

Профессор Александр Павлович Лопухин

Православная Богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь. Том III профессор Александр Павлович Лопухин

Том III (Ваал–Вячеслав)

Том:

I (А–Архелая)

II (Археология–Бюхнер)

IV (Гаага–Донатисты)

V (Донаская епрахия–Ифика)

VI (Иаван–Иоанн Маронит)

VII (Иоанн Скифопольский–Календарь)

VIII (Кадниковские монастыри–Кахикст)

IX (Кармелиты–Koine)

X (Киннамон–Кион)

XI (Клавда–Книги апокрифические)

XII (Книги символические–Константинополь)

Список сотрудников

Ваал • Ваалбек • Ваал-Вериф • Вааса • Вавила, св. мученик, родом из Антиохии • Вавила, священномуч., епископ-патр. Антиохийский • Вавила, св. муч. Никомидийский • Вавилония • Вавилон • Вавилонское пленение • Вавилонское столпотворение • Вагабеи • Ваганты • Вадим • Вайземан Н. П. • Вайт • Вайтфильд • Вакх • Ваия • Валаам • Валаамский монастырь • Валафрид-Страбон • Валезий • Валент • Валент • Валентин, папа римский от 827 г. • Валентин, имя нескольких западных св. мучеников • Валентин и валентиане • Валентин епископ • Валентина • Валентиниан • Валериан, римский император • Валериан, имя нескольких св. мучеников • Валериан, южно-гальский церковный историк • Валерий • Валтасар, вавилонский царь • Валтасар • Вальденсы •

Вальсамон Феодор • Вальтон • Вальх • Вандалы • Ванея • Вар • Варавва • Варадат • Варак • Варахисий • Варахиил • Варахий • Варбутон • Варвара • Варвар • Варвар, воин • Варвар, св. мученик • Варваций • Варипсав • Вардесан • Вариисус • Варлаам, св. мученик • Варлаам и Иоасаф • Варлаам, игум. Печерский • Варлаам Новгородский (Хутынский) • Варлаам преп. Керецкий • Варлаам, преп. Важский • Варлаам • Варлаам (Ясинский) • Варлаам архимандрит • Варлаам, агиограф • Варлаам и Варлаамиты • Варлаам (Петров) • Варлаам (Высоцкий) • Варлаам (Денисов) • Варлаам (Надеждин) • Варнава, левит по имени Иосия • Варнавиты или Барнабиты • Варсава • Варсис • Варсонофий Великий • Варсонофий св., Казанский чудотворец • Варсонофий, преподобный Иоанн • Варсума • Варсума, епископ Низибийский • Варул • Варух • Варфоломей • Варфоломеевская ночь • Варфоломиты или Бартоломиты • Васан • Василид, гностик • Василид, имя нескольких свв. мучч • Василиск, баснословное животное • Василиск, св. мученик • Василиск, пустынножитель • Василисса, имя нескольких св. мучениц • Василий Великий • Василий Кесарийский • Василий, пресвитер Анкирский • Василий Амасийский • Василий, преп. исповед • Василий Анкирский • Василий Ахридский • Василий Селевкийский • Василий, друг св. Иоанна Златоуста • Василий – имя нескольких святых • Василий – имя двух патриархов Константинопольских • Василий Македонянин • Василий Болгаробойца • Василий Блаженный • Василия Блаженного или Покровский собор • Василий, архиепископ Новгородский • Василий, священник Острожский • Василий (Лужинский), архиепископ • Василла • Васильев Иосиф Васильевич • Васильев Василий Павлович • Василько или Василий Константинович Ростовский • Васильков Алексей Васильевич • Васой • Васс • Васса • Васси • Вассиан епископ Лавдийский • Вассиан – инок • Вассиан Санин • Вассиан Рыло • Вассиан Топорко • Вата, монах • Ватикан • Ватиканский Собор • Вахтисий • Вафусий • Введение во храм Пресвятые Богородицы • Введенский А. И. • Введенский Д. И. • Вдовы – у евреев • Вдовы и вдовство в духовенстве • Вебер Т. Г. • Ведизм • Ведель • Артемий Лукьянович • Веельзевул • Везек • Вейсс Бернارد •

Вейсс Иоган • Векк Иоанн • Великомученик, -ица • Величание • Велиал • Велльгаузен Юлий • Велтистов В. Н. • Вельдемановский А. И • Венадад • Венгрия • Вендимиан • Венды • Венедикт • Венедим • Вениамин – сын библейского патриарха Иакова • Вениамин, один из мучеников, избитых в Синае и Раифе • Вениамин, диакон, св. мученик • Вениамин Тудела • Вениамин Благодетель • Вениамин Платонов • Вениамин Румовский-Краснопевков • Вениамин Смирнов • Верба • Вергерий • Вереника • Вержболович М. О. • Верк • Вернер Карл • Вероника св • Верховский Т. А. • Верховский А. Т. • Верховский И. Т. • Вершинский Д. С. • Веселиил • Весин П. Л. • Весли • Веспасиан Тит Флавий • Вессенберг И. Г. • Весткотт • Вестминстерское аббатство • Вестфальский мир • Ветилуя • Ветцер • Ветштейн • Вечерня • Вефиль • Вефорон • Вефсан • Вивиан • Вигилий • Вигилий (папа римский 540–555) • Вигилианций • Вигуру • Византия • Византизм • Визелер • Визитация • Викарий • Викентий • Викентий, св. мученик • Викентий Иванович • Виклиф Джон • Виктор – имя трёх пап и двух антипап • Виктор, Клавдий Марий • Виктор, епископ Антиохийский • Виктор, епископ Канульский • Виктор, епископ Картенский • Виктор, епископ Тунунский • Виктор, епископ Витанский • Виктор, св. мученик • Виктор (Садковский) архиепископ • Виктор, иеромонах, в мире Василий Высоцкий • Викторин, епископ Петтау • Викторин, имя нескольких св. мучеников • Виктриций • Виллибальд • Вил • Вильберфорс • Виллиам • Вильброрд • Вильгельм Тирский • Вильна • Вина и вменение • Вине, Александр • Винер Георг Бенедикт • Вино, виноделие • Виноградов Михаил Александрович • Виноградов Николай Иванович • Виноградов Николай Петрович • Виргилий, рим. св • Вирилад • Виринея • Вирка • Виссарион, пустынножитель • Виссарион Никейский • Виссарион (Нечаев) • Вит • Виталиан • Виталий, живший в VII веке • Виталий (Гречулевич) • Витринга • Виттенбергское согласие • Вихерн • Вицелин, апостол Голштинии • Вишневский В. П. • Вифавара • Вифания • Вифезда • Вифиния • Вифлеем • Вифлеемиты • Вифоний • Вифсаида • Виффагия • Вианор • Владивостокская епархия • Владикавказская епархия • Владимир Святой •

[Владимир Мономах](#) • [Владимир-Иоанн](#) • [Владимир \(в миру Василий Фёдорович Алявдин\)](#) • [Владимир \(Мусатов\), иеромонах](#) • [Владимир \(Петров\)](#) • [Владимир – Митрополит Московский и Коломенский](#) • [Владимир \(в мире Иосиф Ив. Благоразумов\), епископ Михайловский](#) • [Владимирская епархия](#) • [Владимирские епархиальные ведомости](#) • [Владимирский А. П., протоиерей](#) • [Власий](#) • [Властарь](#) • [Властов Г. К.](#) • [Власть церковная](#) • [Влеммид Никифор](#) • [Водоосвящение](#) • [Воздвижение](#) • [Воздух](#) • [Вознесение](#) • [Вознесенский Е. П.](#) • [Вознесенский А. И.](#) • [Вознесенский И. И.](#) • [Возрождение](#) • [Войденев В. П.](#) • [Война](#) • [Волков А. К.](#) • [Волобуев Н. И.](#) • [Вологодская епархия](#) • [Вологодские епархиальные ведомости](#) • [Волхвы](#) • [Волынская епархия](#) • [Волынские епархиальные ведомости](#) • [Вольтер](#) • [Вольф Христиан](#) • [Вольф Иосиф](#) • [Вольфенбюттельские фрагменты](#) • [Вонифатий, свят. мученик](#) • [Вонифатий милостивый, епископ Ферентийский](#) • [Вонифатий \(Демьян Фёдорович Виноградский\), игумен](#) • [Воноз](#) • [Воплощение](#) • [Вордсворт Дж.](#) • [Вормс](#) • [Воронежская епархия](#) • [Воронежские епархиальные ведомости](#) • [Воронов А. Д.](#) • [Воронцов А. И.](#) • [Воротников П. М.](#) • [Воск](#) • [Восковая свеча](#) • [Воскомастих](#) • [Воскресение](#) • [Воскресение \(из\) мёртвых](#) • [«Воскресение»](#) • [Воскресенский М. А.](#) • [Воскресенский Г. А.](#) • [«Воскресное чтение»](#) • [«Воскресные листки»](#) • [«Воскресные Листки», бесплатное приложение к журналу «Воскресный День»](#) • [«Воскресные беседы»](#) • [Воскресный день](#) • [Воскресный день – как надлежит проводить его](#) • [«Воскресный день»](#) • [Воспитание](#) • [Восприемники](#) • [Качества и обязанности восприемников](#) • [Вотяки](#) • [Воцерковление](#) • [Враги](#) • [Вре́мьисчисление](#) • [Вриенний](#) • [Вриенний Филофей](#) • [Всенощное бдение](#) • [Вскрытие](#) • [Второзаконие](#) • [Вукол](#) • [Вульгата](#) • [Вуттке](#) • [Вход Господень в Иерусалим](#) • [Вход в алтарь](#) • [Выбор](#) • [Вьенна](#) • [Ведомости](#) • [Вежливость](#) • [Венечная память](#) • [Венец брачный](#) • [Венки](#) • [Вено Константиново](#) • [Венчик](#) • [Вера](#) • [Вера](#) • [Вера и разум](#) • [«Вера и Церковь»](#) • [Вера св. мученица](#) • [Вера Александровна](#) • [Вероотступничество](#) • [«Вестник военного духовенства»](#) • [«Вестник благотворительности»](#) • [Весы](#) • [Ветринский И. Я.](#) • [«Вечная память»](#) • [Вечность](#) • [Вечный жид](#) • [Вятская епархия](#) • [Вятские епархиальные ведомости](#) • [Вячеслав](#)

Список сотрудников

Список сотрудников, статьи которых вошли в состав IV тома или предназначались для него, но не вошли по недостатку места и имеются в портфеле редакции для следующих томов.

Арсеньев Иоанн Вас., магистр богословия, законоучитель в училище ордена св. Екатерины в Москве.

Бронзов Александр Александрович, доктор богословия, профессор Спб. духовной академии.

Глаголев Сергей Сергеевич, доктор богословия, профессор Московской дух. академии.

Глаголев Александр Александрович, магистр богословия, доцент Киевской духовной академии.

Глубоковский Николай Никанорович, доктор богословия, профессор Спб. дух. академии.

Даньков Николай Петрович, канд. богословия Спб. дух. Академии.

Емельянович Вас. Парфен., кандидат богословия, столонач. в канцелярии обер-прокурора Св. Синода.

Завитневич Владимир Зенонович, магистр богословия, профессор Киевской дух. академии.

Завьялов Алексей Александрович, магистр богословия, управляющий архивом Св. Синода.

Заозерский Николай Александрович, доктор церк. канон. права, орд. професс. Московской дух. академии.

Кардасевич Феофил Никол., протоиерей, настоятель русской православной церкви в Буда-Пеште, в Венгрии.

Кремлевский Александр Магистрианович, магистр богословия, препод. Владимирской духовной семинарии.

Лепорский Петр Ив., магистр богословия, доцент Спб. дух. академии.

Лопухин Александр Павлович, магистр богословия, профессор Спб. дух. академии.

Луппов Павел Николаевич, магистр богословия (в Духовно-училищном Совете в С.-Петербурге).

Марков Ник. Федорович, кандидат кан. права Спб. университета, пом. юрисконсульта при Св. Синоде.

Митропольский Алексей Арсен., кандидат богословия, свящ. Знаменской церкви в С.-Петербурге.

Петровский Александр Вас., магистр богословия, преподаватель Спб. дух. семинарии.

Покровский Ник. Вас., доктор церковной истории, профессор Спб. дух. академии и директор Археологического института в Спб.

Пономарев Александр Иванович, доктор церк. истории, профессор Спб. дух. академии.

Попов Ив. Васильевич, доктор богословия, профессор Московской дух. академии.

Попов Иоанн, священник в г. Владикавказе.

Родосский Алексей Степанович, библиотекарь Спб. дух. академии.

Рождественский Александр Петрович, магистр богословия, профессор Спб. дух. академии.

Рункевич Степан Григорьевич, доктор церк. истории, секретарь Св. Синода.

Садов Александр Ив., доктор церк. истории, профессор Спб. дух. академии.

Серафим, епископ Острожский, магистр богословия.

Смирнов Петр Сем., магистр богословия, профессор Спб. духовной академии.

Соколов Ив. Иванович, магистр богословия, преподаватель Спб. духовной семинарии.

Филевский Иоанн, законоучитель в г. Харькове.

В этот список не вошли те сотрудники, которые выразили свою готовность принять участие в Энциклопедии по предметам, имеющим войти в следующие томы.

Ваал

Ваал или Баал, Бэл, Вил – с евр. означает «господин», «владыка», «сильный». Это был верховный бог хананеев, которому поклонялись также изменявшие своей вере израильтяне. Имя его часто встречается на финикийских и клинообразных надписях, также у греческих и латинских авторов, которые обыкновенно, называют его Βῆλος, Velus, Бэл. Имя это входит в состав множества личных имён финикийских и карфагенских, как Аннибал («Ваал есть милость»), Асдрубал («Ваал есть помощь») и др.; арамейских, как Абдбал («служитель Ваала»); ассиро-халдейских, как Валтасар (Белсар-усур – «Ваал да покровительствует царю»), и проч. Изредка оно встречается даже в еврейских именах, как Баалханан, Ешбаал, Мериббаал, и др. Но оно употреблялось не только как собственное имя, но также и как имя нарицательное для обозначения господина, собственника, обладателя личности или вещи, как напр., владельца или хозяина дома (Исх. 22:8; Суд. 19:22), поля (Иов 31:39), вола (Исх. 21:28; Ис. 1:3), владельца богатств (Екклес. 5:12) и проч.; затем мужа или господина жены (Исх. 21 и т. п.). Отсюда можно заключать, что слово Ваал в приложении к Богу первоначально было лишь эпитетом, выражавшим Его верховное господство и указывавшим на Него, как на Владыку всех вещей; только впоследствии оно сделалось собственным именем и особым божеством, Ваалом, владыкой по преимуществу («Hab-Baal», с членом). Вследствие злоупотребления, которое делали идолопоклонники из этого выражения, Св. Писание, хотя и постоянно называет Бога Господом, ни разу не прилагает к Нему названия Ваала, но вместо него употребляет другое слово – Адон, Адонаи, значение которого то же самое, а слово Ваал употребляет только в приложении к ложным богам.

Главным местопребыванием широко распространённого по всей западной Азии культа В., проникшего через финикийян и карфагенян далеко на запад, была Финикия, в свою очередь заимствовавшая его из Вавилонии, где В. известен был под

именем Бэла. Вследствие своего месопотамского происхождения, В. повсюду сохранял на себе печать сабеизма и, как «владыка» богов, соответствовал главному небесному светилу – солнцу, источнику всякой жизни на земле. Некоторые толкователи находят подтверждение солнечного характера Ваала в самом тексте Св. Писания (4Цар.23:4). Классические писатели также отождествляют В. с солнцем: «Бог называется Ваалом на пуническом языке», говорит Сервий, «и Бэлом у ассириян; он в одно и то же время есть Сатурн и Солнце» (Комментарий на *Virgilius in Aeneid. I, 729*). Как бог солнца, Ваал есть «владыка небес», Ваал-Самин, каковой титул он носит в надписях, в пунических стихах Пенула Плавта – *Baal-Samen*, у бл. Августина – Ваал-Самен и у Филона Библоса, который прямо говорит: «они считают солнце богом, который был единым властелином Неба, называя его Беел-Самином». Отсюда в мифологии языческих семитов В. является олицетворением мужской производительной силы и действует через свою жену Астарту, представлявшую пассивную или воспринимающую силу природы. Такому представлению вполне соответствовал и религиозный культ В., который состоял в дико разнузданном сладострастии, искавшем искусственных возбуждений. В этом отношении культ В. совершенно совпадал с культом Астарты, так как служение ей было вместе с тем служением и Ваалу, её оплодотворителю. Внешним символом его постоянно служил *phallus*, в виде колонны с усечённой вершиной. Это так наз. «гамманими» статуи или колонны конической или, вернее, пирамидальной формы, назначенные для изображения солнца под видом пламени. Геродот (2, 44) рассказывает, что две такие колонны были в храме Геракла, т. е., Ваала, в Тире. Одна из наиболее древних религиозных надписей, упоминает о том, что одна такая в Пальмире статуя была воздвигнута богу солнца. На римских монетах императорской эпохи сохранилось изображение такой Вааловой колонны. По свидетельству Св. Писания, такие колонны (статуи) делались из камня или из дерева (4Цар.10:26), или даже золота (Ос.2:8).

При капищах В. жили так называемые *кедешимы* и *кадешоты*, священные блудники и блудницы, которые обрекали себя на служение капищу посредством зарабатывания денег своим блудодейством. Понятно, какое глубоко развращающее влияние должен был иметь такой культ. Память об этом развращении увековечена была для сознания евреев в сказании о городах Содоме и Гоморре, где культ В. принёс особенно горькие плоды. Но, несмотря ни на эту поучительную историю, ни на запрещение иметь какое-либо общение с служителями В., ни на грозно пламенные речи пророков, изобличавших гнусность культа В., он всегда имел для евреев непреодолимое обаяние, и вся библейская история, начиная со времени поселения избранного народа в Палестине, представляет собою историю увлечений этим культом. «Оставили сыны Израилевы своего Господа и стали служить В., делая злое пред Господом» – таково много раз повторяющееся свидетельство библейских историков. Очевидно, возвышенный культ Иеговы был слишком высок для заурядного сознания народа, и чувственно-осязательный культ В. непреодолимо увлекал его. При царе Ахаве, благодаря покровительству его жены Иезавели финикийки, культ В. нашёл почти официальное признание в царстве Израильском, а по временам проникал и в царство Иудейское, хотя там всегда встречал больше противодействия со стороны царей и пророков. В Финикии главное святилище В. находилось в Тире. Одной из существенных особенностей культа были там священные процессии, во время которых жрецы – иеродулы предавались исступлённым пляскам, сопровождавшимся нанесением себе ран. Отсюда культ В. перешёл в Карфаген, где имя его слышится в именах Ганнибала (милость В.), Аздрубала (помощь В.) и др.; позже следы его мы встречаем в Риме, где он нашёл себе горячего приверженца даже на престоле, именно в лице импер. Гелиогабала, который, в качестве жреца сиро-ханаанского солнечного бога В., плясал вокруг устроенного в честь его жертвенника. Будучи, по своему существу, одним и тем же богом, В., под влиянием политеистического миросозерцания язычников, выступал в разных проявлениях, которые в различных местах получали

самостоятельное значение. Так, они получали особые названия по месту, где им поклонялись, как Ваал Ливанский, или по приписываемым свойствам, как Ваал-Вериф – «Ваал завета», защищавший тех, кто вступали с ним в союз (Суд.8:33; 9:4 и 46), Ваал-Зебуб (Веелзевул) – «Ваал мух», «господин мух», без сомнения, защищавший своих поклонников против этих насекомых (см. Веелзевул). С местными Ваалами связывались названия таких мест, как Ваал-Гад, Ваал-Гамон и др.

См. соч. М. С. Пальмова, Идолопоклонство у древних евреев (СПб. 1897), где есть отдельная глава о культе Ваала (стр. 217 и сл.) и где указана вся относящаяся сюда литература.

Слово Ваал, как сказано, входит в состав многих библейских и не библейских собственных имён городов, таковы:

Ваалбек

Ваалбек, город в Кили-Сирии, славившийся своим великолепием в первые века христианской эры и доселе сохранивший свою известность вследствие своих развалин. Там боготворился Ваал, как бог солнца, а в позднейшее время, несомненно, и Астарта, почему этот город был известен своею крайнею безнравственностью. См. под сл. Илиополь.

Ваал-Вериф

Ваал-Вериф – имя местного Ваала, почитавшегося израильтянами и особенно жителями Сихема при Авимелехе, сыне Гедеона (Суд.8:33; 9:4). Ваал-Вериф означает «господин завета», и его приравнивают к Ζεὺς ὁῤῥκιος греков и Deus fideus латинян, которого те и другие почитали как покровителя клятв, заведующего трактатами и союзами. – **Ваал-Гад** – «владыка счастья» (Нав.11:17; 12:7; 13:5), название хананейского города, три раза упоминаемого в Св. Писании, в книге И. Навина. Это был самый северный пункт, которого достигли израильтяне в период завоевания. Плодом победы, одержанной близ вод Меромских против ханаанских царей севера, было подчинение им всей страны до Ваал-Гада. В книге И. Навина (11:17) о местоположении этого города говорится, что он расположен «в долине Ливанской, подле горы Ермона» (ср. Нав.12:17; 13:5). Но мнения касательно того, что собственно нужно разумеать под «должной Ливанской», сильно расходятся. По наиболее вероятному мнению, под Ваал-Гадом разумелся город Панея или теперешняя Банья, которая известна в Новом Завете под именем Кесарии Филипповой. Положение этого города более всего соответствует данным свящ. текста. И. Навин должен был преследовать своих врагов до этого места, до подошвы Ермона, который непосредственно вздымается над городом и составляет естественную границу Палестины на севере. Там, над одним из трёх главных источников Иордана, находится пещера, которая в начале нашей эры была посвящена богу Папу и называлась Паниум или Панея (И. Флавий, Древн. 15, 10, 3; Война Иуд. 1:31, 3). Культ Папа вероятно в этом месте заменил собою культ Ваал-Гада. Долина, которая простирается к югу и юго-западу от Баньи «подле Ермона», быть может, называлась долиной Ливанской (Нав.11:17; 12:7). – **Ваал-Гамон** – «Ваал множества», название местечка, где Соломон имел виноградник (Песн.8:11). – **Ваал-Гацар** – селение, загородный дом, поместье, местечко близ города Ефропа или Ефраима, где на пиру убит был, по приказанию Авессалома, брат его Амнон

(2Цар.13:23). – **Ваал-Ермон** – город на севере Палестины, за Иорданом, при подошве горы Ермона (Суд.3:3; 1Пар.5:23). – **Ваал-Меон** – город к востоку от Иордана (Числ.32:38; 1Пар.5:8; Нав.13:17). Впоследствии им завладели моавитяне, и он сделался одним из их главных мест. Пророки Иеремия (48:23) и Иезекииль (25:9) предвозвещали ему, что в наказание за радость, которой он предавался с главными городами Моава по случаю разрушения Иуды, он будет разрушен вместе с ними. В IV веке христианской эры Ваал-Меон сделался большим городом. «Ваал-Меон по ту сторону Иордана, говорит Евсевий, который восстановили сыны Рувима, есть очень большой город близ горы Тёплых вод в Аравии». – **Ваал-Перацим** – «место поражений», местечко неподалёку от Иерусалима к западу, получившее такое название от поражения там филистимлян Давидом, так как Давид сказал при этом: «Господь разнёс врагов моих передо мною, как разносит вода» (2Цар.5:20), или, как читается в книге Паралипоменон: «Сломил Бог врагов моих рукою моею, как прорыв воды» (1Пар.14:11). – **Ваал-Фегор** – идол моавитский и мадианитский, который иногда и просто называется Фегором (Числ.31:16; Нав.22:17). Название своё он заимствовал, по мнению одних, от горы Фогора или Фегора, на которой стоял этот идол; по другим – от разврата, какому предавались жены и девицы моавитские в служении этому идолу. По совету Валаама (Числ.31:16), в служение этому идолу были вовлечены моавитянами и израильтяне, за что подверглись строгому наказанию (Числ.25). – **Ваал-Цефон** – место Тифона или посвящённое Тифону (Исх.14:2, 9; Числ.33:7); египетский городок при Чермном море по западную сторону северной его оконечности, между Мигдолом и Чермным морем, за Пи-Гагирофом. Название своё он получил от Тифона, злого начала египтян, враждебного для них и имевшего своё обитание в глубоком мраке под землёю. См. Исход. – **Ваал-Шалиша** – «тройная область» или «тройная земля», местечко в земле Шалиша, в нагорных областях колена Ефрова (4Цар.4:42). – **Ваал-Фамар** (Суд.20:33) – город колена Вениаминова, близ Гивы Вениаминовой, где, во время смут в период Судей, вениамитяне потерпели сильное поражение от израильтян.

Вааса

Вааса – третий царь Израильский и основатель второй династии (3Цар.15:33; 2Пар.16:1; см. Иер.41:9), сын Ахии из колена Иссахарова, настолько незнатного рода, что Ииуй говорит о нем, как «поднятом из праха» (3Цар.16:2). Он служил сначала в войске Надава, сына и преемника Иеровоамова, и получил, без сомнения за свою храбрость, большое повышение; но честолюбие привело его к преступлению. В то время, как царь Израильский осаждал филистимлян в их сильном городе Гавафоне, Вааса поднял против него одно из тех военных возмущений, которые в то время были часты и которые отдавали корону в распоряжение солдат. Надав был убит, и Вааса, достигнув престола, предал смерти всех родственников Иеровоама мужеского пола, как предсказал ему пророк Ахия Силомлянин (3Цар.15:29; ср. 14:10). Его царствование состояло в постоянных войнах против Иудейского царства (3Цар.15:16,32). Но, остановленный в своих предприятиях нападением Ванадада, союзника Асы, он должен был оставить Раму и удалиться в свою столицу Фирцу. С религиозной точки зрения царствование Ваасы было не лучше царствования его предшественников. Он предавался идолопоклонству, «делал неугодное перед очами Господними, и ходил путём Иеровоама и во грехах его» (3Цар.15:34; 16:2). Вследствие этого Бог объявил ему через пророка Инуя, что дом его будет истреблён, как это и случилось в царствование его сына Илы, когда весь его дом истреблён был его преемником Замврием. Вааса умер и был погребён в Фирце, великолепном городе (Песнь II. 6, 4), бывшем его столицей. Он царствовал двадцать-четыре года, от 3-го до 26-го года царствования Асы, царя иудейского, 950 – 927 г. или, по другой хронологии, 953 – 930 до Р. Хр.

Вавила, св. мученик, родом из Антиохии

Вавила (смещение, сир. и евр.), св. мученик, родом из Антиохии, пустынножитель и священник, подвизался в Сицилии с двумя своими учениками Тимофеем и Агапием, и вместе с ними пострадал в конце III или в начале IV в. там же, в Сицилии. Память их 21 янв.

См. о них в греческ. Служ. Мин., в греч. Синакс. и в Прол. – В Прол. о св. Вав., между прочим, говорится: *«Бысть же святитель (=епископ) и достойно священническое достояние почте»*, но это лишь не точный перевод греч. ἱερεύς, в смысле святитель (вм. священника) и, следовательно, только благодаря неточному переводу, св. Вав. назван в Прологе святителем-епископом. В Четь-Мин. его жития нет.

А. Пономарев

Вавила, священномуч., епископ-патр. Антиохийский

Вавила, священномуч., епископ-патр. Антиохийский, по Евсевию, занявший эту кафедру по смерти еп. Зебина, при Гордиане, в 238 г. (Ц. И.6:29). Тот же церковный историк кратко говорит о нем: «подобно Александру (епископу Иерусалимскому), умер в антиох. темнице Вавила», в гонение Декия, в 251 г. (Ц. ист. 6, 39). Сохранились отрывки его муч. актов – деяний и мученическое житие, составленное Метафрастом. По Метафрасту, св. В. пострадал (был усечён мечом при Нумериане 283 – 284 г.) в наказание за то, что не допустил этого нечестивого царя войти в христианский храм и осмотреть его: взятый под стражу, св. В мужественно исповедал пред царём веру Христову, обличил языческое нечестие (исповедание его и излагается у Метафраста); вместе с ним пострадали и три отрока из его учеников (имена их: *Урван, Прилидиан и Еполлоний*). Относительно времени мучен. кончины св. В. Метафраст согласен с историком Никифором, который так же относит её к царствованию Нумериана (Цер. И., кн. 6 гл. 33); по Никифору св. В. был распят на кресте, по Метафрасту же усечён мечом. Евсевий, действительно, рассказывает об одном подобном случае, происшедшем в епископство св. В., по случай этот был не с Нумерианом, а с импер. Филиппом (244–249), преемником Гордиана. Кроме того, рассказывая об этом случае, Евсевий сообщает, что «император, как говорят, охотно послушался епископа (воспрепятствовавшего ему войти в христианский храм во время пасхального всенощного бдения) и искреннее благоговение своего сердца, исполненного страха Божия, доказал делами» (Цер. ист. 6, 34). Возможно, что был и другой подобный же случай при Нумериане, о котором и сообщил, по преданию, или на основании древних муч. актов, историк Никифор, а затем это сделалось достоянием позднейших житийных сказаний о св. Вавиле, которыми пользовался Метафраст. Пам. 4 сент.

Память священномуч. Вав. прославлена св. Златоустом в Похвальных Беседах на день его памяти (Творения Св. И. Злат. в рус. пер. изд. Петерб. д. Акад., т. 2, 568 и сл.). Метафрастово житие св. Вав. в славян. перев. находится в Чт.-Мин. М. Макария (изд. Археогр. ком. сент.), сокращенно в Мин. В. и в Прол. На основании, главным образом, Метафраста оно изложено и у Дим. Рост., в его Чет-Мин.

А. Пономарев

Вавила, св. муч. Никомидийский

Вавила, св. муч. Никомидийский (пам. 4 сент.) – был учителем детей (мальчиков и девочек) и вместе с ними (их было 84) пострадал при Максимиане (305–311) за отказ его и его учеников и учениц поклониться и принести жертву идолам (были усекутны мечами). – В Прол. и в новых меслцесловах (начиная меслц. Аполлоса 1784 г. М.), по смелению с еп. Вавилой, патр. Антиох., память которого также 4 сент., старец Вав.. пострадавший с детьми, его учениками (из которых известны имена двух: Аммоний и Донат), называется «еп. Антиохийским», тогда как по древним агиологическим памятникам он считался всегда мирянином, школьным учителем (ср. Сергей, М. В., изд. 1901 г., т. II, Зам., 356).

А. П-в

Вавилония

Вавилония – по евр. Бабель или Эрец Бабель, по-греч. Βαβυλωνία или просто Βαβυλών – так называлась у древних писателей южная часть Месопотамии, т. е., область, простирающаяся от того места, где Тигр и Евфрат наиболее близко сходятся между собою (33° с. ш.), до Персидского залива. Впоследствии название это, с расширением политического могущества Вавилонской монархии, захватывало гораздо большую площадь, далеко выходящую даже за пределы Месопотамии; но, собственно, зерно В. развилось и созрело в указанных пределах. Эта, в сущности, маленькая страна, имевшая в древности не более 400 вёрст в длину и 200 в ширину (в самом широком месте), имела огромное значение в истории человечества. Уже древнее сознание человечества, как оно выразилось в библейских сказаниях, здесь именно видело древнейший центр культурной и политической жизни, что все более находит себе подтверждения в научных исследованиях и открытиях новейшего времени. Историческая наука уже давно занимается разрешением вопроса: где собственно искать первобытную колыбель культурно-исторической жизни человечества. До самого последнего времени эту колыбель видели по преимуществу на берегах Нила, где пред лицом исследователей выступали поражавшие свою незапамятную древностью монументы, по-видимому, устранявшие всякую мысль о соперничестве с ними. Но новейшие научно-исторические исследования, имеющие возможность опираться на богатейший археологический материал, все более и более доставляемый раскопками, почти с несомненностью заставляют именно в В. видеть первоначальную колыбель всемирной культуры. В самом деле, теперь уже почти бесспорно признано всеми, что древнейшие начатки математики и астрономии имели свой корень именно в В., в знаменитых школах халдеев; наше разделение времени, с его семидневной неделей, с часами и минутами, как подразделениями дня, – вавилонского происхождения. Даже магия и астрология средних веков носит

на себе все признаки Вавилонского происхождения. Наш алфавит, изобретение которого до последнего времени приписывалось финикиянам, будто бы составившим его на основании египетского иероглифического письма, в действительности имеет свой источник в первобытных формах древневавилонского клинообразного письма. Таково мнение столь авторитетного новейшего исследователя, как Гоммель.

Земля и люди. По своему географическому положению В. представляла собою сплошную низменную равнину, по которой Тигр и Евфрат, с трудом пробившись через Ассирийские утёсы и скалы, катят свои воды по направлению к Персидскому заливу. Такой характер страны объясняется тем, что вся эта низменная равнина есть наслоение ила, который ежегодно отлагается обеими реками во время их весеннего разлива (от апреля до июня). Если Египет, по выражению Геродота, есть дар Нила, то и В. есть такой же дар Тигра и Евфрата. Процесс этого наслоения продолжается и доселе, и при том с такою быстротою, что страна весьма заметно расширяется на счёт Персидского залива. Город Ур (новейший Мугейр), судя по сохранившимся в нем надписям, был приморским городом, ведшим обширную морскую торговлю, а между тем, этот пункт в настоящее время отстоит от берега залива более чем на 70 в. В то же время известно, что в древности Тигр и Евфрат вливались в залив отдельными руслами, а теперь они входят в него одним общим руслом, искусственно образовавшимся на мягкой илистой почве наслоения. Процесс наслоения идёт в размере около одной английской мили (около 1 1/2 в.) в 66 лет, а в древнее время он, по всем признакам, совершался быстрее. На такой жирной илистой почве развивалась богатая растительность, которая в древности делала В. синонимом изумительного плодородия. Геродот, описывая эту страну, считает нужным оговориться, что он воздерживается от подробного изображения её плодородия в опасении, как бы не возбудить недоверия в читателе. Финиковая пальма давала неистощимый запас народного продовольствия. Хлебные злаки давали сам 200, а иногда и 300, а просо и кунжут доходили до необыкновенной высоты. Камыш, густыми зарослями

покрывавший берега рек, достигал более двух сажен высоты, представляя для населения почти строевой материал. Богатая природа требовала однако со стороны человека некоторых мер для обеспечения его благосостояния. Обе реки после весеннего разлива оставляли обширные болота, которые распространяли убийственные для здоровья миазмы; с другой стороны, окружающая пустыня, в союзе со знойным климатом ведёт вечную борьбу с благодатным оазисом Месопотамии. Отсюда необходимость земляных работ с целью осушения болот и оздоровления страны, а также проведения канав или каналов, с целью орошения иссушаемых пустыней местностей. И в этом отношении вавилоняне уже в древнейшее время отличались высоким искусством, которое в цветущие времена Вавилонской монархии достигло поразительной степени совершенства. Отсутствие строевого леса и камня и напротив изобилие глины и земляной смолы (битумен) рано приучили человека эксплуатировать этот естественный даровой материал; из него выделялись великолепные кирпичи, из которых по преимуществу и строились дома и храмы. Вот почему В. уже в древнейшее время славилась также своим глиняным производством.

Вопрос о первобытном населении В. до последнего времени оставался весьма темным. Судя по первому впечатлению, подтверждавшемуся и поверхностным знакомством с новооткрытыми клинообразными надписями, некоторые думали, что население В., равно как и Ассирии, было искони семитическим; но весьма многое заставило усомниться в семитизме первобытного населения В., тем более, что найдены были такие древние клинообразные надписи, которые, очевидно, написаны не на семитическом языке. Надписи этого рода впервые замечены были Оппертом в 1854 году, и он высказал догадку, что они принадлежат туранскому племени, которое, следовательно, и было первоначальным создателем вавилонской культуры, перешедшей в наследство новым, более поздним поселенцам-семитам. Теория туранизма нашла себе горячих защитников в лице таких известных учёных, как Фр. Ленорман и другие ориенталисты этого направления, и она,

можно сказать, господствовала в течение последних десятилетий. Но в последнее время начали высказываться сомнения в непогрешимости этой теории, так как она далеко не соответствует известному в истории характеру туранского племени. Оставалось, значит, возвратиться к старому, ещё в Библии заявленному воззрению, что первоначальными поселенцами В. и создателями её культуры были кушиты, т. е., ветвь того хамитского племени, к которому, между прочим, принадлежали и египтяне. И это воззрение находит себе подтверждение в той аналогии, которую представляют основные элементы вавилонской культуры с основными элементами культуры египетской. Указанное воззрение нашло себе в последнее время основательного поборника в лице такого ассириолога, как Бабелон, ученик и продолжатель курса «Истории древнего Востока» Фр. Ленормана (1X-е иллюстрированное издание, 1885 г., т. IV-й, стр. 56 и след.). Подтверждением этого воззрения является и тот факт, что древнейшие начатки египетской культуры представляют собою явственное воспроизведение культуры вавилонской; так напр., оно особенно заметно в архитектурном типе уступообразных пирамид, находящих свой прототип в уступообразных храмах В. Вавилонские кушиты известны в Библии под названием *касдим*, в туземных надписях – *калдаи*, откуда ведёт своё происхождение название Халдея, халдеи (см.). Они распадалась на два племени – сумиров и аккадов, из которых первые занимали южную часть страны, а вторые – северную. Халдеи и были первоначальными создателями вавилонской культуры, и «халдейская мудрость» – в виде клинообразного письма и заключённых в нем умственных сокровищ – сохраняла своё значение в течение всего исторического существования В. и Ассирии, как самостоятельных государств, хотя, собственно, создателями этих государств были новые, позже поселившиеся племена семитов. Новые поселенцы вполне воспользовались готовой халдейской культурой, слились с аборигенами во всем, кроме языка, и из этого слияния выработался тот могучий семитско-кушитский тип, который и создал знаменитые монархии Вавилонию и Ассирию. Ассирия, несомненно, была

колонией В., в культурном отношении постоянно находилась в зависимости от последней и никогда не вырабатывала самостоятельной культуры. В., благодаря преобладанию в ней кушитского элемента, никогда не переставала быть страной материальной культуры по-преимуществу. Завоевательные стремления никогда не играли в ней первенствующей роли, и даже при Навуходоносоре В. своими завоевания пользовалась по преимуществу для культурных целей.

История Вавилонии. Начало истории В. теряется в тумане мифологических сказаний. Они относят его непосредственно ко времени, следовавшему за потопом, о котором у вавилонян существовало предание, сходное даже в своих деталях с преданием библейским. Предание это сохранилось в знаменитой эпосе, открытой в Ниневийской библиотеке Ассурбанипала и прочитанной известным английским ассириологом Джорджем Смитом. Главным героем эпоса является Издубар или Гилгамес (как это имя принято читать в не разобранной ещё клинообразной формуле). По своему характеру он вполне напоминает библейского Нимрода, которому приписывается основание Вавилона, а вместе с ним и ещё трёх городов – Эрех, Аккад и Халне. Они составляют первооснову политической организации четвероградия, сохранившего своё значение до позднейшего времени и увековеченного в титуле вавилонских царей, называвших себя «царями четырёх городов» или стран. Нимроду, называемому в Библии «сильным звероловом» (Быт.10:9) и изображаемому на одном вавилонском памятнике в виде исполина, держащего под мышкой левой руки бессильно борющегося льва (колоссальная статуя в Луврском музее), приписывается мысль об основании первой всемирной монархии, которая должна была объединить различные племена под одною сильною властью. Власть Нимрода простиралась, по-видимому, на всю Месопотамию до склонов гор Армении. Этот период известен под названием первой Халдейской конфедерации. Она состояла из союза нескольких главнейших городов, из которых каждый в известный период имел гегемонию над другими, вследствие чего и царь

его получал в некотором смысле значение царя всей Вавилонии.

Древнейшим представителем этой конфедеративной власти является знаменитый царь города Аккада (или Агаде) Саргон I (Сарру-кину). Царствование его относится ко времени за 3800 лет до Р. Х. Он был одним из самых популярных царей Месопотамии, и имя его сохранялось в народной памяти до самого падения Вавилона. В клинообразных надписях Саргон I изображается, как покровитель науки и литературы; по его повелению сделан был сборник текстов, относящихся к магии и науке священных предсказаний по небесным явлениям и другим способам гадания. Из надписей видно, что Саргон сумел сосредоточить в своих руках большую военную силу и делал далёкие походы на восток – против эламитян, на запад – против сирийцев, причём доходил даже до берегов Средиземного моря. Саргон передал престол своему преемнику сыну Нарам-Сину.

