался вернуть конфискованную собственность. Он лично встретился с Амром. Непосредственным результатом встречи было то, что Амр восстановил В. в правах, к-рых лишил его Патриарх Кир, и признал его единственным представителем народа Египта. В. молился за Амра, относясь к нему с глубоким почтением.

В. намеревался возродить егип. Церковь, действуя в русле политики патриарха Дамиана. Он заложил основы взаимоотношений между Коптской Церковью и арабами, к-рые всегда чтили «людей Писания», хотя позднее эти отношения усложнились. В. удалось на значительный срок укрепить единство своей Церкви. Многие из тех, кто бежали в Пентаполь, стали возвращаться, нек-рые епископы (напр., Кир Никиуский и Виктор Пиомский), перешедшие на сторону Патриарха Кира, вернулись в Коптскую Церковь. В то время в Египте было значительное число халкидонитов, стойко придерживавшихся своих убеждений, что создавало благоприятные условия для мусульм. властей: они строили свою политику, учитывая разногласие 2 общин.

Мусульм. власти были вполне удовлетворены деятельностью В. по поддержанию порядка среди своей паствы. Он исполнял судейские обязанности в соответствии с нормами визант. права, часто посещал диоцезы и мон-ри, восстанавливал храмы там, где это было необходимо. Благодаря его усилиям в Египте осталась глава св. евангелиста Марка, к-рую греки хотели тайно вывезти в Византию. Впосл., между 645 и 647 гг., ее перенесли в мон-рь св. Макария в *Скиту*. По этому поводу В. написал установления для монахов этого мон-ря.

В. руководил Коптской Церковью при преемнике Амра Абдаллахе ибн Сааде (645–655), известном своей алчностью, к-рая привела к ухудшению экономического положения завоеванного населения и, как мог, помогал своей пастве. После кончины В. вокруг его имени сложился ряд легенд, напр., о том, что его душу на небо возносили не только ангелы, но и свт. *Афанасий Великий* Александрийский, патриарх *Севир Антиохийский*, Феодосий, что свидетельствует о его почитании в Коптской Церкви как одного из столпов вероучения, сохранившего его в годы араб. завоевания Египта.

От богословского и гомилетического наследия В. на копт. языке сохранилась проповедь на Евангелие от Иоанна (2. 1–11 — о чуде в Кане Галилейской) на саидском диалекте в отрывках, на бохайрском — полностью, отрывки из проповеди об архим. *Шенуте*, переводы нек-рых

его творений на араб. язык (см.: *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 468–470).

Соч.: *Müller C. D.* Die Homilie über die Hochzeit zu Kanna und weitere Schriften des Patriarchen Beniamin I. von Alexandrien. Hdlb., 1968.

Ист.: *Zotenberg H.* Mémoire sur la chronique byzantine de Jean, évêque de Nikiou V // J. asiatique. Ser. 7. 1879. N 13. P. 348–386; History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria: S. Mark to Benjamin I / Ed. by B. Evetts // PO. 1907. T. 1. Fasc. 4. P. 487–518; Le Synaxaire arabe jacobite (réd. copte) // PO. T. 11. Fasc. 5. P. 561–564; *Brakmann H.* Zum Pariser Fragment angeblich des koptischen Patriarchen Agathon: Ein neues Blatt d. Vita Benjamin I. // Le Muséon. 1980. Vol. 93. P. 299–309.

Лит.: *Müller C. D.* Benjamin I, 38. Patriarch von Alexandrien // Le Muséon. 1956. Vol. 69. P. 313–340; *idem.* Neues über Benjamin I, 38. Patriarchen von Alexandrien // Ibid. 1959. Vol. 72. P. 323–347; *idem.* Der Stand der Forschungen über Benjamin I, den 38. Patriarchen von Alexandrien // ZDMG. Suppl. 1. 2. 1969. Bd. 119. S. 404–410; *Coquin R.-G.* Livre de la consécration du sanctuaire de Benjamin. Cairo, 1975. (Biblioth. d'Études Coptes; 13).

А. А. Войтенко

ВЕНИАМИ́Н II, патриарх Коптской Церкви (1327—1339), 82-й патриарх Престола Св. Марка. Род. в г. Эд-Димукрат, В. Египет. О его детстве и юности известно мало. Вступление В. на патриаршую кафедру предрек незадолго до своей кончины в 1320 г. *Барсум аль-Эриан,* и, возможно, это обстоятельство способствовало беспрепятственному избранию В. в качестве патриарха. В. был современником султана ан-Насира Мухаммада ибн Калауна (1310–1341). В тот период в религ. политике мамлюков наметился поворот к веротерпимости, стали стихать проводившиеся ранее гонения на коптов. Возможно, восстановлению нормальных отношений между мусульманами и коптами в немалой степени способствовало посольство от эфиоп. царя Амда Сиона. Он ходатайствовал за коптов и просил позволения отстроить храмы для них, к-рые лежали в руинах. В противном случае он грозил разрушить мусульм. мечети, находившиеся в пределах его царства. По всей видимости, ан-Насир восстановил статус христиан, определенный условиями легендарного «договора халифа Умара», предусматривавшего, в частности, сохранение церквей, построенных до мусульм. завоевания. В. наблюдал за быстрым восстановлением церквей и возобновил совершение таинства Миропомазания, к-рое было прекращено во время правления копт. патриарха Иоанна IX (1320–1327). Посещая мон-ри *Скита,* В. особое внимание уделял мон-рю аввы Бишои (Дейр-Анба-Бишой), к-рый он отреставрировал и где расширил состав братии, переселив туда монахов из др. обителей.

После кончины В. был похоронен в мон-ре Дейр-эль-Шахран, расположенном к югу от Каира; патриаршая кафедра Коптской Церкви оставалась вдовствующей в течение года.

Лит.: *Lane-Poole S.* The Mohammadan Dynasties. L., 1893; New Delhi, 1986[r]; *idem.* History of Egypt in the Middle Ages. L., 1901; *Subhi Y. Labib.* Benjamin II // CoptE. Vol. 2. P. 377–378.

А. А. Войтенко

ВЕНИАМИ́Н ЖЕЛЕЗНОБО́РОВСКИЙ († кон. XV — нач. XVI в.?), прмч. (пам. 11 апр., 23 янв.— в Соборе Костромских святых), игум. *Железноборовского во имя св. Иоанна Предтечи мон-ря* (ныне в с. Борок Буйского р-на Костромской обл.). Согласно монастырскому синодику 1657 г. (не сохр., опубл. в выписках: *Румянцев.* Описание), В. Ж. был 4-м настоятелем мон-ря после основателя обители — прп. *Иакова Железноборовского* († 1442). По сведениям архим. *Леонида (Кавелина),* В. Ж. был убит в 1429 г., во время нашествия казанских татар на Костромской край. Однако в это время игуменом мон-ря был еще прп. Иаков. В Списках П. М. Строева святой не указан, следующим игуменом после прп. Иакова назван Нифонт (1536–1542). Архиеп. *Димитрий (Самбикин)* предполагал, что В. Ж. был игуменом Железноборовского мон-ря между 1442 и 1536 гг. К XIX в. могила святого была уже утрачена. Время его канонизации неизвестно. Память святого празднуется 11 апр.— в один день с прп. Иаковом Железноборовским. Местная канонизация В. Ж. подтверждена включением его имени в Собор Костромских святых, установленный в 1981 г. по инициативе архиеп. Костромского и Галичского *Кассиана (Ярославского).*

Лит.: *Румянцев П.* Описание Железноборовского мон-ря Костромской губ., Буйского у. Кострома, 1873. С. 34; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 554; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 190–191; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 871–872; *Зверинский.* Т. 2. С. 132; *Макарий.* История РЦ. Т. 3. С. 637; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1898. Вып. 8. С. 60.

Н. А. Зонтиков

ВЕНИАМИ́Н И ВИ́РИЙ [греч. Βενιαμίν, Βένιος, Βιναῖος; Βήριος], мученики (пам. греч. 29, 30 июля). Время и обстоятельства мученической кончины неизвестны. В Синаксаре К-польской ц. X в. указывается, что чествование этих святых совершалось в К-поле в некой церкви около Евдомского дворца (SynCP. Col. 856). В большинстве визант. календарей вместо этих святых упомянуты Вений и Виней (напр., Синаксарь — Ambros. B. 133 Sup., XII в.; Минея РНБ Греч. 227, XII в.). Скорее всего при переписке имена изменили: Вений на Вениамин, Виней на Вирий. В Патмосском списке *Типикона Великой ц.* IX–X вв. Виней назван Минеем (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 98); *болландисты* предполагают, что этих святых можно отождествить с мучениками Миной и Минеем, память к-рых отмечалась в греч. синаксарях 1 авг., а празднование им также совершалось в Евдоме. В сочинении *Прокопия Кесарийского* «О постройках» говорится о создании визант. имп. Юстинианом I церкви во имя мучеников Мины и Минея в Евдоме (I 9).

Ист.: *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 131; SynCP. Col. 855–856; ActaSS. Iul. T. 7. P. 54.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 229; *Janin.* Églises et monastères. P. 335; *O'Briain F.* Benjamin (3) // DHGE. T. 7. Col. 1340–1341; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 799; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 80.

Э. П. А.

ВЕНИАМИ́НОВ Гавриил Иоаннович (1825, о-в Уналашка — 18.07. 1880, Москва), прот., миссионер, сын свт. *Иннокентия,* митр. Московского. В. род., когда его отец (до пострига свящ. Иоанн Вениаминов) проходил миссионерское служение среди алеутов. После кончины супруги (1840) свящ. Иоанн принял монашество с именем Иннокентий и 15 дек. 1840 г. был хиротонисан во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского. В связи с этим В. вместе со старшим братом Иннокентием в 1841 г. был переведен из Иркутской ДС в С.-Петербургскую, попечителем юношей был назначен петербургский губ. предводитель дворянства А. М. Потёмкин. В 1847 г. В. окончил курс ДС со степенью студента, в 1849 г. ездил в Новоархангельск (ныне Ситка) для свидания с отцом. В том же году, по желанию свт. Иннокентия, был оставлен служить в Камчатской епархии, посвящен в стихарь и 31 марта

определен исправляющим должность иподиакона. 1 апр. 1849 г. назначен учителем во 2-й класс Новоархангельской ДС, 26 апр. также определен исправляющим должность библиотекаря, секретаря и помощником инспектора. 30 марта 1850 г. уехал в Москву для вступления в брак и принятия сана священника. После женитьбы на Е. И. Поповой 24 февр. 1851 г. был рукоположен Дмитровским еп. *Филофеем (Успенским)* во диакона, 25 февр. митр. Московским *Филаретом (Дроздовым)* — во священника. После возвращения на о-в Баранова (Ситка), 3 окт. 1851 г. В. был назначен 2-м священником к собору арх. Михаила, членом Новоархангельского духовного правления, исправляющим должность помощника инспектора и наставником в 3-м классе ДС, с 1852 г. эконом ДС.

В 1853 г. В. был назначен священником в Амурскую экспедицию, стал первым после 1689 г. священником на огромной территории — по р. Амур между Николаевским и Мариинским постами на протяжении более 300 км. Спустя нек-рое время был назначен на должность благочинного приамурских церквей и миссий и вскоре стал старшим миссионером в Приамурском крае с обязанностью проповедовать Слово Божие между местным населением, проживавшим вблизи Николаевска (совр. Николаевск-на-Амуре), а также по рекам Аргунь, Бурея и др. Только во время одного из своих миссионерских путешествий в июне 1857 г. В. обратил из язычества в христианство 154 чел. 13 июля 1856 г. возведен в сан протоиерея. В 1862 г. переведен в Благовещенск ключарем кафедрального собора и вскоре утвержден в должности исполняющего обязанности настоятеля собора, 22 сент. того же года определен благочинным среднеамурских храмов. 23 окт. 1863 г. назначен членом Камчатской консистории. В 1865–1866 гг. был направлен свт. Иннокентием в Москву и С.-Петербург для сбора пожертвований на устроение храмов в Приамурском крае. В исполнении этой задачи большую помощь миссионеру оказал Московский митр. Филарет, благодаря к-рому В. организовал в Москве особый фонд, на счет к-рого поступали пожертвования. Особенно большие отчисления были сделаны главным правлением Российско-Американской компании и московским купцом Г. М. Корниловым. После возвращения к месту служения В. 29 сент. 1866 г. был назначен членом комитета по устройству церквей Приамурского края, за труды и усердие на этом поприще 20 февр. 1867 г. ему была объявлена архипастырская признательность. Собранные пожертвования (40 тыс. р. серебром), а также облачения и утварь позволили епархии до 1870 г. построить и оснастить в Приамурском крае 15 правосл. храмов, благодаря правительственной субсидии появилась возможность пригласить священников из др. епархий.

После перемещения 5 янв. 1868 г. свт. Иннокентия на Московскую кафедру В., взяв отпуск, сопровождал отца к месту нового служения, т. к. из-за слабого зрения святитель нуждался в секретаре. 11 июня того же года В. был зачислен в причт собора в честь Смоленской иконы Божией Матери *Новодевичьего московского мон-ря*. Во все годы пребывания свт. Иннокентия на Московской кафедре В. был его ближайшим помощником. По завещанию митр. Иннокентия († 31 марта 1879) В. являлся его душеприказчиком. Однако полностью исполнить волю почившего В. не смог, т. к. скончался спустя немногим более года после кончины отца. Погребен в Новодевичьем мон-ре.

В. был награжден орденами св. Владимира 4-й (1858) и 3-й (1877) степени, св. Анны 2-й степени (1868).

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 664. Д. 104; ОПИ ГИМ. Ф. 194. Д. 2. Л. 1–16.

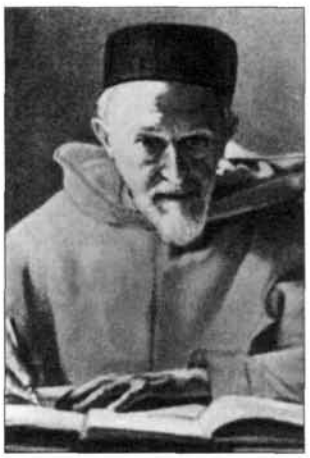
Ист.: Письма Иннокентия, митр. Московского и Коломенского / Публ. И. П. Барсукова. СПб., 1897–1901. 3 кн.; Административные док-ты и письма высокопреосв. Иннокентия, архиеп. Камчатского, по управлению Камчатской епархией и местными духовно-учеб. заведениями за 1846–1868 гг. / Сост. В. Крылов. Каз., 1908.

Лит.: Некролог // Моск. ЦВед. 1880. № 30. С. 363–364; *Барсуков И. П.* Иннокентий, митр. Московский и Коломенский, по его соч., письмам и рассказам современников. М., 1883.

А. А. Петров

ВЕНИАМИ́Н СИНА́ЙСКИЙ, прмч. (пам. 14 янв.) — см. ст. *Синайские и Раифские мученики.*

ВЕНСА́Н [франц. Vincent] Луи Юг (31.08.1872, Сент-Альбан-де-Варез, деп. Изер — 30.12.1960, Иерусалим), франц. исследователь Св. земли, один из ведущих специалистов в области библейской археологии. Ученик Ж. М. *Лагранжа*. В 1891 г. вступил в доминиканский орден, через год получил назначение в Иерусалим. В 1897–1953 гг. профессор Французской библейско-археологической школы (École Biblique et Archéologique Française), в 1922 г. англ. мандатный департамент древностей включил В. в состав комитета по выработке стандартной



Л. Венсан. Фотография. Сер. XX в.

археологической хронологии и периодизации Палестины, в 1931–1938 гг. редактор и автор статей (всего ок. 200) ж. «Библейское обозрение» (Revue biblique).

Научные интересы В. составляла сиро-палестинская археология. Знаток в области древней архитектуры, он следовал принципам керамической стратиграфии, к-рые были введены после раскопок на Телль-эль-Хеси Флиндерсом Питри и Ф. Дж. *Блиссом*. В. принадлежит первая попытка (1907) обобщить сведения по археологии Св. земли. В 1909–1910 гг. он вел документацию при работах на холме Офел (поиск М. Паркером «сокровищ храма» в районе колодца Гихон, на юге Храмовой горы; при работах были обнаружены следы обживания города Давида в начале раннего бронзового века, ок. 3000 г. до Р. Х.), в 1933 г. фиксировал раскопки в храме «Се Человек» (Esse homo) на Крестном пути в Иерусалиме; руководил археологическими и архитектурными исследованиями в ходе работ в Айн-эд-Дуюке (1920) и на месте древнего *Эммауса* (1932).

Основные исследовательские работы В. связаны с углубленным изучением и публикацией материалов по архитектуре *Вифлеема* (1914),

Хеврона (1923) и Иерусалима (1912–1926, 1954–1956). Монографии В., посвященные этим городам, ценны обилием информации об уже утраченных памятниках и артефактах, а также данными из письменных источников, собранными для них Ф. М. *Абелем,* несмотря на то что часть содержащихся в них датировок и мнений устарела.

Соч.: Canaan d'après exploration recente. P., 1907; Jerusalem sous terre. P., 1911; Jerusalem antique. P., 1912; L'Antonia et le pretoire // RB. 1933. T. 42. P. 83–113; (совм. с F.-M. Abél): Jérusalem: Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. P., 1912–1926. 2 vol.; Bethléem, le sanctuaire de la nativité. P., 1914; Hebron: Le Haram el-Khalil, sepulture des patriarches. P., 1923; Emmaus, sa basilique et son histoire. P., 1932; Jérusalem de l'Ancien Testament. P., 1954–1956. 3 vol. (совм. с A. M. Steve).

Лит.: *Albright W. F.* In Memory of L. H. Vincent // BASOR. 1961. Vol. 164. P. 2–4; *Parrot A.* Le R. P. L.-H. Vincent // Syria. 1961. Vol. 38. P. 217–219; *Sellers O. R.* Louis Hughes Vincent // Bibl. Arch. 1961. Vol. 24. P. 62–64; *Murphy-O'Connor J.* Vincent Louis Hugues // OEANE. 1997. Vol. 5.

Л. А. Беляев

ВЕНСА́Н ДЕ ПОЛЬ [франц. Vincent de Paul, Depaul; Викентий де Поль] (24.04.1581, Пуи (совр. Сен-Венсан-де-Поль, деп. Ланды, Франция) — 27.09.1660, Париж), св. католич. Церкви (27 сент.), основатель конгрегации *лазаристов* и общины «дочерей милосердия». Род. в крестьянской семье, в детстве был пастухом. Учился в школе в Даксе, с 1597 по 1604 г. изучал богословие в Тулузском ун-те. В 1600 г. был рукоположен во пресвитера. По окончании обучения получил степень бакалавра богословия. В 1605–1607 гг. служил в Марселе, Тулузе и Бордо. В те же годы, по его собственным словам, В. был захвачен в плен пиратами и провел нек-рое время в рабстве в Тунисе, в 1607 г. вернулся в Авиньон вместе с бывш. хозяином, к-рого он обратил в христианство.

Посетив Рим, В. с 1608 г. обосновался в Париже, где познакомился с проповедником и богословом П. де Берюлем (впосл. кардинал), ставшим его духовным отцом. Видя главную задачу христианства в деятельной любви к ближнему, В. посвятил себя делам благотворительности. В 1610 г. он получил должность капеллана, отвечавшего за раздачу милостыни при кор. Маргарите Валуа. В 1612 г. был назначен настоятелем прихода в Клиши (близ Парижа). С 1613 г. В. находился под покровительством гр. Гонди, генерала королевских галер, и занимался воспитанием его сыновей. В 1617 г. стал настоятелем прихода Шатийон-де-Домб (совр. Шатийон-сюр-Шаларон, деп. Эн), где в том же году основал «Общество дам-благотворительниц». В 1619 г. был назначен главным капелланом королевских галер. На этой должности он добивался улучшения условий содержания каторжников. В период своего служения в замке семьи Гонди В. познакомился с католич. св. *Франциском Сальским,* встреча с ним во многом повлияла на становление миссионерского призвания В. Совершая поездки по Франции, В. повсюду старался основывать благотворительные ассоциации (миссии). Священники-миссионеры проповедовали чаще в сельских приходах простым и доступным языком. В 1625 г., объединив отдельные ассоциации, В. основал конгрегацию миссионеров (орден лазаристов по названию св. Лазаря, где с 1632 г. располагался центр конгрегации), утвержденную папой *Урбаном VIII* буллой «Salvatoris nostri» от 12 янв. 1633 г.

Венсан де Поль. Гравюра. 1663 г. Худож. П. ван Шуппен

Деятельность В. по повышению образовательного уровня клира (создание школ, предсеминарий и семинарий) имела большое значение для укрепления авторитета католич. Церкви. В 1633 г. В. вместе с св. Луизой де Марийак основал «Конгрегацию дочерей милосердия». Он стал своего рода «министром благотворительности» Франции и, имея благодаря своим связям доступ к высшим гос. должностным лицам, охотно пользовался их поддержкой при создании благотворительных учреждений. В. был с кор. Людовиком XIII в последние часы его жизни, а после его смерти кор. Анна Австрийская ввела В. в состав регентского совета при малолетнем *Людовике XIV.* Нахождение на столь высоком посту позволило ему значительно расширить благотворительную деятельность и развернуть миссионерскую работу за пределами Франции. Важным направлением деятельности В. была борьба с *янсенизмом* и *квиетизмом.*

21 авг. 1729 г. В. был беатифицирован папой *Бенедиктом XIII,* папа *Климент XII* 16 июня 1737 г. провозгласил его святым. 19 июля стало днем литургической памяти В. В конгрегации лазаристов отмечалось также и 27 сент.— день кончины В. После литургической реформы 1969 г. днем памяти святого оставили только 27 сент. В 1885 г. папой *Львом XIII* св. В. был объявлен небесным покровителем всех благотворительных начинаний в католич. Церкви.

Члены конгрегации дочерей милосердия св. Венсана занимались образованием бедняков, обеспечивали опеку сиротам и старикам, каторжникам на галерах, оказывали помощь раненым на полях сражений. За пределами Франции дома этой конгрегации впервые появились в Польше (1652). На 1 янв. 2002 г. численность конгрегации составляет 22 736 сестер и 2603 обители в 93 странах.

В мае 1833 г. в Париже студенты Сорбонны во главе с А. Ф. Озанамом основали Конференции св. Венсана де Поля. В 1835 г. это движение структурно оформилось в Общество св. Венсана де Поля. Э. Байи, первый председатель об-ва (до 1844), составил его устав. До революции 1917 г. оно активно действовало в России. В наст. время численность об-ва превышает 600 тыс. чел. в 123 странах мира.

Соч.: *Coste P.* St. Vincent de Paul: Correspondance, entretiens, documents. P., 1920–1925. 14 vol.; Ibid. 1970. 15 vol.; Entretiens spirituels aux missionaires / Ed. A. Dodin. P., 1960.

Лит.: *Maynard U.* Saint Vincent de Paul: Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence. P., 1860; *Bougaud L. E.* Histoire de St. Vincent de Paul. P., 1889; *Coste P.* Le Grand Saint du grand siècle, Monsieur Vincent. P., 1932; *Calvet J.* St. Vincent de Paul. P., 1948; *Cognet L., Matt L., von.* St. Vincent de Paul. Bruges, 1959; *Dodin A.* St. Vincent de Paul et la charité. P., 1960; *Purcell M.* The World of Monsieur Vincent. L., 1963; *Сикари А.* Святой Винсент де Поль // Портреты святых. Милан, 1991. Т. 2. С. 79–96; *Mezzadri L.* San Vincenzo de'Paoli. Mil., 1998.

А. Ю. Серегина, А. Г. Крысов

ВЕ́НСКАЯ И АВСТРИ́ЙСКАЯ ЕПА́РХИЯ, образована решением Свящ. Синода РПЦ 16 нояб. 1962 г. Объединяет приходы на территории Австрии: Свято-Николаевский кафедральный собор в Вене, Покровский приход в Граце и храм во имя св. прав. Лазаря Четвородневного на Центральном кладбище в Вене. Правящий архиерей — еп. Венский и Австрийский *Иларион* (*Алфеев;* с 7 мая 2003). В епархии служат 3 священника и 3 диакона. Венский епископ управляет также *Будапештской и Венгерской епархией.*

До 1762 г. русские, жившие в Вене, духовно окормлялись греч. и серб. священниками из греч. ц. во имя св. вмч. Георгия Победоносца. После начала войны Турции с Россией и Австрией (1735–1739) почти все греки, в т. ч. духовенство, как подданные тур. султана были высланы из Вены. По инициативе рус. резидента в Вене Л. Ланчинского оставшемуся при Георгиевской ц. серб. священнику рус. правительство начало платить жалованье. В 1762 г. находившаяся в г. Аугсбурге и принадлежавшая рус. миссии походная ц. во имя Св. Троицы по просьбе рус. посла в Вене гр. Д. М. Голицына была отправлена в австр. столицу и размещена в его квартире, вскоре сюда был назначен первый настоятель — свящ. Симеон Матвеев. В нач. XIX в. церковь была переведена в новое здание.

В 1840–1842 гг. настоятелем храма являлся архим. *Порфирий (Успенский),* в 1842–1884 гг.— прот. Михаил Раевский, инициатор созыва Славянского съезда в России в 1867 г. При прот. Михаиле церковь в Вене стала духовным центром славян, проживавших на территории Австро-Венгерской империи. Прот. Михаил получил разрешение на сбор пожертвований в России для строительства собора в австр. столице. Собранных денег было недостаточно для сооружения собора, на них была построена кладбищенская ц. во имя св. прав. Лазаря (освящена в 1895) в той части Центрального кладбища в Вене, к-рая была отведена для погребения русских. Назначенный в Вену в 1885 г. прот. Александр Николаевский вновь принялся за сбор средств на строительство собора. По ходатайству посла в Вене А. Б. Лобанова-Ростовского рус. правительство выделило на эти цели 400 тыс. р. Собор был построен на земле, приобретенной для рус. посольства (освящен в 1899).

В окт. 1945 г. в Вену для устроения церковных дел в рус. приходах и для установления канонической связи с рус. епископами, по разным причинам оказавшимися за границей, прибыл Орловский и Брянский архиеп. *Фотий (Топиро).* Он совершил литургию в Свято-Николаевском соборе. 7 июня 1946 г. Венским архиереем с местопребыванием в Вене был назначен бывш. Пражский архиеп. *Сергий (Королёв),* вик. *Западноевропейского Экзархата.* В окт. того же года архиеп. Сергий был утвержден экзархом в Ср. Европе с титулом «Венский». 16 нояб. 1948 г. *Среднеевропейский Экзархат* был упразднен, архиеп. Сергий стал правящим архиереем *Берлинской и Германской епархии.*

В 1951 г. в Вене было учреждено благочиние, к-рое 16 нояб. 1962 г. было преобразовано в епархию. Епископом Венским и Австрийским стал Филарет (впосл. анафематствован, см. *Денисенко М. А.*). С кон. 1964 по июнь 1966 г. В. е. управлял еп. *Варфоломей (Гондаровский),* с июля 1966 по окт. 1967 г.— еп. *Иоанафан (Кополович).* В окт. 1967 г. епископом Венским и Австрийским был назначен *Мелхиседек (Лебедев),* 25 июня 1970 г.— *Герман (Тимофеев).* Еп. Герман благословил совершение отдельных частей литургии и произнесение проповедей на нем. языке. С 3 сент. 1974 по 13 марта 1975 г. В. е. управлял еп. *Викторин (Беляев).* 13 марта 1975 г. архиеп. Баденский и Баварский *Ириней (Зуземиль)* был назначен архиепископом Венским и Австрийским, временно управляющим *Баденской и Баварской епархией,* окормлял В. е. до 26 июля 1999 г. Решением Синода от 11 июня 1993 г. в состав В. е. был включен перешедший из юрисдикции *Русской Православной Церкви за границей* приход в г. Граце.

В июне 1997 г. В. е. посетил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II,* совершивший литургию в Свято-Николаевском соборе. В 1999 г. в епархии проходили торжества по случаю 100-летия со дня освящения собора.

Кафедральный собор во имя свт. Николая Мирликийского в Вене. 1893–1899 гг. Фотография. Нач. XX в.

29 дек. 1999 г. епископом Венским и Австрийским стал *Павел (Пономарёв),* в его управление было передано также *Венгерское благочиние,* 19 апр. 2000 г. преобразованное в Будапештскую и Венгерскую епархию, еп. Павел получил титул «Венский и Будапештский». 7 мая 2003 г.

епископом Венским и Австрийским, временно управляющим Будапештской и Венгерской епархией, был назначен Иларион (Алфеев), одновременно исполняющий должность представителя РПЦ при европ. междунар. орг-циях в Брюсселе.

На воскресном богослужении в Свято-Николаевском соборе присутствует 200–300, в праздники — до 1000 чел. При соборе действует воскресная школа и катехизические курсы для взрослых, имеется кинолекторий. Начат капитальный ремонт храма, в ходе к-рого намечено строительство дополнительных классов для воскресной школы. В кладбищенском храме во имя св. Лазаря Четвородневного совершаются только заупокойные службы в дни поминовения усопших. Прихожанами храмов В. е. являются русские, украинцы, белорусы, молдаване, грузины, австрийцы, представители др. национальностей. В связи со значительным увеличением числа эмигрантов из России и др. стран бывш. СССР возможно в ближайшие годы создание приходов и в др. городах Австрии.

Лит.: *Александров Б.* Поездка Преосвященного Фотия, архиеп. Орловского и Брянского, в Австрию и Чехословакию // ЖМП. 1945. № 11. С. 14–19; Хроника // Там же. 1946. № 7. С. 3; *А. С.* 50-летие Св.-Николаевского собора в г. Вене // Там же. 1949. № 7. С. 61–64; Определения Свящ. Синода // Там же. 1962. № 12. С. 12; 1970. № 7. С. 9; 2000. № 6. С. 4–11; 2003. № 5. С. 4–17; *Разумовская М.* Церк. жизнь в Вене // Там же. 1966. № 5. С. 23–25; *Малюжкович В., прот.* Община Моск. Патриархата в Вене признана юридич. лицом // Там же. 1969. № 11. С. 16–17; *он же.* Св.-Николаевский собор в Вене // Там же. № 12. С. 8–14; *Полищук Е.* На земле Австрии: Визит Патриарха Алексия II в Австрию // Там же. 1997. № 8. С. 42–51.

Еп. Иларион (Алфеев)

«ВЕ́НСКИЙ ГЕНЕ́ЗИС» (Vindob. Theol. gr. 31), одна из самых красиво иллюминированных раннехрист. рукописей, сохранившихся до наст. времени. В XIV в. рукопись находилась в Венеции, куда была привезена одним из участников *крестовых походов* или путешественников. Ее миниатюры, вероятно, были использованы в качестве образцов венецианскими мастерами, иллюстрировавшими в 40-х гг. XIV в. Историю Троянской войны. В XVII в. рукопись принадлежала эрцгерц. Леопольду Вильгельму (ум. в 1662), а в 1664 г. с согласия имп. Леопольда I была приобретена П. Ламбеком для имп. б-ки в Вене.

Большинство ученых считают, что «В. Г.» был создан в VI в.; единого мнения о месте написания и украшения рукописи нет. Долгое время создание 3 раннехрист. манускриптов, написанных серебром или золотом на пурпуре, *Россанского кодекса* (Архиепископский музей в Россано), *Синопского Евангелия* (Paris. Suppl. gr. 1286) и «В. Г.», связывали с христ. Востоком — Сирией, Палестиной или Антиохией. Использование дорогих материалов и высокое качество исполнения миниатюр говорят о возможности создания «В. Г.» в К-поле.

От тома с текстом кн. Бытие на греч. языке, содержавшего, согласно реконструкциям, 96 листов, сохранилось 24 листа. Утрачены начало и конец, имеются лакуны в средней части. Листы (325×265 мм) окрашены пурпуром, по к-рому серебряными чернилами, со временем потемневшими, библейским унциалом написан текст. В его написании принимали участие 2 или 3 писца. Миниатюры расположены на каждой странице в нижней части листа. Нередко в одной миниатюре объединены неск. сцен; первоначально в «В. Г.» могло быть ок. 400 сцен — примерно столько же, сколько было в Коттоновском Генезисе (Lond. Brit. Lib. Cotton Otho B. VI; почти полностью сгорел в XVIII в.). Главное место отведено изображениям, поэтому библейский текст, особенно в начале, нередко дан в сокращении. По мнению нек-рых исследователей (К. Вайцман, М. Левин, О. Мазаль), сюжеты для миниатюр «В. Г.» были взяты не только из кн. Бытие, но и из текстов *Агады* и *Таргумов*, комментариев к Библии. Сохранившиеся иллюстрации начинаются с истории Адама и Евы и завершаются смертью Иакова.

На основании особенностей стиля миниатюры были поделены на 11 групп, но в украшении манускрипта вряд ли участвовало большое число мастеров, скорее одни и те же могли работать в разных манерах. В целом все изображения художественно близки друг другу, в их основе — традиции античного и раннехрист. искусства: объемные, весомые фигуры правильных или немного укороченных пропорций показаны в свободном движении; складки драпировок, как правило, немногочисленные, лежат естественно и подчеркивают форму тела; глубина пространства передана посредством расположения стоящих друг за другом фигур или развивающихся в глубь архитектурных сооружений; колорит, гармоничный и нарядный, строится на сочетаниях ярких и чистых минеральных красок. Манера письма беглая; лица написаны объемно и импрессионистично. Одежды в неск. миниатюрах исполнены тонким, полупрозрачным слоем краски, в др. обильно прописаны белилами, благодаря использованию этих приемов они выглядят легкими и воздушными.

В миниатюрах господствует принцип непрерывного повествования. Сцены разворачиваются фризами с плавными переходами от одной к др. Однако нет единого подхода к построению композиции: сцены могут иметь или не иметь обрамление, располагаться в 1 или 2 ряда на фоне пейзажа, архитектурных кулис или пурпурного пергамена. Действие преимущественно развивается по горизонтали — вдоль поверхности листа, поэтому пространство изображения кажется неглубоким. Часто встречаются античные архитектурные (портики, колонны, ниши и т. д.) и буколические мотивы.

Лит.: *Gerstinger H.* Die Wiener Genesis. Vienna, 1931; *Fillitz H.* Die Wiener Genesis: Resumé der Diskussion // Beitr. z. Kunstgeschichte und Archäologie des Frühmittelalters: Akten zum VII. Intern. Kongr. f. Frühmittelalterforschung, 21–28 Sept. 1958. Graz; Köln, 1962. S. 41–52; *Weitzmann K.* Late Antique and Early Christian Book Illumination. N. Y., 1977; *Dufrenne S.* A propos de deux études récentes sur la Genése de Vienne // Byz. 1972. Vol. 42. P. 598–601; *Levin M.* Some Jewish Sources for the Vienna Genesis // Art Bull. 1972. Vol. 54. P. 241–244; Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, 3d to 7th c. // Ed. M. E. Frazer, K. Weitzmann. N. Y., 1977–1978. P. 458–459; *Mazal O.* Kommentar zur Wiener Genesis: Faks.-Ausg. der Cod. theol. gr. der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien. Fr/M., 1980; *idem.* Griechisch-römische Antike: Geschichte der Buchkultur. Graz, 1999. Bd. 1. S. 363–368; *Clausberg K.* Die Wiener Genesis: Eine kunstwiss. Bilderbuchgeschichte. Fr/M., 1984; *Lowden J.* The Beginnings of Biblical Illustration // Imaging the Early Medieval Bible / Ed. J. Williams. Univ. Park (Pa.), 1999. P. 9–59.

И. А. Орецкая

ВЕ́НСКИЙ ОКТО́ИХ — см. *Ганкенштейна кодекс.*

ВЕНЧА́НИЕ БРА́КА [греч. στεφάνωμα (τοῦ γάμου)], основная часть чина церковного благословения *брака* в правосл. Церкви и у нехалкидонитов. В античной и эллинистической Греции был широко распространен

обычай украшать дом, где проходило брачное торжество, цветами, а головы молодых — венками (The Oxford Classical Dictionary. Oxf., 1970². P. 649–651), и Церковь восприняла его, очистив от языческих атрибутов и дополнив христ. элементами, главный из к-рых — Причащение Св. Таин.

Христ. авторы I–II вв. ничего не сообщают о том, что именно совершалось при вступлении христиан в брак; можно предположить, что христиане, по крайней мере отчасти, справляли свадьбы согласно обычаям окружавшего их общества. Это предположение подтверждается свидетельством Тертуллиана (1-я пол. III в.), к-рый, в частности, осуждает обряд надевания венков при бракосочетании как заимствованный у язычников (De Corona. 13. 4, 14. 2). Христ. осмысление обряд В. б. получил только к кон. IV в.— если свт. Григорий Богослов († 390) упоминает о В. б. еще как просто об общепринятом обычае (Ep. 231, ad Euseb.) и делает акцент на др. аспектах брачной церемонии (Ep. 193, 194, 231, 232), то свт. Иоанн Златоуст († 407) уже высоко оценивает обряд брачного венчания и интерпретирует его как символ победы молодоженов над плотскими удовольствиями (In ep. 1 ad Tim. 9. 2). Т. о., к V в. на Востоке совершение венчания при вступлении христиан в брак — обычное явление. Напр., в «Лавсаике» Палладия (1-я четв. V в.) описывается бракосочетание Аммона Нитрийского, к-рое состояло из венчания, брачного пира и «подобающих браку» обрядов, и окончилось уходом родственников и гостей из чертога молодых (Vita 8). На Западе в это время аналогом В. б. является обряд *velatio;* в дальнейшем развитие чина церковного благословения брака на Западе пошло иначе, чем на Востоке, и венчание не стало основным его обрядом.

Однако христ. осмысление народного обряда венчания далеко не сразу привело к превращению его в часть церковного чинопоследования благословения брака. Вероятно, первоначально венчание вошло как обязательная часть в церковное чинопоследование только при бракосочетании визант. императоров и высокопоставленных чиновников — в рукописях чин В. б. нередко надписывается как «Венчание князей (в греч. оригинале Βασιλέων — царей) и бояр, и всех православных христиан» или подобным образом (слова «и всех православных христиан», видимо, прибавлены к первоначальному варианту названия чина), а также из нек-рых косвенных источников. В частности, подробное описание церемонии царского В. б. содержится у *Феофилакта Симокатты* (Hist. I 10), к-рый пишет о состоявшемся в 582 г. бракосочетании имп. Маврикия. Церемония проходила во дворце Дафна (часть *Большого дворца в К-поле*) и началась с того, что Патриарх провел торжественное богослужение (вероятно, в дворцовой ц. св. Стефана), во время к-рого соединил руки новобрачных, повенчал их и причастил Св. Таин. Праздник продолжился в одной из зал дворца, где император снял перед всеми покров с лица супруги и была воспета брачная песнь. Невестоводитель подал новобрачным кубок с вином, и начался пир. Во время пира, как отмечает Феофилакт, на молодоженов «не возлагались венки, так как новобрачные, не будучи простолюдинами» были уже повенчаны заранее. Из этих слов следует, что в VI в. среди простых людей обряд брачного венчания еще был связан не с церковным чином, а с праздничной трапезой. Воцерковление брачного венчания императора, возможно, было связано с процессом воцерковления церемонии венчания на царство. В то же самое время необходимо отметить, что описанный Феофилактом чин соответствует тому порядку, какой изложен в позднейших правосл. богослужебных книгах применительно к В. б. всех христиан.

К IX в. церковное чинопоследование благословения брака, включающее в свой состав обряд венчания, в Византии уже было широко распространено и В. б., вероятно, совершалось над всеми желающими. В частности, прп. Феодор Студит пишет о венчании вступающих в брак как о само собой разумеющемся и при этом цитирует «священную молитву венчания», текст к-рой совпадает с текстом используемых и в наст. время молитв визант. чина В. б. (совр. 3-я и 4-я); кроме того, прп. Феодор упоминает о том, что чин В. б. содержит призывание Божественной благодати и поэтому не должен совершаться в случае *второбрачия* (*Theod. Stud.* Ep. 22, 25, 28, 31, 50). Неск. позднее церковное благословение брака было объявлено обязательным для всех граждан Византийской империи (89-я новелла имп. Льва VI Мудрого (886–912)). К XI в. чинопоследование В. б.— это основная форма церковного благословения брака в правосл. Церкви, что следует из 24-й новеллы имп. Алексея I Комнина (1084) и подтверждается памятниками церковного искусства, где в это время получила распространение такая иконография христ. брака, где изображается Христос, венчающий супругов. 31-й новеллой имп. Алексея I Комнина (1092) была установлена обязательность В. б. не только для свободных людей, но и для рабов.

Чинопоследование В. б. известно уже по древнейшей из сохранившихся рукописей визант. *Евхология* (Vat. Barber. 336, кон. VIII в. Fol. 186–191). В этой рукописи оно следует сразу за чином обручения — др. важнейшей частью церковного благословения брака — и состоит из следующих элементов: 1) мирной ектении с особыми прошениями; 2) молитвы «Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον» (**Бж҃е ст҃ы́й, созда́вый человѣ́ка**) и главопреклонной молитвы «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριώδει σου οἰκονομίᾳ καταξιώσας ἐν Κανᾷ» (**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, во сп҃си́тельномъ твое́мъ смотре́нїи, сподо́бивый въ ка́нѣ**), между к-рыми священник совершает обряды венчания и соединения правых рук молодых (еще один важнейший брачный обряд античного происхождения, вошедший в церковный чин); 3) молитвы над общей чашей «Ὁ Θεὸς, ὁ τὰ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου» (**Бж҃е, всѧ̑ сотвори́вый крѣ́постїю твое́ю**); 4) Причащения Св. Таин.

Причащение Св. Таин помещено в чин В. б., потому что именно оно делает брак двух христиан таинством Церкви. Совместное Причащение супругов рассматривается как главный знак церковного брака уже у христ. авторов II–III вв. Обряд же общей чаши восходит к древнейшему обычаю начинать брачный пир с того, что молодые распивают общую чашу с вином (в Евхологии Vat. Barber. 336 молитва над общей чашей выписана прежде указания о Причащении; в др. рукописях Причащение всегда предваряет вкушение общей чаши). Т. о., обряд общей чаши к VIII в. уже был включен в церковное чинопоследование (в более раннюю эпоху общая чаша

еще связывалась не с церковным чином, а с пиром, как видно из описания Феофилакта Симокатты и др. источников; обычай ритуализировать первую чашу брачного пира сохранялся и впосл.— напр., в форме «заздравных» и «величальных» чаш в древнерус. традиции).

Т. о., уже в VIII в. чин В. б. включал в себя 3 основных момента: собственно венчание (сопровождаемое ектенией и обычной для визант. богослужения последовательностью из молитвы и главопреклонной молитвы), Причащение Св. Таин, вкушение общей чаши (т. е. символическое начало брачного пира). Это последование соответствует порядку бракосочетания имп. Маврикия. В совр. лит-ре широко распространено ошибочное мнение о том, что основным фактором, повлиявшим на оформление отдельного чина В. б. в правосл. Церкви, было законодательство имп. Льва VI Мудрого (см., напр.: *Мейендорф И., прот.* Брак в Православии. М., 1995. С. 231–235). Это мнение обязано своим появлением статье А. Завьялова (ПБЭ. Т. 2. Ст. 1028–1032), к-рый был плохо знаком с визант. литургическими источниками. Анализ источников ясно показывает, что чин В. б. в основных чертах сложился задолго до имп. Льва VI и присутствует в более ранних богослужебных рукописях; обе его древнейшие молитвы (те же, что и в Евхологии Vat. Barber. 336) цитирует прп. Феодор Студит, а фрагменты текста 2-й из них есть уже в кондаке «На брак в Кане [Галилейской]» прп. Романа Сладкопевца (VI в.; см.: SC. 110. 295–321). Однако общеобязательным чин В. б. в кон. VIII в. еще, возможно, не был — после чина в Евхологии Vat. Barber. 336 выписана «молитва иная на брак» (нач.: «Ὁ τοῦ παντὸς κόσμου δημιουργὸς» — Всего мира Создатель), к-рая, возможно, заменяла В. б. в нек-рых случаях. В рукописях IX–X вв. порядок чина В. б. в целом тот же, что и в Vat. Barber. 336, но отличаются нек-рые детали.

С XI в., когда В. б. безусловно стало общеобязательным чином церковного бракосочетания в правосл. Церкви, его порядок неск. усложнился: появились Пс 127 в начале чина, «Отче наш» и возглас «Τὰ Προηγιασμένα ἅγια τοῖς ἁγίοις» (**Прежде́ wсщ҃е́нна҃а сщ҃а҃а сты́мъ**) перед Причащением, указание о разбиении общей чаши после ее потребления и ряд дополнительных молитв. Таким он предстает в рукописях, отражающих классическую к-польскую практику XI в. (напр., Paris. Coislin. 213, 1027 г. и др.). В целом же в греч. и слав. рукописях Евхология текст чинопоследования церковного благословения брака отличается большим разнообразием, поэтому нельзя говорить о к.-л. его общепринятом стандартном виде (такой текст возник только в XVI–XVII вв. с повсеместным распространением печатных богослужебных книг), хотя основа чинопоследования во всех рукописях одна и та же.

Обручение в большинстве случаев образует отдельный чин (хотя встречаются рукописи XVI–XVII вв., где оно неразрывно соединено с В. б.— напр., Castam. 60 (63), XVI в.). На практике, однако, обручение обычно совершается сразу вместе с венчанием, предваряя его, такой порядок установился по крайней мере уже в XV в.; так, в толковании церковного чинопоследования бракосочетания блж. *Симеона*, архиеп. Фессалоникийского († 1429), описаны соединенные вместе обручение и венчание и не упоминается возможность их разделения.

Брак в Кане. Миниатюра. XIII в. (Iver. 5. Fol. 363)

С XV в. в рукописях в чин В. б. регулярно включается служба чтений (прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие, сугубая ектения; в ркп. старше XV в. служба чтений встречается очень редко — напр., в Sinait. gr. 958, X в. и 973, 1153 г.); тем самым порядок чина В. б. приобретает нек-рое сходство с Божественной литургией. В совр. лит-ре часто встречается мнение, что В. б. было до выделения в самостоятельный чин соединено с литургией; но из рукописей ясно видно, что изначально чин В. б. с литургией не соединялся, но к XV в. был специально приближен к ее порядку — в первую очередь, введением в чин В. б. службы чтений, в ранний период в чине отсутствовавшей. На вторичность службы чтений в чине В. б., помимо прямого свидетельства рукописей указывает и нестабильность ее расположения в чине: обычно она помещается между возложением венцов и молитвой «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριώδει σου οἰκονομίᾳ καταξιώσας ἐν Κανᾷ» (так и в совр. Требнике), однако существует целый ряд рукописей, где служба чтений предваряет весь чин (в частности, эта практика бытовала на Руси до реформ 2-й пол. XVII в.).

Служба чтений и «Отче наш» — не единственные литургийные элементы, к-рые могли быть включены в чин В. б. Кроме них встречаются также: молитва на возвышение Св. Хлеба (напр., в Sinait. gr. 958, X в.; Castam. 19 (20), XV в.; Vat. gr. 1213, XVI в.), аккламация «Един Свят...» (Castam. 19 (20), XV в.; Pantel. 305, XVI в., и др.), благодарственная ектения после Причащения (напр., в Sinait. gr. 981, XIV в.; Castam. 19 (20), XV в.; РГБ. Рогож. (Ф. 247). 566, XIV в.). Иногда в рукописях чина В. б. встречаются попытки соединить его с полной литургией; известны неск. таких рукописей (напр., Sinait. gr. 973, 1153 г.; Athen. Bibl. Nat. 272, XIV–XV вв.; Laur. Λ. 105, XV в.; Philoth. 164, XV–XVI вв.), В. б. и литургия соединены в них всякий раз по-разному. Малое число таких рукописей (сравнительно с общим количеством списков чина В. б., подавляющее большинство к-рых указывает только Причащение) и их несходство между собой указывают на изначальное отсутствие традиции соединять В. б. с Божественной литургией.

В том виде, в каком чин В. б. изложен в к-польских Евхологиях XI в., с прибавлением службы чтений, а также сугубой и просительной ектений и заключительных (после общей чаши) обрядов, он существует в Церкви до наст. времени. Но с XVI–XVII вв. в греч., а со 2-й пол. XVII в. и в слав. изданиях чина В. б.

из него был исключен важнейший элемент — Причащение Св. Таин.

Причащение Св. Таин, упоминаемое в большинстве свидетельств о совершении брака в древней Церкви и указываемое почти всеми рукописями правосл. чина В. б. VIII–XVI вв., является осуществлением того, чем отличается христ. брак от брака вообще: принимая Тело и Кровь Господа, супруги получают благодатный дар новой жизни, освящающий их самих и их союз; совместное Причащение подчеркивает единство супругов во Христе. Блж. Симеон Солунский пишет: «Когда все запоют: «Един свят, един Господь», ибо Он один — освящение и сочетающихся рабов Своих мир и единение, (иерей) причащает новобрачных... потому что конец всякого чинопоследования и всякого Божественного таинства печать — священное Причащение» (PG. 155. Col. 512).

Исключение к XVII в. Причащения из правосл. чина таинства Брака нарушило многовековую литургическую традицию Церкви, а связь между христ. браком и освящающим его на протяжении всей жизни супругов таинством Евхаристии для многих перестала быть очевидной. Скорее всего главная причина исключения Причащения из чина В. б.— это постепенное охлаждение после XV в. стремления христиан к частому Причащению и одновременно чрезмерное устрожение требований к причастникам-мирянам (в результате чего, напр., в России в нач. XX в. большинство верующих причащались только один раз в год, хотя это и противоречит канонам, ср.: Антиох. 2, Трул. 80). В рукописях до XV в. Причащение вступающих в первый брак супругов предписывается безоговорочно; в XV–XVI вв. большинство рукописей следует старой традиции, но появляются и такие, где допускается В. б. и без принятия супругами Св. Таин (Laur. Λ. 105, XV в.; Taphou 615 (757), 1522 г., и др.). Иногда рукописи предписывают своеобразную «замену» — недостойные Причащения жених и невеста (не соблюдшие чистоту до В. б.?) вместо Св. Таин вкушают мед с миндалем (Евхологий 1536 г. из афонской Великой Лавры. № 21, по Дмитриевскому; ср. со схожим указанием в Laur. Λ. 105, XV в.). Наконец, появляются рукописи, где Причащения нет вообще; при этом возглас «**Преждеѡсщ҃е́ннаѧ ст҃а̑ѧ стыⷨ҇ъ**» и причастен (как правило, Пс 115. 4) еще нек-рое время в чине сохранялись (так, напр., в Sinait. gr. 984, XV в.). Возглас «**Преждеѡсщ҃е́ннаѧ ст҃а̑ѧ...**» и причастен указаны и в дониконовских рус. печатных Потребниках и до наст. времени присутствуют в практике приемлющих священство старообрядцев. В греч. печатных Евхологиях XVII в. уже ни возгласа, ни причастна, ни самого Причащения нет; рус. печатные издания Требника 2-й пол. XVII–XX в. следуют этому порядку. Тем не менее в Церкви не утрачено осознание связи между христ. браком и Евхаристией, и в большинстве храмов желающих повенчаться приглашают причаститься за литургией в день свадьбы; в греч. и слав. балканских Церквах в наст. время широко распространен восходящий к XVIII в. чин венчальной литургии, где чин В. б. вообще включен в обычное последование Евхаристии.

Еще одно изменение чина В. б. в XVII в.— появление в его начале обращенных к молодым вопросов священника о добровольном вступлении в брак. Эти вопросы присутствуют только в Требниках российских изданий и зависящих от них; в греч. изданиях они отсутствуют. В российских Требниках они появились под влиянием Требника митр. Петра (Могилы) 1646 г. Митр. Петр включил вопросы в чин, ориентируясь на средневек. католич. богословие таинств, под сильным влиянием к-рого он находился. С т. зр. схоластического богословия таинства Брака, его совершителями являются сами брачующиеся, поэтому без формальным образом выраженного их согласия таинство якобы совершиться не может, поэтому свт. Петр дополнил традиц. визант. чин В. б. вопросами зап. образца. Следует отметить, что существуют единичные греч. рукописи, где подобные вопросы также присутствуют (перед обручением — Laur. Λ. 105, XV в.; перед В. б.— Sinait. gr. 973, 1153 г.), но там их текст совсем иной.

Т. о., совр. правосл. чин В. б. имеет следующий порядок: торжественный вход в храм при пении Пс 127 с припевом «**Сла́ва тебѣ̀ бж҃е на́шъ, сла́ва тебѣ̀**»; вопросы (в греч. Евхологии нет); возглас «**Блг҃ве́но цр҃тво:**»; мирная ектения с особыми прошениями; 3 молитвы («**Бж҃е пречⷭ҇тый, и̑ всеѧ̀ тва́ри содѣ́телю**» и «**Бл҃гослове́нъ є̑сѝ, гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, и̑же та́йнагѡ и̑ чи́стагѡ бра́ка сщ҃еннодѣйстви́телю**», а также «**Бж҃е ст҃ы́й, созда́вый ѿ пе́рсти человѣ́ка**» — одна из древнейших молитв В. б., известная уже по Vat. Barber. 336); собственно обряд В. б. с формулой «**Вѣнча́етсѧ ра́бъ бж҃їй:**»; священническое благословение молодых со словами из Пс 8. 6b; служба чтений (прокимен Пс 20. 4b; Апостол Еф 5. 20–33; аллилуиарий; Евангелие Ин 2. 1–11; сугубая ектения); молитва (древняя главопреклонная молитва В. б. «**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, во сп҃си́тельномъ твое́мъ смотре́нїи, сподо́бивый въ ка́нѣ**»); просительная ектения; «Отче наш»; молитва над общей чашей «**Бж҃е, всѧ̑ сотвори́вый крѣ́постїю твое́ю**» и вкушение молодыми вина из общей чаши; троекратное обхождение священника и молодых вокруг аналоя при пении тропарей «**И̑са́їе ликꙋ́й**», «**Ст҃і́и мч҃нцы**» и «**Сла́ва тебѣ̀ хрⷭ҇тѐ бж҃е**»; снятие венцов с особыми пожеланиями жениху («**Возвели́чисѧ женишѐ ꙗ̑коже а̑враа́мъ:**») и невесте («**И̑ ты̀ невѣ́сто, возвели́чисѧ ꙗ̑коже са́рра:**»); 2 молитвы («**Бж҃е бж҃е на́шъ, прише́дый въ ка́нꙋ галїле́йскꙋю**» и «**О̑ц҃ъ, сн҃ъ, и̑ ст҃ы́й дх҃ъ**»); отпуст. После отпуста в Требнике приведены поучение иерея к новобрачным (только в Большом Требнике, в Малом опущено) и еще 2 молитвы «На снятие венцов в 8-й день» («**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, вѣне́цъ лѣ́та бл҃гослови́вый**» и «**Согла́снаѧ дости́гше рабѝ твоѝ гдⷭ҇и**») (Большой Требник. Л. 28 об.— 35 об.; Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 241–252).

Таинство Брака. Гравюра из Требника митр. Петра (Могилы). 1646 г.

Из 3 молитв, открывающих чин В. б., древнейшей является 3-я; 2 др. дополняют ее. 1-я встречается в рукописях с IX–X вв. и регулярно указывается в греч. Евхологиях с XV в.; 2-я близка к целому ряду схожих молитв. Все 3 традиционны для рус. практики и присутствуют и в древ-

них рукописях (напр., РГБ. Рогож. (Ф. 247). 566, XIV в.), и в дониконовских изданиях, и в совр. Требнике. По рукописям известны еще неск. молитв, к-рые могут использоваться как дополнение к древнейшей (совр. 3-й); чаще всего это молитвы «Ἐπικαλούμεθά σε Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ Παντοκράτωρ» (Призываем Тебя, Господи Боже наш, Вседержителю) и «Εὐλογητὸς εἶ, Δέσποτα Παντοκράτωρ, ὁ τῆς ζωῆς ἀρχηγὸς» (Благословен Ты, Владыко Вседержителю, [давший] начало жизни); встречаются также и иные: «Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν ἁπάντων Πατὴρ» (Владыко Господи Боже наш, Отец всех); «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἔκτεινον τὴν χεῖρα σου» (Господи Боже наш, простри руку Твою); «Ὁ Θεὸς ὁ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος, ὁ τῶν εἰς αἰῶνα αἰῶνων» (Бог благий и человеколюбивый, Кто во веки веков); «Δοξάζομέν σε, Δέσποτα Παντοκράτωρ, ἐπὶ τῇ σῇ μεγαλειότητι» (Славим Тебя, Владыко Вседержитель, из-за Твоего величия); «Ὁ Θεὸς τοῦ οὐρανοῦ, ὁ Θεὸς τῶν φώτων» (Боже небес, Боже светов); «Δέσποτα, ὁ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ δυνάμει καὶ σοφίᾳ σου τὰ πάντα ποιήσας» (Владыко, доблестью и силой и мудростью Твоей все сотворивший); «Ὁ Θεός ὁ αἰώνιος, ὁ Πατήρ ὁ οὐράνιος» (Боже вечный, Отец небесный); «Ὁ ὤν, Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ποιήσας κατ᾽ εἰκόνα σὴν» (Сый, Владыко Господи Боже наш, сотворивший по образу Твоему); «Δέσποτα, Δέσποτα τῶν ἁπάντων, ὁ λαβὼν χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς» (Владыко, Владыко всех, взяв прах земной). Текст молитв нестабилен — одни и те же молитвы могут иметь существенно различные редакции (так, на основе 1-й из 3 совр. молитв встречаются варианты, начинающиеся со слов «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ὁ τὸν προπάτορα» (Господи Боже Вседержителю, Который праотца), «Ὁ Θεὸς ὁ ἄχραντος, ὁ παραγενόμενος ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων» (Боже Пречистый, пришедший на спасение рода человеческого) и даже «Ὁ μόνος ἐκ μόνου ἀνάρχου Θεοῦ Πατρὸς γεννηθείς» (Единственный от Единственного Безначального Бога Отца родившийся) — т. е. молитва из обращенной к Отцу может быть переделана в обращенную к Сыну; 2-я из совр. молитв близка к целому ряду сходных текстов — напр., к молитве «Εὐλογητὸς εἶ, Δέσποτα Παντοκράτωρ, ὁ τῇ σῇ βουλήσει κατ᾽ εἰκόνα σου» (Благословен Ты, Владыко Вседержителю, Кто по Своему замыслу по образу Своему). Иногда в чин В. б. могут помещаться и отдельные молитвы чинов обручения и даже *братотворения*. Содержание молитв составляют воспоминание данного Творцом первозданной паре благословения (Быт 1–2) и прошение благословить молодых и подать им временные и вечные блага. Библейский рассказ о сотворении человека и даровании ему благословения «плодиться и размножаться» является богословским основанием почти всех визант. молитв В. б.; к нему могут быть присовокуплены воспоминание описанных в Библии знаменитых браков и/или пришествия Господа в Кану Галилейскую на брак.

За молитвами в чине В. б. следует сам обряд венчания. Будучи центральным в чине (к-рый носит имя этого обряда), он тем не менее не является в нем единственно важным — не меньшее значение имеют обряд соединения священником правых рук молодых (т. н. dextrarum iunctio; см. разд. «Чинопоследование благословения брака» в ст. *Брак*) и особенно священническое *благословение* молодых.

Возложение *венцов* в рукописях практически всегда сопровождается к.-л. формулой, чаще всего основанной на стихах Пс 8. 6b («[Господи Боже наш], славой и честью увенчал (или «венчай») его (или «их»)») и Пс 20. 4b («Ты положил на главах их венцы...»); известны и иные формулы, напр.: «Отец благословляет, Сын венчает, Дух Святой присутствует и усовершает» (или «Отец венчает, Сын благословляет, Всесвятой Дух осеняет их всегда...») и др. Отдельные рукописи при возложении венцов указывают читать целые молитвы (напр., «Ὁ Θεὸς, ὁ δόξῃ καὶ τιμῇ στεφανώσας τοὺς ἁγίους μάρτυρας» — Боже, славой и честью венчавший святых мучеников). Принятая ныне формула «Венчается раб Божий (имя рек) рабе Божией (имя рек)...», напоминающая крещальную, встречается в рукописях с XIII в. (напр., Patm. gr. 105), но широкое распространение она получила только в эпоху господства печатных изданий. Кроме произносимой формулы в рукописях часто указываются детали обряда — крестообразное осенение новобрачных венцами, перемена венцов (аналогично перемене колец при обручении) и т. д. Иногда выписаны особые молитвы над венцами прежде их возложения: чаще «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ [εὐλογήσας] τὰ στέφανα» (Господи Боже наш, благословивший венцы) или «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ βασιλεὺς πάντων ἡμῶν, ὁ πάντοτε παντάχου παρῶν» (Господи Боже, царь всех нас, всегда везде присутствующий). Венцы на головах молодоженов обычно символически трактуются как царские (в новосозданной семье молодые будут как бы царями и основателями рода) и одновременно мученические (подвиг христ. брака сравнивается с мученическим).

Целый ряд текстов в рукописях приводится для обряда соединения правых рук молодоженов, напр. молитвы «Δεξιὰ ἄχραντε τοῦ Πατρὸς» (Десница непорочная Отца) или «Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν ἁπάντων Πατὴρ, ὁ χεῖρα πρὸς χεῖρα διδούς» (Владыко Господи Боже наш, Отче всех, руку к руке подающий) или формула «Прими жену [от храма Господня]». В совр. печатном тексте этот важный обряд вообще не указан, хотя на практике священник соединяет руки молодых, накрывая их епитрахилью, дважды — во время шествий в начале чина и после вкушения от общей чаши. В рукописях соединение рук может указываться во время чина обручения, в начале чина В. б., сразу после возложения венцов (перед благословением), в конце чина.

Священническое благословение молодых обычно отмечается в рукописях, хотя есть и такие, где оно отсутствует. В качестве формулы благословения обычно используются стихи Пс 8. 6b и Пс 20. 4b; могут быть и др. (напр., развернутый текст благословения после возложения венцов и соединения рук приводится в дониконовских рус. изданиях). Иногда рукописи обозначают эти стихи не как слова священнического благословения, а как *прокимен* для пения (РНБ. Греч. 226, IX–X вв.; Sinait. gr. 966, XII–XIII вв.; ср.: Laur. Θ. 88, 1475 г.; Sinait. gr. 977, нач. XVI в.). Как дополнение к псаломским стихам при благословении молодых священником в рукописях чина В. б. могут приводиться молитвы: «Στεφάνωσον αὐτούς, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν» (Венчай их, Господи Боже наш); «Στεφάνωσον αὐτοὺς τῇ σῇ χάριτι» (Венчай их Твоей благодатью); «Δοξάζομέν σε, Δέσποτα Παντοκράτωρ, ἐπὶ τῇ σῇ μεγαλειότητι» (Славословим

Тебя, Владыко Вседержителю, за Твое величие); «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἔκτεινον τὴν χεῖρα σου» (Господи Боже наш, простри руку Твою). В совр. общепринятом чине В. б. Пс 8. 6b используется для священнического благословения, а Пс 20. 4b занял место прокимна службы чтений, помещенной сразу после благословения (в дониконовских изданиях, где служба чтений предваряет чин, этот стих трижды поется после священнического благословения).

Традиц. для визант. чина чтения за В. б.— Еф 5. 20–33 (о браке как зримом образе союза Христа и Церкви и о взаимных обязанностях супругов) и Ин 2. 1–11 (о браке в Кане Галилейской). Перед чтениями поется прокимен, между ними — аллилуиарий; после чтений произносится сугубая ектения. Прокимны и аллилуиарии в рукописях указываются разные (как правило, прокимен — это Пс 8. 6b); очень редко встречаются иные чтения, характерные для зап. традиции: Евр 12. 28 — 3. 8 (Sinait. gr. 958, X в.), 1 Кор 7. 7–14 (ГИМ. Син. 324, 1-я пол. XV в.), Мф 19. 3–9 (РГБ. Рогож. (Ф. 247). 566, XIV в.). По рукописям Laur. Λ. 105, XV в. (где В. б. соединено с полной литургией), Sinait. gr. 984, XV в. и Laur. Θ. 88, 1475 г. (где служба чтений предваряет В. б.) перед прокимном поется *Трисвятое,* как на литургии; в рус. дониконовской практике, где служба чтений помещалась в начале чина, перед прокимном пели «Елицы во Христа» (сугубая ектения в рус. рукописях и печатных изданиях до XVII в. отсутствует или перенесена в конец чина).

После чтений и сугубой ектении в принятом ныне чине В. б. следуют молитва (2-я (главопреклонная) из 2 древнейших, нач.: «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριώδει σου οἰκονομίᾳ καταξιώσας») и просительная ектения. Молитва присутствует в большинстве рукописей; впрочем, встречаются отдельные случаи, когда ее нет или она заменена др. (напр., молитвой «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ εἰπών· ἀυξάνεσθε» (Господи Боже наш, сказавший: «Плодитесь»)). С повсеместным распространением в XV в. практики включать службу чтений в состав чина В. б. эта молитва утратила характер главопреклонной; в рукописи Sinait. gr. 973, 1153 г. (один из совсем немногих ранних примеров чина В. б. уже со службой чтений) молитва отмечена как главопреклонная, читается до службы чтений и дополняется еще двумя: «Ὁ κτίστης καὶ δημιουργὸς τῶν ἁπάντων, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα σὴν» (Творец и создатель всего, сотворивший человека по образу Твоему) и «Ὁ Θεὸς ὁ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος, ὁ ζῶν εἰς αἰῶνα αἰῶνων» (Боже благой и человеколюбивый, живущий во веки веков). До службы чтений эта молитва читается и согласно Евхологию Sinait. gr. 968, 1426 г.; место же ее после службы чтений занимают молитвы «Ἐπικαλούμεθά σε Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ Παντοκράτωρ» (Призываем Тебя, Господи Боже наш, Вседержителю) и «Εὐλόγησον, Κύριε ὁ Θεὸς, τὸν γάμον τοῦτον» (Благослови, Господи Боже, брак сей). Просительная ектения впервые указана в рукописи XV в. (Laur. Λ. 105) как замена полной литургии и регулярно встречается только с XVII в. После просительной ектении поется молитва Господня «Отче наш». Ее появление в чине, несомненно, вызвано тем, что новобрачные причащались Св. Таин. Причащение предварялось возгласом «**Прежде́сѩ҆ѣ́ннаѧ сты́ѧ҆ стѣ́мъ**» и сопровождалось причастном (как правило, Пс 115. 4). Ради Причащения в чин в нек-рых рукописях могут быть включены литургийная молитва на возвышение хлеба или особая молитва «Ὕψιστε Θεὲ παντοφόρε, ὁ τῷ λόγῳ» (Всевышний Боже, все носящий, Кто Словом), редко — и благодарственная ектения после Причащения.

Союз Христа и Церкви. Роспись ц. Пророка Илии в Ярославле. 1715–1716 гг.

Вслед за «Отче наш» (и, согласно рукописям, за Причащением) читается молитва на благословение общей чаши («Ὁ Θεὸς, ὁ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου» — **Бо́же, всѧ́ сотвори́вый кр҃е́постїю твое́ю**), известная уже по древнейшим рукописям и составляющая древнейший пласт чина (вместе с совр. 3-й и 4-й молитвами и Причащением). Обряд общей чаши вошел в визант. чин В. б. приблизительно к VIII в. (на Западе, напр., особые молитвы, отделенные от происходящей в храме части последования церковного благословения брака и открывающие собой брачный пир, сохранялись даже до XVI в.). Со временем связь общей чаши с брачным пиром была забыта и она стала истолковываться символически как указание на единство супругов во всем.

Начиная с классических к-польских Евхологиев XI–XII вв. и заканчивая дониконовскими рус. печатными Потребниками, в тексте чина В. б. достаточно часто помещается указание на то, что общая чаша должна быть стеклянной и после испития супругами вина ее необходимо разбить (параллель этому есть в иудейском свадебном ритуале, в чем можно видеть влияние одной традиции на др.). В совр. лит-ре распространено мнение, что общая чаша заменила собой Причащение Св. Таин, но в подавляющем большинстве рукописей указываются обе чаши — и евхаристическая, и общая. Однако в нек-рых рукописях XV–XVI вв. (когда обычай причащаться во время В. б. стал ослабевать), напр. Sinait. gr. 968, 1426 г., Patm. 689, XV–XVI и др., появляется подобное отождествление; вкушение общей чаши при этом, как правило, сопровождается формулой: «Ἐξ ἀμπέλου πολυκάρπου καὶ πηγῆς ἀθανάτου πίῃς·» (От лозы многоплодной и источника бессмертного да пьешь...). Кроме указанной молитвы на благословение общей чаши в рукописях могут встречаться и др.: «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ εὐλογήσας τὸ ποτήριον» (Господи Боже наш, благословивый чашу); изредка «Ὁ Θεὸς ὁ φιλάνθρωπος, ὁ τῇ σῇ οἰκονομίᾳ» (Боже Человеколюбче, Твоим промыслом) или «Ὁ Σωτὴρ τῆς οἰκουμένης, ὁ ἐλθὼν εἰς τὸν κόσμον μετὰ δόξης πολλῆς» (Спасителю вселенной, пришедший в мир со славой великой). От чаши супруги вкушают трижды, по очереди (в совр. практике остаток вина обычно допивает невеста, хотя в рукописях отмечается, что это должен

делать жених; в Sinait. gr. 984, XV в., описан неясный обычай выливать остаток вина на головы новобрачным). В совр. тексте чина В. б. перед молитвой над общей чашей указан не один диаконский призыв, а сразу два: «Главы наши...» и «Господу помолимся»; первый из них на самом деле относится к совр. 4-й молитве В. б. (2-й из 2 древнейших), к-рая в дониконовской практике помещалась после «Отче наш».

Общей чашей собственно чин В. б. заканчивается, поэтому в греч. и слав. рукописях XIII–XVI вв. и в дониконовских рус. изданиях очень часто священнику до или после преподания общей чаши предписывается поздравить молодых словами ап. Павла (Флп 4. 4–7), иногда к этому поздравлению-пожеланию прибавляются др. тексты (напр., «Живите, новобрачные») и поздравления родителей. Вкушение общей чаши в нек-рых рукописях заключается молитвой «Ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος, ὁ τὸν οὐρανὸν τοῖς ἄστροις κατακοσμήσας» (Боже вечный, небо звездами украсивший); редко — молитвами «Δέσποτα, Δέσποτα τῶν ἁπάντων, ὁ λαβὼν χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς» (Владыко, Владыко всех, взяв прах земной) или «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον τῇ ἰδίᾳ σου μορφῇ» (Господи Боже наш, сотворивший человека по собственному Твоему подобию).

В совр. Требнике после вкушения общей чаши сразу начинается троекратное шествие священника и брачующихся вокруг аналоя с крестом и Евангелием (перед к-рым совершается В. б.), во время к-рого поются тропари «**Исаїе ликꙋй**», «**Стїи мчнцы**» и «**Слава тебѣ хрⷭ҇тѐ бже**». Эти тропари (обычно только 2-й и 3-й; нередко только 2-й трижды; в нек-рых рукописях и в дониконовских рус. изданиях вместо 1-го тропаря приводятся стихи Пс 79. 15–16) появляются в рукописях с XV в.; первоначально они пелись во время шествия новобрачных в их покои (см. Patm. 690, XV в.; ср.: Sinait. gr. 973, 1153 г.). Нек-рые слав. рукописи — напр., ГИМ. Син. № 598, XIV в., и № 324, 1-я пол. XV в.,— предписывают иерею в конце В. б. не обводить новобрачных вокруг аналоя с пением тропарей, а усаживать их «на лавицу» с пением стихов Пс 79. 15–16. Со временем торжественное шествие в дом молодых (обычай, восходящий к античным и ветхозаветным временам) было заменено шествием по кругу в храме, символизирующим полноту брака во Христе.

После пения тропарей и шествия нек-рые рукописи (как правило, те же, что содержат и молитву «Ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος, ὁ τὸν οὐρανὸν τοῖς ἄστροις κατακοσμήσας») указывают читать молитву «Ὁ Θεὸς, ὁ τοῦ παντὸς κόσμου δημιουργός» (Боже, всего мира Создатель). По совр. Требнику после шествия священник снимает венцы с молодоженов, произнося специальные пожелания жениху, полностью построенные на примерах из ВЗ (**Возвели́чисѧ женишѐ ꙗ҆́коже а҆враа́мъ:**) и невесте (**И҆ ты̀ невѣ́сто, возвели́чисѧ ꙗ҆́коже са́рра:**). С XV в. для В. б. указывается особый *отпуст* (**И҆́же въ ка́нѣ галїле́йстѣй прише́ствїемъ свои́мъ че́стенъ бра́къ показа́вый, хрⷭ҇то́съ и҆́стинный бг҃ъ нашъ:**); как правило, перед отпустом поются один или неск. *богородичнов* (один из к-рых — «**И҆са́їе ликꙋ́й**» — присоединился к тропарям шествия).

По совр. Требнику после снятия венцов и до отпуста читаются еще 2 молитвы: «Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας» (**Бж҃е бж҃е на́шъ, прише́дый въ ка́нꙋ галїле́йскꙋю**) и «Ὁ Πατήρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα» (**Ѻ҆ц҃ъ, сн҃ъ, и҆ ст҃ый дх҃ъ**; строго говоря, это не молитва, а пожелание, обращенное от священника к молодым), завершающиеся не вполне понятной рубрикой: «**Та́же вхо́дѧтъ, и҆ поздравлѧ́ютъ и҆хъ и҆ цѣлова́вше дрꙋ́гъ дрꙋ́га, и҆ быва́етъ ѿ свѧще́нника соверше́нный ѿпꙋ́стъ**». Слово «входят» в этой рубрике — след известной по рукописям практики благословлять опочивальню новобрачных; «входили» именно в нее. Согласно подавляющему большинству рукописей, чин В. б. замыкался еще одним или 2 краткими чинами. 1-й из них чаще всего называется «Εὐχὴ εἰς τὸν ἔπαρσιν τῶν στεφάνων» или «Εὐχὴ εἰς τὸ ἀποστεφανῶσαι» (Молитва на снятие венцов; встречаются и др. наименования, в частности «Εἰς τὸν γάμου πάστον» — На брачный чертог); 2-й — «Εὐχὴ εἰς τὸν λύσιν τῶν στεφάνων» (Молитва на разрешение венцов). Оба чина состоят из 1–2 молитв каждый; стабильностью они не отличаются: как молитвы, так и название одного чина могут быть использованы для др.; одного из чинов может не быть и т. д. (так, в дониконовских Потребниках после отпуста В. б. приводится только одна молитва «на снятие венцев» — «**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, прише́дый въ ка́нꙋ галїле́йскꙋю**»). В совр. Требнике 1-й чин включен без отдельного заголовка в чин В. б. (это и есть 2 указанные выше молитвы после снятия венцов), 2-й, под своим обычным заголовком, помещен отдельно (это 2 молитвы: «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλογήσας» (**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, вѣне́цъ лѣ́та бл҃гослови́вый**) и «Νυμφῶνα καταντήσαντες οἱ δοῦλοί σου, Κύριε» (**[Бра́чнаго] черто́га дости́гше раби̑ твои̑ гдⷭ҇и**; в греч. печатных изд. в этой молитве допущена опечатка: «Σύμφωνα» (соглашения) вместо «Νυμφῶνα» (брачный чертог), к-рая была воспринята рус. справщиками буквально, и из-за этого в совр. рус. Требнике вместо подтверждаемого рукописями чтения «**Черто́га**» молитва начинается со слова «**Согла̑снаѧ**» (мн. ч. ср. р.)).

Всего по рукописям известно более 10 молитв на снятие (разрешение) венцов; чаще всего встречаются используемые и ныне «Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας», «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλογήσας» (это — единственная молитва на благословение чертога по к-польским Евхологиям XI в.), «Νυμφῶνα καταντήσαντες οἱ δοῦλοί σου, Κύριε», а также: «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θαλάμου εὐπρεπεῖας» (Господи Боже наш, благолепного чертога); «Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καταξιώσας ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὸν νυμφῶνα» (Владыко Господи Боже наш, удостоивший нас войти в брачный чертог) или «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καταξιώσας εἰσελθεῖν ἐν Κανᾷ» (Господи Боже наш, удостоивший войти в Кану); «Ὁ Θεὸς, ὁ δόξῃ καὶ τιμῇ στεφανώσας τοὺς ἁγίους μάρτυρας» (Боже, славой и честью венчавший свв. мучеников); «Εὐλογητὸς εἶ, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς» (Благословен Ты, Господи Боже наш, благословивший нас); «Ὁ διὰ τῆς ἐν Κανᾷ ἐπιδημίας» (Посредством явления в Кане); «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ὁ τὸν παράδεισον» (Господи Боже Вседержителю, Кто рай); «Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος καὶ δίκαιος» (Боже святый и праведный) «Ὁ Θεὸς ὁ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος, ὁ ζῶν εἰς αἰῶνα αἰῶνων» (Боже благой и человеколюбивый, живущий во веки веков); «Σὲ ἱκετεύομεν, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐπίβλεψον» (Тебя молим, Господи Боже наш, призри); «Ὁ τοῦ παντὸς κόσμου δημιουργὸς» (Всего мира Создатель; это та же молитва, что выписана в

Евхологии Vat. Barber. 336 сразу после чина В. б.); «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἀναγαγὼν Ἠλίαν ἐν ἅρματι πυρίνῳ» (*Господи Боже наш, возведший* Илию на огненной колеснице).

За молитвами на разрешение венцов или на благословение опочивальни могут следовать особые поздравления родителей: «Δώῃ ὑμῖν Κύριος ὁ Θεὸς ἐκ τῆς δρόσου τοῦ οὐρανοῦ·» (Да даст вам Господь Бог от росы небесной...). В отдельных рукописях (напр., Patm. 690 и Taphou. 8, XV в.) порядок шествия в чертог новобрачных и чтения там молитв описан подробно: новобрачные с венцами на головах, иерей, друг жениха и подруга невесты, родители молодых идут в дом новобрачных; во время шествия поется тропарь «Стіи мчнцы»; по пришествии в дом, в дверях спальни, иерей снимает с молодых венцы и совершается 1-й чин (соответствующий, т. о., античной эпиталаме); венцы остаются в чертоге (видимо, ими был украшен в течение неск. дней дом молодоженов); на 8-й день после свадьбы иерей и родители молодоженов вновь приходят к ним в чертог, совершается 2-й чин и иерей забирает венцы. Иногда в лит-ре встречается утверждение, что молодожены в старину ходили в венцах 7 дней (и якобы воздерживались в эти дни от брачной жизни), основанное на непонимании смысла слов «разрешение венцов» (их неверно понимал уже, напр., свт. Петр (Могила)); как видно из источников, венцы снимались с молодых сразу после В. б., а «разрешение венцов» относится не к молодым, а к их опочивальне.

Т. о., совр. правосл. чин В. б. имеет 3 основных момента: собственно венчание, предваряемое ектенией и 3 молитвами, соединяемое со священническим благословением и завершаемое службой чтений, к-рое и является собственно чином церковного благословения брака; обряд общей чаши (к-рый должен бы, если следовать многовековой традиции, предваряться Причащением Св. Таин), соответствующий брачному пиру; молитвы на благословение брачной комнаты (или шире — совместной жизни) молодых, предваряемые символическим шествием. Все же вместе представляет собой одно из ценнейших сокровищ литургического наследия правосл. Церкви, раскрывающее правосл. богословие брака в форме торжественных священнодействий (можно отметить, что кроме обычных священнодействий чина В. б. в рукописях иногда встречаются указания о совершении во время В. б. обряда обмена кольцами (Sinait. gr. 962, XI–XII вв. и 960, XIII в.), рим. обряда velatio (Crypt. Γ. β. VII, X в.; Vat. gr. 1554, XII в. и др.); обряда связывания рук молодых на время чина (Sinait. gr. 977, нач. XVI в.)).

В совр. практике греч. Церквей чин В. б. по Требнику является не единственным вариантом совершения таинства Брака. Большое распространение имеет венчальная литургия, представляющая собой соединение В. б. и Евхаристии. Ее совр. чин восходит к XVIII в. До XVII в. нужды в таком соединении не было — молодожены и так принимали во время В. б. Св. Таины. В XVIII в., когда повсеместное распространение получила поздняя печатная редакция чинопоследования В. б., не предполагавшая Причащения, нек-рыми греч. богословами и подвижниками, в т. ч. прп. *Никодимом Святогорцем* († 1809) и сщмч. *Космой Этолийским* († 1779), была осознана необходимость восстановить непосредственную связь между таинствами Брака и Евхаристии, для чего были предложены различные варианты включения В. б. в чин литургии.

Венчание брака

В XX в. в греч. Церквах получил широкое распространение чин архиерейской венчальной литургии, впервые опубликованный в 1968 г. в афинском издании Архиератикона (Σ. 112–115). Порядок таков (обручение совершается перед литургией): к мирной ектении прибавляются прошения чина В. б.; перед антифонами (текст антифонов особый) вместо обычных молитв во всеуслышание читаются 3 первые молитвы В. б.; после малого входа и тропарей архиерей венчает и благословляет молодых, следуют Трисвятое и служба чтений (из чина В. б.); к сугубой ектении прибавляются особые прошения; вместо молитвы прилежного моления возгласно читается 4-я молитва В. б., далее литургия идет по обычному чину вплоть до Причащения мирян; новобрачные причащаются первыми; молитва на общую чашу, вкушение от чаши и оставшиеся части чинопоследования В. б. бывают после заамвонной молитвы; отпуст литургии складывается из обычного и венчального. В наст. время в Греции глубоко воцерковленные люди, как правило, стараются пригласить на свадьбу архиерея для совершения венчальной литургии; этот чин распространен и в балканских слав. Церквах; допускается совершение его священником.

Лит.: *Катанский А.* К истории литург. стороны таинства Брака // ХЧ. 1880. № 1/2. С. 98–127; *Дмитриевский.* Описание. Т. 2; *Покровский А. И.* Брачные молитвы и благословения древней Церкви (I–X в.) // Сб. ст. в память 100-летия МДА. Серг. П., 1915. С. 549–592; *Leclercq H.* Mariage // DACL. Vol. 56–57. Fasc. 111–112. Col. 1843–1982; *Τρεμπέλας.* Μικρὸν Εὐχολόγιον. Τ. 1. Σ. 15–102; *Raes.* Introductio. P. 155–177; *Sauget J. M.* Le mariage dans le rite syrien occidental // L'Orient Syrien. Kaslik (Leban), 1957. Vol. 2. P. 3–37; *Barberi P.* Linee di sviluppo d. recente riflessione teologica sulla celebrazione del matrimonio // Ephemerides Liturgicae. R., 1979. Vol. 93. P. 258–315 [Bibliogr.]; *Ritzer K.* Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christl. Kirchen des 1. Jahrtausends. Münster, 1982². (LQF; 38); *Walter Ch.* Art and Ritual of the Byzantine Church. L., 1982; *Passarelli G.* Stato d. ricerca sul formulario dei riti matrimoniali // Studi Bizantini e Neogreci: Atti d. 4 Congr. naz. di studi bizantini. Lecce, apr. 1980. Galatina, 1983. P. 241–248; *Searle M., Stevenson K.* Documents of the Marriage Liturgy. Collegeville (Minnesota), 1992; Le Mariage. R., 1994. (BEL. S; 77); *Σκαλτσῆς Π.* Γάμος καὶ θεία λειτουργία. Θεσσαλονίκη, 1998; *Khoulap V.* Coniugalia Festa: Eine Untersuchung zu Liturgie und Theologie der christlichen Eheschliessungsfeier. Würzburg, 2003. (Das Östliche Christentum; 52).

М. С. Желтов

ВЕНЧА́НИЕ НА ЦА́РСТВО – см. ст. *Царь*.

ВЕ́НЧИК, атласная или бумажная лента с изображением Спасителя, Божией Матери и Иоанна Богослова, к-рая полагается на лоб усопшему при погребении после омовения и положения в гроб (Требник об

этом умалчивает). Обычно имеет надпись (Трисвятое), ассоциируется с венцом, к-рый должен увенчать голову христианина в Царстве Небесном. На почивших священников, согласно установившейся традиции, В. не возлагаются.

Лит.: НКС. [Т. 2.] С. 1291–1292.

ВЕ́РА, один из главных феноменов человеческой жизни. По своей природе В. разделяется на религ. и нерелиг. «Все, что совершается в мире, даже людьми, чуждыми Церкви, совершается верою... весьма многие дела человеческие основаны на вере; и этому не одни мы верим, но верят и находящиеся вне Церкви... Они хотя не принимают Священного Писания, а руководствуются своими какими-либо учениями, впрочем и те принимают верою» (*Cyr. Hieros.* Catech. 5. 3). Нерелиг. В. проявляет себя как уверенность в ком-нибудь или в чем-нибудь (В. в человека, в прогресс, в научное открытие, в буд. урожай). Религ. В. определяется отношением человека к Божеству и проявляется в признании Его бытия, в доверии и верности Ему. Нередко В. называют сумму убеждений, *вероучение* и даже *религию*.

Представления о В. в Ветхом Завете. ***Терминология.*** В евр. языке ВЗ нельзя указать такие слова или выражения, значение к-рых точно соответствовало бы рус. слову «вера» или греч. «πίστις». Однако среди общих ветхозаветных представлений о правильном образе поведения народа или отдельной личности по отношению к Богу можно выделить те, что наиболее близки к тому понятию В., к-рое сформировалось в новозаветной лит-ре и было затем воспринято христ. богословием. Эти представления в рамках общего ветхозаветного образа правильного отношения к Богу тесно связаны с такими понятиями, как «страх перед Богом», «любовь к Богу», «надежда (упование) на Бога», «хождение перед Богом», и не всегда ясно отличаются от них терминологически.

Кругу значений, связанному в рус. языке со словом «В.», наиболее соответствует в евр. языке глагол ***he'ĕmīn***. Семит. корень *'mn*, от к-рого происходит этот глагол, передает идею твердости, устойчивости, постоянства (*Jepsen.* P. 292–293). Поэтому ветхозаветное понятие о В. связано с представлением о твердом, надежном, неизменном состоянии. Направление действия или причина состояния, выраженного глаголом ***he'ĕmīn***, передается посредством конструкций с предлогами и зависимыми предложениями. Определенную трудность для истолкования представляют собой случаи абсолютного употребления этой формы — напр., Иов 29. 24 и Ис 7. 9,— поскольку не содержат формальных указаний на причину состояния или направление описываемого ими действия. Перевод LXX передает ***he'ĕmīn*** почти исключительно при помощи греч. глагола πιστεύω (верить) в активном залоге (45 раз; ἐμπιστεύω — 5 раз; καταπιστεύω и πείθω — по 1 разу).

Замечено, что в большей части случаев форма ***he'ĕmīn*** в текстах ВЗ употреблена с грамматическим отрицанием или в негативном контексте, так что в целом эти выражения передают идею отсутствия, невозможности или даже нежелательности В. (*Jepsen.* P. 300–303). Гл. обр. это наблюдение относится к лит-ре Премудрости. Так, даже Бог не верит Своим слугам и «святым Своим», не говоря уже о людях (Иов 4. 18; 15. 15–16), и невозможно поверить в то, что Он откликнется на зов человека (Иов 9. 16). Не только нечестивый и заблудший «не надеется спастись от тьмы» (15. 22; ср. ст. 31), но и вообще «никто не уверен за жизнь свою» (24. 22; ср.: Втор 28. 66; Иов 29. 24; 39. 12 и 24). Книга Притч говорит о доверии как о черте глупца, противопоставляя ему «внимательность к путям своим» как свойство мудрого (Притч 14. 15), что неудивительно, ведь порой не только врагу нельзя доверять (Притч 26. 25), но и другу (Мих 7. 5) и даже брату (Иер 12. 6). В 1 Цар 27. 12, ***he'ĕmīn*** употребляется в положительном высказывании, но в более широком контексте вновь приобретает тот же отрицательный оттенок (1 Цар 27. 10–11). В тех случаях, когда речь идет о В. к.-л. сообщению или вестнику, приносящему это сообщение, так что все выражение имеет значение «довериться вестнику» или «считать некое утверждение заслуживающим доверия, надежным, истинным или возможным», отрицание также обычно содержится или подразумевается (Быт 45. 26; 3 Цар 10. 7; Иер 40. 14; 2 Пар 32. 15; Ис 53. 1; Плач 4. 12; Авв 1. 5). В целом, т. о., выражения с ***he'ĕmīn*** предполагают предпочтение недоверия к человеку или сообщению и предостерегают от слишком легкой доверчивости и принятия слов за правду, поскольку это часто приводит к тяжелым последствиям, наглядный пример чему — история взаимоотношений Давида с царем Анхусом (1 Цар 27. 12). Такое общее отношение ветхозаветного сознания к феномену, выражаемому глаголом ***he'ĕmīn***, оттеняет исключительность самого факта использования этого термина в богословском языке и придает особый вес положительным утверждениям о проявлении В. Возможно, этим объясняется крайняя малочисленность такого рода высказываний в ВЗ.

В. Авраама. Описание поведения, в основании к-рого лежит В., содержится уже в истории Ноя (Быт 6), однако явно о ней говорится впервые только в Быт 15 в связи с повествованиями об *Аврааме*. В Быт 15. 6 евр. глагол ***he'ĕmīn*** определяет такой образ действий или состояния праотца, по причине к-рого Бог признает его праведным. Это высказывание в переводе LXX, передающем ***he'ĕmīn*** при помощи греч. аориста ἐπίστευσεν, может пониматься только как описание единичного акта согласия Авраама признать возможным осуществление Божия обетования, в противоположность сомнению, высказанному им в Быт 15. 2–3. Однако масоретский текст (wePerf вместо waImpf, ср.: Исх 14. 31 и 1 Цар 27. 12) позволяет толковать это место более широко, понимая его как тезис, богословски осмысляющий всю историю жизни Авраама (*Haacker.* S. 283). В пользу такого понимания говорит также тот факт, что др. ветхозаветные тексты, осмысляющие историю Авраама, часто обращаются именно к этому месту (Неем 9. 8; Сир 44. 19–21; 1 Макк 2. 52). Такое понимание Быт 15. 6 позволяет детально раскрыть содержание употребленного здесь евр. глагола ***he'ĕmīn*** на основании всей истории жизни праотца. Тогда В. оказывается прежде всего ответом на призыв Бога, выраженным в конкретных действиях. История Авраама начинается с того, что в ответ на изъявление воли Божией он покидает землю свою, родство свое и дом отца своего (Быт 12. 1–4), «не зная, куда идет» (Евр 11. 8), а кульминация

истории отмечена его готовностью принести в жертву Исаака также в ответ на повеление Бога (Быт 22). В обоих случаях В. Авраама является также жертвой, поэтому его история уже в ветхозаветной традиции осмысляется не только как история В., но и как история испытаний (πειρασμός — 1 Макк 2. 52). В этих испытаниях Авраам призывается к отказу от всякого жизненного основания для того, чтобы обрести истинную опору в Боге. Покидая дом «отца своего», он сознательно лишает себя того, что обеспечивало ему

Авраам приносит в жертву своего сына Исаака. Роспись собора мон-ря Дионисиат на Афоне. XVI в.

его прошлое и прошлое его рода. Проявляя готовность принести в жертву Исаака, он отказывается от надежды на будущее. В. Авраама, т. о., является формирующимся в испытаниях отказом от поиска опоры в земных вещах и утверждением в Боге — единственно верной и надежной опоре жизни человека.

В. в истории Исхода. События исхода народа из Египта и странствий в пустыне для всей лит-ры ВЗ имеют смысл начала истории Израиля как народа, избранного Богом (*Noth.* S. 2–3; *Rad.* S. 189–192; *Preuss.* Bd. 1. S. 43–51). В повествованиях об этих событиях осмысляется основополагающий для всей последующей истории Израиля опыт взаимоотношений народа с Яхве. Поэтому большая часть ветхозаветных высказываний о В. и неверии связана именно с этими преданиями. В. в Исх 4. 1, 5, 8–9, 30–31 есть признание народом того, что Бог действительно явился *Моисею*, и согласие следовать указаниям Божиим, возвещенным через него, т. е. послушание (в Исх 4. 8, 9 и 31 глагол *he'ĕmīn* — верить, употребляется в параллелизме с *shāma'* — слышать, слушать). Для всей этой группы высказываний характерно, что В. в них тесно связана с чудесами. Чудеса должны служить подтверждением сказанного и как следствие — основанием для В. В Исх 4. 1, 5, 8–9 Сам Яхве велит Моисею совершать чудеса в случае недоверия к его сообщению со стороны народа. Об исключительности такой функции чудес в данном случае говорит то, что они не имеют никакой связи с содержанием сообщения, в отличие от символических действий др. пророков: в Исх 4. 30–31 знамения, показанные Моисеем, предваряют проявление В. народом; в Исх 19. 9 утверждается, что народ должен поверить, потому что услышит, как Бог говорит с Моисеем; в Исх 14. 31 (ср.: Пс 105. 12) израильтяне поверили, потому что увидели «руку великую, которую явил Господь над Египтянами».

Если в ключевых моментах истории исхода народ все же отвечает В. на знамения (Исх 4. 31) и спасительные деяния Божии (Исх 14. 31), то история странствий в пустыне проходит под знаком ропота и неверия народа. В Числ 14. 11 Яхве возмущен неверием израильтян, отказавшихся войти в Ханаан, при этом обвинение в неверии также связывает В. с чудесами: Израиль не ве-

Переход иудеев через Чермное море. Миниатюра из Псалтири. XIV–XV вв. (Cod. Laur. B25. Fol. 196v)

рит, несмотря на знамения (Пс 77. 22–32). Даже Моисей и *Аарон* проявляют неверие (Числ 20. 7–11), что также влечет за собой наказание в виде невозможности для них войти в землю обетованную (Числ 20. 12). Смысл В., о к-рой говорится в повествованиях об исходе и странствиях в пустыне,— доверие Богу и решимость следовать Его указаниям, ведущим к исполнению обетования о земле. Эта В. всегда основана на очевидности утверждающих ее знамений и чудес. Неверие народа, несмотря на очевидность, выступает здесь как прямая антитеза В. Авраама, к-рый веровал, несмотря на очевидность. Бог избирает народ Израиля для В., и когда народ перестает соответствовать своему назначению, это вызывает гнев Божий, наказание, историческая судьба народа ставится под угрозу. Подобно В. Авраама, неверие народа, так ярко запечатленное в преданиях о

Моисей изводит воду из скалы в Хориве. Роспись катакомб святых Петра и Марцеллина. 2-я пол. III — 1-я пол. IV в.

странствиях в пустыне, является парадигмой для всей ветхозаветной традиции (Втор 1. 32; 9. 23; 4 Цар 17. 14; Пс 77. 32; 105. 24).

В. в пророческих книгах. Прямые высказывания о В. содержатся в книгах пророков Исаии (7. 9; 28. 16; 43. 10; 53. 1), Ионы (3. 5) и Аввакума (2. 4).

Пророческое изречение Ис 7. 9 тесно связано с исторической ситуацией, к-рая, согласно сообщениям Ис 7. 1, 4–6 и 4 Цар 16. 5–9, а также ассир. источников, относится ко времени т. н. сиро-ефраимитской войны 734–732 гг. до Р. Х. и состоит в том, что цари Сирии и Израиля идут войной на Иудейское царство, желая сместить царя *Ахаза* в ответ на его отказ вступить с ними в военный союз против Новоассирий-

ской державы, угрожающей независимости этих гос-в. Вторжение сирийцев и израильтян в Иудею и осада Иерусалима вызывают страх и смятение и у самого Ахаза, и у всего населения Иудеи (Ис 7. 2). Ахаз обращается за помощью к ассир. царю *Феглаффелласару* (Тиглатпаласару III) (4 Цар 16. 7), преподнося ему драгоценные дары (4 Цар 16. 8). Политически положение Ахаза представляется совершенно безвыходным. С одной стороны, возможный успех предпринятой сирийцами и израильтянами осады Иерусалима приведет его к утрате царственного положения, а может и жизни, с др.— обращение за помощью к сильной Ассирийской державе означает зависимое, вассальное положение, т. е. утрату гос. независимости, а в ближайшей перспективе — полное прекращение существования гос-ва. При этом в богословском смысле и тот и др. исход дела ставит под сомнение обетование, данное Богом дому Давида: «И будет непоколебим (*ne'eman*) дом твой и царство твое навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит вовеки» (2 Цар 7. 16). В этой обстановке Господь посылает прор. Исаию к царю со словами, к-рые должны ободрить и поддержать его (Ис 7. 3–9). Слова пророка не содержат определенной политической (напр., отказ от союза с Ассирией) или военной (напр., отказ от тех или иных оборонительных мероприятий) программы. Царю не предлагается ничего конкретного, но лишь требуется, чтобы он был уверен, поскольку обетование Божие Давиду непреложно, и эта уверенность объявляется условием сохранения династии. Слова Господа, Который говорит через пророка в Ис 7. 9, связывают, т. о., существование дома Давида с внутренней уверенностью давидидов, основанием к-рой должно быть обетование, данное их великому предку: пока они уверены (*he'ĕmīn*), они непоколебимы (*ne'eman*). Смысл того, что требуется от Ахаза в Ис 7. 9, может быть отчасти разъяснен в связи с повествованием, содержащимся в 2 Пар 20. 20. Здесь слова, подобные Ис 7. 9, исходят из уст царя Иосафата, обращающегося к иудейской армии: «Верьте Господу, Богу вашему, и будьте тверды; верьте пророкам Его, и будет успех вам». Из последующего повествования ясно, что здесь «верить» значит не предпринимать ничего, но славить Бога и полностью положиться на Него,— противники перебили друг друга еще до прихода иудеев, к-рые без боя воспользовались добычей.

В том же смысле говорится о В. и в Ис 28. 16: «Посему так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю в основание на Сионе камень — камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится». Глагольная форма *he'ĕmīn* употреблена здесь абсолютно (ср.: Ис 7. 9) и указывает на внутреннюю уверенность, твердость, внешнее выражение к-рой — «покой» и «успокоение» (Ис 28. 12; 30. 15). Этот текст был известен кумран. общине (1QS 8. 7 и сл.). В НЗ Ис 28. 16 воспринимается через перевод LXX (καὶ ὁ πιστεύων ἐπ᾽ αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυνθῇ) как пророчество о Спасителе (Рим 9. 33; 10. 11; 1 Петр 2. 6).

В Ис 43. 8–13 Господь называет Свой народ свидетелем для всех народов в том, что Яхве — Бог и нет, кроме Него, др. Бога. При этом сами иудеи призываются к В.: «...чтобы вы знали и верили Мне, и разумели, что это Я: прежде Меня не было Бога и после Меня не будет» (43. 10). Здесь «верить» значит признавать истинность некоего утверждения и сознательно его исповедовать. В том же смысле о В. говорится в Ис 53. 1.

Книга пророка Ионы. В этой книге речь идет о В. неизраильтян. Этим обстоятельством обусловлены особенности, отличающие отраженное здесь понятие В. Ниневитяне поверили в ответ на проповедь Ионы, содержанием к-рой было возвещение скорой гибели (Иона 3. 4). Их В. проявляется в посте, покаянии и отказе от злых дел (3. 8). Эта В. есть прежде всего обращение (*šûb* — 3. 8, 10), что не имеет аналогий в евр. Библии (исключение: 4 Цар 17. 13 и слл.), но характерно для второканонических книг (Юдифь 14. 10; Прем 12. 2) и НЗ. Ниневитяне принимают слова пророка как исходящие от Самого Бога (Иона 3. 5), хотя буквально в его словах о Боге не упоминается (3. 4), и т. о. оказываются способны на то, что было недоступно народу Израиля, проявляющему В. лишь на основании чудес и знамений (Исх 4. 31; 14. 31). Это во многом объясняет причину использования данного эпизода в новозаветной проповеди (Мф 12. 41; Лк 11. 32).

Аввакум 2. 4. Масоретский текст цитируемых в Рим 1. 17, Гал 3. 11 и Евр 10. 38 слов прор. Аввакума о В. представляет ряд трудностей для понимания. Так, евр. имя существительное *'ĕmûnāh,* передаваемое в LXX и в новозаветных цитатах греч. πίστις, а в Синодальном переводе рус. «вера», в др. случаях употребления имеет скорее значение «твердость», «устойчивость», «верность» и часто появляется в противоположность лжи (*šeqer*), т. е. в значении «истина», «искренность», «прямота» (*Jepsen.* P. 316–320). Затем, в МТ В. (*'ĕmûnāh*) есть присущий праведнику элемент поведения, благодаря к-рому поддерживается его жизнь (букв.: «праведник своей верой будет жить»); LXX рассматривает В. (πίστις) как свойство Бога (букв.: «праведник будет жить от Моей веры») и, следов., ставит жизнь праведника в зависимость от В. (*'ĕmûnāh*/πίστις) Бога. Приведенные в Рим 1. 17 и Гал 3. 11 слова из Авв 2. 4 не содержат притяжательного местоимения при слове «В.»: «праведный верою жив будет» (ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται), что делает возможным оба варианта понимания. Наличие 3 вариантов этой цитаты в Евр 10. 38 по рукописям (см.: *Nestle-Aland*) говорит о том, что этот текст представлял трудность для понимания уже в древности.

Большинство совр. исследователей толкуют это место согласно МТ. Однако в отношении того, как следует понимать в этом тексте слово *'ĕmûnāh* — «вера» или «верность», «искренность»,— единства нет (*Haacker.* S. 287). В целом, опираясь на контекст (прежде всего Авв 1. 12–17), утверждают, что в Авв 2. 4 речь идет о стойкости в перенесении искушений, что ясно отражено в Евр 10. 36–39.

В. в Новом Завете. ***Синоптические Евангелия.*** Основа богословия В. в синоптической традиции находится в проповеди Самого Спасителя. Высказывания евангелистов о В. содержатся гл. обр. в повествованиях о событиях периода от воскресения Господа Иисуса Христа до Его вознесения (Мк 16. 11, 13, 14; Лк 24. 11, 41). Др. упоминания о В. в словах евангелистов (Мк 2. 5; 6. 6; 16. 14; Мф 13. 58) или в речи проч. участников повествования (Мк 9. 24; 11. 31; Мф 21. 25; Лк 20. 5) обычно представляют собой повторение или обобщение слов Спасителя.

В., о к-рой говорит Господь, есть доверие Богу, и оно противопоставляется сомнению (Мк 11. 20–24). Для того, кто обладает В. даже в самой малой степени, нет ничего невозможного (Мф 17. 20; Лк 17. 6). Неудивительно, что Спаситель часто говорит о В. в связи с чудесами и исцелениями. Такая связь, характерная для всего НЗ в целом, имеет в синоптической традиции особенность — В. в ней является не следствием, а условием совершения чуда (Мк 6. 5–6; 9. 22–24). В исследовательской лит-ре отмечается уникальность такого представления о соотношении чуда и В. ввиду отсутствия подобных примеров в иудейской и языческой традициях (*Haacker.* P. 293; *Jeremias.* P. 160).

Исцеление кровоточивой жены. Роспись собора мон- ря Дионисиат на Афоне. XVI в.

В ответ на проявление В. Господь прощает грехи (Мк 2. 1–12; Лк 7. 48–50). Поэтому главное чудо, вызываемое В., не исцеление от телесных недугов, а спасение, условием к-рого, по словам Господа, является В. (Мк 5. 34; 10. 52; Мф 9. 22; Лк 7. 50; 8. 48; 17. 19; 18. 42). Спасающая В. возможна и за пределами Израиля, что известно уже ВЗ (Иона 3. 5), однако особенно очевидно запечатлено в евангельских повествованиях об исцелениях слуги рим. сотника и дочери хананеянки (Мф 8. 10 и 15. 28). Т. о. создается основа того, что в апостольской проповеди право на отношение с Богом Израиля признается и за неиудеями.

В. в апостольской проповеди. Резкое возрастание в НЗ интереса к феномену В. по сравнению с ВЗ в исследовательской лит-ре часто связывается с деятельностью первых христ. миссионеров. Предполагается, что именно в этой ситуации впервые возникает неизвестное античной традиции представление о В.— акте обращения (*Haacker.* P. 296–297). Хотя В. может быть темой проповеди (Деян 10. 43; 13. 39; 16. 31) и общим термином, обозначающим содержание христ. благовестия (Деян 20. 21; 24. 24), значительно чаще о ней говорится как о реакции на проповедь. Акт В., означающий принятие христ. благовестия, описывается при помощи аористных и перфектных форм глагола πιστεύω («поверить», «уверовать» — Деян 4. 4, 32; 8. 12, 13; 9. 42; 11. 17, 21; 13. 12, 48; 14. 1; 15. 5, 7; 16. 34; 17. 12, 34; 18. 8, 27; 19. 2, 18; 21. 20, 25). Многочисленные примеры таких выражений в апостольских посланиях показывают их широкое распространение в ранней Церкви (Рим 10. 14; 13. 11; 1 Кор 3. 5; 15. 2, 11; Гал 2. 16; Еф 1. 13; 2 Фес 1. 10; Евр 4. 3; 11. 6; 1 Ин 3. 23, Иуд 5; 2 Тим 1. 12; Тит 3. 8; 1 Ин 4. 16; 5. 10).

Это специфическое понимание В. в качестве единовременного акта не является, однако, исключительным для апостольской проповеди. В. для первых христиан есть также и стойкое ожидание с надеждой, что передается выражениями: «пребывать в вере» (ἐμμένειν τῇ πίστει — Деян 14. 22), «утверждаться верой» (στερεοῦσθαι τῇ πίστει — Деян 16. 5; или: στήκειν τῇ πίστει — 2 Кор 1. 24), «утешаться верой» (συμπαρακληθῆναι διὰ τῆς πίστεως — Рим 1. 12), «стоять в вере» (στήκειν ἐν τῇ πίστει — 1 Кор 16. 13). В этом же смысле говорится о том, что В. «возрастает» (ὑπεραυξάνει — 2 Фес 1. 3). Такое представление о В. как о продолжительном состоянии не является чем-то противоположным понятию В. как события, но тесно связано с ним. Так, призыв к стойкости в ожидании содержится не только в поучениях, следующих за обращением (1 Фес 4. 13–18), но и в непосредственно предшествующей ему проповеди (1 Фес 1. 9–10; 1 Кор 15. 1–2, 14, 17).

Исцеление слуги сотника. Роспись собора мон-ря Дионисиат на Афоне. XVI в.

В. в Посланиях ап. Павла. Учение ап. Павла о В. в значительной степени обусловлено 2 основными факторами: его деятельностью в качестве апостола язычников и полемикой с «иудействующими». С первым обстоятельством связано его представление о В. как о принятии христ. проповеди, выражаемом в коренном изменении привычного образа жизни. В рамках полемики с теми, кто требовал от новообращенных из язычников соблюдения Моисеева законодательства, формируется его учение об оправдании и вместе с ним особое понятие В.

Учение об оправдании, к-рое развивается в рамках антитезы В. и дел Закона (Флп 3. 4–11; Гал 1. 11–16), ап. Павел основывает на Свящ. Писании. Главным его аргументом является история Авраама. Поздняя иудейская традиция видела в В. Авраама (Быт 15. 6) верность Закону (Сир 44. 19–21; Юб 24. 11 и слл.), к-рая проявилась в его решимости принести в жертву Исаака (Быт 26. 5; Сир 44. 21; 1 Макк 2. 52), и в этом полагала основание его праведности. Однако, согласно ап. Павлу, связь В. Авраама с Законом хронологически невозможна (Гал 3. 15–18), поэтому его В. есть прежде всего принятие обетования и готовность «исполнить обещанное» (Рим 4. 20–21). Такая В. есть послушание (ὑπακοή — Рим 1. 5; 15. 18; 16. 19, 26; 2 Фес 1. 8), делающее возможным восприятие от Бога дара праведности и осуществление спасительного деяния Божия. По мысли ап. Павла, Бог оправдывает верующего в Иисуса (τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ — Рим 3. 26) независимо от Закона и его дел (χωρὶς νόμου — Рим 3. 28; οὐκ ἐξ ἔργων νόμου — Гал 2. 16), но даром, по благодати Божией (δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι — Рим 3. 24). В результате таких рассуждений В. оказывается предпосылкой для обретения праведности, занимая то место, к-рое в совр. ап. Павлу иудей-

ской традиции принадлежало делам Закона. Уже ВЗ требовал послушания, основанного на В., к-рым, однако, иудеи пренебрегли, используя Закон для утверждения собственной праведности и самовосхваления (καυχᾶσθαι — Рим 2. 17). Но В. не может утверждаться на себе самой (1 Кор 4. 7; Рим 11. 18; 1 Кор 1. 29), единственно возможная похвала — похвала «о Господе» (ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι — 1 Кор 1. 31; 2 Кор 10. 17). Так и Авраам утвердился в В., «воздав славу Богу» (Рим 4. 20).

Будучи принятием проповеди, В. возникает «от слышания» (Рим 10. 14, 17). Она направлена к Богу, «оправдывающему нечестивого» (Рим 4. 5), к Иисусу Христу (Гал 2. 16; 3. 22, 26; Рим 3. 22, 26; Флп 1. 29; 3. 9), Сыну Божию (Гал 2. 20), Евангелию (Флп 1. 27) — т. е. это В. в спасительное деяние, совершенное Богом во Христе (1 Фес 4. 14; Рим 4. 24; 6. 8). Принятие проповеди не ограничивается лишь усвоением неких истин, но требует их исповедания (Рим 10. 9–10) и соответствующего им образа жизни (Рим 6; Гал 5. 13–26).

В Послании к Евреям В. есть добродетель, к-рой должны обладать те, кто последовали за Христом. В этом смысле она сближается с терпением (μακροθυμία — 6. 12; ὑπομονή — 10. 36; 12. 1–2), со стойкостью в ожидании исполнения обетования, основанной на ветхозаветных примерах (10. 32–35, 38–39; гл. 11). Этому пониманию соответствует и прямое определение В. в Евр 11. 1: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»,— к-рое иллюстрируется примерами из ветхозаветной истории на протяжении всей 11-й гл. Эти примеры должны быть свидетельством для христиан и образом следования по предназначенному им пути (12. 1). Идеалом прохождения этого пути, т. е. «начальником и совершителем веры», является Сам Спаситель (12. 2).

Соборные Послания. В Послании ап. Иакова В. понимается прежде всего как определенный образ поведения, особая добродетель. Так, призыв к отказу от лицемерия обосновывается тем, что оно несовместимо с В. (2. 1), ибо всякий бедный может быть богат В. (2. 5), только молитва «с верой» (ἐν πίστει) будет услышана Богом (1. 6). Содержание В. определяется христологически: «Имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы» (2. 1). Этому пониманию противопоставляется представление о В. как сумме убеждений. Такая В., не выражающаяся в делах, мертва (2. 17, 20, 26), она доступна и бесам (2. 19) и не является основанием для оправдания (2. 21, 24–25). В связи с этим противопоставлением подчеркивается значимость Закона (2. 8, 10–11). Такое соотношение темы В. и Закона, а также используемые здесь примеры из ВЗ (Быт 12 и 22) и характерные выражения (ἐξ ἔργων, δικαιοῦσθαι) дали основание нек-рым исследователям (напр., E. *Kühl*) видеть в этом Послании полемику с учением ап. Павла. Однако представление о В.— интеллектуальном убеждении, с к-рым полемизирует автор Послания, не свойственно ап. Павлу.

В Посланиях ап. Петра В. есть упование на Бога (1 Петр 1. 21), призыв к стойкости в перенесении искушений (1 Петр 5. 9). Эта В., являясь основанием добродетели (2 Петр 1. 5), ведет к спасению (1 Петр 1. 9).

В. в богословии ап. Иоанна. В. и обетование верующим вечной жизни — центральная тема сочинений ап. Иоанна. В. есть цель написания им Евангелия (Ин 20. 31) и Божественных деяний, осмысляемых в нем (1. 7; 3. 16; 3. 15). Терминологически богословие В. в языке ап. Иоанна связано гл. обр. с глаголом πιστεύειν — верить (существительное πίστις — вера употребляется только в 1 Ин 5. 4). Содержание В. обычно раскрывается при помощи придаточного предложения с союзом ὅτι (Ин 6. 69; 10. 38; 11. 27, 42; 17. 8; 20. 31; 1 Ин 5. 1, 5). Развернутые выражения с ὅτι- придаточным могут заменяться кратким πιστεύειν εἰς (напр.: Ин 11. 25 и 27) или равнозначным последнему πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα (Ин 3. 18). Абсолютное πιστεύειν используется как в значении πιστεύειν ὅτι («верить, что» — Ин 16. 30–31), так и πιστεύειν εἰς («верить в» — Ин 3. 18). Особенностью языка ап. Иоанна является употребление глагола πιστεύειν с дательным падежом (Ин 5. 38, 46; 8. 45–46) в значении πιστεύειν εἰς (Ин 8. 30–31; 1 Ин 3. 23). Метафорический язык В. у ап. Иоанна включает в себя термины «приходить» (Ин 5. 40; 6. 35, 37, 44–45, 65; 7. 37), «принимать» (Ин 1. 12; 5. 43) и «любить» (Ин 14. 15, 21–23; 16. 27). Выражения «следовать» за Христом (Ин 8. 12), «входить» через Него (Ин 10. 9), «пить воду», к-рую Он дает (Ин 4. 13–14; 7. 37; ср.: 6. 35), и т. п. также могут быть отнесены к языку В., поскольку тот, кто поступает так, получает сходные с верующим обетования.

Объектом В. могут быть слова (Ин 5. 47) и дела Иисуса (Ин 10. 38): «принятие» Его Самого (Ин 1. 12; 5. 43) тождественно принятию Его слов (Ин 12. 48; 17. 8) и свидетельств (Ин 3. 11, 32; 1 Ин 5. 9). Отсюда «слышать» может значить «верить» (Ин 5. 24). При этом речь идет не о простом физиологическом акте, что видно на примере тех, кто не принимает, не верит слову, сказанному Спасителем (Ин 8. 43, 47). «Слышание» как В. сопровождается «учением» (πᾶς ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μαθὼν ἔρχεται πρὸς ἐμέ — Ин 6. 45) и «хранением слов» (ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ — Ин 12. 47). Поэтому простое «слышание» (οἱ νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς) отличается от того, к-рое оживляет мертвых (οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν — Ин 5. 24).

С В. в богословии ап. Иоанна тесно связано его особое понятие «видение» (Ин 6. 40; 12. 44–45). Это специфическое «видение» отличается и от обычного физиологического свойства (напр.: Ин 1. 38, 47; 9. 8), и от благодатного озарения (напр.: Ин 1. 32–33; 20. 12, 14); оно означает признание в Иисусе Сына Божия (Ин 1. 14; 6. 40; 12. 45; 14. 9).

Одной из важных особенностей концепции В. в Евангелии от Иоанна в сравнении с синоптической традицией является место В. в повествованиях о чудесах. В отличие от синоптиков В. здесь не является условием совершения чуда, но, напротив, чудеса должны приводить к В. тех, кто их видит (Ин 2. 11, 23; 4. 54) или слышит о них (Ин 20. 30–31). Композиционно чудеса связаны с речами Спасителя. Эта связь осуществляется и тематически: часто речь развивается, используя мотивы предшествующего повествования о чуде,— и функционально: в них раскрывается свидетельство, внимание к к-рому должно пробудить чудо. В., т. о., оказывается связанной не столько с чудом, сколько со свидетельством, передаваемым посредством слова (Ин 1. 7; 2. 22; 2. 22; 3. 11, 32–33; 5. 46–47; 6. 63–64). Это свидетельство продолжается в проповеди учеников (Ин 17. 20). Согласная с синоптиками критика требования чудес в обмен на В. (ср.: Ин 4. 48 и Мк 8. 11–13; Мф 12. 38–39),

а также обетование блаженства тем, кто поверят без очевидных доказательств (в ответ на уверение Фомы Господь говорит: «Блаженны невидевшие и уверовавшие» — Ин 20. 29), подчеркивают значимость содержания В., заключенного в проповедях Спасителя, и являются основанием послепасхального свидетельства Церкви, в к-ром чудеса уступают место слову. В. состоит не только в принятии проповеди Спасителя. За слышанием должны следовать хранение слова (φυλάττειν — Ин 12. 47; τηρεῖν — Ин 8. 51; 14. 23; 15. 20; 17. 6), пребывание в слове (μένειν ἐν τῷ λόγῳ — Ин 8. 31), что в языке ап. Иоанна оформляется как пребывание в Самом Слове (Ин 15. 4–7; 1 Ин 2. 6, 28; 3. 6, 24), в Боге

Уверение Фомы. Роспись собора Влахернского мон-ря на Афоне. XIII в.

(1 Ин 4. 13, 15–16), в свете (ἐν τῷ φωτί — 1 Ин 2. 10), в любви (ἐν τῇ ἀγάπῃ — Ин 15. 9–10; 1 Ин 4. 16).

Лит.: *Bacon B. W.* The Doctrine of Faith in Hebrews, James and Clements // JBL. 1900. Vol. 19. P. 12–21; *Kühl E.* Die Stellung des Jakobusbriefes zum Alttestamentlichen Gesetz und zur Paulinischen Rechtfertigungslehre. Königsberg, 1905; *Глубоковский Н.* Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу: В 3 кн. СПб., 1910. Кн. 2; *Daniélou J.* Abraham dans la tradition Chrétienne // Cah. sioniens. 1951. Vol. 5. P. 160–179; *Ebeling G.* Was heisst Glauben? Tüb., 1958; *Decourtray A.* La conception johannique de la foi // NRT. 1959. Vol. 81. P. 561–576; *Rad G. von.* Theologie des Alten Testaments: In 2 Bde. Münch., 1962. Bd. 1; *Schlatter A.* Der Glaube im Neuen Testament. Stuttg., 1963; *Binder H.* Der Glaube bei Paulus. B., 1968; *Noth M.* Das zweite Buch Mose: Exodus. Gött., 1968⁴; *Becker J.* Wunder und Christologie // NTS. 1970. Vol. 16. P. 130–148; *Jepsen A.* 'mn // TDOT. 1974. Vol. 1. P. 292–323; *Bultmann R.* Theologie des Neuen Testament. Tüb., 1975; *Barth K.* Glaube und Zweifel in den synoptischen Evangelien // ZTK. 1975. Jg. 72. S. 269–292; *idem.* Pistis in hellenistischer Religiosität // ZNW. 1982. Bd. 73. S. 110–126; *Lührmann D.* Glaube in frühen Christentum. Gütersloh, 1976; *idem.* Glaube // RAC. 1981. Bd. 11. S. 48–122; *Haacker K.* Glaube: Altes und Neues Testament // TRE. 1984. Bd. 13. S. 275–304; *Söding T.* Glaube bei Markus. Stuttg., 1985; *Branderburger E.* Pistis und Soteria // ZTK. 1988. Bd. 85. S. 153–186; *Preuss H. D.* Theologie des Alten Testaments: In 2 Bde. Stuttg., 1991–1992.

А. В. Пономарёв

В. христианская. В.— основа христ. сознания и образа жизни. При всей своей исключительной значимости она относится к числу тех понятий, определение к-рых постоянно сопровождается бурными и непрекращающимися дискуссиями и порождает целый ряд спорных интерпретаций и неверных толкований. Существует множество тому причин, однако все они по сути сводятся к основному фактору, к-рым является природа В. «Вера — это понятие и это реальность, которую,— как отмечает П. Тиллих,— трудно ухватить и описать. Почти каждое слово, с помощью которого описывается вера... не застраховано от... ошибочных толкований. А иначе и быть не может; ведь вера — это не феномен в ряду других, но это центральный феномен в жизни человеческой личности, явный и скрытый одновременно. Он — религиозный и трансцендирующий религию, он — универсальный и конкретный, он — бесконечно меняющийся и всегда тот же самый. Вера — это сущностная возможность человека, поэтому ее существование необходимо и универсально» (Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 215).

Постижение В. Христ. религию иногда называют христ. В., что показывает особую значимость В. в жизни как отдельного человека, так и всей Церкви. Подлинная жизнь христианина в сущности и начинается с В., в к-рой происходит его встреча с Богом. В.— живая реальность; она не сводится к акту принятия того, что почти не поддается доказательству и поэтому переходит в область В. Акт В.— особый целостный акт, в к-ром личность находит свое наиболее полное выражение.

В., как и религия (от лат. religaro — связывать), соединяет человека с Богом, преодолевая то разделение, к-рое было вызвано грехом. После грехопадения человеку приходится руководствоваться в своей жизни «верою, а не ви́дением» (2 Кор 5. 7), т. к. «ви́дение» для грешника оказывается затемненным,— «теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно» (1 Кор 13. 12). Созерцание «лицом к лицу» в этой жизни недоступно; оно откроется лишь в эсхатологической перспективе. Именно поэтому блаженными для Христа становятся «невидевшие и уверовавшие» (Ин 20. 29); тот, кто уверует в Него, «имеет жизнь вечную» (Ин 6. 47); верующий в Него, «если и умрет, оживет» (Ин 11. 25).

Свое основание В. находит в Божественном образе, заключенном в человеке. Хотя побудительные начала к В. имеются и в окружающем мире, ибо «небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18. 2), на основании чего ап. Павел настойчиво призывает язычников искать в нем Бога, «ибо что́ можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы...» (Рим 1. 19–20), однако В., обеспечивающая онтологическую, а не психологическую или чувственно-рассудочную связь, способна выполнять свою основную функцию только в том случае, если связуемые ею реальности подобны друг другу. Это и наблюдается между Первообразом (Богом) и Его образом (человеком). В этом случае в полной мере оправдывается древняя мудрость: «Подобное познается подобным». Тот факт, что образ Божий несет на себе печать греха, в значительной мере затрудняет зарождение и развитие В. в человеке. Последняя может в нем не обнаружиться вообще, и тогда человек вынужден блуждать по беспутиям атеизма, материализма, нигилизма и т. п. В др. случаях В. в нем приобретает такие уродливые формы, что начинает выражать себя в культовом поклонении предметам и явлениям тварного мира вместо поклонения Творцу. Образ «неизреченной славы», носящий «язвы... прегрешений» (Тропарь Последования погребения), находит свой Первообраз ценой неимоверных усилий, в результате к-рых человек открывается навстречу Богу и воспринимает от Него дар В. Она не является собственным достижением человека.

«Никто не может прийти ко Мне,— говорит Христос,— если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин 6. 44). Усилия человека по обретению В. представляют собой личностный свободный акт, заключающийся «в раскрытии имманентности Бога человеческой душе, Его непосредственной близости и доступности ей» (*Франк С. Л.* С нами Бог. П., 1964. С. 32). Бог действительно находится «недалеко от каждого из нас, ибо мы Им живем и движемся, и существуем...» (Деян 17. 28). Он стучится в сердце каждого человека в надежде, что последний услышит Его «голос» (Откр 3. 20) и откроется Ему в В. Так что главную проблему для В. представляет не Божественная трансцендентность, а человеческая греховность. Именно она порождает разрыв между Богом и человеком, не давая возможности последнему определить себя в отношении к Богу как к живой Личности, ищущей встречи с человеком. Без В. этот разрыв непреодолим: ни всемогущий Бог не может заставить неверующего принять Его, ни немощный человек не может без Бога вернуться к утраченной им подлинной жизни. В. не только способствует преодолению этого разрыва; она помогает человеку обрести самого себя, свое подлинное достоинство, основанное не на самоутверждении и эгоизме, а на антропологических принципах, реализованных в Божественном творческом акте. В этом смысле В. и становится путем соединения человека с Богом, к-рый представляет собой «не бессознательный процесс», но «непрестанное трезвение ума» (*Лосский В.* Мистическое богословие. С. 152). В. конституирует человека, помогая ему вернуть «перевернутую» грехом «первозданную иерархию» своей природы, согласно к-рой «дух (человека.— *М. И.*) должен был жить Богом, душа — духом, тело — душой» (*Лосский В.* Догматическое богословие. С. 253). Поэтому человек подлинной В.— это не тот, кто верует «в», а человек новый, созданный «по Богу, в праведности и святости истины» (Еф 4. 24). В. не познавательный акт, при к-ром человек становится познающим субъектом, превращающим Бога в объект исследования. Ошибочность такого акта заключается не только в том, что В., по сути своей являющаяся живой и благодатной встречей с Богом, превращается в безжизненное субъект-объектное отношение между человеком и Богом, но и в том, что в этом акте не присутствует Сам Бог, Который выступает в данном случае не как живая Личность, а как «предмет», требующий В., поскольку для его постижения знаний о нем недостаточно.

Поиск В.— сложный процесс, находящийся в зависимости от очень мн. факторов. На первый план здесь выступает уникальность и неповторимость личности, оказывающейся в этом поиске в ситуации индивидуального выбора. При том что В. свойственны общие черты, каждый обретает В. своим, отличным от других, путем. В начале этого пути человек должен поставить себя лицом к лицу с самим собой, т. е., выражаясь евангельскими словами, «прийти в себя» (Лк 15. 17). Без этого он не почувствует в себе болезненной раздвоенности, исцелить к-рую как раз и призвана В. Однако ощущение раздвоенности само по себе еще не делает человека верующим. Многовековой опыт обретения В. свидетельствует, что люди, мужественно и ответственно искавшие цель и смысл жизни, сначала рассчитывали на собственные усилия, чтобы найти в жизни точку опоры. И только после того, как эти усилия были полностью исчерпаны, а состояние внутреннего единства и покоя не приходило, они испытывали неуверенность в своих силах, что и создавало предпосылку к обретению ими В. Классическим примером в этом отношении служит блж. *Августин*, пришедший к христ. В. через горнило религ., философских, моральных, духовных исканий и испытаний. В. не убежище для слабовольных, малодушных и слабохарактерных людей. Она «есть, быть может, наиболее мужественная сила духа, собирающая в одном узле все душевные энергии: ни наука, ни искусство не обладают той силой духовного напряжения, какая может быть свойственна религиозной вере» (*Булгаков С.* Свет Невечерний. Серг. П., 1917. С. 52). Однако среди миллионов верующих, множества В. и верований подлинную В. обретают весьма и весьма немногие, что подтверждают слова Христа: «...много званых, а мало избранных» (Мф 22. 14). Суррогаты В. зарождаются уже на этапе ее избрания, если В., долженствующая быть свободным, сознательным и ответственным актом, превращается в безвольное принятие того, что навязывается силой культурно-исторической традиции, или внешним авторитетом, или, наконец, даже модой. «Но душа, исполненная ответственного сознания своей обязанности найти подлинную правду, не может этим удовлетвориться. Если я христианин только потому, что родился и воспитался в христианской семье, в среде христианской культуры, привык к ней и полюбил ее, и если только по этой же одной причине другие продолжают пребывать в разных других верах — то все веры на свете становятся пустыми условностями, плодом случайных исторических обстоятельств, и мы не имеем никакой гарантии правды одной из них» (*Франк.* С нами Бог. С. 28). На фоне такого принятия религии, в т. ч. и христианства, как правило, появляется «бытовая» В., переходящая в обрядоверие или суеверие, в т. н. «народную», или «национальную», В. Когда отсутствует понимание В. «как внутреннего состояния», неизбежно рождаются требования соблюдать «ритуальные и традиционно-моральные предписания и запреты» (*Аверинцев С. С.* Вера // Новая философская энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 380). Дело обстоит сложнее с «детской» В., к-рая, в силу естественных причин, еще не может быть «внутренним состоянием» ребенка. Она появляется как результат действия 3 факторов: доверия, послушания и подчинения родителям. Само собой разумеется, что «дети должны слушаться родителей, доверять им, считать истиною то, что им внушается, ибо они не в состоянии сами понять жизнь и правильно относиться к ней» (*Франк.* С нами Бог. С. 20). Однако воздействие перечисленных факторов — проблема не столько детей, сколько самих родителей, от к-рых зависит в первую очередь, окажутся ли они заслуживающими подлинного доверия и не превратится ли послушание им в «слепое» послушание, а подчинение — в насилие над детской совестью, волей и В. Насилие недопустимо не только на начальной стадии обретения В., но и на всех остальных этапах ее существования и развития, ибо «вера есть по самому своему существу акт свободы и немыслима вне его... Свобода исключает принуждение — не

только грубое внешнее... в смысле физического насилия, но и психическое или моральное принуждение в форме давления на нашу душу каких-либо внешних сил. Вынужденная, насильно навязанная вера поэтому вообще не есть вера, а есть только — сознательная или, в лучшем случае, бессознательная — симуляция веры. В общей форме это ясно теперь всякому, хотя и поразительно, что человечество — и притом христианское человечество! — могло в продолжение многих веков не понимать и не признавать этого самоочевидного соотношения» (Там же. С. 82). Насилие может проявляться и в форме самопринуждения к В., когда человек, желающий во что-то верить, «предмет» В. представляет весьма смутно. Он начинает убеждать, уговаривать себя в необходимости В.; как бы принудительно сам себя влечет к ней. Было бы ошибкой усматривать в таком поведении следование христ. максиме: христианство есть непрестанное понуждение естества (т. е. постоянная борьба с «ветхим» человеком), т. к. эта борьба может начаться лишь тогда, когда выбор В. уже сделан, и человек, ставший христианином, сознательно и отчетливо видит необходимость такой борьбы, ее смысл и цель. «Слепая» же В., каковой в данном случае и является В. по принуждению или самопринуждению, может лишь повредить человеку и исказить в его сознании образ христианства. Навязывание В., т. о., исключено со стороны Бога, наделившего человека даром свободы воли, и недопустимо со стороны человека и христ. credo. Др. опасность, с какой сопряжен этот поиск, связана со степенью ответственности, проявляемой человеком в судьбоносном для него деле В. Если эта ответственность падает, то человек, еще не достигший духовной трезвости и проницательности, оказывается подверженным влиянию «всех ветров» (увлекается «всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения» — Еф 4. 14). Его нетрудно заставить верить во что угодно; легковерие не удерживает его даже в рамках культурно-исторических и национальных традиций: с легкостью, граничащей с полной безответственностью, он бросается в объятия экзотических верований и эзотерических учений. При этом за его легковерием неизбежно следует суеверие. Поскольку выбор В. не только и не столько интеллектуальный акт, сколько принципиально новая ценностная ориентация личности, поиск В. происходит под влиянием духовного состояния, в к-ром человек находится. Это состояние может быть таким искаженным, что человек, как это ни парадоксально, станет искать В. «под себя» или приспосабливать ее к собственному модусу восприятия. «...Будет время,— пишет ап. Павел,— когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим 4. 3–4).

В. и вероучение. В отличие от ветхозаветной религии, где В. зарождалась и развивалась изнутри самой религ. общины, христианство, как религия универсальная, с предельной открытостью миру, вышло на просторы эйкумены, проповедуя свою В. людям разных национальностей, культур и убеждений. С одной стороны, это породило проблему передачи В., а с др.— привнесло в содержание В. нечто новое: как акт принятия христ. учения. В. стала, т. о., находить свое выражение не только в отношении к Богу — верности Ему, но и в отношении к доктрине, проявляемом в признании ее истинности и в ее принятии. Поскольку эта доктрина содержится в Церкви — «столпе и утверждении истины» (1 Тим 3. 15), «доктринальная» В. распространилась и на Церковь, что нашло отражение в Никео-Константинопольском Символе веры: «Верую... во единую, святую, соборную и апостольскую Церковь». Проблема передачи В., зародившаяся вместе с зарождением христианства, содержала в себе главный вопрос: допускает ли природа В., отвергающая всякое насилие, подчинение тому, кто эту В. проповедует, и тому учению, к-рое проповедуется? Этот вопрос частично был затронут уже в евангельские времена, когда Иисус Христос, обличавший книжников и фарисеев, говорил «народу и ученикам Своим»: «...всё, что они (книжники и фарисеи.— *М. И.*) велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают» (Мф 23. 1–3). В этом поучении Христа проводится четкая граница между истинностью учения и лживостью того, кто это учение преподает,— основание полагать, что истина (в данном случае истина В.) не всегда подвергается искажению тем, кто не живет в соответствии с этой истиной. Однако проблема передачи В. здесь еще не находит окончательного решения. Она остается и тогда, когда проповедником христ. В. оказывается личность, ведущая достойный образ жизни. В этом случае вопрос возникает на почве уникальности опыта В., к-рый у каждого имеет свои индивидуальные черты. Не окажется ли опыт В. одной личности в силу его неповторимости «чужим» для др. личности? При ответе на этот вопрос необходимо учитывать одну, весьма важную, особенность христ. В.: в силу своего личностного характера она тем не менее не является частным делом человека, взятого в его индивидуальности. Хотя последний принимает ее на личностном уровне, т. е. сознательно и свободно, его В. не становится автономной. Она зарождается, живет и развивается лишь в причастности к Церкви, печать кафоличности к-рой лежит на всех проявлениях ее жизни (слово καθολικός — кафолический происходит от καθ' ὅλον — согласно целому; отсюда причастность к Церкви определяется как причастность к «целому», т. е. к полноте церковной истины и жизни). В., будучи жизненной позицией христианина, также несет на себе эту печать и как таковая уже не может быть только индивидуальной. Личная В. христианина, живущего жизнью Церкви, становится церковной В., в то время как В. индивидуальная оставляет человека наедине с самим собой, а сама остается В. субъективной, лишенной вне церковного Предания всякой достоверности и подверженной заблуждениям. В. Церкви — это общее дело и общее наследие всех ее членов; для них она не может быть «чужой», а ее опыт — лишь внешним опытом, к-рому они вынуждены подчиняться в силу их церковного членства. «Чужой» она не становится и для оглашаемых в В. (т. е. для тех, кто изучает опыт В. и само вероучение, чтобы стать членом Церкви). В огласительных поучениях присутствует личный опыт В. не отдельного христианина — автора поучений, даже если этот автор является известным отцом Церкви, или ее учителем, или подвижником В. и благо-

чества. Точнее, автор поучений передает оглашаемому свой личный опыт В. как опыт Церкви — хранительницы и учительницы «пути и истины и жизни» (Ин 14. 6). Вероучение, передающееся в этом процессе, по отношению к тому, кто его принимает, также не должно быть внешним, требующим формального усвоения и подчинения. Период поздней схоластики, в к-ром имел место формалистский подход к В., породил в церковной жизни целый ряд негативных явлений, в т. ч. вероучительный субъективизм, рационализацию и секуляризацию В. Фактор подчинения одного человека опыту личной В. др. человека, опыту В., накопленному в Церкви, а также самому церковному вероучению основан не на внешней силе и даже не на авторитете, ибо и авторитет правосл. сознанием часто воспринимается как нечто внешнее, оказывающее воздействие со стороны. Поэтому, как справедливо заметил А. С. *Хомяков,* для правосл. человека авторитетом не является ни Церковь, ни Бог, ни Христос (С. 53). Фактор подчинения в В. основан на доверии Церкви и ее Основателю Иисусу Христу и поэтому не может быть внешним к ним отношением. Последнее вообще не свойственно В. как состоянию, определяющему подлинное содержание христ. жизни. Подчинение в данном случае следует понимать как сыновнее послушание матери-Церкви, святость и непогрешимость к-рой побуждают христианина довериться церковному учению. Это учение, выражающее «богооткровенную истину, представляющуюся нам непостижимой тайной», должно «переживаться нами в таком процессе, в котором, вместо того, чтобы приспосабливать его к своему модусу восприятия, мы, наоборот, должны понуждать себя к глубокому изменению своего ума, к внутреннему его преобразованию...» (*Лосский В.* Очерк мистического богословия. С. 9). Когда же человек не хочет покоряться Церкви и добивается права на свое собственное понимание В., он достигает личной свободы в В., однако теряет подлинную свободу в Боге.

В., разум и знание. Непрекращающиеся дискуссии, в процессе к-рых В. сопоставляется с разумом и знанием или противопоставляется им, обнаруживают сложность обсуждаемой проблемы. Проблема усугубляется тем, что разное содержание вкладывается в понятие не только В., но и разума, и знания. В одних случаях разум считается одной из ступеней познавательной деятельности человека, включающей в себя и рассудок, т. е. способность логически мыслить и рассуждать (*Ожегов С. И.* Словарь русского языка. М., 1953. С. 601, 611). В др.— разум и рассудок противопоставляются. Рассуждая о роли разума в деле В., И. А. *Ильин,* напр., замечает: «Я имею в виду не отвлеченно-мыслящий рассудок, а именно духовно-опытно созерцающий разум», ибо «разум, разрушающий веру,— не разум, а плоский рассудок» (Аксиома религиозного опыта. М., 1993. С. 119). Он же устанавливает различие между «разумным трезвением» и «рассудочной трезвостью или трезвой слепотой» (Там же. С. 101). Прот. Сергий *Булгаков* «чистым разумом» называет человеческий рассудок и указывает на «недостаточность отвлеченно-рассудочного понимания познания» в опыте В. (Свет Невечерний. С. 32). В др. месте он пишет: «Вера свободна от ига рассудочности (не хочу сказать: разума, ибо она является выражением высшей разумности); рассудок презирает, в лучшем случае игнорирует и не понимает веры» (Там же. С. 25).

Знание, сопоставляемое с В., также понимается по-разному. В одних случаях под ним подразумевается знание как таковое; в др.— научное знание; в третьих — религ. знание, в к-ром одни усматривают некую сумму знаний о Божестве, другие — путь соединения с Богом.

Христ. контекст, в к-ром обсуждается проблема В., помогает установить, о каком разуме и о каком знании в данном случае идет речь. Не следует считать, что противопоставление разума рассудку является результатом субъективного понимания нек-рыми христ. мыслителями познавательных способностей человека. Это противопоставление отражает реальное состояние человека, потерявшего в грехопадении онтологическую целостность своей природы. С грехом не только утрачена гармония человеческих сил и способностей, но при этом каждая из них утратила и свое внутреннее единство. Разум также оказался «расколотым». Находясь в таком состоянии, он неминуемо входит в противоречие с В., как и с любым др. проявлением человеческой природы. Именно поэтому основным аскетическим требованием является «трезвение ума» — то, что Ильин называет «разумным трезвением». Если же это требование не выполняется и разум не становится «источником жизни» (Притч 16. 22), сопоставлять его с В.— значит искажать представление о самой В. Что касается знания, то и оно под действием греха потеряло гармоническое единство с В. Как таковое оно даже может представлять опасность для человека, вызывая у него надмение (1 Кор 8. 1–2), хотя в себе самом оно не несет негативного содержания. Однако не такое знание имеет в виду Христос, когда говорит о познании истины (Ин 8. 32) или когда определяет *вечную жизнь* как знание «единого истинного Бога» и посланного Им Иисуса Христа (Ин 17. 3). В этих случаях Он придерживается библейской традиции, согласно к-рой познание может означать не только накопление совокупности сведений о ком-либо или о чем-либо, но и приобщение к чему-либо или соединение с кем-либо. На этом основании высшее знание, т. е. знание Бога, определяется как соединение с Ним, что и является «вечной жизнью» — конечной целью человеческого бытия.

Когда сопоставляют В. и знание, то обычно имеют в виду не «высшее», а «промежуточное» знание, с к-рым человек имеет дело на протяжении своей жизни. Проблема соотношения этого знания с В. в разные времена решалась по-разному. В средневек. схоластике были периоды отрицания значимости знания и науки, предпринимаемого во имя В., и периоды критического отношения к В. и возвышения разума, ставившего В. в подчиненное к себе отношение.

Попытки сопоставления В., разума и знания показывают, что до тех пор пока человек будет рассматриваться в его данности, т. е. в греховной раздробленности, без учета его заданности, т. е. онтологической целостности, установить правильное соотношение между В., разумом и знанием невозможно, ибо вместо подлинной В. в этих случаях обычно выступает «рассудочная» В.; вместо знания — «голое ведение» (*Isaac Syr.* Sermo 26); вместо разума — «духовно бескрылый и беспомощный ум» (*Ильин.* Аксиома религиозного опыта. С. 101).

Онтологическая целостность — высшая цель, к к-рой человек должен стремиться, если он хочет преодолеть в себе злое начало. Поскольку свое осуществление эта цель находит в духовной жизни, то христ. В. и ее связь с природными дарованиями, силами и способностями человека, ее проявление в отношении к Богу, миру и человеку должны рассматриваться через призму жизни духовной.

В. и духовная жизнь. К христ. В. призываются все люди: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр 3. 20). Однако эта дверь открывается для Иисуса Христа далеко не всеми, что предполагает определенные препятствия, стоящие на пути В. и мешающие принять Христа. Сам Христос в начале Своего мессианского служения говорит: «...исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк 1. 15), показывая тем самым, что В. в принесенную Им благую весть,— а это равнозначно В. в Него Самого — обусловлена внутренним состоянием человека. Если она не является плодом «голого» рассудка, или данью моде, или результатом насилия и т. п., она может появиться только при одном и очень важном условии: когда человек почувствует острую жизненную необходимость в Боге и в Его «возлюбленном Сыне» Господе Иисусе Христе (Мк 1. 11). Ощущение такой необходимости, как показывает жизнь блж. Августина и др. искателей подлинной В., приходит не в единовременном акте, а в длительном процессе познания самого себя, в результате к-рого человек «открывается» в 2 отношениях. Во-первых, он начинает осознавать, что жизнь, к-рой он живет, унижает величие человека и достоинство его личности. В нем растет недовольство самим собой и ощущение того, что он духовно болен и внутренне раздвоен. Его душевные переживания становятся близкими переживаниям ап. Павла, в скорби воскликнувшего: «Бедный я человек!.. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим 7. 24, 19). Во-вторых, все попытки такого человека изменить жизнь к лучшему, вернуть утраченную гармонию своих сил и способностей, достигнуть духовного мира оказываются малоэффективными. В человеке рождается чувство беспомощности и раскаяния, приводящее его в состояние духовной нищеты, к-рая, как сказано в Послании, приписываемом прп. *Макарию Великому,* как раз и является «основанием веры» (PG. T. 34. Col. 410–442). «Начало обращения ко Христу,— пишет подвижник В. свт. *Игнатий (Брянчанинов),*— заключается в познании своей греховности, своего падения: от такого взгляда на себя человек признает нужду в Искупителе и приступает ко Христу посредством смирения, веры и покаяния» (Соч. СПб., 1905[3]. Т. 4. С. 277). «Не сознающий своей греховности, своего падения, своей погибели не может принять Христа, не может уверовать во Христа, не может быть христианином. К чему Христос для того, кто и сам разумен, и добродетелен, кто удовлетворен собою, кто признает себя достойным всех наград земных и небесных?» (Там же. С. 378).

Человек, осознавший свою духовную нищету, начинает новую жизнь во Христе, призвавшем «не праведников, но грешников к покаянию» (Мк 2. 17). В. занимает в этой жизни центральное положение и как таковая исполняет в ней интегрирующую роль, объединяя духовные силы и способности человека и возвращая их в то состояние, в каком они должны пребывать в соответствии с Божественным творческим замыслом. В продолжение духовной жизни человек дважды «приходит в себя» (Лк 15. 17): вначале перед ним открывается состояние его природы, порабощенной греху, а впосл. с помощью В., к-рая как дар Божий обладает исцеляющей силой, он восстанавливает в себе утраченное единство и онтологически становится «самим собой», преодолевая в себе «иной закон, противоборствующий закону» его ума и делающий его пленником закона греховного, находящегося в его членах (Рим 7. 23). В. формирует новый тип личности, живущей в мире и единстве с самой собой, с Богом, с людьми, с окружающим миром. Процесс становления такой личности представляет собой духовное выздоровление, в результате к-рого рассудок возвращается в «послушание» разуму, трезвеет ум, укрепляется воля, очищаются чувства, просвещается ведение. При этом сама В. также не остается неизменной: она совершенствуется вместе с совершенствованием человека и проходит путь от веры-уверенности через веру-доверие к вереверности. Духовное возрождение человека снимает проблему конфликтов между В., разумом и знанием. Такие конфликты становятся немыслимыми, ибо человек, живущий в Боге, входит в единство бытия, богатство и многообразие к-рого исключает наличие в нем дисгармонии, раздоров и противоречий. В. такого человека не претендует на право разума, а разум не домогается победы над В. Истинная В. никогда не отгораживается от разума. Более того, если человек не может выразить содержание своей В. в понятиях разума, подлинность, глубина и действенность его В. оказываются под вопросом. «Христианство настолько высоко ценит разум, что может быть названо «религией разума»»,— пишет прот. Василий *Зеньковский,* указывая при этом, что Сын Божий именуется в Евангелии ап. Иоанна «Логосом», а «логос» в переводе с древнегреч. языка означает не только «слово», но и «разум». Он напоминает о том, что Рождество Христово «воссия мирови свет разума» (тропарь праздника). В христианстве «ничего неразумного нет и не может быть... хотя его истины и превосходят наш разум: они сверхразумны, но не неразумны» (Основы христианской философии. М., 1996. С. 329).

«Собирание» человека, распавшегося в грехе и утратившего в нем цельность и гармоничность своей природы, всегда происходит очень трудно. «Больные внутренние разрывы и расколы, из к-рых растет культура последних столетий», эти трудности лишь усугубляют. В. и разум, сердце и ум; ум и созерцание, созерцание и сердце; сердце и воля; воля и совесть; совесть и инстинкт; инстинкт и разум; дела и В.— все эти и др. противопоставления и расколы образуют сущие раны в единой и священной ткани духа, писал Ильин. «Распадаясь и изнемогая, в таких противоположностях» душа человека, продолжал он, может жить, но религ. дух этого не приемлет и с этим не примиряется. «Религиозный человек не может мириться с тем, что он верит во что-то, отвергаемое его разумом; или с тем, что разум его утверждает нечто такое, против чего восстает его вера.