Из других центров Халдейской конфедерации того времени играл весьма существенную роль в образовании и развитии вавилонской культуры древний город Ур, на развалинах которого теперь стоит деревня Мугейр. Он находился на правом берегу Евфрата, в области Сумир. Гегемония этого города над Вавилонией относится уже к сравнительно позднему времени, около 2500 лет до Р. Х. Цари его почти самодержавно правили всей конфедерацией. Из них пользуется особенною известностью царь Лик-Баг, который официально титуловался так: «Лик-Баг, могущественный муж, царь Ура, царь стран Сумира и Аккада». Он был, вместе с сыном своим Дунги, страстным строителем, и им именно построен был в Уре величественный храм, посвящённый Самасу, «могущественному светилу неба, старшему сыну владыки бездны» (солнцу), и Сину – «светилу ночи» (луне). Ко времени гегемонии Ура относится водворение семитизма в В. Из лингвистических данных видно, что когда семиты впервые пришли в соприкосновение с халдеями, они ещё были простыми кочевниками. Но, обладая большою восприимчивостью, они быстро освоились с элементами халдейской культуры и, в качестве предприимчивых

торговцев, скоро сделались необходимыми для преданных земледелию халдеев. Они представляли из себя сильную торговую аристократию, располагавшую значительными богатствами (как это видно, между прочим, из истории патриарха Авраама, этого семитического уроженца города Ура, Быт.11:31). Халдея в это время стояла уже на значительной высоте культурного развития. Цари Ура, на время сумевшие сосредоточить в своих руках власть над всей Халдеей, не были в состоянии окончательно подавить тенденцию к децентрализации. Вскоре после Дунги страна, по-видимому, опять распалась на отдельные области, ослаблявшие себя взаимным соперничеством. Между тем, к востоку от В., на равнинах Элама, образовалось сильное государство, суровые цари которого завистливо смотрели на богатство и роскошь своих халдейских соседей. Воспользовавшись ослаблением Халдеи, эламитяне сделали нападение на эту богатую страну, без особенного труда покорили её и захватили власть в свои руки. Эламитское нашествие составляет новую страницу в истории Вавилонии. Но с этими периодами связываются некоторые неясности, которые ещё ждут разгадки от не прочитанных памятников и надписей. Из эламитских царей, составивших особую династию в Халдее, по надписям известны трое, именно: Симти-Ситаргал, его сын Кудур-Мапук и внук Эри-Аку, которые все имели своей столицей халдейский город Ларсу. Завоеватели, очевидно, были подавлены высшей культурой, с которой они встретились в Халдее, и вследствие этого скоро восприняли её до того, что мало отличались от туземных халдейских царей, усвоили халдейский язык и даже строили храмы халдейским божествам. Власть Кудур-Мапука, видимо, простиралась на всю Халдею и соседние страны. С именем его сына, Эрн-Аку, связывается особый интерес, так как имя это, в форме Ариох, упоминается в знаменитом библейском месте (именно, 14 гл. кн. Бытия), которое до последнего времени представляло историческую загадку, но, благодаря новейшим открытиям, оказалось любопытным свидетельством по древней истории В. этого именно периода. Здесь рассказывается история нашествия на Палестину пяти союзных

месопотамских царей, среди которых упоминаются Кедорлаомер Еламский и Ариох Елласарский, который есть, очевидно, Эри или Ари-Аку, царь Ларсы. Набег месопотамских царей на Палестину, как известно из библейского свидетельства, закончился катастрофой: союзное войско их потерпело полное поражение от Авраама, ставшего во главе палестинских князей, и поражение их нашло быстрый отголосок в Халдее. Туземные князья не преминули воспользоваться таким благоприятным для них обстоятельством и низвергли эламитское владычество, после чего образовалась вторая Халдейская конфедерация, которая во всех отношениях воспроизводила политический строй первой, и центры власти переходили из одного города в другой. Но, мало-помалу, между городами стал особенно выдвигаться Вавилон, который в прежнее время заслонялся другими. Этот город (Баб Илу – «Врата Божии») находился в северной части страны, в области Аккад (между тем, как прежние центры власти находились по преимуществу в южной области Сумир), и лежал на левом берегу Евфрата, раскинувшись впоследствии по обе его стороны. Из клинообразных надписей нам известны имена одиннадцати царей Вавилона, правивших страной в течение трёхсот лет (с 1800 по 1500 г. до Р. Х.). Среди них особенно известен Гаммураби, истинный создатель величия Вавилона. Он царствовал в течение 55 лет (1700 – 1645 г.), и от него дошло до нас множество надписей, отчасти на семитском и отчасти на халдейском (сумиро-аккадском) языке. Власть В. при нем распространялась на всю Халдею, и он поддерживал ее, опираясь на ряд крепостей. Гаммураби оставил по себе добрую память в народе своими заботами о его материальном благосостоянии. Им предприняты были большие работы по осушению и орошению страны, прорыто было несколько новых каналов, и сделана одна огромная насыпь на р. Тигр, для предотвращения наводнения вроде того, которое при нем разрушило целый город Муллиас и погубило жатвы. После Гаммураби следовал ряд незначительных царей, которые не в состоянии были поддержать прежнее могущество В. Страна пришла в состояние политической безурядицы, вследствие чего

легко сделалась добычей нового завоевателя – хищных косеев, или по-Ассирийски *ксаши*, занимавших гористую местность к СВ. от Месопотамии, за рекой Тигром. Косеи без труда покорили Вавилонию. Но с ними повторилось то же самое, что было и с эламитами: вавилонская культура подчинила себе и этих победителей. Некоторые из царей косейской династии, имевшей девять поколений, оставили по себе добрую память. Владычество косеев, продолжавшееся около шести веков (1747 – 1170), не было особенно тяжёлым для вавилонян, и к этому времени относится тот момент, когда завязались деятельные сношения Вавилонии с Египтом, который, в лице своих воителей-фараонов XVIII-й династии – Тотмеса III и Аменофиса II пронёс своё победоносное оружие до берегов Тигра и Евфрата, покорив Палестину и Сирию. На этот переход проливают любопытный свет новооткрытые в Телль-Эль-Амарне плиты, представляющие собою целый архив переписки между египетскими и вавилонскими государями, причём дипломатическим языком служил язык вавилонский, – знак того, на какой степени культуры в это время стояла Вавилония. Но вскоре для В. настали тяжкие времена, и ей пришлось встретиться с новым могущественным врагом, с которым началась ужасная, полная кровопролитий борьба, длившаяся в течение многих веков. Этим новым врагом была родственная Вавилонии Ассирия (см. это сл.).

Впервые Ассирия заявила о себе, как о политической силе, во время косейского владычества над Вавилонией и именно к концу его. Чувствуя слабость этой чужеземной династии, ассирийские цари начали смело наступать на В., и, немного спустя, отважные воители Ассирии явились уже под стенами самого Вавилона, а в 1170 году ассирийский царь Тиглат-Адар взял Вавилон и низверг Косейскую династию. Власть Ассирии, впрочем, не сразу упрочилась над В.; до этого прошёл значительный период времени, в течение которого отношения между двумя странами находились в весьма неопределённом состоянии. В В. были две партии: одна – состоявшая из приверженцев Ассирии, другая – из приверженцев старой косейской династии. Между ними завязалась ожесточённая

борьба, которая внесла страшную смуту в страну. Но эта смута, тяжело отзывавшаяся на В., содействовала усилению и процветанию Ассирии. Масса мирных вавилонян, не вынося тягостного состояния и думая найти себе более обеспеченное положение в Ассирии, переселилась туда, переноса с собою сокровища вавилонской письменности и культуры. При Тиглат-пал-ассаре I взаимные отношения между Ассирией и В. уже вполне приняли тот характер, которым они отличались в течение всего периода владычества Ассирии – именно, характер мрачного недовольства со стороны В., пользовавшейся всяким случаем для того, чтобы выйти из унижительного для её гордости положения, и характер непреклонной настойчивости со стороны Ассирии. Основатель так называемой второй Ассирийской монархии, Тиглат-пал-ассар II (называемый в клинописи именем Пулу, Фул в Библии), с целью ослабить В., формально присоединил северную часть её к Ассирии, обеспечив её от нападения и восстания целую цепью крепостей, а затем, воспользовавшись новым восстанием В., двинулся в самое сердце её, разбил вавилонского царя Укин-Зиру, взял самый Вавилон (731 г. до Р. Х.) и принял древний титул вавилонских царей, – именно, провозгласил себя «царём Сумира и Аккада». Один из его преемников, Саргон Ассирийский, для упрочения своего господства над В., а также и для того, чтобы польстить Вавилону, как древнейшей столице, и тем нравственно связать её с Ассирией, торжественно короновался там. Эти меры однако не только не достигли своей цели, но ещё больше уязвляли самолюбие Вавилона, и в последующее время мы опять видим целый ряд восстаний, причём вавилонские цари прибегали даже к союзу со своими историческими врагами: эламитами и египтянами. Желая навсегда покончить с постоянными мятежами, истощавшими силы монархии, Сенвахирим с чисто ассирийскою бессердечностью порешил сделать их невозможными, уничтожив самый очаг их происхождения, – именно уничтожить Вавилон огнём и мечом так, чтобы не осталось и следа от него. Жители, какие только попали в руки победителя, были массами проданы в рабство.

Сын Сеннахирима, Эсар-Гаддов, нашёл необходимым исправить дело своего отца и, насколько возможно, восстановил город и его святыни, сделав, в то же время, Вавилон второй столицей монархии. Эта мера оказалась более политической и на время успокоила страну, так что следующий ассирийский царь Ассурбанипал мог спокойно предаваться литературным и художественным занятиям, с которыми связано его имя. Дни Ассирии были однако сочтены. Воспользовавшись ослаблением её военного могущества, многие из подчинённых ей народов восстали против неё, и этим восстанием не преминула воспользоваться и В. Наученная горьким историческим опытом, она теперь приступила к делу с большою осторожностью и для обеспечения успеха завязала сношения с Египтом и Мидией. Во главе восстания стал ассирийский наместник Вавилона, полководец Набопалассар, задавшийся честолюбивою мыслью сделаться независимым царём. Союзники двинулись в Ассирию и заставили последнего ассирийского царя, Асур-Эдил-Илана, запереться в твердынях своей столицы. В течение двух лет он с отчаянным мужеством отражал приступы неприятелей; наконец, не видя никакой возможности держаться долее, особенно когда наводнением Тигра разрушило и снесло значительную часть укреплений, он, чтобы не попасть живым в руки победителей, заперся вместе с жёнами и сокровищами в своём дворце и поджёг его. Но это ещё больше разъярило торжествующих врагов, и вавилоняне решили излить на Ниневию всю свою, веками накопившуюся, жажду мщения. Ассирийская столица была разрушена до основания (606 г. до Р.Х.). Как бы повторяя жестокую решимость Сеннахирима по отношению к Вавилону, вавилоняне направили поток Тигра на улицы разрушенного города так, чтобы смыть самый пепел и покрыть его слоем наносного песка. На развалинах Ассирийской монархии основалась новая монархия, так назыв. Ново-Вавилонская, которая расцвела пышно, но лишь на короткое время. Основателем этой монархии был разрушитель Ассирии Набопалассар, не только отважный воин, но и дальновидный политик. Союз с Египтом он скрепил женитьбой на египетской царевне, прославившейся своим умом

и энергией, Нитокрисе (Нет-Акер – Победоносная ночь), а Мидию сблизил с собою через женитьбу своего сына Навуходоносора на дочери мидийского царя Киаксара. Достигнув главной цели, Набопалассар занялся тем, чтобы придать Вавилону блеск, достойный столицы обширной монархии. С этой целью он предпринял большие работы по укреплению и благоустройству Вавилона. Чувствуя приближение старости и ослабление сил, Набопалассар привлёк к управлению страной своего сына Навуходоносора, который и был его соправителем до самой его кончины, оказав государству важные военные услуги, особенно в войне против рассорившихся из-за дележа Ассирии прежних союзников. С его именем и связывается высший расцвет Вавилона и всей Ново-Вавилонской монархии.

Навуходоносор или, по вавилонскому произношению, Набу-Кудур-Уцур (604–561 г. до Р.Хр.) сосредоточил в себе весь политический и культурный блеск своей эпохи. На престол он вступил в качестве единодержавного монарха, после смерти своего отца, ещё совсем молодым человеком, имея не более двадцати пяти лет от роду, но за ним уже была громкая слава победителя воинственного египетского фараона Нехао II. Иудейский царь Иоаким вступил в союз с фараоном, чтобы при содействии его обеспечить самостоятельность своего царства против В. Упрочив за собою престол, Навуходоносор затем осадил и взял Иерусалим (602 г.), ограбил храм и сокровища иудейской столицы, иудейского царя Иехонию в оковах отправил в Вавилон и возвёл на престол дядю его Седекию, в качестве своего данника. Последний вскоре завязал тайные сношения с египетскими фараонами, не смотря на горячие протесты пророка Иеремии, ясно видевшего, что союз с Египтом лишь ускорит гибель Иудеи. Между тем, фараон успел поднять и сплотить в одну противовавилонскую коалицию не только Палестину, но и всю Сирию, равно как Тир и Сидон. Вавилонское войско, отправленное Навуходоносором против Иудеи, без особенного труда взяло несколько укрепленных городов и осадило самый Иерусалим, который отчаянно сопротивлялся в течение полутора года. Голод, наконец, сделал

дальнейшую защиту невозможную. Вавилоняне сделали в стене пролом и ворвались в город. Седекия был схвачен и отведён в ставку самого Навуходоносора, который излил на него свою ярость со всею мстительностью восточного победителя: он приказал в присутствии самого Седекии убить его двух сыновей, а самому самолично выколол глаза и, заковав в цепи, отправил в Вавилон. После этого Иерусалим подвергнут был беспощадному разрушению; многие из его жителей отведены были в плен и поселены в особом квартале Вавилона и в других городах Месопотамии (588 г. до Р. Х.). Покончив с Иудеей, Навуходоносор направил свои усилия на Тир, который уже издавна своими несметными богатствами искушал алчность месопотамских царей. Тир в это время находился на вершине своего торгового могущества и располагал большими средствами самозащиты. Вследствие этого, осада Тира затянулась на пятнадцать лет, и едва ли Навуходоносор в состоянии был бы с ним покончить, если бы царь его Итобаал не счёл за лучшее, в интересах финикийской торговли, уступить вавилонскому царю и признать себя его вассалом (574 г.). В честь этого события Навуходоносор приказал поставить себе статую при устье Нар-эль-Келба и выбить на господствующей над рекою скале надпись с выражением признательности богам за одержанные победы. Не удовлетворив своей алчности богатствами Тира, он порешил завладеть Аравией, которая, служа издавна станцией на пути торговых караванов между Индией и Египтом, была предметом фантастических сказаний о её богатствах – золоте и драгоценных камнях. Завладев Аравией, Навуходоносор фактически завладел бы всей индо-египетской торговлей, а вместе с тем захватил бы и сказочный по своим богатствам Офир, откуда ещё Соломон целыми кораблями возил себе золото и разные драгоценности. Но экспедиция эта закончилась полной неудачей и после ужаснейших лишений в пустынях возвратилась домой, оставив по себе лишь разные легенды, сложенные пылкою фантазией арабов и переходившие из уст в уста в течение многих веков. Оставалось смирить Египет, который был могущественнейшим соперником Ассиро-Вавилонии. В течение целых веков он вёл

наступательную войну против Месопотамии, с целью ослабить её политическую силу и ввести в сферу своего политического и торгового влияния промежуточные страны, бывшие обширными складочными пунктами всей богатой торговли, которая велась между Индией и Месопотамией с одной стороны, Финикией и Египтом с другой. Чувствуя всю опасность своего положения и сознавая невозможность устоять против грозного неприятеля на суше, фараон произвёл сильную диверсию с моря, где даже одержал значительную победу. Но Навуходоносор вполне вознаградил себя на суше: он вторгся в самую долину Нила, низверг фараона Уабру и на место его возвёл Амеса, надеясь сделать из него верного и преданного себе вассала. В этом, однако, он ошибся. Амес при первом благоприятном случае возмутился, и тогда Навуходоносор вновь сделал нашествие на Египет, подверг его беспощадному разграблению (567 г.) и с огромной добычей возвратился в Вавилон.

Победив Египет, Навуходоносор сделался господином всей западной Азии. В его распоряжении находились, не только сокровища, захваченные во время походов в качестве контрибуций и военной добычи, но и все источники богатств, которыми жили культурные страны тогдашнего мира. Располагая такими огромными средствами, он посвятил последние годы своего царствования всецело внутреннему благоустройству и главным образом украшению и возвеличению своей столицы – Вавилона. В этом отношении он имел уже многих предшественников, ближайшим из которых была его мать Нитокриса; но он превзошёл их всех, и при нем именно Вавилон принял те грандиозные размеры и получил тот блеск, о которых так восторженно рассказывает Геродот, видевший эту столицу Востока сто лет спустя после Навуходоносора. Вавилону придана была форма правильного квадрата, каждая сторона которого равнялась ста двадцати стадиям, что составляет 21 версту, и, следовательно, вся окружность равнялась 84 вёрстам. Все это огромное пространство, разделяемое посредине глубоким потоком Евфрата, обнесено было двумя concentрическими стенами со множеством бойниц и сотней бронзовых ворот. Какая масса труда требовалась для

возведения таких стен, теперь и представить себе трудно; но для Навуходоносора эта работа облегчалась тем, что он мог пользоваться даровым или дешёвым трудом тех пленников, которых он почти целыми народами переселил в Вавилонию и о каторжной работе которых можно судить по изображениям на барельефах из Куюнджика. По вычислению Ролинсона, одна внешняя стена, имевшая до 200 футов высоты и 50 фут. ширины (так, что на ней свободно могли разъезжаться колесницы, запряжённые четвёркой лошадей), потребовала для себя 18,765,000,000 кирпичей самого большого размера. Кроме того, по каждой стороне реки шли ещё особые стены с огромными воротами в конце каждой из широких, прямых улиц, шедших к реке, вдоль которой тянулись превосходные мощёные набережные. От каждых ворота через реку двигались паромы, а громадный подъёмный мост, снимавшийся ночью, и туннель в две слишком сажени ширины доставляли ещё более удобный способ сношения. Внутри этого огромного пространства располагались дома жителей, в 3 и даже 4 этажа вышиною. Но они совершенно стушевывались пред так называемым «царским городом», где высился царский дворец, представлявший собою как бы целый особый город в одиннадцать вёрст в окружности. Дворец состоял из трёх или четырёх огромных зданий, которые представляли собою целый лабиринт дворов, больших зал, галерей и других помещений, блиставших всевозможными красками или убранных изображениями сцен войны и охоты. Находимые на этом месте бесчисленные обломки кирпичей ещё и теперь покрыты толстым слоем эмали, через которую просвечивают яркоголубые, красные, жёлтые цвета. К дворцу примыкали роскошные сады, которые считались одним из чудес света. Женатый на мидийской княжне, и думая, что она тоскует по своим родным горам среди вавилонских равнин, Навуходоносор решил создать искусственные горы, покрытые богато растительностью. С этою целью были воздвигнуты чудовищные арки на пирамидах до 150 фут. высоты, и на этих-то арках раскинуты были холмистые сады, среди которых на различных высотах помещались прохладные комнаты. Чтобы сделать

иллюзию ещё полнее, по террасам проведены были потоки, снабжавшиеся водою посредством особых гидравлических машин. Но в Вавилонии, в противоположность Ассирии, высшая роскошь строительства проявлялась не в дворцах, а в храмах, и самым поразительным зданием этого рода был знаменитый храм Бэл-Меродаха. На построение его, судя по остаткам, пошло не менее 40,000,000 кирпичей, и все эти кирпичи, за редкими исключениями, носят на себе клинообразную надпись, которая гласит: «Я, Навуходосор, царь Вавилона, строитель храмов, старший сын Набоилассара». Да и вообще, 9/10 кирпичей, привезённых из Месопотамии и хранящихся в различных музеях Европы, носят на себе его имя. Для Вавилона Навуходосор сделал больше, чем Август для Рима. Энергия Навуходосора не ограничивалась столицей. Им вырыт и восстановлен знаменитый «Царский канал» – Нагармалка, которым Евфрат соединялся с Тигром. Близ Сиппары, к северу от Вавилона, он вырыл огромное озеро-резервуар, имевшее до 210 вер. в окружности и до 180 фут. глуб. с целью орошения страны. При устьях обеих рек по его повелению устроены были набережные и волноломы для удобства торговых кораблей, а на берегу Персидского залива основан укреплённый город Тередон, имевший задачей охранять торговых людей от нападений хищных арабов. В конце царствования Навуходосора заболел тяжкою болезнью, известною в медицине под названием ликантропии и состоящею в том, что человек воображает себя каким-либо животным. Может быть это была в нем болезненная реакция против того безграничного высокомерия и самомнения, которые, наконец, привели его к самообожанию. Болезнь длилась семь месяцев; но и по выздоровлении к нему уже не возвращалась прежняя самоуверенность, а напротив, начались мрачные предчувствия о непрочности земного величия и могущества, что так красноречиво сказалось в его знаменитых снах. Он умер 70 лет от роду, процарствовав 43 года (604–561 г. до Р. Хр.).

Предчувствия Навуходосора имели полное основание. Возвеличенная им монархия не имела в себе задатков прочности и жизненности. Этот колосс с золотою головою имел

глиняные ноги, что и не замедлило обнаружиться после смерти Навуходоносора. Прямой преемник Навуходоносора, его сын Эвил-Меродах (Абил-Мардук), не имел ни одного из талантов своего великого отца и, бесславно процарствовав всего два года (561–559), был низвергнут мужем своей сестры Нергалсар-уссуром. Эта семейная неурядица закончилась тем, что и сын последнего был низвергнут придворной партией халдеев, которые возвели на престол члена своей партии, учёного Набонида (Набу-Нагида). Последний, будучи человеком науки, и на престоле (555–538) преимущественно посвящал себя археологическим исследованиям, для чего производил многочисленные раскопки на месте древних храмов и оказал великую услугу новейшей исторической науке своими надписями, которые часто служат единственным материалом для ознакомления с древнейшими судьбами В. и особенно, для установления древней хронологии. Но монархия нуждалась в царе, который бы мог защитить её против надвигавшейся грозы. На Востоке явился новый завоеватель, Кир, который, завладев царством своего тестя, мидийского царя Астиага, стал быстро покорять себе окружающие народы и обратил своё оружие и против В. Набонид не принимал никаких серьёзных мер самозащиты и, основываясь на таинственных сновидениях, производил какую-то перетасовку в богах, переводя их из Вавилона в другие города и обратно. Кир, между тем, занял даже Сиппару, город, находившийся всего вёрстах в двадцати от Вавилона, и только тогда растерявшийся Набонид решился выступить против врага. Битва была проиграна вавилонянами, Набонид захвачен в плен. Историческая наука ещё не располагает достаточными данными для того, чтобы составить себе ясное представление об обстоятельствах падения Вавилона. С одной стороны, имеется общеизвестный рассказ Геродота о том, как Кир, подступив к стенам Вавилона, отвёл воды Ефрата в Сиппарский резервуар и по обмелевшему руслу проник в город (в согласии с тем находится и библейский рассказ о пире Валтасара, см. это сл.); с другой – новооткрытая надпись от имени самого Кира, где дело представляется совершенно в ином виде. В этой надписи (на цилиндре,

хранящемся в Британском музее) говорится, что Кир, будучи избран вавилонским богом Меродахом на место нечестивого Набонида, беспрепятственно приблизился к городу и, «сокрушив весь народ Тинтира (Вавилона), и весь народ Аккада и Сумира, вельмож и жрецов, так что они пришли и целовали ему ноги», – вступил в город, радостно встречаемый его жителями, которые (по отрывку «Вавилонской хроники») высыпали на улицы, чтобы смотреть на его торжественное вступление в столицу. В обоих этих документах не говорится даже об осаде Вавилона, а напротив, весь тон рассказа такой, что Кир, как любимец богов, был принят вавилонянами с радостью, в качестве освободителя. Как бы то ни было, Вавилон пал (538 г.), а вместе с ним Вавилонская монархия, представительница кушитско-семитской культуры, и на её место выступила монархия Персидская. Пощаждённый Киром, Вавилон и после своего политич. падения ещё продолжал сохранять торговое и, вообще, культурное значение; но последующие восстания довершили его гибель. Дарий разрушил его стены и все укрепления (488 г.), а Ксеркс через несколько лет подверг его полному разграблению. Александр Македонский, поражённый красотой и выгодностью положения Вавилона, порешил было вновь восстановить его из развалин, чтобы сделать его столицей мира; но за смертью Александра эта идея осталась не осуществлённой, и судьба Вавилона была навсегда решена. Он стал все более и более падать и пустеть, и к первому столетию христианской эры представлял собою уже далеко не важный город. В четвёртом столетии окружающая его местность превращена была в парк, в котором любили охотиться персидские цари, а затем иссякла в нем и эта жизнь. Вавилон превратился в груды развалин и в течение целого тысячелетия находился в полном забвении; только бедные арабы пустыни пользовались развалинами его гордых храмов и дворцов для своих жалких лачуг. Забыто было в точности самое место его расположения, и только с половины настоящего столетия начались раскопки, которые и дают возможность составить себе представление о былом его величии.

Религия, культ и жрецы. Главным движущим принципом вавилонской жизни был несомненно принцип религиозный. В этом отношении В. представляла наиболее яркий тип древнего миросозерцания, по которому религия была не просто необходимым фактом внутренней жизни, удовлетворяющим одной определённой потребности, но скорее общим принципом, влияние которого сказывалось на всех отправлениях национальной жизни. Значение этого принципа было так велико, что пред ним бледнел даже принцип политический, который, казалось бы, должен был составлять главенствующее начало в таких военнотиранических государствах, какими были государства Месопотамии. Религиозное миросозерцание В. представляло собою такую же смесь возвышенно-отвлечённых начал и конкретно-суеверных воззрений, какою, обыкновенно, отличались древние языческие религии. Рассматриваемая с своей обыденной стороны, религия вавилонян представляла запутанную систему богов и богинь с бесконечными генеалогиями, добрых и злых гениев или духов, боровшихся из-за господства над миром и человеком, который, в свою очередь, принуждён был прибегать ко всевозможным уловкам, чтобы угодить этим богам и тем обеспечить своё благосостояние. В воззрениях жрецов, представителей тогдашней науки, вавилонская религия поднимается до идеи единого Бога, хотя и впадает в пантеизм, не проводя разграничительной черты между Богом и миром, Творцом и творением. Весь окружающий мир, по этим воззрениям, есть бесконечно разнообразное проявление божества, высшую форму которого составляют небесные светила, с их правильным, чудесно неизменным движением по указанным им путям. Господствующей формой вавилонской религии сделался сабеизм, поэтому вавилоняне верили в первичное, невещественное начало – Илу (т. е. Бог в собственном смысле этого слова, Эл, или во множественной форме – Элогим других семитических народов). Представление о нем было весьма отвлечённое, недоступное простому народному сознанию, хотя для него существовало наглядное изображение в виде царственного бюста на окрылённом круге или диске. Из этого первоначала постепенно развиваются

второстепенные начала, представляющие собою, под видом мужского и женского существа, активные и пассивные силы, которые производят из себя все существующее – в его неопределённом, хаотическом состоянии. Когда сотворённое существо назревает для окончательного вступления в конкретное, упорядоченное бытие, первичные начала производят из себя зиждительную триаду, состоящую из Ану, Бэла и Эа, которые при соучастии соответствующей им женской триады, носящей имена Анату, Белту и Дамкины, производят бесконечное потомство низших божеств, представляющих собою олицетворение разнообразнейших явлений мира и прежде всего – небесных светил: солнца (Самас), луны (Син), Венеры (Истар) и т. д., всего двенадцать числом. Высшая теологическая мысль никогда не упускала из виду, что все эти последние божества были лишь проявлениями единого верховного Первоначала. Но народное сознание не могло держаться на такой отвлечённой высоте и с течением времени стало видеть в этих проявлениях самостоятельные божества, которые, в качестве покровителей тех или других враждующих между собою городов, сами становились в сопернические отношения, или с политическим возвышением одного города над другими получали господствующее положение над остальными богами, хотя бы по первоначальному своему положению занимали в иерархии богов далеко не первостепенное место. Так, в период гегемонии города Ура покровительствовавшее ему божество Син (луна) пользовалось более широким почётом, чем соответствовало бы его положению в небесной иерархии; а впоследствии, с возвышением Вавилона его специальный бог Мардук или Меродах, занимавший одно из второстепенных мест, занял господствующее положение среди других богов и стал отождествляться со вторым лицом первоначальной триады – Бэлом. Каждый из богов имел свою богиню, как пассивную силу производительности, и из них особенно известностью пользовалась Истар, Астарта семитских народов, Афродита греческой мифологии, богиня любви, правительница планеты Венеры. Это была самая популярная богиня в В., ей строились

великолепные храмы, её изображения постоянно носились в торжественных процессиях, ей посвящались восторженные гимны и она была героиней большой, дошедшей до нас поэмы: «Схождение Истары в ад», служащей почти единственным источником для ознакомления с воззрениями вавилонян на загробную жизнь. Затем, кроме этих главных божеств, воображение вавилонян наполняло весь мир, – небо, земную поверхность с атмосферой и бездну, – многочисленными духами и демонами, из которых первые были хранителями и благожелателями людей, вследствие чего изображения их, в виде крылатых богов с человеческими головами, ставились у входов во дворцы и храмы, а последние, для изображения которых вавилонская фантазия истощалась в измышлении самых безобразных и отталкивающих форм, были злейшими врагами людей и от них нужно было отчитываться всевозможными заклинаниями и заговорами, составлявшими у вавилонян особую науку.

Богам строились храмы, и каждый город тратил целые богатства на сооружение возможно более величественного жилища для своего бога-покровителя. Цари также соперничали в этом отношении между собою и в своих титулах гордо называли себя строителями тех или других храмов, полагая в том свою главную заслугу и славу. Вавилонские храмы имели весьма однообразную форму. Это были, как описывает Геродот, нечто вроде уступообразных пирамид, причём на широком основании поднимались одна над другой семь башен, заканчивающихся золочёным куполом. На самую верхнюю башню, в которой находилось главное святилище бога, вела винтообразная лестница. О громадности Вавилонских храмов можно судить по тому, что даже и теперь, спустя тысячелетия, развалины знаменитого храма Э-Зида в Борсиппе возвышаются более чем на 35 саж. над окружающей равниной. По свидетельству Страбона, этот храм имел стадию высоты, т. е., около 90 сажен, следовательно, был гораздо выше великой египетской пирамиды и высочайших соборов Европы. Что касается внутреннего устройства и вида храмов, то в этом отношении сведения весьма не достаточны. По свидетельству

Геродота, в самом верхнем святилище храма не находилось ничего, кроме постели, на которой бог проводил ночи в присутствии служащей ему целомудренной женщины. Более обстоятельную картину внутренности храма представляет одна плита, найденная в развалинах древнего сиппарского храма в честь Самаса (солнца) и находящаяся теперь в Британском музее. На верхней половине этой плиты изображена внутренность храма. Справа, в особом священном отделении (алтаре), сидит на табурете, подпираемом львами, сам бог Самас, обычного вавилоно-ассирийского бородатого типа. В правой руке он держит диск и скипетр, а над ним – солнце, луна и Венера. С наружного карниза алтаря из рук двух человеческих фигур спускаются верёвки или цепи, на которых привешено огромное изображение символа бога-солнца, опускающееся на особый стол или жертвенник. К этому символу божества слева подходят три человека, из которых первый ведёт за руку второго, а третий следует за ними с воздетыми руками. Судя по всему, первый из них – жрец, а другие двое – миряне, приближающиеся к алтарю с покаянием в своих грехах. В дошедших до нас религиозных гимнах вавилонян встречаются такие, которые служат прямым объяснением этой сцены. Жрец, обращаясь к божеству, ходатайствует за грешника, и затем сам грешник молит о прощении его прегрешений. Так, грешник, обращаясь к Истаре, взывает к ней: «Превыше тебя нет бога управителя; покажи мне милость и услышь мои стенания, объяви мне прощение, и да утолится гнев твой». Одним из самых обычных способов умилоствления богов было приношение жертв. Приносились разные предметы, но из животных, по преимуществу, газели, козлы и ягнята. На барельефе, найденном в Куюндлсике, изображён целый ряд рабов, которые торжественно несут в храм, в качестве приношения божеству от своего господина, плоды, пару зайцев, пару перепелов, четыре связки саранчи, две связки луку и т. д. Подобные же жертвы перечисляются в одной надписи Навуходоносора. Все эти предметы шли на пропитание жрецов. В более древнее время совершались и человеческие жертвоприношения, как о том с несомненностью

свидетельствуют памятники. На многих цилиндрах наглядно изображается самый процесс жертвоприношения, причём, жертва благословляется верховным жрецом и затем закалывается, по-видимому, с таким же хладнокровием, как это делается и с козлёнком. Надписи и гимны вполне подтверждают факт человеческих жертвоприношений, и в них особенно часто говорится о жертвоприношении детей со стороны родителей. Этого рода жертвоприношения, впрочем, были явлением исключительным. Вавилонский культ был не столько кровожадным, сколько распущенным, рассчитанным на эксплуатацию чувственности. Культ Истары, напр., состоял во всевозможных проявлениях любви и доходил до служения половой чувственности. При храмах Истары жили особые, так наз. «священные блудницы», которые всю свою жизнь посвящали на служение богине своею грешною плотью. Стоя у дверей храма, они зазывали прохожих и добываемую плату слагали на жертвенник богине. Ко времени Геродота культ этот получил чудовищное развитие, и в жертву богине, по его свидетельству, приносили своё целомудрие все взрослые девицы, отдававшие за самую ничтожную плату первому из тех многочисленных странников, которые отовсюду прибывали для поклонения вавилонским святыням (I, 199). Хотя свидетельство Геродота едва ли может быть принимаемо во всей его полноте, но самый обычай, в той или другой форме, не может подлежать сомнению и находит себе подтверждение в Библии (Иер.42:43). Одной из самых любимых форм религиозной жизни были торжественные процессии, совершавшиеся по случаю праздников или общественных бедствий. Во время этих процессий статуи богов, поставленные на носилки, торжественно носились по городу с пением и музыкой. Вавилонянин высоко ценил настоящую, земную жизнь, с её обыденными заботами и радостями, и в своих молитвах к богам главным образом просил о даровании ему благоденствия и долголетия в этой, именно, жизни. Он мало помышлял о другой, загробной жизни, и вследствие этого самые понятия о ней были весьма смутны. На многочисленных скульптурных изображениях, воспроизводящих пред нами самые

разнообразные стороны жизни В., мы совсем не встречаем изображений погребальных сцен, так что, по-видимому, вавилонянин избегал самой мысли о смерти. Но так как по необходимости приходилось считаться и с этим страшным врагом, то вавилонянин старался обставить своих покойников по возможности так, чтобы и в могиле их окружала та самая обстановка, которая дорога была им при жизни. Вместе с покойниками в могилу зарывались всевозможные предметы домашнего обихода, оружие, сосуды, так что вавилонские могилы представляют для исследователя В. почти такой же богатый материал, как и знаменитые гробницы в Египте. Для погребения существовали особые излюбленные места, куда покойников привозили даже из отдалённых местностей (напр. в Уруке, теперь Варка).

Ещё недавно некоторые исследователи совершенно отрицали у вавилонян идею о бессмертии. Более тщательные новейшие исследования показали однако, что идея эта была отнюдь не чужда им, хотя и находилась в малоразвитом состоянии. По вавилонскому представлению, душа умершего (экима) отходит в таинственное подземное место – арал, «где ничего не видно», и там-то именно, за семью стенами, томится в вечной темноте. Изображение ада, самая надпись на его вратах, из-за которых «никто никогда не возвращался», привратники – все это в вавилонской поэме довольно близко напоминает знаменитую поэму Данте, показывая, насколько вавилонские идеи о загробной жизни отразились в средневековых воззрениях на этот же предмет. Весьма не ясна была идея о награде и наказании в загробной жизни; но что она существовала вообще, на это с достаточностью указывают многие гимны, в которых яркими красками изображается блаженство благочестивых людей. Блаженство это, впрочем, носит на себе вполне земной характер. Так, напр., воин, павший на поле битвы за своё отечество, окружён своими трофеями и добычей, задаёт великолепные пиршества своим друзьям и пьёт из небесных источников живую воду. – Официальными представителями религии были жрецы, которые составляли письма влиятельное сословие, игравшее первостепенную роль

в государстве и державшее в своих руках все источники просвещения народа. Сословие это, если и не составляло формальной касты, то все-таки отличалось кастовой исключительностью. Ряды его пополнялись из определённых родов, по преимуществу тех, которые вели своё происхождение от первобытных кушитов халдеев, вследствие чего вавилонские жрецы и присвоили себе специальное название халдеев, отождествлявшееся в приложении к ним с идеей мудрецов. Они были исключительные знатоки запутанных родословий богов, толкователи снов и тайн природы, наблюдатели движений небесных светил в их соотношении с судьбами людей, законоведы, медики, – и все эти сокровища мудрости хранили в священных книгах, написанных на древнем сумиро-аккадском языке, который был исключительным достоянием учёного сословия жрецов. Как представители такой всеобъемлющей мудрости, жрецы были советниками царя, который, в качестве верховного жреца, считался их главою. При дворе жили постоянные коллегии жрецов, составлявшие нечто вроде государственного совета, к которому царь обращался за разрешением всех встречающихся затруднений. Влияние этих коллегий было так велико, что, в сущности, они и были источником центрального управления государством, и сам царь находился в их руках, хотя, конечно, неограниченный деспотизм монарха нередко мстил им за это страшной расправой, как это изображается в библейской истории Навуходоносора, который, за неуменье жрецов напомнить ему и истолковать забытый им страшный сон, велел их всех предать смерти (Дан.2:12,13). Вавилонские жрецы, судя по памятникам, отличались от простых людей длинной особого покроя одеждой, высокими головными уборами и важностью осанки.

Государственное устройство. В период высшего развития своего политического могущества В. представляла сильный политический организм, центром и главою которого был *царь*. Для государства царь был все во всем, и без него не могло совершаться ничего. Он фактически сосредотачивал в себе все высшие отправления государственной жизни и был верховным судьёй и законодателем. Все остальные сановники занимали

вполне подчинённое по отношению к нему положение и он, самовластно возводя их на высшие посты, мог с таким же самовластием их низвергнуть и уничтожить. Царь отличался от всех окружавших его сановников необычайным богатством одежды, роскошно расшитой узорчатыми изобретениями сцен из религиозного или мифического мира с неизбежными крылатыми гениями и таинственным деревом жизни. На голове он носил высокую корону. Многочисленные изображения на барельефах памятников наглядно рисуют пред нами всю жизнь его. Он всегда окружён своей ближайшей свитой и, сидит ли на троне, идёт ли величаво в храм, ведёт ли важную беседу со своими верховными сановниками, мчится ли на паре лихих скакунов, совершает ли жертвоприношение или просто отдыхает за обеденным столом, он всегда носит на своём лице печать сурововажного, деспотически непреклонного величия, заставляющего благоговейно трепетать всех окружающих. В изображениях военных сцен или охоты царь неизменно является почти сверхъестественным героем, который на своей колеснице беспощадно мнёт и поражает панически бегущего неприятеля или лично схватывается со львами и убивает их, а после победы с суровой гордостью принимает приводимых к нему пленников и иногда сам выкалывает им глаза. Двор царя состоял из целой иерархии чинов; важнейшими между ними были *тартан*, *рабсарис* и *рабсак*. Первый из них занимал положение вроде великого визиря в Турецкой империи, был первым министром и самым доверенным лицом государя. По своей одежде он мало отличался от самого царя, и только его низкая головная повязка выдавала его сравнительно подчинённое положение. Рабсарис был «великий евнух», т. е., министр, заведовавший царским двором, особенно его женским отделением, и так же играл важную роль в государстве. Рабсак – великий виночерпий, на обязанности которого было заботиться о продовольствии царя и всего его двора; он же отвечает за доброкачественность и безвредность напитков, подаваемых к царскому столу. Под начальством этих высших сановников было множество низших чинов. Рабсарис не всегда был евнухом в собственном смысле этого слова; но под его

ведением находилось множество действительных евнухов, которые часто изображаются на памятниках с типичными безбородыми, заплывшими физиономиями. На их обязанности лежала защита государя от лучей солнца, посредством зонта, или от мух, посредством особого рода махал. Женский персонал жил отдалённо в своих гаремах и почти никогда не появляется на изображениях в присутствии царя. Исключение делается весьма редко в пользу какой-либо наиболее любимой жены, которая иногда изображается сидящею в обществе царя за столом с яствами. Три верховных сановника вместе с постоянными придворными коллегиями мудрецов халдеев, составляли высший государственный совет, через посредство которого царские повеления или распоряжения распространялись по всей монархии, и обратно – все нити управления стягивались к личности царя. Высший государственный совет однако ведал лишь наиболее общие политические интересы страны, так как в восточных монархиях, при всём неограниченном развитии в них деспотического самовластия, централизация далеко не доходила до поглощения всей внутренней жизни окраин. Напротив, провинции часто вели почти самостоятельную жизнь, подчиняясь центру лишь в таких внешних фактах, как уплата податей, поставка необходимого количества войска, военного провианта и т. под. Такой порядок давал полную возможность управителям провинций пользоваться всяким удобным случаем для восстания. Другим злом этой системы было то, что местные правители, будучи ответственны за исправный платёж подати со своей провинции, не считали уже себя ответственными за благосостояние населения и, в интересах личного обогащения, беспощадно грабили вверенный их попечению народ. Впрочем, царь не всегда оставался равнодушным к положению населения в провинциях: когда до него доходили жалобы на угнетение, он посылал особых агентов для расследования действительного положения дела и, в случае справедливости жалоб, наказывал или сменял правителя. До нас дошло много клинописных плит, в которых царь заявляет, что он, вняв жалобам такой-то провинции, сменяет в ней правителя, на место ого поставит

другого и своею справедливостью и милостью вознаградит потерпевших за все вынесенные ими притеснения. В одной из жалоб царю, между прочим, раскрывается курьёзный факт хищения общественного достояния. В одной провинции собрано было семь талантов чистого золота на отлитие статуй царя и его матери; но это золото попало в карманы некоего «тайного советника» (Тукуллум) и «дворцового пристава», которым, очевидно, поручено было привести в исполнение верноподданническое желание населения провинции. Об этом поступке сановников и доносится царю в клинописной плите.

Войско и народ. В., как монархия, составившаяся из целого ряда покорённых народов обязана была своим политическим могуществом своей военной организации, которая поэтому имела в ней первостепенное значение. Войско отличалось строгою организацией и дисциплиной. Оно подразделялось на несколько видов оружия, и главным из них была конница, в свою очередь подразделявшаяся на лёгкую и тяжёлую, т. е., на отряды легковооружённых всадников и отряды тяжеловооружённых колесниц. Особенно большое значение имела конница колесничная, на снаряжение которой цари не жалели средств. Эти отряды колесниц, запряжённых обыкновенно парю, а иногда и тройкою сильных коней, и занятых отборными, тяжеловооружёнными воинами и возницами, были грозой для неприятеля. На барельефах ассииро-вавилонских дворцов постоянно можно видеть изображения колесниц, беспощадно давящих панически бегущего неприятеля. Пехота состояла из отрядов стрелков, вооружённых луками с колчанами, копьеносцев и пращников. Каждый род оружия имел свои особые приёмы, и на барельефах можно ясно видеть, до какой степени доведена была техника стройных военных эволюций. При осаде укреплённых городов употреблялись тараны – стенобитные машины, изображавшие собою огромного барана со свиным железным рылом, от ударов которого быстро подавалась самая крепкая стена. Такие тараны употреблялись, напр., вавилонянами при осаде Иерусалима и составили ужас осаждённых, нашедший отголосок в речах современных пророков. Война в древности была несравненно

более ужасным бедствием, чем в настоящее время. Страна, делавшаяся ареною военных действий, обрекалась на полное разорение; города, взятые силою, подвергались разграблению и часто полному разрушению и уничтожению. Это естественно вносило необычайное ожесточение в самый характер битв, от исхода которых зависела участь побеждённого войска и военнопленных. Последние делались предметами бесчеловечных истязаний. На барельефах сплошь и рядом попадаются такие сцены, как отрубание членов у пленников, сажание их живыми на кол, сдирание с них кожи, выкалывание глаз, царапание железными кошками спин, вытягивание жил и тому подобные зверства. Отрубленным членам убитых воинов велись самые тщательные счёты, а из голов их воздвигались целые пирамиды. О всех этих кровавых подвигах цари с видимым самодовольством повествуют в клинообразных надписях, оставленных в назидание потомству. Побеждённые народы целыми массами уводились в плен, где им отводились для жительства или пустынные местности, нуждавшиеся в заселении, или особые кварталы в городах. Эти массы пленников давали ассиро-вавилонским царям даровой или, по крайней мере, дешёвый труд при возведении ими грандиозных построек и вообще сооружений. Часть пленников обращалась в полное рабство. В клинообразных надписях сохранилось много весьма любопытных документов касательно купли-продажи рабов, для чего в городах существовали особые рынки.

Письменность, наука и искусство. Уже в весьма отдалённое время В. располагала знанием особого рода письма, которое известно под названием *клинописи*. Происхождение её ещё недостаточно исследовано, но уже и при теперешних данных можно с вероятностью полагать, что первобытной формой её был идеографизм или пиктография, по которой записываемый предмет копировался с натуры. Древнейшим материалом письменности, по-видимому, было дерево, так как вавилонское слово *лихуси*, означающее этот материал, имеет перед собою определительный знак дерева. Этот материал представлял более удобства для изображения округлых фигур; напр., солнце писалось посредством

начертания круга. Но впоследствии самым обычным письменным материалом сделалась глина, из которой приготавливались особого рода плиты или цилиндры. На мягкой массе их особым стилем или палочкой выдавливались письменные знаки, которые уже по самому свойству этого материала получили характер клиньев, так что солнце изображалось уже не правильным кругом, как раньше, а кругообразным сочетанием нескольких клиньев, каковой знак впоследствии упрощён был ещё более, получив лишь условное значение солнца (в ассирийском письме). Но, что идеографизм был первоначальной формой этой письменности, ясно указывают такого рода изображения, как звезда, рука (очевидное воспроизведение пяти пальцев руки) и т. д. Эти знаки с течением времени подверглись постепенному упрощению: позднейшая вавилонская клинопись значительно отличается от более сложной клинописи древнейшего времени, а ассирийская клинопись, в свою очередь, отличалась от вавилонской, хотя нужно заметить, что и в позднейшее время в наиболее важных документах, особенно священных книгах, мы встречаемся с древнейшею сложною системою письма, которая имела в глазах вавилонян священное значение. Клинообразные знаки имеют различное положение: отвесное, горизонтальное или косое. Иногда из двух клиньев делается один сложный, и затем ещё употреблялись особого рода углы, которые, впрочем, можно считать также сложными клиньями, соединёнными под прямым или тупым углом. На мягкой массе глины клинья делались с большою лёгкостью и удобством. Надавливая стиль, писец делал толстый конец клина, а вынимая его из глины, он легко мог провести тонкую черту в том или другом направлении. Многие достигали в этом отношении замечательного искусства. Исписанная такими клиньями глиняная плита или цилиндр сушились на солнце или обжигались в огне, и запись увековечивалась.

Из этих клинописных плит составлялись целые библиотеки и они существовали почти во всех главных городах, среди которых, по свидетельству Бероза, был особенно известен Пантибибла – «город книг», вероятно, греческая форма

Сиппары, этого древнейшего местохранилища священных книг В. Должность библиотекаря считалась настолько важной, что её, обыкновенно, занимали высшие сановники и даже братья царя.

Такое широкое развитие библиотечного дела предполагает вместе с тем широкое развитие грамотности и научно-литературного образования в народе. И действительно, несмотря на то, что халдейская клинопись представляла собою весьма сложную систему, требовавшую больших усилий для основательного изучения, грамотность была широко распространена среди вавилонян. Судя по многочисленным торгово-договорным документам, в которых мы встречаемся с лицами всяких званий и состояний, можно даже предполагать, что безграмотность была редким исключением среди них. И это не удивительно, если принять во внимание высокое развитие в древней В. школьного дела. У вавилонян существовала строго развитая дидактическая система. Для новопоступивших в школы учеников имелись упрощённые руководства. В последнее время открыт целый список книг, в которых содержатся уроки, назначавшиеся детям для заучивания. Они состоят из поэм и гимнов, как, напр., «Меродах господин славы» и др., или из басен, как «рассказ о лисице», «рассказ о воле и лошади», «рассказ о близнецах» и т. п. Отсюда ясно, что вавилонские учителя старались придать первоначальному обучению не только лёгкость, но и занимательность. Лисица в этих древних детских руководствах играет не менее важную роль, чем в подобных же руководствах нашего времени. На одной плитке, найденной в библиотеке Ассурбанипала, содержится урок для юной ассирийской принцессы в складывании и чтении ассирийского письма. После чтения и письма тщательно изучалась грамматика. В той же библиотеке открыто множество учебных пособий в виде силлабариев, грамматик, словарей и всевозможных научных руководств. Кроме живого разговорного языка, в вавилонских школах изучался и древний, мёртвый язык – сумиро-аккадский, бывший языком богослужебным и научным, подобно латинскому языку в средние века; изучение его облегчалось множеством

переводных пособий. Этот мёртвый язык употреблялся в литературе до позднейшего времени, но изучение его составляло уже предмет высшего научного образования и знание его, было принадлежностью того, что в Ассиро-Вавилонии известно было под названием «халдейской мудрости». Эта мудрость преподавалась в высших придворных или храмовых школах, где учителями состояли «халдейские мудрецы», выпускавшие из своих школ подобных же мудрецов.

Халдейская мудрость обнимала собою различные отрасли научно-литературного знания, содержание и характер которого с достаточною полнотою выступает пред нами в вавилонской литературе, переполнявшей собою библиотеки. Главным содержанием этой литературы были религиозные трактаты, в которых изложена чрезвычайно запутанная теология и космогония вавилонян. Трактаты эти имеют вид поэм, в которых излагаются похождения богов и богинь, а также и полубогов или полумифологических героев. Так, особенно известностью пользуется поэма о схождении Истары в ад, служащая главным источником для ознакомления с загробными верованиями вавилонян. Космогонический характер имеет знаменитая халдейская эпopeя об Издубаре-Гилгамесе, открытая в ниневийской библиотеке и прочитанная и изданная покойным английским ассириологом Дж. Смитом под названием: «Халдейская книга Бытия» (в соответствие с первой книгой Библии). В этой эпopeе, состоящей из двенадцати песен, подробно излагаются вавилонские сказания о происхождении мира и первобытных временах, закончившихся всемирным потопом. Эти сказания во многих отношениях весьма сходны с библейскими, особенно в рассказе о потопе, составляющем содержание 11-й песни. Главный герой поэмы, Издубар-Гилгамес, во многих отношениях напоминает собою библейского Нимрода, так как, подобно последнему, он был великим звероловом и отличался многими подвигами в борьбе со львами и буйволами. С другой стороны, Издубар-Гилгамес представляет собою прототип греческого Геркулеса, подвиги которого находят себе соответствие в подвигах вавилонского героя. Но вавилонская литература не ограничивалась теологией

и полумифическими космогониями; в ней почтенное место отводилось и точным наукам, в особенности математике. Ум вавилонянина отличался большою способностью к математическим вычислениям и рано выработал довольно удобную систему числовых знаков. Знаменитая таблица умножения, изобретение которой приписывалось Пифагору, ведёт своё происхождение от вавилонян, или, вернее, от аккадов. В вычислениях у вавилонян господствовала система дуодецимальная, основной крупной единицей в которой было число 60, составившееся из умножения 12 (месяцев) на 5 (пальцев руки). Эта система была господствующею во времясчислении. Год у вавилонян разделялся на 12 месяцев по 30 дней, с дополнением их пятью добавочными днями, период в 60 лет составлял соссу, период в 600 лет – веру и в 3600 лет – сару. Такими периодами в вавилонских летописях, обыкновенно, обозначается хронология, для понимания которой необходимо знать эту систему. День разделялся на 12 часов, час на 60 минут и минута на 60 секунд, так что часы, минуты и секунды у вавилонян были вдвое длиннее наших. В тесной связи с времяисчислением стояла астрономия, которая, под поощряющим влиянием самого культа (сабеизма) и при благоприятных условиях для наблюдения, – всегда чистом и ясном небе, – получила весьма значительное развитие уже в древнейшие времена. Главным астрономическим сочинением были «Наблюдения Бэла» на 72 плитах, написанных ещё для библиотеки Саргона 1 в Агаде. В нем с достаточною полнотою выступают астрономические знания вавилонян. Они уже рано отличали планеты от неподвижных звёзд и первые изобрели круг зодиака, с обозначением его последовательных пунктов, фигурами животных – вола, барана, скорпиона, дракона, орла и т. д.; вели точную запись солнечных и лунных затмений, с указанием их причин и даже предсказанием их (хотя и не всегда оправдывавшимся); догадывались о действительной отдалённости солнца, луны. Для астрономических наблюдений, при храмах существовали обсерватории, которые имели громадное общественное и государственное значение, так как астрономия в значительной степени имела астрологический

характер и разные небесные явления ставились в ближайшее соотношение с событиями на земле. По тому или другому виду луны, по тем или другим сочетаниям звёзд халдейские астрологи старались предсказывать будущее – урожай, голод, войну, наводнение и т. далее, и все – от царя до последнего поселянина – прислушивались к ним с напряжённым вниманием. На основании астрономических наблюдений халдейские мудрецы составляли годовые календари, с предсказанием погоды на каждый день. Менее астрономии были развиты география и история, из которых первая состояла в простом перечне городов и стран, подлежащих завоеванию или завоёванных, а вторая никогда не поднималась выше первобытной летописной формы с отметкою выдающихся подвигов царей. Из других наук можно упомянуть ещё о медицине, в которой, как и в астрономии, суеверно-знахарский элемент далеко преобладал над научным. Гораздо более, чем медициной, В. славилась своей магией, которая играла огромную роль в общественной жизни народа и считалась умением сноситься с высшим или низшим миром духов, чтобы привлечь их содействие к достижению известной цели в пользу или во вред людям, равно как и к предугадыванию будущего. Магией, разделявшейся на белую и чёрную, смотря по тому, направлялась ли она к добру или ко злу, занимался особый класс людей, – так называемых магов или *волхвов* (см.), – отличный от жрецов, хотя и стоявший в близком отношении к религиозному культу. Разными причитаниями, заговорами и волшебными формулами эти волхвы призывали тех или других богов, и при помощи их думали исцелять болезни, прогонять заразу, разрешать бесплодие, удлинять жизнь, или, наоборот, низводить на людей всевозможные беды – болезни, голод и т. п. Огромное количество дошедших до нас магических формул показывает, какое большое значение придавалось этой «науке» в В. Слава вавилонских волхвов, под специфическим названием халдеев, гремела по всей Азии и проникала далеко на запад.

Магия, как предмет изучения, была своего рода знанием; но по своим причитаниям и формулам она прямо переходила в

область искусства, так как сила того или другого причитания находилась в тесной зависимости от его словесной выразительности или лирической восторженности. Поэтому длинные причитания суть, своего рода, поэмы, иногда достигающие большой силы. В области религиозной лирики выдаются гимны, которые по возвышенности и глубине чувства могут быть сопоставлены с подобными же гимнами или псалмами евреев. Рядом с поэзией у вавилонян была весьма развита музыка, находившая широкое применение при богослужении, а также при общественных и частных пиршествах, особенно во дворцах и домах знати. На барельефах часто изображения встречаются музыкантов, которые целыми оркестрами играют на разных музыкальных инструментах – флейтах, цитрах, арфах, цимбалах и др. По большим городам ходили уличные группы музыкантов, состоявшие иногда из более, чем 20 человек, с жёнами и детьми, которые подпевали или хлопали в ладоши. Эти уличные труппы по преимуществу состояли из пленников, и между ними в позднейшее время особенно славилась своей музыкой иудеи, как об этом свидетельствует глубоко трогательный псалом: «На реках вавилонских – там мы сидели и плакали, когда вспоминали о Сионе; на вербах посреди его повесили мы наши арфы» (Пс.136:1–2). Широко развита была и скульптура, хотя фигуры людей вообще отличаются монотонностью композиции. Во всей скульптурной галерее ассиро-вавилонских царей трудно заметить какую-либо вариацию в типе или выражении, неизменно носящем на себе печать суровонепреклонного величия. Скульптурное искусство находило себе особенно широкое применение в барельефных изображениях, которыми украшались стены храмов и дворцов. Вавилонянам известна была и живопись, к которой часто прибегали скульпторы с целью оживления своих произведений.

Литература предмета. Источники по изучению В. распадаются на два класса, из которых к первому принадлежат древние свидетельства классических писателей, а ко второму – клинообразная литература. Среди классических писателей первое место принадлежит *Геродоту*, который посвятил В.

первую из 9 книг своей истории. Здесь можно найти массу драгоценного материала для изучения бытовой стороны жизни вавилонян, хотя, в то же время, нельзя не заметить обычного у Геродота недостатка – отсутствия должной критической проверки сообщаемых с чужих слов сведений. Более существенное значение имеет сочинение вавилонского жреца Бероза, написавшего историю В. на греческом языке для современников Александра Великого и пользовавшегося при ее составлении подлинными вавилонскими документами. К сожалению, сочинение его (Βαβυλωνικά) дошло до нас только в отрывках и извлечениях у позднейших писателей (И. Флавия, Евсевия и друг.). Из этих отрывков видно, что Бероз особенно подробно излагал историю первобытных времен. Его сообщения подтверждаются новейшими открытиями. К этому же классу можно отнести Библию, в которой имеется много ценного материала для изучения как внешней истории В. в периоды соприкосновения ее с историей иудейского народа, так и, особенно, внутреннего быта вавилонских царей. К другому классу источников принадлежит вся богатейшая по своему разнообразию клинописная литература, которая дала возможность вполне восстановить историю В. во всех подробностях ее политической и культурной жизни, и чрезвычайно усилила интерес к ней. Если в прежнее время, при скудости источников, история В. представляла лишь набор тощих и неправдоподобных сведений, то теперь она получила вполне научный характер, несмотря на то, что некоторые периоды еще нуждаются в дополнительном материале, который изобильно доставляется раскопками. Из новейших обработок истории В. (кроме указанных под словом Ассирия) можно указать следующие сочинения: G. Rawlinson, «The five great Monarchies of the Eastern world» (2-е изд. 1871 г., в I и [1 т.); G. Smith, «History of Babylonia» (1877 г.); IV и V тома F. Lenormant, «Histoire ancienne de l'Orient» (9-е иллюстр. изд., 1885–7); Thiele, «Babylonisch-Assyrische Geschichte» (1886–1888); Kommel, «Geschichte Babyloniens-Assyriens» (Лейпциг, 1889 г.), Kaulen, «Babylonien u. Assyrien», 1889; Schrader, Keilinschriften und d. Alte Testament, 3-е изд. Берлин 1902. и др. Сочинения Ленормана и

Гоммеля богато иллюстрированы снимками с памятников. В нашей литературе история В. – почти еще непечатый край; есть несколько журнальных статей, но самостоятельных сочинений, если не считать небольшой книжки профес. И. Астафьева: «Вавилоно-Ассирийские древности по новейшим открытиям» (Спб. 1882 г.), можно указать только на диссертацию архим. Платона: «Древний восток при свете Бож. Откровения», Киев, 1898 г. Из переводных сочинений можно указать на трактат Сэйса: «Ассиро-Вавилонская литература» (Спб., 1879 г.) и на соответствующие отделы в «Истории древнего Востока» Ленормана, в переводе Комапина (Киев, 1879 г.) и «Всеобщей истории» Г. Вебера (т. I, перев. Андреева-Чернышевского, Москва, 1885). К сожалению, перевод Ленормана сделан с устарелого издания, а соответствующий отдел в истории Вебера даже в новых изданиях (а, след., и в русском) не идет дальше ассириологии 70-х годов, между тем, как с того времени наука сделала большие успехи. Ср. нашу ст. «Вавилония» в Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Ефрона.

А. Лопухин.

Вавилон

Вавилон – первый, основанный хамитским племенем город, который в клинообразных надписях имеет разные названия. По форме семитической он называется *Баб-или* «врата богов», а по форме не-семитической – *Тин-тир* «лес жизни». По библейскому производству (Быт.11:9), он означает «смешение», вследствие происшедшего там смешения языков. Рационалисты и многие ассириологи, как Шрадер и др., оспаривают это производство, предпочитая ему производство клинописи, но ничто не доказывает преимущества последней, которая достаточно обнаруживает признаки довольно позднего происхождения сравнительно с библейским производством. Оставленный неоконченным после рассеяния строителей башни, В. был закончен позже. После этого первого упоминания Библия затем умалчивает о В. до самого разрушения царства Израильского; затем она повествует, что ассирийский царь переселил в Самарию вавилонских поселенцев, которые присоединили к культу истинного Бога культ своих идолов (4Цар.17:24, 30). Позже царь вавилонский Меродах-Баладан старался заключить союз с Езекией против ассириян и посылал поздравить его с выздоровлением; тогда именно пророк Исаия предсказал Езекии плен вавилонский (4Цар.20:12–19; Ис.39:1–8). В В. Манасия был заключён в тюрьму царём ассирийским (2Пар.33:11–13). Наконец, разрушение царства Иудейского Навуходоносором привело в В. в несколько приёмов целые партии иудейских узников, которых Иеремия утешает и укрепляет в вере своими письмами (Варуха 6:1–72; Иер.29). Собственно, со времени плена вавилонского и сделался этот город знаменитым в священной истории (Иер.20:4, 12; Мф.1:11, 17; Деян.7:43). Пророк Иезекииль жил в В. и Даниил занимал там даже высокую должность при дворе; в В. или его окрестностях была воздвигнута статуя Навуходоносора, и произошло чудесное избавление отроков от огненной печи (Дан.3); сюда же относится история Сусанны (Дан.13), рассказ о плутовствах жрецов Бэла и о смерти Дракона (Дан.14), наконец,

двойной эпизод о рве львином (6; 14:27–42). После взятия В. Киром, часть пленников возвратилась в Палестину различными партиями, упоминаемыми в книгах Ездры и Неемии. Но книга Есфирь показывает, что многие предпочли остаться в В. под властью персов. Управление селевкидов, потом парфян не было вообще для них неблагоприятно; так что позже Вавилония становится для них убежищем и центром наук. Слава древнего В. нашла себе отображение и в памяти древнерусского народа, как это видно из народно-литературного произведения под названием «Сказание о Вавилонском царстве» (XVI- XVII в.). Старорусские сказания о В. разделяются на три отдела: «Притча о Вавилоне граде», или «Повесть города Вавилона», «Послание от Льва в Вавилон» и «О женитьбе Навуходоносора». Все эти рассказы совершенно перемешаны в русской литературе и известны только по поздним спискам, что, конечно, делает трудным их изучение.

Вавилон в Новом Завете. – Столица Вавилонской монархии своим грозным величием, блеском своего культурного богатства и глубиной нравственного упадка произвела на воображение человечества и особенно на иудеев такое неизгладимое впечатление, что имя её сделалось вообще синонимом всякого большого безнравственного города. У позднейших писателей, именно христианских, название Вавилон нередко употребляется в таком таинственном смысле, который и доселе составляет предмет спора для толкователей и исследователей. Так, много рассуждений возбуждало одно место в 1 Послании ап. Петра, где говорится, что апостол «приветствует избранную церковь в Вавилоне» (5, 13) Крайне трудно определить, что именно здесь разумеется под В., и весьма многие, особенно латинские писатели, утверждают, что под этим именем ап. Пётр разумеет Рим, на чем даже основываются известные притязания римских пап, как преемников ап. Петра. Но особенно замечательный пример таинственного употребления имени В. находится в Апокалипсисе или Откровении ап. Иоанна (с конца 16 гл. по 18). Там под именем В. изображается «город великий», играющий огромную роль в жизни народов. Такое изображение уже несколько не соответствует месопотамскому В., давно

потерявшему к тому времени своё мировое значение, и потому исследователи не без основания понимают под этим названием великую столицу Римской империи – Рим, занимавший в истории западных народов такое же положение, какое раньше в истории Востока занимала столица Навуходоносора. Это – господствующее теперь воззрение в экзегетике.

А. Л.

Вавилонское пленение

Вавилонское пленение. – Так называется тот период Библейской истории, когда народ иудейский, потеряв свою политическую самостоятельность, уведён был в плен вавилонянами и оставался в нем в течение 70 лет, с 605 по 536 год до Р. Х. Плен вавилонский для иудейского народа не был случайностью. Палестина, занимая промежуточное положение между Египтом и Месопотамией, по необходимости должна была принимать участие в великой борьбе, постоянно происходившей между этими двумя центрами политической жизни древнего мира. Через неё или по её окраинам то и дело проходили огромные войска – то египетских фараонов, стремившихся подчинить себе Месопотамию, то ассиرو-вавилонских царей, старавшихся ввести в сферу своей власти все пространство между Месопотамией и берегами Средиземного моря. Пока силы борющихся держав были более или менее равномерны, еврейский народ ещё мог сохранять свою политическую самостоятельность; но когда решительный перевес оказался на стороне Месопотамии, то евреи должны были неизбежно сделаться добычей сильнейшего воителя. И действительно, северное еврейское царство, так называемое царство Израильское, пало под ударами ассирийских царей ещё в 722 году. Царство Иудейское продержалось ещё около ста лет, хотя существование его за это время походило на политическую агонию. Среди народа происходила ожесточённая борьба партий, из которых одна настаивала на добровольном подчинении месопотамским царям, а другая старалась искать спасения от угрожающей гибели в союзе с Египтом. Напрасно более дальновидные люди и истинные патриоты (особенно пророк Иеремия) предостерегали от союза с коварным Египтом; египетская партия восторжествовала и тем ускорила падение царства (о дальнейшем ходе событий см. *Вавилония*). За так называемым первым пленением, т. е., уводом в плен нескольких тысяч Иерусалимских граждан, последовало новое нашествие Навуходоносора, который лично явился под стенами

Иерусалима. Город спасён был от разрушения только тем, что царь Иехония поспешил сдаться со всеми своими жёнами и приближенными. Все они были уведены в плен, и на этот раз Навуходоносор приказал отвести в Вавилонию 10,000 человек из числа лучших воинов, знати и ремесленников. Над ослабленным царством, в качестве вавилонского данника, был поставлен Седекия. Когда Седекия, в свою очередь, отложился от Вавилона, передавшись на сторону Египта, Навуходоносор решил совсем стереть Иудею с лица земли. В девятнадцатый год своего царствования он в последний раз явился под стенами Иерусалима. После продолжительной осады Иерусалим подвергся беспощадному мщению победителя. Город, вместе с храмом и дворцами, разрушен был до основания, и все оставшиеся в нем сокровища достались в добычу неприятеля и увезены были в Вавилон. Первосвященники были убиты, а большая часть остального населения уведена была в плен. Это было в 10 день 5 месяца 588 года до Р. Х., и этот страшный день доселе вспоминается у иудеев строгим постом. Жалкие остатки населения, оставленные Навуходоносором для обработки земли и виноградников, после нового возмущения были уведены в Египет, и таким образом окончательно опустела земля Иудейская.

Массовое переселение покорённых народов из их родной страны в страну победителя было обычным явлением в древнем мире. Система эта иногда действовала с большим успехом, и, благодаря ей, целые народы теряли свой этнографический тип и язык, и расплывались в среде окружающего чужого населения, как это случилось с народом северн. Израильского царства, который окончательно потерялся в плену ассирийском, не оставив никаких следов своего существования. Иудейский народ, благодаря своему более развитому национальному и религиозному самосознанию, сумел сохранить свою этнографическую самостоятельность, хотя, конечно, и на нем плен оставил некоторые следы. Для поселения пленников в Вавилоне был отведён особый квартал, хотя большая часть их была отправлена в другие города, с

предоставлением им там участков земли. Состояние иудеев в вавилонском плену было несколько похоже на состояние их предков в Египте. Масса пленного народа несомненно употреблялась на земляные и другие тяжёлые работы. На вавилоно-ассирийских памятниках наглядно изображается в многочисленных барельефах этот труд пленников (особенно на барельефах в Куюнджике; снимки с них в 9 изд. «Ист. древн. Вост.» Ленормана, т. IV, 396 и 397). Вавилонское правительство, впрочем, относилось к иудеям с известной долей человеколюбия и предоставляло им полную свободу во внутренней жизни, так что они управлялись своими собственными старейшинами (как это видно из истории Сусанны: Дан.13), строили себе дома, разводили виноградники. Многие из них, не имея земли, начали заниматься торговлей, а именно в Вавилоне впервые среди евреев развился торгово-промышленный дух. При таких обстоятельствах многие из иудеев настолько обжились в стране пленения, что даже и забыли о родной земле. Но для большинства народа память об Иерусалиме оставалась священной. Заканчивая свои дневные работы где-нибудь на каналах и сидя на этих «реках вавилонских», пленники плакали при одном воспоминании о Сионе и помышляли об отмщении «окаянной дочери Вавилона, опустошительнице» (как это изображено в Пс.136). Под тяжестью постигшего иудеев испытания, у них сильнее, чем когда-либо, пробуждалось раскаяние в прежних беззакониях и прегрешениях и укреплялась преданность своей религии. Великую религиозно-нравственную поддержку пленный народ находил в своих пророках, среди которых прославился Иезекииль, с его восторженными видениями о будущей славе теперь угнетённого народа. «Книга пророка Даниила» служит весьма важным документом для изучения жизни иудеев в Вавилоне, и, кроме того, в ней не мало драгоценных данных и о внутреннем состоянии самого Вавилона, особенно о внутренней жизни двора.

Положение иудеев в плену вавилонском оставалось без изменения и при преемниках Навуходоносора. Его сын освободил еврейского царя Иехонию от тюремного заключения,

где он томился в течение 37 лет, и окружил его царскими почестями. Когда новый завоеватель, Кир, двинулся со всеми своими силами на Вавилон, он обещал многочисленным пленникам свободу или, по крайней мере, облегчение их положения, чем сумел обеспечить себе с их стороны сочувствие и содействие. Иудеи, по-видимому, встретили Кира с распростёртыми объятиями, как своего освободителя. И Кир вполне оправдал их надежды. В первый же год своего господства в Вавилоне он приказал освободить иудеев из плена и построить для них храм в Иерусалиме (1Ездр.1–4). Это было в 536 г. до Р. Х., которым и закончилось семидесятилетие плена вавилонского. На призыв царского указа откликнулись все те иудеи, которым была дорога и священна память об Иерусалиме. Но их оказалось немного, всего лишь 42,360 человек с 7,367 слугами и служанками. Это, за небольшими исключениями, были все люди бедные, имевшие только 736 лошадей, 245 мулов, 436 верблюдов и 6,720 ослов. Гораздо большая масса пленного народа – все те, кто успел обзавестись хозяйством и достигнуть значительного обеспечения в стране пленения, – предпочли остаться там, под великодушным владычеством Кира. Большинство между ними принадлежало к высшим и богатым классам, которые легко теряли свою веру и народность и перерождались в вавилонян. Караван переселенцев, взяв с собою 5,400 сосудов храма, некогда захваченных Навуходоносором и теперь возвращённых Киром, двинулся в путь под начальством знатного иудейского князя Зоровавеля и первосвященника Иисуса, которые и привели их на старое родное пепелище, где из этих переселенцев возродился вновь народ иудейский.

Плен вавилонский имел огромное значение в судьбе народа иудейского. Как тяжкое испытание, он заставил его глубоко призадуматься над своей судьбой. Среди него началось религиозно-нравственное возрождение, стала крепнуть вера и вновь загорелся пламенный патриотизм. Потребность в оживлении закона и старых преданий вызвала появление книжников, которые стали собирать разрозненные книги священной и гражданской литературы. Первые были собраны в

особый канон или сборник, получивший значение книги Закона Божия для народа. В свою очередь вавилонская культура не могла не оставить своих следов на иудеях. Всего сильнее было влияние её на язык который подвергся существенному изменению: древний еврейский язык, был забыт, и на его место выступил язык арамейский, т. е., сирохалдейский, который и сделался народным языком иудеев последующего времени и на котором написаны позднейшие произведения иудейской литературы (Талмуд и др.). Вавилонский плен имел ещё и другое значение. До него иудейский народ со всем его своеобразным религиозно-нравственным мирозерцанием, жил отчуждённо от остального мира. Со времени пленения иудейский народ сделался как бы всемирным: из плена вавилонского возвратилась только незначительная часть иудеев, а гораздо большая их часть осталась в Месопотамии, откуда мало-помалу они стали распространяться по всем окружающим странам, всюду внося элементы своей духовной культуры. Эти иудеи, жившие вне Палестины и своими колониями усеявшие впоследствии все берега Средиземного моря, стали известны под названием иудеев рассеяния; они оказали глубокое влияние на последующую судьбу языческого мира, постепенно подтачивая религиозное мирозерцание и таким образом подготавливая языческие народы к принятию христианства.

Подробнее о вавилонском пленении можно читать в больших курсах истории Израильского народа, как: Ewald, «Geschichte des Volkes Israel» (1 изд. 1868 г.); Graetz «Geschichte der Juden» (1874 г. и др.). Из монографии можно указать: Deane, «Daniel, his life and times» и Rawlinson, «Ezra and Necemiah, their lives and times» (из новейшей библейско-исторической серии под общим заглавием «Men of the Bible» 1888 – 1890 г.). По вопросу о соотношении библейской истории с новейшими открытиями и исследованиями ср. Vigouroux, «La Bible et les découvertes modernes» (1885 г., т. IV, стр. 335 – 591), а также А. Лопухин, «Библейская история при свете новейших исследований и открытий» (т. II, стр. 704–804) и др.

А. Л.

Вавилонское столпотворение

Вавилонское столпотворение. Библия рассказывает о построении слепопотопными людьми башни в Вавилоне, которая, по предположению строителей, должна была достигнуть неба (Быт.11:1–9). По библейскому рассказу и позднейшим иудейским преданиям, виновником предприятия был Нимрод. Основав сильное государство, он возгордился первым успехом и задумал основать всемирную монархию, вопреки воле Божией, определившей потомкам Хама (к которым принадлежал Нимрод) быть рабами других. И вот, с этой целью, в знак своего могущества и в качестве центра всемирной власти, хамиты порешили построить «башню вышиною до небес». Предприятие, таким образом, было не только безумное и неисполнимое, но и противное божественному предначертанию. Поэтому, когда закипела работа, обжигались кирпичи и заготавливалась земляная смола, Господь порешил покарать строителей. Он смешал язык их так, что они перестали понимать друг друга и не в состоянии были продолжать постройки, а затем, мало-помалу рассеялись по всей земле.

С археологической точки зрения библейский рассказ был предметом многих исследований, имевших целью определить, какая из вавилонских развалин наиболее соответствует признакам Нимродовой башни. Таких развалин около города Гиллы, расположенного на месте древнего Вавилона, несколько. Первый серьёзный исследователь вавилонских развалин, Роулинсон полагал, что остатки вавилонской башни нужно искать в Ниффере, вёрстах в 140 к ю-в. от Гиллы, где находится масса кирпичей, цементированных земляной смолой, как именно и говорится в Библии. Но это мнение, не находящее себе подтверждения в авторитетных свидетельствах древних писателей, оставлено, и теперь мнения исследователей разделяются между двумя другими развалинами, имеющими гораздо более права на отождествление с вавилонской башней. Одна из этих развалин находится к северу от древнего Вавилона и доселе известна у местных арабов под именем

Бабиль, а другая к ю-з. от него, на правом берегу Евфрата, и называется у арабов Бирс-Нимруд, т. е., Башня Нимрода. Обе развалины грандиозны и показывают, что на построение этих сооружений пошла невообразимая масса труда и миллионы кирпичей. Особенно величественно из них последнее, и, так как арабское название его прямо совпадает с библейским указанием на Нимрода, то большинство исследователей склоняются к отождествлению этой именно развалины с Вавилонской башней. В пользу того же мнения говорит одна клинообразная надпись Навуходоносора, в которой заявляется, что царь, найдя в Борсиппе (пригороде Вавилона) развалины башни семи светил, возобновил её. В настоящее время Бирс-Нимруд представляет собою обнажённый холм, имеющий 235 футов вышины. На первый взгляд это простой земляной холм, но раскопки показали, что это остаток построенного из кирпича здания. На вершине холма, в виде обветшалого замка, стоит остаток башни, на 40 футов выдающийся над общей массой развалин. По описанию Геродота (I, 181), Бирс-Нимруд (храм Бэла) имел в своём основании стадию в ширину и длину (более 600 футов), а по свидетельству Страбона – столько же в высоту. По приблизительному расчёту Раулинсона, такая постройка должна была потребовать не менее 35 милл. кирпичей самого большого размера. Об огромности развалин можно судить по тому, что Александр Великий, с целью восстановить здание, в течение двух месяцев употреблял 10,000 человек для удаления только мусора, который обрушился с неё в его время.

По библейскому воззрению, сначала все люди говорили одним и тем же языком. Это было великое благо, так как делало беспрепятственными взаимные сношения между ними; но они злоупотребили этим благом, и в наказание Бог смешал их языки, так что они перестали понимать друг друга, и из их разных говоров образовались впоследствии разнородные языки. Разноязычие, по библейскому воззрению, есть, следовательно, наказание Божие, наложенное на людей с целью затруднить сношения их между собою, так как, в силу греховной склонности сердца человеческого, подобными сношениями люди по преимуществу пользуются ко злу. В связи

с библейским воззрением находится новозаветное сказание о том, что, когда, с целью распространения христианства, потребовалось устранить препятствие, представляемое разноязычием для проповеди различным народам, то апостолам дан был дар языков, т. е., восстановлена была некогда отнятая у людей способность понимать общечеловеческий язык (Деян.2:2–11).

Сказание о вавилонском столпотворении, с сопровождавшими его последствиями, сохранилось и в преданиях других народов – и прежде всего у самих вавилонян. Об этом уже можно было судить по свидетельству двух греческих писателей, черпавших свои сведения о Вавилонии из туземных источников – Полигистора и Абидена, из которых первый передаёт вавилонское предание в форме весьма близкой к библейскому сказанию. Но в недавнее время открыты подлинные вавилонские плиты, находящиеся теперь в Британ. музее. Хотя плиты эти сильно повреждены, однако клинопись сохранилась настолько, что можно воспроизвести общий смысл текста. В нем говорится, что Вавилон склонился к греху, большие и малые в нем приступили к построению какой-то твердыни, но Бог порешил навести на них страх, сделал странным их язык и тем затруднил дальнейший успех дела («Records of the Past», VII, 131 и 132). Отголоски того же предания сохранились у египтян, которые рассеяние народов приписывали возмущению нечестивых людей против богов, у греков, сохранявших предание об аккадах, возымевших некогда гордую мысль при посредстве великой башни проникнуть в жилище богов, и даже в Новом свете – у мексиканцев и разных индейских племён.

Ср. Lücken, «Traditionen des Menschengeschichts» (1869); Lenormant, «Origines de l'histoire»; в русской литературе: А. Лопухин, «Библейская история при свете новейших исследований и открытий» (т. I, 214–230); Н. Астафьев, «Вавилоно-Ассирийские древности» (стр. 57 и сл.).

А. Лопухин

Вагабеи

Вагабеи – представители преобразовательного движения, возникшего среди магометанства в половине XVIII века. Это движение, которое можно назвать магометанским рационализмом, принимающим авторитет Корана, но отвергающим поклонение Магомету, как идолопоклонство, возникло в племени Нетши в Йемене и получило название от своего инициатора Магомета-бен-Абд-ел-Вагаба. К началу XIX столетия вагабеи достигли наивысшего развития и силы. В 1802 г. они заняли Мекку и принудили турок платить им ежегодную дань за допущение в Мекку в качестве пилигримов; в 1808 г. даже угрожали Каиру и сделали нашествие на Сирию. Но в 1812 г. Мегемет-али вторгся в Аравию и в 1818 г. его сын, Ибрагим-паша, отправил Абдаллаха, вождя вагабеев, в Константинополь, где он и был казнён. Политически власть их теперь почти ограничивается одним племенем в Йемене.

Ваганты

Ваганты – бродячие (*clerici vagantes* или *vagi*). По древнему каноническому закону так назывались духовные лица, которые, получив рукоположение, в то же время, не получали определённой должности и вследствие этого бродили в поисках за работой. Законы против некрасивого поведения таких лиц издавались уже в IV и V веках, и собор Халкидонский (451) запретил, своим 6-м правилом, давать «безусловное или пустое посвящение» (*Grdinatio absoluta sive vaga*) без всякого *titulus ordinationis*, т. е., общее рукоположение без соответствующей должности. Тем не менее ваганты скоро опять появляются, особенно в странах, в которых введение христианства ещё не закончилось, или по соседству с ними. Так как лишь изредка можно было назначать миссионеров в определённые диоцезы и так как они часто лишены были возможности действовать вследствие ли языческих гонений, или просто из опасения их, то в более безопасных местностях часто бывало много таких миссионеров-епископов и священников, которые не признавали над собой никакой постоянной власти, а просто держались какой-нибудь христианской общины, нося название *clerici aserphali* (клирики без главы). К этому присоединялись ещё и другие неблагоприятные обстоятельства. Нередко ваганты добивались рукоположения с помощью симонии и пользовались им, как своего рода средством промышленности. Они нанимались к другим епископам или священникам, пользовавшимся бенефициями, и несли их труд за известное вознаграждение, поступали на службу к какому-нибудь богатому господину или вельможе в качестве частных домовых священников, соединяя вместе с этим положением и много других второстепенных дел; иногда делались просто бродягами. В Каролингский период жалобы на них сделались весьма многочисленны, и Карл Великий дважды возобновлял запрещение против «бродячего рукоположения» (*oridatio maga*). В IX столетии несколько соборов постановляли законы против вагантов, как напр., Concil. Mogunt, 847, и Concil.

Ticinense, 850 (Mansi, 14, p. 906 и 936); и многие епископы ревностно боролись с этим злом, как Агобард Лионский (De privilegio et jure sacerdotii) и Годегард Гильдсгеймский (см. его Vita.4:26). В XII веке жалобы на эту безурядицу встречаются ещё у Георгоха Рейхерсбергского в его De Corrupto ecclesiae statu и Adversus Simoniacos. Но, наконец, было найдено надлежащее средство. Было постановлено, что в случае, если епископ рукоположит священника, не давая ему определённого места или должности, то сам должен был содержать его при своём собственном столе, т. е., на свой собственный счёт, пока рукоположенному не дано будет определённой должности. Это правило подтверждено было и собором Тридентским (1545 – 63, Сессия 23, с. 23) и результатом было то, что римско-католическая церковь почти вполне освободилась от безместного духовенства. В соответствии западным вагантам, у нас были так наз. *Крестицовые попы*, о которых смотри под ЭТИМ СЛОВОМ.

Вадим

Вадим – архим., преподобномуч., пам. 9 апр., пострадал при Сапоре II Персидском в 376 г. (см. под слов. Персидские муч. при Сапоре II).

Вайземан Н. П.

Вайземан, Николай Патрик Стефен – кардинал и архиепископ Вестминстерский, род. в Севилье в Испании, в 1802 г.; ум. в Лондоне, в 1865 г. Образование своё он получил в Англии, затем в английской коллегии в Риме, где и кончил курс богословия в 1824 г. В 1826 г. он был рукоположен во священника и сделался профессором восточных языков в римском университете и вице-ректором английской коллегии в 1827 г., а в 1828 ректором. В 1835 г. он возвратился в Англию и приобрёл известность в качестве проповедника; в 1840 г. его сделали епископом Мелипотамским и председателем коллегии св. Марии в Оскотте. В 1849 г. он был назначен апостолическим викарием Лондонского округа, а после восстановления римско-католической иерархии в Англии, 29 сент. 1850, архиепископом Вестминстерским и кардиналом. Он был автором известных сочинений: *Notae Syriacae*, Рим: 1828, в I томе; «Двенадцать лекций о связи между наукой и богооткровенной религией, произнесённых в Риме», Лондон, 1836, в 2 томах, 5-е изд., 1853 (превосходный труд, хотя и несколько устарелый для нашего времени), «Лекции о главных учениях и обрядах» католической церкви», Лондон, 1836; «Воспоминание о последних четырёх папах и о Риме их времени», Лондон и Бостон, 1858; «Размышления на каждый день», Дублин, 1868. Ему же принадлежит и знаменитая повесть из первых времён христианства: «Фабиола, повесть из времён катакомб», Лондон, 1855, переведённая на многие европейские языки, в том числе неоднократно и на русский. Собрание его творений было сделано в 14 томах (в Нью-Йорке), куда вошли и его драмы, одна из которых: «Скрытое сокровище» в 1858 г. была представлена в Ливерпуле, и с большим успехом.

Вайт

Вайт Виллиам, так называемый «отец» протестантско-епископальной церкви в Соед. Штатах Сев. Америки, род. в Филадельфии, 24 марта 1747 г., где и умер 17 июля 1836 г. Он получил образование в школах и коллегии Филадельфии, окончив курс в 1765 г. В 16-тилетнем возрасте он порешил принять духовный сан; в 1770 г. отправился в Англию для получения рукоположения, предварительно занявшись изучением богословия под руководством видных вождей родной церкви в своём родном городе. 23 дек. 1770 г. он рукоположен был в Королевской дом. церкви в сан диакона, в Лондоне, Норвичским епископом Юнгом. Не имея достаточного возраста для того, чтобы рассчитывать на получение степени священства, он пробыл в Англии до июня 1772 г., когда был рукоположен во священника Лондонским епископом Терриком. Отправившись немедленно в Филадельфию и прибыв туда 13 сентября, он получил должность помощника пастора. Когда началось восстание, он немедленно стал на сторону колоний и был избран капелланом в континентальный конгресс, в сент. 1777 г. 19 апреля 1779 г. он был избран настоятелем Христовой церкви в Филадельфии. В 1782 г., до признания американской независимости, он издал свой знаменитый, но худопонятый памфлет: «Рассмотрение дела епископальных церквей в Соедин. Штатах», причём предлагал временное управление церкви пресвитерами, так как в то время не представлялось возможности получить епископата. Вскоре затем, однако, объявлена была независимость страны, и он немедленно оставил свой план. 14 сент. 1786 г. он был избран епископом Пенсильванским и 2 ноября отправился в Англию, вместе с Самуилом Провустом, который был избран епископом Нью-Йорка, посвящён вместе с последним, от архиепископа Кентерберийского, архиепископа Йоркского и других прелатов, в Ламбетском дворце, 4 февраля 1787 г.

Вайт исполнял епископскую должность до своей смерти, прослужив в священном сане более 65 лет и стоя во главе

епископальной церкви почти полстолетия. Около 26-ти епископов было посвящено им. В 1773 г. он женился на мисс Мери Гаррисон в Филадельфии, и его потомки доселе занимают видное положение как среди духовенства, так и мирян церкви, основателем и организатором которой он был. В течение всей своей жизни он пользовался высокой репутацией, с достоинством занимая сан, для которого он был великим украшением. Епископ Вайт был человеком широких и твёрдых взглядов и, по своей мудрой администрации, занимал в своей церкви подобное же положение, какое Вашингтон занимал в государстве. Как писатель, он не отличался особенною популярностью. Но его «Записки о протестантско-епископальной церкви», впервые изданные в 1820 г., продолжают и доселе служить хорошим пособием для студентов богословия этой церкви. См. *Епископальная церковь в Америке*.