Если он примирится с этим, тогда он будет слабо веровать и робко мыслить; вера его будет под цензурой законно восстающего разума, а разум его будет под анафемой законно отвергающей его веры; сам же он будет вековечным изменником и предателем: то изменником своей веры, то предателем своего разума. ...Он не будет доверять ни своему разуму, ни своей вере...» (*Ильин.* Аксиома религиозного опыта. С. 292). Если разум отчужден от В. и еще не достиг «познания истины» (слав.: не пришел «в разум истины») (1 Тим 2. 4), то он, по выражению Ильина, «изнемогает». В. же «нельзя строить ... на изнеможении разума. Нельзя «спасать» богооткровенные истины, которые разум еще не умеет оправдать и принять, посредством отречения от разума: «верую именно потому, что мой разум изнемог». Разум есть высокий и светлый Божий дар, а не соблазн... и не искушение... Вера не смеет быть ни слепа, ни легка, ни глупа» (*Ильин.* Аксиома религиозного опыта. С. 293). Максима «Credo quia absurdum est» (Верую, ибо нелепо), приписываемая Тертуллиану, является частным мнением и не может выражать общецерковного понимания роли В. и разума в христ. познании. Возрастаемая в духовном трезвении, В. залечивает «раны в единой и священной ткани духа» и ведет человека к подлинному знанию. В духовной жизни В. не отказывается от знания и не противоречит ему. Более того, богопознание, понимаемое в Православии как процесс соединения с Богом,— гораздо шире и глубже знания, достигаемого рациональным путем. При этом последнее, если оно не замыкается на себя и не становится самоцелью, также не исключается из указанного процесса. Небеса для того и «проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18. 2), чтобы человек через познание мира восходил к познанию Бога. Однако на этой ступени знания христианин не должен останавливаться. Даже если он является крупным ученым, его научное знание не может быть самодостаточным. Духовная жизнь ведет его дальше и возводит на новую ступень ведения, к-рое, как отмечает прп. Исаак Сирин, является следствием «доброго жития и разумной веры», в то время как первая ступень бывает следствием «непрестанного занятия и рачительного обучения» (*Isaac Syr.* Sermo 29). Для описания третьей, заключительной, ступени ведения прп. Исаак с трудом находит слова, потому что человек, восходящий на нее, оказывается в сверхъестественном состоянии (Sermo 28) и в сверхъестественном ведении (Sermo 29). Верой ведение «облекается в огненные помышления, возгарается духом, приобретает крылья бесстрастия и от служения земному, употребив иные способы, возносится в область Создателя своего» (Sermo 25). Душа человека «восходит на горнюю высоту веры» (Sermo 25), к-рая сияет в ней «от света благодати» (Sermo 28). Находясь в таком состоянии, человек достигает неведения, к-рое «выше ведения» и о к-ром «говорится: блажен постигший неведение» (Sermo 16). Хотя В. и знание в духовной жизни выражают себя в двуедином процессе, тем не менее «вера утонченнее ведения, как ведение утонченнее вещей чувственных» (Sermo 28). Три ступени знания прп. Исаак называет «добродетелями», однако «жизнь веры (на «горней высоте».— *М. И.*) выше добродетели, и делание ее — не труды, но совершенный покой и утешение... и наслаждение душевное, и вожделение, и радость о Боге, и все прочее, что... дается душе, достойной благодати тамошнего блаженства» (Sermo 25).

Святоотеческое учение о В. Занимая в духовной жизни центральное положение, В. находится в центре внимания мн. святых отцов и учителей Церкви. Апостольская традиция обращения к В. находит свое продолжение у мужей апостольских. Послание ап. Варнавы (II в.) призывает христиан возлагать надежду на Иисуса Христа «в вере в Него». Однако «время жизни» и «время веры», говорится в Послании, «не доставит нам никакой пользы, если не будем ненавидеть неправды и будущих искушений» (Barnabae Ep. 4. 8c — 9b).

Позицию св. *Климента,* еп. Римского, занятую им в понимании В., можно представить как продолжение того объяснения, какое ап. Павел дает иудейским христианам, в ущерб В. отдававшим предпочтение делам ветхозаветного закона. Обращаясь к Коринфянам, Римский епископ говорит не о делах закона, а о делах благочестия. Для него даже и эти дела, «в святости сердца нами совершаемые», не являются самоцелью, ибо не ими спасается человек, «но посредством веры, которою Вседержитель Бог от века всех оправдывал» (*Clem. Rom.* Ep I ad Cor. 32). На первый взгляд может показаться, что эта позиция входит в противоречие с утверждением ап. Иакова: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?» (2. 14). Такое противоречие действительно имело бы место, если бы свт. Климент и ап. Иаков в слове «вера» усматривали один и тот же смысл. Однако уже тот факт, что В. без дел ап. Иаков называет «бесовской», показывает, что В. у него выступает как только признание бытия Бога, в то время как свт. Климент говорит о вере-верности Богу, достижение к-рой хотя и совершается с помощью дел (Ibid. 33), однако последние не имеют в этом процессе самодовлеющего значения.

Сщмч. *Игнатий Богоносец* сопоставляет В. с любовью, «которые есть начало и конец жизни. Вера — начало, а любовь — конец». Это однако не означает, что сщмч. Игнатий хронологически разводит эти состояния в духовной жизни человека. В. и любовь всегда находятся «в соединении», и «все прочее, относящееся к добродетели, от них происходит». Говоря о «начале» и «конце», он лишь хочет показать, что фундаментальной основой жизни во Христе является В., на к-рой, с помощью к-рой и в единстве с к-рой возрастает любовь — наивысшая христ. добродетель, приводящая человека к единству с Богом как конечной цели его бытия. «Никто, исповедующий веру,— говорит Антиохийский святитель,— не грешит, и никто, стяжавший любовь, не ненавидит. Как дерево познается по плодам своим, так и те, которые исповедуют себя христианами, становятся известными по делам своим. Дело не в одном лишь исповедании (себя христианином.— *М. И.*), а в силе веры, если кто пребудет в ней до конца» (*Ign.* Eph. 14). О единстве В. и любви сщмч. Игнатий пишет и в Послании к Траллийцам, подчеркивая, что это единство так же органично, как единство плоти и крови в человеческой природе Иисуса Христа (Trall. 8).

Сщмч. Поликарп, еп. Смирнский, призывает филиппийских христиан «вникать» в адресованные им Послания ап. Павла, в к-рых они могут «получить назидание в данной

(им.— *М. И.*) вере». Эта В., повторяет св. Поликарп слова ап. Павла, относившиеся к Иерусалиму, «есть матерь всех нас» (*Polyc.* Phil. 3; ср.: Гал 4. 26). Такое отождествление говорит само за себя: как в Иерусалиме зарождается христианство, так и В. рождает нового человека во Христе.

В «Пастыре» *Ерма* башня, изображающая Церковь, поддерживается 7 женщинами, символизирующими 7 добродетелей, среди к-рых на 1-м месте находится В., их рождающая (*Herma.* Pastor. I 3. 8). Во 2-й части «Пастыря», именуемой «Заповедями», Ерм рассуждает о пользе В. и о гибельности сомнения, к-рое он называет «дочерью диавола». «Итак,— заключает он,— отвергни сомнение и препобеди его во всяком деле, облекшись в сильную и могущественную веру. Ибо вера все обещает и все совершает; сомнение же ни в чем не доверяет себе и оттого не имеет успеха в делах своих» (Ibid. II 9).

Полемизируя с иудеями, настаивавшими на исполнении ветхозаветного обрядового закона, св. *Иустин Философ* обличает их в духовной слепоте, мешающей им вступить в новый завет с Богом, и призывает к покаянию, к-рое очищает «не кровью козлов и овец или пеплом юницы, или приношениями пшеничной муки, но верою через кровь и смерть Христа...» (*Iust. Martyr.* Dial. 13. 1). В др. месте св. Иустин еще раз подчеркивает, что В. в Бога в христианстве возможна только «через Христа» (Ibid. 92. 4).

Опираясь на слова ап. Павла (Рим 11. 17), сщмч. *Ириней* Лионский говорит, что В. является средством, с помощью к-рого человек, подобно дикой маслине, прививаемой к маслине культурной, прививается к Св. Духу, после чего он начинает приносить новые «плоды дел», не теряя при этом «существа плоти» (*Iren.* Adv. haer. V 10. 1–2).

Для *Климента Александрийского,* придававшего знанию исключительное значение и утверждавшего, что «только через познание верующий достигает совершенства» (*Clem. Alex.* Strom VII 10. 55), истинная В. немыслима без знания. «Нет познания, которое не имело бы связи с верой, равно как нет и веры, которая не зависела бы от познания» (Ibid. V 1. 1). Эта зависимость не столь очевидна на стадии «обыкновенной и простой», т. е. народной, веры. Однако В. не должна останавливаться в своем развитии. Ее главная цель — достигнуть В. «совершенной», к-рая является уделом «лишь некоторых избранных». Такая В., «утверждающаяся на знании и в нем совершающая движение вперед, своей основой имеет веру большинства — простую и обыкновенную; в сердце правоверного она достигает полноты и совершенства, равенства себе самой и с собой согласия» (Ibid. V 1. 2). Утверждая, что «вера не должна быть изолируема от знания», Климент Александрийский вместе с тем предостерегает христиан от легковерия и суеверия. «Не следует одаривать доверием всех тех, кто говорит и пишет без малейшей осторожности». Те, кто «целомудренные уши своей веры унижает и бесславит выслушиванием разного мирского вздора», делается глухим «к голосу истины» (Ibid. V 1. 12).

Ориген понимает В. как корень христ. жизни, зародившийся в глубине души. Поэтому древом этой жизни фактически является древо В., а его плодами — плоды добра (In Ep ad Rom. IV 1).

Аргументом в пользу В. для свт. *Афанасия Великого* служит бесчисленное множество мучеников, пострадавших за Христа, и их пренебрежение смертью. При этом святитель не призывает к слепому подражанию мученикам и к фанатизму в В. Более того, он не порицает тех, кто «колеблется еще мыслию в том, действительно ли смерть упразднена и возымела свой конец», и даже одобряет их «удивление», вызванное феноменом мученичества. Единственное, против чего он предостерегает,— это «упорство в неверии», не допускающее принять то, «что так очевидно» (*Athanas. Alex.* De incarn. Verbi. 28). Др. предостережение свт. Афанасий делает в отношении В. христиан, к-рых ариане пытались совратить в ересь путем льстивого красноречия и притворной искренности. «Кто не знает и не видит ясно, что все это (ариане.— *М. И.*) делают, чтобы составить заговор в пользу нечестия?» — задается риторическим вопросом Александрийский епископ и продолжает: «Посему-то, хотя (они.— *М. И.*) представляют себя изумленными, хотя имеют воскрилия, бóльшие фарисейских, ширятся в вещаниях и упражняют силу голоса, не должно, однако же, им верить, потому что веру утверждают не изречения, но смысл и благочестивая жизнь» (Ep. ad epp. Aegypti et Libyae. 9).

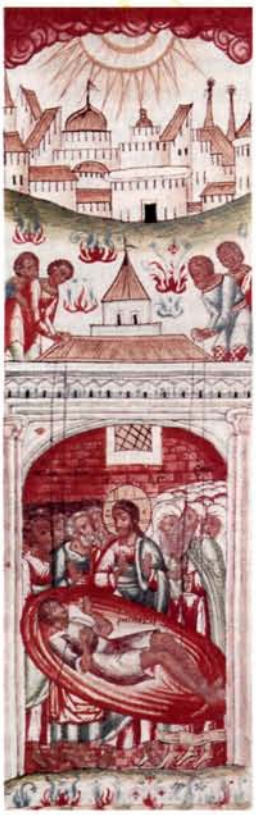
Свт. *Кирилл* Иерусалимский различает 2 типа В.: В. в Бога и В. от Бога. Первая — «научающая», вторая — «действующая», причем «выше сил человеческих». Иисус Христос, как полагает Иерусалимский святитель, говорит о каждом типе В. отдельно, так что первый из них заключен в словах: «...слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную...» (Ин 5. 24) и «верующий в Него (Сына.— *М. И.*) не судится, а неверующий уже осужден...» (Ин 3. 18). К этому типу свт. Кирилл относит В. разбойника, распятого вместе со Христом (Лк 23. 40–43) и «уверовавшего в один час» (*Cyr. Hieros.* Catech. 5. 10). Др. тип В. «по благодати даруется Христом», Который сказал о нем: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф 17. 20). Сравнение В. с горчичным зерном, по мысли свт. Кирилла, используется здесь потому, что это зерно, будучи небольшим по размеру, оказывается «сильным по действию». В., согласно свт. Кириллу, «такую силу имеет, что спасаются и другие за веру других». В. имели принесшие расслабленного в Капернауме, по их В. Господь исцелил больного (Лк 5. 20; *Cyr. Hieros.* Catech. 5. 8). «Итак,— заключает святитель,— имей ты со своей стороны веру в Него, дабы и от Него получить веру, действующую выше сил человеческих» (Catech. 5. 11).

Свт. *Василий Великий* предупреждает: если верующий во Христа «не являет дел, сообразных с верой», то он неизбежно окажется подверженным «дурным учениям», не понимая при этом должным образом Свящ. Писания (*Basil. Magn.* Hom. in Ps. 48. 12). Началом В., по свт. Василию, становится «первое согласие на истину», к-рое появляется из «общего понятия о Боге». В дальнейшем происходит совершенствование В. «в сердце преуспевающих в ведении». При этом В., ведение и богопознание объединяются в триедином процессе духовного возрастания (In Isaiam proph. 2. 3).

Свт. *Григория Богослова* побуждает говорить о В. языческая философия, к-рая, как он выражается, проникла «в нашу Церковь» «подобно

египетским язвам». Ее адепты утверждали, что В., как и языческая мудрость, является «уделом одних мудрых и избыточествующих в слове и в умственных доводах». Возражая им, свт. Григорий указывает на то, что Божественные «дары общи и равночестны» для всех людей «и служат доказательством Божией правды». К их числу относится и В. Как таковая она доступна и мудрецам, и простецам. Если бы это было не так, то, заключает святитель, не существовало бы «ничего несправедливее нашей веры» (Or. 32. 26). В «Мыслях, писанных двустишиями» (Carmina moral. 31) свт. Григорий помещает афоризм о В., в к-ром предостерегает от В. поверхностной, легко теряемой, подобно краске, к-рую «не трудно смыть». Если В. не живет в сердце, то это, по мысли свт. Григория, «оскорбительно для веры».

Свт. *Григорий* Нисский называет В. «благом», «сподобившись которого, человек не погрешает в суждении о полезном, и которое постоянно, а не временно продолжается во всю жизнь» (*Greg. Nyss.* In Eccl. hom. 2. 18). Однако это «благо» «не во всех бывает». Утверждающие, что «Бог, если бы хотел, мог и упорно противящихся принудить к (Его.— *М. И.*) принятию», ошибаются, ибо чужой волей можно привести к чему угодно только «одних неодушевленных и бессловесных». «Словесное же и разумное естество» должно проявлять себя только в рамках сознательного и свободного выбора (Or. catech. 31).



Исцеление расслабленного. Миниатюра из Евангелия. 1693 г. (БАН. Арх. ком. 339. Л. 551 об.)

В. является темой мн. бесед и поучений свт. *Иоанна Златоуста*. При этом К-польский святитель рассуждает не только о христ. В., но и о В. вообще. В окружающей действительности, замечает он, «все основано на вере, потому что ни торговля, ни ремесла, ни что-либо иное в этом роде не может без нее существовать». Как это ни удивительно, но место В. находится даже там, «где все исполнено лжи и обмана». Тем более В. «необходима... по отношению к предметам небесным». Имея ее, «мы освободим нашу душу от всех гибельных мнений, каково, например, учение о случае и о судьбе» (In 1 Tim. hom 1. 3). Свт. Иоанн сопоставляет зрение, называемое им «внешним», со зрением «внутренним», к-рым человек может обладать лишь тогда, когда имеет «очи веры». Анализируя евангельский случай исцеления Иисусом Христом слепого (Ин 9. 1–41), он заключает: «...телесного зрения недостаточно для созерцания чуда... Убедился ли ты, что отсутствие (свидетелей при совершении чуда.— *М. И.*) нисколько не вредит, когда есть очи веры, и присутствие не приносит никакой пользы, когда нет очей веры» (In 2 Tim. hom. 3. 1).

Блж. *Иероним* Стридонский рассуждает о В. в рамках традиции, берущей начало от ап. Иакова, согласно к-рой В. человека всегда соотносится с его «делами» (Иак 2. 14–26). Это соотношение он рассматривает через призму толкования Ис 1. 26, где говорится о таинственном городе Израиля, спасенном благодаря не его укреплениям («стене и валу»), а помощи Бога. Надежда на эту помощь, однако, не исключает строительства крепостной стены и городских укреплений, в к-рых блж. Иероним как раз и усматривает символы В. и добрых дел. Поскольку укрепления (вал, ров и др.) при атаке неприятеля принимают на себя первый удар, они символизируют собой В. Крепостная же стена — это «стена добрых дел» (*Hieron.* In Is. VIII).

Понимание В. блж. *Августином* выводится из 2 составляющих: из пути обретения им В. и из его учения о последней. Поиск В. для блж. Августина был трудным и длительным. В начале этого пути, когда Господь, по выражению блж. Августина, «настраивал» его душу на принятие христианства, святитель стал размышлять о В. вообще и пришел к убеждению, что В. органически присуща человеческой природе. «Как много принимал я на веру такого,— пишет он,— чего вовсе не видал, опираясь только на свидетельство других, например: сколь многому верил в истории народов, мест и городов, сколько доверял друзьям, врачам; как вообще считал обязанностью верить людям, ибо без этой веры не могло бы существовать и само человеческое общество; как непоколебимо верил в свое происхождение от известных родителей, чего не мог бы конечно знать, не поверив слуху» (*Aug.* Confess. VI 5). В рамках такой В. значительное место принадлежит доверию, к-рое у блж. Августина усилилось благодаря авторитету свт. *Амвросия* Медиоланского, оставившего неизгладимый след в душе буд. Гиппонского епископа. Однако греховная природа Августина долго сопротивлялась подлинной В. «Как больной, пострадав от плохого врача, боится вверить себя и хорошему, так было тогда и со мной: болезненное состояние души моей могло быть исцелено только верой; но я боялся верить, чтобы не принять ложь за истину, и противился врачеванию. Да! Я противился всемогуществу Твоему, противился Тебе Самому, тогда как Ты даровал против всех болезней спасительное врачевство в вере» (Ibid. VI 4). Чувство неуверенности в своих силах, ощущение беспомощности в конце концов открыли сердце Августина навстречу Богу, Который и посеял в нем благодатное семя В.

В учении блж. Августина о В. на первый план выступает Божественная благодать, от к-рой зависит как зарождение В., так и ее действие в человеке. В.— дар Божий; ее выбор не зависит от человека, утратившего свободу выбора (*Aug.* De civ. Dei. XXI 12). И хотя блж. Августин говорит об исходящем от человека желании В. и спасения, это желание производит в нем Сам Бог. Триада В., надежда, любовь, по Августину,

необходима на протяжении всей жизни христианина. Даже тогда, «когда душе уже удастся увидеть, т. е. уразуметь Бога», проявляется не только любовь, но и В. и надежда. «...Пока душа,— пишет он,— находится в этом теле, хотя бы она и полнейшим образом видела, т. е. уразумевала Бога, однако, поскольку телесные чувства продолжают еще действовать, и если не для обмана, то для недоумения поводов всегда множество, можно назвать верой то расположение души, которым одно отвергается, а другое принимается по преимуществу за истинное. Далее, хотя, уразумев Бога, душа будет уже блаженна в этой жизни, однако, поскольку она терпит множество телесных скорбей, ей естественно надеяться, что после смерти всех этих неудобств не будет. Поэтому и надежда не оставляет души, пока она находится в этой жизни». В жизни же будущей останется только любовь (Sol. I 7).

Значительное место в рассуждениях блж. Августина о В. занимает вера-доверие к авторитету. И хотя такая В. в процессе познания является лишь его начальным условием, требующим понимания как постигающего мышления, ее адептами становятся большинство людей: «Ведь одно дело, когда мы верим авторитету, другое — когда разуму. Вера в авторитет весьма сокращает дело и не требует никакого труда». Великие и божественные люди, продолжает блж. Августин, находили В. «необходимой для пользы простецов» и «требовали веры к себе со стороны тех, для чьих душ, более тупоумных или более занятых житейскими делами, другого средства к спасению быть не могло. Такие люди, которых всегда громаднейшее большинство, когда хотят постигать истину разумом, очень легко одурачиваются подобием разумных выводов... Таким полезнее всего верить превосходящему авторитету и соответственно ему вести жизнь» (De quant. animae. 7).

Соотношение В. и разума наиболее ярко выражено в известной формуле блж. Августина «верю, чтобы понимать» (credo ut intelligam). Ее автор высоко ценил разумное постижение истины и никогда не усматривал противоречия между В. и разумом. Если же В. отличается чем-либо от разума, то это отличие проистекает не из «неразумности» В., а из ее сверхразумности. (Учение блж. Августина о В. и разуме см. в ст. *Августин,* блж.)

По мысли прп. Макария Египетского, вечная жизнь начинается с В., созидается в надежде и завершается в любви (*Macar. Aeg.* Hom. Spiritual. 37. 1). Люди, сильные в В., для прп. Макария,— «над всеми владыки», в то время как «слабые в вере и грешники в полном смысле суть рабы» (Ibid. 15. 9).

Называя В. «крепостью души», прп. *Иоанн Лествичник* указывает, что дары В. могут даже превосходить наши ожидания. «Вера получает и то, на что не смеет надеяться, как показал пример благоразумного разбойника на кресте». Однако приобрести такую веру можно с большим трудом. Не следует полагать, что верующий — это «тот, кто думает, что Богу все возможно». Такая В. не является В. живой. Верующий, для прп. Иоанна,— тот, «кто верует, что получит от Бога то, что просит» (*Ioan. Climacus.* 27. 68).

Для прп. *Иоанна Дамаскина* «вера двояка». С одной стороны, «вера — «от слышания» (Рим 10. 17). Поверив «учению Св. Духа», человек в процессе духовного совершенствования совершенствует и свою В. Если же он верует не «согласно с преданием кафолической Церкви или через худые дела входит в общение с диаволом», то, оставаясь верующим, становится «неверным». С др. стороны, «вера,— пишет прп. Иоанн, цитируя ап. Павла,— есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11. 1). Если в 1-м случае В. есть результат нашего свободного согласия, то во 2-м она — один из благодатных даров Духа (*Ioan. Damasc.* De fide orth. IV 10).

Прп. *Симеон Новый Богослов* пишет, что В. во Христа «оправдывает и делает совершенным верующего... она делает верных причастниками жизни вечной в Самом Христе» (*Sym. N. Theol.* Cap. theol. 9). В 18-м Слове (по мнению исследователей, 24 Алфавитных Слова, в т. ч. 18-е, несмотря на сомнительность авторства, отражают взгляды прп. Симеона и, возможно, по записям были составлены его учениками; на рус. языке были изданы свт. *Феофаном Затворником — Иларион (Алфеев), иером. [ел.].* Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. М., 1998. С. 43–44) выделяется неск. разновидностей В.: вера-уверенность в бытии Бога вообще, Бога Троицы, в Боговоплощении; в Божественном провидении («чтоб уверен был кто (имеющий такую В.— *М. И.*), что Бог делает все, что благоволит благость Его, и был убежден, что Он делает сие наилучшим образом» — *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Серг. П., 1993. Т. 1. С. 168); вера-доверие «Божественным Писаниям», в к-рых содержатся обетования «благ тем, кои исполняют заповеди Божии», и угрозы «вечными муками тем, кои нарушают их»; вера-верность «всему Божию», позволяющая вверить и на Него единого возлагать свое спасение. К разновидностям В. относится и В., способная передвигать горы (ср.: Мф 17. 20) (Там же). В др. месте отмечается, что благодать вселяется в сердце человека исключительно «в силу веры», после чего благодать становится «основанием всякой добродетели». «Знать нам надлежит, что благодать Всесвятого Духа приходит в каждого, верующего во Христа, не за добрые дела, какие он делал прежде (если бы приходила за добрые дела, то не была бы благодать (т. е. благой дар.— *М. И.*), а уплата за дела; но приходит она от Бога за веру, приходит прежде добрых дел, и уже на ней, как на твердом основании, устрояются добрые дела, которые только с помощью благодати и являются совершенными» (Там же. С. 169). По словам прп. Симеона, кто верует, тот готов «умереть ради Христа за заповеди Его»; кто верует, тот уверен, что «такая смерть приносит жизнь», тот нищету считает богатством, «простоту и уничижение — истинной славой и почетом» (Cap. theol. 10), тот презирает житейские удовольствия, переносит и терпит всякое искушение (Ibid. 11). Как носитель благодатного света прп. Симеон на собственном опыте познал, что «плод веры есть святой и невечерний свет; свет же святой в свою очередь совершенствует и обогащает веру» (Eth. 9. 5). Христос — свет мира, и верующие в Него видят Его (Ibid. 10).

Свт. *Григорий Палама* различает понятия «веровать в Бога» и «веровать Богу». Поскольку гомилия, в к-рой он проводит это различение, обращена к христианам, проблема признания бытия Бога сама собой отпадает для него. Поэтому «веро-

вать в Бога» для свт. Григория означает «православно мыслить о Нем». Такой вид В. проявляется в глубоком и осмысленном принятии учения правосл. Церкви и соответственно в том, «что мы единодушны, единомысленны и единоисповедны с богоносными отцами нашими». «Веровать Богу,— объясняет свт. Григорий,— означает считать Его обетования по отношению к нам незыблемыми и истинными». Такую В. проявил ветхозаветный патриарх Авраам, у к-рого не возникло сомнения в том, что «в семени его, которым был Исаак, благословятся все племена Израиля», хотя именно Исаака по повелению Божию Авраам должен был принести в жертву (Hom. 8).

Лит.: *Струнников А.* Вера как уверенность по учению Православия. Самара, 1887. 2 ч.; *Беляев И., прот.* Учение св. ап. Павла о вере. М., 1900. Ч. 1; *Хомяков А. С.* Собр. соч. М., 1907. Т. 2; *Аггеев К., свящ.* Христианская вера. СПб., 1911; *Ebeling G.* Das Wesen des christlischen Glaubens. Münch., 1967[3]; *Price H. H.* Belief. L.; N. Y., 1969; *Benedikt M.* Wissen und Glauben: Zur Analyse der Ideologien in hist.-krit. Sicht. W., 1975; *Лосский В. Н.* Вера и богословие: Пер. с франц. // ВРЗЕПЭ. 1979. № 101/104. С. 101–112; *он же.* Формулировки веры и тайна веры: Пер. с англ.: [Докл. на консультации «Вера и церковный строй» по теме: «Экуменическое значение Никео-цареградского Символа Веры». Одесса, 9–15 окт. 1981 г.] // Там же. 1982. № 109/112. С. 151–155; *Иванов М. С.* Вера: уверенность, доверие, верность // БТ. 1986. Сб.: 300-летие МДА. С. 188–192; *Антоний (Блум), митр.* Беседы о вере и Церкви. М., 1991; *Левитов П.* Природа религиозной веры и отношение ее к знанию // ХЧ. 1993. № 8. С. 31–52; *Принс Д.* Вера как образ жизни. М., 1993; *Глаголев С. С.* Вера и знание // ХЧ. 1994. № 9. С. 45–69; *Бубер М.* Два образа веры. М., 1995; *Лев (Жилле), архим.* Что такое вера? / Пер. с франц. Ф. А. Иогансон // АиО. 1996. № 1 (8). С. 78–84; Вера-знание-действие: Итоговый документ Соборных слушаний [Всемирного Русского Народного Собора, 18–20 марта 1998 г.] // ЦиВр. 1998. № 2 (5). С. 16–19; *Кирилл (Гундяев), митр.* Вера и знание — вместе или порознь в XXI в.? // Там же. 1998. № 2 (5). С. 10–15; *он же.* Норма веры как норма жизни // Там же. 2000. № 2 (11). С. 203–221; *Степанова Е. А.* Постижение веры. Екатеринбург, 1998; *Иоанн Павел II, папа Римский.* Вера и разум: Энциклика / Орден францисканцев. М., 1999.

М. С. Иванов

В. в философии. Как необходимый элемент познания и практического действия В. эпизодически обсуждается уже в античной философии. С утверждением в древнем мире христианства она становится неизменным предметом философских исследований в качестве одного из основных феноменов жизни. С этих пор вопросы о природе В., об отношении В. к разуму и знанию, о значении В. для нравственности, месте В. в философии и науке принадлежат к числу тех, решение к-рых составляет задачу каждой исторической эпохи. В философском рассмотрении В. принято исходить из ее двойственной природы, разделения на религ. и нерелиг. Дальнейшее деление нерелиг. В. связано с отношением В. к родам сущего. В зависимости от контекста говорят о В. в существование внешнего мира, души, нравственных ценностей, истины; о В. в будущее, в историческое предназначение народа; о «философской» В., В. в науке и искусстве; о В. как социально-психологическом феномене и т. д.

Положение философии по отношению к религ. В. обусловлено внутренней связью философии с религией и В. Со свойственным ей универсализмом философия пытается решить двуединую задачу: 1) понять В. из отношения человека к миру и Богу и 2) найти определение В. вообще и ее частных форм. Эта общая постановка вопроса о В. не предопределяет положительного или отрицательного ответа о Боге, религ. или атеистический характер философии. Определяющим в философии, как и в самой жизни, остается отношение человека к Богу, характер его В., к-рый и находит свое выражение в конкретном философском учении о Боге и В. Вместе с тем существенным для постановки проблемы религ. В. в философии является то обстоятельство, что эта проблема исторически и теоретически связана с христ. философией и первоначально относится только к христ. В. Эта связь между возникновением истинной В. в христианстве и попытками осмыслить ее из сложившихся уже в античной философии традиций философствования определяет специфический горизонт обсуждения проблемы В. в европ. философии.

В. в античной философии. Незыблемую основу древнегреч. и древнерим. понимания религии составляли связанные между собой и предполагающие друг друга благочестие и богопочитание. С одной стороны, в античной религии благочестие выражалось в исполнении культа и религ. предписаний, в основе к-рых было богопочитание, с др.— богопочитание было выражением благочестия, а благочестивый человек противопоставлялся нечестивому, атеисту (или безбожнику), тому, кто не признавал богов вообще или же верил в «чужих» и не почитал «своих» богов.

Полное отсутствие к.-л. догматики, теоретического учения о Боге, отклонение от к-рого могло бы стать причиной споров о В., ее правильного или неправильного понимания и толкования, переводит проблему В., рассматриваемую применительно к античности, в плоскость сугубо практического исполнения или неисполнения религ. предписаний, касающихся культа и жизни. И поскольку только этим участием в культе и исполнением божественного закона определяется в античности принадлежность или непринадлежность человека к религии, то вполне объяснимо, что в античной философии, несмотря на постоянный интерес к религ. таинствам и многочисленные попытки создать учение о боге, проблематика религ. В., в отличие от веры-мнения в учении о познании, не имела самостоятельного значения. В античности складывается модель философского понимания бога, получившая позднее нарицательное имя «бога философов», основу к-рой составляет умозрительное знание о боге. Хотя такого рода знание могло предполагать В., но только как убежденность в истинности самого знания.

В философии *Платона* вопрос о В. обсуждается в неск. диалогах и в связи с разными проблемами. В диалоге «Горгий» тема отношения В. и знания возникает в связи с проблемой красноречия и убеждения. Как на существенное отличие В. от знания, указывается, что В. бывает истинной и ложной, а знание — нет (454d), и соответственно возможны «вера без знания» и В., «дающая знание» (454e). В диалоге «Федр» Платон, рассматривая тему «уподобления» богу, затрагивает проблематику, к-рая, казалось бы, имеет непосредственное отношение к В., однако термин «В.» здесь не используется. Платон пишет, что «уподобиться богу — значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым» (176b); но чтобы «стать разумно справедливым», необходимы знание, мудрость, в то время как быть «разумно благочестивым» означает принимать участие в таинствах, в религ. культе. При этом, согласно Платону, к-рый признает

предсуществование души и учит о познании как воспоминании, мудрость человеческая невозможна без «совершенных таинств», свидетелями к-рых душа уже была на небе. Человек, считает Платон, становится подлинно совершенным только в познании божественной мудрости и «посвящаемый в совершенные таинства» (249e). В диалоге «Тимей», противопоставляя истинно сущее, бытие,— «рождению», миру временному и изменчивому, Платон формулирует знаменательную пропорцию, объясняющую его отношение к В., он пишет: «Ведь как бытие относится к рождению, так истина относится к вере» (29c4). В «Государстве» соответственно разделению мира на высший умопостигаемый и низший чувственно-воспринимаемый Платон различает 4 «состояния» в душе, к-рые представляют собой лестницу познания от высшей ступени к низшей. Платон пишет: «На высшей ступени — разум, на второй — рассудок, третье место удели — вере, а последнее — уподоблению...» (511e). В этой лестнице познания или состояний души, ориентированной на истину, верамнение занимает подчиненное место и соответствует знанию, основанному на одних чувственных восприятиях вещей.

Традицию толкования В. как мнения продолжает *Аристотель;* в «Метафизике», обсуждая тему воображения, связывает с ним мнение, а с мнением В., он считает, что всякому «мнению сопутствует вера, а вере — убеждение, убеждению же — разумное основание» (428a20–25), из чего следует, что В. он уделяет весьма скромное место в своем учении о познании, основу к-рого составляет мышление. Во «Второй Аналитике» Аристотель решает важный вопрос относительно природы предположений и аксиом (или первых начал), к-рые могли бы пониматься как принятые на В. без доказательства. Однако, понимая, что первые начала не могут быть доказаны (по причине уходящего в бесконечность ряда доказательств), Аристотель обоснование начал сводит к «неопосредственному силлогистическому» знанию (72a13–20), или, иначе говоря, к интеллектуальной интуиции.

В. в раннехристианской философии и философии средних веков. *Тертуллиан* в своем толковании В. и разума отличает верующий разум души в качестве необходимой предпосылки самопознания от абстрактного разума философии. В трактате «О прескрипции» Тертуллиан кратко и емко формулирует положения, к-рые становятся лозунгом направления, отрицающего значение философского мышления для истин В.; он пишет: «Что Афины Иерусалиму? что Академия Церкви?.. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины — после Евангелия» (*Tertull.* De praescript. haer. 7).

Блж. *Августин* обсуждает круг вопросов, касающихся христ. понимания В., в сочинениях: «De utilitate credendi ad Honoratum» (О пользе веры к Гонорату), «De fide et symbolo» (О вере и символе веры), «De doktrina christiana» (О христианском учении), «De fide rerum invisibilium» (О вере в вещи невидимые), «De fide et operibus» (О вере и делах), «Enchiridion ad Laurentium seu de fide, spe et caritate» (Энхиридион Лаврентию, или О вере, надежде и любви) и др. Для блж. Августина между В. и разумом не существует противоположности, В. и разум в их внутренней взаимосвязи ведут человека к Богу; познание Бога, собственной души, праведная жизнь, в основе к-рой любовь к Богу, составляют конечные цели В. и разума и требуют их единства. Однако уже в раннем соч. «De libero arbitrio» (в рус. пер.— «О свободе воли») блж. Августин отмечал, что В. предшествует разуму, что ее смысл раскрывается в Слове Божием, что В. неразрывно связана с надеждой на Бога и наполнена любовью к Богу. Более подробное изложение отношений между В., надеждой и любовью блж. Августин дает в «Энхиридионе». Отвечая на вопрос, «во что нужно верить», блж. Августин замечает, что предметом В. для христианина является не природа вещей, но «Троица, а именно Отец, и Сын, от Отца рожденный, и Дух Святой, от того же Отца исходящий» (*Aug.* Enchirid. 9). Затрагивая вопрос об отношении В. и разума, блж. Августин пишет, что «наученный начатком веры, любовью вспомоществуемой, разум при хорошей жизни достигает даже видения, где святым и совершенным сердцам становится известной неизреченная красота, полное созерцание которой есть высшее блаженство» (Ibid. 5).

Петр Дамиани свое понимание отношения веры и разума выразил в представлении о «диалектике» или философии как ancilla theologiae, служанки богословия. *Ансельм* Кентерберийский, автор онтологического доказательства бытия Бога, разделяет взгляд блж. Августина, согласно к-рому христ. В. предшествует познанию, вместе с тем он подчеркивает значение человеческого интеллекта в познании предметов В. Идеалом Ансельма становится «вера, ищущая разумения». В «Монологионе» он различает «живую» В. и «мертвую», к-рая лишена любви. В «Прослогионе» пишет: «... я не разуметь ищу, дабы уверовать, но верую, дабы уразуметь» (*Anselmus.* Proslog. 100. 18–21). *Вильгельм из Шампо* в апологетическом соч. «Диалог между христианином и иудеем о католической вере» (Dialogus inter Christianum et Judaeum de fide catholica) подчеркивает, что основу христ. В. составляет В. во Христа, Сына Божия, принесшего за нас жертву, В. в новозаветное Откровение, к-рое не отменяет закон, а восполняет его. Вильгельм считает, что между В. и Крещением существует прочная связь и одно обязательно сопутствует другому (С. 268). Обсуждая тему отношения В. и разума, Вильгельм повторяет известную формулу папы Григория I (Hom. 40 // Pl. 76. Col. 1197), что «нужно верить, исключая доказательства разума» (С. 271). Аналогичной позиции относительно В. придерживался П. *Абеляр* в «Теологии «Высшего блага»», утверждавший, что «должно верить ради спасения в то, что нельзя объяснить» (С. 67), вместе с тем он считал, что предметы В. подлежат исследованию посредством разума. *Бернард Клервоский* в соч. «Contra quaedam capitula errorum Abaelardi» (Против некоторых глав из заблуждений Абеляра) и Р. *Бэкон* в соч. «Opus Tertium» (Третье сочинение) разными путями возвращаются к т. зр. Августина, считавшего, что В. предшествует знанию. *Бонавентура* в соч. «Путеводитель души к Богу» полагает, что человеческий разум, нуждающийся в опоре в виде «единства истины и блага», вынужден восходить от низших определений к высшим. В этом восхождении обнаруживается, что Бог и В. в Бога есть та основа, без к-рой разум не в состоянии постигнуть природу вещей; поэтому В. в Бога как единство

надежды и любви составляет необходимое условие истинной деятельности разума.

Фома Аквинский в стремлении построить научную теологию, к-рая могла бы использовать опыт философских наук, пытался найти пути для соединения В. и разума. Однако, принимая традиц. для схоластики разделение В. и разума по их отнесенности к разным областям — В. к Откровению и Богу, а разума — к философии и человеку, он противопоставляет В. разуму, лишенному В., и остается в русле той же традиции. В «Сумме теологии» Фома Аквинский писал: «...ясно, что ради своего спасения человеку следует знать и нечто такое, что превосходит возможности его разума и открывается ему Божественным Откровением» (*Thom. Aquin.* Sum. Th. P. 1. Q. 1). Признавая необходимыми рациональные доказательства бытия Божия и создавая свое учение в тесной связи с философией аристотелизма, Фома вместе с тем считал, что истины В., несмотря на то, что они не противоразумны, не могут быть доказаны человеческим разумом.

На рубеже позднего средневековья и раннего Возрождения *Николай Кузанский* дал свою трактовку В. и разума, к-рая при всей похожести на традиц. для философии ср. веков подходы, в существенном отличается от них. В соч. «Об ученом незнании» он рассматривает В., во-первых, как необходимое условие знания, указывая на то обстоятельство, что «первоначала» знания принимаются только на В. (Т. 1. С. 173), во-вторых, В. понимается как содержащая в себе изначально знание. Николай Кузанский писал: «Вера свернуто заключает все умопостигаемое, познание (intellectus) есть развертывание веры; вера руководит разумом, разум распространяет веру» (Там же). В. как высший дар Бога человеку, считал Николай Кузанский, по своему смыслу требует восхождения ко Христу как к первой причине и последней цели всего сущего; это восхождение ко Христу и единение с Господом осуществляется в любви и с надеждой в Церкви. Для подлинно верующего человека, отмечал он, «этот мир есть смерть ради Христа, а уход из него к Христу — жизнь» (Там же. С. 177).

В. в новоевропейской философии. В XVII–XVIII вв. в учениях о В., об отношении В. и разума, об отношении к Церкви и месте религии в гос-ве и воспитании обнаруживаются принципиальные различия между теистическими, деистическими и атеистическими концепциями; между приверженцами христианства (Р. *Декартом,* Б. *Паскалем,* Н. *Мальбраншем,* Дж. *Беркли,* Г. В. *Лейбницем*), его явными противниками (*Вольтером,* Ж. Ж. *Руссо,* Д. Дидро, П. Гольбахом) и занимающими промежуточную позицию «свободомыслия» и «веротерпимости» Дж. *Локком,* П. Бейлем, Д. *Юмом* и др.

В англ. философии различие между нерелиг. и религ. В. нашло отражение в языке: belief означает В., верование, мнение; faith — В. религ. Ф. *Бэкон* в «Великом восстановлении наук» высоко оценивает В., полагает, что теология должна опираться только на слово Божие, в нем открывается человеку то, что не дано естественному свету человеческого разума; в отличие от ума, к-рый связан с материальными вещами, в В. «душа испытывает воздействие более достойного агента — духа» (Т. 1. С. 514). Бэкон считает В. особенностью нашей земной жизни, а «в состоянии блаженства... веры уже не будет, и «мы познаем, как и познаны будем»» (Там же).

Т. *Гоббс* тему религ. В. обсуждал в сочинениях «Основы философии», «О свободе и необходимости», «Левиафан». По воззрениям Гоббса, религия включает 2 составляющие части — В., к-рую он определяет как «убеждение, что Бог существует и правит всем» (Т. 1. С. 290), и культ.

Декарт полагал истинными рациональные доказательства бытия Бога и усматривал в бытии Бога причину и связь сотворенных вещей, а также единственную гарантию существования самой истины и научного познания. В понимании проблемы отношения В. и разума он исходит из необходимости разделения области В. (религии) и мышления (науки). Поэтому, несмотря на то, что основная методологическая операция Декарта, учение о сомнении, требует усомниться во всем, что «принято на веру», более того, «достоверно одно лишь мышление» (Т. 2. С. 276), эти положения имеют отношение к наукам и к тому, что они изучают (в т. ч. к философии как науке с ее особым философским учением о Боге), но они не касаются религии и религ. В. В «Правилах для руководства ума» Декарт обсуждает вопрос о «составлении» (конструировании) вещи или объекта в качестве предмета познания и затрагивает в этой связи тему В. и «внушения». Полагая, что В. принимает участие в «составлении» предмета и связана с внушением, Декарт различает 3 типа В.: 1) В. в Бога, как основанную на «вышней силе» и потому истинную; 2) В., основанную на «свободе» (Декарт имеет в виду свободу воли человека) и потому «иногда» ведущую к заблуждениям; 3) В., опирающуюся на воображение человека и «почти всегда» ведущую к заблуждениям (Т. 1. С. 122).

Декарт был убежден в истинности христ. В. и полностью принимал церковные таинства. Рассуждая о догматах, основоположениях В., в письме к К. М. Мерсенну (от 31 дек. 1640) он писал: «По поводу таинства Троицы я вместе со св. Фомой считаю, что оно принадлежит исключительно к области веры и не может быть постигнуто естественным образом» (Т. 1. С. 610).

Паскаль, один из ревностных сторонников учения о В. в философии, в своей кн. «Мысли» противопоставлял «вере философов» — «веру в Бога живого», «веру Авраама, Исаака и Иакова» (С. 452), считал, что к В. в Бога люди приходят не через доказательство бытия Божия, но лишь с помощью Иисуса Христа (С. 8). Полагая, что между В. и разумом нет противоречий, и высказывая ряд правильных положений о связи христ. В. с В. в спасительную благодать Божию, чудеса и таинства Церкви, Паскаль вместе с тем ошибочно присваивал главенство в Церкви папе и говорил о его непогрешимости в вопросах В. (С. 397).

Б. *Спиноза,* отлученный от иудаизма и не принявший христианства, в «Богословско-политическом трактате» толкует религ. В. крайне вульгарно как слепое повиновение человека «не столько истинным, сколько благочестивым догматам» (С. 189), противопоставляет В. человеческий разум (философию), обожествляет этот разум как единственный источник истины. Утверждая, что «вера спасительна не сама по себе, а сообразно повиновению», что истинно повинующийся «необходимо имеет истинную и спасительную веру» (Там же. С. 188), Спиноза пришел к ложному выводу, что «вера каждого

должна считаться благочестивой или неблагочестивой только по отношению к повиновению или упорству, а не по отношению к истине и лжи» (Там же. С. 189). С т. зр. Спинозы, В. необходима только потому, что большинство людей способны повиноваться, но не способны руководствоваться разумом (Там же. С. 202).

В учении о В. Локк выделял 2 аспекта — практический, посвященный проблематике веротерпимости, и теоретический, связанный с установлением границ между В. и разумом. Практический интерес был для него главным, поэтому необходимость проведения границ между областью В. и областью разума в кн. «Опыт о человеческом разумении» Локк обосновывал и тем, что без такой границы невозможно бороться с фанатизмом в религии (Т. 2. С. 176). Однако отсутствие ясности у самого Локка в вопросе об отношении В. и разума к Откровению препятствовало проведению такой границы; с одной стороны, Локк утверждал, что В. основана на Божественном Откровении и обязана своим содержанием ему (Там же. С. 173), что существуют положения В., к-рые не могут быть постигнуты нашими «естественными способностями», и они «выше разума» (Там же. С. 174), и что «сомневаться в истинности Божественного Откровения мы можем так же мало, как и в собственном существовании» (Там же. С. 147); с др.— полагал, что все, что выходит за рамки Откровения (даже если это и имеет отношение к В.), подлежит суду разума и должно сообразоваться с его требованиями. Отвечая еп. Вустерскому на его замечания по поводу ошибочного понимания отношения между В. и разумом, Локк писал, что «достоверность веры... не имеет никакого отношения к достоверности познания» (Т. 2. С. 353), более того, истины В. не могут быть поколеблены никаким знанием, поскольку относятся к иной области.

Бейль — в ряде своих сочинений защитник атеизма и атеистов, сторонник «веротерпимости», близкий по своим религ. воззрениям к деизму,— в «Философском комментарии» выступил с позиций согласия В. с разумом; согласно Бейлю, естественный свет разума, к-рым Бог наделил человека, позволяет ему правильно судить о Свящ. Писании «в применении к практическим и всеобщим принципам, относящимся к нравам», но с нек-рыми ограничениями «в отношении спекулятивных истин» (Т. 2. С. 271). В написанном позже «Словаре» Бейль считает такое согласие между В. и разумом невозможным и ненужным, различая истины философские, добытые разумом, и истины, открытые «нам Богом» (Т. 1. С. 172).

Лейбниц в «Новых опытах о человеческом разумении» рассматривает различные аспекты и даже оттенки научной В., как связанные с наблюдением и установлением определенных фактов, в к-рые невозможно не верить (даже в том случае, если мы их не понимаем), так и имеющие отношение к вероятностному знанию (установлению «степени вероятности» — Т. 2. С. 477), или же обусловленные доверием к тем или иным источникам, историческим свидетельствам и т. п. Под религ. В. Лейбниц понимал «наше согласие» с Божественным Откровением (Там же. С. 488), к-рое как «свидетельство Бога» истинно и потому не может противоречить разуму, что, впрочем, не исключает непостижимости Божественных таин, в существование к-рых мы верим, хотя и не знаем их природы. В «Теодицее» Лейбниц неоднократно отмечал, что В. «есть дар Божий» (Т. 4. С. 63), он писал, что «наше обращение совершается посредством предваряющей благодати Бога и мы совершаем добрые дела только с ее помощью, что Бог желает спасения всех людей и осуждает только за злую волю» (Там же. С. 62).

Юм в «Трактате о человеческой природе» рассматривал В. в качестве присущего человеческому познанию особого чувства, благодаря к-рому, во-первых, «впечатления», получаемые от воздействия объектов на нас, отождествляются с существованием самих объектов, а, во-вторых, основанные на этих впечатлениях «идеи» рассматриваются как идеи этих объектов (Т. 1. С. 152, 158). Такую веру-мнение («нечто чувствуемое нашим духом» — Т. 2. С. 43) Юм в конечном итоге понимал как «живое и интенсивное представление любой идеи» (С. 174), а образование В. в качестве представления пытался объяснить согласно укорененным в самой человеческой природе принципам «сходства, смежности и причинности» (Т. 2. С. 196). Общезначимый, т. е. обусловленный самой природой человека, характер такого рода В. Юм безуспешно стремился оградить от смешения с вымыслом. Хотя он признает необходимым В. в Бога Творца и в Божественное Откровение, без к-рого невозможно доказать бессмертие души (Т. 2. С. 697), в своем учении о «естественной религии» и религ. В. Юм занял сугубо скептическую позицию: их происхождение он объяснял стремлением человека преодолеть с помощью воображения незнание подлинных причин происходящих в мире событий (Т. 2. С. 325).

В. в немецкой классической философии. Тема В. занимает центральное место в философии И. *Канта*. В ряде глав «Критики чистого разума» (Т. 3. С. 537–544, 661–672), а также в Предисловии к ее 2-му изд. Кант сформулировал положения, затрагивающие общие условия возможности В. Полагая, что Бог, свобода и бессмертие не являются предметом теоретического разума, правомочия к-рого распространяются только на область возможного опыта («вещей для нас»), а применение теоретического разума за пределами опыта в рациональной теологии, психологии и космологии ведет лишь к ошибочному толкованию Бога, свободы и бессмертия и лишает мораль самостоятельности, Кант писал: «... мне пришлось ограничить (aufheben) знание, чтобы освободить место вере» (Т. 3. С. 95). Это ограничение теоретического знания опытом предполагает, что «местом» В. является лежащая за границами опытного познания трансцендентная реальность. Основную предпосылку кантовского учения о В. составляет, т. о., ясное и недвусмысленное разделение 2 областей бытия человека: опытной пространственно-временной области мира явлений (или «вещей для нас»), принадлежащей к компетенции теоретического разума (здесь его связь с материальными условиями опыта имеет характер необходимости), и внеопытной, внепространственной и вневременной области мира «вещей в себе», законодателем к-рой выступает практический разум («царство свободы»). При этом Кант исходил не из противопоставления разума и В., а из необходимости разграничения теоретического и практического разума в их отношении к В.; по этой причине В. изначально получает у него рационали-

стический характер, она либо относится к мышлению (к теоретическому разуму) и восполняет его там, где опытное и доказательное знание далее невозможно, либо обусловлена практическим мышлением.

Связывая достоверность В. с условиями ее возможности, Кант выделял 3 основных типа В.: прагматическую, доктринальную и моральную. Под прагматической он понимал субъективную В. в свою правоту, когда, несмотря на невозможность опытного знания, человеку приходится действовать; такая В. часто носит случайный характер. Хотя прагматическая В. может иметь место и в религии, она не является религ. В., ее основу составляет теоретический разум, и она пытается восполнить его положениями, принятыми без доказательства (на веру).

Доктринальная В., считал Кант, обладает большей достоверностью, она выводима из «целесообразного единства», обнаруживаемого в явлениях природы, ее «порождает теология природы (физико-теология)» (Там же. С. 676). Доктринальная В. (или естественное богопознание) заставляет нас верить в мудрого Творца мира, и ее выводы вполне достоверны, однако, несмотря на совпадение теоретического разума с практическим, и она не является «практической верой», В. религ., и не только потому, что ее область много шире религии; опираясь на положения теоретического разума и оставаясь в его границах, доктринальная В. не может доказать бытие Бога опытным путем и потому не рассеивает всех сомнений неверующего.

Подлинно достоверной В., по Канту, является лишь В. моральная, тождественная с христианством, но освобожденным от «мистической оболочки», сказочно-мифологических и буквальных толкований. Моральную В. в отличие от В. доктринальной «ничто не может поколебать» (Там же), поскольку здесь основанием выступает этико-теология (Moraltheologie). По Канту, следование человеком как свободно-разумным существом нравственному закону, полагаемому в качестве максимы поведения — «Поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы» (Т. 4. Ч. 1. С. 261),— с необходимостью требует В. «в Бога и загробную жизнь» (Т. 3. С. 95). Кант был убежден, что моральная В. в Бога, Царство Божие (как высшее благо), личное бессмертие не строится на гипотезах и мнимых доказательствах теоретического разума, а основывается на безусловно-истинном заключении, следующем из природы морали и природы человека как нравственного существа. В «Критике практического разума» он обосновывал бытие Божие как постулат чистого практического разума, он считал, что только Бог может быть необходимой и достаточной основой нравственного миропорядка. Так Кант пришел к положению, оспариваемому многочисленными критиками его автономной этики, что существование Бога выводимо из морали, а бытие Бога есть гарантия существования морали.

Пытаясь из самой природы человеческой морали вывести моральную В., Кант свел все содержание христ. религии и В. к практическому разуму человека и морали, а в конечном итоге — к «доброму образу жизни». Это узкое понимание религии в «пределах только разума» и морали привело Канта к противопоставлению моральной В.— В. «церковной». Он писал: «...все, что человек сверх доброго образа жизни предполагает сделать, чтобы стать угодным Богу, есть лишь иллюзия религии и лжеслужение Богу» (1980. С. 243). Хотя Кант не отвергал Церкви, возлагал на нее исполнение религиозно-воспитательных и нравственных задач, он критически настроен по отношению к совр. ему внешнему проявлению церковной В., под к-рой ошибочно понимал лишь формально исповедуемый культ и В. в чудеса; по этой причине в культе он усматривал обрядоверие, в В. в чудо, если оно относится к человеческой деятельности,— одно суеверие, в догматическом богословии — заблуждения разума, в священстве — посредничество в делах В., в монашестве — бесполезную трату сил. Отрицая спасение solo fide (только В.) и настаивая на делании добрых дел, чтобы стать «богоугодным человеком», т. е. достичь основной цели моральной В., Кант писал, что «для людей не существует другого спасения кроме самого глубокого восприятия твердых нравственных начал в свой образ мыслей...» (Там же. С. 154).

Учение Канта о В. стало отправным пунктом для его последователей и предметом критики для его противников. Ф. Г. *Якоби,* представитель философии В. (Glaubensphilosophie), противопоставил кантовскому рационализму идеи Юма. В своем учении о непосредственном знании Якоби рассматривал В. как чувственно-непосредственную достоверность бытия вещей и отождествлял ее по преимуществу с чувством. Ф. *Шлейермахер,* автор 2-томного сочинения по протестант. богословию «О христианской вере согласно учению евангелической церкви», испытавший влияние философии Спинозы и Якоби, отвергал кантовскую концепцию автономной этики и моральной В., считал, что религия является опорой нравственности, но в отличие от морали она не является областью человеческой деятельности. В работе «Речи о религии» Шлейермахер трактовал В. в Бога в качестве непосредственного осознания человеком всего конечного в связи с бесконечным бытием Бога. Как переживание в глубине души абсолютной реальности Бога, В. выражается в чувстве зависимости человека от Бога. Понятия бесконечного Бога и универсума, единства с Богом или универсумом в этой трактовке В. у Шлейермахера настолько близки друг к другу, что дают основания для характеристики его воззрений либо как пантеизма, либо как отвлеченного и безличностного монотеизма (см.: С. 110–111). В понимании Церкви и церковной В. универсалистские мотивы учения Шлейермахера обнаруживаются в утопическом представлении о буд. социально-религ. сообществе людей, буд. всечеловеческой Церкви, опирающейся на идею любви и религ. равенства (т. е. всеобщего священства) и состоящей из семей («малых церквей»).

Ф. В. Й. *Шеллинг* и Г. В. Ф. *Гегель,* рассматривавшие христианство в качестве абсолютной религии, разделяли представления Канта о религ. В. как В. разумной. Толкуя слова, сказанные Иисусом Христом Фоме (Ин 20. 29): «...ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие», в том смысле, что В. не противоположна «опосредованному знанию» (*Шеллинг.* 1989. С. 545), более того, связана с ним, Шеллинг отмечал, что В. пронизывает человеческую жизнь

во всех ее формах, ставит перед человеком определенные цели и требует воли для их осуществления; деятельность человека, считает Шеллинг, возможна только на основе В. в осуществимость той или иной цели. В философии, по мнению Шеллинга, разделение, тем более противопоставление В. и разума ошибочно: «Всякая наука, и прежде всего философия... включает в себя веру как нечто именно в ней себя утверждающее» (Там же. С. 546.). Внутреннее единство В. и разума, считал он, возможно только на почве истинной философии, оно позволяет подвергнуть философскому исследованию как Откровение, так и события священной истории. Эту предпосылку Шеллинг полагал в основание своей кн. «Философия Откровения». Подобно Канту, он отождествлял В. с мышлением и подчинял ее своим философским построениям. Рассматривая христианство в качестве религиозно-исторического процесса, содержанием к-рого является познание Божественного и человеческого, а конечным результатом — Царство Божие, Шеллинг представлял начало и конец этого процесса единством В. и знания: «...существует вера как начало (которая сама, однако является лишь верой в знание) и вера как конец, которая представляет собой знание, обретшее покой» (2002. Т. 2. С. 20).

В учении Гегеля о В., пронизанном духом рационализма и «научности», обнаруживаются 2 мотива — один философский, обусловленный пониманием религии как формы абсолютного духа, опирающейся на представление, др.— религиозно-исторический, связанный с истолкованием христианства как «абсолютной религии», «религии истины и свободы» (Лекции по философии религии. Т. 2. С. 214), завершающей мировой религиозно-исторический процесс. Т. зр. раннего Гегеля на В. неск. отличается от его воззрений позднего периода: в самых ранних произведениях он склонен к признанию определяющего значения авторитета в делах В. (Позитивность христианской религии. С. 200–201); в поздних — В. опосредствована знанием; «вера не противоположна знанию... напротив, вера есть знание...» (Энциклопедия философских наук. Т. 3. С. 382). В самой В. Гегель различает 2 существенных момента — знание, к-рое связано с представлением (и определенным чувственным образом), и познание в истине, в духе от Св. Духа. Обсуждая в написанном в 1830 г. Предисловии к 3-му изд. «Энциклопедии» стих Ин 7. 38–39: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен», Гегель отмечает, что в этом стихе смысл В. раскрывается в движении от знания «образа Христа» в представлении к познанию истины в Св. Духе (Там же. С. 75–76).

В «Лекциях по философии религии», в к-рых предметом исследования выступает религия вообще, а затем конкретные религии, проблематика В. рассматривается Гегелем под разным углом зрения: 1) в отношении к различным формам религ. сознания вообще (чувство, созерцание, представление) (Т. 1. С. 293–325); 2) в связи с культом вообще (Там же. С. 372–386) и применительно к христианству; 3) в отношении природы В. и ее значения в «абсолютной религии» (Т. 2). Гегель считает, что В. открывается людям в качестве истины только во Христе (в жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа — С. 287, 288, 290); он связывал формирование христ. веры с общиной (Т. 2. С. 302–333), почившим на ней духом истины (С. 311), с Церковью и таинствами, понимаемыми в духе протестантизма. Несмотря на утверждение: «...нельзя требовать, чтобы все люди постигали истину с помощью философии» (Там же. С. 209–210), Гегель истину В. свел к понятийному мышлению и в нем видел последнее разрешение религ. вопросов. Полагая, что «содержание веры может быть постигнуто... через поучение, чудо, авторитет», и называя такую В. субъективной, он ошибочно считал, что в объективной В., к-рая зиждется на «свидетельстве духа о Духе», эти «внешние черты» В. отпадут (Там же. Т. 1. С. 377).

В. в европейской философии XIX в. Испытавшая сильное воздействие идей Канта и Гегеля философия пыталась преодолеть «классику» в своих оригинальных построениях, развивавших идеи индивидуализма (С. *Киркегор*, Л. *Фейербах*, М. Штирнер, Ф. *Ницше*) или — коллективизма (К. *Маркс*); при этом она неосознанно возвращалась к нек-рым основоположениям Канта и Гегеля, переиначивая их на свой лад. Киркегор, один из родоначальников религ. индивидуализма в XIX в., понимание В. связывал с внутренними экзистенциально-психологическими переживаниями («отчаяние», «страх», «крушение» и др.). В. в Бога, по мнению Киркегора, не имея никакого др. обоснования как в самой глубине личности (Innerlichkeit), в силу своей парадоксальности не может быть рационализирована и исчерпывающим образом объяснена, она всегда остается тайной; человек верит не благодаря разуму, а вопреки ему. Подобно Канту, Киркегор считал, что Бог не может быть объектом познания. «Если я могу познать Бога объективно,— писал он,— это значит, что я не верю; но именно потому, что я не могу познать Бога, я должен верить» (1958. S. 195). В таинственной связи личности с Богом проявляется «парадокс веры» — отношение человека, или «единичного абсолюта», к Богу как Абсолюту (Страх и трепет. С. 67). Полагая В. чисто субъективным, внутренним отношением между отдельным человеком и Богом, Киркегор в Церкви и церковной общине усматривал одни отрицательные черты, обусловленные, как ему представлялось, объективацией религ. чувства и В.

Фейербах в работе «Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии» связывал тему религ. В. с проблемой времени и вечности, пытался понять их из природы человека. Рассматривая в своей философии возникновение исторических религий как процесс отчуждения от человека его сущности и абсолютизацию ее в качестве сверхличного существа — Бога, Фейербах в религ. В. видел субъективное желание человека жить после смерти, стремление придать временным вещам и временному существованию не только вневременный смысл, но и вечность. Аргументация Фейербаха строится, с одной стороны, на учении о раздвоенности человеческого бытия между его сущностью и сознанием, между тем, что есть бытие человека, и тем, как оно представляется в сознании, с др.— на учении о присущей человеку способности воображения, двойственный характер к-рого проявляется как в полагании

реальных целей для совершенствования существующего мира, так и в созидании мнимой реальности. По мнению Фейербаха, религ. В. проистекает из этой двойственности человеческого бытия. В работе «Сущность христианства», отмечая, что «вера в Бога есть не что иное, как вера в человеческое достоинство, вера в божественное значение человеческого существа» (С. 137), Фейербах исказил смысл этого положения утверждением, что «человек бессознательно и непроизвольно создает по своему образу Бога...» (Там же. С. 149).

К. Маркс и Ф. *Энгельс* антропологическую концепцию В. Фейербаха дополнили и видоизменили учением о религии как форме общественного сознания — материалистическим аналогом учения Гегеля об абсолютном духе; фейербаховским представлениям о В. как наивном заблуждении и мечте о лучшем мире они противопоставили концепцию религии — сознательного обмана, выгодного эксплуататорским классам (учение о социально-классовых корнях религии), полагая непримиримую борьбу с религией и религ. верованиями важнейшим пунктом своей идеологии.

Во 2-й пол. XIX в. проблемы В. в философии окончательно оттесняются на задний план, уступая место неверию и «иррелигиозности». Ницше, единственное исключение из числа атеистов и позитивистов этой эпохи, утратив В. в Бога-Христа, пытался заменить ее В. в «сверхчеловека» (человекобога); подражая стилистике Евангелий, Ницше написал кн. «Так говорил Заратустра», но в своей личной В. он не пришел к удовлетворительному решению и до конца жизни мучился религ. вопросами. Основная идея Ницше, согласно к-рой Бог существует в В. до тех пор, пока существует В. в Бога, несмотря на критическое отношение Ницше к нем. классической философии и ее терминологии, своим происхождением обязана кантовскому моральному доказательству бытия Бога, в основе к-рого лежит разделение на «вещи для нас» и «вещи в себе». Отвергая возможность даже постановки темы бытия Бога в себе, Ницше свел решение проблемы к бытию Бога для нас, к В. Известные слова Ницше: «Бог умер» (Т. 1. С. 662), ставшие лозунгом безбожного интеллектуализма в XX в., содержали в себе как преувеличенную, но тем не менее правильную мысль об утрате европ. человечеством В. в Бога и наступлении эпохи нигилизма — неизбежным за отсутствием В. крушением нравственных и культурных ценностей,— так и ошибочную предпосылку о мифотворческом характере христ. В., внутри к-рой рождается и умирает Бог. Ложно истолковав христ. В. с позиций «мифа о Христе», Ницше полагал, что эпоха нигилизма может быть преодолена, если вернуть «правду земле», т. е. разоблачить старый миф, упразднить характерное для философии раздвоение на небесный и земной миры; понять, что смысл бытия и ценности жизни создаются В. и волею «сверхчеловека», устанавливающего новые ценности жизни и культуры.

В. в философии XX в. М. *Бубер* в работе «Два образа веры» предпринял попытку расчистить от последующих наслоений 2 изначальных понимания В.— В. Израиля и христ. В.; считая, что существуют «два образа» В.— В. на «достаточном основании» и В. «без достаточного основания», и не подвергая сомнению само понимание «достаточного основания» как некого эмпирического факта и одновременно отказывая в «достаточном основании» тому, что выведено на основе умозрения, Бубер пытался найти 2 этих изначальных «образа» в В. Израиля и христ. В., как они существовали сами по себе, пока не нашли отражение друг в друге. Отличия в «образах» Бубер усматривает в том, что первоначальная В. Израиля («эмуна») опиралась на опыт непосредственного отношения человека к Богу, она тождественна «доверию» и исключает как нечто чуждое бытие невидимое и незримое (С. 253), хотя далее Бубер уточняет, что «эмуна» — это «постоянство отношения человека к незримому и все же дарующему себя видеть» (С. 338); христ. В., к-рая, по его ошибочному толкованию, своим происхождением обязана эллинизации иудейства, берет основанием отвлеченное мышление — понятие истины, как оно развилось в греч. философии; христ. В. «покоится на принятии-за-истину и признании-в-качестве-истинного некого утверждения, возвещаемого о предмете веры...» (С. 339). Тем самым Бубер склоняется к мысли, что христ. представления о Боге связаны с пониманием Бога как абсолютно трансцендентного и умозрительного существа. Основной причиной этого ложного толкования христ. В. у Бубера являются его конфессиональные предпочтения, отрицание им богочеловечества Иисуса Христа и признание Его лишь в качестве одного из великих пророков («великого брата»), возвещающего о должном — о том, что человек должен любить Бога. В таком понимании христ. В. Бубер видит путь для буд. «библейской веры», к-рая будет исходить из первоначального единства иудаизма и христианства.

А. *Швейцер* в работе «Мистика апостола Павла» объявил ошибочным распространенное в протестантизме толкование слов ап. Павла об оправдании «только верою» в смысле отрицания необходимости дел; на основе тщательного анализа текста Швейцер приходит к выводу, что в этих словах заключена др. мысль — понимание В. как «бытия во Христе».

К. *Ясперс* (1883), представитель религ. экзистенциализма, разрабатывал концепцию «философской веры» в своих поздних сочинениях; в кн. «Философская вера» отличие В. философской от религ. Ясперс видит в том, что она: 1) имеет отношение к сознанию и экзистенции; 2) не может быть догматизирована; 3) всегда проникнута духом сомнения; 4) постоянно пребывает в движении («исторична»); 5) подобно философии, не является «опорой» в жизни; 6) существует только в стихии свободы; 7) требует «демифологизации» христианства. Различая субъективную сторону В. («как верят») и объективную («во что верят»), Ясперс утверждал, что философская В. не может быть сведена к своим противоположностям — субъекту или объекту или к их единству; определяемая только негативно, она должна пониматься из сферы «объемлющего» (das Umgreifende), к-рое проясняется из взаимосвязанных между собой «бытия в себе» (мир, трансценденция) и «бытия, которое есть мы» (существование, сознание, экзистенция). Содержанием философской В., сторонящейся догматики и опирающейся на принцип сомнения, является Бог, мир и человек, поэтому, по мнению Ясперса, она может рассматриваться в качестве индивидуальной и

свободной В. в Бога, в человека и его возможности в мире. Понимание Бога как Единого и представление о Богочеловеке как мифе (С. 471) обнаруживают искусственность «философской веры» Ясперса, к-рая мало что добавляет к известным положениям его философии.

Поиски нового понимания В. характерны для «диалектической теологии» — направления в совр. протестантизме, основные представители к-рого К. *Барт*, Э. *Бруннер*, Р. *Бультман*, Ф. *Гогартен* испытали влияние экзистенциализма и философской герменевтики. Диалектическая теология отвергает одну из основных тенденций новоевроп. философии и протестант. либеральной теологии XIX в.— рационализм, к-рый нашел свое выражение в отождествлении В. с разумом и объяснении В. из природы человеческого бытия. Критикуя рационализм и антропоцентризм в понимании В., Барт считал необходимым возвращение к «евангельскому» пониманию В. как дара и чуда, но в конечном счете истолковывал его по Лютеру, противопоставляя «веру» и «дела». Ставя знак равенства между Иисусом Христом и Словом Божиим, Барт полагал, что в основе христ. В. лежит Слово Божие, Оно является необходимым условием встречи человека с Богом и самой В. в Бога (*Barth K.* Das Wort Gottes und die Theologie). Согласно Бруннеру, опасность для рационализации В. представляют как «либеральный иезуанизм», так и «консервативный византинизм», апеллирующий к догматике семи Вселенских Соборов. Всеобщность и принудительность рационализма, считает Бруннер, разрушает В., лишает ее основного содержания — свободы выбора и личной ответственности (*Brunner E.* Der Mittler).

В соч. «Динамика веры» П. *Тиллих* рассматривал В. в качестве «центрального феномена в жизни человеческой личности» (С. 215), определял ее как «состояние предельной заинтересованности» (С. 133), акт В., связанный с безусловным требованием и обещанием исполнения этой «заинтересованности»,— как имеющий отношение к «безусловному» (С. 138), к Богу (С. 163). Феноменологическое описание природы В. у Тиллиха выявляет: 1) единство в В. рациональных и внерациональных элементов; 2) преодоление в В. разрыва между субъектом и объектом; 3) экзистенциальный характер уверенности в В.; 4) связь В. с волей и свободой; 5) присутствие в В. сомнения и необходимость самокритики в воле; 6) зависимость В. от языка и общины как носителя языка; 7) необходимость формализации В. в «символах веры». Обсуждая вопрос об отношении В. и разума, Тиллих отмечал, что их противопоставление друг другу обусловлено неправильным пониманием, поскольку в любом знании обязательно присутствует В. (С. 154). Тиллих строит следующую классификацию типов В.: он различает онтологический и нравственный типы; к онтологическому относит В. религ., с последующим делением на сакраментальный и мистический типы, и В. секулярную (гуманистическую), к-рая в свою очередь делится на романтико-консервативный и прогрессивно-утопический типы; нравственные типы В. включают юридический, договорный и этический типы. Кроме того, Тиллих различает В. динамическую и статическую, первую — свободную и открытую сомнениям, вторую — связанную с авторитетом, с представлением о «непогрешимости» Соборов, иерархии (С. 151). В основу своего понимания критерия истинности В. Тиллих полагает В. в Иисуса Христа Распятого (С. 196).

П. Рикёр в кн. «Религия и вера» исходит из принятого диалектической теологией противопоставления В. религии и рассматривает религию «как архаическую жизненную структуру, которая постоянно преодолевается верой» (С. 176). В этом преодолении религии В. и в связанной с первой безбожной эпохе Рикёр все надежды возлагает на философию, внутреннее единство к-рой с В. у него не вызывает сомнений. Последовательное продумывание тезисов нигилизма и безбожия с использованием феноменологической герменевтики Хайдеггера представляется Рикёру необходимым условием подлинно экзистенциального понимания Слова Божия и возвращения к «истоку иудео-христианской веры» (С. 182).

В. в русской философии. В многообразных течениях рус. философии понимание В. обусловлено особенностями конкретных философских учений, их отношением к христианству и Церкви, к религиозно-культурной, философской и научной традиции Запада и России. В рус. философии, хотя и в меньшей степени, чем в зап., проводится разграничение между В. религ. и нерелиг.; к последней с необходимыми оговорками относят В. обыденную и научную, в существование мира и «чужой одушевленности»; в «русскую идею», в Царя, в народ; в идеологию, в силу лит-ры и др. Однако в целом для рус. философии, как и для всей рус. жизни, границы между религ. В. и В. вообще размыты и относительны, и любая нерелиг. В. в итоге сводится к ее религ. истокам. Ф. М. *Достоевский* исключительную силу рус. атеизма видел в том, что в России даже отсутствие В. в Бога — это особая религ. В.

3 типа отношения к В., наиболее характерных для постановки и решения проблемы религ. В. в рус. философии — 1) понимание В. как одной из центральных проблем философии; 2) понимание В. в качестве ненаучной проблематики, имеющей отношение к религии, но не подлежащей компетенции философии; 3) отрицание всякой религии и В. и объяснение происхождения В. отсутствием научных знаний и «пережитками прошлого»,— соответствуют 3 сложившимся по отношению к религии основным направлениям в философии (религиозно-философской традиции, позитивизму и материализму).