Вайтфильд

Вайтфильд Джорж – знаменитый сотрудник Веслея, в деле основания методизма, род. в Глостере в Англии, 1714 г.; ум. в Ньюбюрнпорте в Массачусетсе, 1770 г. Его дед и прадед с отцовской стороны были членами духовенства в государственной английской церкви. Он был младшим членом семьи, состоявшей из шести сыновей и одной дочери. Когда ему было всего два года от рода, отец его умер, а мать его содержала гостиницу. В его записках о годах его юности, изданных в 1740 г., до крайности преувеличены безумства и пороки его юности. Он говорит о себе, что был предан различным видам порочности, увлекался игрой в карты, презирал всякие наставления, и вообще, предавался всевозможным увеселениям. Но его мать все-таки заботилась о его воспитании, и она именно побудила его отправиться в Оксфорд. В 12-летнем возрасте он поступил в грамматическую школу в Глостере, где у него развились ораторские дарования. Через три года он вышел из школы и сделался слугой в гостинице, но в следующем году возвратился в школу, желая подготовиться к поступлению в коллегия. Во время второго пребывания его в школе в нем пробудилась и окрепла религиозность. Он стал внимательнее к своим церковным обязанностям и в 1732 г. отправился в Оксфорд, порешив начать более строгую жизнь. В Оксфорде он познакомился с братьями Веслеями, вступил в знаменитый «священный клуб», строго исполнял его правила, и тогда-то в нем произошёл душевный сильный переворот. Это было в 1735 г., и первый из «оксфордских методистов» «получил обращение». Здоровье его пошатнулось, он на год оставил Оксфорд, но возвратился туда в марте 1736 г. В следующем, июне, месяце он получил рукоположение в диакона; и первую свою проповедь в Глостере молодой диакон произнёс с большим успехом, получив степень кандидата наук от оксфордского университета в том же году. Много времени он проводил среди узников в Оксфорде, проповедовал в Лондоне и других местах и сразу получил

большую известность в качестве духовного оратора. Девять проповедей, произнесённых им в первый год по его рукоположении, были изданы. Веслеи просили его прибыть к ним в Георгию; и он, наконец, порешил отправиться туда, но отплыл лишь в начале 1738 г., как раз в то время, когда Джон Веслей возвратился в Англию. В. пробыл несколько месяцев в Георгии, проповедуя с большим успехом. В том же году он отплыл в Англию, чтобы получить рукоположение во священника. Многие из Лондонских церквей он нашёл закрытыми для себя, потому что его считали человеком заблудшимся и фанатиком. Веслеи достигли того душевного мира, которого так долго искали, и весьма ревностно проповедовали учение об оправдании верою; и они увлекли за собою В., который придавал особенное значение учению о «возрождении». Он ревностно проповедовал в тех церквях, которые допускали его, посещая и трудясь среди моравских братьев и религиозных обществ в Лондоне. В начале 1739 г. он имел совещание с Веслеями и другими оксфордскими методистами и в феврале отправился в Бристоль. Не имея доступа в церкви, он проповедовал углекопам на открытом воздухе, делая таким образом нововведение, которое придало особенную силу методистскому движению. В. не имел недостатка в слушателях. Тысячи народа толпились около него. В Рос-Грине, через месяц после его первой проповеди, произнесённой на открытом воздухе, число слушателей его доходило до 20,000 человек. В Кингсвуде он основал школу, которая получила большое значение для методизма. Затем он начал вести жизнь странствующего проповедника. Он посетил Валис и поддержал религиозное движение, уже начатое Харрисом; побывал в Шотландии, где также проповедовал с большим успехом. Странствуя по Англии, он повсюду привлекал к себе необычайное внимание. Его обвинения против духовенства, как «слепых вождей», ожесточили многих против него; и в 1739 г. появилось до 49 сочинений за и против него. Враждебное настроение предупредило его и в Америке. При втором его посещении колоний, некоторые из епископальных церквей отказались допустить его на свои кафедры; но другие

церкви были открыты для него. Он проповедовал в Филадельфии и Нью-Йорке и на своём пути в Георгию повсюду собирал около себя массы народа. Во время посещения им Новой Англии, когда в 1736 г. началось религиозное возрождение, Бостон, быть может, никогда не видел большего религиозного возбуждения. В. семь раз бывал в Америке, и эти его посещения имели важное значение для религиозной жизни страны. В 1741 г. он женился, и у него родился от этого брака сын, который, однако, прожил недолго. Всецело занятый своим проповедничеством, он мало мог пользоваться семейною жизнью. Он проповедовал ежедневно и нередко по три, по четыре раза в день. Последнюю свою проповедь он произнёс в Эксетере в Массачусете за день до своей смерти. Он умер 30 сентября 1770 г.

Проповеди и журналы Вайтфильда были издаваемы в различные периоды в течение его жизни. Собрание его сочинений появилось в Лондоне, в 7 томах, 1771–72 г. Лучшая его биография есть Tierman, *Life of George Whitefield*, London, 1876, 2 vols 800. См. также Stevens, *History of the Religions Movement of the Eighteenth Century called Methodism*, П. У., 1859–62. На русском языке см. обстоятельную диссертацию А. Булгакова, *Очерки истории методизма*. Киев. 1887 г.

Вакх

Вакх (бог виноделия, греч.) св. муч., пам. 7 окт., пострадавший вместе с св. муч. Сергием (см.) ок. 290 – 303 г. в Сирии. – **Вакх** св. муч. Фракийский, пам. 6 мая, вместе с Варваром и др. св. мучениками при Юлиане ок. 362 г. (см. под слов. Фракийские мученики.)

Ваия

Ваия – ветвь финиковой или палестинской ивы. С такими ветвями в древности встречали и прославляли победителей и с ними же народ приветствовал Иисуса Христа во время шествия его в Иерусалим на ослиати (Ин.12:13). В настоящее время наша церковь воспоминает это событие в неделю ваий, или вербную, освящением на утрени пальмовых ветвей или верб, с которыми молящиеся затем и стоят до конца утрени и после благоговейно уносят к себе в дома. В Иерусалиме же стоят с ваиями не только утрению, но и литургию («Церковно-Истор. Месяцеслов Троице-Серг. Лавры». 1854, стр. 75 и «Сказание о странств. инок Парфения», М. 1857, ч. IV, стр. 101; у Никольского, Пособие к изуч. устава. 1900, стр. 604).

Н. М.

Валаам

Валаам прорицатель. Валаам принадлежит к числу самых загадочных лиц Священной Истории. Он жил, по свидетельству Кн. Чис.22–24 и 31:8, 16, в эпоху исхода евреев из Египта, т. е. в XV столетии до Р. Х. В истории избранного народа он проявил себя преступными попытками защитить моавитян от евреев, сначала посредством ослабления мужества последних силою своего магического воздействия, (Чис.22. Втор.13:4–5), а затем через сближение их с моавитянами посредством обольстительного распутного культа в честь моавитского идола Ваал-Фегора (Чис.25:1–8 и 31:16).

Случилось это так. Когда евреи по Божию повелению (Быт.17:8; Чис.14:23: Втор.1–4; 2, 7–9, 14, 18–19; Чис.20:14–21) подошли к восточной границе земли обетованной, им пришлось для обеспечения себя с фланга и тыла вступить в победоносную борьбу с аморрейским и васанским царями (Чис.21) и таким образом на несколько месяцев остановиться по соседству с моавитянами и мадианитянами на так называемых «Равнинах Моавитских», близ Иордана, против Иерихона (Чис.22:1). Между тем, моавитяне и мадианитяне, видя, что евреи в это время занялись завоеванием царств аморрейского и васанского, прониклись мучительным опасением за свою участь и, после неудачной попытки прогнать часть евреев от своих границ вооружённою рукою, решились прибегнуть, по обычаю того времени, к губительной силе магических проклятий, т. е., волшебных вредоносных наговоров.

В то время магия, представлявшая в своих редких действительных фактах не что иное, как сильные гипнотические явления, практиковалась в широких размерах особенно в Халдее среди её первобытных обитателей аккадов. По имеющимся ныне сведениям, халдейская магия, представлявшая сначала ряд оставшихся в памяти народа загадочных фактов волевого целительного, или вредоносного воздействия, потом превратилась в искусство заклинания (благословения) и проклятия, и нашла себе выражение в

особых письменных произведениях, трактующих целительные явления магии под именем белой, а вредоносные и разрушительные под именем чёрной магии. Со временем уверенность в действительности и пользе магических действий из Халдеи проникла и к окружающим Месопотамию племенам и в том числе к моавитянам и мадианитянам. Поэтому, как только для этих племён стало ясным, что они не могут вооружённой рукой прогнать евреев от своих границ, они нашли нужным обратиться к магической защите известного в это время мага Валаама, сына Веорова из Пефора Арамейского (Месопотамского).

Касательно жизни и общественной деятельности этого мага до приглашения его моавитянами не имеется прямых исторических сведений. Известный еврейский писатель Филон в своём жизнеописании Боговидца Моисея на основании предания сообщает только, что Валаам славился своим искусством прорицателя, т. е., предсказания обращаясь к нему людям интересующих их событий из жизни природы и человеческой судьбы. Но так как моавитяне обращались к Валааму с просьбою проклясть евреев (Чис.22:6), а не разгадать будущее, то отсюда следует, что Валаам был известен, может быть, гораздо более своею дивною способностью производить желательные ему изменения в жизнедеятельности предметов его магического воздействия посредством произнесения известных слов (магического внушения нужных мыслей и чувств).

По происхождению Валаам был несомненно семит и принадлежал, по всей вероятности, к Сирийской ветви, т. е., отдалённым потомкам младшего сына Симона Арама (Быт.10:22; 1Пар.1:17). О сущности его занятий и природных дарованиях можно составить понятие отчасти из факта приглашения его моавитянами проклясть евреев, отчасти из наименования его в кн. Нав.13 словом *косем* (קוסם). Слово *косем* по новейшим исследованиям есть изменённое в устах евреев халдейское (аккадское) *какама* или *какам* и означает не только волхва в смысле прозорливца, обладающего даром предсказания будущего, но и в смысле чародея-заклинателя.

Отсюда можно заключать, что маг Валаам был не только прорицатель-прозорливец, но и заклинатель и таким образом представлял в своей особе редкое соединение магической способности в полном и совершенном виде, именно обладал могучей волей заклинателя и чуткой проницательностью прозорливца. Намёк на эти свойства приглашённого моавитянами месопотамского мага, по-видимому, заключается и в его имени (прозвище) Валаам, представляющем изменение ассирийского (арамейского) Bilamat «господин слова и дела», т. е., сильный в слове и деле.

При таких дарованиях Валаам, подобно всем выдающимся халдейским магам, употреблял свою дивную могучую силу воли в форме проклятия для (мнимого, или действительного) отвращения губительного влияния злых духов, колдунов и устранения других несчастных случаев, которым подвергаются люди. В форме заклинания или «божественной» защиты он мог употреблять магическую силу (гипнотическую) своей воли для ограждения людей от всякого зла, напастей и болезней, для призывания на них защищающей от зла и поспешествующей во благо божественной воли. Вместе с тем, при способности схватывать вещим своим сердцем сокровенную связь мирового процесса во сне (Чис.22:8, 19) и в знаменательных явлениях (по особому цвету облаков, блеску молнии, телодвижениям животных) окружающего мира (Чис.24:1), Валаам, вероятно, занимался гаданием касательно намерений и судеб отдельных лиц и целых народов и на основании такого гадания давал более или менее полезные советы для выхода из затруднительных обстоятельств. На действительность магических заклинаний и предсказаний Валаама в прошлом, до приглашения его моавитянами, указывает и. безоговорочное изложение св. писателем веры моавитян в силу проклятий этого мага (Числ 22:6) и признание св. писателем за благодеяние избавления евреев от его проклятий (Втор.23и Нав.24:10).

По религиозным убеждениям Валаам, подобно Праведному Иову и его друзьям, был поклонником истинного Бога, Которого и признавал Виновником своей способности прозревать

будущее, произносить спасительные заклинания и губительные проклятия (Чис.22:8–12, 18–19; 23:3, 26 и друг.).

Таково общее представление о маге Валааме. Более частные черты его профессии и характера выясняются из его поступков, описанных в 22 – 25 гл. Кн. Чис. Именно, когда моавитский царь Валак приглашал его через своих послов прийти в Моавию и оттуда посредством изречения проклятия на евреев ослабить их (Чис.22:5–7), Валаам, хотя и получил во сне воспрещение идти с моавитянами для проклятия евреев, однако исполнил это не вполне искренно и дал понять моавитянам, что сочувствует им в их затруднительном положении. Когда же Валак прислал другое посольство с усиленной просьбою прийти и проклясть евреев, и послы рассказали ему о тягостном положении их племени подле воинствующих тогда евреев, и передали приглашение их царя с обещанием почестей и золота, Валаам опять настойчиво испрашивал у Бога разрешения пойти и проклясть евреев (Чис.22:18, 19) и, наконец, получил позволение идти с послами моавитскими, впрочем, делать лишь то, что Господь ему откроет при вступлении в землю Моавитскую (Чис.22:20). Однако дорогою Валаам не переставал думать и настойчиво просить Божия соизволения ослабить евреев своим сокрушительным проклятием и этим несправедливым желанием раздражил Господа, и *воспылал гнев Божий за то, что он пошёл с упорным намерением проклясть евреев, и стал Ангел Господень на дороге, чтобы воспрепятствовать ему* (Чис.22:22), и заставил ослицу, на которой ехал Валаам, свернуть с дороги и пойти в сторону, противоположную от каравана моавитских послов, сопровождавших Валаама. Поглощённый тревожными думами о том, позволит ли Бог проклясть евреев, Валаам сначала не заметил этого Божественного посланника, но странные, показавшиеся знаменательными его магической прозорливости, уклонения ослицы, на которой он ехал, и, наконец, её неожиданный разговор с ним открыли ему его духовное око, и он *«увидел Ангела Господня, стоящего на дороге с обнажённым мечом в руке, и преклонился, и пал на лице свое.* (Чис.22:23–31). *И сказал ему Ангел Господень: за*

что ты бил ослицу твою вот уже три раза? Я вышел, чтобы воспрепятствовать тебе, потому что путь твой неправ предо Мною. И ослица, увидевши Меня, своротила от Меня вот уже три раза; если бы она не своротила от Меня, то я убил бы тебя, а её оставил бы живою. И сказал Валаам Ангелу Господню: согрешил я, ибо не знал, что Ты стоишь против меня на дороге, итак, если это неприятно в очах твоих, то я возвращусь. И сказал Ангел Господень Валааму: пойди с людьми сими, только говори то, что я буду говорить тебе (Чис.22:32–35). Этим видение кончилось. Валаам присоединился опять к каравану моавитских послов и скоро достиг земли Моава.

Но теперь настроение Валаама было весьма не похоже на то, с каким он шёл до видения. Тогда он ещё утешался время от времени надеждою на соизволение Господа, сильно желал удовлетворить просьбу моавитян и с удовольствием воображал щедрые дары и славное возвращение в отечество. Теперь он чувствовал себя невольным исполнителем чуждых ему планов Вседержителя, и с досадою представлял недовольство моавитян на нежелательные последствия его приглашения. Тогда он горел ожиданием и сомнением, теперь он чувствовал тяжёлое утомление. До видения он ощущал свою силу и веровал в неё, теперь ему казалось будто дивная магическая сила оставила его...

Поэтому, когда моавитский царь, услышав о приближении Валаама к границам своей земли, вышел к нему на встречу, Валаам с грустью сказал ему: *«вот я и пришёл к тебе, но могу ли я что от себя сказать: Что вложит Бог в уста мои, то и буду говорить....»* (Чис.22:38).

Однако Валак, при своём языческом воззрении, не понял смысла этих слов. Он понимал под благословением и проклятием те заклинания и проклятия, которыми славились халдейские маги и в числе их Валаам. Эти заклинания и проклятия, по тогдашнему верованию производили, независимо от согласия или несогласия действий мага с законом Божиим и вообще волею Божества, желательное влияние не только на ход стихий природы, но и на деятельность бесплотных

могущественных духов. Благословение св. патриархов и пророков, в смысле некоторого (религиозного) действия, означает *испрашивание* у Вседержителя благословляемым всякого добра, а как результат такого действия – означает всякий дар, ниспосылаемый человеку от Бога или данный богатым человеком неимущему (ср. 2Кор.9:5). Напротив, магическое заклинание, по аккадски (халдейски) *ел*, т. е., «Божия защита», представляет только условие (орудие) привлечения высшей силы для устранения временного случившегося или приближающегося бедствия. Благословение было живым, исшедшим из уст одного какого либо святого мужа (пророка) изречением или предсказанием милости Божией, или обещанием награды за благочестие; заклинание (магическое благословение), напротив, представляло неизменную, раз навсегда сложенную песнь (заповедное слово), заключающую настойчивое требование высшей помощи на случай какого-либо несчастья независимо от того, существует или нет в данную минуту опасность и страдание; заклинание, напротив, обуславливалось временными, частными проявлениями зла, в виде нападения врагов, бездождия, моровой язвы, болезней. Благословение изрекалось во имя Единого Истинного Бога, по Его внушению; заклинание, напротив, произносилось во имя богов ложных в надежде на силу заклинательной формулы, ради корыстных соображений магов в исполнение заявленного со стороны кого-либо суеверного желания спастись заклинанием от какой-либо беды. Точно также и проклятие св. патриархов и пророков отличается от магического. Св. мужи церкви Божией проклинали кого-либо, будет ли это отдельное лицо, семья, или целый народ, силою Божиею за преступление Божественного закона; у язычников проклятия, или вредоносные наговоры произносились только злыми колдунами, чародеями по злобе и зависти, или скверного ради прибытка: Св. патриархи и пророки исполнение своего проклятия предавали на волю Господа Вседержителя, а злые чародеи – шептуны (Ис.8:19; Втор.18:10) ожидали нужных последствий от силы своего чародейственного наговора, способного якобы принуждать божественную или

нечистую силу к совершению того или другого желательного действия.

В силу такого воззрения на условия магических заклинаний и проклятий, Валак, несмотря на заявление Валаама, что он не может от себя произнести проклятия на ненавистных моавитянам евреев, – трижды пытался возводить месопотамского мага на вершины гор, трижды устраивал там жертвенники в честь Бога Валаамова (Иеговы), однако, уstraшённый грозным предостережением ангела, Валаам всякий раз произносил, вместо проклятий на евреев, вдохновенные ему свыше притчи – благословения. Называя благословения мага Валаама притчами, св. писатель, по-видимому, хотел этим показать, что каждое из этих благословений, представляя по своей сущности и форме небольшую по объёму пророческую речь, содержит указание на общие постоянные и неизменные законы, условия и фазисы существования избранного народа. При этом, в первых четырёх притчах своих Валаам говорит исключительно об избранном народе в его отношениях к родственным племенам, а последние три содержат пророчество о судьбах народов иноплеменных, имевших лишь временное наиболее важное соприкосновение с народом Израильским.

В первый раз Валак возвёл Валаама на Бамот Ваал, или высоты Вааловы (Чис.22:41), откуда виднелся вдали стан Израильский. По мнению древних, это нужно было, во-первых, для того, чтобы предмет заклинания был доступен чувствам заклинателя (подобно тому, как гипнотизируемый должен быть виден гипнотизёром); и, во-вторых, для того, чтобы быть ближе к наитию Божественной силы, которая, по древнему поверию, охотнее всего открывала себя на высотах. В данном случае Вседержитель благоволил оправдать это поверие. Ибо, когда Валаам, по принесении жертвы из семи тельцов и овнов (по арамейскому обычаю, см. Иов.42:8), отступил на некоторое расстояние от Валака и его свиты, чтобы отгадать волю Божества в знаменательных с точки зрения халдейской мантики (гаданий) явлениях природы (цвет облаков, полет птиц, движение змей и т. п.) и прислушаться своим чутким сердцем к

манованиям Божественного мироправления, Бог встретился с ним, явил ему Своё присутствие *и вложил слово в уста его, и сказал ему: возвратись к Валаку, и так говори* (Чис.23:2–5). И Валаам вместо проклятия произнёс благословение на избранный народ, засвидетельствовав его вечную многочисленность и благополучное существование (Чис.23:7–10). Валак остался очень недоволен этою нежелательною магическою речью Валаама (23:11), но объяснил её отчасти, может быть, неугодностью этой высоты Божеству, отчасти отдалённостью её от стана евреев, вследствие чего последний был виден лишь в слабых и неясных очертаниях и не мог, по мнению моавитского царя, произвести соответствующего на мага впечатления. Поэтому он предложил Валааму пойти с ним на другую, более близкую к стану евреев, гору – именно, на вершину Фасги, именуемую «полем стражей». Валаам исполнил желание главы моавитян, взошёл с ним на вершину Фасги, откуда отчётливо виднелся стан евреев (23:12–14) но и здесь, несмотря на новые жертвы и молитвы, Господь снова внушил Валааму произнести новое благословение на израильтян. В этой второй притче Валаам опровергает надежды Валака на их ослабление и поражение указанием, что среди евреев нет несправедливости и болезней, Господь хранит их Своим присутствием и явлением Своего покровительства в подвигах их вождей, открывает им своевременно Свои определения устами пророков и делает их такими же страшными для врагов, какими являются лев и львица для скотов и зверей (Чис.23:21–24).

Но и вторичное превращение проклятия в неприятное моавитскому царю благословение не погасило в последнем надежды на возможность услышать проклятие на ненавистных ему евреев из уст месопотамского мага. *«И сказал Валак Валааму: пойди, я возьму тебя на другое место; может быть, угодно будет Богу и оттуда проклясть мне его (Израиля). И взял Валак Валаама на верх Фегора, обращённого к пустыне»* (Чис.23:27–28), точнее к той незаселённой части Иорданской долины, где располагался станом готовый к переходу в Ханаан народ еврейский (ср. Чис.23:48; Втор.3:29).

Однако на эту возвышенность Валам вступил уже более по настоянию Валака, чем по собственному желанию. Он уже чувствовал себя утомлённым и не имел твёрдого намерения умолять Божество о позволении проклясть загадочный для него народ, вышедший из Египта. В его духе быстро пронеслись события, случившиеся во время его сборов в Моавию и на пути к границам этой земли. С невольным страхом он вспомнил, как свойственное ему бурное, тёмное и грозное настроение мага превращалось в тихий, согревающий свет пророческого озарения. Ему все более и более становилось ясно, что Иегова неизменно благоволит шатрам Израиля и дышит на них обилием блага и милости. Поэтому, когда на вершине Фегора были принесены установленные жертвы (Чис.23:29–30), Валаам мысленно увидел, что Господу угодно только благословлять Израиля, и не пошёл уже, как прежде, на высоты Ваала и Фасги, для волхвования, т. е., высматривания повелений Божества в знаменательных (по учению халдейской астрологии) явлениях окружающей природы, но обратился лицом своим к пустыне (равнине) и увидел Израиля, стоявшего по коленам своим, и был на нем Дух Божий (24:2). На этот раз месопотамский маг приведён был силою Божиею в состояние высшего духовного (психофизического) возбуждения, неудержимого позыва выразить открытое ему пророчесственное созерцание в форме пророческой притчи-песни. По своим внешним обнаружениям, это возбуждение у Валаама, как прорицателя вообще, по-видимому, сопровождалось судорогами, трепетанием членов, закатыванием глаз, дрожанием губ, колебанием груди, а с внутренней ощущалась, как тяжкая дремота, соединённая с ужасом, при которой самосознание то потухает, то вспыхивает, а сила самообладания и способность управлять ходом представлений ослабляются, и вообще, наступает потемнение сознания внешнего мира вследствие всецелого устремления ума на предмет созерцания. По прекращении этого возбуждения, обусловленного увлечением уже предметом созерцания, наступает второе, полное потемнение сознания, от которого созерцатель как бы пробуждается, т. е., приходит в обычное состояние (подобное состояние отчасти переживали и

св. пророки (см. Быт.2:21; 15:12.; Иов. 4:13–14.; Лк. 9:32, 33; Деян.10:10; 22:17; 2Кор.12:2, 3).

В силу такого характера (отчасти замеченного и у св. пророков) вдохновенного состояния Валаам должен был под наплывом нисшедшего на него действительного Божественного вдохновения чувствовать истеричную подавленность, так сказать, выйти из себя, и в тяжёлом полусне упасть на землю (ср. Чис.22 и 24:4). И вот, в этом состоянии оцепенения и самозабвения, в духе Валаама раскрывается радующее видение идеального состояния Израиля – его святости, духовной мощи и мира (полного довольства). Может быть, смутно сознавая то, что говорил его язык, он невольно рисует своё необычайное, полное контраста между состоянием духа и тела, настроение. По его свидетельству, на него, знаменитого сына Веорова, нашло небывалое, неизведанное им доселе вдохновение. Он изрекает небесное с закрытыми глазами. Он отрешился от ощущения чувственности, ничего земного не видит, не слышит и не осязает. В лице его вещает внимающий (теперь) глаголам Крепкого, пророчествует созерцающий видения Всемогущего; Божественный дух поверг его (Валаама) в состояние таинственного полусна, крепкого экстаза; он весь погрузился в глубину своего «внутреннего человека»; в отягчающей дремоте он упал и лежит на земле, но его духовные очи отверсты, как будто бельмо с них спало (Чис.24:3–4). В этом состоянии настоящее созерцается без оболочки, и долженствующее прийти в будущем становится пред духом как бы в осязаемых чертах и образах. С поразительной ясностью усматривает теперь прозорливец красоту жилищ, т. е., граждански-теократических порядков Израильского быта (ср. Иез.31:3–9), и будущее политическое усиление среди народов силою грядущего Вождя. Валаам видит, как Всемогущий победоносно освободил евреев от тягостного подчинения непобедимому доселе Египту и составляет для евреев великолепное и страшное украшение – несокрушимую силу единорога; как грозный лев Израиль уничтожает враждебные ему народы, раздробляет кости их, в качестве военной добычи отнимает все средства к ожирению и в знак полной победы и

наступления ненарушимого мира сокрушает своё оружие, свои стрелы (Чис.24:5–9).

«И воспламенился гнев Валака на Валаама, и всплеснул он руками своими, и сказал Валааму: я призвал тебя проклясть врагов моих, а ты благословляешь их вот уже третий раз. Итак, беги в своё место; я хотел почтить тебя, но вот, Господь лишает тебя чести (Чис.24:10–11). Но это не прекращает нашедшего на Валаама вдохновенного созерцания, и он, движимый этим пламенем, возвещает Валаку в качестве предостерегающего совета будущие судьбы моавитского народа, имеющие наступить при конце дней (Чис.24:12–13). По свидетельству Валаама, пред его духовным взором развёртывается беспредельная сцена мировой жизни народов. На горизонте этой сцены, со стороны шатров Израиля, как бы в туманной дали, месопотамский прозорливец видит появление Грядущего, этого идеального Давида (Иез.34:23–24) в образе звезды, как эмблемы Божественного достоинства (халдеи представляли Божество в форме лучезарной звезды, понятие Бог они изображали знаком звезды). При некотором приближении эта звезда видится духовному оку прозорливца как подобие человека, облечённого в лучезарное сияние небесного светила. И вот, этот Прообраз Давида (ср. 2Цар.21:17), этот таинственный Бог в человеческом образе (ср. Откр.22:16) сокрушает князей Моава и сковывает разрушительные порывы буйных сынов злого человекоубийцы (бога войны, по верованию египтян) Сета (2Цар.8). К числу их принадлежит племя идумеев. В лице амаликитян они первые причинили зло Израилю (Исх.17) и Втор.25:17–19). И вот, этот враждебный Израилю и его идеальному Владыке Эдом будет в наказание за эту свою вражду навсегда во владении других народов, а Израиль, в лице грядущего звездообразного Вождя, явит несокрушимую, далеко влияющую силу. В определённый час этот лучезарный Победитель, потомок Иакова, восстанет из своего как бы покоящегося существования и предаст пагубе все то, что помышляло спастись от Его праведного мщения бегством из разрушенного города, т е., из развалин богопротивной гражданственности (Чис.24:14–19).

Но этим не кончилось пророческое предсказание месопотамского мага царю моавитскому. Валаам ещё не пришёл в обычное своё душевное настроение. Подобно медленно погасающему сиянию лучей заходящего солнца, божественное вдохновение, озарившее душу Валаама, погасло не вдруг, а постепенно. Подобно вспышкам вечерней зарницы, оно вспыхнуло ещё раза три в душе Валаама, и в лучах его он прозрел судьбы известных ему, соприкосновенных с Израилем, Моавом и Эдомом, народов – амаликитян, кенеев, ассириян и скифов. Погибнут подавшие худой пример ненависти к Израилю амаликитяне, не останутся безнаказанными пользующиеся покровительством евреев неблагодарные кенеи. Грозные ассирияне, по своему обычаю переселять пленных в свою страну, уведут это коварное племя за Евфрат, и оно исчезнет там в разноплеменных волнах могучего Ассирийского государства. Но такова же судьба и грозной Ассирии, и родного Валааму Арама. Вот, во мгле северных туманов к северо-западу от Киттима (царства хеттеев) мелькают перед озарённым свыше оком Валаама необозримые полчища народов Гога – скифов, Вседержитель выведет их от краёв севера (см. Иез.38 и 39), и они поразят и смирят гордую крепость высокомерных ассириян и подобных им разорителей и грабителей потомков Евера (Иактана), населяющих родной Валааму Арам и Аравию. Но вместе с ними при конце дней всемирной истории погибнут и Гог, и все его полчища (Чис.24:20–24).

Таково содержание притч Валаамовых, представляющих как бы абрис исторических судеб народов, представляющих из себя типы такого или иного отношения к избранному Богом народу. С точки зрения указанных в них знаменательных фактов следовало бы отвести Валааму почтенное место среди провозвестников истины, поставить его в число светильников земли. Однако его последующее поведение заставляет думать о нем не так, как бы желалось. В Чис.31 писатель Пятикнижия передаёт, что «по совету Валаама Маданитские женщины были для израильтян поводом к отступлению от Господа в угождение Фегору, за что и поражение было в обществе Господнем», а в Чис.25 эта преступная и злополучная история изображается

подробно. Как же могло это случиться, каким образом Валаам оказался виновником нечестия и гибели некоторых сынов Израиля?

В силу такого характера (отчасти замеченного и у св. пророков) вдохновенного состояния Валаам должен был под наплывом нисшедшего на него действительного Божественного вдохновения чувствовать истеричную подавленность, так сказать, выйти из себя, и в тяжёлом полусне упасть на землю (ср. Чис.22и 24:4). И вот, в этом состоянии оцепенения и самозабвения в духе Валаама раскрывается радующее видение идеального состояния Израиля – его святости, духовной мощи и мира (полного довольства). Последствием такой разгульной жизни была моровая язва, смерть 24,000 израильтян, прекращение дружественных отношений с обольстителями, избиение по повелению Моисея мадианитян, как главных виновников сего печального события, и убиение среди них самого Валаама (Чис.31:2–8). Это предложение Валаама с магической силой объединило моавитян и мадианитян в неодолимом влечении заманить евреев на празднества и поставить им сеть в очаровательном сладострастии их женщин. С другой стороны, и для самих евреев в лице их худших членов слово Валаама оказалось как бы волшебным приворотом. Через несколько дней по исполнении церемоний приглашения избранный народ «блудодействовал с дочерьми Моава и кланялся богам их, и прилепился к Ваал Фегору (Чис.25:1–3). Таким образом, из предыдущего явствует, что Валаам, с одной стороны, был глубоко верующий человек, а с другой – корыстолюбивый, упорный ослушник Божественных велений. Что же он такое и кому уподобить его?

Для нравственной оценки с точки зрения откровения должно принимать во внимание не весь путь земной жизни, не дела вообще, а только дела последних дней земной жизни, состояния, предшествующие непосредственно отрешению человека от телесной оболочки (Иез.18:24; 2Цар.11 и 24 гл.; Ев. Марка 12, 36). Между тем, Валаам в последние дни своей жизни поступал незаконно (2Цар.11:16), заявил сознательно своё непослушание Вседержителю в отношении к израильтянам,

научил мадианитян и моавитян ввести их в соблазн преступным служением Фегору (Чис.31:16, 25; Откр.2:14, 15), а непокорность есть такой же грех, что волшебство, и противление тоже, что идолопоклонство (1Цар.15:23). В деле приглашения Валаама моавитянами проклясть евреев Господь положил пред Валаамом преткновение, и он отступил от правды своей, сделал беззаконие и нераскаянно в нем умер (Чис.31:8; Иез.18:24,26), ибо Господь вразумлял его словами и видениями, чудесной речью ослицы и страшным явлением Ангела с обнажённым мечом (Чис.24:4,16; 22:22–35). Господь поразил Валаама мечом евреев (Чис.31:8; Нав.13:22), потому что сей богато одарённый Богом маг забыл, что принял и слышал, не хранил сего и не покался (Откр.3:3). Поэтому, несмотря на своё пророчество о пришествии Христа Искупителя (Чис.24:17), Валаам не удостоился не только названия пророка, но и человека Божия (ср. 1Цар.2:27–36; 3Цар.13:1–10), а назван общим всем языческим магам словом прорицатель (Нав.13:22).

Но за всем тем может возникнуть вопрос, каким образом он послужил органом откровения о пришествии Избавителя, и есть ли аналогичные ему личности среди избранного народа?

На эти вопросы возможен лишь такой ответ. Как для произрастания, т. е., обнаружения слова Божия пригодна не всякая земля, а только добрая, так и для полного восприятия и яркого выражения даров и откровения Св. Духа годен не всякий верующий, а лишь верующий с особым качеством своего темперамента. Изучение состояний пророков в момент восприятия ими откровения и самой формы выражения ими воспринятых Божественных речей и видений даёт основание думать, что св. пророки по особому Божию смотрению (1Кор.12:10, 29) от прочих святых учителей, также снедаемых ревностью по Боге, отличались пламенным темпераментом и природным поэтическим даром (чуткости и красноречия), который давал им возможность вполне ясно воспринимать глаголы и явления Господа, и воспринятое сообщать своим верующим братьям не в форме спокойного, хотя и глубоко назидательного повествования или рассуждения, а в виде увлекающей, яркой, картинной, мерной речи. И вот эти-то два,

присущие святым пророкам свойства, т. е., пламенный характер и поэтическое дарование и есть, думается, то общее (у Валаама с пророками) условие, благодаря которому обладающий этими свойствами Валаам, несмотря на своё преступное корыстолюбие и упорное непослушание Богу, оказался способным воспринять и выразить Божественное откровение касательно судеб Св. Церкви. Поэтому нужны были только особенные обстоятельства жизни, вроде изображённых в Чис.22 и 24 гл., и Валаам при его правоверии и поэтическом чувстве «слышит слова Божии, ощущает в себе ведение Всевышнего, видит видения Всемогущего» (Чис.24:4,16).

И за всем тем Валаам не представляет из себя нечто вполне исключительное в истории Церкви. Напротив, по своим чрезвычайным дарованиям, по особому благословению Господа и по особой превратности судьбы он весьма походит на двух странных еврейских мужей: судию Сампсона и царя Саула. Оба эти мужа были назначены Господом для прославления Господа посредством спасения Его народа (Суд.13:5, 25; 1Цар.9:16,17); оба отличались особым телесным превосходством (Суд.16:3; 1Цар.10:24); оба были способны к пророческому восприятию Духа силы (Суд.13:25; 14:6,19; 15:14; 1Цар.10:10; 11:6; 19:23); оба, как бы совсем забывая веления Господа, без всякой внутренней борьбы увлекались своеволием, сообразно отличительным свойствам своей природы: Сампсон – неумеренным половым влечением (Суд.14:1–3; 16:4–17), Саул – упорным своеобразием и самонадеянностью (1Цар.11:5, 7, 13; 13:8, 9, 11; 14:44; 15:9,24), и посему оба закончили заключительную половину своей жизни тоскливым, мучительным сознанием явного Божественного отвержения (Суд.16:17; 1Цар.16:14; 18:10 и др.) и крайне трагическим концом – самоубийством (Суд.16:28–30; 1Цар.31:4–6). И как странная (сама по себе преступная), исключительная страсть Сампсона к дочерям (женщинам) филистимлян (Суд.14:1–3 и 15:1,4) по устроению Господа послужила для Сампсона поводом к наказанию филистимлян за господство их над евреями (ст. 4), так и в данном случае – корыстолюбие и честолюбие Валаама послужили поводом к тому, чтобы он

«свой дивный магический дар прорицания употребил на благословение духовных потомков Израиля и посредством своего пророческого дарования (но не призвания) прославил имя Вседержителя пред лицом народов.

Обстоятельное изъяснение истории Валаама можно найти в магистерской диссертации епископа Серафима, «Прорицатель Валаам», изд. в 1899 г. в С.-Петербурге и напечатанной в переводе на английский язык в Лондоне в 1900 г. под заглавием: The Soothsayer Balaam by the very Rev, Seraphim, Bishop of Ostrojsk. London. 1900.

Е. С.

Валаамский монастырь

Валаамский монастырь входит ныне в состав финляндской епархии, но принадлежит к тем немногим обителям, которые вышли из своей епархиальной сферы и приобрели всеобщую известность и высокое значение для всего православного мира. Монастырь расположен на острове Ладожского озера Валааме, в Сердобольском уезде Выборгской губернии. Остров Валаам окружён целою сетью меньших островов, около 40, которые тянутся от запада к востоку более чем на 12 вёрст, а от севера к югу вёрст на 7 и занимают до 3.100 десятин земли. На всех этих островах нет мирских селений; ближайшие поселения отстоят от монастыря в 25 вёрстах. Таким образом, остров Валаам, отделённый от материка широким водным пространством и удалённый от человеческих жилищ, представляет весьма удобное место населения его иноками, давая им много особых удобств для подвигов уединённой жизни. Не слышно на нем развлекающей мысли мирской суеты, а угрюмая живописность его скал, разбросанных в художественном беспорядке среди зеркала вод, с нежными прорезами зелени возводит помыслы к величию Бога любви.

История монашеского поселения на Валааме скрыта в веках глубокой древности. По преданиям, оно началось при святом великом князе Владимире, или ещё ранее – при св. великой княгине Ольге. Основателем монашеской жизни на Валааме почитается св. священноинок Сергей, а после него устроителем св. Герман. Оба эти валаамские чудотворцы пришли на Валаам от стран восточных. По завету свв. Сергия и Германа, на Валааме установлено общежитие, ещё в X веке Валаамская обитель выделила от себя св. Авраамия, основателя Ростовского Богоявленского монастыря. Впоследствии из В. монастыря вышли свв. Арсений Коневский, Александр Свирский, Савватий Соловецкий, основавшие также свои монастыри.

В XII веке обитель подверглась разорению со стороны шведов, но затем была восстановлена, причём была переименована из Троицкой в Преображенскую. Три века обитель пользовалась миром и опять достигла процветания. В XVI веке настали опять тяжёлые времена: шведы в 1578 г. совершенно разорили монастырь и умертвили игумена Макария с 34-мя другими иноками. После заключения мира со шведами в 1595 году, милостью царей Феодора Ивановича и Бориса Годунова монастырь был возобновлён на средства государственной казны. В смутное время начала XVII века монастырь опять был разорён шведами и затем с 1617 года подпал их власти, от чего был освобождён при Петре Великом в начале XVIII века. За время шведского господства монастырь был совершенно уничтожен. Восстановлен он был после 1715 года архимандритом Кириллова Белозерского монастыря Иринархом, а до 1720 года находился в подчинении Кирилло-Белозерскому монастырю. Однако обитель никак не могла оправиться, не смотря на значительные угодья и земли, возвращённые ей, пока, наконец, не была поставлена и с внешней и внутренней стороны на высоту, которую сохраняет доныне, праведным старцем Саровской пустыни, игуменом (1782–1801 гг.) Назарием. Старец Назарий обстроил Валаамскую обитель и ввёл в ней общежительный устав Саровской пустыни с допущением, впрочем, по-прежнему жизни скитской и отшельнической. По уставу среди братии не должно быть частной собственности и даже скрытых помыслов. Для руководства новоначальных в обители существуют старцы, которым новоначальные должны открывать все свои помыслы. Пища самая простая. В большинстве даже без масла. Некоторые из схимников, живущих на Валааме, придерживаются до того строгого постничества, что употребляют в пищу только овощи. Напев при богослужении на Валааме употребляется столповый, древнерусский. В 1814 г. положено выбирать настоятелей монастыря из среды самой монашеской братии, в 1822 г. монастырь положен в 1-м классе, и игумену настоятелю присвоено право ношения архимандритского креста.

В. монастырь сооружён в форме двух четвероугольников, заключённых один в другом. По середине внутреннего четырёхугольника стоит величественный храм с высокою колокольнею. На колокольне есть один колокол в 1.000 пудов. Один колокол, в 56 п., вылит из траурных принадлежностей похоронного поезда Императора Александра I. Вне монастыря, в 20 саж., устроена каменная гостиница с 200 номеров. Есть странноприимный дом. Для подъёма воды на скалу в 133 фута выстроен каменный «водоподъёмный дом», к которому из обители проложен тоннель. При монастыре – больница на 20 человек и школа для детей бедных окрестных корел, отданных родителями в монастырь на воспитание и содержание. Мощи свв. Сергия и Германа почивают под спудом в нижней церкви недавно выстроенного (заложен в 1887 г.) нового величественного собора.

Кроме главного монастыря, на Валаамских островах имеются скиты: 1) святителя Николая, на острове, лежащем с левой стороны при входе в монастырский пролив, прежде называвшемся Крестовым, а теперь называемся Никольским; 2) большой скит Всех Святых, в трёх вёрстах от монастыря; сюда вход женщинам дозволяется только в храмовой праздник; здесь могила прозорливого старца, ифросхимонаха Антипы; 3) Святоостровский, на островке, имеющем 700 саж. в окружности, прежде называвшемся старым Валаамом, а теперь Святым, в память того, что на нем жил Александр Свирский; остров расположен в 7 верстах от монастыря; 4) скит св. пророка Илии, на островке Лембос или Ильинском, в 3 вёрстах от монастыря; остров имеет в окружности до 2-х верст; 5) скит св. Иоанна Предтечи, на острове Предтеченском или на Сирничан (что в переводе с финского значит Монашеский), в 4-х верстах от Валаама; 6) скит Коневския Божия Матери с пустынькой игумена Дамаскина; 7) Авраамовский скит, на отдельном островке, в 8 вёрстах от монастыря; 8) пустынька игумена Назария, в 1 версте от монастыря.

В настоящее время В. монастырь по преимуществу известен, как приют особого иноческого труда. Все

валаамские острова представляют собою скалы серого гранита. Удобной для мелкой растительности земли на них имеется всего до 150 десятин, остальное пространство покрыто частью разным лесом и кустарниками, а более всего – каменные горы, прикрытые мхом, брусничником. Есть немало и болотистых мест. Для осушения болот монахи роют каналы, а с почвой, где только возможно, они делают прямо чудеса. Теперь на Валааме растут дубы, липы, кедры, каштаны, тополь, ягодные кустарники, вишни, яблони. По всем направлениям острова прорезаны удобные дороги. Монахи занимаются разными мастерствами: иконописным, кузнечным, слесарным, малярным, вырезают крестики, образа, точат ложки, шьют одежду, обувь, исполняют все домашние и полевые работы, обслуживая своим трудом не только себя, но и окрестное бедное население, которое они нередко снабжают пропитанием и хозяйственными запасами.

В этом приюте тихой иноческой жизни вовсе нет хищных зверей. На островах в лесах живут только зайцы, белки, лисицы и олени. Привыкшие к мирным обитателям островов, звери здесь не дичатся человека и при встрече спокойно и без страха уступают ему дорогу. Из птиц постоянно живут вороны, дятлы, синицы и воробьи; на лето прилетают журавли, филины, ястреба, кукушки, гагары, чайки, утки, жаворонки, чижи, пара-две орлов, в последние годы стали прилетать горлицы и соловьи.

Слава В. монастыря, как обители строгой и трудовой монашеской жизни, установилась и остаётся прочною более ста лет. Валаам называют иногда русским Афоном.

Известность Валаамской обители распространилась далеко за пределы России. Ежегодно летом обитель принимает массу паломников, число которых в некоторые сроки, например, ко дню памяти свв. Сергия и Германа (28 июня) или Успения Богоматери доходит до 4.000 человек. Среди своих паломников монастырь видел не раз Петра Великого, в 1819 году приезжал на Валаам император Александр I, в 1858 г. – Александр II. Строгий строй монашеской жизни и величественность ландшафта издавна привлекают на Валаам немало и туристов.

Бывали на Валааме и многие писатели, оставившие описания своих посещений.

Хорошая брошюрка о монастыре издана комиссией по устройству народных чтений: «Валаамская обитель», Спб., изд. 2-е, 1896. К этой брошюре имеется 21 картина для волшебного фонаря. Другие сочинения о Валааме: Валаамский иеромонах, «Валаамские подвижники», Спб. 1872, 2-е изд. 1891, без имени автора; «Валаамский монастырь», Спб. 1856; «Валаамский монастырь и его святыни», с двумя рисунками, Спб. 1870; «Пустынька игумена Назария на Валааме и священные ее окрестности», с рисунками, Спб. 1890; «Валаамский монастырь», Спб. 1889; «Путешествие на Валаам, во святую обитель, и подробное обозрение всех его достопримечательностей», с 12 рис., Спб. 1892. Есть краткие сведения и в «Историко-статист. сведениях о Спб. епархии».

С. Рункевич

Валафрид-Страбон

Валафрид-Страбон, известный церковный писатель IX века, германец по происхождению. Он родился в 806 году и очень рано сделался монахом. В Фульдском монастыре получил он очень всестороннее для того времени образование, после чего вскоре и выступил как писатель.

Самые замечательные его два литературных труда следующие: 1) Собрание кратких комментариев на всю библию, заимствованных главным образом из комментариев Рабона Мавра. Это сочинение известно под заглавием: *Glossa ordinaria*; 2) довольно обширный трактат „*De exodiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*», в котором В.-С. рассуждает о святых иконах с большим уважением (несогласно с тогдашним взглядом на иконы имп. Людовика Благочестивого и большинства французского духовенства), причём порицает одинаково строго и совершенно отвергающих поклонение свв. иконам, и воздающих им суеверное поклонение. В этом же сочинении мы находим очень много весьма интересных указаний на различные литургические особенности галльской церкви его времени. Упоминает он, напр., об обычае обращаться с молитвою на восток, об употреблении колоколов, о замечательном обычае благословлять агнца около алтаря, чтобы вкушать его в день Пасхи раньше всякой другой пищи. Есть у него драгоценные указания на древнюю Галликанскую литургию, которая во многом напоминала нашу православную литургию св. Иоанна Златоуста или св. Василия Великого. Так, напр., символ веры в Галликанской литургии пели Никеоцареградский. Впрочем, он свидетельствует, что уже в его время в Галлии утвердился совершенно римский обычай – совершать несколько литургий одним священником и на одном престоле. – Прозвание *Страбон* В. получил потому, что он был косой (*Strabus* или *Strabo* значит: косой, косоглазый). От него остались до нашего времени и другие сочинения, напр., поэма в стихах о видениях Ветина, жизнеописания св. Галла и св. Отмара, и много стихотворений, которые свидетельствуют о недюжинном

стихотворном таланте Валафрида. Он скончался в 849 г. в сане настоятеля монастыря Рейхенау.

Свящ. И. Арсеньев

Валезий

Валезий, Генри Валуа, французский историограф, род. в Париже, 10 сент. 1603 г.; ум. там же, 7 мая 1676 г. Получив образование в иезуитской коллегии в Вердуне, он изучал право в Бурже, но оставил юридическую карьеру и посвятил себя всецело литературным занятиям, пользуясь, в последние годы своей жизни, пенсией от Людовика XIV и титулом королевского историографа. Он сделал критические издания Аммиана Марцеллина (1636), Евсевия (1659), Сократа, Созомена, Феодорита, Евагрия и друг. Его жизнь описана его братом, Париж, 1677. См. также Balesiana, Париж, 1694.

Валент

Валент, римский император с 28 марта 364 по 9 августа 379 г., занимает выдающееся место в истории церкви, как последний поборник арианства среди правителей Восточной империи. Подавив восстание Прокопия, родственника Юлиана, он стал готовиться к походу против готов, и одним из приготовлений должно было сделаться принятие им крещения. Но патриарх Константинопольский Евдоксий был арианин; а у православных в то время в столице не осталось ни одной церкви. Таким образом, этот грубый и невежественный человек, не имевший понятия о различии между Никейским символом и арианством и не интересовавшийся подобным различием, случайно впал в руки еретиков. Когда, победив готов, он возвратился в столицу, то начал гонение на православных, хотя и не систематическое, потому что не способен был составить общего плана и выполнить его с последовательностью, а спорадическое и случайное. В Египте, который всецело оставался православным, нельзя было ничего сделать, пока жив был Афанасий Великий, не подвергаясь риску потерять провинцию; но, когда Афанасий умер в 373 г., а его преемником сделался Лукий, арианин, то вскоре затем начались избиения в Нитрийской пустыне. Ариане очень хорошо знали, что православие имело самых стойких своих поборников среди монахов, а монахи были особенно ненавистны императору. Он отменил постановление, в силу которого они освобождались от военной службы, и затем послал отряд войска в пустыню, где произведены были самые возмутительные жестокости. Впечатление, которое Василий Великий произвёл на императора, освободило Каппадокию от гонений; но в Антиохии, где он жил долгое время, а также и в других местах Малой Азии православные епископы подвергнуты были изгнанию и предоставлены на волю арианской черни. В Константинополе, по смерти Евдоксия, был избран православный патриарх Евагрий, но немедленно был изгнан императором и на его место поставлен арианин Димофил. По этому поводу к

императору отправилась с протестом делегаций из восьмидесяти пресвитеров; но он ответил на их просьбу тем, что всех их велел посадить на корабль, который выведенный в открытое море, был подожжён.

Источниками для истории царствования Валента, в политическом отношении, служат Аммиан Марцеллин и Зосим, а в церковном отношении – Феодорит, Сократ, Созомен и три Каппадокийских отца церкви – Василий Великий и оба Григория: Григорий Назианзин и Григорий Нисский.

Валент

Валент – (Уалент – сильный, лат.), диакон, св. муч. из числа Палестинских муч. (см.), пострадавших в Кесарии Палест. в 307 – 309 г., – пам. 16 февр. **Валент** или Уал, св. муч. из числа 40 Севастийских муч. (см.), постр. при Ликинии в 320 г., – пам. 9 марта.

Валентин, папа римский от 827 г.

Валентин – папа Римский от 827 г. Родом из Рима, посвящённый в сан диакона, а затем и архидиакона Пасхалием I, он был причислен на служение к Латерану и пользовался уважением и при Евгении II. По смерти Евгения (827 г.) он единогласно был избран папой, и по возведении его на престол весь народ и сенат присягал ему через целование ноги. Посвящение совершилось в соборе св. Петра, после чего следовали обычные празднества с раздачей подарков сенату и народу. В его фразистой Vita в Liber Pontificalis подробно описываются все эти церемонии, не безынтересные для характеристики того времени. В. папствовал лишь 40 дней. Его преемником был Григорий IV (см.).

Валентин, имя нескольких западных св. мучеников

Валентин – имя нескольких западных св. мучеников. Из них

1) **Валентин** пресвитер, священномучен., вместе с другими мучениками, пострадал при Клавдии II около 269 г. Будучи заключён в темницу за свою христ. веру, он был поручен римскому сановнику Астфрию для увещания его к идолопоклонству; но, по исцелении страдавшей слепотою дочери Астерия, пресвитер обратил ко Христу и крестил его и весь его дом, до 46 человек. В это время один гонимый христианин Марин (см.), зная о его христ. гостеприимстве для не имеющих, где главы преклонить, прибыл в дом Астерия и жил у него 32 дня, пока римские воины, внезапно напав на дом, не схватили всех находившихся в нем и представили на судилище. Астерий с домочадцами был отослан для казни в Остию, где одни были побиты камнями, а другие изрублены мечами; прочие же пострадали в Риме. Пресвитер Валентин и Марин с своими сыновьями, после многих мучений, были усечены мечем; а супруга Марина Марфа, присутствовавшая при страданиях мужа и детей и укреплявшая их своими словами, была потоплена в Тибре. Пам. их 6 июня.

2) **Валентин**, св. муч., воин, пострадал за веру Христову в 228 году при одном из правителей в Мизии, Авсолане. Скорбя о том, что его соотечественники – язычники кланяются идолам и что слабые из христиан, боясь мучений, приносят вместе с ними жертвы идолам, он открыто исповедал, что только христианский Бог есть истинный Бог, а идолы бездушное вещество. Его посадили в темницу и он был усечён мечем. Пам. 24 апр. Но наиболее известный из них

3) **Валентин**, апостол Ретии (ныне Зальцбург и Тироль) еп. Пассауский и один из первых христиан. миссионеров, действовавших в юго-восточной Германии. По преданию он проповедовал в Тироле в первой половине V века и умер 6 января. Венанций Фортупат говорит, что в память его посвящено было много церквей в этих областях. Арибон, в своей Vita

Corbiniani (730), свидетельствует, что он был погребён в Маче, в Тирольских Альпах, откуда мощи его перенесены были в Тридент. В 768 г. баварский герцог Тассило перенёс их в Пассау. Его деяния (Acta Sanct. января 7) относятся к XI веку.

Валентин и валентиане

Валентин и валентиане. Современник Иустина Философа, учившего и действовавшего, как говорит Тертуллиан, в царствование Антонина Пия (138 – 161), В. был основателем секты ранних гностиков. Так как Иустин Философ упоминает о секте валентиниан в своём «Разговоре с Трифоном» (35), написанном около 158 г., то, вероятно, секта существовала, по крайней мере, уже за несколько лет раньше этого. Но так как он не упоминает имени Валентина вместе с Симоном, Менандром и Маркионом, о которых дважды упоминает в своей первой «Апологии» (26, 56), написанной лет за двадцать раньше, то отсюда можно предполагать, что тогда ещё этой ереси не было. Тертуллиан говорит, что В. был человек способный и красноречивый, но обидевшись на то, что на епископию, на которую он рассчитывал, было возведено другое лицо, в раздражении оставил церковь и составил систему своего особого учения, правда, не совсем новую, а основанную, в некоторой степени, на бывших уже раньше в ходу мнениях (Tertull., Adv. Valent. IV; De Praescr. Haeret. 29, 30). Из этого свидетельства, по-видимому, вытекает, что его последователи с самого начала были сектой, стоявшей вне церкви, а не партией, державшейся особых мнений в самой церкви и впоследствии отделившейся от неё. Из позднейших писателей известно, что Валентин отправился из Александрии (где он, по-видимому, был священником) в Рим ок. 140 г.; был там отлучён и умер на острове Кипре ок. 160 г. (Евсевий, Ц. И. 4, 11; Хрон. 2155 г.). Рассказывают, что он написал много гимнов и сочинение под заглавием: «Тайное учение Февды», ученика Павла, к которому он, будто бы, был ближе (Климент Алекс., Storm. 7), но от этого сочинения сохранились только фрагменты.

Система философского богословия или теософии, развиваемой В., представляется новейшему читателю наполненной грубейшими нелепостями. Впрочем, об этом учении мы узнаем, главным образом, от Иринея, Ипполита, Тертуллиана (Тертуллианово изложение ереси написано с

начала до конца в тоне шутиливой иронии, и он, по-видимому, придаёт самые низменные значения теориям В., какие, по-видимому, не предполагались самим автором) и Климента Александрийского, а не из его собственных сочинений. В изложении этих писателей, из которых один был современником В., а другие – его ближайшими преемниками, эта система представляется в следующем виде.

В неизреченной высоте обитает не происшедшее, невидимое, вечное и непостижимое безусловное Существо, живущее в состоянии глубочайшего спокойствия. Это верховное Бытие Αἰῶν τέλειος, Προαρχή, Ἀρχή – он представлял себе состоящим из двоякой природы, подобно богам во всех более древних мифологиях, причём, с одной стороны, была Бездна или Глубина самоосуществления, которой В. давал название Войос, а с другой – вечное безмолвное сознание, которому он давал название Ἐννεῖα (Мысль), Χάρις (Благодать) или чаще Ζιγῆ (Молчание). Двоица или двойственное существо, представляемое таким образом, далее рассматривалось в Валентиновой системе отчасти, как личное единство, и отчасти, как двоица. Глубина или абсолютное Существо произвело все видимое бытие, а Молчание, через сочетание с ним, становится матерью всех вещей. Из этой первой двоицы произошли три других двоицы эонов. Μονογενής был едиnorodный, Νοῦς или Ἀρχή (ср. Ин.1:1), Ум, Первоначало и образ верховной Глубины; но здесь опять в сочетании с Νοῦς была Ἀλήθεια (Истина). Ум и Истина таким образом составили вторую двоицу. Из них затем произошли Слово и Жизнь (Λόγος и ζωή) – третья двоица. А от этой третьей двоицы произошла четвертая – Ἀνθρώπος и Ἐκκλησία (человек и церковь). Эти четыре двоицы составили огдоаду – восьмерицу, учение о которой некоторые писатели приписывают Ираклиону и Птолемею, ученикам В., другие относят даже к более раннему времени и считают изобретением Симона Волхва. Но в системе В. восьмерица составляла только высшую часть Плиромы (Πλήρωμα) тридцати эонов, из которых десять происходили в нисходящей степени от Логоса и Жизни, а двадцать других от человека и церкви. Как ни спутана и ни странна эта система, есть указание, что она в уме её

родоначальников представляла известную правильную систему, хотя и мечтательную и еретическую. Плирома небесных существ, исходя от Глубины, Первопричины, составляла царство света и местообитание божества: произведение низших существ и материального мира в области тьмы, вне этого царства света, объяснялось дополнительной системой, имеющей свой источник в Софии, последней из божественных эманаций¹.

Эта последняя представляется в следующем виде.

Полное знание Первопричины дано было только Уму, желание которого сообщить его остальным зонам встречало противодействие со стороны Молчания. Но они постоянно были проникнуты желанием достигнуть познания своего отца, и в Софии оно достигло столь дерзкого домогательства приблизиться к несотворенной и непостижимой Глубине света, что из неё произошло другое бытие, не участвующее в Плироме, и которому также дано было название Αἰαίωθ, вероятно, от еврейского «хохма» – Мудрость, как несовершенный образ истинной Мудрости. Это новое существо, Ахамоф сообщило зародыш жизни материи, которая уже существовала совечно с Глубиною в области тьмы, и таким образом явился Димиург, которым немедленно была создана видимая вселенная, включая человека, для которого Димиург сделался Богом. В созданной таким образом вселенной находятся три рода существования: духовное, которое есть высочайшее и имеет сродство с Плиромой; животное или душевное, которое занимает промежуточную ступень, и материальное, которое есть самое низшее и не имеет никакого сродства с Плиромой. Сообразно с этими тремя степенями. были и три типа людей, именно: людей материальной или плотской природы (ψυχική), представителем которой был Каин; людей животной природы (ψυχὴ θεία представляемых Авелем, и людей духовной природы (σπέρμα πνευματικόν), представляемых Сифом; первый род был предназначен к гибели, последний к спасению, но окончательное состояние промежуточного класса зависело от упражнения свободной воли, которою они были одарены, и которая даёт им

возможность избирать себе место между плотскими – с одной стороны, и духовными – с другой. На этом трояком делении основана была нравственная система, из которой возникла та антиномианская распущенность, которая большинством древних писателей приписывается гностикам; потому что в то время, как от животного человека требовалось вырабатывать своё спасение, если он хотел приобрести его, другим, в которых было «духовное семя», уже было обеспечено спасение, и они могли жить, как им было угодно, не опасаясь гибели.

В эту странную систему внесено было также христианское учение о спасении Христом и Св. Духом. Второе и третье Лица Св. Троицы ясно сочетались некоторым образом с зонами, – Умом и Истиной; и, по-видимому, последующая двоица зоноз, – Логоса и Жизни, представляла собою деятельную фазу божественного существования. Тело Иисуса Христа было де специально создано Димиургом (в природе подобное, но не тождественное с обычными человеческими телами), как средство, которым можно было совершить спасение человеческого рода. Это тело было вложено в Пресвятую Деву, но не приобщилось к её сущности, а вышло из неё таким же, каким было вложено в неё. При крещении на Иордане, Христос Логос снишёл на Иисуса в виде голубя и оставался на Нем до распятия. Но, когда Спаситель должен был пострадать, Логос возвратился в Плирому, а пострадала и умерла только материальная природа, – Иисус, опять отделившийся от Христа.

В довершение этой системы В. присоединил и учение по эсхатологии. Когда век испытания человека закончится, те, в которых было духовное семя, будут приняты в Плирому; те же, в которых было животное семя и которые совершили своё спасение, будут приняты в промежуточную область, где Димиург будет царствовать над ними, а те, в которых был о только низкое материальное семя, будут уничтожены. При последнем завершении всех вещей, Ахамоф будет принята в Плирому, чтобы составить новую двоицу в общении с Христом.

Насколько эта своеобразная система была оригинальным изобретением, сказать невозможно. Св. Ириней даёт несколько любопытных данных в подтверждение близкого сходства между

идеями В. и его последователей с идеями, содержащимися в популярной комедии под названием «Теогония», которая была написана Антифаном, автором 280 комедий, жившим в IV веке до Р. Хр. (404–380 г. до Р. Хр.). «Гораздо правдоподобнее», говорит св. Иринея, «принятие рассказа, который Антифан, один из древних комических поэтов, даёт в своей «Теогонии» о происхождении всех вещей. Он говорит о Хаосе, как происшедшем из Ночи и Молчания. Рассказывают, что тогда от Хаоса и Ночи возникла Любовь, от неё Свет, а от последнего, по его мнению, произошли все остальные из первого поколения богов. После них он вводит второе поколение богов и сотворение мира; затем он повествует о создании человеческого рода вторым разрядом богов. Эти еретики, усвоив такую басню, как собственное произведение, располагали свои мнения вокруг неё как бы в виде естественного происхождения, изменяя только названия сказанных вещей и выставя то же самое начало происхождения всех вещей и их произведения. На место Ночи и Молчания они ставят Глубину и Молчание, на место Хаоса полагают Ум и на место Любви (которую, как говорит комический поэт, приведены были в порядок все другие вещи) они выставляют Слово. Вместо первоначальных и величайших богов, они создали своих эонов и на место второстепенных богов они говорят нам, что творение их произведено матерью, которая вне Плиромы, называя её второй огдоадой (восьмирицей). Подобно указанному писателю, они говорят нам, что от этой огдоады произошло сотворение мира и создание человека, утверждая, что они одни только и знают эти неизреченные и неведомые тайны. Все эти вещи, которые повсюду ясно представлялись в театре комедиантами, они перенесли в свою собственную систему, уча ей, несомненно, с помощью тех же доводов и только изменяя названия (Iren. Adv. Haer. 2, 14.). Совпадение между теогонией, осмеиваемой в этой комедии, и теогонией В. слишком поразительно, чтобы можно было считать его совершенно случайным; но дело, вероятно, объясняется тем, что обе эти теогонии были заимствованы из какой-нибудь древней системы, и подтверждение этого можно

находит в том факте, что в теогонии Гезиода насчитывается 30 богов, как и в системе В. предполагается 30 эонов. С другой стороны, некоторые (как Буртон в своём исследовании о ересьх апост. века) думают, что эон гностиков был олицетворением идеи Платона, и известно, по крайней мере, что Ипполит, который был современником ранних валентинианцев, выводил их систему от Пифагора и Платона (Hippolit., Refut Haer. 29, 32). Истина, по-видимому, заключается в том, что В. был один из первых, пытавшихся создать синкретическую теософию, сочетая иудейство и христианство с философией и теогониями древних, греческого и восточного, миров. В последующее время подобную же попытку делали неоплатоники, исключая в значительной степени восточный элемент и допуская более классического элемента.

См. *Iren.*, Adv. Haer. Tert., Adv. Valent. *Hippol.*, Omn. Haeres. Buddaeus, De Haeres. Val. *Burton*, Inquiry into the Haeresics of the Apost Age. Ср. В. С. Соловьева, ст. Валентин в Энц. Словаре Брокгауза и Ефрона. См. под сл. Гностицизм.

Валентин епископ

Валентин (Уалент – сильный, лат.) епископ, священномученик и с ним мучч. Евундий, Прокул, Евив (Ефеб) и Аполлоний (см.), пострадавшие при Аврелиане в 273 г. Сохранилось (на латин. яз.) мученическое житие св. В., в котором рассказывается, что это был епископ городка Интерамна (Терни в Умбрии), прославился учительностью, святостью жизни и даром врачевания неизлечимо больных. Случилось, что в Риме у одного из известнейших риторов, по имени Кратона, тяжело, в продолжение трёх лет, болел страшной болезнью единственный его сын, юноша – схоластик (школьник) Херимен (у Дим. Рост. – Херимин), и никакие врачебные знаменитости в тогдашнем Риме не могли излечить его. Некто Фонтей (в латин. Fonteius Tribunatus, т. е., принадлежавший к трибунскому, к чиновничьему, магистратскому сословию; в славянском изложении у Димитрия Ростовского – тривун Фронтон), вероятно, родственник или знакомый Кратона, указал ему на еп. Вал., который совершает чудесные исцеления, а потому может исцелить и его сына. Кратон пригласил св. В., и он, действительно, после продолжительной и усердной молитвы, исцелил больного юношу. – В доме Кратона жили три знатных юноши из Афин, прибывшие в Рим «учения ради – latin studia desiderans», – это – названные св. Прокл, Евив, Аполлоний. Они присутствовали во время беседы св. В. с Кратоном, в которой епископ, изложив основные начала христианского учения, увещевал учёного ритора вместе с его семьёй уверовать во Христа. Когда совершилось чудо исцеления неизлечимо больного юноши, Кратон, его семья, а также и эти юноши – крестились и, «оставив внешнее – мирское любомудрие», всей душой отдались св. В., сделались его учениками и подражателями его святого жития, – «искателями спасения». Их примеру последовали многие из их сверстников – учеников и много других схоластиков, к числу которых присоединился и сын префекта (епарха у Дмитр. Рост.) – градоправитель Евундий. Тогда префект, устрашённый и

возмущённый этим, заключил св. В. в темницу и велел усекнуть ему главу. Три названных юноши афинянина взяли тело св. епископа-мученика, отнесли в Интерамн и там «на предградии честно погребоша» его. После этого они продолжали учить вере Христовой, собирали своей проповедью вокруг себя толпы народа и многих обратили в христианство; префект, узнав об этом, заключил их в темницу и в ней, чтобы не вызвать народного волнения, тайно, ночью, казнил их. – Память их в Прав. М. 30 июля, в Р. Март. 14 февр.

В настоящее время открыта крипта– усыпальница св. Вал. (см. Rom. Quartalschr., 1879 г. стр. 15 и сл.). Мучен. житие св. Вал. и его дружины на лат. яз. у Сурия, Vitae SS. и в ASS., под 14 февр., в славянском изложении это житие у Дим. Рост. в Чт.-Мин. под 30 июля.

А. Пономарев

Валентина

Валентина, св. мученица (пам. 10 февр.), пострадавшая вместе с Еннафой, в 308 г. Родом из Кесарии, она подверглась гонению вместе с другими Палестинскими мучениками (см. у Евсевия, в его книге о «Палестин. мучениках», гл. 8) и при всей слабости своего тела проявила необычайное мужество и укоряла тирана Максимиана за то, что власть судить он предоставляет крайне жестоким людям. Обе они были присуждены к смерти через огонь.

Валентиниан

Валентиниан – имя трёх римских императоров. Из них

1) **Валентиниан I**, западноримский император (364 – 375 г.), происходил из Паннонии, был сыном высшего военачальника по имени Грациана, состоял в должности трибуна телохранителей и по смерти Иовиана (см.) в Никее был возведён на престол. Будучи суровой солдатской натуры, В. отличался чувством правды и когда узнал, что его первая супруга Марина, злоупотребляя своим положением, отняла у одной вдовы понравившийся ей кусок земли, то он развёлся с нею из-за этого. Второй его супругой была ариански настроенная Иустина (см.). Сам В. был убеждённым сторонником Никейского символа, но, в противоположность своему брату Валенту, соблюдал в делах религии большую сдержанность. Так, в Медиолане он позволил арианск. еп. Авксентию (см.) оставаться в своей должности до своей смерти (374 г.). Против язычества В. выступал решительно; уже в своём первом указе от 364 г. он возвратил христианам отнятую у них Юлианом Отступником свободу преподавания; в следующем году освободил их от обязательства платить пошлыны по воскресным и праздничным дням и запретил употреблять рабов-христиан на охрану языческих храмов, а также и присуждать христиан к гладиаторским играм. В то же время В. запрещал богатым гражданам вступать в духовенство (lib. XVII, Cod. Theod. 18, 2), а духовным и монахам, вдовам и одиноким людям получать наследство (там же, кн. XX). Скончался в походе против квадов на Дунае в 375 г., 54 лет от рода.

2) **Валентиниан II** – зап.-римский император (375–383–392) – сын В. I от Иустины, возведён был на престол через шесть дней после смерти отца, ещё будучи 4 лет от роду, под регентством своего сводного брата Грациана. Фактически он стал царствовать лишь после смерти последнего в 383 г., но и после этого находился под влиянием своей матери Иустины и императора Восточной империи Феодосия I. По отношению к язычеству он проявлял твёрдость и отказал сенату в просьбе о

восстановлении в зале его заседаний жертвенника Виктории. Сначала под влиянием матери-арианки потакал арианам и хотел даже передать им одну из церквей в Медиолане (что причинило св. Амвросию крайнее огорчение и заставило его пережить несколько тяжёлых дней). Но под влиянием Феодосия I он покончил со своими арианскими симпатиями, после смерти матери сделался лучшим другом св. Амвросия, отменил благоприятный арианам закон, предоставлявший им право свободных собраний. В. II умер 20 лет, будучи умерщвлён возмущившимся полководцем Арбогастом. Перед смертью он просил св. Амвросия прийти к нему в палату утишить ярость Арбогаста и простить его. Но прежде, чем Амвросий прибыл, В. был убит и, таким образом, лишился даже утешения умереть христианином.

3) **Валентиниан III** – римский император с 425 – 455, – сын полководца Констанция и Галы Плакидии, родился в 419 г. и предназначался в преемники Гонорию. Он известен тем, что издал в 445 г. эдикт, которым признал епископа римского в качестве примата всей христианской церкви, имеющего высшую судебную и законодательную власть во всех церковных делах. Эдикт, конечно, касался только запада. Император имел при этом такую мысль, что строго монархическое церковное управление могло служить силой, связывающей провинции Западной империи, которая в то время видимо начала распадаться. Это был последний западно-рим. император из дома Феодосия I Великого.

Валериан, римский император

Валериан – римский император (253 – 259) – в начале своего царствования относился вполне дружественно к христианам, но в 257 г. поднял крайне жестокое гонение против них. Подобно Дециеву гонению, оно первоначально было направлено против епископов и, вообще, вождей церкви. Первым эдиктом просто запрещалось им иметь собрания и совершать богослужение; вторым повелевалось всех, кто обнаружит непослушание, ссылать в каторжные работы в рудники; и третьим, от 258 г., повелено было всех епископов, пресвитеров и диаконов подвергать смерти. Жертвою этого гонительства пали епископы Сикст римский и Киприан Карфагенский. Но в 259 г. Валериан потерпел поражение и был взят в плен царём Сапором; а его сын и преемник, Галлиен, немедленно положил конец гонению. См. Евсевий, «Церк. Ист.», 7, 10; св. Киприан, Еpp. 82 и 83.

Валериан, имя нескольких св. мучеников

Валериан – имя нескольких св. мучеников. Из них

1) **Валериан**, из гор. Валерии в Италии, потерпел мученичество вместе с Иустином, Харитоном (см.) и др., постр. в Риме в 166 г., – пам. 1 июня.

2) **Валериан** св. муч., с Кикплиею (см.) и др. св. муч. пострад. в Риме ок. 230 г., – пам. 22 ноября.

3) **Валериан** св. муч. и с ним Кандид, Акилина и Евгевий св. мучч., пострадали при Диоклетиане (284 – 305): взятые под стражу в Трапезунте, предстали пред судьёй Лисием, который льстивыми словами и обещаниями склонял их поклониться языческим идолам, – мужественно исповедали веру во Христа и отвергли идолов, как «творение рук человеческих», за что и были, по приговору разгневанного судьи, усекнуты мечем. Пам. 21 янв.

4) **Валериан** св. муч., пострад. вместе с Илиею и Зотиком (см.) при Ликинии (307 – 324), в Томах (Кюстенджи), – пам. 13 сент.

Валериан, южно-гальский церковный историк

Валериан – южно-гальский церковный историк, епископ Цемельский, кафедра которого, находившаяся под властью архиепископа Эмбродунского, папой Львом I перенесена была в Ниццу. Он жил и действовал в V веке; присутствовал на соборе Рицском, 439; подписал послание галльских епископов к Льву I, 451 (см. Leo, Opp. I, pp. 998 и 1110); и держал сторону монахов Лиринских в их споре с соседними епископами. Его сочинения (29 проповедей аскетического содержания и *Epistola ad monachos*) были изданы Сирмондом (Париж, 1612) и Рейнальдом (Лион, 1633), и перепечатаны Минем, Лат. Патр. III

Валерий

Валерий св. муч. (Уалерий – бодрый, лат.), пострад. вм. с Иероном (см.) и др. мучениками при Диометиане, – пам. 7 ноября. – **Валерий** св. муч. из числа 40 Севаст. (см.) муч., пам. 9 марта.

Валтасар, вавилонский царь

Валтасар – последний вавилонский царь, имя которого упоминается в библейском рассказе о падении Вавилона (Дан.5:1–30). Несмотря на осаду столицы, предпринятую Киром (см. Вавилония), царь и все жители, имея у себя богатый запас продуктов, могли беспечно предаваться удовольствиям жизни. По случаю одного праздника, читаем мы в Библии, В. устроил великолепный пир, на который приглашено было до тысячи вельмож и придворных. Настольными чашами служили драгоценные сосуды, отобранные вавилонскими завоевателями у разных покорённых народов, между прочим, и дорогие сосуды из Иерусалимского храма. При этом, по обычаю древних язычников, прославлялись вавилонские боги, которые оказывались победоносными раньше и поэтому окажутся победоносными и теперь, несмотря на все усилия Кира и его тайных союзников иудеев, с их Иеговою. Но вот, в самый разгар пира па стене показалась рука человеческая и медленно стала писать какие-то слова. Увидев её, «царь изменился в лице своём, мысли его спутались, связи чресл его ослабели, и колена его от ужаса стали биться одно об другое». Призванные мудрецы не сумели прочесть и разъяснить надпись. Тогда, по совету царицы, позвали престарелого пророка Даниила, который не раз, ещё при Навуходоносоре, проявлял необыкновенную мудрость, и он действительно прочитал надпись, которая на арамейском языке кратко гласила: «Мене, мене, текел, упарсин». Это означало: «Мене – исчислил Бог царство твоё и положил конец ему; текел – ты взвешен и найден очень лёгким; упарсин – разделено царство твоё и отдано мидянам и персам». «В ту же самую ночь – продолжает библейский рассказ – Валтасар, царь халдейский, был убит» (Дан.5:30). Самое имя Валтасара, как упоминаемое в одной только Библии, и его положение в ряду вавилонских царей было предметом многочисленных учёных споров. Некоторые исследователи и критики, как, напр., Де-Ветте, находили возможным считать имя В. фиктивным. В Библии Валтасар

называется сыном Навуходоносора; между тем известно, что у Навуходоносора был только один сын Евил-Меродах, после которого Вавилонией управляли ещё три царя. В виду этого некоторые отождествляли В. с Набонидом (см. Вавилония). Но против такого отождествления говорит тот несомненный факт, что Набонид был взят Киром в плен ещё до осады Вавилона и не был убит, а содержался в почётном плену. Первая нить к распутанию этого трудного исторического вопроса дана была известным ассириологом Генри Ролинсоном. При раскопке великого храма в Уре, им найдено было, в 1854 году, несколько цилиндров с надписями, заложенных Набонидом в основание храма. На одном из этих цилиндров имеется большая надпись, в которой Набонид обращается к богу луны с следующей мольбою: «продли мою жизнь на многие годы и (также жизнь) Бел-сар-усура, моего первородного сына, происшедшего от меня», Из этой надписи ясно, что у Набонида был старший сын, по имени Бел-сар-усур или, по греческой транскрипции, Валтасар. Как старший сын, он, очевидно, был наследник престола и, по обычаю вавилонских царей, мог быть призван к управлению, в качестве соправителя, ещё при жизни своего отца. Что Валтасар ко времени падения Вавилона был уже человек взрослый, способный принимать участие в государственных делах, на это есть указания в другой клинообразной надписи, хранящейся теперь в Британском музее и содержащей летопись событий, которые предшествовали падению Вавилона и непосредственно следовали за ним. В ней, под 11-м годом царствования Набонида, следовательно, за пять или за шесть лет до падения Вавилона, упоминается сын царя, в качестве главнокомандующего войсками. Когда Набонид был взят в плен, Валтасар мог стать фактически царём Вавилона, хотя бы номинально им и считался Набонид. Что касается, наконец, того, что Валтасар называется сыном Навуходоносора, то это просто объясняется известною особенностью еврейского или вообще восточного склада мысли, по которому отцом называется не только действительный отец, но и дед, прадед и даже отдалённый предок (подобно тому, как Христос называется

сыном Давида, всякий еврей считается сыном Авраама и т. д.). Набонид был женат на дочери Навуходоносора; следов., В. был внук этого царя и в торжественной речи мог называть себя просто сыном его. С историей В. связывается ещё один вопрос. Библейский рассказ предполагает (хотя точно и не заявляет об этом), что Вавилон был осаждаем и взят силою (или хитростью), так что защищавший его В погиб в ночной стычке с неприятелем. Геродот, в свою очередь, подробно описывает самую осаду Вавилона и ту военную хитрость, которая употреблена была Киром для взятия неприступной иначе столицы. Между тем, в упомянутой выше клинической летописи дело, по-видимому, представляется иначе. По словам её, победоносный Кир, разбив вавилонское войско в открытом поле, « без битвы спустился в Вавилон» в шестой день месяца таммуза (т. е. июля). Но это выражение можно понимать и в том смысле, что Кир без битвы подступил к Вавилону. В той же летописи далее рассказывается, хотя и довольно неясно, что со стороны Вавилона была самозащита, выразившаяся в отпоре каких-то «мятежников гути», которые пред победителем заперли ворота Бит-Саггату, т. е., огромного укрепления, в котором находился царский дворец. Несмотря на то, что у них был крайний недостаток в оружии, они продержались там в течение четырёх месяцев, так что «Кир вошёл в Вавилон в третий день месяца арахсамну», т. е., в октябре или ноябре. Только после этого клинописный документ начинает передавать подробности первых шагов управления Кира в Вавилоне. Итак, клинописный документ по меньшей мере не противоречит рассказу Геродота. – Валтасар – находит себе отголосок и в русских народных сказаниях. Известна повесть о нем в двух редакциях: одна находится в Погодинском сборнике Имп. Публичной библиотеки, где, по словам Пыпина, «к рассказу о златом древе странно присоединена переделанная история Валтасара»; она носит заглавие: «Сказание о златом древе и о царе Левтасаре». Другая редакция, «О царе Валтасаре Вавилонском», находится в Толстовском сборнике; обе рукописи относятся к XVII-XVIII вв.

А. Лопухин.

Валтасар

Валтасар – вавил. имя, данное юному прор. Давиилу в Вавилоне. См. Даниил.

Вальденсы

Вальденсы – средневек. секта, происшедшая от богатого Лионского купца Вальдеса. Поражённый словами И. Христа богатому юноше и желая следовать предписаниям Христа в Мф.5–7, он около 1170 (или 1173 г.) роздал своё имущество бедным и стал проповедовать Христа. Около него скоро собралась кучка последователей. Движение это, особенно распространившееся в сев. Италии, обратило на себя внимание архиеп. Лионского, который запретил им проповедь, против чего они напрасно обращались с протестом к папе Александру III, и подверглись (1184 г.) отлучению. Папа Иннокентий III, стараясь кроткими мерами ослабить фанатизм сектантов, сделал им некоторые уступки, основав общину *Rauperes catholici*, в которой допускалось некое подобие вальденских идей, но это не помогло: секта усиливалась и тот же Иннокентий III проповедовал крестовый поход против них (1215 г.). Около этого времени умер сам Вальдес (1218), а секта продолжала развиваться, становясь все в более резкую оппозицию к римской церкви, так что Сикст IV нашёл необходимым вновь поднимать крестовый поход (1447 г.) с прямою целью истребить еретиков. Но поход не удался и вальденсы долго пользовались миром. В настоящее время их насчитывается до 30,000, по преимуществу в с. Италии, где во Флоренции у них имеется богословская школа. Учение их представляет собою обычный тип дореформатского брожения – туманную смесь пиетизма с рационализмом. Интересно отметить, что в некоторых из их правил находятся зародыши толстовского вероучения. Так, напр., они безусловно отвергали всякую клятву или присягу, на основании Мф.7 «не судите, да не судимы будете» отвергали суды и право гражд. власти подвергать осуждаемых уголовному наказанию, всякую ложь считали смертным грехом, отрицали у властей право наказывать за отступление от церкви и т. д.

Вальсамон Феодор

Вальсамон Феодор – знаменитый канонист православной греко-восточной церкви. Он родился в Константинополе, где получил блестящее образование, прошёл низшие церковные должности и был удостоен почётного звания номофилакса и хартофилакса Константинопольской великой церкви. В этой должности, требовавшей обширных богословских и юридических познаний и обнимавшей целый круг разнообразных и многосторонних административных дел и занятий, В. вполне подготовил себя к последующей литературно-канонической деятельности, а вместе с тем, приобрёл и большую известность. В 1193 году, при византийском императоре Исааке Ангеле, В., за свои литературные и административные труды, был возведён на Антиохийскую патриаршую кафедру. Но, в виду тревожных обстоятельств времени и господства в Антиохийской церкви крестоносцев, которые имели здесь и своего патриарха, В. вынужден был управлять своим престолом из Константинополя. Византийский историк Никита Хониат свидетельствует, что тот же император имел намерение возвести В., это «светило правоведения», на Константинопольскую патриаршую кафедру.

В., ещё в византийскую эпоху, считался самым многосведущим учёным в законах и мудрейшим канонистом (патриарх Филофей, Никита Хониат, Марк Ефесский и патриарх Геннадий Схоларий). Ему принадлежит много важных канонических трудов. Так, он написал размышления (μελέται) о разных канонических предметах, о правах патриархов, о браке и проч., в 1195 году составил ответы на 64 вопроса Марка, патриарха Александрийского, а после – толкование «на вопросы некоторых монахов, подвизавшихся вне города, и ответы на них патриарха Николая и Константинопольского собора» и т. д. Но самым замечательным трудом В., доставившим ему славу знаменитого канониста, является его толкование на номоканон Константинопольского патриарха Фотия. Этот номоканон есть каноническо-юридический сборник, заключающий в себе вместе

с церковными правилами и соответствующие им гражданские постановления в систематическом порядке, причём церковные правила цитируются только цифровыми знаками, а гражданские постановления приводятся в самом тексте. Весь номоканон разделяется на XIV титулов или отделов, каждый из коих имеет своё надписание и делится на главы, с их цифровыми знаками церковных правил и извлечениями из гражданских постановлений. Эти последние в номоканоне Фотия были заимствованы из собрания законов императора Юстиниана (*Corpus juris civilis*). Между тем, после редактирования Фотием своего номоканона, Юстинианово собрание подверглось ревизии, в X веке был даже составлен новый свод законов, так наз. Василики, а к концу XII века Юстиниановы правовые книги и комментарии на них были и совершенно вытеснены из употребления. Однако некоторые из представителей высшей церковной власти по-прежнему придавали номоканону Фотия органическое значение во всем его составе, несмотря на несогласие его цитат гражданских законов с Василиками. Кроме того, в конце XII в. оказалось немало новых постановлений – патриарших и императорских, которые также не находились в согласии с извлечениями из Юстинианова права, находившимися в номоканоне Фотия. Все это и побудило вновь рассмотреть гражданскую часть Фотиева номоканона, имевшего практическое употребление, и исправить её согласно с действующими законодательствами. Этот труд императором Мануилом Комнином и Константинопольским патриархом Михаилом Анхиалом и был возложен на Вальсамона, который с честью выполнил (между 1169 – 1193 годами) порученное ему дело. Он сличил Юстинианово законодательство, заключённое в номоканоне, с Василиками и отметил те места из Юстинианова права, которые потеряли всякую законную силу и были опущены в Василиках, указал и примирил противоречия гражданских постановлений между собою и с церковными правилами и, наконец, дополнил номоканон извлечениями из позднейших императорских новелл и синодальных и патриарших определений. Частнейшие приёмы этой работы В., определявшиеся указанной принципиальной его задачей,

показывают, что он с необыкновенным искусством воспользовался бывшим у него, как начальника патриаршей канцелярии, громадным каноническим и юридическим материалом и в высшей степени добросовестно и умело осуществил своё дело, допустив лишь один недостаток в толкованиях – тенденциозность в проведении цезаропапистических идей, в защите привилегий Константинопольского патриаршего престола и местного патриаршего хартофилакса.