Для религ. традиции, представленной именами А. С. *Хомякова*, И. В. *Киреевского*, Вл. С. *Соловьёва*, теизмом XIX в. и рус. идеализмом XX в., уходящей своими корнями в Православие, в «веру отцов» (Вл. Соловьёв), осмысление и обоснование В. в качестве основополагающего феномена жизни мыслится в рамках построения целостной религиозно-философской концепции, в большей или меньшей степени признающей предметные различия между христ. богословием и философией, но отвергающей взгляд, согласно к-рому основные темы христианства (учение о Боге и Церкви, об отношении человека к Богу, о религ. опыте, В. и др.) не составляют предмета философии и не имеют никакого отношения к ней. В немногочисленных направлениях «научной философии» в России, в частности, в учениях Г. Г. *Шпета*, Б. В. Яковенко и др., а также в рус. позитивизме (К. Д. *Кавелин*, В. В. Лесевич и др.) тема религ. В. выносится за рамки фило-

софской проблематики; при этом, если в «научной философии» такое разграничение между предметом религии и философии не означает обязательного отрицания Бога и неверия, то позитивизм весьма близок к нему и нередко маскирует его скрытые формы. В различных течениях атеизма, от М. А. Бакунина до В. И. *Ленина* и его последователей, В. в Бога рассматривается как социально опасное заблуждение, а задача уничтожения религии и Церкви ставится в качестве первостепенной; в зависимости от тактических и стратегических соображений эту задачу в XX в. пытались решить то массовыми репрессиями в отношении верующих, то воспитанием в духе псевдонаучного атеизма.

Особую традицию в учении о В. представляет в рус. философии критика состояния В. в Зап. Церкви (в католичестве и протестантизме), а также исследование исторических последствий кризиса В. в Европе и его значение для России. Кроме представителей духовной академической школы, к-рые специально занимались критикой зап. вероисповеданий, эта традиция включает большой круг философов, различавшихся между собой философскими учениями и политическими воззрениями, но разделявших общий взгляд, согласно к-рому Зап. Церковь отошла от первоначального понимания христ. В.; к этим философам и мыслителям относятся И. В. Киреевский, Хомяков, К. С. *Аксаков*, Ю. Ф. *Самарин*, Ф. М. Достоевский, К. Н. *Леонтьев*, Л. П. *Карсавин*, Н. А. *Бердяев*, В. Ф. *Эрн*, свящ. Павел *Флоренский*, С. Н. *Булгаков* и др.

Проблематику В. как особого рода знания — В. в существование вещей, самой реальности, своего и чужого «я» — разрабатывали С. Н. Трубецкой («Основания идеализма»), Александр И. Введенский («Философские очерки») и др.

Тема В. занимает важное место в споре западника П. Я. *Чаадаева* со славянофилами. При всем различии спорящих сторон в понимании и оценке достоинств В. правосл. и католич., существенное единство обнаруживается в следующих пунктах: 1) в значении христ. В. для философии («Устранить веру из философии — не значит ли это уничтожить самую философию...» — *Чаадаев*. С. 486); 2) в необходимости различения В. религ. и научной; 3) в отрицании противоположности между В. и разумом («...в глубинах веры по необходимости есть знание точно так же, как в глубинах знания по необходимости есть вера» — Там же. С. 485), даже догмат о Св. Троице, считал Чаадаев, вполне постижим с помощью разума (С. 472); 4) в понимании связи между В. и молитвой («Единственный способ верить в Бога — надеяться на Него: вот почему тот не верует, кто не молится» — С. 466).

В учении Хомякова более подробная разработка вопроса о В. тесно переплетена с церковно-богословской, философской и исторической проблематикой. Хомяков обсуждал темы: В. и спасения; В., надежды и любви; В. и дела; значения В. для судеб отдельного человека и целых народов; перемены В. в вероучении зап. христ. Церквей и отрицательных последствий этой перемены, места В. в теории познания и др. Хомяков связывал В. с целостным разумом; вопреки Канту, он отмечал, что В. есть «действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве» (1994. С. 97). Понимая разум широко, в т. ч. как способность дологического восприятия и сознания действительности, Хомяков считал, что пространственно-временной мир дан в разуме человека как некая действительность, к-рая становится предметом подробного анализа и доказательного знания благодаря диалектике рассудка. О В. вообще в связи с теорией познания Хомяков писал: «Я назвал верою ту способность разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка» (1878. С. 327). Соединяя в понятии религ. В. жизнь и истину, Хомяков отмечал, что В. «есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную несовершенную и злостную личность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с Богочеловеком. Вера есть начало по самому существу нравственное...» (1994. С. 97).

И. В. Киреевский вопрос о В. рассматривал в контексте спора между Зап. и Вост. Церковью, он считал, что «Рим в делах веры дает преимущество отвлеченному силлогизму перед Св. Преданием» (С. 296), и это, по его мнению, составляет основную причину отделения Рима от Вселенской Церкви. В основании собственной философии Киреевский полагал идею целостного «верующего мышления» — мышления, непосредственно связанного с правосл. В.; однако ему не удалось подробно разработать это учение.

С. С. *Гогоцкий* в своем «Философском лексиконе» писал, что в учении о Боге В. предшествует знанию. Рассматривая В. как внутренний опыт души, Гогоцкий полагал его необходимым основанием всякого знания о Боге. П. Д. *Юркевич* в ст. «Сердце и его значение в духовной жизни человека» с В. связывал мысль о Боге как безусловной причине всего сущего, видел в религ. В. последнее разрешение основных проблем бытия (С. 93). В рецензии на статьи «Бог» и «Вера», помещенные в 1-м т. «Философского лексикона», Юркевич критиковал, как ему представлялось, расплывчатые воззрения Гогоцкого о В. и учение Канта о В. в Бога. Юркевич считал, что к В. в Бога ведет как разум практический, так и теоретический, вместе с тем, опираясь на слова ап. Павла, что мы видим сейчас (в понимании Юркевича — в В.) «как сквозь тусклое стекло» (1 Кор 13. 12), он полагал ошибочным отождествление В. со знанием (С. 298). В. Д. *Кудрявцев-Платонов* в кн. «Религия, ее сущность и происхождение» анализировал учения Канта, Якоби, Шлейермахера, Гегеля и др. с позиций правосл. понимания В.

П. Л. Лавров в «Исторических письмах. 1868–1869» пытался дать формальное и содержательное определение В. С формальной т. зр. он рассматривал В. как психическую деятельность, «где присутствует сознание, но отсутствует критика» (Философия и социология. Т. 2. С. 232), с содержательной — считал не только неправильным «связывать» В. со «сверхъестественным», с религ. культом и догматами, но даже склонен был выводить В. из обыденной жизни. В своем атеистическом мировоззрении Лавров В. в Бога подменил В. в прогресс, ради достижения к-рого, как он считал, «критически мыслящие люди» создают партию и борются за осуществление своих общественных идеалов. Полагая, что критика идеалов предшествует В., Лавров тем самым утверждал, что В. должна опираться на научные положения.

К. П. *Победоносцев* в соч. «Вопросы жизни», сравнивая В. с нравственностью, отмечал, что последняя подвержена колебаниям, зависит от обстоятельств и требует умственной оценки в сложных случаях; нравственность есть «начало абстрактное», в то время как В. представляет «живое чувство» (С. 191). В ст. «Вера» он противопоставил В. философским учениям, науке, «теориям и формулам» как созданиям человеческого ума и потому условным и временным (С. 353). Справедливо полагая, что человеческая душа «стремится веровать и веровать безусловно» (Там же), что «абсолютная истина доступна только вере» (С. 355), что «Церковь подлинно корабль спасения для пытливых умов, мучимых вопросами о том, во что веровать и как веровать» (С. 360), Победоносцев вместе с тем в выводах пришел к разновидности религ. народничества, отождествлял В. христ. с В. народной и неоднократно повторял, что «народ чует абсолютную истину» (С. 355).

Сформулированная Вл. С. Соловьёвым в предисловии к «Истории и будущности теократии» задача — «оправдать веру наших отцов, возведя ее на новую ступень разумного сознания» (Т. 4. С. 243) — была главной для его религиозно-философского пути; в ней нашла выражение основная идея Соловьёва о необходимости синтеза религии и философии в форме целостного учения о всеединстве. Сохраняя верность своей главной задаче, он не оставался на одной и той же т. зр. в понимании «веры отцов» и в особенности «разумного сознания»; многообразие тем и подходов, философская и религиозно-общественная эволюция воззрений определили широкий диапазон понимания В. в трудах философа: в «Критике отвлеченных начал» (1877–1880) В. рассматривается наряду с чувствами и мышлением в качестве «третьего рода познания» (Т. 2. С. 326), к-рым «утверждается безусловное существование предмета» (Там же. С. 333); в «Чтениях о Богочеловечестве» (1877–1881) тема В. тесно связана с дедукцией Троичного догмата и концепцией богочеловечества как религиозно-исторического процесса («..вера в Бога и вера в человека — сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества» (Т. 3. С. 26), здесь же Соловьёв настаивает на невозможности выведения «действительности Бога» из разума и полагает, что «безусловная уверенность» в существовании Божественного начала «дана только верою» (Т. 3. С. 32–33); в проникнутой истинно христ. чувством любви кн. «Духовные основы жизни» (1882–1884) молитва, милостыня и пост рассматриваются в качестве основы личной В., а образ Христа — как «проверка совести»; в работе «Еврейство и христианский вопрос» (1884) кроме принципиальных различий, проводимых Соловьёвым, между В. Израиля и В. христ. как В. в Богочеловека Иисуса Христа и определением В. как «подвига духа, обличающего вещи невидимые» (Т. 4. С. 146) отмечается, что, несмотря на то что область В.— свобода, а познания — необходимость, противоположность познания и В. имеет условный характер («верующий... познает предмет своей веры, а, с другой стороны, положительное знание принимает на веру нечто такое, что не может быть эмпирически доказано») (Там же); в реферате «Об упадке средневекового миросозерцания» (1891) (Т. 6. С. 381–383) на основе анализа новозаветных текстов проводится существенное различие между (внешней) В. во Христа как чудодейственную силу и полнотой В. во Христа в Духе Божием (С. 340–341); в «Оправдании добра» (1894–1997) Соловьёв отмечает, что сами по себе В., надежда и любовь вне их христ. понимания не являются добродетелями (Т. 8. С. 127–130). 2 основных толкования В. у Соловьёва — В. во Иисуса Христа, вселенскую соборную и апостольскую Церковь, в спасительное действие Божественных таинств и В. в смысле преодоления разделенности субъекта и объекта в сознании и познании — сходятся в общем понимании ее как всеединой истины.

В. И. *Несмелов* полагал непременным условием правильного понимания христ. В. связь между догматикой и этикой. Ошибочными, по его мнению, следует считать как попытки игнорирования догматики и истолкования нравственных заповедей по «их пригодности для настоящей жизни людей», так и воззрения, к-рые признают нравственные требования христианства соответствующими догматической истине, но считают их невыполнимыми («Наука о человеке». Т. 2. С. 375–376).

В самой В. Несмелов различает 2 аспекта — «разумный», т. е. теоретический, и нравственно-практический. Теоретические исследования оснований В. ведут к христианству, но сами по себе они не доказывают «действительной истины христианской веры», не превращают «христианскую веру в положительное знание» (Там же. С. 365). В основании В., считает Несмелов, лежат Божие благовестие и нравственно-практический акт В., требование предоставить себя в распоряжение Бога, ибо «недостаточно лишь исповедовать апостольскую веру во Христа... нужно и жить по апостольской вере» (С. 375).

Бердяев в 1908 г. написал ст. «Католический модернизм и кризис современного сознания», в к-рой проблематика соотношения В. и разума приобретает первостепенный характер в связи с критикой католич. богословов Леруа и Луази и протестанта А. *Гарнака*. Отличая «малый» (познавательный и доказательный) разум, как разум науки, от «большого» (религ. и философского) разума, Логоса, Бердяев усматривал различия между В. и «малым» разумом в следующем: 1) В. и разум связаны с разными способностями человека (В.— с «религиозным восприятием», разум — с чисто логическим мышлением) и опираются на разные источники (В.— на Откровение и мистическую жизнь, разум — на исследование природы); 2) В. видит в догматах религии «факты-истины» и без признания чуда невозможна; разум же в догматах усматривает субъективный смысл и отвергает чудо; 3) В. не зависит от науки, ни одно положение науки не может поколебать В. прежде всего потому, что положения науки к В. не имеют отношения; невозможно «научно обосновать» В. (С. 263); вместе с тем наука связана с В.; «в основе знания тоже... лежит вера» (С. 262); 4) противоположность между В. и разумом может быть преодолена; «мир знания и мир веры... могут и должны быть сведены в одну плоскость, но на почве веры, а не знания» (Там же); 5) противоположность между В. и совр. религ. сознанием, пораженным недугом «научности», может быть снята, считал Бердяев, только на основе Православия, сохранившего истинную В., и религиозно-философской традиции, к-рая

складывалась в России усилиями Хомякова и Вл. Соловьёва.

С. Л. *Франк* в краткой рецензии «Знание и вера» на статью Бердяева высказал несогласие с нек-рыми ее основными положениями, в первую очередь с мыслью о противоположности В. и знания, считая, что Бердяев недооценивает разум и науку, что В. не может «прямо противоречить знанию» (Там же. С. 336), что задача, стоящая перед совр. философией,— найти путь для их «гармонического слияния» (С. 337). В 1923 г. в Германии Франк написал небольшую работу «Крушение кумиров». В глубоко личной по своему характеру гл. «Духовная пустота и встреча с Живым Богом» он писал о В. в Бога как единственной опоре человека в жизни, незыблемость к-рой становится абсолютно очевидной в период исторических катастроф, таких как происшедший в России октябрьский переворот, когда разрушаются и гибнут «устои и формы бытия» (С. 114), и только В. в Бога и надежда на Божию помощь и спасение позволяют человеку остаться человеком и вынести эти страшные испытания.

Свящ. Александр *Ельчанинов* об отношении В. и разума писал: «...все, что можно сказать словами о вере, ни в какой степени не может передать того, что не сказуемо и что в ней главное. Доводы веры не против разума, а помимо него. Только в свете любви разум принимает видимые абсурды веры» (С. 29).

В религиозно-философском учении свящ. П. Флоренского тема В. занимает исключительно важное место. Общее для его сочинений понимание В. как мистической связи человека с Богом — «вечной жизни в недрах Троицы» (С. 64) — получает специальное истолкование в зависимости от характера обсуждаемых проблем. В кн. «Столп и утверждение Истины» проблема отношения В. и разума дана через описание личного опыта сомнений, характерных для философского рассудочного мышления на его пути к Богу. В отличие от Декарта, видевшего в развертывании методического сомнения обоснование самодостоверности мышления как надежного основания для доказательства бытия Божия, свящ. П. Флоренский считал, что посредством мышления человек находится всего лишь в предощущении Истины и не в состоянии собственными усилиями преодолеть сомнений, порождаемых разумом. Только с Божией помощью преодолеваются отчаяние, безысходность и «само-замкнутость я»; только ставя «на место себя Бога», человек обретает живую веру и подлинную Истину как начало нового для себя разума (С. 67–69). Эта Божия помощь подается человеку в «опыте религиозном», в Церкви; христ. В., как соборная и вселенская, в своей полноте и истинности немыслима вне единства с Церковью, вне таинств и богослужения.

Обсуждая проблему В. и разума в прочитанных в 1921–1922 гг. лекциях, свящ. П. Флоренский отмечал различие между «научным» и «конкретно-религиозным» мышлением; последнее тождественно В., символично и не знает расщепления на субъект и объект (У водоразделов мысли. Ч. 2. С. 473–474). В то время как научное мышление имеет дело с неразрешимыми противоречиями, В. преодолевает раздробленность бытия и знания, порожденную первородным грехом и связанными с ним заблуждениями; верою в «бого-носном уме» старцев исцеляется «болезнь бытия» (Столп... С. 159). Свящ. П. Флоренский считал, что церковная В. по своей природе транссубъективна, она преодолевает границы видимого мира и свидетельствует об онтологической реальности мира невидимого (Философия культа). «Верою,— писал он,— мы видим здешний мир не отсюда, а оттуда, смотрим на него глазами вечности...» (Философия культа. С. 185).

Др. тема размышлений свящ. П. Флоренского связана с вопросом об отношении В. к культуре и истории. Продолжая философские традиции XIX в., он утверждал, что в основе всякой культуры лежит В. в безусловную ценность, что каждый народ «определяется тем, во что он верит», поэтому, «если возможна русская философия, то только как философия православная, как философия веры православной, как драгоценная риза из золота — разума и самоцветных каменьев — приобретений опыта на святыне Православия» (Приветств. речь на юбилейном чествовании А. И. Введенского // Соч. Т. 2. С. 190–191).

С. Н. Булгаков в кн. «Православие», в одной из лучших своих работ, посвященных проблематике В., различает «полноту истины, которую жизненно содержит Церковь», от «общеобязательных догматов», к-рые, по мысли автора, не покрывают этой полноты (С. 194). «И вера во Христа, как Сына Божия,— писал Булгаков,— для православия есть не христологическая доктрина, но сама жизнь... каждый повергается к ногам Спасителя с радостным воплем веры: «Господь мой и Бог мой»...» (С. 226). Усматривая в разнице между полнотой истины и догматикой преимущества Православия перед католицизмом, догматизировавшим христ. В., Булгаков отмечал, что хотя Никео-Константинопольский Символ веры выражает суть правосл. понимания В., однако содержание вероучения шире; не получив «обязательного догматического формулирования, оно содержится в богословском учении» (С. 223).

В ст. «Религия и культура» А. А. *Мейер* необходимым условием религ. В. считал признание высшего мира, а содержанием В.— общение с этим высшим миром в религ. культе, в мистическом опыте. В отличие от религ. В., полагал Мейер, «вера в культуру» надеется найти «здесь град пребывающий» (С. 46–47). Противопоставляя В. и культуру как 2 разных жизнепонимания и жизнечувствования, Мейер весьма упрощенно рассуждал о характере их взаимоотношений.

В крайне односторонней кн. «Ключ веры», посвященной анализу евр. религии по библейским книгам и рассматривающей отношения между Богом и человеком, М. О. Гершензон пришел к заключению, возможно, и верному по отношению к иудаизму, но ошибочному применительно к христианству, что «ключом веры, сущностью религии является мысль о космически-правильном поведении человека, как непреложном условии его благоденствия» (С. 118). Понимая В. таким образом, Гершензон объяснял религию в качестве «методологии» правильной жизни.

Л. *Шестов* в своих многочисленных книгах за основной предмет исследования взял различия между философией и религией, умозрением и В., он выразил эти различия в дилемме «Афины или Иерусалим» (по Тертуллиану), отмечая, что «лучшие представители человечества гнали от себя все попытки противупоставления Афин Иерусалиму, всегда страстно поддерживали

«и» и упорно погашали «или»...» (С. 7). Обсуждая вопрос об отношении В. и разума в европ. культуре, Шестов тенденциозно истолковывал историю христианства: он полагал, что Библия была принята воспитанными на традициях греч. философии европ. народами только потому, что истина Библии о Боге уже Филоном Александрийским (II в.) была отождествлена с учением о Логосе, близким платоновско-аристотелевской философии (1923. С. 74–77). Критикуя философов, католич. и протестант. богословов за то, что они подвергают В. суду разума, Шестов вместе с тем сам разделял получившую распространение в протестант. богословии концепцию христианства как эллинизированного иудаизма. В противопоставлении В. и разума Шестов исходил из предпосылок, обязанных своим происхождением скорее совр. философскому анализу религии, чем определенной исторической религии, он считал, что в отличие от разума, к-рый не допускает нарушения закона противоречия, В. не подчиняется этому закону логики, как и др., и превыше их; что разум имеет дело со всеобщими и необходимыми законами природы, нашего мира; разум связывает человека, а В. ставит человека перед тайной (к-рая всегда остается тайной) и чудом; В.— это область свободы, и для В. все возможно. В своей личной В., в понимании смысла тайны и чуда в В. Шестов остался на пути от ветхозаветного Откровения к новозаветному.

Карсавин, рассматривая отношение В. к «делам» в кн. «О Началах», считал их противопоставление в Зап. Церкви плодом «незакономерного рационализирования, насильственно разрывающего двуединство веры и дел» (С. 62). Понимая это «двуединство» В. и дел в качестве некоего неделимого феномена, в к-ром В. является источником дел, а дела свидетельствуют о В., Карсавин пришел к ошибочному выводу относительно иноверия, полагая, что, «если язычник творит добро, он уже и верует, хотя и неопознанно...— во Христа». Разрешение «апории веры» — В. «есть дар Божий, ниспосылаемая Богом харизма, благодать» (С. 64), но вместе с тем она имеет личный характер, т. е. принадлежит человеку,— Карсавин видел в знании, в необходимости дополнения В. знанием.

И. А. Ильин в кн. «Путь духовного обновления», в гл. «Вера», высказал ряд важных положений относительно В. и неверия. Справедливо отмечая, что «верить» означает больше, чем «признавать за истину», Ильин приводил аргументы, из к-рых следует, что неверие невозможно, в основе человеческой жизни лежит В. и человек не может «жить без веры» (С. 45); др. вопрос, насколько она сознательна и правильна ли она или нет. Подобно Достоевскому, Бердяеву, Булгакову, Ильин считал неверие особой формой В., объясняя его В. «во всевозможные небожественные силы и обстояния» (С. 46). Особое внимание Ильин уделял предмету В., он высказывал глубокую мысль, что «человек сам постепенно уподобляется тому, во что он верит» (С. 48). Это соединение того, кто верит, с предметом В. образует «живое единство» (Там же). Различая религ. В. и нерелигиозную, Ильин обращал внимание на то обстоятельство, что в первом случае в рус. языке используется глагол «веровать», к-рый обозначает способность, во втором же случае — «верить», к-рый выражает потребность В. Ильин утверждал: «...верят — все люди, сознательно или бессознательно... веруют же далеко не все» (С. 49). Верование Ильин связывал с христ. В., в веровании «душа прилепляется к Богу»; христианин должен, обязан «строить свою веру».

Прот. Василий *Зеньковский* в ст. «Вера и знание», опубликованной в 1953 г., опираясь на принцип тождества В. и знания, писал, что «первосущность веры в Бога («знание Бога») есть именно ощущение или чувство Бога, сознание, что Бог для нас реальнее всякой «видимой» реальности, реальнее всего мира» (С. 33). Различая «знания о Боге» (верования) и «знание Бога» (В.), прот. В. Зеньковский полагал необходимыми верования, или знания о Боге, поскольку человеческая жизнь ими «освещается и озаряется», но считал, что одних верований, знаний о Боге, недостаточно; для нравственного исправления человека необходима В. в Бога (знание Бога), к-рая обретается через молитвенную и духовную практику. «Вера в Бога или знание Бога... не создается нами, она — есть откровение Бога в нас» (Там же. С. 34).

Прот. Георгий *Флоровский* в статье 1928 г. «Оправдание знания», хотя и отмечал, что «истины превышают меру естественного разума и неведомы в своей последней полноте» (С. 346), выступал против поверхностного толкования В., противопоставления В. знанию, ложного понимания знания как мудрствования, подтачивающего корни В.; страх перед разумом ослабляет В.; «для великих учителей Церкви,— писал прот. Г. Флоровский,— умозрительное Богопознание было образом благочестия, образом Богопочитания и Богослужения» (*Флоровский.* С. 346). В ст. «Вера и знание», написанной 1955–1956 гг. и посвященной анализу причин и истоков кризиса совр. культуры, прот. Г. Флоровский объяснял этот кризис не столько неверием, сколько ложными В., ведущими в сторону «от Христа». В не претендующей на полноту типологии ошибочных пониманий В. прот. Г. Флоровский выделял следующие типы: 1) «сектантский», выражающийся в уходе от мира и порицании его; этот тип не имеет ничего общего с монашеством, он имеет в виду эгоизм своего «я» и надеется только на индивидуальное спасение; 2) «пуританский» — предполагает служение и послушание, понимаемое формально, как «рабство долгу» (Там же. С. 658), и остерегается всякого религ. творчества; 3) «экзистенциальный» — в религии связывает В. с глубокими душевными потрясениями, но в отношении человека к Богу умаляет достоинство человека, не видит в нем образа и подобия Божия, понимает человека как «ничто», по этой причине ложно понимает Бога; 4) «вера простого человека» — «с подозрением относится к рассудку, особенно, в делах веры» (Там же. С. 660), стремится к упрощению и не ценит богословие. В ст. «Непрестанно молитесь (1 Сол 5. 17)» прот. Г. Флоровский отмечал, что основу христ. В. составляет молитва: молитва «втайне» как личная В. (участие в ««соборности Церкви» предполагает личную веру и с нее начинается и в ней укоренено» — Там же. С. 722) и молитва «в согласии», поскольку «быть христианином,— писал он,— значит быть в Церкви» (Там же. С. 724).

В. Н. *Лосский* в программной ст. «Вера и богословие» рассматривал проблемы В. и разума, философии и богословия в их отношении к Богу и В. в Бога, апофатического и ката-

фатического путей в богословии и философии. По мнению Лосского, если для философского понимания Бога характерна В. в идею Бога, а в итоге подчинение идеи Бога или идей о Боге человеческому разуму (теоретическому или практическому), то для христ. богословия основой В. является живое присутствие личного Бога, познаваемого в Откровении. Лосский констатирует существенные различия между В. в «Бога философов» и В. в правосл. богословии в Бога живого, в Св. Троицу; он отмечает трудности, делающие искусственными попытки философов (и богословов) перейти от единого Бога к Троице, в то время как в обратном случае — Троица, Бог живой, «вмещает в Себя и Бога философов...» (С. 156). Обсуждая вопрос о знании и В., Лосский формулирует определение В.: «Знание нам дано верой, т. е. нашей приверженностью, нашей причастностью к присутствию Того, Кто нам открывается. ...Вера — не психологическое состояние, не простая верность: она онтологическая связь между человеком и Богом, связь внутренне объективная, к которой готовится оглашенный и которая дается верному крещением и миропомазанием. Это дар, который восстанавливает и оживляет глубинную природу человека» (Там же. С. 152).

Лит.: *Хомяков А. С.* Второе письмо о философии к Ю. Ф. Самарину // ПСС. М., 1878². Т. 1. С. 319–348; *он же.* Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2: Работы по богословию; *Астафьев П. Е.* Воля в знании и воля в вере // ВФиП. 1892. Кн. 13–14. С. 75–96; *Введенский А. И.* О видах веры и ее отношениях к знанию. М., 1894; *он же.* Условия допустимости веры в смысле жизни. СПб., 1896; *Кожевников В. А.* Философия чувства веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII в. и к критической философии. М., 1897. Ч. 1; *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Религия, ее сущность и происхождение // Соч. Серг. П., 1898. Т. 2. Вып. 1. С. 88–315; *Трубецкой С. Н.* Основания идеализма // Собр. соч. М., 1908. Т. 2. С. 161–284; *Бердяев Н. А.* Вера и знание // ВФиП. 1910. Кн. 102. С. 198–234; *он же.* Католический модернизм и кризис современного сознания // *он же.* Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 248–268; *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. М., 1910; *Соловьев В. С.* Собр. соч.: В 10 т. СПб., б. г. [1911–1914]; *Шлейермахер Ф. Д.* Речи о религии... М., 1911; *Несмелов В.* Вера и знание с точки зрения гносеологии. Каз., 1913; *он же.* Наука о человеке: В 2 т. СПб., 2000. Т. 2; *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. М., 1914; *он же.* У водоразделов мысли // Соч.: В 4 т. М., 1999. Т. 3. Ч. 1–2; *Otto R.* Das Heilige. Breslau, 1912; *Гершензон М. О.* Ключ веры. Пг., 1922; *Карсавин Л. П.* О Началах. Берлин, 1923; *Шестов Л.* Potestas clavium. Власть ключей. Берлин, 1923; *он же.* Афины и Иерусалим. П., 1951; *он же.* Sola fide — Только верою. П., 1966; *Barth K.* Das Wort Gottes und die Theologie. Münch., 1924; *Brunner E.* Der Mittler: Zur Besinnung über Christusglauben. Tüb., 1924; *Введенский А-ндр И.* Философские очерки. Прага, 1924; *Маутнер Ф.* Атеизм в эпоху Великой Французской революции. Л.; М., 1924; *Вышеславцев Б. П.* Вера, неверие и фанатизм. П., 1928; *Bultmann R.* Glauben und Verstehen. Tüb., 1933; *idem.* Jesus Christus und Mythologie. Hamburg, 1964; *Gogarten F.* Weltanschaung und Glaube. B., 1937; *Фейербах Л.* Сущность христианства // Избр. филос. произв.: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 7–405; *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат // Избр. произв.: В 2 т. М., 1957. Т. 2. С. 5–284; *Kierkegaard* S. Gesammelte Werke. Düsseldorf; Köln, 1958. Abt. 16/1; *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993; *Зеньковский В. В.* Вера и знание // Православие в жизни. Клин, 2002; *Кант И.* Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3; *он же.* Критика практического разума // Там же. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 311–501; *он же.* Религия в пределах только разума // *он же.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 78–278; *Бейль П.* Философский комментарий на слова Иисуса Христа: «Заставь их войти»... // *он же.* Исторический и критический словарь: В 2 т. М., 1968. Т. 2. С. 265–341; *Пристли Д.* Разбор «Исследования о человеческом духе на основе здравого смысла» д-ра Рида... // Английские материалисты XVIII в.: В 3 т. М., 1968. Т. 3. С. 47–118; *Witgenstein L.* Über Gewissheit (On certainly). Oxf., 1969; *Гегель Г. В. Ф.* Позитивность христианской религии // Работы разных лет: В 2 т. М., 1970. Т. 1. С. 87–207; *idem.* Werke. Fr./M., 1971. Bd. 1; *он же.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. М., 1974–1977; *он же.* Лекции по философии религии // *он же.* Философия религии: В 2 т. М., 1975–1977. Т. 1. С. 203–529, Т. 2. С. 5–333; *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук // Соч.: В 2 т. М., 1977². Т. 1. С. 81–522; *Ebeling G.* Dogmatik des christlichen Glaubens. Tüb., 1979. Bd. 1–3; *Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал в философии // *он же.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 293–332; *Николай Кузанский.* Об ученом незнании // Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 47–184; Английское свободомыслие: Д. Локк, Д. Толанд, А. Коллинз. М., 1981; *Лейбниц Г. В.* Новые опыты // Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 47–638; *он же.* Теодицея // Там же. М., 1989. Т. 4; *Мейер А. А.* Религия и культура // Филос. соч. П., 1982. С. 31–95; *Дидро Д.* Прибавления к «Философским мыслям»... // Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 266–274; *Шеллинг Ф. В. Й.* К истории новой философии // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 387–560; *он же.* Философия Откровения: В 2 т. СПб., 2002. Т. 2; *Локк. Д.* Соч.: В 3 т. М., 1988. Т. 3; *Булгаков С. Н., прот.* Православие: Очерки учения Правосл. Церкви. П., 1989³; *Юббс Т.* Соч.: В 2 т. М., 1989–1991; *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. М., 1989–1994; *Франк С. Л.* Крушение кумиров // Соч. М., 1990. С. 111–180; *Юркевич П. Д.* Сердце и его значение в духовной жизни... // Филос. произв. М., 1990. С. 69–103; *он же.* По поводу статей богословского содержания... // Там же. С. 245–350; *Чаадаев П. Я.* Отрывки и разные мысли // Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 1. С. 441–511; *Ясперс К.* Философская вера // *он же.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 421–508; *Ельчанинов А., свящ.* Записи. М., 1992; *Швейцер А.* Мистика апостола Павла // *он же.* Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 239–487; *Бонавентура.* Путеводитель души к Богу. М., 1993; *Ильин И. А.* Путь духовного обновления // Собр. соч.: В 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 38–282; *Абеляр П.* Теология «высшего блага» // *он же.* Тео-логические трактаты. М., 1995. С. 132–246; *Бубер М.* Два образа веры. М., 1995; *Паскаль Б.* Мысли. СПб., 1995; *Тиллих П.* Динамика веры // Избр.: Теология культуры. М., 1995. С. 132–215; *Лосский Вл.* Вера и богословие // *он же.* Спор о Софии: Статьи разных лет. М., 1996. С. 149–168; *Победоносцев К. П.* Вопросы жизни // Соч. СПб., 1996. С. 172–202; *он же.* Московский сборник // Там же. С. 264–472; *Рикёр П.* Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996; *Юм Д.* Соч.: В 2 т. М., 1996²; *Гильом из Шампо.* Диалог между Христианином и Иудеем о католической вере // Антология средневек. мысли: В 2 т. СПб., 2001. Т. 1. С. 257–293; *Дунс Скот.* Избранное. М., 2001; *Флоровский Г.* Вера и культура. СПб., 2002.

А. Т. Казарян

ВЕ́РА Семёновна Морозова (1870, г. Торжок Тверской губ.— 26.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), прмц. (пам. 13 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников

Прмц. Вера Морозова. Тюрьма НКВД. Москва. Фотография. 1938 г.

Российских), послушница московского *Страстной иконы Божией Матери мон-ря.* Из семьи портного. В 1890 г. поступила послушницей в мон-рь. В нач. 20-х гг. мон-рь был закрыт. В. вместе с др. насельницами сняла комнату в доме на Тихвинской ул. Монахини и послушницы сохраняли монастырский уклад жизни, зарабатывали рукоделием, В. работала санитаркой в туберкулезном ин-те.

28 окт. 1937 г. сосед монахинь по просьбе сотрудников НКВД подписал донос на В. (в частности, в нем передавались слова, будто бы сказанные послушницей: «Надо нам чаще собираться и усерднее просить Бога, чтобы Он скорее большевикам послал конец»). На основании этого лжесвидетельства В. 16 янв. 1938 г.

была арестована начальником Свердловского районного отд-ния НКВД г. Москвы и сразу же допрошена. Виновной в «антисоветской деятельности» и «антисоветской агитации», в «высказывании враждебного отношения к руководству партии и правительства» себя не признала. Расстреляна по приговору тройки НКВД от 21 февр. 1938 г. Включена в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 21386.

Лит.: *Дамаскин*. Т. 7. С. 56–58.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕ́РА Николаевна Самсонова (17.08.1880, с. Веряево, Елатомского у. Тамбовской губ.— 14.06.1940, Карело-Финская ССР, разъезд Сосновец Кировской ж. д.), мц. (пам. 1 июня, 10 июня — в Соборе Рязанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников), ктитор Пятницкой ц. бывш. жен. мон-ря в честь Казанской иконы Божией Матери в г. Касимове Рязанской обл. По окончании касимовской гимназии В. работала учительницей. В кон. 20-х гг. стала старостой Пятницкой ц. в закрытом властями Казанском мон-ре и с большой любовью и почитанием относилась к находившейся на территории мон-ря часовне над могилой касимовского царевича Иакова. В. часто молилась в часовне, помазывала желающих маслом из лампады над могилой царевича, рассказывала о нем богомольцам.

Летом 1935 г. В. была арестована вместе с настоятелем Пятницкой ц. сщмч. *Николаем Правдолюбовым* по делу «попов Правдолюбовых и... Матрены Беляковой» (блж. *Матроны Рязанской*), заключена в Бутырскую тюрьму в Москве. На допросах держалась мужественно. На вопрос следователя об отношении к советской власти В. ответила: «Я как верующий человек усматриваю открытое ...насмеяние над религией и верующими, проявляемые в форме насильственного ... закрытия храмов и разрушения их, кощунственное отношение к христианским святыням и аресты и высылки невинного духовенства и верующих. Также я не согласна с советской властью по вопросу отделения школы от Церкви, в результате чего дети не имеют возможности изучать Закон Божий и в результате не получают надлежащего нравственного воспитания». На вопрос о ее участии «в исцелении больных у могилы царевича Иакова» мученица сказала: «Будучи в часовне при могиле царевича Иакова, я встретила... больных, по моей просьбе молилась с ними вместе, мазала из лампады... маслом, советовала приложиться к могиле царевича Иакова и... благословляла иконой». Виновной в «контрреволюционной деятельности» В. себя не признала. Приговорена к 5 годам ИТЛ, отбывала срок в системе Беломоро-Балтийского лагеря, скончалась за 2 недели до освобождения. Включена в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода РПЦ 27 дек. 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 10719.

ВЕ́РА Васильевна Трукс (14.02.1886, дер. Тамаровка Черниговского у. и губ.— 1942, Сиблаг), мц. (пам. 18 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), келейница Тверского архиеп. сщмч. *Фаддея (Успенского)*. Отец В., чех, работал объездчиком леса у местного помещика. После окончания 2-классного городского уч-ща В. сдала экзамен, дававший право быть народной учительницей. В 1909–1923 гг. преподавала в сельских школах. В 1909 г. занималась на курсах повышения квалификации во Владимире-Волынском, где в то время еп. Фаддей (Успенский) читал лекции по педагогике. В. познакомилась с еп. Фаддеем, впосл. он поддержал ее, когда В. тяжело заболела, выхлопотав ей направление в Крым на лечение. После ареста еп. Фаддея в 1921 г. В. вместе с др. прихожанами ходатайствовала о его освобождении, носила передачи в тюрьму, посылала продукты в Зырянский край, где архиерей отбывал ссылку. После назначения владыки на Астраханскую кафедру В. приехала в Астрахань, оказывала еп. Фаддею посильную помощь; когда архиерей был переведен в Тверь, помогала ему и там. В 1923 г. В. побывала у Патриарха св. *Тихона* и просила благословения быть келейницей у архиеп. Фаддея. Давая благословение, Патриарх сказал: «Много скорбей понесешь».

В. арестовали через 2 дня после ареста сщмч. Фаддея — 23 дек. 1937 г. На допросах ее спрашивали, что ей известно о враждебной деятельности архиерея. «Мною за все время с его стороны никогда не замечалось какого-либо проявления враждебного отношения к советской власти»,— отвечала келейница. В. отвергла предъявленное ей обвинение в «контрреволюционной деятельности». 14 сент. 1938 г. особое совещание при УНКВД приговорило мученицу к 5 годам ИТЛ. Срок отбывала в сибирских лагерях, скончалась за неск. месяцев до окончания срока. Прославлена *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин*. Т. 3. С. 514, 542, 549, 551–552, 556, 558–559, 565, 581–583.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ВЕ́РА Александровна († 6.05.1861, Сырков мон-рь Новгородской губ.), инокиня *Сыркова мон-ря*, молчальница, автор записок об аскетическом делании и *молитве Иисусовой*. В 1834 г. подвижница без паспорта, странницей пришла в г. Тихвин. Назвавшись Верой Александровной, 3 года жила у помещицы В. М. Харламовой, часто посещала храм, подолгу молилась перед чудотворной *Тихвинской иконой Божией Матери*, паломничала в близлежащие обители. Ок. 1837–1838 г. В. жила в Винницком погосте Олонецкой губ., ухаживала за лежачей больной, вдовой местного дьячка, затем вернулась в Тихвин. В 1852 г. некий помещик Иван Николаевич увидел, как после причастия В. «была озарена неземным, особенным светом». Это видение привлекло к подвижнице внимание жителей Тихвина. Избегая людской славы, В. ушла из города и поселилась в с. Берёзовский Рядок Валдайского у. К ней стали приходить крестьянские дети, к-рых подвижница учила грамоте, молитвам и Закону Божию. Из-за отсутствия паспорта В. арестовали и направили на Валдай. На требование следователя рассказать о себе она отвечала: «Если судить по небесному, то я прах земли, а если су-

Молчальница Вера Александровна на смертном одре. 1861 г.

дить по-земному, то я выше тебя». 1,5 года В. провела в новгородском остроге, где она, приняв на себя подвиг молчальничества и строгого поста, написала «Плач Богоматери при крестных страданиях Сына Ея Господа Иисуса». Затем ее отправили в дом для умалишенных в с. Колмово. Впосл. В. писала о годах заключения: «Мне хорошо там было, я блаженствовала там. Благодарю Бога, что Он удостоил меня пожить с заключенными и убогими,— Господь не то еще терпел за нас, грешных».

Из дома для умалишенных В. была освобождена по ходатайству графини А. А. *Орловой-Чесменской.* Указом Новгородской консистории 10 апр. 1841 г. подвижницу определили в Сырков мон-рь с проживанием в обители за счет графини. В. жила уединенно, соблюдала молчание, с келейницей общалась посредством записок. Присылаемые благотворителями деньги и вещи она раздавала нищим. В воскресные и праздничные дни В. принимала посетителей. Если просили советов, протягивала раскрытую книгу или посетитель сам открывал ее, и текст на странице давал ответ на вопрос. Нек-рым посетителям она давала записки с изречениями из Свящ. Писания. Обладала даром прозорливости. Игум. Ангелина и нек-рые сестры обители соблазнялись жизнью В. и оскорбляли подвижницу. Игумения ездила к С.-Петербургскому митр. *Серафиму (Глаголевскому)* с просьбой удалить из мон-ря молчальницу, из-за к-рой якобы нарушался покой в обители. На это митрополит воскликнул: «Да нас скорее с тобой выгонят, чем ее; и вспоминать об этом не смей».

Еженедельно В. исповедовалась, записывая свои грехи на бумаге, и приобщалась Св. Таин. За 2 недели до смерти, 22 апр. 1861 г., на обороте исповедальной записки В. написала: «Батюшка, помолитесь Господу о помиловании души моей; конец мой близок, и дни мои изочтены суть». Перед кончиной она вышла за ворота обители и знаком показала, что желает быть погребенной неподалеку от могилы игум. Александры (Шубиной), к-рая в 1793 г. была восприемницей имп. Елизаветы Алексеевны, ставшей супругой имп. Александра I, при принятии Православия. Несмотря на предсмертную просьбу подвижницы «не убирати» ее перед погребением, ее тело приготовили к погребению и на груди обнаружили холщовый крест с записками, текст к-рых разобрать не удалось.

В церковном предании и народных легендах XIX в. В. иногда отождествлялась с имп. Елизаветой Алексеевной, якобы не скончавшейся в 1826 г. в Белёве, а ушедшей странничать. Этому мнению способствовало особое покровительство В. камер-фрейлины двора Александра I графини Орловой-Чесменской, нежелание подвижницы открывать свое прошлое, свидетельства о полученном В. хорошем образовании (знание европ. языков, хорошо поставленный почерк), а также противоречивые сведения о кончине императрицы. Во время закрытия Сыркова мон-ря в 1923 г. было составлено описание кельи В. Среди убранства упомянута написанная подвижницей икона Спасителя: «Лик Христа довольно оригинальный... Таким иногда рисуют царей. Глядя на икону, думается: уж не Александр I ли это?» (РГИА. Ф. 1101. Оп. 1. Д. 1222. Л. 2). Несомненно то, что В. происходила из аристократических, близких ко двору кругов. Ее матерью была супруга кн. П. Г. Гагарина А. П. Лопухина, чей портрет висел в келье молчальницы. В. открыла М. В. Толстому, посетившему подвижницу в 1860 г., что ее родителей звали Павел и Анна. «За грехи мои и моих родителей,— сказала В.,— я, грешная, наложила на себя обет странничества и молчания». (Толстой предположил, что В. была внебрачной дочерью имп. *Павла I.*) Н. С. Маевский, основываясь на рассказах своей матери, утверждал, что В.— его тетка, дочь приближенных ко двору имп. *Екатерины II* ген. А. Д. Буткевича и А. И. фон Моллер.

В РГИА (Ф. 1101. Оп. 1. Д. 507) хранится архив В., состоящий из тетрадей и отдельных записок, частично выполненных тайнописью. Между текстами записок, на оборотах листов и на отдельных листках помещено множество искусно исполненных монограмм из различных буквенных сочетаний. (В нач. XX в. архив В. в Сырковом мон-ре исследовал свящ. Николай Грузинский, дешифровавший нек-рые монограммы как «А», «П» и «Е» — инициалы императора и императрицы.) Тексты написаны каллиграфическим полууставом. Рукописное наследие В. включает в себя выписки из Свящ. Писания, трудов отцов Церкви, а также описание собственного молитвенного опыта. К наст. времени целиком расшифрована одна тетрадь, написанная тайнописью, где содержится составленное В. практическое руководство в аскетическом делании и Иисусовой молитве. Подвижница писала: «Всякую добродетель, но особливо молитву, должны исполнять мы с великим усердием. Молится же с таким усердием душа наша тогда, когда она гнев побеждает. Всякий, молитве прилежащий, да будет милосерд. Чрез сию добродетель иноки сторицею себе приимут. А другие приимут другое — молитву, в сердце человеческое входящую, воспаляет огонь небесный. Коль же скоро она воспламенится и на небо вознесется, то сей же огонь оттуда паки с нею в горницу души нашей снисходит» (Л. 3 об.).

Арх.: РГИА. Ф. 1101. Оп. 1. Д. 507; Д. 1222. Л.1, 2, 9 об., 11об., 15, 19.

Ист.: *Лебедев И.* Девица Вера Александровна: Молчальница // Странник. 1868. Июнь. С. 95; *Маевский Н. С.* Семейные воспоминания // ИВ. 1881. № 11–12. С. 565; *Толстой М. В.* Мои воспоминания // РА. 1881. Кн. 3. С. 134.

Лит.: *Грузинский Н., свящ.* Вера Молчальница. Новгород, 1911; Молчальница Вера Александровна // Русское правосл. жен. монашество, XVIII–XX вв. [Серг. П.], 1992[р]. С. 173; *Цеханская К. В.* Мнимая смерть императрицы? Или история монастырской молчальницы Веры Александровны // НиР. 1999. № 12. С. 20–23; 2000. № 1. С. 18–22.

К. В. Цеханская

ВЕ́РА Антоновна Меркулова (в монашестве Вероника, в схиме Михаила; 15.09.1874, с. Новое, что в Телякове, или Ново-Сумароково, Галичского у. Костромской губ. (ныне с. Сумароково Сусанинского р-на Костромской обл.) — после 1935 г., ГУЛАГ), схиигум., подвижница благочестия. Из крестьянской семьи. В 1880 г. семья В. переехала в Ростов-на-Дону. В 1906 г. девушка вернулась в Ново-Сумароково и поступила в находящийся в селе Свято-Троицкий жен. мон-рь (создан в 1893 из жен. общины). Круглый год В. ходила босой (отсюда одно из ее прозвищ — Вера босоножка), под одеждой носила металлические вериги. Подвижница обладала даром прозорливости и исцеления и вскоре стала почитаться местными жителями, совершавшими паломничество в мон-рь для встречи с ней.

В июле 1910 г. по приглашению настоятельницы *Макариева Решемского мон-ря* игум. Досифеи (Ипатовой), в 1900–1901 гг. бывшей настоятельницей Свято-Троицкого мон-ря, В. перешла в Решемскую обитель, где очень быстро стала пользоваться у местных жителей таким же почитанием, как и в Ново-Сумарокове. Когда игум. Досифея организовала скит в приписной к Решемскому мон-рю Нодогской Рождественской пуст., находящейся в лесу на др. берегу Волги, В. первая изъявила желание поселиться там. Она прожила в пустыни с неск. сестрами полгода, и за это время ее имя стало широко известно в Кинешемском у., а Нодогская пуст. стала объектом массового паломничества богомольцев. В нач. 1911 г. в результате клеветнического доноса подвижница была вынуждена оставить Решемскую обитель и по распоряжению Костромского и Галичского еп. *Тихона (Василевского)* вернулась в Свято-Троицкий мон-рь. Особый наплыв посетителей к В. пришелся на годы первой мировой войны, когда к ней шли тысячи людей, стоявших по неск. дней в очереди, чтобы увидеть В. и узнать у нее о судьбе находящихся на фронте близких.

В 1919 г. община Свято-Троицкого мон-ря зарегистрировалась как сельскохозяйственная коммуна. В 1920 г. при мон-ре открыли дом престарелых, в нач. 1921 г. на базе монастырского хозяйства был создан совхоз «Сумароковский», рабочими к-рого являлись в основном сестры обители. В 1919 г. В. была арестована Галичским уездным отделом ВЧК, вскоре вышла на свободу. В 1918–1919 гг. подвижница приняла монашество, затем схиму, по-видимому, в 1919–1920 гг. была возведена в сан игумении. О монашеском и схимническом именах В. знали только близкие ей лица, большинство почитателей называли ее матерью Верой.

В нач. 20-х гг. в результате паралича обеих ног В. лишилась возможности ходить. К подвижнице продолжалось массовое паломничество, власти решили принять меры к его прекращению. 19 апр. 1921 г. В. переселили в существовавший при доме престарелых дом инвалидов, куда доступ был почти невозможен. На следующий день 6 сестер обители, работавших в совхозе, потребовали вернуть В. на ее прежнее место жительства; получив отказ, сестры в знак протеста отказались выйти на работу. Монахини и В. были арестованы, отправлены в Галич, 23 апр. всех освободили под подписку о невыезде. Поскольку инокиням не разрешили вернуться в Сумарокове, они поселились вблизи Свято-Троицкого мон-ря в с. Высокове (в этом селе во время первой мировой войны при помощи В. взамен сгоревшей была построена новая деревянная ц. во имя арх. Михаила).

Вера Меркулова. Фотография. Нач. XX в.

28 мая 1921 г. в Сумароково для закрытия монастырского собора в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» и окончательной ликвидации мон-ря прибыла из Костромы комиссия губисполкома. По призыву В. на защиту собора собралось множество крестьян, при их поддержке сестры отказались отдать комиссии ключи от храма. 6 июня В. была арестована в Высокове, согласно милицейскому донесению, для защиты подвижницы собралась «громадная толпа населения нескольких волостей». В. была отправлена в г. Буй в сопровождении отряда милиции «под контролем представителей села». По-видимому, власти были напуганы числом людей, вставших на защиту В., и вопреки предписанию из Костромы в Буе она была в тот же день освобождена под подписку о невыезде, затем вернулась в Высоково.

Однако уже 11 июня В. была вновь арестована, препровождена в Костромской исправдом. 9 июля 1921 г. монахиню привезли в Москву и поместили в бутырскую тюремную больницу, 2 дек. перевели в лефортовскую тюремную больницу. 11 июня 1921 г. группа крестьян сел Высоково и Косинское обратилась в Губчека с просьбой об освобождении В. и о выдаче ее на поруки. 24 окт. 1921 г. крестьяне этих же селений на общем собрании единогласно приняли обращение во ВЦИК, в к-ром просили освободить В. из заключения и разрешить ей проживание в Высокове. 13 дек. 1921 г. Президиум ВЧК постановил выслать В. «после излечения» на жительство в Туркестан. В кон. декабря в защиту В. вступился Московский комитет Политического Красного Креста. 23 янв. 1923 г. ВЦИК принял постановление об освобождении В. из-под стражи без права выезда из Москвы, 25 янв. Коллегия ГПУ постановила освободить ее.

Выйдя из лефортовской больницы, В. поселилась в еще действовавшем *московском во имя Алексия, человека Божия, жен. мон-ре*. Вскоре ей разрешили уехать из Москвы с запретом проживания в Сумарокове. В кон. июля 1923 г. В. приехала в Галич, поселилась у В. А. Зелениной, сразу же завоевала любовь и почитание горожан. Среди посещавших В. были даже ответственные советские работники, о чем с гневом писала в ст. «Поклонники юродивых» уездная газ. «Плуг и молот» (1923. 3 авг.).

Весной 1924 г. В. вновь арестовали и отправили в Костромской губотдел ОГПУ. Весной следующего года подвижницу приговорили к ссылке на 3 года в Кинешму. О ее жизни в Кинешме известно мало, но поскольку после этой ссылки к В. приходило много жителей Кинешмы и района, то, несомненно, что В. там, как и везде, пользовалась большим почитанием. Весной 1928 г. подвижница вернулась в Сумароково, где к ней сразу же возобновилось массовое паломничество.

Осенью 1929 г. монахиня вновь была арестована, выслана в г. Котельнич Нижегородского края (ныне Кировская обл.). В. и сопровождавшие ее 3 инокини поселились в д. Корякины близ Котельнича. Подвижницу каждый день возили на богослужения в собор Котельнича. На новом месте, как и везде, В. очень быстро стала пользоваться всеобщей любовью, свидетельством чего является направленная против нее ст. В. Пинягина «Провидица Ве-

рушка», опубликованная в местной газ. «Деревенская жизнь» 2 нояб. 1929 г. 29 дек. В. была вновь арестована, обвинена в «антисоветской деятельности» и создании «нелегального женского монастыря», заключена в котельничский дом заключения. 19 мая 1930 г. особая тройка при Полномочном представительстве ОГПУ по Нижегородскому краю приговорила ее к ссылке на 3 года в Северный край. Однако, повидимому, благодаря ходатайствам почитателей и из-за ее инвалидности особое совещание при Коллегии ОГПУ 8 сент. того же года постановило «досрочно условно» освободить В. от наказания, разрешив ей «свободное проживание в СССР». После освобождения В. еще неск. месяцев жила в окрестностях Котельнича (в последующие годы к ней приезжало большое число паломников из Котельничского р-на).

В апр. 1931 г. В. вернулась в Молвитинский (ныне Сусанинский) р-н, поселилась в дер. Исаково — ближайшей к бывш. Свято-Троицкому мон-рю. Из Исакова ее ежедневно привозили в Сумароково в приходскую Никольскую ц., в к-рой с приездом В. богослужения стали совершаться каждый день. По данным ОГПУ, после возвращения В. богослужения в церкви ежедневно посещали: в апреле — 50–100 чел., в июне — 400–500 чел., в праздники — до 1 тыс. чел. В Исакове В. возобновила прием посетителей, ежесуточно к ней приходили от 50 до 200 чел. из Молвитинского и соседних — Галичского, Судиславского, Буйского, Костромского и др. р-нов.

В это время против В. была развязана широкомасштабная кампания в прессе, как местной, так и центральной. 10 мая 1931 г. заметка о В. («Кулацкая «пророчица» снова заговорила») появилась в газ. «Безбожник». С июня 1931 г. районная газ. «Колхозный клич» опубликовала серию посвященных В. статей, в к-рых ее именовали «кулацкой пророчицей», «кулацким агентом», «контрреволюционной шарлатанкой» и обвиняли в срыве весеннего сева и развале ряда колхозов («Письмо в редакцию» — 1931. 20 июня; «Черное гнездо и черная доска» — 1931. 1 июля; также ст. «Под маской «блаженной матушки Веры» скрыто лицо классового врага» в районной газ. «Колхозник» (Семёновское, 1931. 21 июня)). 12 авг. 1931 г. в газ. «Правда» появилась большая ст. «О «Верушке босоножке» и о классовой близорукости газеты "Колхозный клич"», в к-рой выражалась крайнее недовольство тем, что власти района не могут справиться с монахиней. Называя ее «авантюристкой» и «бывшей помещицей», главная газета страны требовала привлечения ее «к ответственности за контрреволюционную агитацию» (статья в «Правде» появилась уже после ареста В.). Одновременно с кампанией в прессе, в июне—июле 1931 г., по Молвитинскому р-ну прошли организованные властями собрания колхозников и единоличников, посвященные вопросу о выселении В. из района. В большинстве случаев собрания принимали навязанные им резолюции, но в ряде мест люди не поддались давлению властей.

13 июля 1931 г. В. и 4 жившие с ней монахини Свято-Троицкого мон-ря были арестованы и доставлены в Молвитинский райотдел ОГПУ, затем переправлены в Кострому. 2 окт. особое совещание при Коллегии ОГПУ приговорило В. к 3 годам заключения (др. арестованные монахини были приговорены к трехгодичной ссылке в разные места). В. отбывала заключение в суздальском политизоляторе, располагавшемся в зданиях *Евфимиева суздальского мон-ря*.

По состоянию здоровья В. освободили в кон. февр. 1934 г. 10 марта она вернулась в Сумароково и поселилась в сторожке при Никольской ц., в к-рой вновь с ее приездом богослужения стали совершаться ежедневно. По данным ОГПУ, до приезда В. богослужения в церкви посещало 30–50 чел., после ее приезда число богомольцев возросло до 400–500 чел., вновь из мн. районов к В. началось массовое паломничество. Уже через неск. дней после приезда подвижницы в колхозах по требованию властей стали проводиться собрания с требованиями выселения ее из района (мн. колхозники на собраниях высказывались против этой меры). 20 марта президиум Молвитинского райисполкома вынес постановление, в к-ром обвинял религ. общину Сумарокова в нарушении законодательства о культах, выразившемся в том, что община разрешила В. поселиться в сторожке при церкви, и предписал выселить монахиню из сторожки.

20 апр. 1934 г. с В. взяли подписку о невыезде, ОГПУ завело на нее новое следственное дело. В июне ее неск. раз привозили на допросы в райотдел ОГПУ в Молвитино. Вскоре дело было направлено в областное управление НКВД в Иваново. 14 авг. 1934 г. Управление, заключив, что «виновность Меркуловой в контрреволюционной деятельности хотя и установлена, но имея в виду, что она является инвалидкой... предание ее суду является нецелесообразным», постановило дело прекратить и подписку о невыезде с В. снять.

В 1934 г. деятельность В. была, как никогда в послереволюционное время, активной. По данным следствия 1935 г., она принимала в сутки до 100 чел., приезжавших из Ивановской, Московской, Ленинградской областей, из Северного и Горьковского краев, среди к-рых было много тяжелобольных. Еще в дореволюционное время сложилась традиция, согласно к-рой приходившие к В. передавали ей деньги на благотворительные цели. Особое значение благотворительная деятельность В. приобрела в 1934 г., когда коллективизация в Молвитинском и соседних с ним районах в основном была завершена и население жило очень бедно. По данным НКВД, В. оказывала большую материальную помощь «бедняцко-середняцкой и колхозной массе»: помогала в уплате налогов, в приобретении скота, в ремонте домов. Весной 1934 г. В. помогла местному колхозу «Победа» с закупкой семян, тогда же она передала дому инвалидов в Сумарокове 3600 р. на ремонт здания и покупку продуктов. По материалам следствия, с апр. 1934 по янв. 1935 г. В. раздала нуждающимся ок. 50 тыс. р. (по мнению карательных органов, благотворительная деятельность В. «была направлена на злостную дискредитацию Советской власти и являлась одной из форм насаждения среди крестьян недовольства существующим строем»). В это время В. устроила в Сумарокове приют для 20 детей от 3 до 16 лет (в основном детей ссыльного духовенства и раскулаченных крестьян).

Каждый день подвижницу привозили на тележке в Никольскую ц., где во время богослужений она находилась неподалеку от бывш. главной монастырской святыни —

большой иконы Божией Матери «Скоропослушница». Эту икону в 1888 г. пожертвовал обители афонский иеросхим. Парфений. До революции она имела богатый серебряный оклад, к-рый в нач. 20-х гг. сняли, а сам образ выбросили в сарай. Позднее его нашли и принесли в Никольскую ц. В 1934 г. подвижница вышила для образа новую ризу из бисера. (После закрытия в кон. 30-х гг. сумароковского храма образ с вышитой В. ризой пребывал в неск. сельских храмах Сусанинского р-на, ныне находится в Воскресенской ц. в Буе.)

Новая волна репрессий, последовавшая после убийства 1 дек. 1934 г. С. М. Кирова, не миновала и В. Она была арестована в Сумарокове 11 янв. 1935 г. вместе с 4 монахинями, монахом и крестьянкой, входившими в ее ближнее окружение (в документах НКВД они именовались «контрреволюционной группой монашества»). В. привезли в Молвитино, затем перевели во внутреннюю тюрьму УНКВД в Иваново. Наряду с традиц. обвинением в «контрреволюционной агитации» В. также обвинили в «активной связи» с якобы созданной в Буе «монархической партией», ставившей целью реставрацию в России монархии. Как и всегда, В. держалась на допросах стойко, ни в чем не признала себя виновной. 21 июня 1935 г. особое совещание при НКВД СССР приговорило В. к 3 годам ИТЛ, для физически беспомощной женщины такой приговор был равнозначен смертному. По нек-рым данным, ее отправили в один из лагерей на Урале, где скорее всего в ближайшие годы она и скончалась.

Почитание В. в Костромском крае сохраняется до наст. времени. На рубеже 80–90-х гг. XX в. прот. Валентин Ратьков записал воспоминания 49 чел. из Сусанинского, Галичского, Буйского, Антроповского и Костромского р-нов Костромской обл., знавших подвижницу. В бывш. Свято-Троицком мон-ре, наиболее связанном с В., в наст. время размещается психоневрологический интернат.

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. 130. Оп. 13. Д. 227. Л. 36; Ф. 130. Оп. 11. Д. 2070. Л. 7; ГАНИКО. Ф. 3656. Оп. 2. Ед. хр. 6044, 1428, 6305. Т. 1–2; ГАСПИКО. Д. СУ–5077; *Ратьков В., прот.* Мать Вера. Ркп. (частный архив).
Ист.: *Решемский М.* Кинешемская «матушка Вера» // Костромская жизнь. 1914. 10–11 июня; Толпа // Там же. 10 авг.; Пора за ум взяться // Там же. 5 сент.
Лит.: *Сизинцева Л.* Голоса // Губернский дом. Кострома, 1994. № 3. С. 51–53.

Н. А. Зонтиков

«ВЕ́РА И ЖИЗНЬ»,— см. *«Черниговские епархиальные известия».*

«ВЕ́РА И РА́ЗУМ», журнал, издававшийся в 1884–1917 гг. при Харьковской ДС; с 2000 г. журнал Харьковской епархии.

В 1884 г. по инициативе Харьковского архиеп. *Амвросия (Ключарёва)* вместо *«Харьковских епархиальных ведомостей»* началось издание богословско-философского ж. «В. и р.». В 1884–1915 гг. он издавался 2 раза в месяц, в 1916–1917 гг.— ежемесячно. Состоял из 3 отделов: церковного, философского и епархиального. Каждый из отделов имел собственную пагинацию (1-й и 2-й отделы — полугодовую, 3-й отдел — годовую). В 1907 г. церковный и философский отделы были объединены, епархиальный был расширен, а в окт. 1915 г. преобразован в отдельный ж. «Пастырь и паства». Редакторами «В. и р.» обычно являлись ректоры Харьковской ДС: в 1884–1893 гг.— прот. И. А. Кратиров, в 1893–1894 гг.— прот. А. В. Мартынов, в 1894–1899 гг.— прот. И. П. Знаменский, в 1899–1906 гг.— прот. И. П. Знаменский совместно с инспектором Харьковской ДС К. Е. Истоминым, в 1906–1916 гг.— прот. А. М. Юшков совместно с Истоминым, в 1916–1917 гг.— прот. А. М. Юшков совместно с П. М. Красиным.

Основной задачей издания являлось изучение святоотеческого наследия и истории Церкви, знакомство с развитием богословской и философской мысли. Особенное внимание уделялось осмыслению естественнонаучных открытий, правильное истолкование к-рых, по мнению издателей, должно было привести к подтверждению христ. истин.

В церковном отделе журнала, согласно замыслу архиеп. Амвросия, публиковались статьи, в к-рых излагались правосл. догматика, принципы христ. нравственности, разъяснялись церковные каноны и богослужение. В этом отделе также публиковались исследования по истории Церкви, работы о значительных событиях церковной и общественной жизни. В церковном отделе печатались статьи, проповеди и поучения архиеп. Амвросия, затем Харьковского архиеп. *Арсения (Брянцева)*. Среди исследований по апологетическому, нравственному, догматическому и сравнительному богословию следует отметить работы «Православная догматика и религиозно-философское умозрение» П. В. *Тихомирова* (1897. Т. 2. Ч. 2), «Исторические очерки развития апологетического, или основного, богословия» прот. Т. И. *Буткевича* (1898. № 22–24), «Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении» прот. Н. С. *Стеллецкого* (1913. № 8–16. 1914. № 9–16, 17–19, 21–23. 1915. № 1–3, 24. 1916. № 1–24) и др. Большое место среди публикаций церковного отдела занимали статьи по истории ВЗ и НЗ. В журнале увидели свет, в частности, исследования «Обращение Савла и «Евангелие» св. ап. Павла» Н. Н. *Глубоковского* (1896. Т. 1. Ч. 1), «Откровение во пророках и откровение во Христе» Е. А. *Воронцова* (1908. № 1).

Важным направлением в деятельности журнала (особенно после 1907) была публикация материалов по истории вселенского Православия и РПЦ. В журнале увидели свет исследования И. Н. *Корсунского,* посвященные свт. *Филарету (Дроздову)* (1884. Т. 1. Ч. 2; 1885. Т. 1. Ч. 1–2. Т. 2. Ч. 2; 1887. Т. 1. Ч. 2; 1888. Т. 1. Ч. 1–2; 1889. Т. 1. Ч. 1–2; 1890. Т. 1. Ч. 1–2; 1891. Т. 1. Ч. 1–2; 1892. Т. 1. Ч. 2; 1893. Т. 1. Ч. 1–2), свящ. А. Вертеловского о свт. *Димитрии* Ростовском (1910. № 1–3) и митр. *Макарии (Булгакове)* (1916. № 10, 11. 1917. № 1–3, 6–8). Ряд работ был посвящен изучению зап. Церкви, взаимоотношениям католичества и Православия (статьи Вертеловского, А. Д. *Беляева* и др.).

В философском отделе публиковались статьи ведущих российских ученых по истории философии, проблемам философии и психологии, переводы философских сочинений (или отрывки из них) с комментариями. Среди наиболее значительных публикаций данного отдела — «Онтология, или Метафизическое учение о бытии вообще» (1888. Т. 2. Ч. 1–2; 1889. Т. 2. Ч. 1) архим. (впосл. еп.) *Бориса (Плотникова),* цикл статей В. Д. *Кудрявцева-Платонова* о содержании философии как науки (1884. Т. 2. Ч. 1–2), исследования Алексея И. *Введенского,* сочинения П. И. *Линицкого:* «Идеализм и реализм» (1884. Т. 2. Ч. 2. 1885. Т. 2.

Ч. 1–2. 1886. Т. 2. Ч. 1–2. 1887. Т. 2. Ч. 1–2. 1888. Т. 2. Ч. 2), «О формах и законах мышления» (1894. Т. 2. Ч. 2), «О необходимости метафизики» (1897. Т. 2. Ч. 1). Идея Бога в древнегреч. философии рассматривалась в неск. статьях Корсунского (1884. Т. 2. Ч. 1; 1885. Т. 2. Ч. 1; 1887. Т. 2. Ч. 2; 1888. Т. 2. Ч. 2; 1889. Т. 2. Ч. 1–2; 1890. Т. 2. Ч. 1–2; 1891. Т. 2. Ч. 1). Представляют интерес опубликованные в «В. и р.» статьи С. С. *Глаголева* «Вера и знание» (1909. № 21), «Логика абсолютного разума» (1909. № 22), а также «Очерки истории философии» (1892. Т. 2. Ч. 1–2) Н. Н. *Страхова*. В философском отделе журнала увидели свет переводы «Теодицеи» Г. В. *Лейбница*, «Эннеады» Плотина и др.

Среди исследований по психологии, появившихся на страницах «В. и р.», наиболее значительными являются статьи В. А. *Снегирёва:* «Самосознание и личность» (1891. Т. 2. Ч. 1), «Религиозная идея (психологический очерк)» (1891. Т. 2. Ч. 2), «Обзор главных направлений русской психологии» (1895. Т. 2. Ч. 1–2) и исследование М. О. *Вержболовича* «Психологические основания религии» (1898. № 18).

В 3-м отделе, к-рый в разные годы имел различные названия (в 1884–1903 — «Листок для Харьковской епархии», в 1904–1906 — «Известия по Харьковской епархии», в 1907–1915 — «Известия и заметки по Харьковской епархии»), публиковались правительственные, общецерковные и епархиальные офиц. документы, епархиальная хроника, известия из др. епархий. В 1905–1907 гг. на страницах «В. и р.», особенно в 3-м отделе, активно обсуждались актуальные проблемы церковной жизни, вопросы реформирования приходской жизни и духовного образования, восстановление Патриаршества и др.

Лит.: *Фолте Ю.* Указ. статей в алф. порядке, содержащихся в богосл.-филос. журнале «Вера и разум»: С алф. списком авторов, помещенных в нем статей за 1-е 10-летие его издания (1884–1893). Х., 1894; *Попов В. М.* Указ. статей, помещенных в журнале «Вера и разум» за годы с 1894 по 1917 / ЛДА. Л., 1955; Вера и Разум: Журн. богосл.-филос. 1884–1893 гг.: Сист. указ. статей / МДА. Загорск, 1985. Ркп.; Материалы к «Богословско-церковному словарю» // БТ. 1992. Сб. 31. С. 329–332; *Андреев.* Христианская периодика. Т. 1. С. 33–35.

Т. Л. Бабинина

С 2000 г. по благословению Харьковского митр. *Никодима (Руснака)* Харьковское епархиальное управление издает ж. «В. и р.» («Віра і розум») с периодичностью 1 раз в год. Редакционный совет возглавляет митр. Киевский и всей Украины *Владимир (Сабодан)*, главным редактором является правящий Харьковский архиерей. В журнале публикуются послания Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* и митр. Владимира, выступления и труды митр. Никодима. Журнал состоит из 5 отделов: отдела, содержащего офиц. материалы, богословского, философского, исторического, хронико-библиографического, и приложения. Материалы публикуются на укр. и рус. языках. Среди авторов журнала — священнослужители, церковные и светские ученые Украины и России. Ряд статей основан на материалах ж. «В. и р.» (1884–1917).

«ВЕ́РА И ЦЕ́РКОВЬ», богословско-апологетический журнал, издавался в Москве в 1899–1907 гг. с периодичностью 10 книг в год (ежемесячно, кроме июня и июля). В 1901–1905 гг. у журнала было 1200–1300, в 1906 — 570, в 1907 — 350 подписчиков. Редактором-издателем и основателем журнала являлся свящ. (с 1901 прот.) Иоанн *Соловьёв*, законоучитель московского имп. Лицея в память цесаревича Николая. По замыслу основателя, журнал должен был восполнить недостаток духовных изданий для светски образованных людей, мало знакомых с богословием. Разрешение на издание было получено во многом благодаря ходатайству Московского митр. *Владимира (Богоявленского)*, духовно и материально поддерживавшего журнал в течение всего времени его существования.

Журнал первоначально делился на 2 отдела — научно-богословский и церковно-общественный, обширное библиографическое обозрение вскоре выросло в 3-й отдел. Почти каждый номер начинался словом прав. *Иоанна Кронштадтского*. Неоднократно журнал публиковал речи и поучения Московского митр. Владимира.

Одним из главных тематических направлений издания была естественнонаучная апологетика. Прот. А. В. *Мартынов*, проф. МДА Д. Ф. *Голубинский*, А. Н. Чемоданов, В. П. Михайлов, А. А. Тихомиров и др. в своих статьях пытались доказать научную несостоятельность материалистического мировоззрения, подвергали критике теорию эволюции и др. популярные в то время научные теории. В журнале с критических позиций разбирались рационализм совр. богословской мысли, утопические теории социалистов, к-рым противопоставлялось христ. учение о братстве (прот. И. А. Орфанитский, свящ. А. А. Полозов и др.). Немало статей (прот. А. В. Мартынова, свящ. И. И. Покровского, свящ. И. В. *Арсеньева*, И. Н. Николина, В. К. Голубева и др.) было посвящено опровержению деизма, пантеизма и буддизма.

В «В. и Ц.» печатались статьи экзегетического содержания — толкования на отдельные стихи и главы Свящ. Писания, историко-библейские исследования. Публиковались статьи по церковной истории проф. Московского ун-та и бывш. профессора МДА А. П. *Лебедева*. Цензор журнала протопр. Николай *Благоразумов* поместил в журнале 2 большие статьи: «Апологеты древнехристианской Церкви» (1899. Кн. 1, 2, 6, 7) и «К вопросу о возрождении православно-русского прихода и обновлении церковно-общественной жизни в нем» (1903. Кн. 2, 3, 6, 8, 9; 1904. Кн. 3, 5). Неск. статей богословского и церковно-практического содержания поместил в журнале архиеп. Волынский *Антоний (Храповицкий)*, в 1906–1907 гг. одним из авторов журнала был еп. Павел (Вильчинский).

На страницах издания регулярно печатались статьи, посвященные истории и совр. жизни РПЦ. В 1903–1904 гг. особое внимание в журнале было уделено прп. *Серафиму Саровскому* (прославлен в июле 1903): напечатаны жизнеописание преподобного (автор — Н. И. Кедров), описание торжеств по случаю открытия его св. мощей, в библиографическом отделе Л. И. *Денисов* дал обзор более 150 жизнеописаний прп. Серафима и др. изданий о нем. Постоянное внимание редакции «В. и Ц.» было обращено на публикацию материалов, относящихся к деятельности Московского митр. свт. *Филарета (Дроздова)*. О проблеме сближения правосл. Церкви со *старокатоликами* писали в «В. и Ц.» прот. А. П. *Мальцев* и проф. КазДА А. Ф. *Гусев*. В 1901–1904 гг. в «В. и Ц.» была

опубликована переписка проф. Н. И. *Субботина* с архим. *Павлом (Прусским)*.