Толкование В. на номоканон патриарха Фотия имеет важное историко-каноническое значение, так как заключает в себе действующее право восточной церкви XII века, составлено не по личной инициативе, а по поручению высшей церковной и гражданской власти, и притом – вполне компетентным автором, и имеет одобрение, в качестве руководства, от высшей духовной власти греческой церкви последующего времени. О практическом употреблении номоканона Фотия с комментарием В. свидетельствуют и многочисленные из него заимствования, сделанные автором Пространного Прохирона (XIII-XIV в.), Матфеем Властарем (1335 г.), Константином Арменопуллом (1345 г.), автором номоканона при Большом Требнике, Мануилом Малаксом (1565 г.) и издателями греческого Пидалиона (1800 г.). Этот труд В. не утратил своего значения в греческой церкви и до настоящего времени. Он не лишён авторитета и в русской церкви, и доньше служит в качестве руководящего пособия при решении разных каноническо-юридических вопросов в виду близкого отношения номоканона Фотия с комментарием В. к нашей Кормчей.

Кроме историко-канонического значения, толкование В. на номоканон Фотия имеет очень важное и научно-юридическое значение, как источник для восстановления некоторых памятников византийского законодательства. Вообще, В. был «совершенный законоискусник», по оценке одного авторитетного учёного канониста минувшего века, преосвященного Смоленского Иоанна.

Литература.

1) Профессор В. А. Нарбеков Номоканон константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона. Часть I. Историко-каноническое исследование. Часть II. Русский перевод с предисловием и примечаниями. Казань. 1899.

2) *Его же*, Толкование Вальсамона на номоканон Фотия. Казань. 1898.

3) М. Красножен, Толкователи канонического кодекса восточной церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. Исследование. Москва, 1892.

4) *Zachariae von Lingenthal*, Die griechischen Nomokanones (Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St. Petersburg, № 7, 1877 г.) и другие труды этого знаменитого канониста, отмеченные у г. Нарбекова в сочинении № 1 (часть I, стр. XII);

5) *Демидов*, Характер и значение толкований на канонический кодекс греческой церкви Аристипа, Зонары и Вальсамона (Православное обозрение, 1888, сентябрь).

6) *Krumbacher*, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, Zweite Auflage. München. 1897;

7) Курсы канонического права профессоров – *И. С. Бердникова*, епископа *Иоанна*, *Соколова А.С.* *Павлова*, *Суворова*, *Остроумова*, *Zhishman'a* (Das Eherecht d. orient. Kirche. 1861), *Mortrenil'a* (Histoire du droit bysantin, t. I-III, 1843–1846) и

8) другие труды, подробно указанные проф. Нарбековым в его сочинении под № 1 (часть I, стр. XI–XII), и в «Истории византийской литературы» проф. К. Кромбахера (стр. 611).

М. Соколов

Вальтон

Вальтон Бриан, известный библеист, род. в Сеймуре, в Йоркшире, 1600 г.; ум. в Лондоне, 1661 г. Он кончил курс в Кембридже, в 1623 г.; был куратором, а также и учителем в Суффолке; в 1626 г. настоятелем одной церкви в Лондоне и впоследствии сделался капелланом при короле и пребендом собора ап. Павла; в 1639 г. получил степень доктора богословия за своё сочинение, в котором доказывал, что папа не непогрешимый судья в делах веры; в 1641 он был лишён обоих мест, подвергся преследованию за свою лояльность, бежал в Оксфорд и там составил план великой Полиглотты, которою и обессмертил себя. После взятия Оксфорда (1646), он отправился в Лондон с собранными материалами, и в 1652 издал свой проспект Полиглотты. Подписка была назначена в 10 фунтов за экземпляр; и в 1654 – 57 г. явилось шесть томов (Подробности см. под сл. Полиглотта). В пособие при изучении его Полиглотты, он издал, в Лондоне, в 1655 г., *Introductio ad Lect. Orient.*, переиздававшееся впоследствии в Девентере, в 1655 и 1658 г. Полиглотта В. была первой книгой, которая была издана в Англии на подписке. В. во время реставрации был сделан капелланом при короле и 2 декабря 1660 г. был посвящён, в Вестминстерском аббатстве, в сан епископа Честерского. См. его «Жизнеописание» Тодда, Лондон, 1821, в 2 томах.

Вальх

Вальх – имя двух известных немецких богословов.

1. Иоанн Генрих **Вальх**, род. в Мейпингепе, в 1693 г., ум. в Иене, 1775 г. Он изучал богословие в Лейпциге; издал Овидия и Лактанция; выпустил в свет в 1716 г. свою ценную «Критическую историю латинского языка», и в 1719 г. назначен был «профессором красноречия» в Иене. Он принимал участие в философском споре между Буддеем и Вольфом и издал в 1726 г. свой «Философский Лексикон», в котором повсюду так называемое естественное богословие прорывается через старую лютеранскую ортодоксию, открывая путь с одной стороны к пиетизму, с другой – к рационализму. В 1724 он был сделан профессором богословия. Его главные богословские сочинения: «Введение в религиозные споры вне евангелическо-лютеранской церкви», 1733 – 36, 5 томов, и «Введение в религиозные споры евангелическо-лютеранской церкви», 1730 – 39, в 5 томах, и издание творений Лютера. Галле, 1740 – 52, в 24 томах. – II. *Христиан Вильгельм Франц Вальх*, сын предшественника; род. в Иене, 1726 г.; ум. в Геттингене, 1784 г. Он изучал богословие под руководством своего отца; побывал в Голландии, Франции, Швейцарии и Италии и был назначен профессором философии в 1750 г. в Иене, и в 1753 г. в Геттингене, где, в 1754 г., он сделался профессором богословия и с большим успехом и энергией трудился в течение тридцати лет. Это не был творческий гений. Он принадлежал к тому же роду умов, как Мосгейм и Землер, хотя и не мог равняться с ними. Его сочинения тем не менее имеют большую важность, особенно в области церковной истории. Он доказывал, что Бога можно изучать одинаково, и с такой же пользой, как в истории, так и в природе. Но даже в своей «Истории евангелическо-лютеранской религии», 1753, сочинении, отличающемся большою свежестью и силой, ему не удалось возвестить эту мысль на степень высшей философии истории; она впадает у него в простое апологетическое приложение несколько узкого понятия о Промысле. Его «История еретиков» (Ketzerhistorie,

1762, в 11 томах) есть полное собрание относящихся к вопросу материалов, причём выводы из этих материалов всегда делаются с осторожностью и добросовестностью. Но ему совершенно не доставало той способности настолько овладеть данными материалами, чтобы давать органическое развитие истории. Книга эта, составляющая его главное сочинение, тем не менее весьма полезна при изучении церковной истории. Среди его других сочинений выдаются также его «История римских пап», Геттинген, 1756; «История церковных соборов», Лейпциг, 1759; *Biblioth. Symbol. Vetus*, 1770, и др. Диссертации о его жизни и сочинениях написаны Генманном, Лессом и Гейне, 1784.

Вандалы

Вандалы – германское племя, прославившееся своими разрушительными набегами и жестокостью. Они долго жили незаметно в теперешней Лузатии и впервые появляются в истории, как союзники маркоманнов и других дунайских племён, в борьбе с Марком Аврелием. Позже они вновь появляются на границе Дакии, в качестве союзников готов и гепидов, в войне с Пробом. Проб склонил их поселиться в Дакии, где они долго жили мирно, обучаясь различным ремёслам и приняв христианство в его арианской форме. В 406 г. среди них началось движение, вероятно, по наущению Стилихона. В союзе с аланами и свевами они напали на Галлию и распространили смуту и опустошение от Рейна до Пиринеев. В 409 г. переправились через Пиринеи и основали царство в Андалузии (Bandalitia). В 428 г. царём их сделался Гензерих, и под его начальством это племя получает интерес и для церковной истории. Бонифаций, римский правитель Африки, поднял восстание и обратился за помощью к Гензериху. Гензерих переправился в Африку во главе смешанной толпы из 50,000 вандалов, аланов, готов и свевов, и завоевал Мавританию и Нумидию. Между тем, Бонифаций при посредстве бл. Августина примирился с правительством в Риме и хотел, чтобы Гензерих возвратился обратно в Испанию, но это оказалось невозможным. В весьма короткое время. вся римская провинция Африки была завоёвана, и в. поселились в ней, как полные властелины. В 430 г. был взят Иппон, в 439 г. – Карфаген. Через десять лет позже вандальский флот овладел всей западной частью Средиземного моря, и завоевал острова Сицилию, Сардинию, Майорку и др. В 455 г. Гензерих вступил в Рим, и с 14 по 20 июня город был предан на разграбление. В. в Риме однако были не хуже в. у себя дома. Африка была опустошена с жестокостью и беспощадностью, вероятно, не имеющей себе ничего подобного в истории, откуда и произошёл термин *вандализм*, в смысле жестокости и склонности к бессмысленному разрушению. Как ариане, в. ненавидели

православных, и африканская церковь, самая цветущая и деятельная ветвь западной церкви, была совершенно разрушена их насилиями и жестокостью, так что никогда уже после этого не поправлялась. Гензерих закрывал или разрушал церковные здания и конфисковал всякую церковную собственность. Епископы и священники подвергались изгнанию, были ссылаемы в рудники, подвергались пыткам, обезглавлению и сожжению. Богатых и знатных мирян в. арестовывали, штрафовали, лишали всякой собственности подвергали пыткам и продавали в рабство. Не только Италия, но и восточные провинции империи были переполнены беглецами из Африки. После занятия Карфагена, епископ Кводвультдеус и большинство духовенства города были обобранны до последней нитки, посажены в старую полуразрушенную барку, пущены были по воле ветра в открытое море; к счастью, барка пристала к берегу Камнаны. При сыне Гензериха, Гунерихе (477 – 86), гонения ослабли на некоторое время, но затем начались опять с ещё большей жестокостью. Он созвал в 484 г. в Карфагене собор под председательством Кирилла, Ариапского патриарха в. Самая обстановка собрания показывала, в каком духе, с какою целью все это было затеяно. Арианские епископы были посажены на высоких тронах, а православные епископы толпой поставлены были перед судейским трибуналом, как преступники. Некоторые из них пытались протестовать, но их немедленно заставили замолчать, подвергнув каждого ста ударам плетью. Результатом собора был эдикт, которым повелевалось всем принять арианскую веру до 1 июня того же года. 80 епископов умерли от пыток, 46 были сосланы в рудники на остров Корсику, 302 бежали в пустыню. Во время царствования Гундамунда (486 – 496) опять наступило некоторое успокоение; но Тразамунд (496 – 523) вновь начал гонения: 120 епископов, среди которых был и знаменитый Фульгенций Руспийский, были сосланы в Сардинию. Хотя Хильдорих (523 – 531) позволил православным епископам возвратиться в свои диоцезы, а Велизарий, полководец Юстинианов, вновь покорил Африку и восстановил православную церковь (534), вандальское владычество все-

таки продолжалось достаточно долго, чтобы уничтожить почти все следы римской цивилизации и почти совершенно разрушить христианскую церковь в Африке.

См. Procopius, *De bello Vandalico*; Prosperus, *Chronicon*; Victor Vitensis, *Historia persecut. Afric.*, в Ruinart, *Hist. persecut. Vandalicae*, Paris, 1694, and Venice, 1732; Salvianus, *De gubern. Dei*; Поссидониевы жизнеописания бл. Августина и Фульгенция; Papencordt, *Geschichte d. Vand. Herrschaft in Afrika*, Berlin, 1837.

Ванея

Ванея – имя нескольких личностей, упоминаемых в книгах Ветхого Завета. Самая известная из них – сподвижник Давида, командовавший телохранителями царя. Он оказал Давиду важные услуги в организации постоянного войска и при Соломоне занял пост главнокомандующего всеми войсками (2Цар.8:18; 23:20–22; 3Цар.2:35).

Вар

Вар – сирийско-халдейское слово, соответствующее еврейскому «бен», что значит «сын». Иисус Христос называет апост. Симона «Вар-Ионой», т. е., сыном Ионы (Мф.16:17).

Н. М.

Варавва

Варавва, т. е., сын Аввы – разбойник, упоминаемый в истории страданий Христа. Когда Пилат почти не видел больше возможности убедить иудеев освободить невинного узника – Иисуса Христа, он попытался воспользоваться одним пасхальным обычаем, в силу которого народ, по случаю Пасхи, мог просить об освобождении какого-нибудь узника. Он предложил иудеям на выбор освобождение В., который, по преданию, носил имя Иисуса, или Иисуса Христа, – но народ в своём ослеплении предпочёл первого. В., несмотря на то, что он был мятежник и убийца (Лк.23:19), был освобождён, а Христос предан на распятие.

А. Л-н

Варадат

Варадат св. подвижник Сирийский, жив. в V в. – О нем бл. Феодорит в «Истории боголюбцев» (гл. XXVII) рассказывает, что сначала он подвизался в одном маленьком домике, потом, переселившись на близлежащий утёс, устроил из дерева небольшой и несоразмерный с его телом ящик, в котором и жил, постоянно в согбенном положении, не защищённый ни от дождей, ни от солнечного зноя, и так прожил он долгое время, а когда, по настоянию бл. Феодота, архиеп. Антиохийского, оставил этот ящик, то подвизался стоя, с постоянно воздетыми к небу руками и непрестанно славословя Господа. Эти и другие подвиги св. старец В. переносил, не только не имея крепкого сложения, но и будучи подвержен многим болезням. Обладая умом рассудительным, св. В. славился своею учительностью, о чем свидетельствует то, что импер. Лев I спрашивал его мнения о Халкидонском соборе; но, «при всех своих высоких совершенствах, говорит бл. Феодорит, он не позволял своему уму возноситься высоко, а принуждал его как бы ползать долу, у подошвы горы, зная, какой великий вред может причинить ум, воспламенённый гордостью». Пам. 22 февр.

А. Пономарев

Варак

Варак (молния, евр.), вождь еврейский (см. под сл. Деворра), – пам. в неделю праотец.

Варахисий

Варахисий – муч. из числа Персидских мучч. (см.), пострад. при Сапоре II в 327 – 331 г., – пам. 28 марта.

Варахиил

Варахиил – св. архангел, вместе с арханг. Гавриилом (см.).
Пам. 26 марта.

Варахий

Варахий, св. муч., пострад вм. с Иероном (см.) при Диоклетиане, – пам. 7 ноября.

Варбутон

Варбутон Вильям – еписк. Глостерский, – один из учёнейших и плодовитейших духовных писателей английск. церкви (род. 1698, ум. 1779). Отец его – адвокат готовил и сына к адвокатской карьере, но он с детства имел склонность к богословию и поэтому принял сан диакона, а затем (1726 г.) и священника. Проведя несколько лет в качестве сельского священника, В. усердно продолжал свои научные богословск. и историч. занятия и написал несколько важных трактатов. Из них первым был трактат под заглавием: «Союз между церковью и государством, или доказательство необходимости и равенства установленной религии и обязательного исповедания на основании сущности и цели гражданского общества и на основных началах законов природы и народов» 1736 г. В нем он хотя и доказывает необходимость государственной религии, но все-таки утверждает, что эта религия должна терпеть и тех, кто расходится с нею в учении и обрядности. Затем в быстрой последовательности появлялись его другие сочинения, и среди них одно из величайших произведений активного богословия под заглавием: «Божественное посланничество Моисея, доказываемое по принципам религиозного деиста из отсутствия учения о будущем воздаянии наградами и наказаниями в иудейском завете». Сочинение это выходило по частям и вызвало целую бурю, особенно среди деистов, против которых собственно и направлено было. В. был человек неутомимой энергии и хотя мало интересовался карьерой, однако вместе с успехами в литературе подвигался вверх и по служебной лестнице. В 1738 г. он сделан был капелланом принца Валлийского, в 1754 г. капелланом самого короля, в 1760 епископом глостерским. Во время епископства он не оставлял своей литературной деятельности и написал ещё несколько сочинений, как «Юлиан», «Учение о благодати» и др. Его сочинения были изданы епископом Гурдом в 1788 г. в семи томах.

Варвара

Варвара (чужеземная, иностранка, греч.) св. великомуч. и с нею Иулиания (принадлежащая Иулию, греч.). – Св. В. была единственная дочь богатого и знатного язычника Диоскора и отличалась замечательным умом и необыкновенной красотой. Отец страстно любил её и ничего не жалел, чтобы дать возможно лучшее воспитание и образование, а когда она подросла, то желая охранить её от всяких внешних соблазнов, которые столь возможны были при её красоте, – устроил для неё при своём доме особое закрытое помещение – «башню», которую украсил со всею роскошью, снабдил всем нужным и поместил – запер в этой башне свою дочь-красавицу, под строгим наблюдением и надзором приставленных к ней лиц – «детоводительниц и рабынь», объясняя это тем, что в уединении она может лучше продолжить и закончить своё образование. Но тщетны были намерения Диоскора, пламенного язычника и идолопоклонника, воспитать дочь в строгом язычестве и преградить ей всякое общение не только с гонимыми тогда и глубоко ненавидимыми им христианами, но и вообще, до известного возраста, от сношений с людьми посторонними. По одним рассказам, удаляясь в затвор, св. В. в душе была уже христианкой, и её наставником в истинах веры Христовой был знаменитый учитель церкви Ориген; по другим – к мысли о ничтожестве идолов и безумии языческого поклонения им она была приведена, по мудрому устроению Промысла, созерцанием неба, звёзд и всех великих сил и красот природы, велегласно возглашающих о Верховном Виновнике и Устроителе всего в мире-Творце-Боге, в Которого веровали христиане; наконец, кроме этого, по некоторым рассказам, в числе лиц, приставленных к ней, были также и христиане, которые и могли преподавать ей христианское учение... Наступило время, когда отец хотел уже выдать св. В. замуж за одного из тех знатных и богатых искателей её руки, которые слышали о её красоте и которых было много: св. В. решительно отказалась выходить в замужество, угрожая, что в

случае, если её станут принуждать к замужеству, она умертвит себя. Тогда отец изменил своё намерение относительно её затвора. Думая, что заключение в уединении, вдали от мирской суеты и всяких развлечений сделало молодую девушку чуждой земных привязанностей, свойственных её полу и возрасту, – он позволил ей свободно выходить из дома и иметь «невозбранную беседу», а, следовательно, и знакомиться, с кем захочет. По некоторым рассказам (которые приводит и св. Димитрий Рост. в Чт.-Мин.), за это именно время св. В. познакомилась и подружилась с некоторыми девицами-христианками, от них получила первые уроки в христианской вере, а затем встретила «с неким пресвитером, случайно прибывшим из Александрии под видом купца» (по одним источникам, житие и место мучения св. В. были в Илиополе, в Египте, но другим в Никомидии, в Вифинии). От этого пресвитера она уже окончательно была утверждена в христианстве и приняла св. крещение. Между тем её отец некоторое время должен был находиться в отсутствии из дома и, когда отправлялся в путь, то по просьбе дочери распорядился вблизи её помещения – башни выстроить баню или купальню и сам составил план постройки, строго наказав строителям, чтобы купальня (вероятно, закрытый, каменный бассейн, наполненный водой) была построена в строгом соответствии данному им плану. Св. В. упростила строителей ускорить постройку, сделать, вместо двух, три окна – во имя св. Троицы, и сама собственным перстом начертала на одной из стен знамение креста Христова (по Иоанну Дамаскину и Метафрасту, которым следует Дим. Рост., знамение креста было начертано ею на каменном мраморном бассейне, находившемся при бане-купальне). Она упростила отца выстроить для неё такую баню с бассейном, чтобы в нём (в этом бассейне) принять крещение (как сообщается в некоторых её житиях), а начертала имя Св. Троицы и знамению креста для того, чтобы постоянно иметь то и другое пред собою и пред ними молиться. Когда приехал отец, и пред ним открылась тайна поведения его дочери, причём она безбоязненно исповедала себя христианкой и отвергла языческое

идолослужение, – пришедший в ярость, прямо обезумевший от злости, язычник-отец, столь горячо любивший свою дочь, подверг её страшным мучениям, сначала сам лично, а затем, видя, что его побои и истязания не могут поколебать её мужества пострадать до конца за веру Христову, – передал её на мучение «игемону – правителю той области». Во время истязаний зверя-отца случилось чудо: когда израненная и окровавленная св. дева на время высвободилась из рук отца и бежала из дома, то разъярённый отец бросился за нею вдогонку с мечом, и вот он начинал уже догонять её вблизи возвышавшейся горы, как – разверзлась гора и сокрыла её в пещере. Но отец нашёл её и здесь, за власы повлёк домой, нанося ей кровавые удары, и – передал языческим властям. Страшным мучениям и всевозможному посрамлению была подвергнута св. Варвара, справедливо именуемая «великомученицей», тем более страшным, что свирепый отец не только присутствовал при её муках, но и наносил ей жестокие раны, сам совершил над нею казнь, на которую она была осуждена – собственной рукой отрубил ей голову. Во время страшных мучений св. В. была утешена и укреплена в её мужестве явлением ей Небесного Жениха, Царя Славы. Сладчайшего Иисуса. – Вместе с св. В. пострадала св. Иулиания: это была женщина, уверовавшая во Христа, при виде той пламенной веры в Него, какую являла св. В. своим мужеством в перенесении страшных мучений, – она уверовала во Христа и, после муки и посрамления, была также усекута мечом. – Время жизни и мучений свв. В. и Иул. определяют неодинаково, но, во всяком случае, они жили в III в. и скончались не позднее 306 г. – Память их 4 дек. В римско-католических странах св. В. считается покровительницей против пожаров, бурь, и проч.

Один из греч. текстов (а их несколько редакций) мучен. св. Варв., по рукоп. XI–XV в., отпечатан у Al. Wirth, *Danae in christl. Legen.*, 1892 г. стр: 105–111; находящееся в собрании Метафраста мучен. житие ее приписывается Иоанну Дамаск. (ок. 750 г.), другими же – преп. Арсению (ок. 850 г.); по Метафрасту излагает житие св. Варв. Димитр. Ростов. (Метафр.

см. у MPG, t. 116). О мучен. акт и житии св. Вар. – у Сергия, МВ., изд. 1901 г., т. II, Зам. 393.

А. Пономарев

Варвар

Варвар – в Новом Завете (Деян.28:2, 4; Рим.1:14) означает всякого не-грека, без отношения к цивилизации, что вполне согласно с классическим употреблением слова. В 1Кор.14:11 оно означает человека, говорящего на иностранном языке. Таково первоначальное значение этого слова. Оно отнюдь не означает дикости.

Варвар, воин

Варвар, воин, св. мученик и с ним Вакх, Каллимах и Дионисий. Св. Варвар служил в звании воина. Во время брани греков с фракийцами, он, с надеждою на Бога, не усомнился сразиться с одним неприятельским исполином и, умертвив его, облегчил победу своим соотечественникам. После сражения, полководец, желая принести жертву идолам, предложил честь первого жертвоприношения св. Варвару. Воин-христианин отказался от незаконного приношения и по воле Юлиана отступника был предан ужасным мучениям. Сила Божия чудесно у врачевала страдальца после мучений, и это чудо обратило к вере полководца Вакха и двух воинов – Каллимаха и Дионисия, которые, по исповедании имени Христова, были преданы Юлианом смерти. Варвара же били воловьими жилами, заключали в разожжённую печь, ввергали в темницу к ядовитым гадам и снова видели невредимым. Наконец, меч прекратил его страдания около 362 г. Пам. 5 мая.

Варвар, св. мученик

Варвар св. мученик, бывший разбойник. Он жил в странах Луканских (в Греции) и был самый злой разбойник. Некогда, обременённый награбленным золотом, он уединился в своей пещере, начал рассматривать свои сокровища и вспомнил свои бесчеловечные поступки, которыми было приобретено сокровище. Совесть раскрыла ему образ страшного суда и вечных мучений. Свет Божественной благодати озарил его душу; оставив свой вертеп, он пришёл в ближайшее селение и, вошед в церковь, с раскаянием пал к ногам священника. Пастырь церкви взял его в свой дом, где кающийся разбойник провёл три года со скотами, без крова и одежды, ползая на коленях и локтях, терпя холод и зной. По истечении сего времени, разрешённый священником от грехов, он удалился в лес и 12 лет проводил самый строгий образ жизни в сообществе зверей; наконец, произвольный страдалец был застрелен проезжими купцами, принявшими его за зверя. Честное тело Варвара было прославлено нетлением и источало целебное миро. Пам. 6 мая.

Варваций

Варваций Иван Андреевич, благотворитель. – Родился в 1750 г на острове Псаре, на Эгейском море. Отец его, грек, занимался торговым мореходством, имел свой дом и небольшое судно. Во время войны России с Турцией, начавшейся в 1769 г., В., наследовавший от отца (к этому времени уже умершего) непримиримую ненависть к туркам, продал своё имущество, снарядил небольшой военный фрегат и поступил в ряды российского флота. В знаменитой Chesmenской морской битве В. своими практическими познаниями оказал значительные услуги русскому флоту и, по представлению графа Алексея Григорьевича Орлова-Чесменского, был пожалован лейтенантом. Принятый после заключения мира с турками в 1774 г. в Кучук- Кайнарджи на русскую службу, он намеревался проехать в Россию со своим судном через Дарданеллы, но был захвачен турками, лишился и судна, и, всего имущества, и едва спас свою жизнь. Затем он пеший явился в Петербург, здесь был щедро одарён императрицей Екатериной II и был назначен на государственную службу в Астрахань. Здесь он скоро, при посредстве умелой покупки рыбных ловель, нажил миллионное состояние. Сделавшись богатым, он оставался по-прежнему простым и огромные суммы жертвовал на общую пользу. В Астрахани он очистил и заново возобновил построенный ещё при Петре и пришедший в полное запустение канал, строил мосты, устроил больницу и т. п. Но особенную известность приобрёл, как церковный благотворитель. В Астрахани устроил знаменитую соборную колокольню (до 150,0 р.), Тихвинскую церковь с домом для причта и богадельней на 50 человек, обеспеченной капиталом в 90,000 р. В Таганроге, куда он переселился с 1817 г. из Астрахани, он выстроил великолепный греческий монастырь (600,000 р.), состоящий в ведении Иерусалимского патриарха. Этот монастырь памятен в русской истории тем, что в нем погребены вынутые при бальзамировании трупа внутренности скончавшегося в Таганроге императора Александра

Благословенного. Местные историки и старожилы называют В. «великим благотворителем Астрахани и других городов южной России и Греции», говорят, что «доселе города Астрахань, Азов, Керчь, Таганрог сохраняют любовь и уважение к Варвацию». За свои общественные заслуги В. был награждён чином надворного советника и орденом Владимира 4-й степени. Несколько раз он был избираем и служил предводителем дворянства. Общую сумму его пожертвований исчисляют в 3 1/2 миллиона рублей, да 1 1/2 миллиона он завещал в пользу греков. Скончался он в 1825 году во время путешествия на родину, на острове Занте, где и погребён. Обе его дочери, бывшие замужем за русскими, погребены в Астрахани.

Биографические сведения см. в «Северном Архиве» 1828 г. (ч. XXXVI) и в «Астраханских Епарх. Ведомостях» 1881 г., № 4; 1892 г., № 12; 1899 г., № 13.

С. Рункевич

Варипсав

Варипсав (трудноосязаемый, недотрога, греч.) св. муч. – По преданию, некто Иаков, находясь при кресте во время страданий Христа Спасителя, принял в особый сосуд (в «тыкву – *κολόκυνθαν*» *cucurbita* – Минол. Вас., Прол.) истекшую из Его прободенного ребра кровь и воду, хранил этот сосуд с драгоценной святыней и, умирая, передал двум отшельникам. От них сосуд св. крови Спасителя, после нескольких поколений, перешёл к некоему монаху, по имени Варипсав, который бережно и свято сохранял свящ. реликвии и совершил через него много чудес, обходя грады и веси. Жители одного местечка, узнав о чудодейственной силе сохраняемых им реликвий, сговорились умертвить св. В., чтобы овладеть хранимым им сосудом: они умертвили его, овладели сосудом, в котором находилась св. кровь, но ничего уже не нашли в нем. Св. В., по предположению арх. Сергия, мог жить «в третьем поколении после смерти И. Христа» (М. В.). – Пам. 10 сент.

Вардесан

Вардесан – гностический ересиарх, живший в Едессе в Месопотамии в конце II века, около 170 г. Он был ученик Валентина, и так как ни одно из его сочинений не дошло до нас (за исключением одного фрагмента его книги о судьбе, который сохранился у Евсевия и имеется в переводе у Куретона в его *Spicilegium Sytiacum*, Лондон, 1855), то на его систему можно смотреть как на вариацию системы его учителя и гностицизма вообще. Но он, по-видимому, был больше поэт; и его 150 Сирийских гимнов сделались столь популярными, что Ефрем Сирянин, когда он впоследствии писал свои православные гимны, чтобы ими вытеснить еретические гимны, принуждён был пользоваться мелодиями Вардесана. См. *Гностицизм*.

Вариисус

Вариисус, «сын Иисуса» – домашний волхв римского проконсула Сергия Павла, на о-ве Кипре, во время миссионерства там ап. Павла. Это был один из тех астрологов, магов или просто шарлатанов, которыми были переполнены дома знатных римлян и даже императоров того времени. В. вздумал поразить своею мудростью ап. Павла, но в открытом состязании был поражён слепотою, и это произвело на проконсула столь сильное впечатление, что он «уверовал, дивясь учению Господню» (Деян. Апост., XIII гл.).

А. Л-н

Варлаам, св. мученик

Варлаам (сын народа, халд.) св. мученик – Антиохийский христианин – старец, за исповедание Христа приведён был к префекту (Антиохии Сирской), который принуждал его, отрёкшись от Христа, поклониться идолам. Когда св. В. решительно отказался исполнить это, префект подверг его мучениям: его били по телу воловьими жилами, строгали по телу железом, наконец, положили ему на руку горячих углей с фимиамом и простёрли её перед кумиром, надеясь, что, не стерпев боли, он невольно воскурит фимиам. Но... *«не узреша, еже желаху окаянии: Христов бо мученик стояше аки столп непоколебим, держа в руце своей горящий огонь, и явися сильнейший меди и железа: дотоль бо на руце огонь держаше, дóндеже сгореша персты его, и со огнем на землю падоша, – обаче он не подвиже руки своея, ни возверже на олтарь пред идолы угля с ливаном»* (Прол., Дим. Рост.). Св. В. сконч. приблизительно около 304 г. Пам. его 19 ноября. Св. Василий В. и св. Иоанн Златоуст прославили память св. страстотерпца В. в двух, посвящённых ему, похвальных словах (которые оба приводятся у Дим. Рост., в Четь-Мин.).

Варлаам и Иоасаф

Варлаам и Иоасаф царевич и отец его царь Авенир, – индийские преподобные. Житие их столько же замечательно по своей общеизвестности в народных литературах (средних веков) востока и запада, сколько и по историко-литературной судьбе. Содержание его в общих и главных чертах следующее. – Индийский царь язычник Авенир, жестокий гонитель христиан, узнает от одного из прорицателей и волхвов, что его юный сын Иоасаф, отличавшийся «безмерной телесной красотой», прознаменовавшей «велию красоту душевную», – обратится в христианство. Услышав «то и решившись всячески воспрепятствовать исполнению опасного, по его взгляду, предсказания, Авенир не только усиливает гонение на христиан, старается истребить, или разогнать их всех до единого, но и принимает особые меры, чтобы, по возможности, вполне обезопасить и охранить своего сына от соприкосновения с христианами и от их влияний на него. Он велит построить отдельный великолепный дворец для своего сына, помещает его в нем и здесь растит и воспитывает его в кругу юных и весёлых сверстников, среди роскоши и наслаждений, совершенно замкнутым и в полном отдалении от сует, горестей и печалей обыкновенного мира; при нем были оставлены только его «пестуны» – воспитатель и сверстники, вместе с которыми он был заключён, вырастал и получал образование; никто из посторонних не мог иметь к ним доступа, не мог ввести их в общение и сношение с внешним миром. Тревожные вопросы о причине такого удаления от мира и о самом мире, тем не менее, начинали волновать юного царевича, и отец должен был уступить его настоятельным просьбам – позволить ему выходить и выезжать за стены дворца. Давая своё дозволение, Авенир и в этом случае тщательно озаботился о том, чтобы во время выходов и выездов царевича из дворца ему не встретилось ничего из «зол и печалей» мира сего. Как и следовало ожидать, тщетны были всякие предосторожности: однажды царевич увидел прокажённого и слепца, в другой раз –

дряхлого, седого, сгорбившегося старца, наконец, он узнает и о смерти, как неизбежном конце всякого земного существования. Все это вызывает его на размышления, будит жгучие, неотразимые вопросы: отчего это, в чем причина и вина всего, как жить и что потом, по смерти?.. Он спрашивает окружающих, но они ничего не могут ответить, они могли только сказать, что на такие вопросы ответили бы те, которых его отец жестоко преследует и которых отец почти всех истребил – христиане и христианские пастыри – отшельники, так как они занимаются подобными вопросами и много говорят по поводу их. Царевич начинает скорбеть, впадает в печаль, и уже ничто не может утешить его: «вся сладкая и прекрасная мира сего» является «в очесах яко нечистота и мерзость». И вот, тогда-то, «по человеколюбию и милости Божией», ведущей человека на путь правый и спасительный, некто старец священник, по имени В., живший отшельником в пустыне, «божественным неким откровением наставляемый», узнает о царев. Иоасафе, – о том, что происходит с ним, и идёт к нему. Переодевшись и назвавшись заезжим, из далёкой страны, купцом, чтобы иметь возможность проникнуть во дворец, он предлагает, через ближайшего к царевичу «пестуна», показать ему «камень драгий, ему же подобен николиже нигдеже обретется». Доступ во дворец ему открыт, царев. Иоасаф принимает его, и преп. В. сначала прикровенно и приточно, а затем открыто, в продолжительных беседах, излагает ему основные истины христианского вероучения и нравоучения, и кончает тем, что юноша царевич, уже предрасположенный к принятию христианства, узнает веру Христову, убеждается в её истинности и принимает крещение от В., давая при этом обет, при первой же возможности, покинуть мир и все, яже в нем, отдаться всецело подвигам пустыни – отшельнической жизни, по примеру своего наставника в вере – В. После этого Иоасаф отпускает В., и последний снова удаляется в пустыню, неведомо куда. Продолжительные беседы царевича с В. и обращение его в христианство не могли долго оставаться тайной: отец скоро узнает о всем, приходит в страшный гнев, но, удержанный приближенными от жестокостей в отношении к

преступному сыну, всячески старается, при помощи всех волхвов и мудрецов своей страны, отвратить его от христианства. Все оказалось напрасным: ни угрозы, ни искушения и обольщения не могли поколебать веру молодого царевича, а мудрейшие волхвы, которые, по приказу царя, устраивали прения с христианами, в присутствии царевича, чтобы обличить и посрамить их, сами обращались в христианство, убеждаясь в его истинности и силе. Тогда царь Авенир, также поколебавшийся в своих языческих верованиях, по совету мудрых советников, разделил своё царство на две части и одну из них отдал сыну, предоставив ему править и царствовать в нем по своему усмотрению. Иоасаф деятельно принялся за уничтожение язычества и обращение в христианство своих подданных, разрушал идольские капища и на месте их строил христианские церкви, – со всех сторон стекались к нему христиане, изгнанные его отцом. Между тем, Авенир, горячо и настоятельно убеждаемый сыном, решился, наконец, принять христианство, и радостный Иоасаф был восприемником его от купели крещения. После этого, Авенир все царство отдал сыну, а сам удалился в уединение, оплакивая свои великие прегрешения в язычестве и по прошествии четырёх лет уединённой покаянной жизни, «приимши грехов своих прощение от Бога», скончался, – «с миром к Богу представися». Царевич Иоасаф, через 40 дней по кончине отца, торжественно отказался от престола: никакие просьбы и мольбы его подданных не могли изменить его решения. Он указал достойного ему преемника Варахию, который надзирал во время его заключения в уединённом дворце и был христианин, и, не взяв с собою ничего, удалился в пустыню к своему духовному отцу и наставнику В. Долго он искал его, блуждая по знойной пустыне и питаясь травой и кореньями, и только через два года хождений по пустыне нашёл он в диком «вертепе» пр. В., остался при нем вместе вести равноангельское житие, подвизался вместе с ним до его кончины, похоронил его и сам скончался здесь же, в пустыне. – Время жизни препп. В., Иоасафа и Авенира – неизвестно.

Житие св. В. и И. в историко-литературном отношении представляет памятник в высшей степени интересный и ещё не достаточно обследованный с разных сторон. Обыкновенно, оно приписывается св. Иоанну Дамаскину, но едва ли справедливо, так как только в некоторых и, притом, позднейших греческих рукописях оно имеет в надписании имя И. Дамаскина, в большинстве же древнейших рукописей встречается указание, что «эта назидательная история о св. В. и Иоасафе была принесена из Индии в Иерусалим Иоанном, монахом монастыря св. Саввы». Поэтому думают, что оно было составлено в Палестине, в монастыре св. Саввы (в Иерусалиме) монахом Иоанном в VII-VIII вв. В этом житии В. и Иоасафа, как оказывается, помещена значительная часть считавшейся потерянной апологии афинского философа и апологета Аристида, поданная импер. Антонину Пию (138–161). Апология эта, о которой историк Евсевий говорит, что в его время «она имелась у многих» (Ц. ист. IV, 3), – до 1891 г. оставалась почти совсем неизвестной, а в этом году был открыт и издан, по Синайской рукописи, сирский перевод её, и вместе с тем, оказалось, что значительная часть греческого подлинника апологии, с некоторыми сокращениями, находится в житии В. и Иоасафа.

По содержанию житие В. и И. само представляет (независимо от внесённой в него апологии философа Аристида) пламенную апологию христианства и, вместе, восторженное прославление иноческо-отшельнического – в частности пустынного – жития. Этим объясняется его особенная распространённость и известность в средние века: оно, как нельзя более, отвечало господствовавшим тогда церковно-религиозным взглядам и запросам относительно мирской и не мирской, отрешённой от всего земного, жизни аскетов и отшельников, вдали и в стороне от людей и от всяких приражений мирских зол, земной греховной суеты и всяческих общественных волнений и тревожений. Старец В. с его простой, но мудрой и глубоко проникновенной христианской речью, обращённой к пылкому, пламенному юноше, жаждущему познать истину, и этот юноша, смиренный и скромный, но

смелый и решительный в своём поведении, прекрасный телесно и ещё более сияющий душевной красотой – представлялись идеально возвышеннейшими носителями и выразителями христианских начал мудрствования и личного поведения человека – христианина. Пред ними преклонялись, их противопоставляли всему идеальному в обыкновенной мирской среде. Вот почему житие св. В. и Иоасафа было столь известно и так любимо в народе в средние века. Кроме греческого оригинала этого жития в многочисленных списках (от X до XVI – XVII вв.), оно дошло до нас в переводах и переделках на *восточных* языках: еврейском, сирском, арабском, ефиопском, армянском, грузинском; на западноевропейских: кроме латинского, на итальянском, французском, испанском, немецком, английском, на славянских языках – чешском, польском и др. На западе это житие становится известным с XI в., со времени того огромного культурного движения с запада на восток и с востока на запад, которое открылось со времени крестовых походов. В XII в. неизвестный французский поэт переложил житие св. В. и И. в стихи; в XIII в. знаменитый немецкий поэт Рудольф Эмский составил из него целую поэму в 16,244 стихов; прозаические изложения и переделки его на разных европейских языках, до и после появления книгопечатания, были многочисленны.

На церковно-славянском яз. житие В. и И. появилось, вероятно, очень рано – в X-XI вв., а в XII-XIII вв. было по частям внесено в число нравоучительных статей Пролога и через Пролог, главным, образом, и сделалось у нас известным, так как Проложные статьи читались у нас в церкви, во время богослужения, хотя, кроме того, и отдельными книгами, содержащими полное житие (греческие оригиналы таких книг сохранились от X-XI вв.) и в разнообразнейших отрывках и извлечениях, по разным сборникам, оно встречается во множестве списков, до первопечатных изданий включительно. Первое печатное издание жития св. В. и И., на славянском яз., появилось в 1681 г. В нем оно имеет такое заглавие: «История или повесть св. и преп. отца нашего, иже из Дамаска, о преп. отце Варлааме пустынно-жителе и о Иоасафе царе индийском».

Книга начинается выходным листом, на котором представлены, по обеим сторонам текста, налево – «мир» в образе Девы, увенчанной лавровым венком, с пальмовой веткой, лирой и рогом изобилия в руках, а направо – «брань», в виде воина с мечем и копьем в руках, – под рисунками подпись известнейшего русского рисовальщика и гравёра: «начертал Симон Ушаков 7188 (1680) г.»; другой рисунок того же гравёра, сделанный совместно с известнейшим также русским гравёром Афанасием Трухменским (см. об них у Ровинского, Рус. народ. карт.), находится пред самым началом «Истории» и представляет В. беседующим с цар. Иоасафом. Вслед за выходным листом в книге находится «предисловие к читателю», кратко передающее силлабическими стихами содержание «Истории», затем служба св. В. и Иоасафу и «стиси краесогласнии» в похвалу им, а потом уже – и самая «История». Хвалебные силлабические вирши – «стиси краесогласнии», помещённые впереди «Истории» – поветствования о св. Варл. и Иоас. обращают на себя внимание в том отношении, что служат переходом к народным *каличьим духовным* стихам об этих святых, через которые их житийное повествование сделалось чрезвычайно популярно в нашем простом народе, особенно в мире раскольничьем. Служба свв. В. и Иоасафу своим внесением в печатные служ. Минеи, как полагает архиепископ Сергей, обязана патр. Иоасафу I (1634 – 1641). Пам. В. и Иоасафа у нас 17 ноября, у греков по Синаксар. и Служ. Мин. 30 мая, в Рим. Мар. 27 ноября.

Литература: греч. подлин. житие Вар. и Иоас.: Boissonade, *Anecdota graeca*, 1832, t. IV; MPG. 96 col. 859, –дополнительные изд., перевод, исследов. и пр. см. у Крумбахера, GBL, 2 изд., 889, HN., RE., t. II, (изд. 3). – На слав. яз. – в Макар. Чт. Мин. и по ним у Димитр. Рост. (с сокращением), на рус. яз. в стихотворном изложении в «Страннике» 1887 г. т. I; исследования на рус. яз.: Кирпичникова, Греч. романы в новых литературах. Харьк. 1876, и по поводу этой кн. – акад. А. Н. Веселовского, в «Журн. Мин. народ. просвещ.» 1877 г. т. 192. Житие В. и Иоас., в отношении его к предполагаемому индийскому первоисточнику и как относящееся к числу так

называемых «странствующих повестей», после одновременных почти указаний Лабулэ, Биля (Beal) и Либрехта, было подробно рассмотрено известным санскритологом Максом Мюллером в 1870 г.— см. его „Essays“ Bd. III С. 323 etc.