Журнал старался реагировать на совр. общественные теории и проблемы: на его страницах разбиралось содержание идеи прогресса, социалистических учений, отношение к смертной казни, убийство на дуэли и т. д. Ряд статей был посвящен религ. взглядам и отношению к правосл. Церкви Л. Н. *Толстого* (статьи свящ. С. Страхова, свящ. И. Соловьёва и др.). Прот. К. Галахов, свящ. Е. Попов, И. И. Добросердов анализировали «неохристианские» учения о войне, патриотизме и непротивлении злу. Прот. Т. И. *Буткевич*, И. В. Соболевский и др. дали оценку рус. переводу кн. Ж. Э. *Ренана* «Жизнь Иисуса». На страницах журнала было уделено большое внимание христ. значению рус. лит-ры (статьи свящ. Н. Побединского о религиозно-нравственных идеалах Н. В. Гоголя и Ф. М. Достоевского, С. В. Рождественского — об А. С. Пушкине).

Публиковались статьи о религиозно-нравственном образовании в светской и духовной школах, о необходимости единения школы с Церковью (статьи еп. Георгия, прот. Н. Благоразумова, прот. А. А. Беляева, свящ. С. В. Страхова, свящ. В. М. Гобчанского, А. И. Миловидова и др.). Прот. И. Соловьёв напечатал в 1907 г. 5 статей из своих уроков по Закону Божию в имп. Лицее и цикл статей «Из чтений в школьной комиссии Монархического собрания в Москве», в к-рых обсуждались вопросы религиозно-нравственного воспитания детей в школе, церковные идеи в преподавании гражданской истории. Мн. статьи журнала представляли собой доклады, прочитанные на публичных богословских чтениях, к-рые *Общество любителей духовного просвещения* проводило ежегодно с 1897 г. (в «В. и Ц.» было напечатано 38 докладов).

В библиографическом отделе редакция знакомила читателей со всеми новейшими сочинениями богословско-апологетического и учебного содержания (нередко снабжая их строгими критическими оценками), за годы издания в журнале было рассмотрено ок. 100 учебных руководств и пособий по Закону Божию.

В 1902 г. в приложении к журналу (к кн. 1–2, 4–5, 7–8) вышла книга еп. *Михаила (Грибановского)* «Св. апостол Павел и его послания: Из акад. лекций».

Из-за снижения числа подписчиков издание «В. и Ц.» прекратилось после выпуска в 1907 г. 2 объединенных номеров — 6/8 и 9/10.

Лит.: *Соловьёв И. И., прот.* Указатель к духовному богосл.-апологетическому журн. «Вера и Церковь» за первое 5-летие его (1899–1903). М., 1904; *он же.* От редактора в заключение 9-летия журн. «Вера и Церковь» // ВиЦ. 1907. № 9/10. С. 462–492; ПБЭ. Т. 3. Стб. 1144–1151; *Пивоваров Б.* Указ. ст., помещенных в журн. «Вера и Церковь» за 1899–1907 гг. Загорск, 1970. Ркп.; *Андреев.* Христианская периодика. Т. 1. С. 35.

Н. Ю. Сухова

ВЕРА́Н [лат. Veranus; франц. Véran] (V в.), свт. (пам. зап. 11 нояб., в диоцезе Ванс 9/10 сент.), еп. Винцийский (Ванский). Второй сын св. *Евхерия*, еп. Лугдунского (Лионского). Решив удалиться в Леринский мон-рь, Евхерий взял с собой сыновей — Солония и В., они воспитывались в мон-ре под наблюдением пресвитеров св. *Викентия* Леринского и Сальвина. После того как св. Евхерий стал епископом, В. вместе с братом последовал за ним в Лугдун, где помогал отцу в управлении паствой. Ок. 450 г. В. стал епископом г. Винций (совр. Ванс), о чем свидетельствует его подпись в письме южногалльских епископов к папе *Льву I Великому* с просьбой восстановить прежние привилегии Арелатской кафедры в Галлии. В., хотя не присутствовал на *Арелатском Соборе* 451 г., на к-ром галльские епископы одобрили «Томос к Флавиану» Льва Великого, он со своим братом Солонием, еп. Генавским (Женевским), и Керетием Грацианопольским написали папе Льву отдельное послание, где изложили догматическую позицию относительно ереси Евтихия, полностью согласную с учением папы Льва. Имя В. неск. раз упоминается в переписке 462–465 гг. папы *Илария* с галльскими епископами (Hilarius Epist 4; 11), а также в послании пресв. Люцида (между 469 и 474 гг.), сторонника августинианского учения о предопределении, критиковавшего взгляды В. о благодати и свободе воли.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 3. P. 540–542; *Lucidi presbyteri* Epistola // PL. 53. Coll. 683–685; *Solonii Ceretii et Verani* Ad Leonem epistula dogmatica // PL. 54. Col. 887–890.
Лит.: *Brouette E.* Veranus // LTK. Bd. 10. Sp. 670; *Garrigue M.-O.* Verano vescovo di Vence // BiblSS. T. 12. Col. 1021–1023.

Д. В. Зайцев

ВЕ́РА, НАДЕ́ЖДА, ЛЮБО́ВЬ И СОФИ́Я [греч. Πίστις, Ἐλπίς, Ἀγάπη, Σοφία; лат. Fides, Spes, Caritas et Sapientia] († ок. 120 или ок. 137), мученицы (пам. 17 сент.),

Мученицы София, Вера, Надежда и Любовь. Икона. 1-я пол. XVI в. (ГТГ)

пострадали в Риме при имп. Адриане. Знатная вдова С. воспитала в благочестии 3 дочерей, к-рым дала имена, соответствующие 3 христ. добродетелям. Отроковицы отличались необычайной красотой и благоразумием. Узнав, что они христианки, правитель италийской области Антиох доложил о них императору. Тот призвал их к себе и, обещая различные почести, склонял принести жертву Артемиде, но они открыто исповедали веру во Христа. В. было 12 лет, Н.— 10, Л.— 9 лет. На глазах матери их по очереди подвергали пыткам, а затем казнили. Но ни одна из мучениц, видя страдания сестер, не поколебалась в вере, а стоящая рядом С. призывала их быть стойкими и не бояться мук. С. погребла тела дочерей недалеко от города и пребывала на их могиле в непрестанной молитве, а на 3-й день скончалась. Она также считается мученицей, хотя приняла страдания за Христа не телом, а сердцем. По одной из версий жития, принадлежащей медиоланскому пресв. Иоанну (VIII в.), эти святые происходили из Медиолана (совр. Милан) и С. приняла мученическую кончину вскоре после казни дочерей в 18 милях от Рима.

По мнению болландистов, эти мученицы не были реальными лично-

стями, а представляли собой аллегории, персонификации христ. добродетелей. Упоминания о них отсутствуют в древнейших мартирологах; наиболее ранними свидетельствами их почитания являются 2 описания паломничеств VII в. (Зальцбургский и Малмсберийский итинерарии) и относящаяся ко времени папы Григория I Великого (590–604) «Notula oleorum» из Монцы, содержащая перечень ампул с лампадным маслом от гробниц мучеников, принадлежавших лангобардской кор. Теоделинде. В «Notula oleorum» указано, что гробницы мучениц Пистис, Елпис, Агапи и Софии находятся в крипте, на

Мученицы София, Вера, Надежда и Любовь. Фрагмент резной иконки из Покровского суздальского мон-ря. 1-я четв. XVI в. (ГВСМЗ)

кладбище св. Панкратия, на Аврелиевой дороге, могила мучениц Sapientia, Fides, Spes и Caritas — на кладбище св. Каллиста, на Аппиевой дороге, между гробницами мучениц Сотириды (пам. греч. 11 февр.) и Цецилии (Кикилии) (пам. 22 нояб.). Предполагают, что речь идет о др. группе одноименных мучениц (Ф. Х. Мёрфи).

Почитание мучениц широко распространилось как на Западе, так и на Востоке. Их житие, возникшее в VII–VIII вв., известно в лат. (BHL, N 2966–2973), греч. (BHG, N 1637x — 1639), сир., арм. и груз. версиях (BHO, N 1082–1085). На Руси получило распространение греч. дометафрастово житие (BHG, N 1637y).

Мощи мучениц из гробницы на Аврелиевой дороге были перенесены Римским папой Павлом I (757–767) в построенную им ц. св. Сильвестра на Марсовом поле; в 756 или 758 г. часть их была подарена мон-рю св. Иулии в Брешии, основанному лангобардским кор. Дезидерием. В 777 г. мощи были перенесены Страсбургским еп. Ремигием из Рима в Эшо (Эльзас), где находятся до наст. времени. Эшо сделался центром распространения почитания мучениц в Германии. В X в. в честь них нем. мон. *Гросвитой* была написана драма «Sapientia».

В большинстве зап. календарей память мучениц отмечена 30 сент., в Мартирологе Узуарда — 1 авг. (MartUsuard. P. 276), в Римском Мартирологе — дочери указываются 1 авг., а С.— 30 сент. (MartRom. P. 318, 428).

В совр. греч. и рус. календарях их память празднуется 17 сент., хотя в древнейших визант. памятниках в этот день отмечалась память мучениц С. и Ирины. В *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Т. 1. P. 38, 356) и в нек-рых синаксарях (напр., Paris. gr. 1587, XII в.) память С. и ее дочерей относилась к 1 авг. В Минологии имп. Василия II кон. X в. краткое житие мучениц помещено под 16 сент. (PG. 117. Col. 53).

В переводах, выполненных в Болгарии и Др. Руси, имена дочерей были заменены слав. эквивалентами, что прочно вошло в традицию, несмотря на сохранение греч. форм их имен в ряде последующих переводов (напр., нестишной Пролог 2-й редакции). В нек-рых рукописях была предпринята попытка перевода имени Софии — «Премудрость» (напр., Карпинское Евангелие. Л. 142 об., XIII в.).

В домакариевских Минеях Четиих житие мучениц помещено под 29 июля (РГБ. Вол. 598, посл. четв. XV в.), в ВМЧ — под 30 июля и 17 сент. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 42 (1-я паг.), 335 (2-я паг.)).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 1. P. 16–19; SynCP. Col. 51–52, 859–862; PG. 115. Col. 497–513; ЖСв. Сент. С. 325–337; *Mombritius B.* Sanctuarium seu Vitae Sanctorum. P., 1910[1]. Hildesheim, 1978[2]. T. 2. P. 204; *Valentini R., Zucchetti G.* Codice topografico d. città di Roma. R., 1942. T. 2. P. 36–37, 40–41, 93, 152; *Girardi M.* Le fonti scritturistiche d. prime recensiones greche d. passio di S. Sofia e loro influsso sulla redazione metafrastica // VetChr. 1983. T. 20. P. 47–76.

Лит.: *Tillemont.* Mémoires. T. 2. P. 226–227; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 381; *Delehaye.* Origines. P. 286–287; *Frutaz A. P.* Sophia // LTK. T. 9. Col. 886–887; *Amore A.* Sofia, Pistis, Elpis, Agape // BiblSS. T. 11. P. 1277–1279; *Halkin F.* Légendes grecques de «martyres romaines». Brux., 1973. P. 185–228. (SH; 55); *Hannick.* Maximos Holobolos. S. 101–102; *Жуковская Л. П.* Возраст Веры в Прологе // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 149–150.

О. В. Л.

Гимнография. Память мучениц отмечена в месяцеслове греч. Евангелия IX–X вв. (Sinait. gr. 1598 — *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 198), без богослужебных указаний. Согласно студийским Типиконам, в этот день совершается будничная служба. В *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. приведена служба мученицам с пением *«Аллилуия»* на утрене, их последование соединяется с последованием прп. Феофила (Там же. С. 278). *Мессинский Типикон* 1131 г. указывает последование мученицам с последованием праздника, устав службы не описан (*Arranz.* Typicon. P. 27). В иерусалимских Типиконах предписывается совершать вседневную службу, последование мученицам соединяется с последованием попразднства Воздвижения. Последование мученицам не имеет тропаря, поется только тропарь Воздвижения.

Последование мученицам в совр. богослужебных книгах содержит следующие элементы: кондак 1-го гласа «Σοφίας τῆς σεμνῆς, ἱερώτατοι κλάδοι, ἡ Πίστις καὶ Ἐλπίς, καὶ Ἀγάπη» (**Софи́ю честны́м сва́ми́нѣ́йшым вѣ́тви, вѣ́ра, ѝ наде́жда, ѝ любо́вь**); канон мученицам 1-го гласа, творение Феофана, с акростихом «Τῆς σοφίης ἀρίδηλα καὶ ἀγλαὰ τέκνα λιγαίνω» (**Софи́ина сѧ́ловле́ннаа ѝ свѣ́тлаа ча́да пою̀**), ирмос: «Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος» (**Твоа́ побѣ́ди́тельнаа десни́ца**), нач.: «Τῆς ὑπερκοσμίου σου Χριστὲ καὶ τῆς ἀφράστου σοφίας» (**Пре́мі́рныа твоеѧ̀ хр҃те́, ѝ несказа́нныа прем҃дрости ѡ̀сїа́нїе**); цикл стихир-подобнов. В студийских Минеях, кроме этого, содержится и др. цикл стихир (*Ягич.* Служебные Минеи. С. 0142–0143). В совр. приходской практике РПЦ в связи с распространенностью имен мучениц в этот день обычно совершается праздничная служба, поется тропарь 4-го гласа, отсутствующий в богослужебных книгах (нач.: «**Торжествѣ́тъ це́рковь перворо́дныхъ, ѝ свесели́тсѧ прие́мла ма́терь ѡ̀ ча́дѣхъ весе́лѧщюсѧ**»).

Иконография. В визант. искусстве В., Н., Л. преимущественно изображались как молодые мученицы, С.— немного старше; облачены в хитоны, головы покрыты мафориями, одеяния могли быть также богато украшены, а на головы В., Н. и Л. накинуты белые узорчатые платы (как в ц. Св. Софии на о-ве Китира (Греция), посл. треть XIII в.); руки сложены в жест приятия благодати (перед грудью, ладони развернуты вовне) или держат кресты. Возраст дочерей С. не подчеркивался, этот принцип нарушался

лишь иногда в сценах мученичества. В поствизант. период, в основном в древнерус. иконописи, наибольшее распространение получила иконография, где в центре представлена С., впереди нее (иногда под ее мафорием) 3 небольшие фигурки малолетних дочерей (новгородская икона 1-й пол. XVI в. (ГТГ); костяная иконка 1-й четв. XVI в., Москва (ВСМЗ); икона XVII в. (ЦМиАР); икона 1685 г., мастер Карп Золотарёв, Москва, Оружейная палата (ГИМ)). Существуют неск. вариантов изображений: в большинстве храмовых росписей и в иконописи они представлены вместе стоящими в рост, напр., в сцене мучения или в отдельной композиции; существуют и одиночные образы (в рост, оглавно или по грудь в медальонах), особенно в составе избранных святых (С.— в ц. Поликарпа на о-ве Китира, XIII в.; Н.— на иконе «Сретение иконы Богоматери Казанской», 40–60-е гг. XIX в., Екатеринбург).

Мученицы София, Вера, Надежда и Любовь. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. 0.I. 58. Л. 78)

Изображения мучениц сохранились в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 43, 976–1025 гг.), на иконе кон. XI–1-й пол. XII в. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае; в ц. Богоматери в Грачанице, 1321 г., на миниатюре из Минология (Oxon. Bodl. F. 1. Fol. 9v, 1327–1340 гг.), в ц. Вознесения мон-ря Дечаны, 1348–1350 гг.— везде в мучении; в Служебном Евангелии с Минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 253r, 3-я четв. XI в.), в кафедральном соборе в Монреале (о-в Сицилия, Италия), 1180–1190 гг. и в греко-груз. рукописи (РНБ. 0. I. 58. Л. 78, XV в.) — вместе в рост; в Палатинской капелле (о-в Сицилия), 50–60-е гг. XII в.,— в рост на столпах; в ц. св. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1316–1318 гг.— вместе оплечно; в соборе Св. Софии в Киеве, 40-е гг. XI в.,— Н. погрудно (изображенных рядом мучениц можно идентифицировать как ее сестер и С.).

В западноевроп. искусстве С. часто предстает как матрона, увенчанная короной (фреска IX–X вв. в Гротта-дель-Сальваторе, Валлерано, Италия); перед ней — фигурки дочерей, держащих символические предметы: меч, свиток с именами, пальмовую ветвь (икона 1460 г., Нац. музей в Варшаве). В., Н., Л. могли изображаться и без С. (фреска XV в., Кёльнский собор).

Лит.: *Chadzidakis M., Bitha I.* Corpus de la peinture monumentale byzantine de la Gréce: L'ile de Cythère. Athénes, 1997. P. 286–291, 292–297. Pl. 1, 2, 4; Уральская икона. Екатеринбург, 1998. Кат. 276; София Премудрость Божия: Кат. выст. М., 2000. Кат. 111. С. 302–303.

Н. В. Герасименко

ВЕРБИ́СТ [фламанд. Verbiest; кит. Нань Хуайжэнь] Фердинанд (9.10.1623, Питтем, Фландрия — 28.01.1688, Пекин), католич. миссионер в Китае, иезуит. Получил всестороннее образование в Кортрейке и Брюгге, затем в ун-тах Лёвена (Лувена) и Рима. Вступил в орден *иезуитов* 29 сент. 1641 г. В 1655 г. в Севилье, где он занимался изучением теологии, защитил магист. диссертацию.

Решив посвятить себя миссионерскому служению, в 1658 г. прибыл в Макао, затем начал проповедническую деятельность в г. Сиане пров. Шэньси. В 1660 г. был вызван в Пекин и в качестве помощника главы астрономического ведомства Китая иезуита И. А. *Шалля фон Белла* (1591–1666) стал одним из авторитетнейших и деятельных чиновников цинской администрации. Во время гонений на иезуитов после смерти имп. Шуньчжи (1664) В. был заключен в тюрьму и приговорен к смертной казни. Традиция связывает чудо их избавления от наказания с землетрясением в Пекине, воспринятым новым имп. Канси как знак того, что заключенных надо помиловать, хотя окончательное освобождение иезуитов последовало только в 1669 г. С этого момента положение В. при имп. дворе становится исключительным. Он преподавал Канси геометрию и в споре с кит. учеными продемонстрировал преимущества европ. системы геометрического анализа планетарных движений, составил календарь дат затмений до 2000 г. включительно, а затем в 1679 г., используя достижения европ. науки, переоборудовал Пекинскую обсерваторию. В 1673 г. В. издал подробную работу по теории астрономии. Всего им было издано свыше 40 трудов, посвященных различным областям человеческого знания. В военной сфере организовал серийное производство пушек португ. образца. Ряд исследователей связывают с именем В. практическое воплощение в условиях Китая идеи автомобиля и катера на паровом двигателе.

Имя В. хорошо известно и в истории русско-кит. дипломатических отношений: он был переводчиком со стороны Цинов во время визита в Пекин посольства Н. Г. Милеску Спафария в 1675–1678 гг. Пользуясь своим положением при дворе, он проинформировал российского посла, а через его посредство и все европ. сообщество об особенностях жизни в Китае, а также помог послу в приобретении рубина из личной сокровищницы Канси, к-рый впосл. украсил большую имп. корону венценосных правителей России. Письма В. в Европу стали одним из важнейших источников сведений о Китае для его многочисленных корреспондентов. В одном из писем он первым из европейцев предпринял попытку систематического изложения грамматики маньчжурского языка.

Немало было сделано В. и в деле католич. миссии в Китае. В 1677 г. он был назначен вице-провинциалом всех иезуитских миссий в стране. Занимая этот пост, он ходатайствовал перед Папской курией о рукоположении в священнический сан верующих китайцев и разрешении на служение мессы, отправление таинства исповеди и совершение Евхаристии на кит. языке. Однако его предложения Ватикан оставил без внимания. В 1669 г. в Пекине В. издал однотомное соч. «Цзяо яо сюй лунь», посвященное изложению основ католич. вероучения, а также нек-рые др. работы. Во время его похорон по повелению Канси со стороны Либу (Палаты церемоний) ему оказали гос. почести, приличествующие сановнику 2-го класса в цинской табели о рангах. Во многом благодаря влиянию В. Маньчжурское правительство уже после его смерти издало в 1692 г. имп. эдикт о веротерпимости. Имя В. высоко почитается совр. Римско-католической Церковью и научной общественностью всего мира. При Католическом ун-те в Лёвене действует фонд В., периодически выступающий организатором проведения представительных международных научных конференций, создан центр синологических исследований, к-рому также присвоено его имя.

Ист.: *Арсеньев Ю. В.* Статейный список посольства Спафария в Китай: 1675–1678 // ВАИ. 1906. Т. 17. С. 162–339; Correspondance

de Ferdinand Verbiest de la Compagnie de Jésus (1623–1688), dir. de l'observatoire de Pékin / Par H. Josson, L. Willaert. Brux., 1938; Рус.-китайские отношения в XVII в.: Мат-лы и док-ты. М., 1969. Т. 1: 1608–1683; Bibliography of the Jesuit Mission in China (ca. 1580 – ca. 1680) / Ed. by E. Zürcher, N. Standaert S. J., A. Dudink. Leiden, 1991; *Golvers N.* The «Astronomia Europaea» of Ferdinand Verbiest, S. J. (Dillingen, 1687): Text, Transl., Notes. Nettetal, 1993.

Лит.: *Федосий (Сморжевский), иером.* Об иезуитах в Китае // Сибир. вестн. СПб., 1822. Ч. 19. С. 169–252; Ч. 20. С. 253–324; *Алексий (Виноградов), иером.* Обзор деятельности зап. христ. миссий в Китае. Каз., 1886; *Лю Лу.* Канси-ди юй Сифан чуаньцзяоши = [Имп. Канси и миссионеры с запада]. Пекин, 1981; Ferdinand Verbiest (1623–1688): Jesuit Missionary, Scientist, Engineer and Diplomat / Ed. by J. W. Witek. Nettetal, 1994; *Дубровская Д. В.* Миссия иезуитов в Китае: Маттео Риччи и др. (1552–1775 гг.). М., 2000; The Christian Mission of China in the Verbiest Era: Some Aspects of the Missionary Approach / Ed. by N. Golvers. Leuven, 2000.

О. В. Шаталов

ВЕРБИ́СТЫ [Об-во Слова Божия; лат. Societas Verbi Divini, S. V. D.], католич. миссионерская конгрегация, основанная 1875 г. в г. Стейл (Нидерланды) свящ. Арнольдом Янссеном (1837–1909). В наст. время к ней относятся 383 обители в более чем 60 странах, 6 075 монахов (3 800 из них священники) (An. Pont. 2003. P. 1345). Генеральным настоятелем В. является свящ. Антонио Перниа.

В 1877 г. в миссионерском доме (открыт 8 сент. 1875) начались занятия со священниками и мирянами по подготовке проповедников Евангелия среди населения, и уже в марте 1879 г. первые миссионеры отправились в Китай. В 1884 г. был принят устав В., согласно к-рому об-во стало монашеской конгрегацией. 25 янв. 1901 г. оно было утверждено Св. Престолом. К этому времени миссии В. были уже во мн. странах, в т. ч. в Аргентине, США, Нов. Гвинее, Того.

В., как правило, служат в приходах, где миссионеры отвечают за вопросы катехизации и подготовки к принятию таинств, в католич. образовательных учреждениях (школах и ун-тах, семинариях), серьезное внимание уделяют изданию и распространению христ. лит-ры, вопросу призвания к священническому служению и подготовке буд. пастырей. В 1920 г. на юге США В. была создана специальная семинария для афроамериканцев; к 1961 г. большинство афроамер. священников были ее воспитанниками. В научной сфере наиболее важными достижениями В. стали антропологические исследования под рук. свящ. Вильгельма *Шмидта*.

19 окт. 1975 г. свящ. А. Янссен был провозглашен блаженным, 5 окт. 2003 г. канонизирован (пам. 15 янв.). Он основал также жен. монашеские конгрегации Служительниц Св. Духа (8 дек. 1889; на 2003 – 405 домов и 3678 монахинь) и Служительниц Св. Духа непрерывного поклонения (8 дек. 1896; на 2003 – 20 домов и 391 монахиня).

После непродолжительной миссии в 1922–1924 гг. В. появились в России в нач. 90-х гг. Важную роль в деятельности католич. Церкви в России играли архиеп. Джон *Буковский*, бывш. папский нунций в Москве (1995–2000), и еп. Ежи Мазур, (Иркутск, 1998–2002).

Лит.: *Emmerich H.* Atlas Societatis Verbi Divini Congr. Servarum Spiritus Sancti. Mödling, 1961; *Zalesky W., ks.* Święci na kazdy dzień. Warsz.; Lódź, 1989[3]. S. 38–39; *Alt J.* Arnold Janssen: Lebensweg und Lebenswerk des Steyler Ordensgründers. Nettetal, 1999; *Brandewie E.* In the Light of the Word: Divine Word Missionaries of North America. Maryknoll (N. Y.), 2000.

А. Г. Крысов

ВЕРБИ́ЦКИЙ Василий Иванович (1827, с. Федяково Нижегородского у. и губ.– 12.10.1890, с. Улала (совр. Горно-Алтайск), прот., миссионер, сотрудник *Алтайской духовной миссии*, этнограф, лингвист. Из семьи дьячка. В 1846 г. окончил Нижегородскую ДС. 5 марта 1849 г. назначен наставником в Азрапинское приходское уч-ще в Лукояновском у. Нижегородской губ. В 1851–1853 гг. также являлся катехизатором в сельской Покровской ц. 12 янв. 1853 г. по приглашению своего двоюродного брата миссионера прот. С. В. *Ландышева* подал прошение и был направлен в Томскую епархию, определен в Алтайскую миссию. В Сибирь прибыл в 1854 г.

16 июля 1854 г. Томским и Енисейским еп. Парфением (Поповым) рукоположен во диакона, 17 июля – во священника к походной миссионерской ц. Всемилостивого Спаса в Улале. Наряду с богослужением обучал детей алтайцев Закону Божию, рус. грамоте и церковному пению. 22 дек. 1855 г. переведен в ц. в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в сел. Майма с поручением заведования Майминским отд-нием миссии, совершал миссионерские поездки по всему Горному Алтаю. Ближайшим помощником В. был катехизатор, миссионер М. А. Парвицкий (впосл. митр. Московский св. *Макарий (Невский)*). В 1857 г. В. открыл уч-ще. В 1858 г. утвержден в должности «сотрудника начальника миссии» и переведен в Калтанский улус, входивший в Кондомское отд-ние миссии. 13 дек. переехал в Кузедеевский улус, к-рый сделал центральным станом Кузнецкого округа миссии. В Кузедеевском улусе стараниями В. были построены дом для миссионера (1859), церковь (1864), колокольня (1877).

26 авг. 1876 г. В. был возведен в сан протоиерея. 15 февр. 1884 г. назначен помощником начальника Алтайской и *Киргизской* миссий и старшим миссионером Улалинского отд-ния. Вел переписку миссии, заведовал архивом, заботился о деятельности школ и мон-рей. Награжден орденом св. Анны 3-й (1870) и 2-й (1882) степени, орденом св. Владимира 4-й степени (1886).

2 авг. 1890 г. В. подал прошение об увольнении на покой по состоянию здоровья, в том же году скончался. Свои небольшие сбережения завещал миссии. Еще при жизни В. по его заказу были сшиты ок. 20 ряс, для того чтобы «по смерти оставить каждому миссионеру по ряске». В. был погребен в каменном склепе храма в Улале. Надпись на могильном камне свидетельствовала, что он «окрестил 2117 человек» («больше всех миссионеров», по свидетельству прот. Василия *Постникова*). Храм разрушили в 30-х гг. XX в., могилы миссионеров сохранялись до сер. 70-х гг.

В наст. время не потеряли своего значения лингвистические, естественнонаучные и этнографические труды миссионера. В 1869 г. в «Томских ГВ» под названием «Алтайцы» публиковались этнографические статьи В., впосл. изданные отдельной книгой – «Алтайские инородцы» (М., 1893). В «Трудах имп. Вольного экономического общества» выходили статьи В. по пчеловодчеству. Н. И. Анненков использовал собранные В. сведения о флоре Алтая при составлении «Ботанического словаря» (1856). В 1871 г. РГО присудило миссионеру серебряную медаль, в 1878 г. он был избран членом-сотрудником Зап.-Сибирского отдела об-ва. В. являлся также действительным членом имп. Об-ва акклиматизации животных.

Большое внимание миссионер уделял изучению алтайского языка. В 1857–1868 гг. работал над «Грамматикой алтайского языка» (Каз., 1869) и «Руководством к изучению алтайского языка». В 1884 г. Правосл. миссионерское об-во издало «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка» (Каз., 1884), над составлением к-рого В. трудился ок. 30 лет. Неск. сочинений В. посвящены истории Алтайской миссии. В ЦХАФАК (Барнаул) хранится автограф написанной В. в 60-х гг. истории миссии при ее основателе прп. *Макарии (Глухарёве)*. В работе широко использованы документы из первоначального архива миссии, уничтоженного пожаром в 1886 г.

В июне 1989 г. в Горном Алтае прошла научная конференция, посвященная 120-летию издания «Грамматики алтайского языка». 12 окт. 1990 г. в Новосибирске состоялась всесоюзная конференция, посвященная 100-летию со дня кончины В.

Соч.: Заметки кочевого алтайца // Вестн. РГО. 1858. Ч. 24. Кн. 11. С. 77–109; Зап. миссионера Кузнецкого отд-ния Алтайской духовной миссии свящ. В. Вербицкого за 1860 г. // ДЧ. 1861. Ч. 3. № 9. С. 75–98; Зап. ...за 1861 г. М., 1862; Зап. ...за 1862 г. // ПО. 1863. Т. 10. Февр. С. 143–161; Лечение болезней у калмыков-алтайцев // Томские ГВ. 1863. № 24, 25; Пчеловодство на Алтае в 1874 г. // Тр. Вольного экон. об-ва. 1875. Т. 3. Вып. 3. С. 245–346; Миросозерцание и нар. творчество сибир. инородческих племен: Этногр. мат-лы // Литературный сб. СПб., 1885. С. 337–351; Очерк деятельности Алтайской духовной миссии по случаю 50-летнего ее юбилея // Памятная книжка по Томской губ. 1885 г. Томск, 1885. С. 142–221; Мат-лы для истории Алтайской духовной миссии // Томские ЕВ. 1888. № 17. С. 16–18; Катехизическое поучение «О Боге едином, но троичном в Лицах» // Из духовного наследия алтайских миссионеров: Сб. Новосиб., 1998. С. 46–55; [список тр. В. // Там же. С. 202–211].

Арх.: ГАТО. Ф. 184. Оп. 1. Д. 13. Л. 4 об.– 8. [Послужной список В. за 1889 г.]; ЦХАФАК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 3. 57 л., Д. 163. Л. 33–270. [Катехизические поучения В.]; Д. 5. [Очерк истории АДМ, 1860 г.]; Д. 161. Л. 4–5 об. [Богословие в именах Божиих: Семинарское соч. В.]; Д. 161. Л. 157–292. [7 тетрадей В., содерж. извлеч. из разн. ист-ков. Ок. 1849 г.]; *Реморов А., протодиак.* Научный вклад в миссионерское служение прот. В. Вербицкого: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1990. Ркп.

Лит.: Пасека миссионера свящ. Вербицкого на Алтае // Тр. Вольного экон. об-ва. 1872. Т. 3. Вып. 2. Окт. С. 206–210; Прот. В. И. Вербицкий: Некролог // ПрибЦВед. 1890. № 51; *Ивановский А. А.* Алтайский миссионер прот. В. И. Вербицкий: Некролог // Этногр. обозр. 1891. Кн. 8. № 1. С. 176–179; *Иннокентий [Ястребов], иером.* Алтайский миссионер прот. В. И. Вербицкий // Томские ЕВ. 1891. № 1. С. 9–16; Памяти покойного миссионера прот. В. И. Вербицкого: Из зап. киргизского миссионера игум. В. Синьковского // Там же. 1891. № 9. Ч. неофиц. С. 1–5; То же: Из зап. мыютинского миссионера свящ. В. Постникова // Там же. С. 5–7; *Макарова-Мирская А. И.* Апостолы Алтая. Х., 1909. М., 1997[р]. С. 81–87; *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. М., 1948; *Ашнин Ф. Д.* Первая печатная науч. грамматика алтайского яз.: Пробл. авторства // Тюркологический сб. за 1975 г. М., 1978. С. 34–61.

О. А. Павлова, прот. Борис Пивоваров

ВЕРБИ́ЦКИЙ Михаил Михайлович (4.03.1815, с. Яворник-Руски (ныне в Подкарпатском воеводстве, Польша) – 7.12.1870, с. Млыны, там же), греко-католич. свящ., укр. композитор, хоровой дирижер. Начальное муз. образование получил в певческо-муз. школе при хоре греко-католич. кафедральной церкви в Пшемысле (1829–1833), обучался теории музыки и композиции у чеш. дирижера и композитора А. Нанке.

М. М. Вербицкий. Портрет. XIX в.

В 1833 г. В. переехал во Львов, где учился в гимназии, а затем в греко-католич. ДС (1833–1842). Пел в церковных хорах Львова, работал дирижером и преподавателем пения в ДС.

В 1846 г. возвратился в Пшемысль; находясь на службе в консистории, брал уроки у чеш. муз. теоретика и композитора Ф. Лоренца, к-рому впосл. посвятил свою мессу B-dur. После 1848 г. В. начал писать музыку к драматическим спектаклям. В 1850 г. экстерном закончил ДС и был рукоположен во священника. С 1856 г. служил в сельских приходах с. Млыны близ Яворова. В 60-х гг. В. сочинил более 20 музыкально-сценических произведений разных жанров, став фактически штатным композитором Львовского театра.

Первые церковно-муз. соч. В. относятся, возможно, еще к гимназическому периоду: «Да исполнятся уста наша» (B-dur) и «Иже херувимы» (Es-dur). Впосл. были созданы в Пшемысле – Литургия (1847), 12 причастных стихов (не сохр.), в Млынах – «Тебе поем», «Иже херувимы», «Святый Боже» (автографы 6 и 12 апр. 1870). Духовно-муз. творчество В. было тесно связано с исполнительской практикой, чему во многом способствовала и деятельность В. в качестве дирижера хора Львовской ДС. В творчестве В. синтезированы традиции укр. церковного пения (стилевые особенности напевов *Ирмологиона*, партесного многоголосия), фольклора (прежде всего прикарпатского региона), городской муз. культуры *(канты)* с влиянием стиля Д. С. *Бортнянского*, а также раннеромантическими тенденциями западноевроп. музыки. Характерны поступенное мелодическое движение, ритмическая уравновешенность, структурная ясность, мелодизация фактуры в условиях выраженного гомофонно-гармонического склада. У Бортнянского В. заимствовал принцип контрастирования хорового tutti и ансамбля солистов, однако к жанру духовного концерта он не обращался, тяготея к хоровым миниатюрам.

Самым развернутым духовно-муз. произведением В. является Литургия для смешанного хора (1847), позднее переработанная автором для муж. хора и в таком варианте впервые исполненная в 1865 г. на праздник Покрова Пресв. Богородицы во львовском кафедральном соборе св. Юра (Слово. Львов, 1865. № 77. 29 сент./11 окт.; № 84. 17/29 окт.).

Духовные произведения В. получили широкую известность и использовались как в греко-католич., так и в правосл. богослужебной практике. Муз. наследие В. сохранилось не полностью, существует небольшое количество автографов и печатных изданий. Из рукописей-неавтографов наиболее достоверными считаются списки, выполненные в 1871 г. учеником В. свящ. и композитором Виктором Матюком.

Муз. соч.: 1. «Отче наш» g-moll для смеш. хора; 2. «Христос воскресе» B-dur для муж. хора (№ 1); 3. «Тебе поем» As-dur для муж. хора, Es-dur, D-dur для смеш. хора, C-dur, G-dur для смеш. хора; 4. «Иже херувимы» Es-dur для муж. хора, F-dur; 5. «Святый Боже» A-dur для муж. хора, F-dur; 6. «Слава: Единородный Сыне» As-dur, e-moll; 7. «Аллилуйя» F-dur, греч. расп. G-dur, B-dur; 8. «Дух Святый снидет на тя» B-dur; 9. «Господи, помилуй» B-dur, f-moll для смеш. хора; 10. «Отца и Сына» B-dur, C-dur, A-dur; 11. «Верую» Es-dur; 12. «Милость мира» As-dur, Es-dur для смеш. хора, G-dur (№ 2) для смеш. хора; 13. «Свят, Свят, Свят» B-dur, F-dur для муж. хора; 14. «Достойно

есть» B-dur, D-dur для смеш. хора; 15. «Отче наш» a-moll; 16. «Един Свят: Хвалите» Es-dur; 17. «Да исполнятся уста наша» B-dur; 18. «Буди имя Господне» B-dur, греч. расп. G-dur; 19. «Ангел вопияше» C-dur; 20. «Избавление посла Господь» (причастен на Рождество Христово) F-dur; 21. «Сотвори, Господи, многая лета» Es-dur; 22. «Господи, помилуй» (ектения сугубая) F-dur для смеш. хора; 23. «Величай» (на Рождество Христово) a-moll (ор. 38) для муж. хора; 24. «Христос воскресе» C-dur для 2 муж. хоров, B-dur для муж. хора (№ 2), C-dur («большое»); 25. «Kyrie» D-dur, для оркестра, органа и смеш. хора [фрагмент лат. мессы]; 26. «Елицы» C-dur; 27. «Многая лета» C-dur.

Муз. соч. с сомнительным авторством: «Иже херувимы» Es-dur для смеш. хора // ЛНБ. Конс. 20/42. П. 13 [автограф?]; «Христос воскрес» C-dur для смеш. хора («Христос воскрес». С. 13–15); «Царю Небесный» C-dur/c-moll (Благовіст. С. 60–61); Антифон 2 («Слава Отцу и Сыну:») d-moll (Збірник. С. 6–8); «Святый Боже» G-dur (народное) (*Людкевич*. 1999. С. 307).

Не обнаружены: «Вечная память», «Господи, помилуй»: Для смеш. хора // Похоронні пісні. Львів, 1912 (*Лисько*. С. 87); 2 Мессы (*Лисько*. С. 89); 12 причастных стихов: Для смеш. хора (*Кудрик*. Огляд. С. 87).

Арх. (в скобках после каждой позиции указаны номера соч.): Автографы: ЛНБ. Отдел искусств. Ф. П. Бажанского. № 27 (2); ЛНБ. ОР. Ф. 167 (Львовской консерватории). № 20/43. П. 13 (3 – 6 апр. 1870); № 20/44–45. П. 13 (1); Ф. 171 (Е. Якубовича). № 16/П. 1. С. 18–20 (4 – Львов, 1870, 5 – 12 апр. 1870). Ркп.: ЛНБ. Ф. 167. № 20/44–45. П. 13 [автограф?] (25); № 20/51. П. 13, 1918 [список И. Туркевича?] (23); № 20/54. П. 13, 1894 [список Волошина] (24 B-dur); № 142. П. 46. Л. 17, 31, 1896–1899 [список З. Рутковского] (9 f-mol, 13 F-dur); Ф. 171. № 16. П. 1. Л. 1–16, 21–22 [список свящ. В. Матюка] (2–21, 24 C-dur); № 94/ П. 3. С. 1 [список Д. Сичинского] (6 e-moll).

Изд.: Партитура співів церковних і світських / Упоряд. І. Кипріян. Львів; Перемишль, 1882 (1, 13 B-dur – перелож. для смеш. хора, As-dur и D-dur, 18 B-dur, 19, 12 Es-dur, 3 D-dur – перелож. для смеш. хора); Пісні церковні з різних авторів / Перелож. на жен. хор свящ. В. Матюком. Львів, 1894 (C-dur («большое»)); Літургійні пісні / Упоряд. І. Охримович. Львів, 1927. Зошит 25 (16); Літургічні пісні. Сер. 6. Львів, [б. г.] С. 1–4 (6 As-dur – перелож. для смеш. хора); Збірник літургійних і церк. пісень / Упоряд. А. Ситник. К., 1991; «Христос Воскрес»: Тропар Великодня для мішаного хору / Упоряд. М. Юрченко. К., 1991; Благовіст: Українські церк. композиції для чоловічого хору / Упоряд. В. Головко. Львів, 2000 (6 As-dur, 7 F-dur, 15, 16); «Хвалить ім'я Господнє»: Антологія укр. духовної музики. Сер. А. К., 2000 (19).

Соч.: *М. В. з М. [Вербицький М.].* О пінію музикальнім // Галичанин: Альманах. Львів, 1863. Кн. 1. Вип. 2. С. 136–141; О твореніях муз., церк. і мірських на нашей Руси // Слово. Львів, 1870. № 38. 16/28 травня. С. 1.

Лит.: *Кудрик Б.* М. Вербицький // Богословія. Львів, 1937. Т. 15. Кн. 4. С. 211–222; Михайло Вербицький і відродження укр. муз. культури в Галичині: Тези наук. читань. Дрогобич, 1992; *Кияновська Л.* Релігійна творчість М. Вербицького // Musica Galiciana. Rzeszów, 1997. Т. 1. С. 103–111; *Загайкевич М.* М. Вербицький: Сторінки життя і творчості. Львів, 1998 (нотогр.); *Людкевич С.* Дослідження, статті, рецензії, виступи. Львів, 1999. Т. 1. С. 307–311 [Библиогр. соч. В.].

Т. В. Гусарчук

ВЕ́РБНОЕ ВОСКРЕСЕ́НЬЕ – см. *Вход Господень в Иерусалим.*

ВЕ́РВИЦА – см. *Четки.*

ВЕРГЕ́РИЙ [Верджерио; лат. Vergerius; итал. Vergerio] Петер Пауль (Пьетро Паоло) (1498, Каподистрия (ныне Копер, Словения) – 4.10.1565, Тюбинген, Вюртемберг), папский нунций, позже лютеран. теолог и политический деятель. С 1518 г. учился в Падуе, где получил степень д-ра права. С 1522 г. судья в Вероне и Падуе. С 1525 г. представитель Каподистрии при правительстве Венецианской республики. В 1530 г. поступил секретарем на службу в Рим; в 1532 г. назначен папским нунцием в Венеции, с 1533 г. в Вене. В 1535 г. в качестве папского легата В. предпринял длительную поездку в Германию, подготавливая почву для созыва церковного Собора. По возвращении в Рим участвовал в разработке папской буллы, посвященной созыву Собора. В мае 1536 г. назначен епископом Модруша в Хорватии, в сент. 1536 г. стал епископом Каподистрии. Однако В. по-прежнему более заботился о делах Римской курии, исполняя папские поручения, чем о своей епархии. В 1539–1541 гг. совершил поездку во Францию с различными поручениями; в 1540–1541 гг. посетил в Вормсе религ. диспут и участвовал в полемике с реформаторскими богословами. С 1544 г. В. попал под подозрение инквизиции, но был оправдан. В 1549 г. бежал на территорию Швейцарского союза, где с мая того же года начал проповедь идей Реформации среди италоязычного населения. В 1550 г. стал пастором лютеран. общины Вико-сопрано. Пытался организовать независимый реформаторский Синод италоязычных общин Швейцарского союза вместо всеобщего евангелического. Такая позиция, а также непримиримое и бескомпромиссное лютеранство привели В. к конфликту с др. реформаторами, поэтому в 1553 г. он принял предложение вюртембергского герц. Кристофа стать его советником в Тюбингене. Не имея четких обязанностей, он исполнял поручения герцога и предпринял неск. поездок в Швейцарию и Вост. Европу, способствовал распространению идей Реформации в Польше и Словении.

В. был автором ряда сочинений, не сыгравших, впрочем, большой роли в эпоху Реформации. Большее значение имела его переводческая деятельность: на итал. язык им были переведены труды лютеран., и прежде всего вюртембергских, теологов.

Ист.: Briefwechsel zwischen Christoph, Herzog v. Württemberg und P. P. Vergerio / Hrsg. v. E. v. Kausler, T. Schott. Stuttg., 1875; Trattatelli di P. P. Vergerio e sua storia di Fr. Spiera. R., 1883; De ingenuis moribus ac liberalibus studiis adulescentiae: libellus in part. 2. Padova, 1918.

Лит.: *Sixt Ch. H.* P. P. Vergerius, päpstlicher Nuntius, katholischer Bischof und Vorkämpfer des Evangeliums. Braunschweig, 1855; *Comba E.* Il processo di P. P. Vergerio // La Riv. Christiana. 1873. Vol. 1. P. 299–311, 366–368; *Hubert F.* Vergerios publizistische Tätigkeit nebst einer bibliogr. Übersicht. Breslau, 1893; *Paschini P.* Pietro Paolo Vergerio Il giovane e la sua Apostasia. R., 1925; *Hauser A.* P. P. Vergerios protestantische Zeit. Tüb., 1980; P. P. Vergerio il Giovane, un polemista attraverso l'Europa del Cinquecento: Conv. intern. di studi. Cividale del Friuli, 15–16 ottobre 1998 / A cura di U. Rozzo. Udine, 2000.

А. В. Чупрасов

ВЕРГИ́ЛИЙ [Публий Вергилий Марон; лат. Publius Vergilius (Virgilius) Maro] (15.10.70 до Р. Х., с. Анды, близ Мантуи – 21.09.19 до Р. Х., Брундизий, ныне Бриндизи), рим. поэт. Род. в семье состоятельного земледельца. Начальное образование получил в Мантуе и Кремоне, где изучал грамматику. Год его совершеннолетия совпал с годом смерти *Лукреция*, так что современники смотрели на начинающего

Вергилий. Гравюра. XIX в.

поэта как на прямого преемника автора «О природе вещей». Продолжил образование изучением риторики в Милане и Риме и философии в Неаполе. К этому времени относятся стихотворения, к-рые иногда приписываются В. Самое достоверное из них – «Комар» (Culex),

признаваемое за вергилиевское уже Марциалом (*Martial.* Epigr. XIV 185).

После смерти имп. *Цезаря* В. вернулся в Мантую и предался там изучению Феокрита, но его покой был нарушен гражданскими войнами. Во время раздачи земель ветеранам-сторонникам триумвиров после битвы при Филиппах (44 г. до Р. Х.) В. угрожала опасность потерять владения в Мантуе, но спасло заступничество влиятельных друзей (прежде всего Азиния Поллиона) и личное вмешательство имп. *Августа Октавиана*, к-рому благодарный поэт посвятил вскоре 2 хвалебные эклоги (Eclog. I и IX). В Риме, куда В. часто приезжал хлопотать по своим владениям, он сошелся с Гаем Цильнием Меценатом и окружавшими его поэтами; впосл. он ввел в этот круг Горация и оба поэта совершили вместе со своим покровителем воспетое ими обоими путешествие в Брундизий.

В 39 г. до Р. Х. В. издал свой 1-й поэтический сборник — «Буколики» (Bucolica — пастушеские песни, от греч. βουκολικός — пастушеский, сельский). В сборник вошли 10 написанных гекзаметром стихотворений (эклог). Эклоги с нечетными номерами представляют собой диалоги, с четными — монологи. Действие эклог, основная тема к-рых — жизнь пастухов, разворачивается в идиллической сельской обстановке. Образцом для «Буколик» послужили «Идиллии» Феокрита (*Дилите.* С. 288). Самое знаменитое из входящих в сборник стихотворений — 4-я эклога, посвященная Азинию Поллиону. В ней В. предсказывает буд. золотой век и скорое рождение ребенка, к-рый изменит течение жизни на земле. Поэт рисует картину буд. счастливой жизни, когда всякий труд будет излишним, поскольку повсюду человек будет находить все, что ему нужно (omnis feret omnia tellus — Ecl. IV 39). Христ. писатели видели в этой эклоге пророчество о рождении Христа (*Aug.* Ep. 258; *Euseb.* Constantini imperatoris oratio ad coetum sanctorum. 19–20; *Ioan. Damasc.* Passio sancti Artemii (dub.). 46 // PG. 96. Col. 1293). Возможно, по этой причине *Тертуллиан* называл В. «христианской по природе душой» (anima naturaliter christiana — Apol. 17. 4), а *Данте* в «Божественной комедии», обращаясь к В., писал: «... ты дал мне верить в Бога» (Чистилище. XXII 73). Совр. исследователи более прозаичны в трактовке этого пророчества: в нем видят указание на младенца, ожидавшегося в то время в семье Азиния Поллиона, или Антония, или Августа Октавиана. Иногда утверждается, что речь вообще идет не о конкретном младенце, но об аллегорическом образе грядущего мира и благоденствия (*Дилите.* С. 293). В общем характере этой эклоги, ее ненависти к войне и жажде спокойной жизни В. отразил стремление к миру, охватившее в то время все рим. общество. Лит. значение «Буколик» состоит гл. обр. в совершенстве стиха, превосходящего все прежде написанное в республиканском Риме. «Буколики» оказали влияние на последующую лит-ру. Им подражали рим. авторы Тит Кальпурний

Вергилий.
Роспись зап. галереи
Благовещенского собора
Московского Кремля. 1564 г.

(I в. по Р. Х.) и Марк Аврелий Немезиан (III в. по Р. Х.). В средневековье жанр, в к-ром написаны «Буколики», получивший наименование «пастораль», развивался в творчестве трубадуров, позже его использовали Ф. *Петрарка* и Дж. *Боккаччо*.

В 37 г. по просьбе Мецената В. взялся за новую поэму, к-рая была издана в 29 г. и названа «Георгики» (от греч. τὰ γεωργικά — земледелие, сельское хозяйство). Поэма написана в подражание *Гесиоду* в распространенном в то время жанре дидактических пособий. Это сочинение разделено на 4 кн., каждая освещает определенную сторону жизни земледельца. Так, 1-я кн. сообщает о земледелии, 2-я — о разведении садов и виноградников; 3-я — о животноводстве, 4-я — о пчеловодстве. Среди источников, к-рые В. использовал при написании поэмы, кроме «Трудов и дней» Гесиода называют также трактат Марка Теренция Варрона «О сельском хозяйстве», одноименное сочинение Катона Старшего и нек-рые др. Однако, создавая «Георгики», В. не ставил перед собой задачу написать учебник агрономии. Используя популярную форму изложения, автор передает свои представления о мире и месте человека в нем. В исследовательской лит-ре, посвященной В., нет единого мнения о характере философских взглядов, отраженных в поэме. Часто замечают связь «Георгик» с эпосом Лукреция «О природе вещей», однако вопрос о том, следует В. эпикурейцу или полемизирует с ним, остается открытым (*Дилите.* С. 296–297).

К написанию героического эпоса «Энеида» (Aeneis), самого большого своего произведения, В. приступил сразу после издания «Георгик». Герой эпопеи — Эней, из разоренной Трои прибывший в Лаций, где он основал Рим (новую Трою, или Илион), и ставший родоначальником рода Юлиев, из к-рого произошел Август Октавиан. Работая над поэмой, В. написал сначала все повествование прозой, а затем изложил этот текст гекзаметром. Сюжетно «Энеида» представляется продолжением «Илиады»: в поэме *Гомера* Эней является героем будущего (*Homer.* Il. XX 302–303, 307–308). Проработав над сочинением ок. 10 лет в Италии, В. отправился в Грецию и Азию, чтобы завершить свою поэму, увидев своими глазами место ее действия. Но во время путешествия В. заболел и умер. Перед смертью он просил, чтобы его незаконченная и, по его мнению, несовершенная эпопея была сожжена. Однако по настоянию имп. Октавиана Августа друзья В. Луций Варий Руф и Марк Плотий Тукка нарушили завещание поэта и издали «Энеиду», внеся в нее самые незначительные поправки.

В поэзии В.— более человек чувств, чем мысли, и менее всего

философ, хотя его сильно увлекали философские проблемы, занимавшие республиканский Рим; ему хотелось бы идти по следам Лукреция, но он чувствовал свое бессилие и грустно восклицал: «Счастливы те, кто вещей познать сумел основы... но осчастливлен и тот, кому сельские боги знакомы...» (Georg. II 490). Все, касающееся философских систем в «Энеиде» и «Георгиках», прямо заимствовано из разных греч. авторов (как напр., учение о загробной жизни в 6-й песне «Энеиды»). В политике В. выступал одним из самых искренних сторонников имп. Августа; полный энтузиазма к великому прошлому Рима, он славословил водворителя мира в Италии.

Поклонение, к-рым имя В. было окружено при жизни, продолжалось и после смерти поэта: уже начиная с августовского века сочинения его изучались в школах, комментировались учеными и служили для предсказания судьбы, как оракулы Сивилл. Т. н. «Вергилиевы пророчества» (Sortes Virgilianae) были в большом ходу во времена императоров *Адриана* и *Септимия Севера*. Имя В. окружалось таинственной легендой, превратившейся в ср. века в веру в него как в волшебника. Основанием многочисленных легенд о его чудодейственной силе послужили нек-рые непонятные места его сочинений, как напр. 4-я и 8-я эклоги. Высшее проявление значения, приписываемого ср. веками В.,— это роль, к-рую отводит ему Данте в «Божественной комедии», выбрав его как представителя глубокой человеческой мудрости и сделав его своим руководителем по кругам ада.

Соч.: Works / Rev. by Gr. P. Goold. Camb. (Mass.); L., 1999–2000. Vol. 1: Eclogues. Georgics. Aeneid I–VI; Vol. 2: Aeneid VII–XII; рус. пер.: Буколики. Георгики. Энеида / Вст. ст. С. В. Шервинского. М., 1971; То же / Вст. ст. М. Л. Гаспарова. М., 1979; *Вергилий*. Собр. соч. СПб., 1994. Ист.: *Aelii Donati* commenti Vergiliani reliquiae praeter vitam praefationem, prooemium / Ed. E. J. Adler, 1910; Die Vitae Vergilianae / Hrsg. E. Diel. Bonn, 1911; Vitae vergilianae antiquae: Scriptores graeci et latini / Ed. G. Brugnoli, F. Stok. R., 1997.

Лит: *Conway R. S.* Virgil's Messianic Eclogue. L., 1907; *Громцев Н.* Четвертая буколика. Воронеж, 1908; *Norden E.* Die Geburt des Kindes: Gesch. einer relig. Idee. Leipz., 1924; *Carcopino J.* Virgile et le mystère de la IV-me éclogue. P., 1930; *Тронский И. М.* История античной литературы. Л., 1946. С. 368–385; *Машкин Н.* Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики // Известия АН СССР. Сер. ист. и филос. 1946. № 5. С. 441–460; *Аверинцев С. С.* Внешнее и внутреннее в поэзии Вергилия // Поэтика древнеримской лит-ры. М., 1989. С. 22–52; *он же*. Две тысячи лет с Вергилием // Поэты. М., 1996. С. 19–42; *Дилите Д.* Античная литература. М., 2003. С. 282–315.

А. В. П.

Изображение В. в христианском искусстве, прежде всего в средневек. западноевроп., связано с отношением к поэту как к пророку, предсказавшему рождение Христа.

В западноевроп. памятниках В. часто изображали рядом с сивиллой в композиции «Корень Иессеев», напр. в рельефе сев. портала собора в Лане (Франция), XIII в., или на миниатюре Псалтири тюрингско-саксон. школы из Вольфенбюттеля (Б-ка герц. Августа. Helmst. 568 (521). Fol. 6v, XIII в.), к-рая, согласно приведенной надписи, иллюстрирует 4-ю эклогу «Буколик». Фигура В. обязательно присутствует в иллюстрациях «Божественной комедии» Данте, начиная с работы С. Боттичелли (между 1480 и 1495 Гравюрный кабинет, Берлин), а также входила в состав композиций, где были соединены различные пророки и сивиллы (напр. серия изображений Лудгера том Ринга-старшего, ок. 1538, Музей искусства и истории культуры земли Вестфалия, Мюнстер).

В средневек. искусстве Греции, Сербии, Македонии, Болгарии, Молдавии изображения античных авторов встречаются в росписях нартексов. Изображения В. в рус. искусстве в числе античных философов и писателей, а также языческих прорицательниц — сивилл связано с предсказаниями о воплощении Спасителя, входящими в «Пророчества еллинских мудрецов».

Изображения В. известны в рус. живописи в XVI–XVIII вв. Наиболее раннее представлено в росписи зап. галереи Благовещенского собора Московского Кремля (1564): В. в длинном сером хитоне, поверх к-рого короткая светло-зеленая туника с охристыми каймами и оплечьем и длинный розовый плащ, застегнутый на груди, на голове широкополая шляпа. В руках развернутый свиток с текстом «пророчества». С XVII в. образы «еллинских мудрецов» помещаются в цокольном ряду иконостаса (напр., ц. Св. Троицы в Останкине; изображения В. и Дия (Зевса) из иконостаса нач. XVIII в. (ЦМиАР)). В XVI–XVII вв. античные персонажи наряду с ветхозаветными пророками изображались на церковных дверях, выполненных в технике золотой наводки (врата Благовещенского и Успенского соборов Московского Кремля, собора Ипатьевского мон-ря в Костроме).

Сохранились украшенные миниатюрами визант. рукописи В.

Лит.: *Казакова Н. А.* «Пророчества еллинских мудрецов» и их изображения в рус. живописи XVI–XVII вв. // ТОДРЛ. 1961. Т. 17. С. 358–368; *она же*. Пророчества еллинских мудрецов // СККДР. 2-я пол. XIV–XVI в. Ч. 2. С. 305–306; *Дуйчев И.* Древноезически мислители и писатели в старата Българска живопис. София, 1978; *Сергеев В. Н.* О надписях к изображениям «еллинских мудрецов» // ТОДРЛ. 1985. Т. 38. С. 326–330; *Качалова И. Я.* Монументальная живопись // *Качалова И. Я., Маясова Н. А., Щенникова Л. А.* Благовещенский собор Моск. Кремля. М., 1990. С. 39–40.

Н. В. Квливидзе

ВЕРЕ́ЙСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Московской епархии, существовало с 4 авг. 1913 по 28 дек. 1929 г., возобновлено 26 февр. 1994 г. Названо по г. Верея Московской губ. С 4 авг. 1913 по 9 окт. 1917 г. вик-ство возглавлял еп. *Модест (Никитин)*, хиротонисанный из архимандритов московского Знаменского мон-ря. В качестве Московского викария еп. Модест являлся заведующим Московскими пастырскими курсами, председателем Московского миссионерского об-ва и председателем комитета по устройству лагерей для раненых. С 9 окт. 1917 по май 1920 г. Верейским епископом был *Сильвестр (Братановский)*, в 1920 г. переведенный в Пермскую епархию.

25 мая 1920 г. во епископа Верейского был хиротонисан сщмч. *Иларион (Троицкий)*, ставший одним из ближайших помощников Патриарха св. *Тихона* по управлению Московской епархией. Архипастырская деятельность еп. Илариона прерывалась арестами и ссылками в 1920, 1921 и 1922–1923 гг. 6 июля 1923 г. он был возведен в сан архиепископа и в том же месяце назначен временно управляющим *Московской и Коломенской епархией*. В нояб. он был арестован, приговорен к 3 годам ИТЛ. После кончины архиеп. Илариона 28 дек. 1929 г. в заключении новых назначений на В. в. не последовало.

26 февр. 1994 г. Свящ. Синод принял решение о возобновлении В. в. 16 апр. 1994 г. во епископа Верейского был хиротонисан *Евгений (Решетников)*, ставший исполняющим обязанности председателя *Учебного комитета*. 18 июля 1995 г. еп. Евгений

был назначен ректором МДАиС, 18 июля 1998 г. утвержден в должности председателя Учебного комитета, 25 февр. 2000 г. возведен в сан архиепископа. По благословению митр. Крутицкого и Коломенского *Ювеналия (Пояркова)* осенью 2000 г. один из приделов собора в честь Рождества Христова в Верее был освящен в честь сщмч. Илариона (Троицкого).

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 426–427; Т. 7. С. 197–198; *Дамаскин.* Кн. 4. С. 404–445; Определения Свящ. Синода // Офиц. хроника. 1994. № 1–3. С. 39.

ВЕРЕКУ́НД [лат. Verecundus] († 533), свт. (пам. зап. 22 окт.), еп. г. Верона (Сев. Италия). Изгнанный в 523 г. остгот. королем-арианином Теодорихом, В., по всей видимости, удалился в Умбрию (где долгое время сохранялась память о нем). Перед тем как покинуть Верону В. оставил там в качестве своего преемника пресв. св. Валента (пам. зап. 26 июля), после смерти к-рого в 531 г. он вновь занял свою кафедру и управлял веронской Церковью еще в течение 2 лет. Погребен вместе со св. Валентом в ц. ап. Петра, откуда их мощи были перенесены в XIX в. в ц. святых Андрея и Аннона. На месте первоначального погребения была обнаружена средневек. эпитафия в честь В. и Валента.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 6. P. 308–310; Oct. T. 9. P. 586–588.

Лит.: *Lanzoni Fr.* Le diocesi d'Italia. Faenza, 1927. P. 924–933; *Gordini G.-D.* Verecondo // BiblSS. T. 12. Col. 1028.

Д. В. Зайцев

ВЕРЕКУ́НД († 552), еп. г. Юнка (пров. Бизацена, Сев. Африка), церковный писатель. Проявил себя ревностным противником эдикта Юстиниана «О трех главах», осудившего *Феодора Мопсуестийского, Феодорита* Киррского и *Иву,* еп. Эдесского. Вместе с папой *Вигилием* В. находился в К-поле с 547 г., где продолжал протестовать против осуждения «трех глав». В 551 г. вместе с папой Вигилием В. был вынужден бежать из К-поля и укрыться в Халкидоне, где и скончался. В.— автор «Комментариев на церковные песнопения» (Commentarii super Cantica Ecclesiastica), где он, подражая Оригену и блж. Августину, аллегорически интерпретирует *библейские песни* и «Песни об исполнении покаяния» (Carmen de satisfactione poenitentiae), состоящие из 212 гекзаметров и ориентированные на стиль *Драконтия.* В. изображает страдание души, исповедующейся Господу после печального жизненного опыта и возлагающей надежду на Его милосердие. В. также приписываются «Извлечения из деяний Халкидонского Собора» (Excerptiones de gestis Chalcedonensis Consilii), но авторство В. в данном случае сомнительно.

Ист.: CPL, N 869–871.

Лит.: *Magazzú C.* Tecnica esegetica nei «Commentarii super Cantica Ecclesiastica» di Verecondo di Junca. Messina, 1983; *Costanza S.* Verecundo of Junca // EEC. Vol. 2. P. 863.

Д. В. Зайцев

ВЕРЕМУ́НД [Вармунд; лат. Veremundus; итал. Veremondo, Varmondo] († между 1010 и 1014), свт. (пам. зап. 9 авг.), еп. г. Эпоредия (совр. Ивреа, Сев. Италия). Сначала был адвокатом в Павии. В 60-х гг. X в. имп. Свящ. Римской империи *Отон I* назначил В. епископом Эпоредии. В 969 г. В. присутствовал на Соборе в Медиолане. Он сохранял верность имп. саксон. династии, чьим покровительством пользовался. Находился в конфронтации с местным маркграфом Ардуином, посягавшим на независимость церковных учреждений диоцеза. В. отлучил Ардуина от Церкви, что нашло поддержку папы *Григория V.* Впосл. маркграф примирился с епископом, и они основали аббатство Фруктуария (итал. Фруттуария), где Ардуин принял постриг незадолго до своей смерти. В. предоставил вновь основанному аббатству значительные привилегии, к-рые были в 1006 г. одобрены Собором североитал. епископов, а в 1015 г. утверждены папой *Бенедиктом VIII.* При В. Эпоредия стала важным культурным центром; он уделял особое внимание школе и скрипторию при кафедральном соборе, нек-рые манускрипты сохранились до наст. времени. При В. в диоцезе Эпоредия были обретены мощи мч. Теола, одного из воинов Фиваидского легиона, пострадавшего при Максимиане Геркуле (нач. IV в.), и помещены в одной из церквей города. В. почитался в диоцезах Ивреа и Верчелли (подтверждено папой Пием IX в 1857).

Лит.: *Moreno L.* Vita di S. Veremondo Arborio vescovo d'Ivrea nel sec. X. Ivrea, 1858; *Crovella E.* Veremondo // BiblSS. T. 12. Col. 1032–1033.

Д. В. Зайцев

ВЕРЕ́НА [лат. Verena] (IV в.), прп. (пам. зап. 1 сент.), отшельница Цурцахская. Сохранились 2 жития В.: 1-е, относящееся к 888 г., принадлежит перу Хаттона III, аббата мон-ря Райхенау; 2-е, составленное ок. 1000 г., содержит ряд деталей, отсутствующих у Хаттона. Ок. 1010 г. появилось соч. «Чудеса святой Верены», в к-ром описаны чудеса, совершавшиеся около могилы В. в X в.

Согласно житиям, В. происходила из Фиваиды, Крещение приняла в Н. Египте, затем вместе с воинами фиваидского легиона (см. ст. *Маврикий*) последовала в Сев. Италию и Галлию. Узнав о мученической кончине воинов легиона в Агауне (совр. Сен-Морис, Швейцария), В., находившаяся в то время в Медиолане, направилась к месту их кончины и похоронила тела многих из них. Позднее она поселилась в горной части пров. Магна-Секвана, близ совр. Цурцаха (Швейцария), и вела подвижническую жизнь. Во 2-м житии рассказывается о путешествии В. в Конфлюэнтес (совр. Кобленц, Германия), затем в Цурцах, где она поселилась возле христ. церкви. В. занималась делами милосердия, окормляла нищих, исцеляла прокаженных.

В X в. на месте погребения В. в Цурцахе возник мон-рь, являвшийся в ср. века крупным центром паломничества. В зап. иконографии В. обычно изображается с хлебом в руках.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 1. P. 157–175.

Лит.: *Bütler J.* Die Thebäische Legion. Luzern, 1957; *Heer G.* Verena // LTK. Bd. 10. Sp. 693; *Irblich E.* Verena // BiblSS. Vol. 12. Col. 1033; *Reinle A.* Die heilige Verena von Zurzach: Legende, Kult, Denkmäler. Basel, 1948.

Д. В. Зайцев

ВЕ́РЕНФРИД [лат. Werenfridus] († ок. 730), св. (пам. зап. 14 авг. в Элсте, 27 авг. в Эммерихе). Род. в Нортумбрии (Британия). Вместе со святыми *Виллибрордом* и Свитбертом переправился на континент, где занимался миссионерской деятельностью среди фризов на территории совр. Нидерландов. Скончался в Вестерворте (Нидерланды) и был погребен в Элсте. Мощи В. были обретены в X в. Бельдерихом, еп. Утрехтским. С этого времени имя В. появилось в Утрехтских литаниях. Мощи святого почивали в Элсте до 1588 г., когда они были вскрыты и сожжены протестантами. Уцелевшие частицы мощей были перенесены в 1664 г. в иезуитскую коллегию в Эммерихе (Германия).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 6. P. 100–105.

Лит.: *Fenning H.* Verenfrido // BiblSS. T. 12. Col. 1034; *Levison W.* England and the Continent in the 8th Cent. Oxf., 1946. P. 61.

Д. В. Зайцев

ВЕРЕЩА́ГИН Василий Васильевич (14.10.1842, г. Череповец Новгородской губ.— 31.03.1904, близ Порт-Артура (ныне Люйшунь, Китай)), рус. художник, публицист, об-

В. В. Верещагин. Гравюра на металле. XIX в. (РГБ)

щественный деятель, путешественник. Автор исторических батальных картин, этнографических серий, пейзажист. Род. в семье помещика, предводителя дворянства. Обучался в Александровском малолетнем кадетском корпусе в С.-Петербурге (1850–1852), затем в Морском кадетском корпусе (1853–1860), вышел в отставку по собственному желанию в чине гардемарина флота. Посещал занятия в Рисовальной школе Об-ва поощрения художеств, с 1860 г. учился в Имп. Академии художеств (АХ) в классе исторической живописи у А. Т. Маркова, затем у А. Е. Бейдемана (не окончил); за эскиз «Избиение женихов Пенелопы возвратившимся Улиссом» получил малую серебряную медаль

Шипка-Шейново. Скобелев под Шипкой. 1878–1879 гг. Худож. В. В. Верещагин (ГТГ)

(1861). В 1874 г. удостоен звания профессора АХ (отказался, поскольку был убежден во вреде «всех чинов и отличий в искусстве»), с 1883 г. почетный член Сербского научного об-ва в Белграде. Награжден офицерским Георгиевским крестом 4-й степени (1868) за оборону Самаркандской крепости; участник военных операций русско-тур. войны (1877–1878) в Плевне, на перевале Шипка, в Адрианополе и др.

Академическая система преподавания разочаровала В., чьи художественные устремления были связаны с утверждением реализма в искусстве, интересом к натурным наблюдениям. Эти поиски сблизили его с Л. М. Жемчужниковым, В. В. *Стасовым* и П. М. *Третьяковым*. Оставив учебу в АХ, В. уехал на Кавказ (1863–1864, 1865), где написал первые самостоятельные работы. Натурные впечатления сыграли важную роль в становлении В. как художника: изменились техника исполнения, композиционные решения, появилась психологическая углубленность образов (напр., эскизы для неосуществленной картины «Бурлаки», 1866, ГТГ). Кавказские рисунки получили одобрительную оценку франц. живописца Ж. Л. Жерома и открыли для В. двери Парижской АХ (1864–1866, не окончил).

Результатом двукратного пребывания В. в Ср. Азии (1867–1868, 1868–1870) стала Туркестанская серия картин, принесшая известность художнику. Размышления над катастрофическими последствиями войны отразились в «героической поэме» «Варвары», отражающей события туркестанской кампании. Серия состояла из 7 работ: «Высматривают» (1873), «Нападают врасплох» (1871), «Окружили — преследуют» (1872, уничтожена В.), «Представляют трофеи» (1872), «Торжествуют» (1872), «У гробницы святого — благодарят Всевышнего» (1873, Гос. музей живописи, Анкара), «Апофеоз войны» (1871, все — ГТГ). Картина «Апофеоз войны», посвященная временам Тамерлана, стала художественным приговором войне. Надпись на раме полотна гласит: «Посвящается всем великим завоевателям: прошедшим, настоящим и будущим». Произве-

Иконостас церкви в с. Белая Слуда Вологодской губ. Этюд. 1894 г. Худож. В. В. Верещагин (ГТГ)

дения этой серии вызвали неоднозначную оценку в России.

Исследовательский характер путешествий В. раскрылся в результате 2 поездок в Индию (1874–1876, 1882–1883), где он посетил крупные города, храмовые комплексы в Аджанте и Эллоре, Вост. Гималаи, Непал, мн. др. районы гос-ва, совершал восхождение на гору Канченджанга («Мавзолей Тадж-Махал в Агре» (1874–1876), «Ледник по дороге из Кашмира в Ладак» (1875), обе — ГТГ).

Среди серий картин В., ставших известными в Европе, выделяются Балканская (1878–1880), Палестинская (1884–1885), Гималайская (1885–1886), «Трилогия казней» (завершена в 1887). События русско-тур. войны нашли отражение в Балканской серии, где основную группу работ представляют картины, посвященные обороне Шипки, среди них — «Шипка-Шейново» (1878–1879, ГТГ; вариант-повторение — ГРМ), ряд полотен связан со штурмом Плевны — «После атаки» (1881, ГТГ) и сражением под Телишем — «Победители» (1878–1879, КМРИ). В кон. 80-х гг. XIX в. В. работал над серией этюдов, запечатлевших памятники архитектуры Ярославля, Ростова, Костромы, Макарьева, и серией портретов «незамечательных русских людей» (завершена в 1895).

Первая персональная выставка В. была организована в Лондоне в 1873 г., последующие (их свыше 70) — в городах России, Европы и США (1888–1891), каталоги выставок содержали подробные комментарии В.

к картинам. В. переселился в Москву в 1891 г. и приступил к работе над серией полотен «1812 год» (1891–1900), писал этюды, путешествуя по Сев. Двине (1894). Посетил Соловецкий мон-рь; совершил поездки на Филиппины (1901), на Кубу и в США (1902), в Японию (1903). В 1904 г. после объявления русско-япон. войны уехал в действующую армию на Дальн. Восток. Погиб в первые дни войны, при взрыве броненосца «Петропавловск».

Многочисленные путешествия В. стали материалом и для его литературно-публицистической деятельности, направленной на утверждение новой миссии изобразительного искусства — «быть призывом к единству человечества, к созданию общества, основанного на демократических принципах равенства». Работы содержат подробные этнографические и географические наблюдения, аналитический материал о политических системах и социальных явлениях различных стран (Духоборцы и молокане в Закавказье. М., 1900; На войне в Азии и Европе: Восп. худож. В. В. Верещагина. М., 1894; На Северной Двине: По деревянным церквам. М., 1896 и др).

В 1901 г. был выдвинут на соискание 1-й Нобелевской премии мира. На родине художника в Череповце в 1998 г. открыт Дом-музей Верещагиных.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 718; РНБ ОР. Ф. 137; ГТГ ОР. Ф. 17; РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Ед. хр. 29-В [личное дело].

Ист.: *Верещагин В. В.* Повести. Очерки. Воспоминания. М., 1990.

Соч.: Иллюстрированная автобиография нескольких незамечательных рус. людей. М., 1895; Наполеон I в России, 1812 / Вступ. ст. В. А. Кошелева, А. В. Чернова. СПб., 1899. Тверь, 1993; На войне: Восп. М., 1902; Переписка В. Верещагина и В. В. Стасова. М., 1950–1951. 2 т.; Избранные письма / Сост., авт. предисл. и примеч. А. К. Лебедев. М., 1981; Переписка В. В. Верещагина с П. М. Третьяковым 1874–1898. М., 1963; О зарубежном Востоке / Сост., авт. послесл. и примеч. Л. М. Демин. М., 2001.

Лит.: *Садовень В. В.* В. В. Верещагин. М., 1950; *Лебедев А. К.* В. В. Верещагин. М., 1958 [Библиогр.]; *Верещагин В. В.* Воспоминания сына художника В. В. Верещагина / Предисл. А. Лебедева. Л., 1982; *Завадская Е. В.* В. В. Верещагин. М., 1986; *Лебедев А. К., Солодовников А. В.* В. В. Верещагин. М., 1988; В. В. Верещагин в Третьяковской галерее: К 150-летию со дня рожд.: [Кат. выст.] / Авт. вступ. ст. Я. В. Брук. М., 1990; *Демин Л. М.* С мольбертом по земному шару: Мир глазами В. В. Верещагина. М., 1991; *Лебедев А. К.* Жизнь и наследие В. В. Верещагина в свете новых публ. М., 1992.

Е. А. И.

ВЕРЕЩА́ГИН Евгений Михайлович (род. 29.10.1939, Казань), языковед, исследователь церковнослав. языка. По окончании 1-го Московского гос. педагогического ин-та иностр. языков (в 1963) был оставлен в аспирантуре. В 1966 г. защитил канд. диссертацию, на основе к-рой выпустил кн. «Психологическая и методическая характеристика двуязычия (билингвизма)» (М., 1969). В 1966–1986 гг. являлся сотрудником Ин-та русского языка им. А. С. Пушкина, с 1986 г. работает в Ин-те русского языка им. В. В. Виноградова РАН. В 1971–1972 гг. выпустил монографию «Из истории возникновения первого литературного языка славян» (2 т.), посвященную лингвистическому анализу перевода Псалтири и Евангелия на церковнослав. язык. В 1973 г. монография была защищена в качестве докт. диссертации. С 1980 г. профессор. История церковнослав. (книжного) языка является основной темой исследований В. Ученого интересуют прежде всего языкотворческий вклад слав. переводчиков и иноязычные влияния. В 2001 г. кн. В. «Церковнославянская книжность на Руси» (М., 2001) была удостоена *Макария (Булгакова), митр. премии* 1-й степени. За публикации в сфере лингвострановедения удостоен премии Президента РФ в области образования (2001).

Совместно с нем. славистами В. издает древнейшие рус. служебные Минеи (издана Минея за декабрь — Köln; Weimar; W., 1996–1999. Т. 1–3; т. 4 в печати). Для массового читателя предназначены книги В. «Христианская книжность Древней Руси» (М., 1996) и «Библеистика для всех» (М., 2000). В. является автором 565 печатных работ, в т. ч. 19 книг и брошюр, а также ряда переводов с англ. и нем. языков.

Соч.: Язык и культура. М., 1973, 1990[4] (совм. с В. Г. Костомаровым); Лингвострановедческая теория слова. М., 1980 (совм. с В. Г. Костомаровым); Вновь найденное богослужебное последование обретению мощей Климента Римского — возможное поэтическое произведение Кирилла Философа. М., 1993; История возникновения древнего общеслав. лит. языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997; Дом бытия языка. М., 2000 (совм. с В. Г. Костомаровым); Мирознание вне и посредством языка. М., 2002 (совм. с В. Г. Костомаровым).

Лит.: Верещагин Е. М. // КМЕ. Т. 1. С. 366–368; Верещагин Е. М. // *Юдакин А.* Ведущие языковеды мира: Энцикл. М., 2000. С. 158–160.

ВЕРЕЩА́ГИНСКИЙ ВО И́МЯ ПРА́ВЕДНОГО ЛА́ЗАРЯ ЧЕТВЕРОДНЕ́ВНОГО ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Пермской и Соликамской епархии), в г. Верещагино Пермской обл. Основан указом Свящ. Синода 28 дек. 1999 г. при храме св. блгв. Александра Невского (построен в 1906, закрыт в 1937, открыт как приходской в 1990). Насельницы В. м. окормляют детский приют, созданный при Александро-Невском храме 12 июля 1995 г. К апр. 2004 г. в В. м. живут 13 сестер, настоятельница — мон. Серафима (Ежкова). В Александро-Невском храме хранится мощевик с частицей древа Креста Господня и частицами мощей святых, а также почитаемый список *Феодоровской иконы Божией Матери*. К мон-рю приписаны храм Сошествия Св. Духа на апостолов в с. Зюкайка (15 км от г. Верещагино) и деревянный храм прав. Лазаря в дер. Гарёвка (в 12 км от г. Верещагино), при к-рых также открыты приюты для детей; при одном из приютов действует конноспортивная школа.

Арх.: ЦНЦ.

ВЕРЕЩИ́НСКИЙ [польск. Wereszczyński] Иосиф (ок. 1530, г. Збараж (ныне Тернопольская обл., Украина) — 26.03.1598), католич. епископ Киевский, писатель. Род. в правосл. семье помощника холмского судьи Андрея Верещинского. Воспитывался и обучался в Красном Ставе (ныне Красныстав, Польша), где в то время располагалась кафедра католич. епископа Холмского. Духовный сан принял в молодые годы, однако неизвестно, когда и от кого он был посвящен во иерея, а также когда и при каких обстоятельствах перешел в католицизм. Ф. Жепницкий утверждает, что В. имел степень д-ра теологии, но не уточняет, где он ее получил. Образованность, усердие и семейные связи способствовали церковной карьере В. 24 марта 1571 г. он подписался как епископский плебан (епархиальный приходской священник). В 1577 г. был каноником холмским и читал проповеди (изд. в 1584).

В 1581 г. был избран комендаторийным аббатом бенедиктинского аббатства в Сецехове. После смерти *Стефана Батория* приложил много усилий для избрания на трон *Сигизмунда III Вазы*. В знак признательности Сигизмунд III в 1589 г. назначил В. епископом-номинатом Киев-

ским, с сохранением права управления аббатством. 5 июня 1592 г. папой *Климентом VIII* В. был канонически утвержден в сане епископа Киевского, но рукоположен так и не был. О состоянии дел в Киевском еп-стве в кон. XVI в. сведений очень мало. Известно, что не было ни кафедрального собора, ни резиденции епископа; к 1592 г. сохранился только один католич. доминиканский мон-рь с одним монахом. Укр. казачий гетман Ян Орышовский упоминает о намерении Киевского еп. Иосифа В. превратить в кафедральный костел древний храм Св. Софии, но осуществить эту затею ему не удалось из-за недостатка средств. Своей епископской резиденцией он сделал Фастов — имение, перешедшее к католич. епископам в 1560 г. Там был построен укрепленный замок с костелом, устроена типография. В. даже хотел перенести туда кафедру, но этот замысел не был реализован. Ему удалось вернуть под юрисдикцию Киевского католич. еп-ства ранее утраченные земельные владения.

В. прилагал усилия для обеспечения безопасности юж. и вост. границ Украины от набегов крымских татар и турок. Он предлагал осуществить заселение пустовавших земель, организовать школу для солдат, советовал разместить там рыцарские ордена крестоносцев и Гроба Господня и обещал оказать всяческое содействие для их обеспечения. В. пытался организовать антитур. лигу, одной из основных задач к-рой было освобождение от власти мусульман и обращение в католичество правосл. населения Балкан, и писал об этом папам *Григорию XIV* и Клименту VIII, имп. Рудольфу II и царю Феодору Иоанновичу. В 1597 г. на Варшавском сейме он выступил за объявление войны тур. султану.

В 1596 г. В. предложил великому коронному гетману Яну Замойскому проект создания Украинского княжества. Оно мыслилось В. в виде казацкой республики во главе с князем, состоящей в унии с Польским королевством и Великим княжеством Литовским. По замыслу В., шляхтичи «должны нести равные обязанности с Запорожским войском»; к княжеству присоединялась часть белорус. земель. Проект, разработанный с очевидной антимосковской направленностью, не был утвержден на Генеральном сейме, но укр. депутаты продолжали его использовать для достижения большей политической самостоятельности.

В. был ревностным сторонником обращения иноверцев в католицизм, он даже обратился к султану Мехмеду III с призывом принять крещение. Отличительной чертой его проповедей является веротерпимость, что можно связать с необходимостью консолидации общества перед лицом внешней опасности. Однако евреев, армян и цыган В. считал недостойными жителями края. Язык проповедей В. простой, краткий и ясный. Они были изданы католич. Могилёвским архиеп. Игнатием Головинским в 1854 г. В. писал произведения нравственно-дидактического содержания, ему принадлежит старейшее описание Киева.

Соч.: Kazania / Wyd., przedmowa arcbp. Ignacyjego Hołowińskiego. Petersburg, 1854; Pisma polityczne Ks. Józefa Wereszczyńskiego / Wyd. K. J. Turowski. Kraków, 1858; Pisma treści moralnej / Wyd. K. J. Turowski. Kraków, 1860. Zesz. 27, 28; Соч. Иосифа Верещинского // *Сб. статей и мат-лов по истории Юго-Зап.* России / Изд. А. В. Стороженко. К., 1911. Т. 1. С. 1–171.

Лит.: *Korczyński K., ks.* Kazania o tajemnicach Męki Chrystusowej. Kraków, 1767. T. 3; *Толстой Д. А.* Римский католицизм в России. СПб., 1876. Т. 1; *Dobrzewicz T., ks.* Wiadomość historyczna o biskupstwie Kijowskim od założenia jego aż do roku 1739. Gniezno, 1883; *Ł. E., ks.* Wereszczyński Józef // Encyklopedia Kościelna. Płock, 1911. T. 30; Leksykon historii Polski. Warsz.,1995; *Nitecki P., ks.* Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999: Słownik biogr. Warsz., 2000.

С. С. Лукашова

ВЕРЖБОЛО́ВИЧ Михаил Осипович (Иосифович) (31.08.1861, с. Барань, Борисовского у. Минской губ.— 12. 07. 1911, Минск), педагог, библеист. Род. в семье сельского священника, учился в Минском ДУ (1871–1877) и Минской ДС (1877–1883). В 1887 г. закончил КДА со степенью кандидата богословия и был оставлен при ней в качестве профессорского стипендиата, изучал психологию. 28 июля 1888 г. назначен в Симферопольскую ДС на кафедру словесности и рус. лит-ры; 7 авг. 1889 г. переведен по прошению на ту же кафедру в Минскую ДС. В 1892 г. Ученым советом КДА удостоен степени магистра богословия за соч. «Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве» (К., 1891). В работе В. история пророческого служения предваряется описанием политических и религиозно-нравственных условий деятельности пророков, что позволило автору создать целостную картину происходивших событий и подчеркнуть их подлинность. Деятельность проповедовавших в Израильском царстве пророков Ахии, Илии, Елисея, Осии, Амоса и др., а также различных школ «сынов пророческих» В. рассматривает в широком историческом контексте. Обрисовав личные особенности каждого из пророков, он показал, что они были вынуждены активно вмешиваться в общественную жизнь и вступать в политическую борьбу с царями. Служение этих пророков сравнивается с тем, как действовали пророки в Иудейском царстве, где была более стабильная политическая среда и они имели возможность основное внимание уделять духовной сфере и служению словом. Благодаря многочисленным ссылкам на творения святых отцов, В. рассматривает деятельность пророков в широком контексте святоотеческой экзегезы.

Работая преподавателем в Минске, В. написал соч. «История Минской духовной семинарии», к-рое было приурочено к 100-летнему юбилею семинарии. В это же время в ж. *«Вера и разум»* появились его большие статьи, посвященные вопросам развития и истории психологии. Выдающиеся педагогические способности, трудолюбие и научные работы В. обратили на себя внимание высшего духовного начальства. 21 сент. 1895 г. приказом обер-прокурора Святейшего Синода он был переведен в Московскую ДС на кафедру философских наук. В журналах «Вера и разум» и *«Душеполезное чтение»* им были опубликованы статьи по психологии, педагогике и о таинственных явлениях. В. также преподавал психологию в Московском имп. лицее в память цесаревича Николая, в жен. гимназиях Алелековой и Ежовой и затем в Александровском ин-те. Он написал записки по дидактике, к-рые были изданы на средства Святейшего Синода. Как знаток древних языков, В. состоял по поручению Синода в Комиссии по переводу на рус. язык житий святых. Весной 1911 г. В. серьезно заболел и, предчувствуя приближение смерти, вернулся в Минск к родным, где вскоре скончался.

Соч.: Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве. К., 1891; Характер чудес Иисуса Христа и их доктринальное значение // Минские ЕВ. 1892. № 15–17; Обзор главнейших направлений психологии

// ВиР. 1893. Т. 2. Ч. 1. С. 183–206, 232–254, 255–279, 343–355; Столетний юбилей Минской ДС // Минские ЕВ. 1893. № 11; Обзор главнейших направлений рус. психологии // ВиР. 1895. Т. 2. Ч. 1–2 (отд. отт.: Х., 1895); Отношение философии к учению Божественного откровения // Моск. ЕВ. 1897; Психологические основания религии // ВиР. 1898. № 18. С. 199–220; Спиритизм перед судом науки и христианства // ДЧ. 1900. Т. 2. С. 21–37 (отд. изд.: СПб., 1903); Внутренняя или доктринальная сторона спиритизма // Там же. 1900. Т. 3. С. 171–183; Филос. самообразование при посредстве совр. нам филос. лит-ры // ВиР. 1900. № 10. С. 451–472; Совр. оккультизм в его основах и науч. приложении // ВиР. 1902. № 19. С. 237–250; № 20. С. 291–328; Мир таинственных явлений. М., 1902. СПб., 1904[2]; Война с христ. точки зрения. М., 1905; Что такое чудо? М., 1906; Нравственное христ. учение. М., 1907; Записки по дидактике. Серг. П., 1912; История Минской ДС. Минск, 1893–1901. Вып. 1–3. Лит.: Памяти М. О. Вержболовича: Некрологи и речи // Моск. ЦВед. 1911 (отд. отт.: М., 1911); *Скрынченко Д.* Памяти Вержболовича // Минские ЕВ. 1911. № 15. С. 463–466; *Покровский Ф.* Отзыв на магист. дис. М. И. Вержболовича «Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве» // ТКДА. 1893. № 3; *Сольский С.* Отзыв на магист. дис. М. И. Вержболовича // Там же; Вержболович М. О. // ПБЭ. Т. 3. С. 307–308.

Г. Э. Щеглов

ВЕРИ́ГИ, тяжелые цепи или иные металлические предметы, ношение к-рых на теле является одним из видов аскетического подвижничества. С первых веков христианства употреблялись подвижниками, стремящимися к крайней аскезе (в основном монашествующими и юродивыми Христа ради). О В., напр., упоминал в своих творениях свт. Григорий Богослов (ссылка). В. носили не только монахи-аскеты, но и нек-рые церковно-государственные деятели — напр., Патриарх Московский и всея Руси Никон. Ношение В. составляло особый подвиг, требующий духовного рассуждения и благословения опытного духовника,— как писал свт. *Филарет (Дроздов)* в письме игум. Спасо-Бородинского мон-ря Марии (Тучковой) 19 апр. 1828 г., «для ... [вериг] есть люди, и времена, и причины» («Принадлежу всем вам»: Жизнеописание игум. Спасо-Бородинского мон-ря Марии (Тучковой). Письма свт. Филарета Московского к ней. М., 2003. С. 101). В наст. время В. используются редко.

В церковном месяцеслове есть праздник поклонения веригам св. ап. *Петра* (16 янв.); праздник не связан с В. в обычном смысле этого слова, а относится к тем цепям, к-рыми был скован апостол в Иерусалиме царем Иродом Агриппой I (Деян 12. 1–11).

ВЕРИ́ГИН Петр Васильевич (29.06.1858, с. Славянка Елизаветпольской губ.— 29.10.1924, близ ст. Бриллиант, пров. Британская Колумбия, Канада), руководитель *духоборцев*-постников. Из богатой и влиятельной семьи духоборцев, высланной вместе с др. членами этой секты из Таврической губ. в Закавказье в 1841–1845 гг. Получил начальное домашнее образование. Был женат на А. Г. Котельниковой, от к-рой имел сына Петра. В 1880 г. по приказанию руководительницы духоборцев Л. Калмыковой был разведен с женой и взят в резиденцию Калмыковой, в святое для всех духоборцев место — «Сиротский дом» в с. Гореловка Ахалкалакского у. Тифлисской губ. После смерти бездетной Калмыковой (15 дек. 1886) подавляющим большинством духоборцев, несмотря на сопротивление жителей Гореловки и родственников Калмыковой, признан вождем.

Разногласия в секте в связи с избранием В. привели к ее расколу на «большую партию» (сторонники В.) и «малую партию» (гл. обр. жители Гореловки, стремившиеся сохранить за собой «Сиротский дом» и общественные капиталы). В 1887 г. В. и неск. его наиболее активных сторонников по доносу «малой партии» были арестованы и отправлены в ссылку. В ссылке В. провел 16 лет (1887–1894 — в Архангельской губ., 1894–1902 — в Тобольской губ.).

После высылки В. среди духоборцев «большой партии» проявились сильные антиправительственные настроения. Этим воспользовались последователи Л. Н. *Толстого,* начавшие среди них пропаганду *толстовства,* оказавшего значительное влияние и на самого В. Посещавшие ссыльного вождя духоборцы свидетельствовали, что «видели его за чтением сочинений графа Толстого». Религиозно-нравственные искания В. приобрели относительно законченную форму на рубеже 1893–1894 гг. В это время духоборцы «большой партии» получили от него ряд «советов»: не служить в армии и не участвовать в убийстве и насилии, не есть мясо и не убивать животных, не гнаться за наживой, не использовать чужой труд, поделиться имуществом с бедными, не курить и не пить. Часть духоборцев, не принявших «советы» В., откололась от «большой партии». Принявшие их стали называться «постниками».

29 июня 1895 г. (в день рождения В.) по очередному «совету» своего вождя «постники» в знак протеста против убийства и войны сожгли все имевшееся в их домах оружие.

П. В. Веригин. Фотография. 20-е гг. XX в.

Этот акт положил начало преследованию «постников» со стороны правительства, к-рое закончилось их выселением в Канаду в 1898–1899 гг. После освобождения из ссылки в 1902 г. туда же выехал и В.

В. не создал самостоятельного религ. и нравственного учения. Отдельные идеи он заимствовал у Толстого, нек-рые мысли были взяты им из Свящ. Писания (духоборцы не считают Писание богодухновенной книгой), перетолкованы и доведены до абсурда. Религ. взгляды В. в Канаде, особенно к концу его жизни, претерпели изменения.

В период ссылки В. стоял на позициях пантеизма. Считал, что, поскольку человек есть храм Бога живого, его нельзя убивать. К концу жизни В. признавал личностность Бога, существующего отдельно от природы и человека («На центральной планете живет Богочеловек с окружающими Его ангелами»).

В соответствии с духоборческим учением Сын Божий, по естеству Христос, после воскресения неоднократно принимал новую плоть и поочередно пребывает в их вождях. В душах же людей, принявших учение Христа, появляется Божественный образ. В. старался трактовать это положение так, чтобы не разочаровать друзей-толстовцев, считавших его рационалистом, и в то же время не оттолкнуть единоверцев. Он писал, что посланный на землю Богом Христос — это Св. Дух, к-рый

воскресает в людях, принявших учение Христа. После переезда в Канаду В. утверждал, что Христос – один из светоносных ангелов, к-рый пришел с неба, воспринял тело на земле, чтобы возвестить закон Отца Вселенной.

Смысл человеческой жизни В. видел в бесконечном совершенствовании, приближающем к Богу. В течение одной жизни на земле это сделать невозможно, поэтому душа и разум человека не умирают. Главное – иметь веру в жизнь вечную, писал В., а «одежду – тело – взамен износившейся, он получит». Как и все духоборцы, В. верил в переселение душ. Он был сторонником идеи непротивления злу насилием. Если же человека насилием заставляют делать зло, то истинный христианин просто не должен его исполнять. В то же время В. признавал необходимость зла в мире. Не будь зла, полагал он, люди не узнают, что такое добро. Огромное значение придавал вегетарианству. В мясоедении он видел главную причину зла, царящего в человеческом обществе.

В. выше всякой деятельности ставил труд земледельца. Однако был период, когда под влиянием идеи Толстого о необходимости сокращения потребностей, дабы люди могли избавиться от изнурительного труда, В. утверждал, что «жить человечно» – это «свободно обходиться без труда». Если сократить потребности, заявлял он, то хлеб насущный появится сам собой, христиане должны не работать, а благовествовать Евангелие. На святость нельзя смотреть как на исключительность – «это удел каждого человека». По мнению В., блага цивилизации лишь мешают людям. Человек должен вернуться к природе. Когда земля придет в первобытное состояние, человечество «вместе с духовным ростом, который утратили Адам и Ева», получит естественный земной рай. Эти взгляды В., став известными наиболее фанатично настроенным его приверженцам в среде канад. духоборцев, породили движение *«сынов свободы»*, на деле попытавшихся вернуться к природе.

В Канаде вся деятельность В. сосредоточилась на воссоздании и упрочении духоборческой Христианской общины всемирного братства (ХОВБ), созданной по «совету» В. еще в Закавказье в 1896 г. и распавшейся после переселения в Канаду. ХОВБ мыслилась вождем духоборцев как Царство Божие на земле, где не будет эксплуатации, где все будут жить по-братски, работать по способностям, получать по труду и совершенствоваться духовно. В. обладал организаторским талантом. Под его рук. ХОВБ превратилась в мощную экономическую орг-цию, владевшую землями, промышленными предприятиями, совр. техникой. Строительство замкнутого общества, основанного на коммунальных принципах, негативно воспринималось правительством и населением Канады.

Власть В. в ХОВБ была абсолютной (духоборцы в Канаде стали называть В. «Господний»). Он единолично решал все главные хозяйственные, бытовые и религ. вопросы. Любое ослушание грозило исключением из общины без материальной компенсации, контакты с покинувшими общину были запрещены. В борьбе с «сынами свободы», пытавшимися жить по его же заповедям и мешавшими его хозяйственной деятельности, В. неоднократно прибегал к помощи канад. полиции. Члены ХОВБ должны были доносить даже на своих родных в случае совершения ими «нехристианских поступков». На Кавказе он «советовал» «постникам» не вступать в брак и тем самым прекратить род. В Канаде В. предложил женщинам-духоборкам добровольно стерилизоваться, но дороговизна операции помешала осуществлению этой идеи.

В. прилагал большие усилия, чтобы противостоять ассимиляции духоборцев в Канаде. Он считал, что духоборцы должны вернуться в Россию, и неск. раз предпринимал попытки договориться с российским правительством о возвращении на родину (в 1906, когда сам посещал Россию, и в 1917 после Февральской революции). Октябрьскую революцию В. не принял, противодействовал попыткам канад. духоборцев вернуться в Советскую Россию, несмотря на офиц. приглашение правительства.

В. погиб при взрыве в поезде. По заключению канад. властей, взрыв произошел в результате несчастного случая.

Соч.: Письма. Christchurch (England), 1901. (Мат-лы к истории и изучению рус. сектантства; Вып. 1); Л. Н. Толстой и П. В. Веригин: Переписка. СПб., 1995.

Лит.: Приезд П. В. Веригина к канадским духоборцам: Пер. с англ. Женева, 1903; *Woodcock G., Avakumovic I.* The Doukhobors. Toronto; N. Y., 1968.

С. А. Иникова

ВЕРИ́ГИНЦЫ – см. *Духоборцы.*

ВЕРИ́ССИМ, МАКСИ́МА И ИУ́ЛИЯ [лат. Verissimus, Maxima et Iulia] (III – нач. IV в.), мученики Олисипонские (Лиссабонские) (пам. зап. 1 окт.). Наиболее ранним свидетельством почитания этих мучеников является гимн в честь них, восходящий к VII в. и вошедший в мосарабскую литургию. В IX в. их имена вошли в Мартиролог *Узуарда*, к-рый следовал в данном случае устной испан. традиции. К периоду араб. завоевания Испании (VIII–IX вв.) относится упоминание об этих мучениках в надписи из Ла-Мореры, близ Бадахоса (Испания). С X в. имена В., М. и И. появляются в большинстве испан. календарей; к тому же столетию относится и составление их «страстей» (passio).

Согласно «Страстям», В., его сестры М. и И. были жителями г. Олисипо. Их схватили по приказу префекта скорее всего в период Диоклетианова гонения в 303–305 гг. Префект предлагал святым различные почести и награды, если они отрекутся от Христа, однако они смело исповедовали себя христианами, не прельстившись почестями и не устрашившись угроз. После этого их заключили в темницу, подвергли различным пыткам, а затем привязали к лошадям и протащили по городу, побили камнями и обезглавили. Тела мучеников были оставлены на месте казни без погребения на растерзание диким зверям, но те не причинили им никакого вреда. Тогда тела были брошены в море, и первый же корабль, вошедший в гавань Олисипо, привез их обратно; позднее их похоронили местные христиане.

Почитание В., М. и И. известно с VII в., большое распространение их культ получил с сер. XIII в., когда Лиссабон стал столицей Португалии. В городе существовал храм, посвященный мученикам, перестроенный в 1475 г.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 1. P. 26–29.

Лит.: *Fábrega Grau A.* Pasionario hispánico. Madrid, 1953. T. 1. P. 216 sqq.; *García Rodrígues C.* El culto de los santos en la España Romana y visigoda. Madrid, 1966. P. 279 sqq.; *Jiménez Pedrajas R.* Verissimo, Massima e Giulia // BiblSS. Vol. 12. Col. 1035–1037.

Д. В. Зайцев

VERITATIS SPLENDOR [лат. Сияние Истины], *энциклика* папы *Иоанна Павла II* от 6 авг. 1993 г. Посвящена основным вопросам нравственного богословия. Энциклика вышла после издания нового «Катехизиса Католической Церкви» (введен конституцией «Fidei depositum» (Залог веры) от 11 окт. 1992), содержащего систематическое изложение нравственного учения.

Отмечая появление внутри христ. сообщества тенденции ревизии нравственного учения Церкви, папа Иоанн Павел II подчеркивает, что эти тенденции не носят характер «сиюминутной критики», но представляют собой сформировавшиеся концепции. Он констатирует наличие в наст. время «разногласия между традиционным учением Церкви и некоторыми богословскими взглядами, распространенными в т. ч. в семинариях и на богословских факультетах». Такую ситуацию в католич. Церкви папа признает «настоящим кризисом, поскольку она создает необычайно серьезные затруднения для нравственной жизни верующих».

Энциклика разделена на 3 части. В 1-й части речь идет о добре и благе: о том, что может сделать человек, чтобы иметь жизнь вечную. Подробно излагается евангельский рассказ о разговоре Иисуса Христа с богатым юношей (Мф 19. 16–26) и дается его толкование. Вопрос, заданный богатым юношей Христу, касается нравственного блага, к-рое нужно созидать, и жизни вечной; юноша чувствует связь между нравственным благом и исполнением собственного предназначения. Христос возвращает вопрос о нравственном поведении «к его религиозным корням, к признанию Бога — единственного блага, полноты жизни, конечной цели дел человека и совершенного счастья». Нравственная жизнь является надлежащим ответом на любовь Бога; она призвана отражать славу Бога. Исполнение заповедей Бога является условием достижения вечной жизни. Но собственными силами человек не может исполнить эти заповеди — ««исполнение» может быть только Божиим даром». Бог ответил на вопрос о том, что доброго надо делать, чтобы иметь жизнь вечную, когда сотворил человека, придал смысл его существованию, вписав в его сердце «естественный закон»; согласно *Фоме Аквинскому,* это «свет разума, влитый в нас Богом». «Гармонии между верой и жизнью,— говорится в заключение,— не должно угрожать никакое разделение: единство Церкви нарушается не только тогда, когда христиане отвергают или искажают истины веры, но и тогда, когда они недооценивают нравственные обязанности, налагаемые на них Евангелием».

Во 2-й части энциклики освещаются отношение католич. Церкви к нек-рым тенденциям в совр. нравственном богословии, свобода и Закон, совесть и истина, основной выбор, нравственное действие.

Все человеческие проблемы, обсуждаемые на основе нравственности, говорится в энциклике, можно свести к проблеме свободы человека. Однако «некоторые течения современной мысли придают такое значение свободе, что она превращается в абсолют, становится источником ценностей», тогда индивидуальная совесть определяет, что есть добро, а что — зло. В результате непреложное требование истины заменяется искренностью, согласием с самим собой, что приводит к субъективистской трактовке нравственного суждения. Благодаря этим новым тенденциям совр. богословия ослабела или даже вообще стала отрицаться зависимость свободы от истины. «Человеческая свобода во всей истине и во всей полноте реализуется именно через принятие нравственного закона», т. к. «закон Бога ни в коей мере не ограничивает свободу человека, а тем более — не исключает ее, являясь, напротив, ее гарантией и способствуя ее развитию». Совр. католич. нравственное богословие, утверждается в энциклике, «пришло к серьезной переоценке роли разума и веры» в определении нравственных норм, относящихся к конкретным действиям, более того, появилась теория о полной суверенности разума в области нравственных норм. Отмечается также, что нек-рые специалисты по нравственному богословию, стремясь удержать нравственную жизнь в христ. рамках, ввели разграничение, «противоречащее католическому учению», между этическим порядком, к-рый они считают чисто человеческим и мирским, и порядком спасения. Эти специалисты пришли к заключению, что Божественное Откровение не имеет конкретного нравственного содержания, обязательного всегда и везде; в таком случае Слову Божию отводится роль увещевания, к-рое автономный разум сам должен дополнить. В энциклике отмечается, что такое понимание автономии ведет к «отрицанию особой доктринальной авторитетности Церкви и ее учительства в отношении нравственных норм» и что такая интерпретация автономии человеческого разума означает принятие положений, противоречащих католич. учению.

В энциклике рассматриваются также вопросы, связанные с проблемой свободы: какую роль играет совесть в формировании нравственного облика человека? Каковы конкретные права и обязанности человека в свете истины о благе? Рассматриваются человеческие действия как нравственные действия, направленные к истине и благу.

В 3-й части энциклики продолжает обсуждаться проблема свободы: ее определение, отношение к истине, к власти, принятие мученичества через свободу и др. Энциклика предостерегает, что «противопоставление или даже радикальное разделение между свободой и истиной — это следствие, проявление и дополнение другой, еще более опасной и пагубной дихотомии — разделения между верой и нравственностью». Вера имеет нравственное измерение; благодаря нравственной жизни она становится исповеданием.

В заключительных разделах энциклики речь идет о роли нравственных норм в жизни общества, в обновлении общественной и политической жизни.

Изд.: Lo splendore della verità: Lettera enciclica Veritatis Splendor del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II a tutti i vescovi d. Chiesa cattolica circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale d. Chiesa. Vat., 1993; на рус. языке: *Иоанн Павел II, папа Римский.* Сияние Истины — Veritatis splendor / Орден францисканцев. М., 2003.

Лит.: *Chiasera F.* Compendio di morale fondamentale: alla luce d. Veritatis splendor. Trento, 1994; Dictionnaire historique de la Papauté / Sous la dir. de Ph. Levillain. P., 1994. P. 610–613; *Vidal M.* La proposta morale di Giovanni Paolo II: Commento teologico-morale all'enciclica Veritatis splendor. Bologna, 1994; Veritatis splendor: genesi, elaborazione, significato / A cura di G. Russo; contributi di J. card. Ratzinger et al. R., 1995[2]; *Bonandi A.* Veritatis splendor: trent'anni di teologia morale. Mil., 1996; Gesù Cristo, legge vivente e personale d. santa Chiesa: Atti del 9. Colloquio intern. di teologia di Lugano sul primo capitolo dell'enciclica Veritatis splendor (Lugano, 15–17 giugno 1995) / Relazioni di G. Angelini et

al.; a cura di G. Borgonovo. Lugano, 1996; *Basilico P.* Libertà e verità: Il razionalismo moderno e l'insegnamento di Giovanni Paolo II. Seregno, 2001; *Carlotti P.* Veritatis splendor: Aspetti d. recezione teologica. R., 2001.

А. Г. Крысов

ВЕРК ПРЕСВИ́ТЕР, сщмч. Готский (пам. 26 марта) — см. *Готские мученики.*

ВЕРНА́ДСКИЙ Георгий Владимирович (20.08.1887, С.-Петербург — 12.06.1973, Нью-Хейвен, шт. Коннектикут, США), историк, сын выдающегося рус. ученого В. И. Вернадского. Окончив 5-ю московскую классическую гимназию, в 1905 г. по совету отца поступил на историко-филологический фак-т Московского ун-та. Поскольку из-за революционных событий занятия в ун-те остановились, В. продолжил учебу во Фрайбургском ун-те (Германия). Осенью 1906 г. вернулся в Москву и возобновил занятия в ун-те, слушал лекции историков В. О. *Ключевского,* Ю. В. Готье, Р. Ю. *Виппера,* А. А. *Кизеветтера,* М. М. Богословского, М. К. *Любавского.* В 1906–1908 гг. состоял в студенческой секции кадетской партии, активного участия в ней не принимал. Летом 1908 г. был избран делегатом от Московского ун-та на Международный конгресс славистов в Праге. В 1908–1910 гг. читал лекции по рус. истории в воскресных школах для рабочих в Москве и Подмосковье. В 1910 г. окончил ун-т с дипломом 1-й степени. Под рук. Богословского написал канд. соч. «Общественная программа дворянских наказов в Екатерининскую комиссию 1767 г.», был оставлен на кафедре для подготовки магист. диссертации по истории колонизации Сибири в XVI–XVII вв., опубликовал по этой теме неск. статей.

В 1911 г. В. вслед за рядом профессоров, среди к-рых был и его отец, ушел из Московского ун-та по политическим мотивам (из-за нарушения университетской автономии). В 1912 г. переехал с родителями в С.-Петербург. Под рук. С. Ф. *Платонова* работал над магист. дис. на тему «Русское масонство в царствование Екатерины II» (Пг., 1917; СПб., 1999), проявив наибольший интерес к международным связям рус. масонства и его изучению на фоне европ. умственной жизни. Весной 1914 г. стал приват-доцентом С.-Петербургского ун-та.

Летом 1917 г. при содействии Платонова В. получил место профессора в омском Политехническом ин-те, где открылась кафедра рус. истории, выехал в Омск, но из-за забастовки на железной дороге остановился в Перми. Пермский ун-т предложил В. должность профессора. В окт. 1917 г. ученый на короткое время уезжал в Петроград для защиты магист. диссертации, к-рая состоялась 22 окт. В. читал лекции и вел семинары в Пермском ун-те, участвовал в создании Об-ва философских, исторических и социальных знаний, редактировал его сборники и опубликовал в них ряд статей по истории Сибири.

В янв. 1918 г. в Перми установилась советская власть, над В. нависла угроза ареста. Осенью ученый с женой уехал в Киев к родителям В. В это время в Симферополе открылся филиал Киевского ун-та, преобразованного вскоре в Таврический ун-т. При содействии отца В. получил в нем место профессора на кафедре рус. истории. В сент. 1920 г. В. принял предложение П. Н. Врангеля возглавить Отдел печати при Гражданском управлении Крыма, участвовал в комиссии по обработке материалов Таврического архива о деятельности Г. А. Потёмкина. В «Известиях Таврического ун-та» (1919–1920) опубликовал неск. статей по истории Крыма.

30 окт. 1920 г. В. отплыл в К-поль, через 4 месяца переехал в Афины, преподавал в Православной школе для детей рус. эмиграции, был принят в Греческую археологическую ассоциацию. В нояб. 1921 г. рус. правосл. община Афин делегировала В. на *Карловацкий Собор* (в Сремски-Карловци, Югославия). В. не считал себя компетентным в решении церковных вопросов, при обсуждении политических проблем воздерживался от голосования, досрочно покинул заседания Собора и вернулся в Афины.

В февр. 1922 г. по приглашению Русской учебной коллегии в Праге В. переехал в Чехословакию, где получил место профессора рус. юридического фак-та Карлова ун-та. На основе лекционного курса в Праге издал учебник «Очерк истории права Русского государства XVIII–XIX вв.: Период империи» (1924; М., 1998) и кн. «Государственная Уставная грамота Российской империи 1820 г.» (1925). Работал в архивах Праги, Берлина, Вены и Парижа, изучая хранящиеся в них рус. рукописи. Участвовал в семинаре под рук. Н. П. *Кондакова,* в 1925–1927 гг. руководил семинаром им. Кондакова (с 1931 Ин-т им. Кондакова). В 1922 г. В. примкнул к *евразийству,* идеи этого движения отразились в сочинениях В. «Начертание русской истории» (Прага, 1927; переизд.: М., 1996. СПб., 2000), «Опыт истории Евразии с VI в. до настоящего времени» (Берлин, 1934), «Звенья русской культуры» (Берлин, 1938).

Среди рус. церковных деятелей и писателей в эмиграции высказывалось мнение о необходимости унии с католич. Церковью ради «сохранения целостности Русской Православной Церкви за рубежом». В. и его единомышленники решительно выступили против этого намерения. В ст. ««Соединение Церквей» в исторической действительности», опубликованной в евразийском издании «Россия и латинство» (Берлин, 1923, переизд.: ВИ. 1994. № 7. С. 160–174), В. рассмотрел историю церковных уний с Лионской 1274 г. (см. *Лионские Соборы*) до *Брестской* 1596 г. как акты «насилия над совестью слабейшего». В. считал, что «нигде уния не была действительным «соединением» Церквей; она почти всюду была или вынужденной, или неискренней, или просто подготовительной степенью для перехода в латинство» (ВИ. 1994. № 7. С. 174).

В 1927 г. В., получив приглашение Йельского ун-та, переехал в США. По поручению ун-та написал для студентов однотомную «Историю России», к-рая вышла в 1929 г. При переизданиях (6-е изд. в 1969) В. дополнял ее новыми главами, доведя изложение до современности. Книга пользовалась большой популярностью, была переведена на большинство европ. языков (рус. пер.: Русская история. М., 1997) и содержит специальные разделы, посвященные церковной тематике.

В сер. 30-х гг. В. вместе со своим другом проф. Гарвардского ун-та М. М. Карповичем задумал создать «Историю России» в 10 томах. Первые 6 томов (с древнейших времен до нач. XIX в.) предстояло написать В., остальные 4 т. (Россия в XIX–XX вв.) — Карповичу. 1-й т. («Древняя Русь») вышел в 1943 г. (переизд.: Тверь; М., 1996), 2-й («Киевская Русь») — в 1948 г. (переизд.:

Тверь; М., 1996), 3-й («Монголы и Русь») – в 1953 г. (переизд.: Тверь; М., 1997), 4-й («Россия в средние века») – в 1958 г. (переизд.: Тверь; М., 1997). После смерти Карповича в 1959 г. работа остановилась. 5-й т. в 2 ч. («Московское царство», изложение доведено до 1682) вышел в 1968 г. (переизд.: Тверь; М., 1997. 2 ч.), 6–10-й тома не были написаны. Исследование В. и Карповича стало первым зарубежным обобщающим трудом по истории России с древнейших времен до XVIII в.

Значительное внимание как в этом исследовании, так и в др. общих и специальных трудах В. уделил раскрытию роли правосл. Церкви в истории России, развитии рус. культуры. По мнению В., духовный кризис рус. народа достиг высшего напряжения в XX в. и должен был разрешиться возрождением Православия. На научные исследования В. оказало влияние его личное отношение к религии и Церкви. В первые 30 лет жизни главным авторитетом для В. был его отец, к-рый считал себя религ. человеком, хотя и отрицал необходимость Церкви. В молодые годы В. разделял взгляды отца, но затем его перестала удовлетворять «бесцерковная» вера. В. вспоминал: «В Перми я, можно сказать, вернулся к Церкви. Во время моего студенчества в Москве и позже до 1917 г. я как-то отошел от религии и Церкви, хотя и не сделался атеистом и почти всегда ходил на 12 Евангелий и Пасхальную заутреню. Вероятно, большевистский переворот обратил меня к Церкви» (Из воспоминаний. С. 144). В Симферополе В. посещал религиозно-философские собрания. Он писал, что под влиянием религ. диспутов и работ прот. Сергия *Булгакова* «многое – особенно модернистские тенденции в Православии – стало для меня неприемлемым» («Соединение церквей». С. 158). В К-поле В. познакомился с митр. *Антонием (Храповицким)*, митр. *Платоном (Рождественским)*, архиеп. *Анастасием (Грибановским)* и еп. *Вениамином (Федченковым)*, встречи и беседы с к-рыми еще более укрепили его религ. убеждения.

В. в США считается «отцом-основателем» совр. амер. школы рус. историографии. Кроме работы в Йельском ун-те он читал лекции в Гарвардском, Колумбийском и Чикагском ун-тах, в 1944–1945 гг. преподавал в Славянской школе в Лондоне. Являлся членом Американской академии средних веков, пожизненным почетным профессором Американской ассоциации изучения славянства, редактором ж. «Славянское обозрение», входил в состав редколлегий почти всех исторических журналов США. В 1956 г. вышел в отставку в звании заслуженного профессора Йельского ун-та, продолжал заниматься наукой, его последняя кн. «Очерки русской историографии» была издана в 1969 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 1137 [Личный фонд Г. В. Вернадского]; Ф. 5713. Оп. 1. Д. 352; РАН. Ф. 518. Оп. 2. Д. 20; Оп. 3. Д. 314–323; Оп. 7. Д. 127; Б-ка Колумбийского ун-та (Нью-Йорк). Бахметевский архив; Рукоп. отд-ние б-ки Калужского гос. ун-та.

Соч.: П. Н. Милюков. Пг., 1917; Имп. Екатерина II и Законодательная комиссия 1767–1768 гг. [Пермь, 1918]; Н. И. Новиков. Пг., 1918; Пушкин как историк // Учен. зап. Рус. учеб. коллегии в Праге. 1924. Т. 1; Два подвига св. Александра Невского // Евразийский временник. Прага, 1925. Кн. 4. С. 318–337 (то же // Наш современник. 1992. № 3. С. 151–158); Lenin, Red Dictator. New Haven, 1931 (на рус. яз.: Ленин – красный диктатор. М., 1998); The Russian Revolution, 1917–1932. New York, 1932; Political and Diplomatic History of Russia. Boston, 1936; Bohdan, Hetman of Ukrain. New Haven, 1941; Н. О. Лосский (1870–1970) // ЗРАГ. 1970. Т. 4. С. 183–186; Из восп. // Новый журнал. Н.-Й., 1970. № 100; 1971. № 104–105; 1972. № 108 (частично опубл.: Крымский архив. 1994. № 1; ВИ. 1995. № 1. С. 129–148; № 3. С. 103–121); Два лика декабристов // Свободная мысль. 1993. № 15; Предел и беспредел // Новое время. 1993. № 51. С. 58–59; Рус. историография. М., 1998; История права. СПб., 1999.

Лит.: *Ковалевский П. Е.* Проф. Г. В. Вернадский и его «История России» // Возрождение. 1970. № 127; *Андреев Н.* Г. В. Вернадский // ЗРАГ. 1975. № 9. С. 182–193 [Список тр.: С. 168–181]; *Пашуто В. Т.* Рус. историки-эмигранты в Европе. М., 1992; *Николаев Б. А.* Жизнь и труды Г. В. Вернадского // *Вернадский Г. В.* История России: Древняя Русь. Тверь; М., 1996; *Соничева Н. Е.* На чужом берегу: К истории рус. эмиграции в послеокт. период. М., 1991; *она же.* Рус. история в евразийском контексте // Феномен евразийства. М., 1993. С. 94–122; *она же.* Патриарх рус. историографии в США (Г. В. Вернадский) // Библиография. 1994. № 6. С. 82–91 [Библиогр.: С. 85–91]; *она же.* Становление и развитие ист. концепции Г. В. Вернадского: Канд. дис. М., 1994; *она же.* Г. В. Вернадский // Историки России XVIII–XX вв. М., 1995. Вып. 2; *Козляков В. Н.* Обзор коллекции документов Г. В. Вернадского в Бахметевском архиве Б-ки Колумбийского ун-та в Нью-Йорке // *Вернадский Г. В.* Рус. историография. М., 1998. С. 395–444.

В. А. Фёдоров

ВЕ́РНЕР [Werner] Эрик (1.08.1901, Лунденбург, ныне Бржецлав, Чехия – 28.07.1988, Нью-Йорк), музыковед, специалист в области иудаизма и иудейской муз. традиции. Занимался композицией у Э. Корнаута в Вене и у Ф. Бузони и Ф. Шрекера в Берлинской высшей школе музыки, к-рую закончил в 1926 г. Посещал курсы музыковедов 1-й трети XX в.– Г. Адлера, Р. Лаха, Ф. Людвига, К. Закса и Й. Вольфа в ун-тах Берлина, Граца, Гёттингена, Праги и Вены. В 1928 г. защитил докт. диссертацию по музыковедению в Страсбурге у Т. Герольда. Преподавал в консерватории Саарбрюккена (1926–1933) и в Еврейской теологической семинарии в Бреслау (ныне Вроцлав, Польша) (1935–1938). В 1938 г., опасаясь преследований нацистов, эмигрировал в США и в 1939 г. получил место учителя в Еврейском объединенном колледже в г. Цинциннати (шт. Огайо), став преемником Абрахама Цеви Идельсона (1882–1938), основоположника собирания и изучения евр. традиц. мелодий.

В. написал неск. исследований по истории, а также структуре евр. религ. музыки, к-рые публиковались в ежегоднике Еврейского объединенного колледжа (The Theory and Philosophy of Music in Judaeo-Arabic Literature // Hebrew Union College Annual. Cincinnati, 1941–1943. Vol. 16–17 (совм. с I. Sonne); The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) // Ibid. 1948. Vol. 21. P. 211–255 и др.). Впосл. большинство этих работ вошло в двухтомник «Священный мост»: В. воспринимал музыку в качестве «моста» между иудейским, христ. и исламских богослужениями (The Sacred Bridge: The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the 1st Millennium. L.; N. Y., 1959–1984. 2 vol.).

В 1950 г. благодаря В. была основана Школа сакральной музыки при Еврейском ин-те религии в Нью-Йорке, где он преподавал литургическую музыку вплоть до 1967 г. Он возглавлял муз. отд-ние в ун-те Тель-Авива (1967–1972). В 1978 г. был председателем I Всемирного конгресса иудейской музыки в Иерусалиме.

В посл. годы жизни В. занимался изучением жизни и творческого пути Ф. Мендельсона, составил его подробную биографию (Mendelssohn: Leben u. Werk in neuer Sicht. Freiburg, 1980). Автор неск. муз. композиций для синагогального богослужения.

Соч.: Die hebräischen Intonationen in B. Marcellos «Estro poetico-armonico» // Monatsschr. f. Geschichte u. Wiss. d. Judentums. Breslau, 1937. P. 93–99; Preliminary Notes on Jewish and Catholic Musical Punctuation // Hebrew Union College Annual. 1940. Vol. 15. P. 335–366; The Psalmodic Formula Neannoe // MQ. 1942. Vol. 28. P. 93–99; The Doxology in Synagogue and Church, a Liturgico-mus. study // Hebrew Union Annual. 1946. Vol. 19. P. 275–351; The Conflict between Hellenism and Judaism in the Music of the Early Christian Church // Ibid. 1947. Vol. 20. P. 407–470; The Origin of Psalmody // Ibid. 1954. Vol. 25. P. 327–354; Hebräische Musik. Köln, 1961; From Generation to Generation: Stud. on Jewish Mus. Tradition. N. Y., [1967]; Hebrew and Oriental Christian Metrical Hymns: A comparison // Contributions to a Hist. Study of Jewish Music. N. Y., 1976; Three Ages of Mus. thought: Essays on Ethics and Aesthetics. N. Y., 1981.

Лит.: *Katz I. J.* Eric Werner (1901–1988): Bibliogr. of his Collected Writings // Musica judaica. 1987/1988. Vol. 10. P. 1–36; *Jeffery P.* Werner's «The Sacred Bridge», Vol. 2: A Review Essay // Jewish Quarterly Review. 1987. P. 283–298.

М. Велимирович

ВЕРНИКО́ВСКИЙ Федор Михайлович (11.11.1861, с. Дудичи Минской губ.— кон. 30-х гг. XX в.), правосл. деятель в межвоенной Польше, председатель президиума Центрального белорусского православного комитета. Род. в потомственной семье церковнослужителей, сын сельского пономаря. Окончил духовную школу в Минске, затем Минскую ДС. В период учебы в Технологическом ин-те в С.-Петербурге устанавливает дружеские контакты со мн. видными церковными деятелями того времени, прежде всего с буд. митр. *Антонием (Храповицким)*. Родной брат В.— ректор МДС, впосл. еп. Климент. В. много помогал сельским правосл. приходам, на свои средства восстановил правосл. храм в с. Гребень на Минщине. В 1918 г. вместе с буд. митр. Минским *Мелхиседеком (Паевским)* организовал Белорусское церковное братство. С 1917 г. вел активную политическую деятельность, избирался членом Рады Белорусской Народной Республики (БНР), казначеем Народного секретариата БНР, министром торговли и промышленности, гос. контролером Народного секретариата БНР. Много сил В. отдал созданию Белорусского народного театра, различных национальных просветительских орг-ций, а также школьному делу, организовал неск. белорус. церковных хоров, устраивал концерты духовной музыки. В условиях постоянных гонений на православных в межвоенной Польше В. последовательно и успешно боролся за их права, отстаивал собственность правосл. Церкви.

Лит.: *Papierzyńska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia, 1918–1939. Warsz., 1989; *Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л.* Правосл. лит-ра Польши (1918–1939 гг.). Минск, 2001.

Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская

ВЕ́РНЫЕ [греч. Πιστοί; лат. fideles], те из христиан, кто уже принял *Крещение* (в противоположность оглашаемым) и регулярно участвует в таинстве Евхаристии.

В НЗ В. называются все уверовавшие во Христа (Деян 10. 45; Еф 1. 1; Кол 1. 1; 1 Тим 4. 3, 6. 2; 1 Петр 1. 21; ср.: Ин 20. 27). Во время земной жизни Господа Его последователи именовались учениками (οἱ μαθηταὶ); этот термин встречается во всех Евангелиях и Деяниях св. апостолов. В Посланиях к последователям Христа прилагаются различные наименования («братья», «святые» (1 Кор 6. 2; 2 Кор 13. 12; Флп 4. 22; Евр 3. 1), «подражатели» (1 Кор 11. 1; 1 Фес 1. 6; 2. 14), «избранные» (1 Петр 1. 1; Кол 3. 12), «(при)званные» (Рим 1. 6–7; 8. 28; 1 Кор 1. 2, 24)); в этот синонимический ряд входят и В. Они должны открыто исповедать свою веру прежде всего в принятии таинства Крещения. К неверным относятся язычники (1 Кор 6. 6; 7. 12; 14. 22; 2 Кор 6. 14; 1 Тим 5. 8).

Термин В. в раннехрист. период встречается в надписях (напр., рядом с известной карикатурой на Распятие (Алексамен поклоняется своему Богу) (III в.) найдена надпись, в к-рой упоминается то же лицо как «Alexamenos fidelis» (DACL. 1914. T. 3. Col. 3051. Fig. 3359)). Если у мужей апостольских В. называются еще все члены Церкви (*Ign.* Eph. 21. 2; Ep. ad Magn. 5. 2; Martyr. Polyc. 12. 3), то, начиная с III в., с развитием института оглашения, так начинают называть только одну из категорий членов Церкви — крещеных в противоположность оглашаемым, к-рые, уже считаясь христианами, еще не имели права участвовать в таинствах (*Tertull.* De praescript. haer. 41 // PL. 2. Col. 56; *Orig.* In Ier. hom. 18. 8 // PG. 13. Col. 480c; Лаодик. 7; *Cyr. Hieros.* Catech. 1. 4; Hist. mon. Aeg. 5. 4).

Именно полноценное участие в таинствах являлось для св. отцов основным критерием отличия В. (*Cyr. Hieros.* Procatech. 2; *Theodoret.* Quaest. in Deut. 28). Строгая покаянная дисциплина исключала из их числа всех кающихся (Григ. Неок. 11; Васил. 3). Нек-рые из них должны были уходить вместе с «оглашенными», др. именовались «купно стоящими», т. к. могли участвовать вместе с верными в молитвах, но не приобщаться Св. Таин (Григ. Неок. 12; Феоф. 14; Васил. 3, 34, 56–64, 66, 75, 77, 81, 83; Трул. 87). Однако св. отцы подчеркивали, что В. не избавлены от действия страстей и могут впадать в прегрешения разной степени тяжести (*Cyr. Hieros.* Catech. 2. 3; *Ioan. Chrysost.* In Matth. IV 8). Считалось, что у еретиков, к-рые, конечно, не относились к числу В., тоже были свои В. (Лаодик. 7).

Различение среди христиан В., оглашаемых и кающихся получило литургическое выражение в том, что на Востоке чин Божественной литургии разделяется на «литургию оглашенных» (центр к-рой — библейские чтения и проповедь) и «литургию верных» (центр к-рой — анафора и Причащение Св. Таин). Литургия В. начинается с возгласа диакона: «Оглашенные, изыдите... Верные, Господу помолимся!» (отмечается уже в памятниках IV в.), далее следуют ектения (первоначально мирная; после IV–V вв. была сокращена — так, в поздневизант. традиции вместо нее в этом месте читаются 2 краткие ектении В. (в греч. приходской практике часто сокращаются) с молитвами В.) и молитвы В. (2 или 3; тексты молитв В. традиц. вост. литургий восходят к IV в.) (см. ст. *Литургия*).

На лат. Западе в раннее средневековье значение термина В. изменилось, он начал относиться к окружению правителей (напр., в Капитуляриях франк. королей). В папских и соборных документах католич. Церкви используется наименование «christifideles» (верные Христу), к-рое часто относится только к мирянам и противопоставляется клиру. Кроме того, на основных службах суточного круга читаются особые молитвы «за усопших верных» (pro fidelibus defunctis).

Лит.: *Leclercq H.* Fidelis // DACL. 1922. T. 5. Fasc. 49–50. Col. 1586–1589; *Weiser A., Bultmann R.* Πίστος etc. // TDNT. 1980. Vol. 6. P. 174–228.

А. А. Ткаченко

ВЕРОИСПОВЕ́ДАНИЕ, *религия* или *конфессия,* а также принадлежность того или иного лица к религии или конфессии. Слово «вероисповедание» или, точнее, «исповедание» соответствует лат. confessio и соотносится с credo (кредо) — символом веры. В значении религии В. (исповеданием) может быть названо христианство, ислам, буддизм и т. п., в значении конфессии — Православие, католицизм, лютеранство и т. п. Ввиду двойственности значения этого термина в наст. время он используется относительно редко. Вместо него употребляют слова «религия», «конфессия», но не «деноминация», к-рая обозначает помимо конфессии также юрисдикционную принадлежность применительно к христ. исповеданиям, или др. специальные термины, обозначающие разные направления в нехрист. религиях — *секты,* школы, ветви, и т. п.

В наст. время словом «вероисповедание» обыкновенно обозначают и христ. секты, напр. секту *адвентистов,* но в синодальную эпоху в России слово «вероисповедание», как правило, не употреблялось применительно к сектам и *расколам.* В. называли лишь признанные гос-вом, легально существовавшие в Российской империи религии и христ. конфессии (из императорского указа *«Об укреплении начал веротерпимости»* от 17 апр. 1905: «1. Признать, что отпадение от Православной веры в другое христианское исповедание или вероучение... 2. Признать, что при переходе одного из исповедующих ту же самую христианскую веру супругов в другое вероисповедание...» и далее). Указание на В., или исповедание, носило тогда офиц. характер и включалось в офиц. персональные документы, в частности паспорта. Этот термин не являлся непременно характеристикой личных религ. убеждений: принадлежность к тому или иному В. в Российской империи носила статусный характер, в значительном большинстве случаев была пожизненной.

Перемена В. в России дозволялась лишь в ограниченных случаях: всякий российский подданный христианин неправосл. исповедания мог беспрепятственно быть присоединенным к правосл. Церкви, нехристиане при соблюдении определенных условий могли быть присоединены к одному из признанных христ. исповеданий, но не к раскольническим или сектантским общинам. Отпадение от Православия или от инославного христианства в иноверие или атеизм не могло быть легальным. В результате утратившие веру лица продолжали считаться принадлежащими к тому В., к какому они принадлежали от рождения.

Принадлежность к господствующему В., к правосл. Церкви, или к др. признанным христ. или нехрист. исповеданиям мало влияла на личные права российского подданного, за исключением существования «черты оседлости» для евреев. Лица неправосл. христ. исповедания могли одинаково с православными принадлежать к высшему дворянскому сословию, занимать самые высокие гос. должности, включая должность министров и премьер-министров. Доступ в дворянское сословие был открыт и для мусульман, в исключительных случаях также для евреев и язычников. Но императором всероссийским могло быть только лицо правосл. В. (см. ст. *Акт о наследовании Всероссийского императорского престола*).

Ситуация с правовым статусом нек-рых религ. общин, напр. старообрядческих, изменилась после издания имп. св. мч. *Николаем II Александровичем* указа «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апр. 1905 г., по к-рому, в частности, старообрядчество получило статус признанного В.

Зависимость правового статуса российских граждан от В. была упразднена уже рядом актов Временного правительства, гл. обр. законом «О свободе совести» от 14 июля 1917 г., хотя правовой статус самой правосл. Церкви оставался еще юридически привилегированным вплоть до издания в советской России 23 янв. 1918 г. декрета *«Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви».* С этого времени указание на В. того или иного лица исключается из всех офиц. гос. документов и В. формально рассматривается как частное дело гражданина, однако в действительности фактическая принадлежность к любому В. в советскую эпоху могла послужить основанием для дискриминации и даже прямого преследования, хотя при этом она не рассматривалась как юридическое основание для возбуждения уголовного дела.

В совр. России юридически и фактически равноправны как В., так и принадлежащие к ним лица на основании Конституции Российской Федерации и иных гос. законодательных актов.

Лит.: *Градовский А.* Начала русского государственного права. СПб., 1875. Т. 1; *Рейснер М. А.* Государство и верующая личность: Сб. ст. СПб., 1905; *Казанский П. Е.* Власть Всероссийского Императора. Од., 1913; *Гидулянов П. В.* Отделение Церкви от государства: Сб. док-тов. М., 1924; Русская Православная Церковь и право: Коммент. / Сост. А. И. Масляев. М., 1999. С. 109–112.

Прот. Владислав Цыпин

ВЕРОНЕ́ЗЕ [итал. Veronese] (наст. фам. Кальяри [Caliari]) Паоло (1528, Верона — 19.04.1588, Венеция), итал. худож. эпохи Возрождения. Сын скульптора, племянник худож. А. Бадиле, получил прозвище по названию родного города, с нач. 50-х гг. XVI в. и на протяжении всей жизни творчество В. было связано с Венецией. В ранних работах В. преобладает влияние маньеризма, таких мастеров, как Джулио Романо, Пармиджанино, Корреджо, о чем свидетельствуют подчеркнутая тонкость рисунка и колорит, основанный на оттенках светлых тонов («Обручение св. Екатерины», 1547 г., частное собр., Нью-Йорк). В Венеции он участвовал в исполнении панно для новых залов Дворца дожей (1553–1554) и Золотого зала б-ки ц. Сан-Марко (1556–1557), работал для монашеских орденов (ц. Сан-Себастьяно, принадлежавшая ордену св. Иеронима: плафон ризницы, 1555 г., главный неф и церковный орган, 1558 г., и др.), исполнял частные заказы.

В период расцвета, в 60–70-х гг. XVI в., В. демонстрировал универсальные возможности: занимался монументальной и станковой живописью, писал многофигурные композиции и портреты. Для построения живописных композиций В. по примеру Тициана, творчество к-рого являлось образцом и источником новых композиционных и колористических решений, использовал антикизирующую архитектуру, к-рая напоминает театральные декорации, сочетает точные перспективные построения со свободой деталей. Среди фресковых росписей важнейшим творением В. является созданная в 1560–1561 гг. декорация виллы братьев Д. и М. Барбаро (ок. 1558, архит. А. Палладио), венецианских

гуманистов и интеллектуалов, в мест. Мазер близ Азоло. В. удачно сочетал живописную декорацию с архитектурными ритмами здания; в программе росписи раскрываются мудрое устроение, красота и гармония мира; использованы иллюзионистические приемы (фигуры-«обманки», пейзаж), раздвигающие пространство росписи, яркие краски.

Среди наиболее знаменитых произведений В.— «Пиры», монументальные полотна (до 13 м в ширину) на сюжеты из Евангелия, напр. «Брак в Кане» для трапезной мон-ря Сан-Джорджо Маджоре (1562–1563, Лувр, Париж), «Пир в доме Григория Великого» (1572, мон-рь Монте-Берико близ Виченцы) и др., где множество фигур объединено атмосферой пышного празднества на фоне величественной классической архитектуры и светлого неба. «Тайная вечеря» для трапезной мон-ря Санти-Джованни э Паоло в Венеции (1573, Галерея Академии) привлекла внимание инквизиции, подозревавшей, по мнению исследователей, ее заказчиков в сочувствии идеям Лютера. В живописи В. было

Поклонение волхвов. Худож. П. Веронезе. 1573 г. (Нац. галерея. Лондон)

найдено недостаточное уважение к священным текстам, в итоге картина была переименована в «Пир в доме Левия».

Подобно Тициану, В. создавал алтарные картины по частным заказам, где были соединены библейские персонажи и портреты реальных лиц, напр. «Мадонна с семьей Куччина» (1571, Картинная галерея, Дрезден). В. принимал участие в декорации залов Дворца дожей, пострадавших после пожара 1574 г., его композиции были призваны увековечить доброе правление республики («Триумф Венеции», плафон зала Большого совета, 1575–1577, возобновлен в 1582), аллегорический характер происходящего подчеркивают архитектура и резкое перспективное построение, сочетание яркого света и богатого колорита.

Крещение. Худож. П. Веронезе. Нач. 80-х гг. XVI в. (Галерея Палатина. Флоренция)

В работах В. 80-х гг. исчезла архитектура, создававшая сложное организованное пространство, в перспективном построении стала преобладать диагональ, усилилось значение пейзажа и господство темного фона, смягчились цветовые соотношения. В. много писал по заказам религ. орденов, среди наиболее частых сюжетов того времени — Страсти Христовы («Оплакивание Христа», ок. 1582, ГЭ), эпизоды из житий святых («Исцеление мальчика св. Пантелеимоном» (1587, ц. Сан-Панталеоне, Венеция). Внимание в этих картинах сосредоточено на монументальных фигурах и переднем плане.

Стиль В., характерный для итал. Ренессанса, впосл. вдохновлял мастеров Венеции 2-й пол. XVII–XVIII в., напр. С. Риччи, Дж. Б. Тьеполо.

Лит.: *Pignatti T.* Veronese. Venezia, 1976; *idem.* Veronese. Mil., 1995. 2 vol. / T. Pignatti, F. Perocco; *Фомичёва Т. Д.* Паоло Веронезе. М., 1973; Веронезе Паоло: Выст. произв.: Кат. Л., 1978; *Расторгуев А. Л.* Пространственные структуры в живописи Веронезе: Опыт интерпретации // Сов. искусствознание'82. М., 1984. Вып. 2 (17). С. 215–233; Veronese e Verona / A cura di S. Marinelli. Verona, 1988; «The Feast in the House of Simon» Veronese: History and Restoration of a Masterpeace / Ed. by E. Ducamp. P., 1997; *Педрокко Ф.* Веронезе. М., 1999; *Priever A.* Paolo Caliari, genannt Veronese (1528–1588). Köln, 2000; *Cocke R.* Paolo Veronese: Piety and Display in an Age of Religious Reform. Aldershot; Burlington, 2001; *Campenhausen B., von.* Eloquente pittore, pingente oratore: Stud. z. mythologisch-allegorischen Gemälden P. Veronese. Münch., 2003.

М. А. М.

ВЕРО́Н И ВЕРО́НА [лат. Veronus et Verona] (IX в.), святые (пам. зап. Верон — 31 янв. и 30 марта; Верона — 29 авг.). Первый письменный памятник, сообщающий о Вероне восходит к 1020 г.— это принадлежащее перу Ольберта из Жамблу († 1048) соч. «История обретения мощей и чудеса святого Верона» (Historia inventionis et miracuorum Sancti Veroni). В нем описано, как в 1004 г. священнику прихода Лембек (близ г. Халле в Брабанте) в сонных видениях явился некий святой, к-рый указал место своего погребения, желая, чтобы его мощи были явлены верующим. Священник поступил по слову святого и обнаружил в указанном месте тело юноши с табличкой, на к-рой было написано имя Верон и дата смерти — 15 дней до февральских календ (18 янв.). Чудесно обретенные мощи привлекли в Лембек множество паломников. В 1012 г. их перенесли в общину каноников св. *Вальтруды* в Монс, но впосл. большая часть мощей была возвращена в Лембек.

Чудесное обретение мощей и отсутствие к.-л. исторических фактов о жизни святого породило легенду, согласно к-рой В. и его сестра были детьми кор. вост. франков Людовика II Немецкого († 876). Оставив дворец, В. странствовал, позднее 5 лет работал прислужником в таверне в Лембеке, где и скончался в возрасте 20 лет ок. 863 г. В иконографии изображается как пилигрим. На 2-й день после Пасхи в Лембеке в честь В. устраиваются торжественные процессии.

Его сестра Верона, чудесным образом узнав о смерти брата, отправилась искать его могилу. В дер. Лефдал, близ совр. Лёвена (Бельгия), ей рассказали, что могила находится в Лембеке. Побывав на могиле брата, она вернулась на родину, приняла монашеский постриг и стала основательницей ряда мон-рей в Германии. Скончалась в Бертемском аббатстве в Майнце в 870 г., но погребена в Лефдале, где в ср. века

существовала часовня в ее честь, известная под названием Вроненберг (гора Вероны). Раскопки 1951 г. показали, что эта часовня существовала уже в X в. и здесь находился саркофаг каролингской эпохи.

Ист.: Acta SS. Mart. T. 3. P. 845–850.

Лит.: *Van den Bergh K.* Verono e Verona // BiblSS. Vol. 12. Col. 1056–1057; *Moreau É., de.* Histoire de l'Église en Belgique. Brux., 1945. T. 2. P. 209.

Д. В. Зайцев

ВЕРОНИ́КА, мц. Эдесская (пам. 4 окт.) — см. статьи *Виринея*, мц. Эдесская; *Домнина, Виринея и Проскудия*, мученицы Эдесские.

ВЕРОНИ́КА [Верника, Вереника; греч. Βερονίκη; лат. Veronica] (I в.), св. (пам. греч. 12 июля, пам. зап. 4 февр.). Отождествляется христ. Преданием с неназванной в Евангелиях по имени кровоточивой женой, получившей исцеление, прикоснувшись к одеждам Спасителя (Мф 9. 20–22; Мк 5. 25–34; Лк 8. 43–48), и благочестивой жительницей Иерусалима, отершей платом лик Спасителя во время Крестного пути на Голгофу. Кровоточивая жена, согласно Оригену (1-я четв. III в.), в учении гностиков-валентиниан выступала как одно из олицетворений Мудрости (Προυνικὸν σοφίαν — *Orig.* Contra Cels. VI 35). Впервые имя В. появляется в «Актах Пилата» (III–IV в.), вошедших впосл. в качестве составной части в апокрифическое Евангелие от Никодима (IV–V вв.): во время суда над Христом В. свидетельствовала, что 12 лет страдала кровотечением и исцелилась от одного прикосновения к краю одежды Спасителя (Гл. 7). *Евсевий Кесарийский* сообщает, что исцеленная Спасителем кровоточивая жена происходила из Кесарии Филипповой (Панеады) на севере Палестины (*Euseb.* Hist. eccl. VII 18) и рядом с ее домом находилась бронзовая скульптурная композиция, изображавшая Иисуса и кровоточивую, из каменного пьедестала к-рой росла целебная трава, излечивавшая различные недуги. Эта скульптура была уничтожена при имп. Юлиане Отступнике. (*Sozom.* Hist. eccl. V 21). Рассказ Евсевия повторяется и варьируется мн. восточнохрист. и западнохрист. авторами. Имя В. и рассказ о панеадской статуе соединены в сер. VI в. в тексте Хроники Иоанна Малалы (*Ioan. Malal.* Chron. P. 237).

В Псевдо-Климентовых гомилиях имя В. носит дочь хананеянки (*Clem. Rom.* Hom. 3. 73), об исцелении к-рой Спасителем говорится в Евангелии (Мф 15. 22–28).

Др. цикл апокрифов о плате В. возник под влиянием преданий об эдесском царе *Авгаре*, его переписке с Иисусом Христом и Нерукотворном образе Спасителя. Сказания о В. как о владелице изображения Спасителя получили распространение исключительно в западнохрист. ареале; несомненна вторичность этих легенд о В. по отношению к авгаровскому циклу. В поздних вариантах этой легенды говорится о том, что изображение Спасителя было отослано в Эдессу и передано дочери царя Авгаря по имени В. Предполагают, что само имя Вероника произошло от лат. названия изображения Христа — vera icon (подлинный образ).

Согласно лат. апокрифу «Смерть Пилата» (Mors Pilati) (Гл. 2–3), последовательница Христа В. решила заказать Его портрет художнику, но Спаситель, узнав ее желание, приложил холст к Своему Лику и запечатлел на нем Свой Образ. Через нек-рое время после Распятия до тяжело болевшего имп. Тиберия дошли слухи о знаменитом целителе, совершавшем чудеса в Палестине. Не зная о казни Иисуса, он отправил за ним своего служителя Волусиана. В. убедила посланца императора, что для исцеления достаточно с благоговением воззреть на Нерукотворный образ. Волусиан и В. доставляют образ Спасителя в Рим, и воздавший Ему почести Тиберий выздоровел. В апокрифе «Кара Спасителя» (Vindicta Salvatoris) рассказывается, что Волусиан отнял силой у В. изображение Спасителя и отослал его для поклонения имп. Тиберию, к-рый исцелился от проказы. Перед смертью В. передала плат с изображением Спасителя сщмч. Клименту, папе Римскому.

Наибольшее распространение получило средневек. предание о встрече Иисуса Христа во время Его следования на Голгофу с В., к-рая протянула Ему свое головное покрывало, чтобы отереть с лица пот и кровь. Когда Господь вернул его В., на плате отобразился Его искаженный страданием Лик. Это предание возникло в XII–XIII вв. и зафиксировано в Библии Рожера из Аржантёя (ок. 1300). Крестный путь (Via Dolorosa), к-рым идут паломники в Иерусалиме, включает VI остановку на том месте, где произошло это событие. В наст. время здесь находится храм (арх. А. *Барлуцци*), принадлежащий греко-католич. (униатскому) жен. мон-рю «младших сестер Иисуса», в нижней части к-рого, по преданию, располагался дом В.

Образ на плате хранился долгое время в ц. Санта-Мария Маджоре, а затем — в базилике св. Петра в Риме. Первые достоверные сведения о почитании плата В. в часовне Девы Марии, находившейся перед внутренней входной стеной базилики св. Петра, относятся к IX в.

Из зап. средневек. легенд одна отождествляет В. с Марфой, сестрой прав. Лазаря (Гервасий из Тилбери, ок. 1210), др. называет ее женой мытаря Закхея (впосл., согласно легенде, отшельник Амадур) и повествует о проповеди ими Евангелия в Центр. Галлии.

Памяти В. нет в Иеронимовом Мартирологе и др. древнейших календарях. Она почиталась местно: напр., в Бордо чтилась ее гробница, в Милане память В. праздновалась с особой службой до XVI в., когда архиеп. Карло Борромео († 1584) исключил ее из амвросианского миссала. После изобретения фотографии В. была объявлена папским декретом покровительницей фотографов.

Память В. Кровоточивой (греч. ἡ αἱμορροοῦσα) отмечена под 12 июля в Синаксаре К-польской ц. X в.

Исцеление кровоточивой жены. Фрагмент христ. саркофага. IV в. (Латеранский музей. Рим)

(SynCP. Col. 818) и *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 338), под 13 июля — в ряде визант.

Св. Вероника.
Икона. Ок. 1420 г.
Мастер «Св. Вероники»
(Старая Пинакотека. Мюнхен)

календарей (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и древнерус. Прологах (РГАДА. Тип. 173. Л. 160; Тип. 174. Л. 116 об., XIV в.). В древнерус. лит-ру сказание о В. попало из слав. перевода хроники Иоанна Малалы (через посредство Летописца Еллинского и Римского) и вошло в нек-рые списки Четиих Миней под 16 авг. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 415–417 (2-я паг.)). В рус. Хронографе редакции 1617 г. в гл. 53 содержится ст. «О вопрошении кровоточивым недугом исцелевшия жены от Ирода царя сотворити Образ Христов», восходящая к тому же тексту Хроники Малалы (*Творогов.* С. 6–7).