А. Пономарев

Варлаам, игум. Печерский

Варлаам, игум. Печерский, преп. – непосредственный ученик преп. Антония Печер., первоначальника русского иночества. Сын боярина Иоанна, «первого у князя (Изяслава) в боярех» – приближенного к князю, внук хоброго и славного Вышати и правнук Остромира воеводы, – познакомился с печерскими иноками, часто приходил к ним, беседовал – «наслаждался медоточивых словес, иже исхождаже из уст их», и так полюбил, увлёкся их обращением и житием, что, отказавшись от всего и не взирая на препятствия со стороны родителей и блестящего положения, какое представлялось ему занять в жизни, – оставил «вся красная мира сего», ушёл в пещеры к преподобным отцам и, с благословения преп. Антония, был пострижен преп. Никоном, получил имя Варлаама и облёкся в монашеские ризы. Напрасно отец силою хотел принудить его отказаться от монашества: молодой инок остался непреклонен и отец должен был уступить. Отпуская его, наконец, в монастырь, – «отец, мать, жена, рабы и рабыни горько плакали о нем, со слезами провожали его, – он же, яко птица избавлялся от сети ловящих». поспешил в пещеры, где был встречен «с радостию великою» и «благодарением Богу». Преп. Антоний полюбил его «за превосходящую в нем добродетель» и, желая сложить с себя бремя управления собравшимися вокруг него иноками (в числе двенадцати), чтобы отдаться полному отшельническому уединению, – предложил им избрать вместо себя В., и В. был назначен игуменом, а преп. Антоний ископал новую пещеру, на расстоянии ста сажень от первой, и поселился в ней, теперь это место известно под названием «ближних пещер». Но не долго преп. В. игуменствовал и устраивал вновь построенный монастырь. Великий кн. Изяслав построил свой монастырь во имя св. Димитрия (своего святого) и взял игуменом в него преп. Варлаама, «хотя сотворити, как замечает автор Патерика, свой монастырь выше Печерского». На место В. в Печерской обители, по указанию преп. Антония, был поставлен преп. Феодосий, а

В., «яко в добродетелех иноческих искусный», положил все старания к устройству нового порученного ему монастыря и установил в нем строй монашеской жизни, конечно, по образцу Печерской обители. О дальнейшей его жизни и деятельности ничего неизвестно; известно только, что он дважды путешествовал на Восток – сначала в св. град Иерусалим, потом в Константинополь. Возвращаясь из Константинополя, он заболел на пути, больной доехал до Владимира (Волынского), остановился здесь в монастыре и скончался (в 1065 г.). Перед смертью, он завещал перенести его тело в обитель Феодосия и все, что приобрёл он в Константинополе – «иконы и вся сущая, еже на потребу» (вероятно, книги и утварь церковную) – передать туда же. Воля его была исполнена: мощи его доселе почивают в пещерах Киевских. – Пам. его 19 ноября.

См. Печер. Патер. в изд. Яковлева, Памяти, рус. литер. XII и XIII вв., 1872 г., стр. 14, 16, 17, 19, 27, 66; 74–75; в «Чет.–Мин.» Макар. Патер. помещен в майск. кн., – у Димитр. Рост. по печат. Киев. Пат., у Муравьева, Жит. рус. свят. – русское изложение Димитр. Рост., у других – преосв. Филарета. Димитрия и др. по Дим. Рост. – См. также Казанского, История прав. рус. монашества, стр. 24.

А. Пономарев

Варлаам Новгородский (Хутынский)

Варлаам Новгородский (Хутынский) преп. – Родом Новгородец, преп. В. (род. в первой половине XII в.), воспитанный добре в наказании Господни» его «благоверными и богобоязненными родителями», людьми, вероятно, именитыми и богатыми, – с детства получил непреодолимую склонность к книжному научению (*«извыче всю хитрость книжную и псаломская толкования рассмотрев»*, говорится в его древнейшем житии) и к подвигам благочестия и спасительной жизни. *«Поистине житие сие*, говорил он, *акы сень (тьма), и сон, и ако (яко) коло вершится»*, и потому удалился из мира. Место для своего уединения он нашёл на правом живописном берегу Волхова, в десяти верстах от Новгорода, среди густого леса, – это – Хутынь или Хотынь (красивое, приятное), как называлось оно. – Здесь, приняв пострижение в иноческий образ «от некоторого мниха пресвитера», построил он себе хижину и начал подвизаться – трудиться Господа ради и спасения души, проводя время в непрестанной молитве, посте, бдении, постоянно работая – «древа посекаяя и нивы творя», бодрствовал и трудился по апостольской заповеди: «аще кто не делает, да не яст» (2Фес.3:10). Молва о его подвигах распространилась всюду и «отовсюду сбирахуся к нему князи и вельможи и нищии». Малая хижина преп. В. вскоре обратилась в настоящий монастырь с обширным каменным храмом Спаса Преображения Господня, который «мнози черноризци», собравшиеся в монастырь преп. В., «исполниша (наполнили) чтений, и пения, и службы, и бысть (говорит тот же набожный писатель его жития) радость велика всем христианам и прибежище». Преп. В. продолжал утешать, назидать и научать приходивших к нему до самой смерти, ни в чем не изменяя строго-подвижнического образа своей жизни и требуемого же от братий своего монастыря. Господь прославил его даром чудотворений и он стал известен не только своею учительностью, но и как великий чудотворец при жизни и по смерти. Умирая, преп. В. управление монастырём передал

другу своему Антонию (Андрейковичу), постриженнику хутынского монастыря и известному по замечательным путевым запискам о путешествии в Царьград (Антоний был потом архиепископом Новгородским). Скончался преп. В. Хут. 6 нояб. 1193 г., – *пам. 6 ноября*.

См. древнее Пролож. житие преп. В. в Чт.-Мин. Макарьев., изд. Археогр. ком., нояб. 6 д., в печат. Прол. и у Дим. Рост. уже измененная редакц. этого жития, но по ней излагают все почти новейшие – Филар., Мурав., Димитр. и др. Мы в своем изложении жития св. В. держались старой Прол. редакции. – Все важнейшее, относящееся к житию преп. В. Хут. и истории основанного им монастыря (с подробным библиографическим указателем), собрано в изд., сделанном к 700-летнему юбилею этого монастыря (6 авг. 1892 г.): «Истор. археол. очерк. Хут. Варл. Спасо-Преобр. м., под редак. И. Токмакова, М. 1892 г. (библиогр. указ. на стр. 42–49).

А. Пономарев

Варлаам преп. Керецкий

Варлаам преп. Керецкий жил в царствование Ивана Грозного (XVI в.), был сначала священником в г. Коле, но совершил великое преступление из ревности – убил свою жену – и, считая себя недостойным священствовать, а также желая загладить преступление, наказал себя тем, что с трупом её ездил на лодке, не выпуская весла из рук, по океану мимо мыса св. Носа, *«дондеже мертвое тело тлению предадешя»*, затем подвизался иноком в пустыне около Керети, в местности, принадлежавшей Соловецкому монастырю (с 1635 г.). Эти сведения о преп. В. находятся в краткой «Повести» о нем, составленной, приблизительно, около 1664 г., по местным народным преданиям, одним из Соловецких иноков, служивших при Керецкой церкви (Солов. библ. № 182, – см. «Арх. Епарх. В.» 1898 г. – о Керецком приходе). В конце «Повести» приводятся рассказы беломорских промышленников о чудесном спасении преп. В. многих из них от потопления, причем, одно из чудес относится к 1614 г.: на основании этих чудес преп. В. сделался у беломоров св. покровителем от «водного потопления» во время их опасных промышленных поездок по морю: «Никола Чудник да Варлаамий Керецкий» – вот святые, небесному покровительству которых они поручают себя, отправляясь в море. «Смотри, – неладное что выйдет тебе, говорят поморы: поветерия что ли долго не будет (на море), в бурю ли страх обуяет тебя, в великое ли сомнение впадёшь и соскучишься крепко, – молитву свою Варлаамию Керецкому посылай. Затем он, батюшка, в наших странах и обитель себе земную восприял. – Молись ты ему – пособляет» (Максимов, «Год на севере»). – Он не канонизован и пользуется только местным почитанием, – пам. 7 ноября.

См. Ключевский, Жит. р. св., 341; Яхонтов, Жит. св. северно-русс. подвижн. Поморск. края, К. 1881 г., стр. 154; преосв. Димитрий, Месяц. свв., ноябрь; иером. Никодим, Архангельский Патер., Спб. 1901 г., гл. 20.

А. Пономарев

Варлаам, преп. Важский

Варлаам, преп. Важский или ШенКурский (Пинежский). – Новгородский посадник, в мире Василий Степанович Своеземцев, преп. В. имел, по наследству от деда и отца обширные земельные владения по реке Ваге (Арх. г., Шенкур. у.), с языческим населением из дикарей вогулов и остяков (в XV в.), среди которых всячески старался провести начатки оседлой земледельческо-культурной жизни, построил на реке Ваге Пинежский городок (названный так по притоку Ваги р. Пинежья), в 16 верстах от ШенКурска. Он сам лично нередко бывал в тех краях и распоряжался по устройству своих владений и относительно подчинения русскому влиянию диких инородцев, которые вели охотничий, бродячий образ жизни и с которыми ему приходилось иметь нередко кровавые столкновения, заставляя силою подчиняться его власти; зорко следил за своими и через посылаемых им управителей и доверенных лиц, несмотря на то, что принимал он деятельное участие и во внутренних делах Новгорода, и в сношениях его с великим князем (участие в Посольстве к вел. кн. Васил. Вас. в 1446 г. и договор с ним, а также договор 1456 г.). Вероятно, в тех же видах упрочения русского просветительного влияния среди диких инородцев, преп. В. построил на реке Ваге, в 15 вер. от г. ШенКурска, монастырь во имя еванг. Иоанна Богослова, которому (монастырю) отдал много земли из своих обширных владений, с крестьянами, поселенными на них, закрепив отдачу их дарственными грамотами, – земли эти остались за его монастырём и после того, как вел. кн. Иоанн III весь Важский и Двинский край сделал собственностью своего дома. Достигнув глубокой старости, Вас. Степ. и сам удалился в Иоанно-Богословский монастырь (после 1456 г.), принял пострижение с именем Варлаама и остатки жизни провёл здесь в строгой иноческой жизни. Скончался он в 1462 г. 19 июня. В 1552 г. были открыты его мощи, при которых с самого времени открытия их начали совершаться чудеса; в 1630 г. Новгор. митр. Киприаном мощи его были освидетельствованы, и тогда же было сделано

распоряжение о праздновании его памяти (19 июня) и устроен был в монастыре придел его имени. Ныне мощи его покоятся под спудом в монастырской, с 1764 г. (по упразднении Ин.-Богосл. монастыря) приходской церкви; ежегодно 19 июня из г. Шенкурска бывает крестный ход в этот монастырь. – Несомненно, пр. В. в своей деятельной и многосторонней мирской жизни принадлежал к числу тех предприимчивых и отважных Новгородцев, которые смело проникали в самые дикие и непроходимые места нашего севера, овладевали ими, устроялись и колонизовались среди инородцев-дикарей. Монастыри, устрояемые ими в таких местах, служили опорными и надёжными пунктами, от которых культурно-просветительное влияние распространялось во все стороны, все дальше и дальше в глубь непроходимых лесов, болот и всякой дикости нетронутых ещё культурой земель. К сожалению, для знакомства с такими высоко-интересными и важными историческими лицами, как посадник Вас. Ст. Своеземцев (преп. Варл.), его отец и дед – сохранились самые скудные исторические сведения: несколько отметок в летописях и житие (пр-го Вар-ма), составленное спустя 127 лет после его кончины (иноком сийского м. Ионою в 1589 г.) на основании отдалённых отголосков старины, по преданию, сохранившемуся среди монастырских старцев. По таким скудным источникам, понятно, не представляется возможности даже хотя бы сколько-нибудь полно обрисовать жизненную деятельность и «подвиги» – в миру и в тихой келлии монастыря – таких подвижников, как преп. В., – в начале жизненной деятельности богатый и родовитый посадник Великого Новгорода, а в конце жизни смиренный инок им же устроенной обители, преподобный и прославленный чудесами по смерти. Пам. 9 июня.

О преп. В. Шепк. см. Филарета, Русск. св., Димитрия, преосв. Твер., Месяц. свят., Никодима, Арханг. Патер. (выписки из Филар.), Ключевск. Жит. св., Голубинск., Истор. канон. р. свв.

А. Пономарев

Варлаам

Варлаам, начальник Владычного монастыря Введения Пресв. Богородицы в Серпухове, ученик св. Алексея митр., сконч. в 1377 г. – или в 1392 г. – **Варлаам**, игум. Махрицкий, ученик св. Стефана Махрицкого, ум. в 1392 г. – **Варлаам** Улейминский, основавший монаст. на р. Улейме в 10 вер. от Углича, в XV в.

А/П.

Варлаам (Ясинский)

Варлаам (Ясинский), по окончании учения в Киевской коллегии, учился ещё в Краковской академии, и там, несмотря на препятствия, увенчан «философским колпаком»; 1669–1673 г. был ректором коллегии, потом игуменом Пустынно-Николаевским, с 1684 г. архимандритом Лавры, с 1690 г. митрополитом Киевским (Панегирик Яворского, писанный на избрание Ясинского в архимандрита Лавры. 1684 г., в Опис. Рум. муз. стр. 526, 641). Скончался 1707 г. Окружное послание «ректора и игумена братского» с жалобой на бедствия братства издано во II т. Киевск. Пам., 256 – 266. Письмо к царям 1688 г. о Киевской лавре изд. в Опис. К. лавры, № 15, К., 1847 г., стр. 207. Его «Изображение дел Московского патриаршего собора» – в синод. библиот. Любопытное письмо его к гетману, с изложением мыслей по случаю подозрений патр. Иоакима против православия Малороссии (изд. в кн.: Св. Димитрий Рост., М. 1849 г., стр. 25 – 28). Письмо его к царям 1691 г. с жалобой на самоволия епископа Иосифа Шумлянського – в рукоп. (Опис. Соф. соб. 212). Письмо к патр. Адриану 1693 г., где описывал он положение церковных дел на юге и испрашивал жалованную грамоту для коллегии – в синод. библиот. По его настоянию переведено на славянский язык и издано «Православное исповедание веры». Перевод издан 1696 г. М. 1702 г.

Варлаам архимандрит

Варлаам, обращённый из евреев, игумен, с 1769 г. наставник еврейского и немецкого языков в Сергиевой семинарии, потом архимандрит. Им переведено с латинского яз. «Златое сочинение» раввина Самуила, Спб. 1782, 1788 г., М. 1837 г. Примечание издания 1788 г. говорит: «книга сия, заключающая в себе беспристрастные о Христе рассуждения, на пророческих изречениях и действительном их исполнении, а наипаче на нынешнем состоянии рода иудейского основанные, писана, как сам сочинитель во многих местах объявляет, на арабском языке, в начале 11 столетия, – с арабского на латинский язык переведена монахом Альфонсом Боном, – четвертым изданием в Лейпциге 1769 г.; издана – старанием иеромонаха Феотокия, бывшего в России архиепископа. На российском языке издаётся третьим тиснением, кроме перепечатания в Москве противным закону образом, под названием: «собрание полезных цветов». Приб. к Твор. св. отцев, 1863, стр. 532, 533, 536, 537.

Варлаам, агиограф

Варлаам, в мире Псковский священ. Василий, – агиограф, составивший (с 1542 по 1563 г.), по поручению м. Макария, жития русских святых Ефросина Псковск., Александра Невск., Всеволода Мстисл., Саввы Крипецкого, новг. епп. Никиты и Нифонта, и житие св. Исидора и 72 мучч. Юрьевских. За житие Ефросина Пск., в котором высказывается мнение в пользу сугубого аллилуия, он ещё в XVII в. подвергся осуждению, как писатель житий «неправдивый», позволявший себе «вымыслы», осуждают его и наши новые церковные историки – м. Евгений, арх. Филарет, м. Макарий и др. Но проф. Ключевский, разбирая жития, составленные В., пришёл к тому заключению, что он всецело находился в зависимости от своих источников: он излагал и обрабатывал старые имевшиеся жития и, где последние были недостаточны по своему содержанию, а других материалов не было, недостаточными выходили и его жития. С таким мнением относительно В. соглашается и проф. Будилович, при разборе его жития св. Исидора Юрьевск. (см. «Истор. замет. о русск. Юрьеве старого времени в связи с жит. св. Исид. и 72 юрьевск. мучч.», Юрьев, 1901

А. Пономарев

Варлаам и Варлаамиты

Варлаам и Варлаамиты. – Варлаам – Калабр. монах, виновник богосл.-филос. движения в Византии XIV в., выразившегося в борьбе двух партий – *варлаамитов* и *паламитов*, В. происходил из Калабрийского города Семинария, получил прекрасное образование и пользовался уважением соотечественников за свою просвещённость. В начале царствования византийского императора Андроника Младшего (1328 – 1341 г.) В. переселился в Византию, с целью более основательного и правильного изучения философии Аристотеля, по подлинным его сочинениям. Он сначала жил в этолийском городе Калидоне, а потом – в Фессалонике, и хорошо изучил греческий язык. Около 1330 года В. прибыл в Константинополь. Отличаясь образованием и ораторским талантом, обладая обширной памятью и будучи знаком с философскими учениями Эвклида, Аристотеля и Платона, В. обратил на себя внимание как императора и его двора, так и столичного населения. Он сделался видным учителем философии, стал посещать площади и собрания и учить мудрости всех желающих. При этом В. похвалялся своими знаниями, пренебрежительно отзывался о византийских учёных, пытался поколебать их авторитет, выставляя себя одного носителем высшей мудрости, и вызывал их на открытое учёное состязание. Но он не рассчитал своих сил и ошибся в силах византийских учёных. В 1330 году произошёл публичный диспут между В. и византийским учёным Никифором Григорой (см. о нем особо) по вопросам астрономии, грамматики, риторики и философии Аристотеля, – В. был побеждён и с позором удалился в Фессалонику. В последующее время В. написал в православном духе до 18 сочинений против латинства, в коих осуждал и опровергал римское учение об исхождении Святого Духа, взаимном отношении лиц Пресвятые Троицы и о главенстве папы. В этих сочинениях не видно никакой тенденциозности, в смысле тайной подготовки унии востока с западом, в интересах Рима. В. представляется здесь вполне искренним и убеждённым

сторонником греческой церкви и высказывает мнения национальной греческой партии, без всякой умышленности или притворства.

В 1339 году император Андроник Младший, разделявший вместе с другими своими современниками мысль об организации нового крестового похода для освобождения Святой земли из-под власти мусульман, отправил В. на запад к папе Бенедикту XII и католическим государям для переговоров по этому делу. В. представлялся папе в Авиньоне и вёл с ним оживлённую беседу об унии с востоком и о необходимости оказать Византии военную помощь. Из документов, касающихся этой миссии, видно, что В. был искренним и преданным слугою византийского императора и энергично защищал интересы византийской церкви. Но миссия В. фактически не имела для византийской партии никаких последствий. Что же касается самого В., то ему, во время пребывания на западе, удалось завязать связи в местном литературном мире и бросить семена эллинизма на романскую почву, не оставшиеся без влияния и на эпоху Возрождения. С В. находились в учено-литературных сношениях выдающиеся деятели современного запада: Петрарка, Боккачио, Перуджино и Леонтий Пилат; они учились у В. греческому языку и литературе и, таким образом, через его посредство, сделались проводниками эллинизма на западе.

По возвращении с запада, В. жил то в Константинополе, то в Фессалонике. Он по-прежнему пользовался расположением императора и двора, был даже назначен настоятелем столичного монастыря Пантократора, состоял преподавателем богословия и приобрёл влияние в среде Константинопольского духовенства и народа. Однако у В. было немало и противников из среды византийских учёных, которые не разделяли его философских воззрений, его толкования Аристотеля и характера приложения философских проблем к христианской догматике. Дело в том, что, по воззрению В., державшегося рационалистического направления в философии, человеческий ум способен постигать самую природу вещей, так как представления ума тождественны с реальными вещами. Средством к познанию сущности вещей служат силлогизмы,

правильное пользование которыми и ведёт человека к истине. А постижение человеком истины приближает его к Богу, Который есть высочайшая истина, и соединяет его с Творцом. Но каким именно путём человек познаёт Бога? – Познавание Бога, по мнению В., не нуждается в чувственных органах, но сообщается, как акт особенного просвещения, тем, кто чист сердцем и исполняет заповеди Божии, и есть акт непосредственного сообщения человеку высшего знания. То, что называется блаженным созерцанием Бога, есть мысленное восприятие Божества или осияние, доступное избранным, но не приобщение человеку существа Божия, которое недоступно внешним чувствам. В этом пункте учения В. оказалась существенная разница его воззрений сравнительно с воззрениями византийских учёных, которые, не признавая за логикой и силлогизмами могущественного орудия к познанию причины всего сущего, ссылались на авторитет церковного предания и святоотеческих творений, как на единственно надёжный путь к познанию сущего, и вообще рекомендовали не преступать в богословии пределов, установленных святыми отцами. Эти две противоположные точки зрения на познание, рационалистическая и церковная, с особенной рельефностью определились в области применения тех и других философских воззрений к христианской догматике, повод к которому был дан учением византийских *исихастов* (см. о них особо).

Живя в Константинополе и бывая на Афоне, который был центром византийского средневекового монашества, В. был смущён воззрениями и способом подвижничества византийских исихастов, этих безмолвников и молчаливых, отличавшихся замкнутой созерцательностью и суровым самоистязанием, проводивших время в молитве и умном делании, совершенно отрешившихся от интересов мира и помышлявших исключительно о спасении. Такой тип подвижничества, неизвестный западному монашеству, живущему в мире и для мира, показался В. не только странным, но и заслуживающим осуждения. Но представитель западного иночества ещё более был смущён, когда один из простодушных афонских калогеров в безыскусственной форме сообщил ему, что иноки, посредством

особого способа аскетической настроенности, удостаиваются телесными очами видеть свет Божественный и созерцать природу Божию. Этого для В. было достаточно, чтобы сделаться неумолимым врагом византийского монашества. Он ревностно вооружился против исихастов, осудил их подвижничество, как ведущее к гибели, а не ко спасению, а самих молчальников назвал обманщиками, мессалианами и омфалопсихамами (пупоумами); он «стал попирать ногами и всю (монашескую) добродетель в теории и на практике, имея в виду (даже) священный Афон, общее вместилище всякой добродетели, этот сонм, избранный во всей вселенной, где хранятся поистине олимпийские доблести». В., в своём оскорблении исихастов, не ограничился словесными обличениями, но и написал сочинение, в котором доказывал, что свет Божественный, в частности воссиявший на горе Фаворе, есть вещественный и тленный, обличал монахов за то, что они считают священное писание бесполезным, а науку вредною, и думают, что существо Божие можно видеть телесными очами при помощи некоторых искусственных приёмов.

Афонские иноки были крайне взволнованы нападками В. и обратились к одному из выдающихся византийских подвижников и учёных – Григорию Паламе (см. о нем особо) с просьбой поговорить с В. и убедить его прекратить словесные и письменные на них нападки и не оскорблять святых мужей, почитающих божественный огонь. Палама, имевший и раньше повод высказываться против богословско-философских воззрений В., теперь со всю силою своего учёного таланта и литературного умения выступил против порицателя византийского монашества и его резких суждений о богоугодной исихии. Он написал (в период 1338 – 1341 г.) девять слов против В., разделив их на три триады. В. ответил своему литературному противнику сочинением «Κατὰ μασαλιανῶν». В спор вмешались и другие лица: Палама нашёл себе сочувствие у вселенского патриарха Филофея, царицы Анны и её сына Иоанна Палеолога, у царедворца, а после императора, Иоанна Кантакузина и, конечно, в среде византийских, особенно афонских, безмолвников, а В. имел сообщников в лице

богослова и философа Григория Акиндина и историка Никифора Григоры (см. о них особо). Таким образом, составились две партии – варлаамитов и паламитов, – и спор возгорелся с большою силою.

Весь жгучий предмет спора сосредотачивался на вопросе о существе в энергии Божества (ή θεία οὐσία καί ἐνέργεια): есть ли энергия самое существо Божие, или же нет. К постановке этого вопроса пришли посредством другого: что такое был свет Господня Преображения на Фаворе, – существо Божие, или нет. Основная мысль В. заключалась в том, что божественное озарение есть наука и знание, которое даётся в удел тем, кто чист сердцем и исполняет заповеди Божии. Таково именно было осияние учеников светом Господним во время пробуждения на горе Фаворе; оно имело целью сообщение высшего знания апостолам и не было по природе своей чем-нибудь невещественным или изливанием самого существа Божия, но только призраком, мысленным образом, созданным именно для этой цели. Палама же и афонские монахи отстаивали то мнение, что воссиявший на Фаворе свет, по учению отцов церкви, хотя и не есть самое существо Божие, но и не мысленный образ: это есть неразлучно присносущное Божественному существу проявление и осуществление, иначе – это есть естественное свойство и энергия (φυσική χάρις καί ἐνέργεια) Божества. В. возражал на это: если осияние учеников на Фаворе было действием сообщения им Божественного существа, то надо заключить, что этот свет тождествен с существом Божиим и что существо Божие может сообщаться человеку и доступно человеческим чувствам.

Не существо, отвечал Палама, а энергия Божественная, благодать и слава, уделяемая от существа Божия святым. При том, энергия Божественная нераздельна от существа Божия, как неразделен Сын от Отца или Дух Святой, или как неотделим луч от солнца и теплота от огня, значит в таком учении нет мысли о двоебожии. И подобно тому, как существо солнца, т. е., диск его, как неделимый, выше лучей и сияния, посылаемого человеческим глазом, точно также, согласно учению церкви, и божественное существо, как неделимое и невидимое, выше

посылаемых им сияний, энергий и благодати, которую сообщает святым Пресвятая Троица. В. и его сторонники возражали и против такого понимания взаимоотношений сущности Божества и Его энергии и, в дальнейшей полемике, пришли к пантеистическим воззрениям.

Учение Варлаама, как еретическое, вызвало осуждение церкви. По поводу его созывались соборы в 1341, 1347, 1351, 1352 и 1368 годах. На этих соборах учение Паламы и его сторонников было признано согласным с учением церкви, а В. и его ученики анафематствованы. Результаты соборных постановлений выразились в следующих статьях провозглашаемого в неделю православия Синодика, вошедших в его состав в 1352 году: 1) Анафема тем, которые принимают воссиявший от Господа свет при Божественном Его преображении то за образ и тварь и призрак, то за самое существо Божие, и которые не исповедуют, что Божественный тот свет не есть ни существо Божие, ни тварь, но несозданная и физическая благодать и осияние и энергия, всегда происходящая из самого существа Божия. 2) Анафема тем, кто принимает, что Бог не имеет физической энергии, а одно только существо, и что нет никакого различия между существом Божиим и энергией, кто не хочет думать, что как соединение Божественного существа и энергии неслиянно, так и различие неизменно. 3) Анафема тем, кто принимает, что всякая физическая возможность и энергия Божества есть создание. 4) Анафема тем, которые говорят, что если допустить различие в существе и энергии Божества, то значит мыслить Бога существом сложным. 5) Анафема тем, кто думает, что одному только существу Божию свойственно имя Бога, а не энергии. 6) Анафема тем, кто принимает, что существо Божие может быть приобщаемо (т. е. людям), и кто не хочет допустить, что приобщение свойственно благодати и энергии. 7) Вечная память святейшему митрополиту Солунскому Григорию Паламе, который низверг еретиков В. и Акиндину, дерзнувших назвать физическую и нераздельную энергию и возможность Божества, а равно и все физические свойства Святой Троицы созданными, а также привносить учение о платоновских идеях и эллинские

мифы. В., ещё после собора 1341 г., осудившего его, оставил пределы Византии и удалился в Италию, где и был сделан (в 1348 г.) епископом калабрийского города Gieraci. В Византии остались у него друзья, явные и тайные, которые и продолжали здесь его дело. В. вдохновлял их из Италии своими письмами, в которых, между прочим, защищал латинское учение об исхождении Святого Духа и о главенстве папы, которое раньше отрицал. Год смерти В. неизвестен, а последние упоминания о его ереси относятся к концу XIV века.

Таким образом, истинную *причину* ереси В. нужно видеть в рационализме этого западного пришельца, в излишнем его доверии разуму и в предпочтении логических доводов свидетельству церковного предания. *Поводом* к борьбе между варлаамитами и паламитами послужили аскетические идеалы византийских исихастов, стоявшие в связи с основными принципами, характером и направлением греко-восточного монашества, но непонятные для богослова-рационалиста и даже показавшиеся странными с точки зрения сторонника философии Аристотеля. Однако воззрения В. встретили в Византии некоторое сочувствие. Это объясняется тем, что здесь почва была достаточно к тому подготовлена предшествующею борьбою двух местных церковных партий – зилотов и политиков, первая из коих защищала интересы монашества, а вторая белого духовенства. Столкновение этих партий можно наблюдать на пространстве целых веков (VIII-XIV). Значит, борьба паламитов с варлаамитами не стояла особняком в церковно-общественной жизни средневековой Византии. А затем смысл этой борьбы определяется и в зависимости от культурного движения, которое она создала в Византии в XIV веке, вызвав значительную продуктивность мысли и философской, и богословской.

Литература. 1) Сочинения Варлаама напечатаны у Mignéа, Patrologia graeca, t. CLI; 2) Krumbacher, Geschichte d. byzantinischen Litteratur, Zweite Ausgabe, § 31. München. 1897; 3) Nicephorus Gregoras, Historia. Bonnae; 4) I. Cantacuzenus, Historia. Bonnae; 5) Ф. И. Успенский, Очерки по истории византийской образованности. Спб. 1892; 6) Ф. И. Успенский, Синодик в

неделю православия. Одесса. 1893; 7) Епископ Порфирий Успенский, История Афона. Часть III. Отд. 2. Спб. 1892; 8) Г. Недетовский, Варлаамитская ересь (Труды Киевской духовной академии, 1873, февраль); 9) П. А. Сырку, К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Спб. 1899.

И. Соколов

Варлаам (Петров)

Варлаам (Петров), архиепископ Тобольский. Сын синодального Московского иподиакона, бывшего впоследствии священником в Москве, в детстве болел ногами и, как неспособный к школьному учению, стал заниматься живописным искусством, потом поступил послушником в Александро-Невскую лавру, где нашёл для себя опытного руководителя в лице старца-схимника Досифея. По знакомству с родным его братом, Тверским архиепископом Гавриилом, бывшим впоследствии митрополитом в Петербурге, Псковский епископ Иннокентий Нечаев взял его игуменом в Елеазаров монастырь. Через несколько времени был назначен архимандритом новоторжского Борисоглебского монастыря. Отсюда в 1768 г. хиротонисан в епископа Тобольского и оставался в Тобольске до самой кончины в 1802 г., состоя с 1792 г. в сане архиепископа. Его управление обширнейшею епархией, обнимавшею тогда район нынешних епархий Тобольской, Оренбургской, Томской, Пермской и Енисейской, представляется полным заботливости, кротости, нестяжательности и сострадательности. Каждую субботу в архиерейский его дом собирались нищие, и экононом выносил медную чашу с деньгами и раздавал просящим подавание; посылалась также милостыня от преосвященного в остроги, богодельни. По замечанию его биографа, вся жизнь его в том и состояла, чтобы раздавать то, что принадлежало к его достоянию. В келейной жизни он был строгий подвижник: спал на голых досках, большую часть ночи проводил в молитвах. По преданию, он имел дар прозорливости. Любимым его местопребыванием в летнее время был Иоанновский Междугорский монастырь, где владыка насадил много кедров, зеленеющих доселе. Скончался владыка на 74 году жизни и погребён в приделе св. И. Златоустого, рядом с преосв. Иоанном Максимовичем. Биография преосв. В. напечатана Николаем Абрамовым в «Страннике», 1863 г., кн. 10.

С/ Рункевич

Варлаам (Высоцкий)

Варлаам (Высоцкий), архимандрит. С 1693 по 1700 год состоял священником в Московском Рождественском соборе, что в Кремле, в верху, на сених великого государя, и придворным духовником, до монашества именовался Василий Антипов, около 1708 г. постригся в монахи и был настоятелем Переяславских монастырей – сначала Борисоглебского, потом Данилова. Этот последний он возобновил и привёл в цветущее состояние. В 1726 г. по указу Екатерины I он назначен настоятелем Троице-Сергиевой лавры. Императрица Анна Ивановна в 1732 г. подарила ему придворную приморскую дачу, на месте нынешней Сергиевой пустыни в 15 в. от Петербурга, а в 1734 г. подарила ему деревянную придворную церковь из дворца на Фонтанке. Эту церковь В. перевёз на свою дачу и освятил 12 мая 1735 г. При церкви он построил несколько деревянных келий для монашествующих, каменный дом для настоятеля, деревянную ограду с башнями на каменном фундаменте и все хозяйственные службы и тем положил начало Троице-Сергиевой пустыни. Своё состояние он употреблял на обстройку пустыни и приобретение для неё окружающих её земель. Пустынь считалась приписною к Троице-Сергиевой лавре, настоятелем которой оставался Варлаам. Скончался он 25 июля 1737 г. и погребён в пустыни, в часовне близ алтаря Троицкой церкви. Варлаам был духовником восьми августейших особ женщин, в том числе императриц Екатерины I и Анны Ивановны. При Анне Ивановне его выставляли кандидатом в патриархи, когда предполагалось восстановить патриаршество. Биографические сведения и указания на письменные памятники, оставшиеся от Варлаама, см. в «Историко-статистических сведениях о С.-Петербургской епархии», вып. IX, и в «Критико-биограф. словаре» Венгерова.

С. Рункевич

Варлаам (Денисов)

Варлаам (Денисов), архиепископ, сын Новгородского диакона, родился в 1804 году, в мире именовался Василий Порфирьевич, образование получил в Новгородской семинарии. По окончании семинарского курса остался в семинарии преподавателем французского языка и скоро принял монашество. Бывший его ректор, преосвященный Игнатий (Семенов), по получении в 1828 году кафедры новооткрытой Олонецкой епархии, перевёл его к себе инспектором новооткрытой семинарии. После этого, около семи лет он служил инспектором вятской семинарии, с 1840 года – ректором Иркутской, в 1843 году вследствие болезни, возникшей после того, как он зимою тонул в реке, он оставил духовно-училищную службу и был назначен настоятелем Нижегородско-макарьевского монастыря. В это время, в 1850 году, он издал в Петербурге свои «Беседы и слова, говорённые Нижегородского макарьевского монастыря архимандритом Варлаамом», и всю вырученную прибыль, до 200 руб., пожертвовал на военные надобности. В 1852 году он переведён в настоятели Кирилло-Белозерского монастыря, в 1857 году – Новгородского Юрьевского. Будучи в Белозерском монастыре, он принимал живое участие в работах по описанию библиотеки и архива монастырских и в результате в «Чтениях Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском университете» за 1858–1860 гг. напечатал: 1) «О пребывании патриарха Никона в заточении в Ферапонтовом и Кирилловом монастырях», М. 1858. 2) «Историко-археологическое описание древностей и редких вещей, находящихся в Кирилло-Белозерском монастыре», М. 1859. 3) «Обозрение рукописей собственной библиотеки преподобного Кирилла Белозерского», М. 1860; были и отдельные оттиски этих статей. Кроме того, в «Учёных Записках II отделения Академии Наук» за 1858 г. напечатал «Описание Сборника XV столетия Кирилло-Белозерского монастыря». В 1860 году напечатана составленная Варлаамом «Служба преподобному отцу нашему

Нилу, Сорскому Чудотворцу», и в «Страннике», а потом и отдельною брошюрой – подробный некролог бывшего товарища по службе, епископа Ириней: «Преосвященный Ириней, епископ Екатеринбургский», Спб. 1860. Около этого времени Варлаам совсем было задумал окончить свою жизнь в уединении и уже в Филиппо-Аранской пустыни Череповецкого уезда построил себе келлию. Но 17 июля 1860 года был назначен епископом Екатеринбургским, викарием Вятской епархии, а в мае 1862 года – епископом Оренбургским. Будучи в Ориенбурге, он в 1865 году сделал распоряжение, чтобы при всех церквях ведены были приходские летописи, для которых он сам составил и программу. Это, по-видимому, распоряжение вызвало циркулярный указ святейшего синода от 12 октября 1866 года, рекомендовавший всем епархиальным преосвященным способствовать заведению при церквях подобных летописей. В 1866 году преосвященный Варлаам назначен был в Чернигов. Немедленно по прибытии, в феврале 1867 года, он издал распоряжение, уничтожавшее в Черниговской епархии наследственность приходских мест, на три месяца предупредив указ синода от 22 мая 1867 года, повсеместно уничтожавший эту наследственность. В конце 1867 года преосвященный Варлаам был поражен параличом, во время болезни, в марте 1868 года, получил архиепископство, в августе, по его ходатайству, учреждено в Чернигове викариатство. В 1871 году он вышел на покой, с пенсией в 1.500 руб., и доживал свои дни в Новгород-Северском Преображенском монастыре, где и скончался 18 января 1873 года, после пятнадцати месячной затворнической жизни в монастыре. Рассказывают, что, когда преосвященный приехал осенью лунною ночью 1871 года в Новгород-Северский монастырь на покой, он вышел из кареты, подошёл к церкви, перекрестился и сказал твёрдым голосом: «здесь вселюсь на вечный мой покой; дальше уже никуда не поеду». Кроме перечисленных сочинений, преосвященный Варлаам напечатал в «Черниговских Епархиальных Известиях» 1867 и 1868 годов несколько старинных рукописей Кирилло-Белозерского монастыря и несколько собственных сочинений: о литургии, о

священных лицах, о священнодействиях в первые века христианства. В «Домашней беседе» 1872 года напечатаны его статьи: «О почитании свв. икон», «Источники богословия», «О поминовении усопших». За несколько времени до кончины преосвященный велел переложить себя на доски, покрытые саваном, и, так лёжа, ожидал смерти; за неделю он велел запереть кухню и не варить для него ничего. Накануне смерти он много плакал, сидя на своих досках, и так сидя, и умер к утру, перед заутреней, и остался в сидячем положении, опершись головой на левую руку, а правую протянул как бы для благословения проходящих. Погребён преосвященный в Ильинской церкви Новгород-Северского монастыря.

Биографические сведения о нем – в брошюре протоиерея А. Страдомского, «Воспоминания о преосвященном Варлааме, архиепископе Черниговском и Пежинском». Спб. 1873, и в «Страннике». 1873 г. (кн. 2 и 4). В «Критико-биографическом словаре» Венгерова преосвященный Варлаам означен архимандритом и без упоминания фамилии.

С. Рункевич

Варлаам (Надеждин)

Варлаам (Надеждин), пустынник-игумен. – В мире Василий Федотович, родился в 1774 году, происходил из дворовых крестьян села Маресева, Лукояновского у., Нижегородской губернии. Был женат, но не имел детей, и вместе с женою принимал, по своему доброму сердцу, сирот на воспитание. Самоучкой выучился грамоте, но читал только по церковному и писал только славянскими печатными литерами. Быть может, под влиянием мистического настроения общества, ожидавшего в лице Наполеона антихриста, оставил свой дом и сделался странником. Однако в 1811 году в Киево-Печерской лавре был задержан по беспаспортности и, как бродяга, отправлен на поселение в Сибирь, за Байкал, в селение Малокударинское, Урлукской волости. Здесь он стремился всегда пристроиться при церкви и был сторожем при разных церквях. В Кяхте, под влиянием благочестивого священника А. Рассохина, он решил стать отшельником. Удалился, ни для кого не ведомо, на самую границу китайской Монголии в Чиконские горы, по реке Чикую, и здесь, в 7 верстах от Урлука, остановился в чаще леса, поставил крест, срубил келлию и предался в уединении богомолью. О его местопребывании знали только двое из соседних жителей, которые по временам и доставляли ему пищу. Сам он, среди страхов уединённой жизни в диком лесу, занимался, кроме молитвенных подвигов, списыванием церковных книг, которые затем и передавал своим благодетелям и почитателям. По временам он приходил из своего уединения в с. Урлук – приобщаться свв. Таин и опять удалялся, стараясь быть никем не замеченным. Безвестность продолжалась около пяти лет. Потом стали приходить к нему почитатели, желавшие поселиться с ним для отшельнических подвигов. Понемногу возникла община. Молва о новом ските дошла до Кяхты, и при содействии кяхтинских купцов в 1826 году построена была часовня во имя Иоанна Предтечи и несколько келлий. Возникал монастырь. Но так как обитель возникла без надлежащего разрешения, то полицейские власти

арестовали Надежина и заключили его в острог. Дело перешло на рассмотрение епархиального начальства. Надежин вызван был в Иркутск. Тогдашний преосвященный Иркутский Михаил (Бурдуков) отнёсся к нему внимательно и предложил принять монашество, что Надежин с радостью и исполнил. Пострижение состоялось в часовне Чикойского скита, который был приписан пока к Троицкому Селенгинскому монастырю. Новопостриженному дано имя Варлаам. Это было в 1828 году. Через два года Варл. был рукоположен в Иркутске во иеромонаха. После этого в 1831 году Чикойская часовня была обращена в церковь. Расположенный среди языческого и старообрядческого населения, Чикойский скит скоро приобрёл миссионерский характер. В 1835 году скит утверждён был святейшим синодом и изъят из подчинения Селенгинскому монастырю, а затем скоро обзавёлся соборным храмом и другими постройками на средства синода и на частные пожертвования. Соседние крестьяне дали скиту 86 десятин земли, мельницу, кяхтинский купец Иван Пахолков завещал монастырю 50,0 р. ассигнациями. Согласно синодальному указу, при монастыре была заведена церковная школа. Игумен Варлаам скончался 23 января 1846 г. Его могила в Чикойском монастыре доныне не забыта окрестным населением, и у неё часто служатся панихиды. Вблизи монастыря, саженьях в 200, доныне сохраняется келлия Варлаама, сделанная им самим, в 2 1/4 аршина длины, ширины и вышины, с маленьким окошком, на половину занятая печью, так что в ней можно было только или стоять, или сидеть, но нельзя лежать. Набожные поклонники, посещающие эту пустынную келлию, записывают в ней свои имена на стенах или особой дощечке. Близ келлии, под тенью дерев, водружён крест, недалеко струится источник здоровой воды. «Кто бывал в этой убогой келлии, подобной пещерам древних подвижников, тот чувствовал в себе веяние благодати Божией, внятно говорящей сердцу каждого о едином на потребу», – заключает свою книгу о Варлааме преосвященный епископ Рязанский Мелетий («Пустынник Варлаам, основатель Иоанно-Предтеченского скита на границах китайской Монголии в Чикойских горах за Байкалом. Эпизод из истории русского

православного миссионерства в Сибири», изд. 4-е, Рязань, 1901), из которой и заимствованы выше изложенные сведения. См. также «Странник» 1875 г., кн. 4 и 5, где есть и портрет Варлаама.