Ист.: ActaSS. Febr. T. 1. P. 449–457; Mai. T. 7. P. 356; BHL, N 4218–4222, 8549; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 59; *Tischendorf C.* Evangelia apocrypha. Lpz., 1896². S. 456–458, 478–485; *Dobschütz E., von.* Christusbilder: Untersuch. z. christl. Legende. Lpz., 1899. S. 197–202 (1-я паг.), 276–333 (2-я паг.). (TU; 18); NTApo. Bd. 1. S. 330–358; Апокрифические сказания об Иисусе, св. семействе и свидетелях Христовых. М., 1999. С. 80, 121–123.

Лит.: *Migne J.-B.* Dictionnaire des apocryphes. P., 1858. T. 1. P. 1169–1180; T. 2. P. 1065–1068; *Lipsius R.-A.* Die Pilatus-Akten. Braunschweig, 1876. S. 34–38; *idem.* Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig, 1880. S. 62–67; *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой б-ки. СПб., 1890. С. 68–72, 279–281; *Bourrieres M.* Saint Amadour et Sainte Veronique: Disciples de Notre-Seigneur et apôtres des Gaules. P., 1895; *Шестаков Д. П.* Исследования в области греч. нар. сказаний о святых. Варшава, 1910. С. 11–12; 202; *Darley E.* Les «Acta Salvatoris»: un Évangile de la Passion et de la Résurrection et une mission apostolique en Aquitanie. P., 1913; *idem.* Les Actes du Sauveur, la lettre de Pilate, les Missions de Volusien, de Nathan, la Vindicte: Leurs origines et leurs transformations. P., 1919; *Творогов О. В.* Легенда о кровоточивой жене Веронике // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 6–7; *Бельтинг Х.* Образ и культ: история образа до эпохи искусства. М., 2002. С. 237–238, 248–256, 601–604.

Е. Н. Мещерская, Д. В. Зайцев

ВЕРО́НСКИЙ ПАЛИМПСЕ́СТ (Veron. LV (53)), лат. рукопись, состоящая из 99 листов, из к-рых 33, 34, 61–97-й листы занимает собственно палимпсест. Листы 1–32, 35–60 и верхний слой палимпсеста содержат датируемый VIII в. текст «Трех книг высказываний» (Sententiarum libri tres) Исидора Севильского (VII в.). Текст нижнего слоя палимпсеста и листы 98–99 датируются кон. V — нач. VI в. Этот текст состоит из 2 частей, выполненных унциалом (1-я) и полуунциалом (2-я) и содержит консульские фасты (1-я часть за 439–486 гг., 2-я — за 487–494 гг.), а также фрагментарно сохранившиеся лат. версии важных литургико-канонических памятников: *Дидаскалии апостолов* и т. н. *Апостольского предания,* причем для реконструкции текста последнего памятника В. п. является одним из главных источников. Расположение листов В. п. не соответствует порядку текста нижнего слоя. Предполагается, что первоначальная рукопись, к к-рой относятся листы, содержащие древний текст, принадлежала фонду Веронской б-ки и была, возможно, написана в ее скриптории (*Hanssens.* P. 10). Первое издание текста нижнего слоя В. п. осуществил Едмунд Олер в 1900 г.

Лит.: *Hauler E.* Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina: Accedunt canonum qui dicuntur Apostolorum et Aegyptiorum reliquiae. Lpz., 1900; *Funk F. X.* Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Paderborn, 1905. T. 1. P. X–XI, 97–119; *Hanssens J. M.* La Liturgie d'Hippolyte. R., 1959. P. 6–13.

ВЕРО́НСКИЙ САКРАМЕНТА́РИЙ [лат. Sacramentarium Veronense] (Bibl. Capit. Ver. LXXXV (80), 1-я четв. VII в.), древнейшее сохранившееся собрание молитв мессы рим. обряда. Др. название — «Сакраментарий папы Льва» (Sacramentarium Leonianum) — связано с ошибочной атрибуцией при первой публикации рукописи в 1735 г. Хотя уже в издании Л. А. Муратори в 1748 г. (перепечатано в PL. 55. Col. 21–156) заглавие было изменено на В. С., 2-е название сохранялось до выхода последнего критического издания (1955–1956).

Рукопись была найдена в одном из шкафов в хранилище б-ки Капитула Веронского собора в 1713 г., где она, видимо, была спрятана от наводнения и забыта; в наст. время хранится в той же б-ке. В. С. состоит из 139 пергаменных листов (25,2×18 см). Текст написан унциалом, известным по др. памятникам из Вероны и датируемым 1-й четв. VII в. Последние 3 страницы написаны др. рукой. Иллюстраций и декоративных украшений, кроме заглавных букв, нет. В сер. VIII в. была добавлена нотация на полях. В тексте дополнительных записей упоминается еп. Вероны Эгинон (772–802).

Возможно, В. С. является не копией более ранней рукописи, а оригинальной компиляцией, поскольку целиком никогда не копировался, хотя нек-рые входящие в него формуляры имели хождение к северу от Альп и сохранились в составе ряда галликанских и кельтских памятников (Missale gothicum, Missale Francorum, Миссал из *Боббио, Равеннский свиток,* арианские фрагменты Маи–Меркати и др.). Появление В. С. связывается с общей тенденцией в VI–VII вв. к собиранию творений Римских пап предшествующих веков (ср.: в то же время возникают Liber pontificalis, Liber diurnus, Gesta pontificorum и т. п.). По мнению большинства исследователей, В. С. является не полноценным служебным *Сакраментарием,* но всего лишь сборником небольших записок, содержащих изменяемые части служб — т. н. libelli missarum (лат. записи месс). Они считаются промежуточным звеном в эволюции богослужебного чина — между раннехрист. свободным сочинением и устной передачей молитв и средневек. литургическими книгами. В. С. существенно отличается от классических лат. *Гелазия* и *Григория Сакраментариев.* Однако известны и др. памятники типа В. С., напр. *Киевские глаголические листки.*

В основе В. С. лежат тексты рим. кафедрального (папского) богослужения, о чем свидетельствует наличие указаний в календарной системе на иды, ноны и календы, молитв

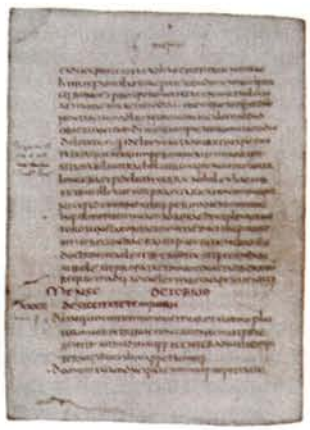
на погребение рим. епископа, формуляров ординации и посвящения дев и др. Памяти св. апостолов Петра и Павла, особо почитавшихся в Риме, посвящены 28 месс (на Рождество Христово, напр.,— только 9). Тем не менее нек-рые разделы В. С. относятся к богослужению не самого Рима, а его пригородов (церквей «extra muros» — вне стен [Рима]).

В. С. содержит 1331 молитву мессы. Они разделены на 300 блоков, в одном разделе может быть от 1 до 45 формуляров (отдельных последований), к-рые распределены по месяцам гражданского календаря, начиная с апр. (разд. VIII, формуляр VI) и заканчивая дек. (разд. XLIII, формуляр V). Поскольку формуляры первых 3 месяцев и части 4-го (преимущественно для периода Великого поста) утрачены (всего 48 страниц), общее число молитв установить невозможно.

Ни один из формуляров не может быть датирован временем ранее V в. Большая часть составлена после 440 г., самый поздний текст относят к 558 г. Верхней границей составления В. С. следует считать понтификат Григория Великого (590–604), поскольку следы предпринятых этим папой реформ в В. С. отсутствуют.

Хотя гипотеза о составлении В. С. св. папой Львом I (440–461) в наст. время отвергнута, имеются богословские и текстуальные параллели между В. С. и сочинениями понтифика. Исследователями были предложены 3 возможных решения: либо папа Лев I, действительно, сам написал неск. формуляров, либо он использовал в своих проповедях некий литургический материал из libelli missarum, либо молитвы В. С. составлялись на основе его сочинений. Каждая из этих гипотез вполне вероятна (*Metzger M.* Les Sacramentaires. Turnhout, 1994. P. 51). Кроме того, 18 формуляров, направленных против древнего языческого праздника Луперкалий (с 15 февр.), атрибутируются папе Геласию (492–496).

По мнению А. Штуйбера, libelli missarum хранились в папском латеранском архиве и использовались пресвитерами (в т. ч. пригородных церквей); затем (возможно, при папе Григории Великом) они уже за пределами Рима были собраны вместе; беспорядок в расположении формуляров и повторы объясняются как небрежность копииста. Согласно А. Шавассу, тексты В. С. имеют рим. происхождение и были переписаны из 2 рукописей при папе Иоанне III (561–574); эти рукописи, в свою очередь, были составлены при папе Вигилии (537–555), к-рому принадлежат 60 формуляров, написанных в период с июля 537 по март 538 г. (когда Рим был осажден остготами) и содержащих прошения о защите от врагов и благодарения за избавление (см., напр., разд. XVIII, формуляры XXVIII, XXXIV и др.); 8 формуляров посвящены празднованию епископского рукоположения папы Вигилия (разд. XXIX).



Веронский Сакраментарий (Bibl. Capit. Veron. LXXXXV (80). Fol. 114v)

Типичный формуляр в В. С. содержит *коллекту* (иногда 2-ю альтернативную, помеченную как Item alia), молитву *оффертория* (Super oblata — Над дарами), *praefatio* (Vere dignum — Воистину достойно (по первым словам)) и заключительную молитву (Ad complendum; также *Postcommunio* — После Причащения). Иногда к этим текстам добавляется молитва священнического благословения (Super populum — Над народом).

В В. С. отмечены 22 праздничных дня. Формуляры по месяцам распределены неравномерно: более половины сосредоточены в разделах VIII, XVIII и XXVIIb — XXXIV (апр., июль, сент., окт.). Из Великих праздников есть только Вознесение и Пятидесятница (разделы IX–XI). Упоминаются посты 4, 7 и 10-го месяцев, но среди интерполяций указания на пост встречаются чаще (разделы X, XII, XVI, XXVII, XLIII). Один из формуляров в сент. имеет пасхальный характер. Содержание формуляров часто не совпадает с тем, что обозначено в заглавии (напр., память папы Сильвестра в разд. XXXIV названа как дата кончины (natale), а формуляр дан на перенесение мощей (depositio)).

Канон мессы (главная часть службы — анафора и «Отче наш») в В. С. отсутствует; кроме praefatio встречаются лишь тексты изменяемых в особые дни отдельных частей анафоры: Communicantes (для праздников Вознесения и Пятидесятницы), Hang igitur (для крещальной литургии Пятидесятницы, чинов посвящения дев, поставления епископа, брака и погребения), Quam oblationem (для ежегодного празднования дня рукоположения епископа).

6 молитв в конце сент. объединены под титулом «Incipit velatio nuptialis» (Здесь начинаются [молитвы] брачной церемонии) (разд. XXXI). В разд. XI выписаны молитвы «против врагов кафолической веры», т. е. язычников. Отдельным блоком выписаны молитвы рукоположения епископов, пресвитеров и диаконов (разд. XXVIII) и посвящения дев (разделы XVI, XXX).

В разд. XXXII приводятся молитвы на случаи засухи (De siccitate temporis) и войны; в разд. XXXIII — молитвы из чина погребения (Super defunctos); в разд. XLIII др. рукой написаны молитвы благословения богоявленской воды. Кроме молитв мессы и чинопоследований таинств в В. С. (среди интерполяций) есть 45 формуляров с молитвами суточного круга — Orationes et preces diurnae (Молитвы ежедневных нужд — 7 молитв утрени и вечерни) (разд. XVIII).

В. С. является важным источником по истории как рим. обряда, так и христ. богослужения в целом.

Изд.: Codex sacramentorum vetus romanae Ecclesiae a s. Leone papa I confectus. R., 1735; Sacramentarium Leonianum / Ed. C. L. Feltoë. Camb., 1896; Sacramentarium Veronense / Ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhöfer, P. Siffrin. R., 1956–1958; *Gélase Ier*. Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du Sacramentaire léonien / Ed. G. Pomarès. P., 1959. (SC; 65).

Лит.: *Stuiber A.* Libelli Sacramentorum Romani: Untersuch. z. Entstehung d. sogennanten Sacramentarium Leonianum. Beuron, 1950. (Theophaneia; 6); *Hope D. M.* The Leonine Sacramentary: A Reassessment of its Nature and Purpose. Oxf., 1971; *Vogel C.* Medieval Liturgy: An Introd. to the Sources. Wash., 1986. P. 38–46; *Chavasse A.* La Liturgie de la Ville de Rome du Ve au VIIIe siècle. R., 1993. (Studia Anselmiana; 112, Analecta Liturgica; 18). P. 69–107; *Pallazo E.* A History of Liturgical Books from the Beginning to the 13th Cent. Collegeville, 1998. P. 37–42.

А. А. Ткаченко

ВЕРООПРЕДЕЛЕ́НИЕ [греч. ὅρος, лат. terminus], краткая формулировка, определяющая истину веры; в узком смысле — догматическое положение, сформулированное на Вселенском Соборе. Понятие «В.», или «орос», уясняется на основе значения греч. термина ὅρος букв.— предел, граница. В., т. о., не претендует быть адекватным выражением содержания христ. догмата, но лишь очерчивает его границы, отделяя от ереси. В указанном значении понятие «В.» присутствует только в христианстве, хотя сам статус вероопределений в правосл., католич. и протестант. традициях весьма различен; др. мировые религии в той или иной степени адогматичны, понятие богословской ереси в них отсутствует.

С т. зр. правосл. богословия, предметом церковного вероучения является не определенная сумма знаний, зафиксированных в Свящ. Писании и получивших развитие в Свящ. Предании, но сверхъестественная благодатная жизнь, дарованная человечеству воплотившимся Сыном Божиим Иисусом Христом (1 Ин 1. 1–2). Подлинное содержание христ. веры — Сам Иисус Христос, Путь, Истина и Жизнь (Ин 14. 6), всецело и неизменно пребывающий в Своем Теле, т. е. в Церкви. Истина веры, т. о., не есть отвлеченная рациональная категория, но созерцательная реальность — «истина опыта или истина факта» (*Флоровский*. С. 129). Поэтому выражающие эту истину В. нельзя расценивать как непротиворечивые выводы из богооткровенных посылок или тем более как выработанные на Вселенских Соборах новые теоретические принципы, к-рые расширяли бы объем вероучения Церкви. В. есть возникшие в результате исторической необходимости «рассудочные очертания» изначального и неизменного церковного опыта, «богоприличные свидетельствования человеческого духа об узренном и испытанном, о ниспосланном и открытом в кафолическом опыте веры» (*Флоровский*. С. 29).

Истина веры, т. о., не рождается в догматической формулировке, а лишь при необходимости фиксируется ею. Такое соотношение «содержания» церковной истины как опытной созерцательной реальности и ее «формы» как соборно сформулированного догматического определения, очерчивающего границы этого опыта, помогает уяснить место и значение В. в правосл. Церкви.

Поводом к составлению догматических В. становились ереси (*Лосский*. С. 694). Причем святоотеческое предание свидетельствует, что сами ереси возникали не просто в результате терминологической неопределенности и отсутствия четких богословских формулировок, но как следствие искажения самого кафолического опыта (ДВС. Т. 4. С. 220; *Булгаков С. Н.* Свет невечерний. Серг. П., 1917. С. 69). Когда соборное анафематствование того или иного ересиарха представлялось мерой недостаточной, возникала потребность в составлении лаконичного В., словесно очерчивающего границы церковного сознания, за к-рыми начиналась область ереси. «Заблуждения других,— писал св. *Иларий* Пиктавийский,— вынуждают нас самих становиться на опасный путь изъяснения человеческим языком тех тайн, к-рые следовало бы с благоговейной верой сохранять в глубине наших душ» (De Trinit. 2. 2). Учитывая «опасность» этого пути, отцы Соборов подбирали «безопасные» слова, отсекавшие еретические суждения, выражающие ложный псевдоцерковный опыт. Вместе с тем соборные формулировки становились своего рода «вехами», дающими человеческому разуму надлежащую перспективу. Оросы, по определению А. В. *Карташёва*, есть «верстовые столбы, на к-рых начертаны руководящие безошибочные указания, куда и как уверенно и безопасно должна идти живая христианская мысль...» (Соборы. С. 7). Более того, рожденные из кафолического опыта веры, они становились теперь средством приобщения к этому опыту, обретали статус церковных символов.

Формулируя в борьбе с ересями то или иное В., Церковь не создавала неизвестных ранее положений веры, но только свидетельствовала о том, «что было от начала... о Слове жизни,— ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, к-рая была у Отца и явилась нам» (1 Ин 1. 1–2). Поэтому можно говорить лишь о развитии истолкования догматических истин, но не о догматическом развитии как расширении или углублении самого содержания веры. Дарованная Церкви полнота ведения — «помазание истины» (1 Ин 2. 27; *Iren.* Adv. haer. IV 26. 2) — всегда тождественна самой себе. Содержание веры неизменно, но очерчивающие его словесные В. могут быть в силу необходимости «пополнены и дополнительно разъяснены» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 17). Так, *Вселенский II Собор* дополнил и даже видоизменил текст Символа *Вселенского I Собора*, а *Вселенские V* и *VI Соборы* уточнили и дополнили христологические определения *Вселенских III* и *IV Соборов*. Правосл. Церковь отрицает идею «эволюции самого содержания веры и Откровения, но признает, что истины веры, неизменные по своему содержанию и объему, ибо «вера однажды была передана святым» (Иуд 3), постепенно формулировались в Церкви и уточнялись в понятиях и терминах» (Там же. С. 18). В этом коренное различие признаваемого правосл. Церковью «терминологического развития» и католич. *догматического развития теории*, окончательно сформулированной в XIX в. кардиналом Дж. Г. *Ньюменом*. Согласно этой теории, «само содержание веры и Откровения увеличивается в своем объеме в процессе церковной истории так, что то, что было вначале только в зачаточном виде, так сказать, в виде неясных намеков в Писании и Предании, не осознанных еще самою Церковью, в дальнейшем раскрывается, выявляется и формулируется в церковном сознании» (Там же; см. также: *Флоровский*. С. 28–29). Отсюда неизбежно следует вывод, что апостолы осознавали христ. веру, большинство положений к-рой даны были в Откровении только в самом минимальном объеме, и лишь с течением времени Церковь постепенно выявляла, осознавала и формулировала новые истины веры, строя на имплицитных богооткровенных посылках эксплицитные догматические выводы. Такой подход связан с католич. пониманием догматического содержания христ. веры как определенной суммы знаний, выстраивающихся в логически непротиворечивую философско-богословскую систему, а не как неизменного и рационально неуловимого опыта богообщения (*Лосский*. С. 690–692). Влияние указанной католич. догматической традиции сказалось в той или иной мере и на правосл. догматических памятниках, т. н. Символических книгах

(см.: Догматические Послания православных иерархов XVII–XIX вв. о православной вере. Серг. П., 1995), и догматических учебных пособиях (см., напр., *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. СПб., 1895. Т. 1. С. 22–24; *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия. К., 1892. Т. 1. С. 19) периода «западного пленения» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 45–70).

В отличие от католич. учения, в к-ром В. претендуют на положительное раскрытие самого содержания веры, становясь своего рода выводами из данной в Писании посылки, в правосл. Церкви оросы не рассматриваются как вполне адекватные выражения богооткровенных истин. «Неизбежно ложным является всякое богословие, которое претендует совершенным образом раскрыть богооткровенную тайну» (*Лосский.* С. 692). Соборные В. отрицали путь ереси, но при этом совсем не претендовали на положительное, в философском смысле, раскрытие кафолической истины (*Мейендорф.* С. 12). Так, все 4 знаменитых эпитета халкидонского ороса, указывающие на способ соединения двух природ — Божественной и человеческой — в единой Ипостаси Иисуса Христа, начинаются с отрицательной частицы: «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно» (ДВС. Т. 3. С. 48).

Четко различая (но не разделяя) онтологическое содержание догматов и их словесное выражение, правосл. богословие настаивает, что последнее и по объему, и по содержанию является лишь схематическим указанием на первое. «Ошибочно думать, что установленными догматами (dogmata explicita, по католической терминологии) исчерпывается все вероучение (т. е. и dogmata implicita), напротив, область вероучения, фактически содержимого Церковью и в ней раскрывающегося, много обширнее существующих догматических определений» (*Булгаков.* С. 195). Далеко не все догматы, к-рыми Церковь живет во всей полноте со дня Пятидесятницы, получили свои догматические определения. Православие не разделяет характерного для католицизма принципа тотальной догматизации. «Церковь дает не систему, а ключ; не план Божьего града, а средство в него войти» (*Мелиоранский Б. М.* Лекции по истории Древней Христианской Церкви // Странник. 1910. № 6. С. 931). Строго храня фундаментальные основы своей веры, правосл. Церковь не стремится с окончательной ясностью сформулировать все ее частные положения. Это объясняется, во-первых, тем, что В. всегда были лишь реакцией на ересь, т. е. вынуждались внешней необходимостью, а не внутренней потребностью самой Церкви. Во-вторых, невозможно, как всегда подчеркивали отцы Церкви, исчерпать человеческим языком «весь объем» церковного вероучения. Догматические определения «имеют дискурсивный, рациональный характер, а церковная истина целостна» (*Булгаков.* С. 195). По своему содержанию любое догматическое положение Церкви — это всегда и непременно тайна, к-рая не может быть познана посредством интеллектуальных усилий: к ней можно приобщиться только через дарованное свыше откровение, воспринимаемое всей совокупностью познавательных способностей человека в меру его внутренней чистоты (ср.: Мф 5. 8). Всякая попытка выразить тайну догмата неизбежно сталкивается с проблемой, проистекающей из ограниченности человеческого языка. Любое словесное определение, формулировка, понятие — это всегда «лишь вид ограничения» (ἔν γὰρ περιγραφῆς εἶδος καὶ ἡ κατάληψις — *Greg. Nazianz.* Or. 28). Человеческие понятия и слова соотносятся только с образами «дольнего мира», тогда как «мир горний» превышает меру слов и понятий. Причем, указывая на сверхрациональный характер догматических истин, святоотеческое богословие различает в нем 2 аспекта — неизреченность и непознаваемость (*Ioan. Damasc.* De fide orth. I 2). Нечто в содержимой Церковью истине может быть познано в опыте, но при этом невыразимо в словах; нечто же непознаваемо в принципе. Отсюда радикальный апофатизм большинства догматических формулировок. «Опыт непознаваемости сущности Божией, согласно православному пониманию, есть причина того, почему (при установлении догматических ὅροι) дефинициям в собственном смысле предпочитаются отрицательные эпитеты» (*Фельми.* С. 33). Однако, апофатический характер большинства В. не следует рассматривать как форму агностицизма. Непознаваемость сущности Божией не означает, с правосл. т. зр., принципиальной невозможности познания Бога. Согласно одной из антиномий правосл. богословия, абсолютно непознаваемый по сущности Бог может быть познан в Его энергиях (*Greg. Pal.* Triad. I 3).

Из признания невозможности с окончательной ясностью сформулировать вероучение Церкви совсем не следует, что сами слова догматических определений носят условный характер и имеют преходящее значение, так что могут быть при случае полностью изменены. «В борьбе с новыми ересями Церковь никогда не отступает от прежних своих догматических позиций и не заменяет их какими-либо новыми определениями. Эти прежние формулы никогда нельзя «превзойти» в процессе какой-то эволюции; они остаются навсегда современными в живом свете Предания, их нельзя сдать в архив истории» (*Лосский.* С. 694). Формулируя при необходимости новые В., Церковь отправляется от уже существующих догматических формул, к-рые навсегда остаются авторитетнейшими свидетельствами христ. веры (Там же. С. 694–695). И это несмотря на то, что для составления оросов нередко использовались термины, неизвестные Свящ. Писанию (напр., Τριάς — Троица или ὁμοούσιος — единосущный). Взятые из античной философии, они, как правило, наделялись новым и точным содержанием, становясь, т. о., специальными христ. богословскими терминами, закрепленными за той или иной реальностью церковного опыта. Так, философские понятия превращались в символы религ. жизни и использовались не только в богословском языке, но и в литургической практике.

Уже первые попытки формулирования основных положений христ. вероучения — т. н. Крещальные символы ранней Церкви — обладали характерными для В. признаками. Как и «классические» оросы эпохи Вселенских Соборов, древние символы возникали в условиях борьбы с еретическими заблуждениями (гл. обр. с гностицизмом), становясь выражением и истолкованием т. н. правила веры (лат. regula fidei), служившего необходимым условием церковной жизни. Кроме того, они, бу-

дучи формулой исповедания веры крещаемых, имели не только дидактическое, но и литургическое значение, подчеркивая тем самым характерное для правосл. Церкви единство «закона веры» (lex credendi) и «закона молитвы» (lex orandi) (*Фельми*. С. 13). На основе различных, видимо палестинских, Крещальных символов IV в. (*Петр (Л'Юилье), архим.* Замечания о Символе веры // ЖМП. 1969. № 1. С. 75) на I и II Вселенских Соборах было сформулировано самое авторитетное церковное исповедание — Никео-Константинопольский Символ веры, представляющий собой краткое изложение важнейших христ. истин, данных в Откровении. 1-я часть Никео-Константинопольского Символа представляет собой неск. видоизмененное догматическое определение I Вселенского Собора, в к-ром антиарианское исповедание веры в единосущие Сына с Отцом завершалось анафематизмом: «Говорящих же, что было время, когда не было Сына... таковых предает анафеме кафолическая и апостольская Церковь» (ДВС. Т. 1. С. 69–70; см. также: *Карташев*. Соборы. С. 35–36). На II Вселенском Соборе специального В. составлено не было: соборно принятый Символ веры только закрепил изложение веры никейских отцов, восполнив его исповеданием веры в Божественность Св. Духа, в Церковь, «едино крещение», а также во всеобщее телесное воскресение (ДВС. Т. 1. С. 119–120). III Вселенский Собор, осудивший христологические заблуждения *Нестория*, вместе с тем признал Никео-Константинопольский Символ совершенным эталоном кафолической веры, не подлежащим никаким изменениям (Там же. С. 334). Все последующие Вселенские Соборы подтвердили это решение (в связи с этим внесение Зап. Церковью (окончательно в XI в.) в Символ веры формулировки Filioque («и от Сына») расценивается правосл. полемистами как акт самоотлучения от кафолического единства). Догматическое определение IV Вселенского Собора (Там же. Т. 3. С. 48) явилось совершенным исповеданием христологического учения Церкви. На V и VI Вселенских Соборах халкидонское В. «было продолжено и истолковано» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 80; ДВС. Т. 3. С. 470–474; Т. 4. С. 220–222). Наконец, VII Вселенский Собор, основываясь на вере, исповеданной отцами предыдущих Вселенских Соборов, определил, что иконопочитание является органической «частью» церковного Предания (Там же. С. 589–591).

Признавая непререкаемое значение догматических определений 7 Вселенских Соборов, правосл. Церковь не считает, однако, что дальнейшее догматическое формулирование тех или иных аспектов христ. вероучения невозможно в принципе. Само содержание веры дано Церкви во всей его полноте раз и навсегда, но словесное выявление этого содержания в процессе христ. истории продолжалось. Поэтому «при всей незыблемости и обязательности решений Вселенских Соборов как голоса Церкви, выражающей на них свою веру и сознание, исторические обстоятельства и церковная польза могут поставить вопрос о возможности дальнейших разъяснений или даже иных формулировок некоторых догматических вопросов, решенных на Вселенских Соборах... конечно, однако, не в смысле отказа от прежних постановлений» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 79).

По мнению архиеп. *Василия (Кривошеина)*, наряду с Никео-Константинопольским Символом веры и догматическими определениями Вселенских Соборов по степени догматической значимости можно поставить определения К-польского Собора 879–880 гг., постановления К-польских Соборов 1341–1351 гг. о Божией сущности и Ее действиях, Исповедание веры св. Марка Эфесского на *Феррaро-Флорентийском Соборе*, а также определение К-польского Собора 1156–1157 гг. о Евхаристии как о жертве (а не только воспоминании), приносимой Христом по человечеству Св. Троице (Там же. С. 80–81).

В соответствии с теорией догматического развития католич. учение предполагает, что к В. Вселенских Соборов по степени авторитетности приравниваются догматические определения Соборов Римско-католической Церкви, к-рые при этом называются «вселенскими», и Римских пап, причем в большинстве случаев эти определения не просто терминологически уточняют древнюю, апостольскую и святоотеческую веру, но формулируют новые, ранее официально не признаваемые самой же католич. Церковью догматы (см.: *Лосский В. Н.* Догмат о непорочном зачатии // БТ. 1975. Сб. 14. С. 125).

В протестантизме на основании принципа sola Scriptura (только Писание) признается лишь «относительный и ограниченный авторитет» догматических определений I и II Вселенских Соборов, выраженных в Никео-Константинопольском Символе веры; англикан. Церковь признает и определения III и IV Вселенских Соборов. Такая же степень авторитетности усваивается в традиц. протестантизме и различным, в зависимости от конфессии, «исповеданиям веры», т. е. офиц. вероучительным формулам, составленным в ранний период Реформации и получившим наименование Символических книг. При этом постоянно оговаривается, что «исповедания» не имеют абсолютного авторитета в вопросах веры и практики, но рассматриваются лишь «как полезное введение в христианское вероучение, как сумма важных выводов из Священного Писания и как дополнительное руководство в христианской жизни» (Исповедания веры // Теологический энцикл. словарь. М., 2003. С. 527–532). Однако сама история происхождения «исповеданий» и та роль, к-рую они сыграли в развитии Реформации, свидетельствуют, что фактически им принадлежит не вспомогательное, а едва ли не решающее значение. Уже в начальный период Реформации учение о sola Scriptura столкнулось с проблемой «конфликта интерпретаций», выявившей неразрешимые внутренние противоречия протестантизма. Поэтому для самоидентификации и самосохранения протестант. деноминации вынуждены были формулировать свое новое вероучение в более или менее подробных «исповеданиях» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* С. 86–87).

Лит.: *Булгаков С., прот.* Православие: Очерки учения Правосл. Церкви. М., 1991; *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2003; *Фельми К. Х.* Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 9–49; *Флоровский Г., прот.* Избр. богословские статьи. М., 2000; *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Ист. тенденции и доктринальные темы. Минск, 2001; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Символические тексты в Православной Церкви. Б. м., 2003.

А. А. Зайцев

ВЕРООТСТУ́ПНИЧЕСТВО – см. *Апостасия*.

ВЕРОТЕРПИ́МОСТЬ, признание права на существование чужой религии, терпимость к ее свободному исповеданию. В. отличается от религ. или мировоззренческого релятивизма, она не тождественна признанию относительного значения, маловажности расхождений между религиями. В. вполне совместима с исповеданием абсолютной истины своей религии и квалификацией иных религ. систем и взглядов как частично или совершенно ошибочных.

Понятие В. исторически относится к правовой сфере и характеризует правовой статус религ. общин в конфессиональном гос-ве, т. е. поддерживающем определенную религию, а также религ. политику гос. власти. В связи с тем, что в совр. правовых гос-вах, в т. ч. в Российской Федерации, законодательством гарантирована полная религ. свобода, *свобода совести,* понятие В. эволюционирует: в обыденном словоупотреблении юридический аспект вытесняется социально-психологическим; в наст. время чаще говорят о В. той или иной религ. общины или отдельной личности по отношению к лицам иных вероисповеданий и к самим этим вероисповеданиям. В этом значении понятие В. все более вытесняется понятием «религиозная терпимость» (в наст. время употребляется и понятие-калька «религиозная толерантность») (см. в ст. *Терпимость*).

Конституционально декларируемая свобода вероисповедания в отдельных гос-вах не всегда соответствует действительному положению дел, реальной религ. политике. Это относится, в частности, к тоталитарным режимам, где могут провозглашаться религ. свобода и равноправие граждан независимо от их отношения к религии, но в действительности все религ. общины страдают от дискриминации, система законодательства в ее совокупности ставит верующих в неравноправное положение с неверующими. Напр., в СССР только принадлежность к коммунистической партии с ее офиц. атеистической идеологией открывала возможность для полноценного участия в политической жизни страны и давала доступ к занятию ключевых гос. должностей.

Традиц., юридическое, значение термина В. сохраняется в тех гос-вах, где наряду с гос. религией легально существуют иные вероисповедания, правовой статус религ. общин неодинаков и нет полной религ. свободы. Меру В. такого гос-ва характеризует правовой статус негос., или менее привилегированных, религий и исповеданий. Совершенное отсутствие В. по отношению к к.-л. религии в стране означает нелегальный статус этой религии (примером гос-ва, где отсутствовала В. по отношению к любой религии, являлась Албания времен коммунистической диктатуры).

Во мн. гос-вах В. по отношению к легально существующим общинам религ. меньшинств не исключает юридического запрета на переход из одного вероисповедания в др., особенно это касается отпадения от гос. религии. Напр., в Греции отпадение от гос. правосл. религии ограждено 13-й ст. Конституции, запрещающей *прозелитизм.* В исламских гос-вах, где правовая система основана на *шариате,* легально существуют христ. и евр. общины, но переход мусульманина в др. исповедание не может быть легальным и преследуется самым суровым образом, вплоть до смертной казни.

В. в Римской империи. До эдикта имп. *Галерия* (311) правовая система Рима обнаруживала полное отсутствие В. по отношению к христианам, хотя по отношению к иным религиям — вост. языческим культам, иудейской — она проявляла В. Преследования христиан осуществлялись как на основании общих законов империи, так и по особым распоряжениям, издававшимся императорами.

Одним из юридических принципов Рима, к-рые ставили христ. Церковь в нелегальное положение, было то обстоятельство, что рим. право признавало только «открытые коллегии», где присутствовал бы представитель власти, чего Церковь не могла допустить. Поэтому Церковь оказалась вне закона, недозволенной коллегией (лат. collegium illicitum), и христиане преследовались как участники тайных сборищ — гетерий. Церковные общины могли уклониться от такого обвинения, существуя легально под видом погребальных коллегий (collegium funeraticium), в к-рые разрешалось принимать даже рабов и куда при этом не назначался офиц. представитель власти (*Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 25–29). Поэтому катакомбы, места погребений, стали прибежищем для древних христиан. Самым грозным обвинением христиан со стороны властей было обвинение в преступлении против религии (sacrilegium). Это преступление состояло в отказе совершать обряды богопочитания, напр. воскурение фимиама перед статуей бога, но поскольку в Римской империи в сонм богов стали включать императоров, то обвинение в преступлении против религии легко перерастало в обвинение оскорбления величества, заключавшееся в отказе христиан воскуривать фимиам перед статуей императора (Там же. С. 30–37).

В языческом культе, в частности в культе императоров, не принимали участия и иудеи, но Рим, имея уважение к традициям покоренных народов, допускал этот отказ из-за древности их религии, на что не могли сослаться в свое оправдание христиане.

Эдикт имп. Галерия провозгласил В. в отношении христиан. В нем, в частности, говорилось: «Увидев, что многие, пребывая в своем безумии, не воздают подобающего поклонения ни богам небесным, ни Богу христиан, мы... решили незамедлительно распространить наше снисхождение и на христиан: пусть они остаются христианами, пусть строят дома для своих собраний, не нарушая только общественного порядка» (ар. *Euseb.* Hist. eccl. VIII 17. 9).

В. в Византии. Взаимоотношения Церкви и Римской империи радикально изменились после издания императорами равноап. *Константином I Великим* и *Лицинием* в 313 г. *Миланского эдикта,* к-рый провозгласил принцип, идущий дальше самой широкой В. Эдикт даровал рим. гражданам и подданным полную религ. свободу: «...никому не запрещается свободно избирать и соблюдать христианскую веру и каждому даруется свобода обратить свою мысль к той вере, которая, по его мнению, ему подходит, дабы Божество ниспосылало нам во всех случаях скорую помощь и всякое благо... Мы даровали христианам полное право совершать богослужение. Поскольку же им даруется неограниченная свобода, то... должно быть понятно, что дается свобода и другим, по желанию, соблюдать свою веру... пусть каждый свободно, по своему желанию избирает себе веру. Так

определено нами, дабы не казалось, будто мы умаляем достоинство какой-либо веры» (Ibid. X 5. 5–8).

Полное равноправие христиан и язычников и неограниченная религ. свобода просуществовали в империи недолго. В дальнейшем проводилась политика большей или меньшей В. по отношению к религиям или верованиям, к к-рым не принадлежал император. Так, имп. *Юлиан Отступник* покровительствовал язычникам, императоры *Констанций II* и *Валент* — арианам (см. *Арианство*), имп. *Феодосий I Великий* — правосл. христианам. Непокровительствуемые вероисповедания могли подвергаться дискриминации вплоть до прямых гонений, но принципиально не утрачивали легальный статус.

Язычество в империи изживалось естественным образом, вслед. его религ. несостоятельности и неубедительности, но императоры-христиане своими распоряжениями содействовали этому процессу. Так, в 341 г. имп. Констанций II запретил приносить кровавые жертвы богам. Имп. *Грациан* (367–383) лишил привилегий весталок, ограничил имущественные права языческих храмов. Имп. Феодосием Великим были запрещены не только публичные идолослужения, но и домашние — перед ларами и пенатами. Апостаты, отпадавшие от христианства в язычество, лишены были права делать завещания. Полное прекращение легального существования язычества в империи относится ко времени имп. *Юстиниана I* (527–565), при к-ром в 529 г. была закрыта Афинская школа, где еще вели преподавание ученые-язычники. Время от времени предпринимались меры давления по отношению к евреям с целью побудить их к обращению в христианство, но в целом евреи в Византийской империи пользовались В. со стороны гос. власти.

После окончательного торжества Православия в Византии (сер. IX в.) вне закона оказались приверженцы *гностицизма, манихейства, павликиане,* но В. проявлялась по отношению к исповедующим *монофизитство* и *монофелитство*. Бóльшая часть ересей, с к-рыми боролась Церковь в эпоху Вселенских Соборов, к тому времени либо совершенно исчезла (арианство, *духоборчество,* учение *Савеллия, иконоборчество*), либо осталась с их приверженцами за пределами империи *(несторианство)*.

В. в католических и протестантских странах. В средневековье при наивысшем могуществе власти Римских епископов католич. Церковь этатизировалась. Статус некатоликов в Зап. Европе зависел гл. обр. от Римских пап и в меньшей мере от религ. политики светских государей.

Католич. церковной и светской властями относительная В. проявлялась по отношению к православным, вост. христианам-нехалкидонитам, а также иноверцам — евреям и мусульманам, но только к тем из них, кто не были ранее католиками. Отпадение от католич. Церкви в инославие или иноверие, как правило, каралось смертной казнью. Некатолич. христиане, евреи и мусульмане имели всевозможные ограничения в религ. жизни, политических и гражданских правах. Евреи, нередко пользовавшиеся покровительством и защитой со стороны католич. государей, в др. время преследовались и изгонялись (напр., из Англии в 1290, из Испании в 1492). Мусульмане, пользовавшиеся относительной свободой вероисповедания в Кастилии и Арагоне во время *реконкисты,* были изгнаны из объединенной Испании в XV в. В эпоху *крестовых походов* в гос-вах крестоносцев мусульмане, а также православные и христиане-нехалкидониты могли легально исповедовать свои религии, но подвергались в разное время дискриминации.

В Сицилии и на юге Италии, особенно в Калабрии, где в XI–XII вв. еще было многочисленное правосл. грекоязычное население, оно подверглось преследованиям и по существу насильственному обращению в католицизм. В Великом княжестве Литовском (позже — в Речи Посполитой), в к-ром политически доминировали католики, православные до *Люблинской унии* (1569) имели полную свободу вероисповедания и лишь в малой степени были ограничены в политических правах, после *Брестской унии* (1596) они подвергались жесткой дискриминации, и само их легальное существование оказалось под угрозой.

В XVI в. *Реформация* подорвала власть папы и католич. епископов. История Реформации и *Контрреформации* изобилует взаимными изгнаниями, избиениями католиков и протестантов, завершавшимися, как правило, бóльшими или меньшими уступками католич. государей в пользу протестант. партий. Провозглашенный *Аугсбургским религиозным миром* (1555) равноправный статус католич. и лютеран. вероисповеданий в *Римско-Германской империи,* состоявшей из большого числа княжеств, сосуществовал с принципом «территориализма», суть к-рого заключалась в полном гос. суверенитете правителя на подвластной ему территории, в т. ч. в праве определять вероисповедание своих подданных. В результате *Тридцатилетней войны,* охватившей мн. европ. гос-ва, был заключен *Вестфальский мир* (1648), установивший в Римско-Германской империи почти повсеместно легальный и равноправный статус 3 конфессий: католич., лютеран, и реформат. (кальвинист.). Имперские чины, придерживавшиеся признанных исповеданий, были равноправны. Постановления рейхстагов по религ. делам не могли впредь выноситься большинством голосов. Не могли иметь силы и др. их постановления, если при голосовании большинство и меньшинство разделялось в зависимости от конфессиональной принадлежности. Но правитель княжества фактически по-прежнему мог изгонять подданных, придерживавшихся др. исповедания, нежели исповедовал он сам.

Со временем в герм. гос-вах, в большинстве протестант., а затем и в нек-рых католич. гос-вах Европы вне Германской империи возобладал и прочно утвердился принцип т. н. гос. церковности, когда религ. община, к к-рой принадлежит государь, официально именуемый главой Церкви, как правило (но не всегда) составляющая большинство населения, пользуется преимуществом *государственной Церкви,* а права иных религ. общин оказываются урезанными либо гос. статус имеют более, чем одна конфессия. Так, в Пруссии одинаково привилегированным статусом пользовались и лютеране, составлявшие значительное большинство населения, и реформаты, к исповеданию к-рых принадлежал королевский дом Гогенцоллернов.

С XX в. формы церковно-гос. отношений представляют собой широкий спектр правовых статусов религ. общин. В порядке формального

убывания прав религ. объединений это — теократия (Иран, Ватикан); гос. церковность; особое правовое положение отдельных религ. орг-ций; наделение отдельных религ. общин привилегиями; наличие у религ. общин статуса корпорации публичного права; радикальное отделение религии от гос-ва при полном равенстве религ. объединений; подавление гос-вом религ. объединений (отдельных или всех).

В правовых гос-вах существование гос. Церкви уже не влечет за собой дискриминации религ. меньшинств; вмешательство светской власти во внутренние дела Церкви обычно минимизировано. В законодательстве таких гос-в нет ни прямых запретов отпадения от гос. Церкви, ни к.-л. вообще юридических затруднений для перемены вероисповедания. На практике реальное положение религ. общин в большинстве из совр. правовых гос-в несколько различается в зависимости от того, отделена или нет религия от гос-ва. При существовании гос. Церкви, напр. в совр. Великобритании, Дании, Греции, нет полного равноправия религ. общин; гос. Церковь имеет юридические привилегии, но при этом община, не имеющая статуса гос. Церкви, подчас реально может пользоваться бо́льшими возможностями в своей внутренней жизни. В Великобритании, напр., гос. англикан. Церковь в отличие от католич. поставлена в нек-рую зависимость от монарха. В то же время там практически нет дискриминации католиков, кроме того, что католику, равно как и всякому вообще лицу, не принадлежащему к англикан. Церкви, недоступен королевский престол.

В. в России. Воспринявшая Православие от Византии Русь усвоила и основополагающий принцип визант. отношений Церкви и гос-ва — принцип *симфонии властей*. При этом в отличие от Византии высшая церковная власть в допетровской Руси была более независима от гос-ва.

Православие в России составляло народную святыню, и его защита была высшей обязанностью царя перед Богом. *Соборное уложение 1649 г.,* изданное при царе *Алексее Михайловиче,* содержит положения, направленные на защиту правосл. веры и неприкосновенности установлений Церкви под угрозой тяжких наказаний для покушающихся на святыни. 1-я глава Уложения, «О богохульниках и о церковных мятежниках», в частности, гласит: «Будет кто иноверцы, какия ни буди веры, или и русский человек, возложит хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или на рождьшую Его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию, или на Честный Крест, или на святых Его угодников, и про то сыскивати всякими сыски накрепко. Да будет сыщется про то допряма, и того богохулника обличив, казнити, зжечь. А будет какой бесчинник пришед в церковь Божию во время Святыя Литургии, и каким ни буди обычаем, Божественная Литургии совершити не даст, и его изымав и сыскав про него допряма, что он так учинит, казнити смертию безо всякия пощады» (Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 3. С. 85).

Господствующий статус правосл. Церкви в России не исключал В. по отношению к иноверцам. Среди входивших в состав рус. гос-ва народов, остававшихся языческими, совершалось миссионерское служение, но принудительные меры для их крещения не применялись. В. проявлялась к исповедовавшему ислам татар. населению, вошедшему в состав Руси в XVI в. Хотя после взятия Казани (1552) на местных татар оказывалось давление с целью побудить их к принятию Крещения, но это не представляло принципиальной религ. политики правительства. Выражая дух рус. правосознания, царь *Петр I Алексеевич* писал в указе 1702 г.: «Совести человеческой приневоливать не желаем и охотно предоставляем каждому христианину на его ответственность пещись о спасении души своей» (ПСЗ. Т. 4. № 1910). Рус. правительство, однако, использовало поощрительные меры для обращения инородцев: крещеных крепостных отписывали от их некрещеных помещиков; с 1720 г. всем новообращенным предоставлялась 3-летняя льгота от податей и рекрутства. Царь Петр I в 1714 г. легализировал право старообрядцев оставаться вне Греко-российской Церкви с возложением на них при этом двойной подати (ПСЗ. Т. 5. № 2889, 2991). Старообрядчеству, т. о., был придан статус терпимого исповедания, ранее пребывание в расколе рассматривалось правительством как преступление.

Осуществленная имп. Петром I в 1721 г. кардинальная реформа церковного управления, учредившая Святейший Правительствующий Синод в качестве высшей адм. и судебной инстанции Российской Православной Церкви, обозначила переворот в церковно-гос. отношениях. От симфонии был сделан шаг в сторону системы гос. церковности, характерной для нем. протестант. княжеств эпохи абсолютизма. В своей юридической реализации и политической практике идеал симфонии подвергся радикальной деформации. До Петра I служение Богу и Церкви сознавалось и носителями гос. власти, и всем рус. народом как высший смысл и высшая цель самого существования гос-ва, как конечное основание для всякого гос. деяния. После Петра I правительство России ставило перед собой вполне секулярные цели, а привилегированный статус правосл. Церкви — ее «господствующее» в сравнении с др. религ. общинами положение — находило себе основание только в том, что Православие, согласно Основным законам Российской империи, являлось вероисповеданием государя и большинства его подданных. В связи с этим изменением политики гос-ва в синодальную эпоху стали существенно укрепляться начала В.

Для развития В. важное значение имели территориальные приобретения России с включением в ее состав инославных христиан и иноверцев. Были присоединены территории с преобладающим протестант. населением: Остзейский край (Прибалтика) (в течение XVIII в.), Финляндия (1809), наделенная широкой автономией. В результате разделов Речи Посполитой (кон. XVIII в.) к России отошли литов. земли с католич., белорус.— с униатским большинством, Волынь со значительной частью католиков; на этих землях проживало также евр. население. В 1815 г. по решению Венского конгресса в состав Российской империи вошло Царство Польское с преобладающим католич. населением. Присоединение к России Кавказа, Закавказья и Туркестана (XIX в.) значительно увеличило долю мусульм. населения страны. В Россию вошла также часть Армении (XIX в.) с армяно-григорианским по вероисповеданию населением. Политика широкой В. в России была обусловлена также при-

влечением с петровских времен на гос. и особенно на военную службу выходцев из западноевроп., по преимуществу протестант., стран. Имело значение и то обстоятельство, что узы династического родства связывали Российский имп. дом с домами протестант. государей Германии, Великобритании, Дании.

Ряд актов, направленных на укрепление правового статуса религ. меньшинств, относится к царствованию имп. *Екатерины II Великой*. 20 авг. 1769 г. вышел именной указ, данный сибир. губернатору Д. И. Чичерину «О воспрещении проповедникам ездить без дозволения к иноверцам и о строении мечетей...» (ПСЗ. Т. 18. № 13336). Этим указом губернатору давалось право выдавать разрешения на строительство мечетей в пределах Сибирской губ. В то же время осуществлялась и миссия среди иноверцев. 20 апр. 1770 г. была дана Высочайшая резолюция на докладе Военной коллегии «О объявлении пленных турок и татар, воспринявших Грекороссийскую веру, вольными людьми, оставляя им на произвол избрать род жизни» (ПСЗ. Т. 18. № 13450). Помимо главной льготы резолюция содержала повеление «при крещении же давать каждому за крест из сиротской суммы по 3 рубли» (Там же). Сохранялась и введенная еще при имп. Петре I 3-летняя льгота от податей и рекрутской повинности для новокрещеных.

17 июня 1773 г. вышел указ Святейшего Синода «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам», провозглашавший принципы широкой В.: «Как Всевышний Бог терпит на земли все веры, языки и исповедания, то и Ее величество из тех же правил, сходствуя Его Святой воле, и в сем поступать изволит, желая только, чтобы между ее подданными всегда любовь и согласие царствовало» (ПСЗ. Т. 19. № 13996). Мусульм. муллам и буддистским ламам назначалось содержание из гос. казны, к-рое подчас превышало средства, выделяемые на содержание правосл. духовенства. Мусульмане получили свободу строить мечети и религ. школы, и правительство помогало им в этом. В Оренбургском крае, где местные киргизы (казахи) еще пребывали в полуязычестве, светская власть поддерживала миссионерство мусульм. духовенства.

До известной степени В. при имп. Екатерине II распространялась и на старообрядчество, юридически наименее защищенную конфессию из всех, терпимых гос-вом. Уже в самом начале ее царствования, 14 дек. 1762 г., вышел сенатский указ «О позволении раскольникам выходить и селиться в России на местах означенных в прилагаемом у сего реестре» (ПСЗ. Т. 16. № 11725). Этим указом расширялся перечень территорий, на к-рых разрешалось поселение возвращающимся из-за границы, гл. обр. из Польши, старообрядцам. Помимо окраин империи им дозволялось селиться в нек-рых центральных губерниях: Воронежской, Белгородской и Казанской. Однако при этом для старообрядцев-переселенцев, как и для ранее находившихся в российском подданстве, сохранялись прежние ограничения в правах, в т. ч. двойная подушная подать, запрет поступления на гос. службу. Существовали ограничения и для евр. населения (черта оседлости); однако для перешедших в Православие и др. христ. конфессии эти ограничения снимались.

Сложившиеся на исходе XVIII в. основы российской законодательной системы, регулировавшей правовой статус религ. меньшинств, вплоть до 1905 г. не претерпели принципиальных изменений. Для религ. политики императоров *Александра I Павловича* и *Александра II Николаевича* характерно стремление к расширению прав религ. меньшинств, для политики императоров *Николая I Павловича* и *Александра III Александровича* — защита приоритета и преимуществ правосл. Церкви.

Свободой веры пользовались в России все подданные, принадлежавшие к традиц. национальным вероисповеданиям, к-рые рассматривались как законные. Официально они именовались иностранными, им гарантировалось покровительство гос. власти, хотя в свою очередь создавались гос. гарантии против возможного прозелитизма, к-рый наносил бы урон правосл. Церкви или вызывал трения, осложнения и вражду между подданными разных национальностей. Религ. свобода не распространялась на носителей «изуверских» или незаконно появившихся религий. Пределы религ. свободы для разных вероисповеданий были различны: российское вероисповедное законодательство закрепляло неравноправие религ. общин. По объему прав и привилегий, с одной стороны, и различных стеснений и ограничений, с др., все признанные в Российской империи религии выстраивались в иерархический ряд. Вслед за господствующей правосл. Церковью стояли лютеран. и реформат. церкви, община гернгутеров (секта лютеран. толка, возникшая в мест. Гернгут, близ Дрездена), армяно-григорианская, армяно-католич. и католич. Церкви. Далее по объему привилегий шли общины евреев-караимов, мусульман — суннитов и шиитов; менее привилегированной была община евреев-талмудистов; последней — буддистско-ламаистская община калмыков и бурят. Всего лишь терпимыми, но лишенными привилегий были рус. старообрядцы, шотл. и базельские сектанты, меннониты и баптисты Закавказья, сибир. шаманисты и самоеды-язычники. Общины молокан, духоборцев, субботников, скопцов, хлыстов и иных крайних сектантов были непризнанными и нетерпимыми по законам Российской империи. После *Полоцкого Собора* 1839 г., на к-ром униаты зап. губерний воссоединились с правосл. Церковью, Греко-униатская Церковь в Российской империи (за исключением Царства Польского) прекратила легальное существование. Юридически среди российских подданных (исключая проживавших в России иностранцев) не существовали также старокатолич. и англикан. исповедания.

Иерархия привилегированности вероисповеданий отчасти была основана на мере расхождения вероучения каждого из них с догматами Православия. Помимо этого, на статус вероисповедания влияла законность его происхождения. Этот критерий особенно сказывался на статусе старообрядческих общин: поскольку старообрядчество представляло собой раскол, потрясший религ. жизнь рус. народа и подрывавший его духовное единство, положение старообрядческих общин было более трудным, чем, напр., мусульман или иудеев.

Неравноправие религ. общин реально проявлялось не в объеме личных

прав подданного, принадлежавшего к той или иной конфессии или религии. (До крестьянской реформы 1861 г. правосл. рус. крепостной крестьянин в зап. губерниях был несравненно больше стеснен, и чем его помещик-католик, и даже чем ограниченный чертой оседлости, но не крепостной зависимостью еврей, проживавший в той же местности. К высшему дворянскому сословию в России принадлежали не только православные, но и католики и протестанты, реже евреи и мусульмане, и даже родовая знать языческих племен.) Неравноправие религ. общин обнаруживалось в разной мере покровительства им со стороны гос. власти, а главное, в том, что переход из одного вероисповедания в др. был неодинаков для всех. Возможность перемены религии для российских подданных была «направленно ориентированной», а именно: отпадение от правосл. Церкви в любое иное христ. исповедание законами воспрещалось; нелегальным был и любой переход из христ. исповедания в нехрист. Переход из одной неправосл. христ. конфессии в др. был затруднен, но не абсолютно исключался. Присоединение к правосл. Церкви для всех российских подданных неправосл. исповеданий было открыто и поощряемо.

Для возможности присоединения иноверцев к одной из признанных гос-вом неправосл. христ. Церквей существовала детально разработанная регламентация. Напр., к армяно-григорианской Церкви мог беспрепятственно присоединиться любой мусульманин Кавказа в том случае, если он находился перед смертью; к любому терпимому христ. исповеданию могли быть «приводимы» евреи в случае смертельной болезни и евреи-военнослужащие. В иных обстоятельствах присоединение язычников, евреев и мусульман к неправосл. христ. исповеданию могло состояться лишь с особого разрешения министра внутренних дел, а на Кавказе — наместника. Присоединение иноверцев к терпимым старообрядческим общинам законами не предусматривалось, но совершаемое на деле полицейских осложнений не вызывало.

17 апр. 1905 г. имп. св. мч. *Николаем II Александровичем* был издан указ *«Об укреплении начал веротерпимости»*, к-рый существенно изменил правовой статус инославных и иноверных исповеданий, что отразилось и на положении правосл. Церкви. Этим указом были значительно расширены права старообрядческих и сектантских общин, не носивших «изуверского» характера. Почти во всех отношениях, в частности во владении имуществом, в праве на сооружение молитвенных домов, на устройство скитов, обителей, в праве печатать богослужебные книги, преподавать своим детям «Закон Божий», вести метрические книги, они были уравнены с ранее признанными гос-вом христ. Церквами. Приверженцы белокриницкого согласия (см. *Белокриницкая иерархия*) и *беглопоповцы* стали после издания указа официально именоваться не раскольниками, а старообрядцами. Отменялись прежние ограничения для старообрядцев и сектантов на поступление их на гос. службу. Однако старообрядческое и сектантское духовенство не получило права на официально признанное употребление духовных званий и титулов, каким пользовалось армяно-григорианское, армяно-католич., лютеран. и реформат. духовенство. Буддистов-ламаистов впредь было воспрещено официально называть идолопоклонниками и язычниками. Указом были внесены существенные изменения в легальный порядок перемены религии. Сняты прежние запреты и ограничения на переход из одного признанного гос-вом христ. исповедания в др. В документе не говорится о возможности присоединения иноверцев к одной из неправосл. христ. общин, но на практике после издания указа такие переходы не встречали никаких препятствий со стороны гос. инстанций. Было легализовано возвращение новообращенного правосл. или инославного христианина по его желанию в его прошлое вероисповедание (ПСЗ. Т. 25. № 26125).

В это же время были расширены права католич. и мусульм. религ. общин. Расширение прав мусульман мотивировалось тем, что «мусульманское население внутренних губерний исполняло всегда свой долг пред государством наравне с его коренными подданными и не доставляло правительству каких-либо особых забот в отношении политическом. Будучи, затем, весьма твердым в правилах своего вероучения, население это никогда, однако, не проявляло стремления к прозелитизму среди русского народа. Кроме того, несмотря на сохранившиеся еще некоторые отличия внутреннего и внешнего быта, население это сроднилось с Россией и вполне ей дружественно» (Цит. по: *Рейснер*. С. 417).

Радикальные перемены в церковно-гос. отношения внесли революционные события февр.—марта 1917 г. Временное правительство, к к-рому перешла власть после отречения от престола имп. мч. Николая II, рядом актов, изданных летом 1917 г., сделало решительный шаг в сторону создания внеконфессионального гос-ва. Были приняты: Закон о свободе совести (опубл. 14 июля), провозглашавший свободу религ. самоопределения для каждого гражданина по достижении 14-летнего возраста, что вызвало протест со стороны Синода, а впосл. и *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, настаивавших на том, чтобы право свободного религ. самоопределения предоставлялось не ранее достижения совершеннолетия; постановление от 20 июля о передаче церковноприходских школ (их было в России ок. 37 тыс.) и учительских семинарий в ведение Министерства народного просвещения, также опротестованное Церковью (Собор, 1918. Деяния. Т. 2. С. 151–152). 5 авг. Временное правительство упразднило должность обер-прокурора Святейшего Синода и учредило Министерство исповеданий, в компетенцию к-рого входило регулирование отношений правосл. Церкви и др. религ. общин России с гос. властью, к.-л. вмешательство во внутрицерковные дела не предусматривалось. Последняя перемена послужила освобождению правосл. Церкви от давления со стороны правительственных чиновников, но в то же время реформа ставила правосл. Церковь в одинаковое положение с др. исповеданиями.

После октябрьского переворота, 23 янв. 1918 г., был издан составленный председателем Совнаркома В. И. Лениным декрет *«Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви»*, обозначивший не только формальный, юридический разрыв многовекового союза правосл. Церкви и гос-ва, предрешенный уже февральской революцией, но и легализовавший гонения на Церковь.

Правосл. Церковь была отделена от гос-ва, но при этом не получила

прав частного религ. об-ва. Принципиальное отличие советского законодательства «о культах» от правового режима отделения Церкви в таких гос-вах, как США или Франция, заключалось в том, что правосл. Церковь и др. религ. об-ва в России лишались права владеть собственностью, а также прав юридического лица. Все имущество существовавших в России религ. орг-ций подвергалось национализации. Декрет запрещал религ. воспитание и образование детей в школе: «Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается» (Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 373–374). Декрет явился юридической подготовкой к изъятию церковных ценностей, к закрытию мон-рей и духовных школ, к кощунственным осквернениям св. мощей угодников Божиих, к противоправным судам и расправам над священнослужителями и мирянами. Правовой статус Церкви приблизился к нелегальному. Неправосл. исповедания юридически были уравнены с правосл. Церковью, но более в бесправии, чем в правах. Это равноправие не расширяло, а значительно сужало для большинства из них свободу исповедания в сравнении с дореволюционной ситуацией.

На Поместном Соборе 1917–1918 гг. Церковь не признала законности декрета. Свой взгляд на отношения Церкви и гос-ва Поместный Собор выразил в «Определении о правовом положении Православной Российской Церкви», принятом 2 дек. 1917 г.: «Православная Российская Церковь, составляя часть единой Вселенской Христовой Церкви, занимает в Российском государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, созидавшей Российское государство... Глава Российского государства, министр исповеданий и министр народного просвещения и товарищи их должны быть православными... Во всех случаях государственной жизни, в которых государство обращается к религии, преимуществом пользуется Православная Церковь... Добровольный выход из Православия допускается не ранее достижения возраста, установленного для вступления в брак. Прежде этого возраста дети могут оставить Православие только по желанию родителей, и притом лишь в случае оставления Православия самими родителями; от детей, достигших 9-летнего возраста, требуется их согласие....» (Собор, 1918. Деяния. Т. 5. С. 225–226). Соборные постановления настаивают, т. о., на сохранении за правосл. Церковью приоритетного статуса, при этом они проникнуты духом широкой В. Осуществить эти положения на практике оказалось в то время совершенно невозможно.

Фундаментальные положения декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» вошли в Конституцию РСФСР 1918 г. и последующие советские конституции. 8 апр. 1929 г. Президиум ВЦИК принял постановление «О религиозных объединениях», по к-рому религ. общинам дозволялось лишь «отправление культов» в стенах «молитвенных домов»; просветительская и благотворительная деятельность категорически воспрещалась. Духовенство устранялось от участия в хозяйственных и финансовых делах приходских собраний (т. н. *двадцаток*). Частное обучение религии, дозволенное декретом 1918 г., теперь могло осуществляться лишь как право родителей обучать религии своих детей.

В Конституции СССР 1936 г., в отличие от прежней, впервые провозглашалось равноправие всех граждан, в т. ч. и «служителей культа». Но если в Конституции 1918 г. большевики еще не запрещали «религиозную пропаганду», новая Конституция не допускала свободы религ. пропаганды, а только свободу «отправления религиозных культов»; ст. 124-я гласит: «Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами» (РПЦ в советское время. Кн. 1. С. 324). Ничего принципиально нового в советское законодательство, касавшееся статуса религ. общин, не внесла Конституция СССР, принятая в 1977 г., 52-я ст. к-рой гласит: «Гражданам СССР гарантируется свобода совести, то есть право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду. Возбуждение вражды и ненависти в связи с религиозными верованиями запрещается. Церковь в СССР отделена от государства и школа от Церкви» (Там же. С. 141). Несмотря на декларируемый в Конституции принцип равенства всех граждан СССР независимо от национальности, расы, пола, отношения к религии, неравноправие граждан в зависимости от их отношения к религии очевидным образом вытекало из этой статьи. Граждане с атеистическими убеждениями, согласно Конституции, могли свободно пропагандировать их, а верующим предоставлялось лишь право «отправлять религиозные культы».

Характеризовать статус правосл. Церкви и др. религ. общин в СССР уместнее, опираясь не на юридические нормы, к-рые ставились в подчиненное положение политическим задачам и господствующей идеологии и часто выполняли исключительно пропагандистские задачи, а на реальную политику власти. Религ. политика была дискриминационной принципиально для всех религий и всех верующих, но при этом в разное время по-разному расставлялись акценты на том, какую религ. общину считать особенно вредной с т. зр. интересов коммунистической партии. Так, на протяжении 20–30-х гг. главный удар репрессивных мер направлялся против правосл. Церкви, а в послевоенные годы с бóльшими трудностями сталкивались баптисты и сектанты, нежели православные или мусульмане. При этом легальный статус правосл. Церкви и большинства др. вероисповеданий никогда не упразднялся, в целом гос. политика приближалась к полной религ. нетерпимости, перемежавшейся с периодами ограниченной В.

Значительные перемены в правовом статусе РПЦ и др. религ. объединений произошли на исходе существования Советского Союза. 1 окт. 1990 г. был принят Закон СССР *«О свободе совести и религиозных организациях»*, утвердивший за религ. общинами права юридического лица. У религ. орг-ций появилось право иметь в собственности недвижимость, защищать свои интересы в судебном порядке, участвовать в общественной жизни и пользоваться средствами массовой информации. 25 окт. 1990 г. был

принят Закон РСФСР *«О свободе вероисповеданий»*.

Правовой статус правосл. Церкви и др. исповеданий в совр. России устанавливается в первую очередь рядом положений Основного закона — Конституции Российской Федерации, принятой 12 дек. 1993 г. Косвенным образом роль правосл. Церкви, без прямого упоминания о ней, затронута в преамбуле, в к-рой говорится, что «многонациональный народ Российской Федерации» принимает Конституцию, «чтя память предков» и «возрождая суверенную государственность России». Тем самым декларируется преемственность новой России по отношению к той России, в к-рой правосл. Церковь пользовалась исключительно высоким статусом.

13-я ст. Конституции, согласно к-рой «в Российской Федерации признается идеологическое многообразие», так что «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной», предполагает устранение правовых последствий монополии офиц. атеизма. Прямое отношение к статусу как РПЦ, так и др. Церквей и религ. общин имеет положение, содержащееся в 14-й ст.: «Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом». Отсутствие гос. религии не составляет препятствия для того, чтобы в своей политике органы гос. власти учитывали реальный общественный вес разных религ. объединений в России, их неодинаковый вклад в духовное наследие российского народа. Принципу светскости гос-ва противоречит не только установление гос. религии, но и какая бы то ни было правовая поддержка гос-вом атеизма.

19-я ст. провозглашает равенство прав «человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка» и в т. ч. от «отношения к религии». Этой же статьей «запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности».

28-я ст. Конституции гласит: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними». Право не исповедовать религии и свободно распространять соответствующие взгляды не может считаться тождественным праву вести пропаганду воинствующего атеизма в стиле советской эпохи, ибо такая пропаганда запрещена 2-й частью 29-й ст.: «Не допускается пропаганда или агитация, возбуждающая социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, религиозного или языкового превосходства». Под запретом, о к-ром говорится в данной статье, может подразумеваться лишь запрет на пропаганду личного превосходства носителей одного вероисповедания в сравнении с носителями др. исповедания, а также настаивание на правовых привилегиях граждан в зависимости от вероисповедания.

26 сент. 1997 г. после длительной и острой дискуссии как в парламенте, так и в обществе был принят Федеральный закон *«О свободе совести и о религиозных объединениях»*, заменивший Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» 1990 г. В законе 1997 г. в основном повторяются нормы предыдущего закона, но в его преамбуле содержится отсутствовавшее в законе 1990 г. положение, к-рым признается особая роль правосл. Церкви, а также некрых др. вероисповеданий в истории России: «Федеральное Собрание Российской Федерации, подтверждая право каждого на свободу совести и свободу вероисповедания, а также на равенство перед законом независимо от отношения к религии и убеждений, основываясь на том, что Российская Федерация является светским государством, признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России, считая важным содействовать достижению взаимного понимания, терпимости и уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания, принимает настоящий Федеральный закон» (Русская Православная Церковь и право. М., 1999. С. 110–111).

В целом правовой режим как для правосл. Церкви, так и для др. Церквей и религ. общин в совр. России, вытекающий из действующих законодательных актов гос-ва, характеризуется как режим полной религ. свободы, выходящей за рамки В., существовавшей в Российской империи.

Лит.: *Laurent F.* La Papauté et l'Empire. P., 1860; *Никодим [Милаш], еп. Далматинский.* Православное церковное право. СПб., 1897. С. 699–705; *Рейснер М. А.* Государство и верующая личность: Сб. ст. СПб., 1905; *Гидулянов П. В.* Отделение Церкви от государства: Сб. декретов. М., 1924[2]; Русская православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941: Док-ты и фотомат-лы. М., 1996; Русская Православная Церковь и право. М., 1999; *Цыпин Вл., прот.* Церковное право. М., 1996. С. 422–425.

Прот. Владислав Цыпин

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.
Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов	*Адарюков В. Я., Обольянинов Н. А.* Словарь русских литографированных портретов / Сост. при участии и под ред. С. П. Виноградова. М., 1916. Т. 1: А–Д
АДСВ	Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–2000]. М., 1957–2001
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.
АиО	Альфа и Омега: Учен. зап. Об-ва для распространения Свящ. Писания в России. М., 1994–.
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
Алф. Синт.	*Матфей Властарь.* Алфавитная Синтагма. М., 1900, 1996[р]
АММС	Архивы московских монастырей и соборов, XV — начало XVII в. / Подгот.: Т. Н. Алексинская и др. М., 1998 (АРГ)
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
Антонова, Мнева. Каталог	*Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи XIV — нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.
Апостол	Апостол [служебный]. М.: Моск. Патриархия, 1990. Ц.-слав. шрифт
АРГ	Акты Российского государства / РАН. Ин-т рос. истории и др.; Изд. подгот.: Т. Н. Алексинская и др. М., 1998. [Вып.]: Архивы моск. монастырей и соборов, XV — нач. XVII в.
АрхПр	Археографски прилози. Београд, 1979–.
АСЗ	Акты служилых землевладельцев XV — нач. XVII в.: Сб. док-тов / РГАДА; Сост. А. В. Антонов. М., 1997–1998. Т. 1–2
АССЕМ	Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря, 1506–1608 гг. / РГАДА. М., 1998. (Акты рус. мон-рей)
АСЭИ	Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. / Отв. ред. Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.
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.
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[г]
БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.
БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–. Т. 1–.
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., 1997–2002. Вып. 1–6
ВАИ	Вестник археологии и истории / СПб Археол. ин-т. СПб.; Пг., 1885–1918. 33 вып.
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.
Верюжский. Вологодские святые	*Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. М., 1994[р]
Вестн. РХД	Вестник Русского христианского движения. П., 1974–. (1925–1974 — см. ВРСХД)
ВИ	Вопросы истории. М., 1945–.
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–.
ВиЖ	Вера и жизнь. СПб., 1908–1912
Византия: Сб. в честь В. Н. Лазарева	Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973
ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917
ВИРА	Вопросы истории религии и атеизма: Сб. ст. М., 1950–1964. [Вып.] 1–12
ВиЦ	Вера и Церковь. М., 1899–1910
ВКТСМ	Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987
Владимир (Филантропов). Описание	*Владимир (Филантропов), архим.* Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие
ВЛУ	Вестник Ленинградского ун-та. Л., 1946–.
ВМУ: Ист.	Вестник Московского ун-та. Сер.: история. М., 1960–.
ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссиею. СПб.; М.; Freiburg i. Br., 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;

* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: [2], [6] — номер издания; [п] — переиздание (без номера, перенабор); [р] — 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.

	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 i. Br., 1997; Март, дни 12–25. Freiburg i. Br., 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.
ВОИДР	Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.
ВОН	Вестник общественных наук АН Арм. ССР. Ереван, 1943–.
Воронежские архипастыри	Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биогр. очерки / Под общ. ред. митр. Мефодия (Немцова). Воронеж, 2003
ВРЗЕПЭ	Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата. П., 1947, 1950–1989
ВРСХД	Вестник Русского студенческого христианского движения. Мюнхен и др., 1925–1974
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 Русской Православной Церкви. Т. 1. Джорд., 1978; Т. 2. Мюнхен, 1982. Серг. П., 1998[р]. 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
Голубинский. История РЦ	*Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998[р]. 4 т.
Канонизация святых	История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903[2], 1998[р]
Горский, Невоструев. Описание	*Горский А. В., прот., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
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, 1992–2003. 7 т.
ДанБлаг	Даниловский благовестник. М., 1991–.
ДБ	Духовная беседа. СПб., 1858–1876
ДВ	Духовный вестник. Х., 1862–1867
ДВГЭ	Духовный вестник Грузинского Экзархата. Тифлис, 1891–1906
ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997[р]
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]
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
Добротолюбие	Добротолюбие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер. свт. Феофана Затворника. М., 1898–1900, 1992[р]
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.
ДРВМ	Древняя Русь: Вопр. медиевистики / РАН. М., 2000–.
Древние иноческие уставы	*Древние иноческие уставы* / [Собраны свт. Феофаном Затворником]. М., 1892, 1994[р]
ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.
ДРКУ	Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот. Я. Н. Щапов. М., 1976
ДС	Душеполезный собеседник. М., 1888–1918
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 геогр. определителя]
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]
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
ЖМП, 1931–1935	Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001
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.
ЗапИФО	Записки Историко-филологического об-ва при имп. Новороссийском университете. Од., 1890–1916
ЗапООИД	Записки Одесского об-ва истории и древностей. Од., 1848–1868
За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
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., 1887–1912. 20 т.
Здравомыслов. Словарь иерархов	*Здравомыслов К. Я.* Биографический словарь иерархов РПЦ с введения христианства до 1918 г. // РНБ ОР. Ф. 102. Ед. хр. 431–432 [продолж.]
ЗИАН	Записки Имп. Академии наук. СПб., 1862–1895
ЗИФФ	Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876–1918
ЗЛУ	Зборник Матице Српске за ликовне уметности. Нови Сад. 1965–. Кн. 1–.
ЗМВЭМН	Зодчие Москвы времени эклектики, модерна и неоклассицизма (1830–1917 гг.) / Под ред. А. Ф. Крашенинникова. М., 1998
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. 13 т.
ЗРАГ	Записки Русской академической группы в США. Н.-Й., 1967–[1995]. № 1–[27]
ЗРАО	Записки Русского Археологического об-ва. М., 1849–1865. 14 т.; Нов. сер. СПб., 1886–1902
ЗРВИ	Зборник радова Византолошког института. Београд, 1952–.
ИА	Исторический архив. М.; Л., 1936–1953. М., 1955–.
ИБИД	Известия на Българското историческо дружество в София. София, 1944–1948, 1967–.
ИБ ОВЦС МП	Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 1968–.
ИВ	Исторический вестник. СПб., 1880–1917
ИВАД	Известия на Варненското археологическо дружество. Варна, 1908–1964
ИДРДВ	История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях. М., 1976–1989. 5 т.
ИЗ	Исторические записки. М., 1937–.
Иоанн (Снычев). Топография	*Иоанн (Снычев), архиеп.* Топография архиерейских кафедр РПЦ, периода с 1893 по июнь 1963 г. Куйбышев, 1963. Ркп.
Церк. расколы	Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX ст.— григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. Сортавала, 1993
Иоаннов (Журавлев). Известие о стригольниках. 1794	*Иоаннов (Журавлев) А.* Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках. СПб., 1794. 2 ч.
ИОРЯС	Известия Отд. рус. яз. и словесности Академии наук. СПб.; Пг.; Л., 1896–1927
Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ	*Иосиф (Левицкий), архим.* Подробное оглавление Великих Четьих-Миней Всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке. М., 1892
ИРИ	История российской иерархии / Сост. архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.
Ист. вестн.	Исторический вестник. М.; Воронеж, 1999–.
ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. Ереван, 1958–.
Кабанець. Історія печерської канонізації	*Кабанець Е. П.* Історія печерської канонізації та стислі відомості про Печерськиїх св'ятих // Дива печер лаврських. К., 1997
Карташев. Очерки	*Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. П., 1959. М., 1991[Р]. 1992[П]. 2 т.
Соборы	Вселенские Соборы. М., 1994
КатЭ	Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002–. Т. 1–.
Кекелидзе. Канонарь	*Кекелидзе К. С., прот.* Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912
Литургические груз. памятники	Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908
ККЦ	Катехизис католической Церкви. М., 1998
Ключевский. Древнерусские жития	*Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988[Р]
КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия / Гл. ред. П. Динеков. София, 1985–1995. Praha, 1996[2]–. Т. 1–2
КМС	Кирило-Методиевски студии. София, 1984–.
Книга Паломник	Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде, Антония архиеп. Новгородского, в 1200 г. // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3. (Вып. 51)
Книга хожений	Книга хожений: Зап. рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984
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.
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
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 пер.
Лосский В. Догматическое богословие	*Лосский В. Н.* Догматическое богословие // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 200–287
Мистическое богословие	Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991
Макарий. История РЦ	*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998[П]. 7 кн.
Мансветов. Устав	*Мансветов И. Д.* Устав Иерусалимский и его судьба на Востоке и в землях славянских // ПрТСО. 1884. Ч. 34. С. 466–564
Мануил Русские архиереи-обновленцы	*Мануил (Лемешевский), митр.* Каталог русских архиереев-обновленцев: Материал для «Словаря рус. архиереев-обновленцев» // «Обновленческий» раскол. М., 2002. С. 607–981
Русские иерархи, 1893–1965	Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.
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.
Метревели. Иадгари	Древнейший Иадгари / Подгот. Е. П. Метревели, Ц. А. Чанкиева, Л. М. Хевсуриани. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.)
Мијовић. Менолог	*Мијовић П.* Менолог: Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973
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
Муравьев. ЖСвРЦ	Жития святых российской Церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. СПб., 1855–1858, 1859–1867[2]. 12 вып.
Никодим [Милаш], еп. Правила	*Никодим [Милаш], еп.* Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994[Р]
Право	Православное церковное право. СПб., 1897
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–.

НКС	Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1984–1995. 8 т.; 1992². Т. 1
«Обновленческий» раскол	«Обновленческий» раскол: Мат-лы для церк.-ист. и канонической характеристики / Сост. И. Соловьев. М., 2002. (Мат-лы по истории Церкви; Кн. 27)
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.
Описание Киево-Печерской лавры	Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1847
Отеч. зап.	Отечественные записки. М., 1839–1884. Т. 1–273; 1992–. Т. 274–.
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.: Egérie: Journal de voyage. P., 1948. (SC; 21); Idem / Ed. P. Maraval. P., 1997. (SC; 296); Itinerarium Egeriae / E. Franceschini, R. Weber. Turnhout; P., 1953. (CCSL))
Панарет. Хроника	*Михаил Панарет.* Трапезундская хроника / Изд. А. Хаханова. М., 1905
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
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., 1908². (РИБ; Т. 6)
Пентковский. Типикон	*Пентковский А. М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / МДА, Ин-т рус. яз. РАН. М., 2001.
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–[2003].
Платон (Любарский). Иерархии	*Платон (Любарский), архиеп.* Иерархии Вятская и Астраханская / Предисл. П. Казанского. М., 1848
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.
ПМ	Православная мысль. П., 1928–[1971]. Вып. 1–[14]
ПМА	Писания мужей апостольских / Введ., пер. с греч. и примеч. прот. П. Преображенского; доп.: свящ. В. Асмуса, А. Г. Дунаева. Рига, 1994
ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891
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.
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]
ППБЭС	Полный православный богословский энциклопедический словарь. СПб.: Изд. П. Сойкина, [б. г.]. М., 1992[р]. 2 т.
ППС	Православный палестинский сборник. СПб., 1881–1916. Вып. 1–62; Палестинский сборник. 1954–1993. Вып. 1(63)–32(95); Православный палестинский сборник. 1998–. Вып. 96(33)–.
ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918
Прод. Феоф.	Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / Пер. и коммент. Я. Н. Любарского. СПб., 1992²
ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891
ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 — 12 дек. 1825). СПб., 1826–1830. 45 т.
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.; СПб., 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., 1928². Вып. 1. Л., 1927. Вып. 2; М., 1962, 1997³. Вып. [1–2]; Т. 2: Ипатиевская и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908². М., 1962, 1997–1998[р]; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего изводов. М., 2000[р]; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848. Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929²; Т. 4. Ч. 1: Новгородская четвертая летопись. М., 2000[р]; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 5. Вып. 1: Псковские летописи. М., 2003[р]; Т. 5. Вып. 2: Псковские летописи. М., 2000[р]; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853; Т. 6. Вып. 1: Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000[р]; Софийская 2-я летопись. М., 2001[р]; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 8: Летопись по Воскресенскому списку. М., 2001[р]; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею, или Никоновскою, летописью. СПб., 1862–1901, 2000[р]; Патриаршая, или Никоновская, летопись. М., 1965; Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга. СПб., 1906. М., 1965, 2000[р]; 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., 1922². М., 1965. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000[р]; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889. М., 2000[р]; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 2000[р]; Т. 20: Львовская летопись. СПб., 1910–1912. 2 ч.; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908–1913. 2 ч.; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западно-русской редакции. Пг., 1914; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910. М., 2004[р]; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921. М., 2000[р]; 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. 40: Густынская летопись. СПб., 2003; Т. 41: Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей). М., 1995; Т. 42: Новгородская Карамзинская летопись. СПб., 2002; Т. 43: Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского. М., 2004
ПЭ	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–[2003]. Т.: РПЦ, 1–[6].
РА	Русский архив. М., 1863–1917
РБС	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992[р]–[2003]. [С доп. т.]
РВ	Русский вестник. М., 1808–1824; СПб., 1841–1844; М., 1856–1906
РИБ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб.; Л., 1872–1927. 39 т.
РИИР	Редкие источники по истории России: Сб.: В 2 вып. М., 1977
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.
Родосский. Словарь студентов СПбДА	*Родосский А. С.* Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814–1869 гг. СПб., 1907
Рос. Арх.	Российская археология (с № 2 за 1992 г., до этого — «Советская археология»)
Россия в Св. земле	Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы / Под ред. Н. Н. Лисового. М., 2000. 2 т.
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.
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 к XIX веке / Под ред. А. П. Лопухина. СПб., 1901. Т. 2
Русские писатели, 1800–1917	Русские писатели, 1800–1917: Биогр. словарь. М., 1989–[1999]. Т. 1–[4].
РФА	Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. М., 1986–1992. 5 вып.
РФВ	Русский филологический вестник. Варшава, 1879–1915. Т. 1–74; М., 1916. Т. 75–76; Пг., 1917. Т. 77–78; М., 1994–. Т. 79–.
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.
СвДР	Славяноведение в дореволюционной России: Биобиблиогр. словарь / Ин-т славяноведения и балканистики. М., 1979
Свод напевов	По первым словам Свод сочинений и напевов Православной Церкви / Сост. И. А. Журавленко. М., 2002
Святогорский устав	Святогорский устав церковного последования / Пер. с греч. иером. Доримедонта (Сухинина); под ред иером. Дионисия (Шленова). Серг. П., 2002
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.
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]
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.]
СКСРК, XI–XIII	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984
СКСРК, XIV	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии: XIV в. М., 2002–. 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 РЦ	*Смолич И. К.* История Русской Церкви: 1700–1917. М., 1996–1997. (История РЦ; Кн. 8. 2 ч.)
Собор, 1918	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]
Деяния	Деяния. М.; Пг., 1918. 10 т. М., 1994[р]–.
Определения	Собрание определений и постановлений. М.; Пг., 1918. 4 кн. М., 1994[р].
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.
Сосуд избранный	Сосуд избранный / Сост. М. Склярова. СПб., 1994. [Вып. 1]: История рос. духовных школ в раннее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей РПЦ, а также в секретных документах руководитлей сов. гос-ва, 1888–1932; 2000. Вып. 2: Памяти В. В. Болотова
СПбВед	Санкт-Петербургские ведомости. 1728–1917; 1991–.
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
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 књ.

Строгановский подлинник	Строгановский лицевой иконописный подлинник. М., 1869, 1993[р]
Строев.	*Строев П. М.*
Библиологический словарь	Библиологический словарь и черновые к нему мат-лы. СПб., 1882
Списки иерархов	Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990[г]
Тацит.	*Корнелий Тацит.*
Анналы	Соч.: В 3 т.: Анналы. Малые произведения.
История	История. М., 1993. (Лит. памятники)
Тверской мартиролог	Книга памяти жертв политических репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000–2001. 2 т.
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–.
ТСОРП	Творения Святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
Унив. Изв.	Университетские известия. К., 1861–1919
Устав РПЦ, 2000	Устав Русской Православной Церкви: Принят на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. [М.], 2000
Фартусов. Руководство к писанию икон	*Фартусов В. Д.* Руководство к писанию икон святых угодников Божиих в порядке дней года: Опыт пособия для иконописцев. М., 1910. 2002[р]
Филарет (Гумилевский)	*Филарет (Гумилевский), архиеп.*
Обзор	Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–1861. 2 кн. 1884[3]
Песнопевцы	Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Серг. П., 1995[р]
РСв	Русские святые, чтимые всею Церковию или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; 1865[2]. 3 кн. СПб., 1882[3]. 3 кн.
Учение	Историческое учение об Отцах Церкви. СПб., 1882[2]. 3 ч. М., 1996[р]
Филарет, Московский свт. Собр. мнений	*Филарет, Московский свт.* Собрание мнений и отзывов... по учебным и церковным вопросам / Под ред. архиеп. Саввы (Тихомирова). М., 1883–1888. Т. 1–5
Филимонов. Иконописный подлинник	Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. / Под ред. Г. Д. Филимонова; Об-во древнерус. искусства. М., 1874
Флоровский.	*Флоровский Г., прот.*
Вост. отцы IV в.	Восточные отцы IV в. П., 1931. М., 1992[2]
Пути русского богословия	Пути русского богословия. П., 1937, 1988[4]. Вильнюс, 1991[р]
Фукидид. История	*Фукидид.* История / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского. М., 1999. (Классики ист. мысли)
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)
ЧИОНЛ	Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. К., 1879–1914. 24 кн.
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918. [Ранее Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849–1857)]
ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1863–1871
ЭСФ	Энциклопедия славянской филологии. СПб.; Л., 1908–1929
Ягич. Служебные Минеи	*Ягич И. В.* Служебные Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям. 1095–1096 гг. СПб., 1886
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Vat., 1909–.
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992–.
AClass	Acta classica. Capetown; Pretoria, 1958/1959–. 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[г]
ActaCO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis edenda, instituit E. Schwartz, continuavit J. Straub. 4 vol. (27 partes). Strassburg; B.; Lpz., 1914–1974
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
AfLW	Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg; Freiburg (Schweiz), 1950–. Bd. 1–.
AG	Anthologia Graeca: griechisch-deutsch: In 4 Bde / Ed. H. Beckby. Münch., 1965–1968[2]
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966–1983. 13 t.
AJA	American Journal of Archaeology: The J. of the Archaeol. Inst. of America. N. Y., 1897–.
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. Ep.	*Ambrosius Mediolanensis.* Epistulae // CSEL. 82
AnatSt	Anatolian Studies. Ankara, 1951–. Vol. 1–.
AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–.
Andrieu. Ordines	*Andrieu M.* Les ordines Romani du haut Moyen-Âge. Louvain, 1931–1961. Vol. 1: Les manuscripts. 1931; Vol. 2: Ordines I–XIII. 1948; Vol. 3: Ordines XIV–XXXIV. 1951; Vol. 4: Ordines XXXV–XLIX. 1956; Vol. 5: Ordo L. 1961. (Specilegium sacrae Lovaniense: Études et documents; 11, 23, 24, 28, 29)
An. Pont.	Annuario Pontificio, 1934–. Vat., 1935–.

Anselmus. Proslog.	*Anselmus Cantuariensis.* Proslogion seu Alloguium de Dei existentis // PL. 158. Col. 223–248 (рус. пер.: *Ансельм Кентерберийский.* Прослогион // *Он же.* Соч. М., 1995. С. 123–165)
AQDGM	Ausgewahlte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit. B., 1956–.
ArAth	Archives d'Athos. P., 1937–[1998]. Vol. 1–[20]
ArchOC	Archives de l'Orient Chretien. Bucarest, 1948–.
Areop.	Corpus Areopagiticum
CH	De coelesti hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 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)
DN	De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. B.; N. Y., 1990. (PTS; 33) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 1994. (Основания христ. культуры))
EH	De ecclesiastica hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О Церковной иерархии / Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. 1)
MT	De mystica theologia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О мистическом богословии / Изд. подгот. Г. М. Прохоров // О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. (Основания христ. культуры))
Arist.	*Aristoteles*
Categ.	Categorii et liber de interpretatione. Oxf., 1949 (рус. пер.: *Аристотель.* Категории // Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 51–91)
De cael.	De caelo / Ed. P. Moraux. P., 1965 (рус. пер.: *Аристотель.* О небе // Там же. 1981. Т. 3. С. 263–378)
De generat. et corrupt.	De generatione et corruptione / Ed. C. Mugler. P., 1966 (рус. пер.: *Аристотель.* О возникновении и уничтожении // Там же. С. 379–440)
De interpr.	De interpretatione // *Idem.* Categoriae et liber de interpretatione / Ed. L. Minio-Paliello. Oxf., 1949, 1966[r]. 16a1–24b9 (рус. пер.: *Аристотель.* Об истолковании // Там же. 1978. Т. 2. С. 91–116)
EN	Ethica Nicomachea / Ed. I. Bywater. Oxf., 1894 (рус. пер.: *Аристотель.* Никомахова этика // Там же. 1984. Т. 4. С. 53–293)
Met.	Metaphysica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1924, 1953[2], 1970[r]. Vol. 1: 980a21–1028a6; Vol. 2: 1028a10–1093b29 (рус. пер.: *Аристотель.* Метафизика // Там же. 1975. Т. 1)
Phys.	Physica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964, 1968[r] (рус. пер.: *Аристотель.* Физика // Там же. 1981. Т. 3. С. 59–262)
Pol.	Politica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1957, 1964[r] (рус. пер.: *Аристотель.* Политика // Там же. 1984. Т. 4. С. 375–644)
Arranz. Typicon	*Arranz M.* Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115. A. D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)
Athanas. Alex.	*Athanasius Alexandrinus*
De incarn. Verbi	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: В 4 т. М., 1994[p]. Т. 1. С. 191–264)
De Synod.	Ep. de Synodis Arimini in Italia et Seleuciae in Isauria // PG. 26. Col. 681–794 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* Послание о Соборах, бывших в Аримине Италийском и в Селевкии Исаврийской // Там же. Т. 3. С. 92–165
Ep. ad epp. Aegypti et Libyae	Ep. ad epp. Aegypti et Libyae // PG. 25. Col. 537–594 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* К епископам Египта и Ливии окружное послание против ариан // Там же. Т. 3. С. 92–165).
Ep. ad Pall.	Epistula ad Palladium // PG. 26. Col. 1168b – 1169 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* Послание к пресвитеру Палладию // Там же. Т. 3. С. 365–366)
Or. contr. arian.	Orationes tres contra arianos // PG. 26. Col. 11–468 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* На ариан, слова 1–3 // Там же. Т. 2. С. 176–455)
Athenag. De resurrect.	*Athenagoras Atheniensis.* De resurrectione mortuorum // PG. 2. Col. 973–1024 (рус. пер.: *Афинагор.* О воскресении мертвых // СДХА. С. 92–124)
Aug.	*Augustinus Hipponensis*
Con. Faust.	Contra Faustum Manichaeum // PL. 42. Col. 207–518
Confess.	Confessionum libri tredecim // PL. 32. Col. 659–869 (рус. пер.: *Августин, блж.* Исповедь / Пер. М. Сергеенко. М., 2000)
De civ. Dei.	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., 1907–1910[2]. М., 1994[p]. 4 т.)
De quant. animae	De quantitae animae // PL. 2. Col. 1033–1080 (рус. пер.: *Августин, блж.* О количестве души // Творения. К., 1905[2]. Ч. 2. С. 327–418)
Enchirid.	Enchiridion // PL. 40. Col. 49–114 (рус. пер.: *Августин, блж.* Руководство Лаврентию, или о вере, надежде и любви. М., 1997)
Ep.	Epistolae // PL. 33
In Ioan.	In Ioannis Evangelium // PL. 35 (рус. пер.: *Августин, блж.* Рассуждение на Евангелие от Иоанна, 1 // БТ. 2003. Сб. 38. С. 87–96)
Reg.	Regula ad servos Dei // PL. 32. Col. 1377–1384
Sol.	Soliloquia // PL. 32. Col. 867–904 (рус. пер.: Монологи, 2 кн. // Творения. К., 1905[2]. Ч. 2. С. 227–298
Baldovin. Worship	*Baldovin J. F.* The Urban Character of Christian Worship. R., 1987. (OCA; 228)
BAR	The Biblical Archaeology Review / The Bibl. Arcaeol. Soc. Wash., 1974–.
Bardenhewer. Geschichte	*Bardenhewer O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. Br., 1913–1932[2]. 5 Bde
Barnaba. Ep.	Epistola catholica // PG. 2. Col. 727–782 (рус. пер.: Послание ап. *Варнавы* // ПМА. С. 63–94)
Barsan. Quaest.	*Barsanuphius and John.* Questions and answers // PO. T. 31. Fasc. 3. [N 150] (рус. пер.: *Варсонофий Великий, прп.; Иоанн, прп.* Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М., 2001)
Basil. Magn.	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus)*
Adv. Eunom.	Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Против Евномия // Творения. М., 1991. Ч. 3. С. 3–230)
Asc. br.	Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae brevius tractatae) // PG. 31. Col. 1051–1306 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах // Там же. Ч. 5. С. 211–375)
Asc. br. Ruf.	Regula ad monachos // PL. 103. Col. 487–554
Asc. fus.	Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae fusius tractatae) // PG. 31. Col. 889–1052 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Творения. 1991. Ч. 5. С. 87–210)
De bapt.	De baptismo, libri 1–2 // PG. 31. Col. 1513–1628
De creat. 1	Homilia 1: De creatione hominis // PG. 30. Col. 9–38

De creat. 2	Homilia 2: De creatione hominis // PG. 30. Col. 37–62
De incarn.	De incarnatione Domini / *Amand D.* Une homélie grecque inédite antinestorienne du cinquième siècle sur l'Incarnation du Seigneur // RBen. 1948. P. 223–263
De jejun. 3	De jejunio oratio tertia // PG. 31. Col. 1507–1510
De judic. extrem.	De judicio extremo et templo Salomonis // *Budge E. A. W.* Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. L., 1910. P. 105–114, 248–257
De miseric.	De misericordia et judicio // PG. 31. Col. 1705–1714 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 25: О милости и суде // Творения. 1993[P]. Ч. 4. С. 391–404)
De Parad.	De Paradiso: Hom. 3 // PG. 30. Col. 1155–1156
De spirit.	De spiritu // PG. 29. Col. 768–773
De Spirit. Sanct.	Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218; *Basile de Césarée.* Sur le Saint-Esprit / Ed. B. Pruche. P., 1968[2]. P. 250–530. (SC; 17 bis) (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* О Святом Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Творения. 1991[P]. Ч. 3. С. 231–356)
Enarr. in Is.	Enarratio in prophetam Isaiam 1–16 // PG. T. 30. Col. 117–668 (рус. пер.: Толкование на пророка Исаию. Гл. 1–5 // ТСОРП. 1945. Т. 6. Кн. 3. С. 3–248; Гл. 6–16 // Там же. С. 249–446
Ep.	Epistolae: *St. Basile.* Lettres: In 3 vol. / Ed. Y. Courtonne. P., 1957. Vol. 1: Epist. 1–100. P. 3–219; 1961. Vol. 2: Epist. 101–218. P. 1–218; 1966. Vol. 3: Epist. 219–366. P. 1–229
Exhortatio ad renuntiationem	Sermo de renuntiatione saeculi // PG. 31. Col. 625–648
Hom. 1	De jejunio, homilia 1 // PG. 31. Col. 164–184 (рус. пер.: Беседа 1: О посте 1-я // ТСОРП. 1946. Т. 8. Кн. 3. С. 1–17)
Hom. 2	De jejunio, homilia 2 // PG. 31. Col. 185–197 (рус. пер.: Беседа 2: О посте 2-я // Там же. С. 18–29)
Hom. 3	Homilia in illud, attende tibi ipsi // PG. 31. Col. 197–218 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 3, на слова: *внемли себе* // Творения. 1993[P]. Ч. 4. С. 30–46)
Hom. 4	Homilia 4: De gratiarum actione // PG. 31. Col. 217–237 (рус. пер.: Беседа 4: О благодарении // ТСОРП. 1946. Т. 8. Кн. 3. С. 47–62)
Hom. 5	Homilia 5: In martyrem Iulittam, et in ea quae superfuerant dicenda in prius habita concione de gratiarum actione // PG. 31. Col. 237–261 (рус. пер.: Беседа 5: На память св. мученицы Иулитты // Там же. С. 63–83)
Hom. 6	Homilia 6: In illud dictum evangelii secundum Lucam: «Destruam horrea mea, et majora aedificabo», itemque de avaritia // PG. 31. Col. 261–277 (рус. пер.: Беседа 6: На слова из Евангелия от Луки: «разорю житницы моя и большия созижду» (12. 18), и о любостяжательности // Там же. С. 84–98)
Hom. 7	Homilia 7, in divites // PG. 31. Col. 277–304 (рус. пер.: Беседа 7: К обогащающимся // Там же. С. 99–120)
Hom. 8	Homilia 8, dicta tempore famis et siccitatis // PG. 31. Col. 304–328 (рус. пер.: Беседа 8: Во время голода и засухи // Там же. С. 121–141)
Hom. 9	Homilia 9: Quod Deus non est auctor malorum // PG. 31. Col. 329–354 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла // Творения. 1993[P]. Ч. 4. С. 142–163)
Hom. 10	Homilia 10, adversus eos qui irascuntur // PG. 31. Col. 353–372 (рус. пер.: Беседа 10: На гневливых // ТСОРП. 1946. Т. 8. Кн. 3. С. 163–178)
Hom. 11	Homilia 11, de invidia // PG. 31. Col. 372–385 (рус. пер.: Беседа 11: О зависти // Там же. С. 179–192)
Hom. 12	Homilia 12, in principium Proverbiorum // PG. 31. Col. 385–424 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* На начало кн. Притчей // Там же. Кн. 4. С. 193–223)
Hom. 13	Homilia 13, exhortatoria ad sanctum baptisma // PG. 31. Col. 424–444 (рус. пер.: Беседа 13: Побудительная к принятию св. Крещения // Там же. С. 224–242)
Hom. 14	Homilia 14, in ebriosus // PG. 31. Col. 444–464s (рус. пер.: Беседа 14: На упивающихся // Там же. С. 243–257)
Hom. 15	Homilia 15, de fide // PG. 31. Col. 429–464 (рус. пер.: Беседа 15: О вере // Там же. С. 258–264)
Hom. 16	Homilia 16, in illud: «In principium erat Verbum» // PG. 31. Col. 472–481 (рус. пер.: Беседа 16: На слова: «В начале бе Слово» (Ин 1. 1) // Там же. С. 265–273)
Hom. 17	Homilia 17: In Barlaam martyrem (Sp.) // PG. 31. Col. 483–490 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Слово на день св. мч. Варлаама // Творения. 1993[P]. Ч. 4. С. 274–279)
Hom. 18	Homilia 18, in Gordium martyrem // PG. 31. Col. 489–508 (рус. пер.: Беседа 18: На день св. мученика Гордия // ТСОРП. 1846. Т. 8. Кн. 4. С. 280–294)
Hom. 19	Homilia 19, in sanctos quadraginta martyres // PG. 31. Col. 508–525 (рус. пер.: Беседа 19: На Святых 40 мучеников // Там же. С. 295–308)
Hom. 20	Homilia 20, de humilitate // PG. 31. Col. 525–540 (рус. пер.: Беседа 20: О смиренномудрии // Там же. С. 309–321)
Hom. 21	Homilia 21, quod rebus mundanis adhaerendum non sit, et de incendio extra Ecclesiam facto // PG. 31. Col. 540–564 (рус. пер.: Беседа 21: О том, что не должно прилепляться к житейскому, и о пожаре, бывшем вне церкви // Там же. С. 322–343)
Hom. 22	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[P]. Ч. 4. С. 344–366)
Hom. 23	Homilia 23, in sanctum martyrem Mamantem // PG. 31. Col. 589–600 (рус. пер.: Беседа 23. На день св. мученика Маманта // ТСОРП. 1846. Т. 8. Кн. 4. С. 367–375)
Hom. 24	Homilia 24, contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos // PG. 31. Col. 600–617 (рус. пер.: Беседа 24: Против Савеллиан, Ария и Аномеев // Там же. С. 376–390)
Hom. 25	Homilia de Spiritu Sancto (spuria) // PG. 31. Col. 1420–1437
Hom. 26	Homilia dicta in Lacisis // PG. 31. Col. 1437–1458
Hom. 27	Homilia 27, in sanctam Christi generationem // PG. 31. Col. 1457–1476
Hom. 28	Homilia 28, de paenitentia // PG. 31. Col. 1475–1488
Hom. 29	Homilia 29, adversus eos qui per calumniam dicunt dici a nobis deos tres // PG. 31. Col. 1488–1496
Hom. 30	Homilia 30, de libero arbitrio (Prologus asceticus 9) // PG. 34. Col. 668–673 (=*Ps. Macarius.* Hom. 25)
Hom. 31	In illud «Ne dederis somnum (Prov VI 4)» // PG. 31. Col. 1497–1508
Hom. 34	De misericordia et judicio: Matthaei // PG. 31. Col. 1705–1714
Hom. 35	Consolatoria ad aegrotum: Matthaei // PG. 31. Col. 1713–1722

Hom. in Hex. — Homiliae in Hexameron, 1–9 // PG. 29. Col. 3–208 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения. М., 1845. Ч. 1. С. 1–174)

Hom. in Ps. — Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 209–494 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседы на Псалмы // Там же. С. 177–406)

In Isaiam proph. — In Isaiam prophetam // PG. 30. Col. 117–667 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Толкование на прор. Исаию // Там же. Ч. 2. С. 5–358)

Moral. reg. — Moralia: Regulae, 1–80 // PG. 31. Col. 699–870 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Нравственные правила (80 правил) // ТСОРП. 1845. Т. 7. Ч. 3. Кн. 2. С. 359–496

BASOR — Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Baghdad, 1939–.

Baumstark. Geschichte — *Baumstark A.* Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922

BCHell — Bulletin de Correspondance Hellénique. P., 1885–.

Beck. — *Beck H.-G.*

Geschichte der orthodoxen Kirche — Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Gött., 1980

Kirche und theol. Literatur — 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

BEHER — Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses. P., 1889–.

BEL — Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». R., 1927–.

BELS — Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia. R., 1974–[2003]. [127] Bde

BHG — Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. 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

BiblSS — Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.

BLE — Bulletin de littérature ecclésiastique: Bull. theol., scientifique et littéraire / Inst. catholique de Toulouse. Toulouse, 1899–1936; 1937–. T. 1–.

Boetius. Consol. — *Boetius.* De consolatione philosophiae, libri V // PL. 63. Col. 579–863 (рус. пер.: *Боэций.* Утешение философией и другие трактаты. М., 1990)

BollGrott — Bollettino della Badia Graeca de Grottaferrata. Grottaferrata, 1947–.

BOR — Biserica Ortodoxă Română. București, 1874–. Vol. 1–.

Bsl — Byzantinoslavica. Praha, 1929–.

Byz — Byzantion. Brux.; P., 1924–1952

ByzF — Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.

ByzSt — Byzantine Studies. Shepherdstown (W. Va). 1974–1983. 13 vol.; N. S. 1996/97(1996)– . Vol. 1/2–.

BZ — Byzantinische Zeitschift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–. Bd. 1–.

BZAW — Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. B.; N. Y., 1886–.

Cah. Arch. — Cahiers Archéologiques. P., 1945–.

Cah. Civ. Med. — Cahiers de civilisation médiévale, X[e]–XIIe siècles. Poitiers, 1958–. Vol. 1–.

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–.

CFHB — Corpus Fontium Historiae Buzantinae. 1967–.

CIC — Codex iuris canonici (1983) // AAS, 1983. Vat., 1983. Vol. 75. Pt. 2

CJ — Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954[11]. Hildesheim, 1989[r]. (Corpus juris civilis; 2)

CJC — Corpus juris civilis / Ed. fratres Kriegelii. Lpz., 1880[16]

Clem. Alex. — *Clemens Alexandrinus*

Protrept. — Cohortatio ad gentes = Λόγος προτρεπτικός // PG. 8. Col. 49–246 (рус. пер.: *Климент Александрийский* Увещевание к язычникам. СПб., 1998)

Strom. — Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; II // Col. 929–1098; III // Col. 1097–1214; IV // Col. 1213–1382; V // 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] (рус. пер.: *Климент Александрийский.* Строматы. Кн. I–VII. СПб., 2003. 3 кн.)

Clem. Rom. Hom. — *Clement Romanus.* Homiliae / Hrsg. B. Rehm // Die Pseudoklementinen. Tl. 1. B., 1969. (GCS)

Const. Ap. — Les constitutions apostoliques / Ed. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. (SC; 320, 329, 336)

Const. Porphyr. De ceremoniis — Le Livre des cérémonies... [par] *Constantin VII Porphyrogénète* / Texte établi et trad. par A. Vogt. P., 1967. (Coll. byzantine)

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)

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

Cypr. Carth. — *Cyprianis Carthaginiensis*

De orat. Dom. — De Dominica oratione // PL. 4. Col. 520–582 (рус. пер.: *Киприан Карфагенский, свт.* Книга о молитве Господней // Творения. М., 1999. С. 252–273)

Ep. — Epistolae // PL. 4. Col.193–452 (рус. пер.: *Киприан Карфагенский, свт.* Письма // Там же. С. 407–686)

Cyr. Hieros. — *Cyrillus Hierosolymitanus*

Catech. — 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)

Procatech. — Procatechesis // PG. 33. Col. 331–366; Idem. // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi* Opera quae supersunt omnia / Ed. Reischl W. C., Rupp J. Münch., 1848. Hildesheim, 1967[r]. Vol. 1. P. 1–26

DA — Deutsche Archiv für Erforschung der Mittelalters / Ges. für ältere deutsche Gescheichtskunde. Köln etc., 1937–. Jg. 1–. Ранее: Archiv für Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde Fr. a./M., 1820–1874. 12 Bde; Neues Arciv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Hannover,

	1876–1935. 50 Bde; Deutsche Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar, 1937–1944. 7 Bde
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
DDC	Dictionnaire de droit canonique / Publ. sous la dir. de R. Naz. P., 1935–1965. 7 t.
Delehaye. Origines	*Delehaye H.* Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933²
DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart et al. P., 1912–. T. 1–.
Didache	La doctrine des douze apôtres: Didachè / Introd., trad., not. par W. Rordorf et A. Tuilier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: Учение двенадцати апостолов / Пер. свящ. В. Асмуса // ПМА. С. 17–42)
Didasc. Apost.	Didascalia apostolorum. B., 1963. S. 2–103 (TU; 75) (рус. пер.: *Прокошев П. А.* Didascalia apostolorum. Томск, 1913. Прил.)
Dio Cassius. Hist. Rom.	*Dionis Cassii* Historia Romana / Curavit L. Dindorf. Lipsiae, 1890–1894
Dion. Alex. Ep. ad Basilidem	*Dionysius Alexandrinus.* Epistola canonica ad Basilidem // PG. 10. Col. 1271–1290
DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
Doroth. Doctrinae	*Dorotheus, abbas.* Doctrinae // PG. 88. Col. 1611–1838 (рус. пер.: *Дорофей, авва.* Душеполезные поучения и послания / Изд. Оптиной пуст. М., 1900)
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.
Duchesne. Fastes	*Duchesne L.* Fastes Episcopaux de l'ancienne Gaule. P., 1907–1915². 3 t.
EAEHL	Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (NJ); Jerusalem, 1975–1978. 4 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–.
EIran	Encyclopaedia Iranica / Ed. E. Yarshater. L.; Boston, 1985–. Vol. 1–.
EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)
Epiph. Adv. Haer. [Panarion]	*Epiphanius Constantiensis in Cypro episcopus* Adversus haereses // PG. 41. Col. 173–1199; 42. Col. 9-774; Panarion = Κατὰ αἱρέσεων / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862. 5 t. (рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863–1885. Ч. 1. С. 21–384; продолж.: Об ересях // Там же. Ч. 2–5)
Eunap. Vitae sophist.	*Eunapius.* Vitae sophistrarum et philosophorum. Camb., 1968
Eunom. Apol.	*Eunomius.* Apologia. P., 1983. P. 234–299. (SC; N 305)
Euseb.	*Eusebius Caesariensis*
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica, libri I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993ⁿ)
Onomast.	Onomasticon / Hrsg. E. Klostermann // Wekre. Lpz., 1904. Bd. 3. Tl. 1. S. 2–176. (GCS; 11.1)
Praep. Evang.	Praeparatio evangelica // PG. 21.Col. 21–1408
Evagr. Schol. Hist. eccl.	*Evagrius Scholasticus.* Historia ecclesiastica, libri I–VI // PG. 86. Pars 2. Col. 2415–2886 (рус. пер.: *Евагрий Схоластик.* Церковная история. М., 1997²; То же. Кн. I–II / Пер., вступ. ст., коммент. и прил. И. В. Кривушина. СПб., 1999)
Fedalto. Hierarchia	Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.
FHG	Fragmenta historicorum Graecorum / Ed. C. Müller. P., 1883–1885
Follieri. Initia hymnorum	*Follieri E.* Initia hymnorum Ecclesiae Graecae. Vat., 1960–1966. (ST; 211–215). 5 t.
FzOG	Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1954–. Bd. 1–.
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. Lpz., B., 1897–1936. 40 Bde
GCSNF	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. N. F. B., 1995–.
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)
Greg. Nazianz.	*Gregorius Nazianzenus*
Carm. dogm.	Carmina dogmatica // PG. 37. Col. 397–522
De vita sua	De vita sua / Ed. C. Jungck. Hdlb., 1974. S. 54–148.
Ep.	Epistulae / Ed. P. Gallay = *St Grégoire de Nazianze.* Lettres en 2 vol. P., 1964. Vol. 1: Epist. 1–100; 1967. Vol. 2: Epist. 103–201, 203–249; Epistolae, 1–244 // PG. 37. Col. 21–388 (рус. пер.: Письма 1–238 // *Григорий Богослов, свт.* Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 499–672)
Epigr. Basil	Epigrammata, lib. VIII // AG. Bd. 2. S. 448–568, N 11 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Надгробия: Василию Великому // Там же. Т. 2. С. 408–410
Epigr. Emmel.	Ibid. N 161–162 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Надгробия: Эммелии, матери св. Василия Великого // Там же. С. 407–408)
Epigr. Macr.	Ibid. N 163 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Надгробия: Макрине, сестре св. Василия Великого // Там же. С. 408)
Epigr. Naucr.	Ibid. N 156–158 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Надгробия: Навкратию, брату Василия Великого // Там же. С. 407)
Epigr. Theos.	Ibid. N 164 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Надгробия: Феосевии, сестре св. Василия Великого // Там же. С. 408)
In laud. virg.	In laudem virginitatis: (Carmina moralia, 1) // PG. 37. Col. 521–578 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Похвала девственности // Там же. С. 160–180)
Or. 5	Oratio 5: Contra Julianum imperatorem 2 // PG 35. Col. 663–720 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 5: Второе обличительное на царя Юлиана // Там же. Т. 1. С. 148–174)
Or. 9	Oratio 9: Apologeticus ad patrem // PG 35. Col. 819–826 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 9, защитительное, говоренное им отцу своему Григорию в присутствии Василия Великого после рукоположения св. Григория Богослова в епископа Сасимского // Там же. С. 227–230)
Or. 10	Oratio 10: In seipsum ad patrem et Basilium Magnum // PG 35. Col. 827–832 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 10, защитительное, говоренное им отцу своему и Василию Великому по возвращении св. Григория Богослова из уединения // Там же. С. 231–233)
Or. 11	Oratio 11: Ad Gregorium Nyssenum // PG 35. Col. 831–842 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 11, говоренное брату Василия Великого св. Григорию, еп. Нисскому, когда он пришел к св. Григорию Богослову по рукоположении его в сан епископа // Там же. С. 233–239)

Or. 13	Oratio 13: In consecratione Eulalii Doarensium episcopi // PG 35. Col. 851–856 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 13, произнесенное при рукоположении Евлалия в сан епископа Доарского // Там же. С. 243–245)
Or. 18	Oratio 18: Funebris oratio in patrem, praem Basilio // PG. 35. Col. 986–1043 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* В похвалу отцу // Там же. С. 316–350).
Or. 28	Oratio 28, theologica 2 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 25–74 (рус. пер.: *Григорий. Богослов, свт.* Слово 28 (о богословии 2-е) // Там же. С. 476–502)
Or. 29	Oratio 29, theologica 3 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 73–104 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 29, о богословии 3-е, о Боге Сыне 1-е // Там же. С. 503–520)
Or. 30	Oratio 30, theologica 4 (orationes theologicae) // PG. 36. Col.103–134 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 30, о богословии 4-е, о Боге Сыне 2-е // Там же. С. 521–538)
Or. 38	Oratio 38, in Theophania, sive Natalitia Salvatoris // PG. 36. Col. 311–331 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 38: На Богоявление или на Рождество Спасителя // Там же. С. 632–645)
Or. 42	Orato 42: Supremum vale // PG. 36. Col. 457–492 (рус. пер.: Слово 42, прощальное, произнесенное во время прибытия в К-поль 150 епископов // Там же. С. 710–729)
Or. 43	Oratio 43: Funebris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia episcopi // PG. 36. Col. 493–606 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Там же. С.730–755)
Greg. Nyss.	*Gregorius Nyssenus*
Apol. in Hex.	Apologia in Hexaemeron // PG. 44. Col. 61–124 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О Шестодневе // ТСОРП. 1861. Т. 37. Кн. 1)
Contr. Eun.	Contra Eunomii, libri I–II // PG. 45. Col. 248–464; 909–1121 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12)
De hom. opif.	De hominis opificio // PG. 44. Col. 123–256 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Об устроении человека // Там же. М., 1861. Ч. 1. С. 76–222)
De vita Macr.	Vita sanctae Macrinae / Ed. P. Maraval. *Grégoire de Nysse.* Vie de sainte Macrine. P., 1971. P. 136–266. (SC; 178) (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Послание о жизни св. Макрины / Предисл., пер. и коммент. Т. Л. Александровой. М., 2002)
De vita Moysis	De vita Moysis // PG. 44. Col. 297–430 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея Законодателя // Творения. С. 223–379; То же / Пер. А. Десницкого. М., 1999)
Ep.	Epistulae / Ed. G. Pasquali // Opera. Vol. 8.2. Leiden, 1959².
Ep. 13	Ad Libanium sophistam (epist. 13) // Opera. Vol. 8.2. P. 44–46.
Ep. 29	Ad Petrum Sebastenum (epist. 29) // Opera. Vol. 8.2. P. 87-89.
Ep. 30	Epistula Petri Sebasteni ad Gregorium (epist. 30) // Opera. Vol. 8.2. P. 89–91.
Or. catech.	Oratio catechetica magna // PG. 45. Col. 9–105 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово // Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 1–110)
Or. in Basil.	In laudem Basilii fratris // PG. 46. Col. 787–818; Encomium of St. Gregory bishop of Nyssa on his brother St. Basil / Ed. J. A. Stein // Patristic Studies. Wash., 1928. Vol. 17. P. 2–60 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* В день памяти Василия Великого // ТСОРП. 1871. Т. 45)
Greg. Pal. Triad.	*Gregorius Palamas.* Triades pro hesychastis // Défense des Saints Hésychastes / Ed. J. Meyendorff. Louvain. 1973² (рус. пер.: *Григорий Палама, св.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995, 2003²)
Hannick. Maximos Holobolos	*Hannick K. Ch.* Maximos Holobolos in den kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981
Herma. Pastor	*Herma.* Pastor // PG. 2. Col. 891–1012 (рус. пер.: *Ерм.* Пастырь / Пер. прот. П. Преображенского // ПМА. С. 195–285)
Herod. Hist.	*Herodoti.* Historiae. Oxonii, 1912. Vol. 1–2 (рус. пер.: *Геродот.* История, в 9 кн. / Пер. Г. А. Стратановского. Л., 1972. (Памятники ист. мысли))
Hieron.	*Hieronymus*
Adv. Lucifer.	Dialogus contra Luciferianos // PL. 23. Col. 135–182
De vir. illustr.	De viris illustribus // PL. 23. Col. 604–631 (рус. пер.: *Иероним Стридонский, свт.* Творения. К., 1910(2). Ч. 5. С. 258–314)
Ep.	Epistulae // PL. 22; CSEL. 56 (ed. I. ilberg)
In Is.	Commentaria in Isaiam // PL. 24. Col. 17–678
Hilar. Pict.	*Hilarius Pictaviensis*
De Synod.	De Synodis // PL . 10. Col. 479–548
De Trinit.	De Trinitate // PL. 10. Col. 25–29
Hist. mon. Aeg.	Historia monachorum in Aegypto / Éd. et trad. A.-J. Festugière. Brux., 1961. (SH; 34); 1971г. (SH; 53) (рус. пер.: История египетских монахов. М., 2001)
Holweck	*Holweck F. G.* A Biographical Dictionary of the Saints. Detroit, 1969²
HSCP	Harvard studies in classical philology. Camb. (Mass.), 1890–. Vol. 1–.
HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 1–.
IEJ	Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–.
IF	Istanbuler Forschungen. B., 1932–. Bd. 1–[44]
Ign.	*Ignatius Antiochenus*
Ep. ad Magn.	Epistula ad Magnesios // PG. 5. Col. 661–674; Ibid. // *Ignatius Scr. Eccl.* Epistulae VII genuinae (recensio media) / Ed. P. T. Camelot. Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe. P., 1969. P. 80–92. (SC; 10) (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к магнезийцам / Пер. прот. П. Преображенского // ПМА. С. 317–322)
Eph.	Epistula ad Ephesios // PG. 5. Col. 643–662 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к ефесянам / Пер. прот. П. Преображенского // Там же. С. 307–316)
Trall.	Ep. ad Trallianos // PG. 5. Col. 673–686 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к траллийцам / Пер. прот. П. Преображенского // Там же. С. 323–327)
IKZ	Internationale Kirchliche Zeitschrift. Bern, 1911–.
Ioan. Cassian.	*Ioannes Cassianus*
Collat.	Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат. еп. Петр (Екатеринославский). М., 1892, 1993р. С. 167–634)
Ioan. Chrysost.	*Ioannes Chrysostomus*
In Eph.	Homiliae 24 in epistulam ad Ephesios //PG. 62. Col. 9–176 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к ефессянам // Творения: В 12 т. Т. 11. Кн. 1. С. 5–218)
In Matth.	Homilia in Mattheum, 1–90 // PG. 57. Col. 13–472 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на евангелиста Матфея // Там же. Т. 7. Кн. 1–2)

In 1 Tim	Homiliae in epistulam 1 ad Timotheum // PG. 62. Col. 501–600 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на 1 Послание к Тимофею // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 5–210)
In 2 Tim.	Homiliae in epistulav 2 ad Timotheum // PG. 62. Col. 599–662 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на 2 Послание к Тимофею // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 215–347)
Ioan. Climacus	*Ioannes Climacus.* Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: *Иоанн, игум. Синайский.* Лествица. Серг. П., 1908[7])
Ioan. Damasc.	*Ioannes Damascenus.*
De fide orth.	Expositio fidei orthodoxa // PG. 94 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992[P])
De imag.	De imaginibus orationes // PG. 94. Col. 1231–1420; Die Schriften des Johannes von Damaskos / Hrsg. B. Kotter. B., 1975. Bd. 3. S. 65–200 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Три слова в защиту иконопочитания. СПб., 2001; Три защитительных слова против порицающих святые иконы. СПб., 1893. Серг. П., 1993[P])
Ios. Flav.	*Iosephi Flavii*
Antiq.	Antiquitates Iudaicae // *Flavii Iosephi* Opera / Ed. B. Niese. B., 1887, 1885, 1892, 1890. 4 т. 1955[r]) (рус. пер.: *Иосиф Флавий.* Иудейские древности / Пер. Г. Г. Генкель. М., 1996. 2 т.)
De bell.	De bello Iudaico, I–VII // Ibid. T. 6 (рус. пер.: *Иосиф Флавий.* Иудейская война / Пер. М. Финкельберг, А. Вдовиченко. М.; Иерусалим, 1999[2])
Iren. Adv. haer.	*Irenaeus Lugdunensis.* Adversus haereses. Lib. I–II // *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis* Libri quinque adversus haereses / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 1; Adversus haereses. Lib. III // *Ireneee de Lyon.* Contre les heresies, livre 3 / Ed. A. Rousseau, L. Doutreleau. P., 1974. Vol. 2. (SC; 211); Adversus haereses. Lib. IV // *Idem.* Contre les heresies, livre 4 / Ed. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, L. Doutreleau et C. Mercier. P., 1965. (SC; 100); Adversus haereses. Lib. V // *Idem.* Contre les heresies, livre 5 / Ed. 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])
Isaac. Syr. Sermones	*Isaac Syrus.* Sermones // PG. 86. Col. 811–886 (рус. пер.: *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. М., 1897, 1992[P])
Iust. Martyr.	*Iustinus Philosophus et Martyr*
I Apol.	Apologia // PG. 6. Col. 327–440 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св.* Апология I, представленная в пользу христиан Антонину Благочестивому // Творения. М., 1892, 1995[P]. С. 31–104)
Dial.	Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном иудеем // Там же. С. 132–362)
JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.
Jaffé. RPR	*Jaffé Ph.* Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post christum natum 1198 / Ed. P. Ewald. B., 1851. 2 t. Lipsiae, 1885–1888[2]
JAMS	Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948–. Vol. 1–.
Janin.	*Janin R.*
Églises et monastères	Les Églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969[2]. (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin)
Grands centres	Les eglises et les monasteres des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galesios, Tre bizonde, Athenes, Thessalonique). P., 1975. (Geographie ecclesiastique de l'empire byzantin)
JBL	Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882–.
JEA	The Journal of Egyptian Archaeology / Egypt Exploration Society. L., 1914–. Vol. 1–.
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968–.
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. W., 1951–1967 (продолж.: JÖB)
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–.
JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950–. Vol. 1–.
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)
Latyšev. Menol.	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911–1912. 2 t. Lpz., 1970[r]
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
Leo Diaconus.	*Leo Diaconus.* Historia / Hrsg. C. B. Hase.
Historia	Bonn, 1828 (рус. пер.: *Лев Диакон.* История. М., 1988)
Leo Magn. Serm.	*Leo Magnum.* Sermones // PL. 54
LGF	Liturgiegeschichtliche Forschungen. Münster, 1918–1927
LMD	La Maison-Dieu: [Serie]. P., 1945–. Vol. 1–.
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.
Macar. Aeg. Hom	*Macarius Aegiptius (Magnus).* Homiliae spirituales // PG. 34. Col. 449–820 (рус. пер.: *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. Серг. П., 1904, 1994[P])
Mai. NPB	*Mai A.* Novae patrum bibliothecae / Ed. Card. A. Maio R., 1852–1905. 10 vol.
Mansi.	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960[r]. 31 t.
MartHieron	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. De Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Antverpiae, 1894
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940
MartUsuard	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. T. 6. Antverpiae, 1714
Martyr. Polyc.	Martyre de Polycarpe // PG. 5. Col. 717–728; Ibid. / Ed. P. Th. Camelot.. P., 1951. (SC; 10) (рус. пер.: Мученичество св. Поликарпа // ПМА. С. 379–394)
Mateos.	*Mateos J.*
Celebration	La Celebration de la Parole dans la Liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191)
Typicon	Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, Xe siècle / Introd., texte critique, trad. et notes J. Mateos. R., 1962–1963. 2 t. (OCA; 165–166)
Maximus Conf.	*Maximus Confessor*
Mystagogia	Mystagogia VII // PG. 91. Col. 658–718 (рус. пер.: *Максим Исповедник, св.* Мистагогия // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 154–184)
Quaest. ad Thalas.	*Quaestiones* ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244–786 (рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.*

	Вопросоответы к Фалассию // Там же. Кн. 2. С. 18–174)
Schol. in DN	Scholia in: Areop. DN: Scholia in Dionysium Areopagitum // PG. 4. Col. 15–432 (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* Соч. *Максим Исповедник.* Толкования. СПб., 2002)
Meliton. Pasch.	*Meliton de Sardes.* Sur la pâque / Introd., texte crit., trad. et notes par O. Perler. P., 1966. (SC; 123) (рус. пер.: *Мелитон Сардийский, св.* О Пасхе // СДХА. С. 520–552)
MenolBas	*Franchi de' Cavalieri P.* Il menologio di Basilio II. Cod. Vatic. gr. 1613. Torino, 1907. (Codices e Vaticani selecti; 8)
Messager EPREO	Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. P., 1950–.
MFO	Mélanges de la Faculte Orientale / Univ. St.-Joseph. Beyrouth, 1906–.
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart / Hrsg. v. F. Blume. Kassel; N. Y., 1953, 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;
Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
Script. Rer. Germ. NS	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series;
Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;
Scr. Mer.	Scriptores rerum Merovingicarum;
SS	Scriptores
Min. Fel. Octavius	*Minucii Felicis* Octavius // PL. 3. Col. 239–376 (рус. пер.: *Минуций Феликс.* Октавий // БТ. 1981. Сб. 22. С. 139–177; То же // СДХА. С. 226–274)
MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935–. Vol. 1–.
MQ	Musical Quarterly. N. Y., 1915–. Vol. 1–.
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–.
NGDMM	The New Grove Dictionary of Music and Musicians. L., 1980–. Vol. 1–.
Nicet. Rem. De psalmodiae bono	De psalmodiae bono // *Niceta of Remesiana.* 2: Introd. and Text of «De psalmodiae bono» / Ed. C. H. Turner // JThSt. 1923. Vol. 24. P. 225–252
Niceph. Callist.	*Nicephorus Callistus.* Historia ecclesiastica, libri XVIII // PG. 145. Col. 559–1332
Nicol. Cabas. De vita in Christo	*Nicolas Cabasilas.* De vita in Christo, libri septem // PG. 150. Col. 493–726 (рус. пер.: *Николай Кавасила, свт.* Семь слов о жизни во Христе. М., 1874)
NRT	Nouvelle revue théologique / Rev. publ. de la Fac. de Théologie de la Compagnie de Jésus. Brux., 1869–1940/45. 67 vol.; 1946–. Vol. 1–.
NTS	New Testament Studies. L.; Camb., (GB), 1965–.
OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935–. (ранее: Orientalia Christiana; OrChr)
OCP	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazhdan, A.-M. Talbot etc. Wash., 1991. 3 vol.
OrChr	Orientalia Christiana. R., 1923–1934
Oriens Chr.	Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901–.
Orig.	*Origenes*
Cant. Cantic.	Homiliae in Canticum Canticorum // PG. 17. Col. 35–58, 61–198
Contra Cels.	Contra Celsum // PG. 14. Col. 641–1632; Ibid. / Ed. M. Borret. P., 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150) (рус. пер.: *Ориген.* Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)
De orat.	De oratione libellus // PG. 11. Col. 415–562 (рус. пер.: *Ориген.* О молитве. Ярославль, 1884)
De princip.	De principiis // PG. 11. Col. 115–414 (рус. пер.: *Ориген.* О началах. СПб., 2000)
Ep. ad Greg. Thaum.	Epistula ad Gregorium Thaumaturgum (e Philocalia) / Ed. P. Koetschau // Des *Gregorios Thaumaturgos* Dankrede an Origenes. Freiburg: Mohr, 1894. S. 40–44
In Ep. ad Rom.	Commentarium in Ep. ad Romanos, libri I–X // PG. 14. Col. 831–1294
In Ier. Hom.	In Ieremiam homiliae 1–21 // PG. 13. Col. 25–542
In Is.	In Isaiam homiliae 1–9 // PG. 13. Col. 219–254
In Num.	In Numeros homiliae 1–28 // PG. 12. Col. 583–806
OSP	Oxford Slavonic Papers. Oxf., 1950–1967. 13 vol.; N. S. 1. 1968–[2000]. Vol. 1–[33]
Ovid. Met.	*Publius Ovidius Naso* Metamorphoses / Ed. H. Magnus. Gotha, 1892 (рус. пер.: *Публий Овидий Назон.* Метаморфозы / Пер. с лат. С. Шервинского. М., 1977. (Б-ка античной лит-ры))
Păcurariu. IBOR	*Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1980–1981, 1994[2]. 3 vol.
Palladius. Hist. Laus. (Bartelink)	*Palladio.* La storia Lausiaca / Trad. M. Barchiesi; Ed. G. J. M. Bartelink. Mil., 1974
PdO	Parole de l'Orient. Kaslik, 1970–. T. 1–.
PEQ	The Palestine Exploration Quarterly. L., 1946–.
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.
Philo.	*Philo Alexandrinus*
De opif.	De opificio mundi // Opera quae supersunt / Ed. L. Cohn. B., 1896 (repr.: 1962). Vol. 1. S. 1–60
De vita contempl.	De vita contemplativa // Ibid. Vol. 6. P. 46–71 (рус. пер.: *Филон Александрийский.* О созерцательной жизни / Пер. М. М. Елизарова // Тексты Кумрана. М., 1971. С. 384–391)
De vita Mos.	De vita Mosis // Ibid. Vol. 4. P. 119–268
Philost. Hist. eccl.	*Philostorgius.* Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen / Hrsg. von J. Bidez, uberarb 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. 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.
Plat. Tim.	*Plato.* Timaeus // Opera: In 5 vol. / Ed. J. Burnet. Oxf., 1902, 1968[r]. Vol. 4. 17a – 92c. (рус. пер.: *Платон.* Тимей // *Платон.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 421–500)
Plot. Enn.	*Plotinus.* Enneades // *Plotini* Opera / Rec. A. Kirchhoff. Lipsiae, B. G. Teubner, 1883–1884. 2 Bde. (BSGRT) (рус. пер.: *Плотин.* Эннеады: В 2 т. Минск, 1995–1996)
PLP	Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–. Bd. 1–.
PO	Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.
Polycarp. Ad Phil.	*Polycarpus Smyrnaeus.* Epistula ad Philippenenses // PG. 5. Col. 1005–1016; Idem / Ed. K. Bihlmeyer and W. Schneemelcher (post F. X. Funk) // Die apostolischen Vater. Tüb., 1970[3]. S. 114–120 (рус. пер.: Послание к Филиппийцам // ПМА. С. 359–368)
PS	Patrologia Syriaca / Ed. R. Graffin at al. P., 1894–1926
PTS	Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2002]. Bd. 1–[56]
Quasten. Patrology	*Quasten J.* Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t.
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–.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg., 1941–. Vol. 1–. Suppl. 1985–.
Raes. Introductio	*Raes A.* Introductio in Liturgiam Orientalem. R., 1947
RAug	Revue Augustinienne. Louvain, 1902–1910. 17 vol.
RBén	Revue bénédictine (bull.). Maredsous; [Brages], 1883–.
RBK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. v. K.Wessel. Stuttg., 1963
REArm	Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S.: 1964–. T. 1–.
Réau. Iconographie	*Réau L.* Iconographie de l'art chrétien. P., 1955–1959. 5 vol.
REAug	Revue des études augustiniennes. P., 1955–. [1940–1954: L'année théologique augustinienne]
REB	Revue des études byzantines. P., 1943–.
RES	Revue des études slaves. P., 1921–[2003]. Vol. 1–[74]
RechSR	Recherches de sciences religieuses = Sciences religieuses: traveax et recherches. P., 1910–. Vol. 1–.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tüb., 1956–1965[3]. 6 Bde, Reg.
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.
RHLR	Revue d'histoire et de littérature religieuses. P., 1896–1907. 12 vol.; N. S. 1910–1922. 8 vol.
RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses. Strassbourg, 1921–. Vol. 1–.
ROC	Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.
RPR	Regesta pontificum Romanorum / iubente Regia Societate Gottingensi congessit P. F. Kehr. B., 1906
RSBN	Rivista di studi bizantini e neoellenici / Istituto per l'Europa orientale. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.
RSR	Revue des sciences religieuse: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strassbourg, 1921–. Vol. 1–.
RThL	Revue théologique de Louvain / Univ. catholique de Louvain. 1970–. Vol. 1–.
Rufinus. Hist. eccl.	*Rufinus.* Historia ecclesiastica // *Idem.* Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (*CCSL*; 20)
SBN	Studi Bizantini e Neoellinici. R., 1929. (Studi Bizantini; T. 3)
SBS	Stuttgarter Bibelstudien. Stuttg., 1965–. [186 Bde]
SC	Sources chrétiennes. P., 1942–.
SEAug	Studia ephemeridis «Augustianum». R., 1967–. Vol. 1–.
SH	Subsidia hagiographica. Brux., 1971–.
SK	Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dédiées 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
SMA	Studies in Mediterranian Archaeology. Goteborg, [1896–]. [76] vol.
SMH	Studia musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae. Bdpst., 1961–.
Socr. Schol. Hist. eccl.	*Sokrates.* Kirchengeschichte / Hrsg. G. Ch. Hansen. B., 1995 (рус. пер.: *Сократ Схоластик.* Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996[р])
Sozom. Hist. eccl.	*Sozomène.* Histoire ecclésiastique / Ed. et tr. J. Bidez, A.-J. Festugière. P., 1983–1996. 2 vol. (SG; 306–418) (рус. пер.: *Созомен.* Церковная история. СПб., 1851)
StPatr	Studia patristica / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–. Vol. 1–.
SVF	Stoicorum veterum fragmenta: In 4 Bde. Lpz., 1903–1905. Stuttg., 1968–1978[r]
SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.
Sym. N. Theol.	*Syméon le Nouveau Théologien*
Cap. theol.	Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques / Éd. J. Darrouzès, L. Neyrand. P., 1980[2]. (SC; 51 bis)
Catech.	Catécheses / Ed. par B. Crivochéine et J. Paramelle. T. 1: Introduction et Catécheses 1–5. P., 1963. (SC; 96); T. 2: Catécheses 6–22. 1964. (SC; 104); T. 3: Catécheses 23–34, Actions de grâces 1–2. 1965. (SC; 113)
Hymn.	Hymnes / Ed. par J. Koder, J. Paramelle. T. 1: Hymnes 1–15. P., 1969. (SC; 156). T. 2: Hymnes 16–40. P., 1971. (SC; 174). T. 3: Hymnes 41–58. P., 1973. (SC; 196) (рус. пер.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Божественные гимны // Творения. Серг. П., 1993. Т. 3)
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehaye. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS Nov.)
Taft	*Taft R. F.*
Great Entrance	The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1978[2]. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 2). (OCA; 200)
Liturgy of the Hours	The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today. Collegeville (Minnesota), 1986[2]
Tarchnischvili. Grande Lectionnaire	*Tarchnischvili M.* Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jerusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1959–1960. (CSCO; Vol. 188, 189, 204, 205). T. 1–2 [in 4 partes]
TDOT	Theological Dictionary of Old Testament / Ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren. Grand Rapids; Camb., [1974–]. 13 vol. См. также: ThWAT
Tertull.	*Tertullianus*
Ad martyr.	Ad martyres // PL. 1. col. 619–628 (рус. пер.: *Тертуллиан.* Послание к мученикам // Творения / Пер. Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 1. С. 193–201)
Adv. Marcion.	Adversus Marcionem // PL. 1. Col. 263–558 (рус. пер.: *Тертуллиан.* Против Маркиона // Там же. Ч. 4. С. 1–28)
Apol. adv. gent.	Apologeticus adversus gentes // PL. 1. Col. 257–536 (рус. пер.: *Тертуллиан.* Апология, или защищение христиан против язычников // Там же. Ч. 1. С. 1–105)

De corona	De corona // PL. 2. Col. 73–93
De orat.	De oratione // PL.1. Col. 1143–1196 (рус. пер.: *Тертуллиан.* О молитве // Творения. К., 1915. Т. 3. С. 1–31)
De praescript. haer.	De praescriptione haereticorum / Ed. R. F. Refoule. P., 1957 (рус. пер.: *Тертуллиан.* О прескрипции [против] еретиков // Там же. 1912. Т. 2. С. 1–40)
Theodoret	*Theodoretus Cyrrhensis*
Haer. fab.	Haereticarum fabularum compendium // PG. 83. Col. 336–556
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica / Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954². (GCS; 44 [19]); *idem.* // PG. 82. Col. 881–1220
Quaest. in Deut.	Quaestiones in Deuteronomium // PG. 80. Col. 399–456 (рус. пер.: *Феодорит Кирский.* Толкование на кн. Второзаконие // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 103–153)
Theoph. Antioch. Ad Autol.	*Theophilus Antiochenus.* Ad Autolicum // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: *Феофил Антиохийский.* К Автолику // СДХА. С. 128–191)
Theoph. Contin.	*Theophanes* Continuatus. Ἱστορία // Theophanes Continuatus e. a. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17) (рус. пер. см.: Прод. Феоф.)
Thom. Aquin. Sum. Th.	*Thomas Aquinas.* Summa theologiae. L., 1964–1981. 61 vol. (рус. пер.: *Фома Аквинский.* Сумма теологии / Пер.: С. И. Еремеев, А. А. Юдин. К.; М., 2002. Ч. 1)
ThQ	Theologische Quartalschrift. Gött., 1818–. Bd. 1–.
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–.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.
TZ	Theologische Zeitschrift. Basel, 1945–.
VChr	Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.
Vergil. Aen.	*P. Vergilius Maro.* Aeneis // Opera / Ed. R. A. B. Mynors. Oxf., 1969 (рус. пер.: *Публий Вергилий Марон.* Буколики, Георгики, Энеида / Пер. С. Шервинского. М., 1971. (БВЛ))
VetChr	Vetera christianorum: [Quaderni] / Ist. di Letteratura Cristiana Antica. Bari, 1964–.; Ibid.: [Ser. Monogr.]. Bari, 1966–.
Vincent. Lirin. Common.	*Vincentius Lirinensis.* Commonitorium // PL. 50. Col. 637–686 (рус. пер.: *Викентий Лиринский, прп.* Памятные записки. Каз., 1863)
VT	Vetus Testamentum. Leiden, 1951–.
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881–.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Lpz., 1847–1921. Bd. 1–75; N. F. 1922–1962. Bd. 1[76]–37[112]; 1963–. Bd. 113–.
ZfMW	Zeitschrift für Musikwissenschaft. Lpz., 1918/19–1935. 17 Bde
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der alteren Kirche. Giessen; B., 1900–. Bd. 1–.
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: Halle; Lpz.; Fr./M., 1858–1913
ΑΠ	Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθῆναι, 1928–.
Ἀρχιερατικόν	Ἀρχιερατικόν. Ἀθῆναι, 1999
Βεργώτης. Λεξικὸν	*Βεργώτης Γ. Θ.* Λεξικὸν λειτουργικῶν καὶ τελειτουργικῶν ὅρων. Θεσσαλονίκη, 1995³
Βιολάκης. Τυπικόν	*Βιολάκης Γ.* Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοῖον καθ' ὅλα. Ἀθῆναι; Θεσσαλονίκη, s. a.
Γεδεών. Ἑορτολόγιον	*Γεδεών М. І.* Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895
Πίνακες	Πατριαρχικαὶ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892
Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος· Κανονάριον-ἐπετηρίς. Ἀθῆναι, 2002
Δουκάκης. ΜΣ	*Δουκάκης Κ.* Μέγας Συναξαριστής· Μεγάλη Συλλογὴ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθῆναι, 1889–1896. 13 τ.
ΕΕΒΣ	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθῆναι, 1924–.
Ἔραν.	Ὁ Ἐρανιστής. Ἀθῆναι, 1963–.
ΕΠΛΒΠ	Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθῆναι, 1996-. Τ. 1–.
Εὐχολόγιον τὸ 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, 1956²
Μεθόδιος. Ἀλεξανδρ.	*Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας.* Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθῆναι, 1993
Μηναῖον	Μηναῖον. Ἀθῆναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἔκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθῆναι, 1962
Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία	*Μιτσάκης Κ.* Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971
ΜΚΕ	Μεγάλη Κυπριακὴ Εγκυκλοπαίδεια. Λευκωσία, Τ. 1– 1984–.
Νικόδημος. Συναξαριστής	*Νικοδῆμος Ἁγιορείτης.* Συναξαριστὴς τῶν 12 μηναίων. Θεσσαλονίκη, 1993–2003. Τ. 1: Σεπτέμβριος — Ὀκτώβριος. 1993³; Τ. 2: Νοέμβριος — Δεκέμβριος: Μὲ παράρτημα Νεομαρτύρων. 2003⁵; Τ. 3: Ἰανουάριος — Φεβρουάριος. 2002⁵; Τ. 4: Μάρτιος — Ἀπρίλιος. 1998⁴; Τ. 5: Μάιος — Ἰούνιος: Συναξάρια Πεντηκοσταρίου. 1998⁴; Τ. 6: Ἰούλιος — Αὔγουστος. 1998⁴
ΝΛ	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθῆναι, 1930⁵
ΝΜ	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθῆναι, 1961³, 1993⁴
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. Βρυξ., 1963ᵖ. 5 τ.
Παπαρρηγόπουλος. Ἱστορία	*Παπαρρηγόπουλος Κ.* Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθῆναι, 1925⁵. 6 τ.
Πεντηκοστάριον	Πεντηκοστάριον. Ἀθῆναι, 1984
Περαντώνης. Λεξικόν	*Περαντώνης Ι.* Λεξικόν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθῆναι, 1971
Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα	*Ράλλης Γ., Ποτλής М.* Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθῆναι, 1852–1859. 6 τ.
Σάθας. ΜΒ	*Σάθας Κ. Ν.* Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.
Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα	*Στάθης Γ. Θ.* Οἱ ἀναγραμματισμοὶ καὶ τὰ μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθῆναι, 1979
Στάθης. Χειρόγραφα	*Στάθης Γ. Θ.* 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, 1995²

Ταμεῖον	Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Ἀθῆναι, 1996. Τ. 1: Κανόνες Μηναίων
Τιμόθεος (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. Τρεῖς Λειτουργίαι Τριῴδιον	*Τρεμπέλας Π.* Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθῆναι, 1935, 1997[3] Τριῴδιον. Ἀθῆναι, 1997
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
Stuttg.	Stuttgart
Thessal.	Thessaloniki
Tüb.	Tübingen
Vat.	Città del Vaticano
W.	Wien
Warsz.	Warszawa
Wash.	Washington

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 6

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
23	3	Подпись к илл.	Сент-Круса	Сент-Круа
25	3	Подпись к илл.	Гаррона	Гаронна
78	2	Подпись к илл.	И. В. Бугаевского-Благодарного	И. В. Бугаевского-Благородного
166	3	21-я сверху	1 Кор 7. 4, Евр. 13. 14	1 Кор 7. 14, Евр 13. 14
177	1	14-я снизу	4 молитвы	молитвы
		21-я снизу	5 молитв	неск. молитв
220	1	4-я снизу	brāhman	brahman
499	2	7-я сверху	vair□gya	vairāgya
499	2	8-я сверху	обесцвечивающее	обесцвечивание
499	2	10-я сверху	r□ga	rāga
643	1	Подпись к илл.	Петр	Павел
746	2	23–32-я сверху	Κυπριακ *Νικοδῆμος Ἁγιορείτης.* Συναξαριστ῎σ των 12 μηναιων. Τ. 1: Σεπτεμβριος — Οκτωβριοσ Τ. 2: Νοεμβριοσ — Δεκεμβριοσ· Με παραρτημα Νεομαρτυρων. Τ. 3: Ιανουαριοσ — Φεβρυαριοσ. Τ. 4: Μαρτιοσ — Απριλιοσ. Τ. 5: Μαιοσ — Ιουνιοσ· Συναξαρια Πεντηκοστάριον. Τ. 6: Ιουλιοσ — Αυγουστοσ.	Κυπριακή *Νικοδῆμος Ἁγιορείτης.* Συναξαριστὴς τῶν 12 μηναίων. Τ. 1: Σεπτέμβριος — Ὀκτώβριος. Τ. 2: Νοέμβριος — Δεκέμβριος: Μὲ παράρτημα Νεομαρτύρων. Τ. 3: Ἰανουάριος — Φεβρουάριος. Τ. 4: Μάρτιος — Ἀπρίλιος. Τ. 5: Μάιος — Ἰούνιος: Συναξάρια Πεντηκοσταρίου. Τ. 6: Ἰούλιος — Αὔγουστος.

По техническим причинам на с. 450 после ст. Бычков Виктор Васильевич отсутствует следующий текст:

Соч.: Византийская эстетика: Теорет. проблемы. М., 1977 [пер. на итал. яз.: Bari, 1983; на венг. яз.: Bdpst., 1988; на серб. яз.: Београд, 1991]; Эстетика поздней античности, II–III вв. М., 1981 [пер. на рум. яз.: Bucureşti, 1984]; Эстетика Аврелия Августина. М., 1984; Малая история визант. эстетики. К., 1991 [Библиогр., 1970–1990]; Русская средневек. эстетика, XI–XVII вв. М., 1992, 1995[2]; The Aesthetic Face of Being: Art in the Theology of P. Florensky. Crestwood (N. Y.), 1993; Aesthetica Patrum: Эстетика отцов Церкви. I. Апологеты. Блж. Августин. М., 1995; Духовно-эстетические основы рус. иконы. М., 1995; 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. СПб.; М., 1999. 2 т. [Библиогр., 1970–1998]; Кратка историа на византийската естетика. София, 2000; 2000 Jahre Philosophie der Kunst im christl. Osten: Alte Kirche, Byzanz, Russland. Würzburg, 2001; Трактат Августина «De musica»: У истоков средневек. эстетики числа и ритма // Августин: Pro et contra. СПб., 2002. С. 652–706; Эстетика. М., 2002.

Лит.: *Suttner E. Chr.* Viktor Vasil'evič Byčkov seit 25 Jahren um das russische Kulturerbe bemüht // ÖS. 1995. Bd. 44. S. 61–63; *Громов М. Н.* «Под знаком вечности» (опыт неклассической эссе-рецензии) // История философии. 1998. № 2. С. 141–154; *Трендафилов Х.* Виктор Бичков и православната естетика // Годишник на Шуменския ун-т «Еп. Константин Преславски». Шумен, 2000. Т. 15А: Фак. по хуманитарни науки. С. 4–9.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
(общие для карт)

Границы епархий

Центры епархий

Государственные границы

Границы административных единиц

Границы полярных владений Российской Федерации

АСТАНА *Столицы государств*

ПАВЛОДАР *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

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том VII

ВАРШАВСКАЯ ЕПАРХИЯ – ВЕРОТЕРПИМОСТЬ

Художественное оформление:

Г. М. Драговая, А. М. Драговой,
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «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 26.03.2004. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 4840

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов, вывод пленок и печать –
ОАО «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 5-89572-010-2
© Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», 2004