С. Рункевич

Варнава, левит по имени Иосия

Варнава (сын пророчества, или утешения), левит по имени Иосия, с острова Кипра, живший в Иерусалиме, когда основана была христианская церковь, и один из первых обращенцев в неё. Христиане называли его Варнавой, вследствие его умения давать советы и утешение. Искренность и глубину своей христианской ревности он доказал добровольной продажей своего кипрского имения, вырученные за которое деньги он сложил к ногам апостолов (Деян.4:36–37). Он быстро занял видное положение в древней церкви. Побуждаемый, вероятно, прежде завязавшейся дружбой с Савлом, когда оба они были иудеями, он употребил все своё влияние, чтобы сблизить обращённого и однако ещё находившегося у христиан в подозрении Савла с Иерусалимскою церковью, и ознакомил христиан с историей обращения апостола (9:27). Умение Варнавы мудро обходиться с юными обращенцами видно из того, что ему дано было поручение исследовать причину возбуждённого состояния среди христиан Антиохии; и доверие, с которым он относился к Савлу, обнаружилось во время его путешествия в Тарс в поисках за ним. Оба они с успехом трудились на апостольском поприще в течение нескольких месяцев в Антиохии (11:22–26; 14:28). Варнава и Савл были вместе посланы в Иерусалим с милостыней для бедствовавших там по случаю голода христиан (12:30, в 44 г. по Р. Хр.). Тут впервые их имена упоминаются вместе. Они возвратились из Иерусалима с Иоанном-Марком (12:25) и, по велению Св. Духа, все трое отправились в миссионерское путешествие. В Перге Иоанн оставил их и возвратился в Иерусалим, а Павел и Варнава продолжали свой путь (13:2–5, 13). Важная наружность Варнавы и восторженная речь ап. Павла привели жителей города Листрии к предположению, что первый из них был Зевс (Юпитер), а последний – Гермес (Меркурий). По возвращении в Антиохию, они принимали участие в споре с иудействующими и отправились на апостольский собор в Иерусалим, где улажен был этот спор. Вскоре однако между ними произошло

разногласие (в 50 г.), и о Варнаве после того уже не упоминается в книге Деяний (15); но из Гал.2 мы узнаем о нем несколько больше и видим, как иудействующие издевались над его немощию; а из 1Кор.9 видно, что он ещё трудился на миссионерском поприще и весною 57 г. Варнава сконч. в 76 г., 11 июня (по житию, составленному Иоанном-Марком); в этот же день были обретены и его мощи. О мощах его известно, что они находились сначала на о. Кипре (рус. паломник Данииил в XII в. видел их здесь), но потом указывали местонахождение их в разных городах Европы – в Милане, Падуе, Кремоне, Тулузе, Кельне, Праге и др.

В Чт.-Мин. м. Мак. приводится одно из этих похвал. слов, у Дим. Рост. житие их подробно изложено по разным древним источникам.

А. Пономарев

Варнавиты или Барнабиты

Варнавиты или Барнабиты – монашеский орден, основанный в Милане, в 1530, тремя священниками, Захарией, Феррари и Мориджиа, действовавшими под влиянием религиозного движения, охватившего в это время всю Италию. В 1533 г. орден был утверждён Климентом VII; и в 1535 г. он был изъят из ведения епископской власти и непосредственно подчинён папскому престолу. Первоначальным его названием было «регулярные клирики св. Павла» по оратории, в которой происходили его собрания; но впоследствии, получив в своё пользование церковь св. Варнавы, члены его вообще стали называться «варнавитами». К трём монашеским обетам: бедности, целомудрия и послушания, орден присоединяет четвёртый, – никогда не добиваться никаких церковных преимуществ. Проповедь и учение суть две главные цели ордена. Орден доселе существует в Европе и Америке, где он известен также под названием «павлинистов», один из вождей которых Чеккер однако навлёк там на себя папское обвинение в ереси, получившей название «американизма».

Варсава

Варсава (Иосий, Иосиф, Иуст) ап. вместе с Тертием и др. 70-ю апостолами, – пам. 30 окт.

Варсис

Варсис – один из епископов-исповедников (в том числе Евлогий Едесский и Протоген Каррийский); – св. исповедники – святители потерпели гонение и заточение за противоборство ереси Ариевой в царствование Валента. Св. Варсис скончался в 378 году изгнанником в чуждой стране; Евлогий же и Протоген, в сане Едесских пресвитеров, в то же время, заточенные в Фиваиде – в городе Антипое, по возвращении, при Феодосие Великом почтены были святительством. Пам. 25 авг.

Варсонофий Великий

Варсонофий Великий – высоко почитавшийся на востоке отшельник (конца V и начала VI в.). Около 540 г. удалившись в пустыню, написал сочинение против монахов-оригенистов и скончался в глубокой старости. О жизни его не сохранилось подробностей, но память его творится и в западной, и в восточной церкви (6 февр.). Под его именем на Афоне в 1803 г. издана книга, представлявшая собою ответы В. на вопросы учеников. Русский перевод был сделан и издан при Моск. дух. академии в 1855 г. под заглавием: «Преподобных отцев Варсонофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на возражения учеников». К изданию приложен и краткий очерк их жизни, насколько сохранились данные для него.

Из его творений в «Христ. Чтении» напечатаны в русском переводе: «Учение о мнениях Оригена, Дидима и Евагрия» (1827 г. XXV, 257) и «Душеспасительные наставления» (1834 г. I, 18. 158; III, 244; 1835 г., 262; 1836 г. IV, 41).

Варсонофий св., Казанский чудотворец

Варсонофий св., Казанский чудотворец, пам. 4 окт. (см. под слов. Гурий и Варсонофий – св. чудотворцы Казанские).

Варсонофий, преподобный Иоанн

Варсонофий наречённый так – преподобный Иоанн. Поставленный из иноков в епископа города Дамаска, Иоанн тайно оставил свою паству и, под именем Варсонофия, спасался в египетском Нитрийском монастыре, служа братии, как простой инок. Скончался во 2-й половине V века. Император Лев в 457 году извещал его, в числе других епископов, о мученической кончине Протерия (см.) патриарха Александрийского. Пам. 29 февр.

Варсума

Варсума, архимандрит, или настоятель Сирийского монастыря (ум. в 458 г.), друг Евтихия и защищал его учение на разбойничьем соборе в Ефесе (449), во главе тысячи грубых и мятежных Сирийских монахов. Он лично принимал участие в мятеже, который был причиной смерти престарелого Константинопольского патриарха Флавиана; но когда явился на собор Халкидонский (451), то ему отказано было в допущении. Однако он и после этого продолжал действовать в пользу евтихианства.

Варсума, епископ Низибийский

Варсума, епископ Низибийский (435 – 489), был вместе с своими приверженцами изгнан из Едессы, вследствие несторианства; он основал из беглецов церковь под персидским покровительством и учредил в Низибии богословскую школу, которая впоследствии сделалась знаменитой, как по своим экзегетическим трудам в духе Феодора Мопсуестского, так и своими миссионерами, которые распространяли несторианство во многих местах Восточной Азии. В Персии несторианство надолго оставалось единственной формой, в какой правительство терпело христианство.

Варул

Варул – отрок, пострадавший вместе с диаконом Романом (см.), в Антиохии, при Максимиане в 303 г. За увещания отпадших к раскаянию диак. Роману был отсечён язык, а он ещё громче и яснее прежнего проповедовал и, обличая заблуждения идолопоклонников, сказал: «и отрок христианский (он указал при сем на 7-летнего Варула) умнее старцев языческих потому, что знает Бога истинного». Отрок Варул был позван к судье и своими ответами показал удивительную мудрость. Посрамлённый мучитель велел сечь Варула розгами и потом отрубить ему голову; сама мать, свидетельница его страданий, поднесла его под меч в своих объятиях, утешая его беседою о Царстве небесном. Пам. 18 ноября.

Варух

Варух – ученик и сотрудник пророка Иеремии. Деятельность его относится ко времени, предшествовавшему плену Вавилонскому, следовательно, к началу VII и к концу VI века до Р. Хр. (около 610–588 гг. и позже). Чтобы пробудить дремлющую совесть народа, Иеремия велел В. записать свои пророчества на особый свиток и громко читать их при входе в храм, где постоянно толпился народ. Чтение это совпало с пронёсшимся слухом о приближении Навуходоносора. Устрашённый народ наполнил воздух воплями и молитвами. Тревога распространилась по всему городу. В. потребован был во дворец, где его заставили прочесть пророчество пред самим царём Иоакимом. Услышав предсказание о гибели своего царства, царь в раздражении вырвал свиток из рук чтеца, сам изрезал его в куски и бросил в печь. В. и Иеремия должны были спастись бегством. О последующей судьбе В. определённого ничего неизвестно. Вместе с Иеремией он переселился в Египет (Иер.43:6), где, вероятно, и умер; но перед тем он побывал в Вавилоне, откуда и писал ещё до окончательного разрушения Иерусалима послание к иудеям, доживавшим последние дни своего царства при царе Седекии. Это послание известно под названием «Книги пророка Варуха». Книга эта принадлежит к числу неканонических. Еврейского её подлинника не сохранилось, и в русской Библии она переведена с греческого. Вследствие этого многие отрицают её подлинность и приписывают составление её какому-нибудь позднему эллинисту. В книге рассказывается, как находившиеся в Вавилоне иудеи произвели между собою сбор серебра и отправили его в Иерусалим с просьбой помолиться и принести жертву за Навуходоносора, в надежде, что Бог внушит ему за это милостиво относиться к пленникам. Затем делается обзор печальной судьбы Израиля и причина этому указывается в забвении закона Божия и, в заключение, преподается утешение народу обетованием ему славной будущности. Язык книги по местам отличается замечательною силою и выразительностью,

так что Лафонтен, впервые прочитав её, восторженно отзывался о ней, говоря всем своим знакомым: «Читали ли вы Варуха? Это большой гений». Книга состоит из пяти глав и в русской Библии помещается вслед за книгой пророка Иеремии.

А. Лопухин

Варфоломей

Варфоломей – «сын Толмая» или Птолемея, один из 12 апостолов Христа. О жизни и деятельности его почти ничего неизвестно. Некоторые исследователи, как, напр., Фаррар, отождествляют его с Нафанаилом из Каны Галилейской, тем *«истинным израильтянином, в котором»*, по слову Христа, *«нет лукавства»* (Ин.1:47). Память его в Правосл. Месяц. 11 июня (день кончины). В православно-церк. чтениях на день его памяти, в Менол. Вас., в Синаксарях, в Прологе кратко говорится, что он проповедовал в разных отдалённых странах Азии, преимущественно, «в Индии богатой», и сделал известным в Индии Евангелие от Матфея. Это подтверждается преданием, записанным в Церк. Истории Евсевия, по которому, спустя сто лет после ап. Варф., филос. Пантен был с проповедью Евангелия в Индии и видел там «написанное по-еврейски Евангелие от Матфея», которое было принесено туда св. В.. (Ц. И.5:10). На возвратном пути из Индии ап. В. прошёл через многие азиатские страны (был в Персии, Вавилонии, Ассирии), всюду проповедуя Христа, претерпел много страданий на своём пути, достиг до Великой Армении и здесь, в гор. Абарнополе (Альбанополе: полагают, что это был город на зап. берегу Каспийского моря – нынешний Баку; так – Штадлер, Сергей), потерпел мученическую кончину (в 71 г.), – был распят на кресте (по западным сказаниям, с него с живого была содрана кожа, и он был обезглавлен). В греко-слав. церковн. чтениях затем рассказывается о чудесном сохранении его мощей: после многих приключений, причём, однажды гроб, брошенный в море, приплыл к одному из эолийских островов, между Италией и Сицилией, к острову Липаре, где были они приняты и сохранялись долгое время. До 889 г. они находились на о. Липаре, а в этом году арабы овладели островом и рассеяли мощи ап. В.; но чудесным образом они были собраны воедино и св. В. явился одному монаху, и указал место, где найти их. Мощи были найдены и перенесены в Беневент, откуда, будто бы, потом были перенесены в Рим в 983 г., где и

были помещены в ц. св. В., а часть их ещё в VIII в. с о. Липары была перенесена в Константинополь.

А. П.

Варфоломеевская ночь

Варфоломеевская ночь на 24 авг. 1572 г. 18 августа в Париже состоялась свадьба Генриха Беарнского, короля Наварры и главы гугенотской партии, с Маргаритой Валуа, сестрой Карла IX и дочерью Екатерины Медичи. По этому случаю в Париж собралось множество знатных гугенотов, и при дворе, и в населении они, по-видимому, произвели впечатление смешанного чувства ненависти и страха. Состояние дел вообще было угрожающее, но к этому присоединился ещё один случай. По своей умственной слабости Карл IX, по-видимому, всецело отдался во власть адмирала Колиньи и готов был восстать против своей матери, вдовствующей королевы, своего брата, герцога Анжуйского, и партии Гизов. В виду этой опасности, у Екатерины быстро созрела мысль, которую она часто внушала обоим своим сыновьям и неоднократно высказывала также и папскому легату и посланнику Филиппа II, – именно, избить всех гугенотов. И вот, в 3 часа утра 24 авг. адмирал Колиньи был убит в своём доме, и его тело было выброшено из окна. Он был ранен ещё в пятницу, 22 августа, и лежал больным. Тогда раздался набат в церкви Св. Жермена Оксеррского, и началось общее побоище. Свита жениха, помещавшаяся в Лувре, была избита на дворе. По всему городу дома гугенотов подверглись нападению, разграблялись и поджигались, а обитателей их выводили на улицу, где и избивали. Те, кто пытался бежать, были преследуемы, и за ними гонялись, как за дичью. Сам король, стоя у окна во дворце, стрелял оттуда в бегущих гугенотов. Таким образом, в Париже было избито от пяти до шести тысяч человек; и, по королевскому повелению, такие же побоища произведены были во всех больших городах Франции – Орлеане, Бурже, Тройе, Лионе, Руане и Тулузе. Всего было избито до 30,000 человек. Как только известие об этом получено было в Риме, с замка св. Ангела раздались радостные выстрелы, торжественно совершенно было *Te Deum*, и папа выбил медаль, носящую на одной стороне его портрет, а на другой грубо сделанное изображение побоища. Римско-

католические писатели стараются оправдать папу тем, что, будто бы, он не знал, что в действительности произошло; но, во всяком случае, для того, чтобы чеканить медали, потребовалось достаточно времени и можно было хорошенько ознакомиться с делом. См. Колиньи, Гугеноты.

Варфоломиты или Бартоломиты

Варфоломиты или Бартоломиты – римско-кат. ордена. – I. В 1307 г. некоторые базилианские монахи из Армении бежали из своей бедной страны вследствие гонительств и поселились в Генуе, где они купили себе дом и в следующем году построили церковь, посвящённую св. Варфоломею. Там к ним присоединились и другие члены их ордена; и папа Климент V позволил им совершать богослужение по своим обрядам. Постепенно однако они оставили свой устав и слились с другими орденами. В 1650 г. Иннокентий X совсем закрыл этот орден. – II. Конгрегация мирских священников, основанная Варфоломфем Гольцгаузером в Зальцбурге (1613–58) с целью проповедничества и учительства. Иннокентий XI утвердил их устав в 1680 г., и они быстро распространились по Германии, Швейцарии, Бельгии и Голландии. Император Леопольд сделал постановление, чтобы они всегда пользовались преимуществами при назначении на вакантные бенефиции в его наследственных владениях. Особенность их устава состояла в том, что они никогда не работали в одиночку, но всегда по двое вместе. В XVIII столетии этот орден прекратил своё существование.

Васан

Васан – библейское название довольно обширной области, лежащей к востоку от Иордана, от притока его Иавона (теперь Вади Зерна) до склонов Ермона. Эта область естественно распадается на несколько частей, разделяемых между собою горными кряжами потухших вулканов и рекою Иеромаксом, вследствие чего в древности эти части по временам имели самостоятельное политическое значение. По библейскому преданию, первобытное население В. состояло из рефидимов, т. е., исполинского племени, которое с усилением Вавилонии подпало её власти, но по временам возвращало себе самостоятельность. Ко времени вторжения евреев в Палестину, Васан составлял самостоятельное царство Ога; по завоевании его израильтянами, он отдан был во владение колену Манассиину (одной половине его), как область наиболее пригодная для скотоводства, составлявшего главное занятие этого колена. Пророк Амос, вышедший из пастухов Васанск. области, пышных полногрудых женщин Самарии приравнивал к коровам Васанским (Ам.4:1; 3Цар.4:13). Кроме скотоводства, некоторые части этой области были пригодны и к земледельческой культуре, особенно у склонов гор, на жирной вулканической почве, где ещё и теперь пшеница даёт сам восемьдесят, а ячмень – сам-сто. Вследствие этого, область В. в древности стояла на высокой степени культуры, о чем ясно свидетельствуют многочисленные развалины городов, из которых иные были, по-видимому, весьма богаты и обширны. В настоящее время эта местность известна под именем Аврана или Гаурана и оживляется лишь караванным путём, который, направляясь из Дамаска, в середине области разделяется: одна дорога ведёт прямо на юг в Мекку, другая сворачивает к юго-западу и направляется в Иерусалим. Главный контингент жителей составляют друзы.

А. Лопухин

Василид, гностик

Василид, знаменитый гностик, который жил в Египте в первой половине II века (ум. между 125 и 130) и которому мы обязаны древнейшим свидетельством о Евангелии Иоанна. Он приводил места: «Истинный свет, просвещающий всякого человека, пришёл в мир» и «Не пришёл ещё час Мой». Из его сочинений и сочинений его сына и ученика Исидора до нас дошло лишь несколько извлечений в «Философуменах» Ипполита (7, 14, и след.) и в спорах между Археелам Каскарским и Мани, написанных в Египте в начале IV века. О его системе есть два противоположных свидетельства, одно у св. Иринея («против ересей», 1, 24) и Епифания (Наег. 21) и другое – у Ипполита и Климента Александрийского в его «Строматах». Первое основывает его систему на дуалистическом принципе, – притом на весьма резко выдвигаемом дуализме, похожем на персидский; последнее считает его учение монистическим, с преобладанием греческих, в частности стоических элементов, и с оттенком пантеизма. Последнее свидетельство более согласно с сохранившимися фрагментами и вообще принимается наукой; хотя первое так же вполне соответствует секте, как она существовала в Египте до V века, с её распушенной нравственностью, её склонностью к магии, таинственными символами и проч.

См. *Гностицизм*, и также *Baur*, *Die christliche Gnosis*, Tübingen, 1831; *Jakobi*, *Basilides*, Berlin, 1832; *Uhlhorn*, *System d. Basilides*, 1855; *В. С. Соловьев*, в «Энцикл.» Брокгауза и Ефрона под сл. *Василид*.

Василид, имя нескольких свв. мучч

Василид (с греч. сын царицы) – имя нескольких свв. мучч. Из них **Василид** – один из мучеников, пострадавших при Диоклетиане. Эти и др. с ним мученики, царские протекторы в Никомидии, быв свидетелями страданий Никомидийского епископа Феопемпта (см. 5-е янв.), уверовали во Христа и приняли мученическую смерть в 303 году с пятью рабами. Из них Василид заклан ножом. Пам. 20 янв. ещё Василиды 1 апр. с Геронтием и 23 дек. – один из десяти Критских (см.) мучеников.

Василиск, баснословное животное

Василиск – баснословное животное с шеей змеи, гребнем петуха, крыльями дракона, хвостом змеи и когтями птицы и притом, столь ядовитое, что одни взгляды его умерщвляли всякое живое существо (откуда название взгляда василиска), а от голоса его дрожали все животные. В настоящее время под этим названием известно животное из семьи безвредных ящериц, имеющее до половины хвоста вдоль всей спины чешуйчатый гребень. Оно водится в Гвиане, бегают по деревьям и питаются насекомыми.

Н. М.

Василиск, св. мученик

Василиск (с греч. – царёк) – св. мученик, племянник Феодора Тирона, пострадавший вместе с братьями Евтропием и Клеоником. Эти братья были друзьями Феодора Тирона, воспоминаемого 17 февраля; после его мученической кончины, оставались несколько времени в Амасийской темнице; потом преданы жестоким мучениям. Тела их терзали железными когтями, раны поливали уксусом и посыпали солью; обливали кипящею смолою; но, утешенные явлением Господа и Ангелов, св. мученики с радостью переносили сии страдания. Наконец, были осуждены на смерть; Евтропий и Клеоник распяты 3 марта, а Василиск, страдавший вместе с ними, томился ещё в темнице в городе Амасии; испросив позволение у тюремных стражей, путешествовал в своё село Кумиальское для прощания с матерью и братьями, и оттуда, по повелению мучителя, был приведён в тяжких цепях и в медных, усеянных гвоздями, сапогах; скончал же страдальческий подвиг в городе Команах в Понте, быв усечён мечом 22 мая, около 308 года. Пам. их 3 марта и 22 мая.

Василиск, пустынножитель

Василиск, пустынножитель, родом из д. Иваниш, Каляз. у., Твер. губ., сын крестьянина, в мире именовался Василий Гавриилов. Вначале вся семья жила в довольстве, но потом, после того, как воры обокрали, наступила нищета. Мать вскоре померла, а отец вынужден был питаться милостыней. И Василий, когда подрос, занимался нищенством. Потом был пастухом. Но, кажется, по неспособности, оставил это занятие и вместе с двумя другими своими братьями добывал средства к жизни разными крестьянскими работами; летом плавали на барках. Потом женился и поступил в дом своего тестя. Но, с детства мечтавший иметь крылья и улететь вместе с ангелами, он и теперь не оставлял молиться. Вся семья была благочестивая. Старший брат Козьма носил власяницу и вериги, и это обнаружилось пред всеми, когда его хотели высечь за неуплату податей. Скоро Василий уговорился с женою жить, как с сестрою; уходя, будто бы, на заработки, странствовал по монастырям, а потом и совсем оставил семью и ушёл к брату Козьме; но, всегда мечтавший о пустынножительстве, ушёл и от него. В казённых лесах, среди чувашских селений, он нашёл двух пустынников Павла и Иоанна, первый перешёл затем на Валаам, а второй помер, и Василий остался один. Скоро, тяготясь наступившим нарушением уединения окрестными жителями, узнавшими об его пустынножительстве, перешёл в брянские леса к старцу иеромонаху Адриану, который был потом строителем в Коневском монастыре и скончался иеросхимонахом в Симонове монастыре. Адриан постриг Василия в мантию с именем Василиска. Когда Адриан вызван был в Коневец, он скоро уговорил перейти туда же и Василиска. Здесь, на Коневце, он прожил в отшельничестве, в трёх вёрстах от монастыря, около десяти лет. Сделавшись и здесь известным для посторонних, он мечтал удалиться на Афон, но сначала случайные обстоятельства помешали тому, а потом, с восшествием на престол императора Павла I (1796–1800 гг.), вышло запрещение уходить за границу. Потом, когда Адриан

удалился с Коневца в Симонов монастырь, Василиск, с благословения Адриана, ушёл в Сибирь. После долгих скитаний он поселился здесь, с благословения Тобольского архиепископа Варлаама Петрова, в глухом лесу в Кузнецкой округе, в 40 вёрстах от места поселения, и прожил здесь в уединении и отшельничестве 25 лет, в строгом посте, питаясь только хлебом и травами. Около Василиска построили себе келлии ещё три лица, искавшие спасения в отшельничестве. Кузнецкая мещанка, вдова Анистья Котохова, с благословения Василиска, основала обитель вблизи места его отшельничества, на р. Томи. Впоследствии монашествующие в ней переведены были в Туринский заштатный монастырь, обращённый из мужского в женский. В этом монастыре Василиск прожил две последние зимы своей жизни на земле, вследствие крайней слабости. Скончался он 29 декабря 1824 года в возрасте свыше 80-ти лет в том же монастыре; там и погребён. Его житие описано его учеником Зосимою, прожившим с ним долгие годы, и напечатано в книжке: «Житие и подвиги о Бозе почившего блаженные памяти старца монаха Василиска, сподвижника схимонаха Зосима Ворховского», Москва, 1899.

С. Рункевич

Василисса, имя нескольких св. мучениц

Василисса (царица, греч.) – имя нескольких св. мучениц. Из них

1) **Василисса** – св. муч. Никомидийская. – Это была девятилетняя девочка христианка, которая, подвергшись мучениям за веру во Христа, в Никомидии, в Вифинии, при Диоклитиане, до того поразила своим мужеством в перенесении страшных мучений и силой поборавшей за неё помощи Божией, что мучитель её, игемон Александр, поражённый всем этим, пал к её ногам, просил прощения и обратился ко Христу, приняв крещение. После этого он вёл благочестивую жизнь и мирно скончался, св. же Василисса, по его погребении, вышла за город на небольшое расстояние и, «возжаждавши», увидела невдалеке камень, стала на нем, помолилась Богу, и из под камня истекла вода; она выпила немного воды, с молитвою преклонила колени и – «предаде дух свой Господеви». Пам. её 3 сент.

2) **Василисса**, св., жена св. муч. Евдоксия Комита, – пам. 6 сент.

3) **Василисса** и Анастасия св. мученицы. – Богатые и знатные римлянки, ученицы апп. Петра и Павла, они были уличены в том, что, соблезнуя свв. мученикам, уносили и погребали тела их после их мученической кончины. Они были схвачены, подвергнуты допросу и, как исповедавшие Христа, заключены в темницу, а затем отданы были на ужасные мучения: им отрезали груди, языки, повесили и строгали их тела, жгли и, наконец, ножом заклали их. Это происходило при Нероне в 66 г., – пам. их 15 апреля.

4) **Василисса**, св. мученица, была обращена в христианство св. муч. Кодратом. Пострадала от императора Декия в III веке по Р. Х. Пам. 10 марта.

5) **Василисса** – пострадала с мужем своим св. муч. Леонидом в Коринфе. В первый день Пасхи в 251 году была утоплена с прочими мучениками. Пам. 16 апр.

6) **Василисса** св. мученица – была невеста одного знаменитого юноши по имени Иулиана. Он был сын богатых и знатных родителей из египетского города Антиноя, жил в III веке по Р. Х. Когда он достиг совершеннолетия, родители хотели найти ему достойную невесту. Он, любя Бога больше всех, очень скорбел об этом и просил Господа, чтобы Господь помог ему сохранить девство. Господь утешил его и сказал во сне, чтобы он исполнил волю родителей и что невеста его будет такою, что и она согласится пребыть девственной. Невестой его и была избрана св. Василисса. Она действительно согласилась с ним остаться девственной и оба они много послужили Богу в лице бедных и больных. Когда родители их умерли, они основали два монастыря – мужской и женский, и начали подвизаться. Когда наступило гонение на христиан от Максимиана, Василисса скончалась в начале его; а Юлиан был много мучен и обратил многих ко Христу. О дальнейшей судьбе её мощей ничего неизвестно. Пам. 8 января.

А. П.

Василий Великий

Василий Великий, Архиепископ Кесарийский, вселенский отец и учитель церкви. Богато одарённый от природы, христиански воспитанный и прекрасно образованный, сильный характером и обаятельный в частных сношениях, наделённый выдающимся тактом и чувством меры, где нужно властный, «умевший благодарить улыбкой и порицать одним взглядом», св. В. еп. Кесарии Каппадокийской, обладал счастливым талантом организатора, особенно ценным в смутную эпоху арианских брожений, когда борющиеся партии, «точно воины в ночном сражении, перестали отличать врагов от друзей». Церковная деятельность, литературные труды и догматическое учение св. В. оставили глубокий след в истории Церкви, не изгладившийся и до настоящего времени...

Василий Великий родился в Кесарии в 329 году, в богатой, благочестивой и крепкой славными воспоминаниями семье. В гонение Диоклетиана дед его со стороны матери был лишён жизни, а дед со стороны отца вместе со всем своим семейством в течение семи лет скрывался в густых лесах Понта (Greg. Naz., Or. XLIII, 8–9). Отец Василия, Василий Старший, известный своею благотворительностью, был женат на знатной и богатой девушке Эммилии (Greg. Nyss., De vita s. Macr.). От этого брака родились пять дочерей и пять сыновей. Старшая дочь – Макрина после безвременной смерти своего жениха осталась верной этому предполагавшемуся союзу, посвятив себя целомудрию. Его сестры вышли замуж. Из пяти братьев один умер в раннем детстве, три были епископами и причислены к лику святых, пятый, талантливый и прекрасный юноша Навкратий, погиб на охоте. Из оставшихся в живых старшим сыном был Василий, за ним следовал Григорий, впоследствии еп. Нисский, и Петр, сначала простой подвижник, потом епископ Севастийский. Первоначальное воспитание В. получил в среде благочестивых и аскетически настроенных женщин своей семьи. Его обучением занимался сам отец. Среднее образование В. получил в отечественном городе Кесарии, высшее – в Афинах.

Здесь он изучал, между прочим, новоплатоническую философию, которая оказала некоторое влияние на его образ мыслей и учение (Об этом см. *Sahnus*, St. Basilus Magnus Plotinians. Bernae 1838. *Bouillet*, Les Enneades de Plotin. Paris, 1861, Т. III, 638–656). В Афинах по одному совершенно частному поводу завязалась тесная дружба между В. и Григорием Богословом. Соединённые ею, недоступные соблазнам большого города, с его утончённой языческой культурой В. и Григорий «знали только две дороги – в христианскую церковь и в школу». Вокруг их группировался небольшой кружок товарищей, преследовавших серьёзные цели самообразования. Войти в этот кружок делал попытки и будущий реставратор язычества – Юлиан, но, не встретив доверия друзей, скоро оставил их общество. Ещё в Афинах друзья дали друг другу слово сообща проводить жизнь христианских подвижников (Greg. Naz., Or. XLII, 15–25). Тем не менее, тотчас по возвращении на родину, В. не отличался высотой христианского настроения. Занимаясь преподаванием риторики в Кесарии, он увлекался своими успехами, «слишком много думал о своей учёности и никого не находил равным себе» (Greg. Nyss., De vita s. Macr.; Bas. M., Ep. 223). Однако, под влиянием своей энергичной сестры Макрины, он скоро победил искушения молодости и решился посвятить себя созерцательной жизни. В это время, в возрасте уже около 30 лет, В. был крещён и возведён в должность чтеца Кесарийским епископом Дианием (Bas. M., De Spiritu Sancto, 29). Около 357 г. В. предпринял путешествие в Египет, Палестину и Месопотамию с целью посетить знаменитых подвижников. Из этого путешествия он вынес глубокое изумление пред воздержанием христианских аскетов в пище, питье и сне и пламенное желание подражать им (Ep. 223). Это желание В. не преминул привести в исполнение по возвращении на родину. Для своего аскетического уединения он избрал поэтический уголок на берегу реки Ириса (Ep. 14). Сюда В. приглашал и Григория, по обязанности по отношению к престарелым родителям не позволяли последнему осуществить юношескую мечту о совместном подвижничестве с другом. Однако, по временам он навещал пустыню В. Тогда молодые

подвижники проводили время в молитве, физических трудах, чтении св. Писания и изучении сочинений Оригена. Плодом этих занятий творениями великого Александрийского учителя был их общий труд, известный под названием «Филокалия» (Лучшее крит. изд. *A. Robinson, The Philocalia of Origen, Cambr. 1893*). В IV в. христианское общество было охвачено могучим аскетическим порывом и общим стремлением в пустыни. Слава о подвигах св. В. привлекла к нему много этих жаждущих подвига душ, и по берегам Ириса стали один за другим возникать монастыри. В. В. не только вызвал к жизни монашество в Каппадокии, но и дал ему твёрдую организацию своими монашескими правилами. В Египте св. В. познакомился с двумя формами подвижничества – отшельничеством и общежитием. Но ни та, ни другая не удовлетворяла его вполне. Жизнь в полном уединении представляла большие опасности для слабых, лишённых опытного руководителя. Одни из них впадали в духовную гордость, другие лишались рассудка. Сверх того, по мнению св. В., жизнь отшельническая преследовала лишь цели собственного спасения и не оставляла места для упражнения в исполнении заповедей евангельской любви к ближнему (*Bas. M., Reg. fus. tract; ср. Ep. 295*). С другой стороны, в многолюдных общежитиях Египта слишком преобладали экономические интересы и ручной труд, отвлекавшие монахов от молитвы и духовного созерцания. В. В. создал смешанную форму монашеской жизни, которая, совмещая светлые стороны отшельничества и общежития, была свободна от их крайностей и неудобств (*Greg. Naz., Orat. XLIII, 62*). Молитва и созерцание в его монастырях чередовались с физическим трудом, но для последнего допускались лишь такие ремесла, которые не разрушали духовной собранности и простоты жизни монахов (*Bas. M., Reg. fus. tract. 37. 38*). Отличительной чертой монастырей св. В. служили также их широкая благотворительность и воспитание детей обоего пола (*Reg. fus. tract. 15. 53*).

В 360 г. В. В. присутствовал на Константинопольском соборе в обществе полуариан Василия Анкирского и Евстафия Севастийского. Но деятельность его на этом соборе не могла

быть значительной, как по его молодости, так и потому, что он был тогда только ещё чтецом. Когда решение собора склонилось не в пользу полуариан, св. В. оставил столицу (Greg. Nyss., Contr. Eunom, p. 289. 296, Migne, P. gr. XLV). Когда Кесарийский Дианий по слабыхарактерности подписал определение Константинопольского собора, св. В. порвал с ним сношения и удалился к Григорию Богослову. Однако, находясь на смертном одре, Дианий призвал к себе В. и клятвенно уверял его, что никогда сознательно он не отступал от Никейского исповедания. Примирение состоялось и престарелый епископ скончался на руках своего духовного сына (Bas.M., Ep. 51).

По смерти Диания (362 г.) на Кесарийскую кафедру был избран еп. Евсевий, занимавший одну из высших должностей по городскому управлению, благочестивый, любимый народом, но ещё не получивший крещения. По требованию народа, Евсевий был тут же крещён и посвящён в епископа. Человек совершенно неподготовленный к ответственному служению епископа, чуждый богословского образования и с трудом отвыкавший от приёмов гражданского управления, Евсевий нуждался в опытном и влиятельном помощнике, каким мог быть только св. В. Поэтому Евсевий поспешил приблизить его к себе и посвятить в сан пресвитера. Однако скоро отношения между епископом и пресвитером омрачились различными недоразумениями. Неутомимая деятельность св. В., его красноречие, беззаветная преданность ему бедных и монахов все более и более выдвигали пресвитера и оставляли в тени епископа. Не без ревнивого и завистливого чувства следил Евсевий за возрастающим влиянием св. В., пока какое-то частное обстоятельство не послужило достаточным поводом к явному разрыву, который едва не вызвал в Кесарии раскола. Монахи и простой народ поднялись на защиту В., требуя его посвящения в епископа и низложения Евсевия. Чтобы избежать схизмы, св. В. добровольно удалился сначала к Григорию, а потом в Понт, в свои монастыри. Разрыв В. с Евсевием не мог быть продолжителен: св. В. был слишком необходим и отсутствие его слишком заметно отражалось на делах

церковного управления. Между тем, внешние обстоятельства принимали угрожающий характер. Приближался имп. Валент, надеявшийся своим личным присутствием оказать давление на епископов и добиться торжества арианства. Один В. мог противостоять приближающейся буре. Необходимость заставила Евсевия обратиться за посредничеством к Григорию Богослову, стараниями которого было достигнуто примирение В. с Евсевием. Возвратившись в Кесарию, св. В. снова занял выдающееся положение в церковной жизни: фактически он правил всеми делами, но опыт научил его осторожнее обращаться с самолюбием начальника. Благодаря этому, добрые отношения к нему ничем не омрачались до самой смерти последнего. В это время энергия и самоотречение В. В. спасли Кесарию от ужасов, которыми грозил ей голод. Продав часть своего имущества, св. В. устроил бесплатные столовые для голодающих, а его обличительные проповеди против жестокости богачей открыли их житницы и привлекли пожертвования (Greg. Naz., Orat XLII, 28 – 36).

В середине 370 г. Евсевий скончался. Возник вопрос об избрании ему преемника. Взоры всех защитников Никейской веры обратились к св. В. Его избрание было желанным для народа и монахов. Против В. В. были ариане и значительная часть епископов, подчинённых Кесарийской кафедре. Весы были склонены на сторону св. В. отцом Григория Богослова, Григорием Старшим, уважаемым и влиятельным епископом незначительного городка Назианза (Greg. Naz., Ibid. 37–38).

Год спустя, мужество св. В. спасло Кесарийскую церковь от вторжения арианства. В 371 г. имп. Валент с той же целью дать торжество арианству предпринял новую поездку в Малую Азию. В. В. отказался принять в общение арианских епископов, которые во главе с Евиппием предшествовали императору (Bas. M., Ep. 68, 128, 244, 251). Вслед за епископами явился Модест, вельможа, известный своею жестокостью. Он потребовал от имени императора, чтобы св. В. исключил из символа слова *ὁμοούσιος*, угрожая ему в противном случае изгнанием, конфискацией имущества, пыткой. В. В. с достоинством ответил, что не боится угроз, и отверг требования Модеста.

Наконец, 6 янв. 375 г., в праздник Богоявления, сам император вошёл в базилику, в которой св. В. совершал богослужение. Император был поражён стройностью пения молящихся и благоговением епископа, который, казалось, даже не заметил прибытия царя. Когда Валент подал своё приношение, и никто из диаконов не решался принять его без разрешения епископа, – земной владыка, привыкший к раболепству придворных епископов, был так смущён, что пошатнулся и упал бы, если бы его не поддержал кто-то из клириков. Тогда В. В. подал знак принять приношение императора. Твёрдостью, тактом, личным обаянием и благоразумною уступчивостью В. В. восторжествовал над своими противниками. Валент разорвал уже подписанный указ об изгнании св. В. и, удаляясь из Кесарии, оставил ему богатые пожертвования на дела благотворительности (Greg. Naz., Ibid. 44–55).

Много огорчений принесло св. В. разделение Каппадокии на две провинции с двумя административными центрами. Гражданское разделение Каппадокии затронуло церковные интересы Кесарии. Анфим, еп. города Тианы, получившего значение столицы вновь образованной провинции, пользуясь административными преимуществами своего города, объявил себя независимым в отношении к своему архиепископу и присвоил права митрополии для своей кафедры. В своём предприятии он был поддержан епископами, недовольными избранием св. В. Отделение Тианы 1) лишало Кесарию значительного количества церковных доходов, 2) отторгало от Кесарии почти половину подчинённых ей епископов и, таким образом, уменьшало влияние архиепископа Кесарийского на церковные дела. После неудачной попытки спасти для Кесарийской кафедры доходы от монастыря св. Ореста (Greg. Naz., Orat. XLII, 58; De se ipso, XI, 451 – 453; ер. 48), св. В. решился умножить число подчинённых ему епископов учреждением новых епископий. Это послужило поводом к некоторым недоразумениям между св. В. и Григорием Богословом. Мягкая, самоуглубленная натура св. Григория ограничивала дружественные отношения чисто личным излиянием чувств и общением в мыслях. Григория Богослова не

раз уже огорчали попытки св. В. вовлечь его в водоворот бурной церковной жизни того времени. Наоборот, св. В. видел в друге естественного сотрудника в своей церковной деятельности. Когда потребовалось заместить вновь учреждённую епископскую кафедру в местечке Сасимы преданным человеком, выбор В. В. пал на св. Григория. По настоянию св. В. и своего отца, Григорий Богослов принял посвящение в епископа Сасимского, но это полунасильное посвящение бросило тень на отношения друзей. Вооружённая сила Тианского епископа преградила св. Григорию путь к пастве, главою которой он должен был сделаться. Он не совершил в Сасимах ни одного богослужения, не произнёс ни одной проповеди. Тем не менее, он с горечью вспоминал о своём посвящении даже много лет спустя (Greg. Naz., Orat. XLIII, 59; De se ipso, XI, 386 – 485; Orat. IX и XI).

Деятельность св. Василия в сане епископа была в высшей степени плодотворна не только для Кесарии, но и для всей церкви.

Прежде всего, св. Василий обратил внимание на состояние Кесарийского клира. Он зорко следил за его жизнью и требовал от него точного исполнения церковных правил (Bas. M., Ep. 55). Энергично боролся он против Симонии своих хореепископов (Ep. 53) и очистил клир от недостойных низших служителей, допущенных в ряды его при слабых предшественниках (Ep. 54); своею строгостью В. В. достиг того, что клир его сделался образцовым в всей стране. Соседние епископы искали между пресвитерами В. В. преемников себе. (Ep. 81).

Далее св. В. сделал важные преобразования в церковном богослужении, которое отличалось у него строгим порядком и дисциплиной. Он ввёл всенощные бдения с антифонным пением псалмов (Ep. 207). Памятником его деятельности, направленной к преобразованию богослужения, служит литургия, известная с его именем. Она сохранилась в трёх версиях: греческой или Константинопольской, Сирской и Александрийской. Разногласие рукописей и переводов, в которых сохранилась литургия В. В., доказывает, что

употребительный у нас текст её не есть первоначальный, но потерпевший на протяжении веков изменения и дополнения.

Противник частной благотворительности и безрассудной жалости, готовой помогать всякому просящему без разбора (Ер. 150), В. В. дал твёрдую организацию и церковной благотворительности. Близ Кесарии он построил такие обширные благотворительные учреждения, что в своей совокупности они казались целым городом. Посредине высился великолепный храм. К нему примыкал архиерейский дом изящной архитектуры и помещения для прочего клира; находящийся здесь же странноприимный дом был снабжён всем необходимым для путешественников: при нем находились лошади и проводники, больница и врачи. Для призрения бедных были построены рабочие дома со всевозможными мастерскими (Ер. 94), больницы и отдельно стоящие лепрозории для прокажённых. Наподобие Кесарии, в меньших, конечно, размерах, были учреждены богодельни и при хорепископах (Ер. 142, 143). Кроме того, пользуясь своими связями в столице и между представителями местной администрации, св. В. не упускал случаев ходатайствовать за всех обиженных и несчастных (Ерр. 96, 107–109, 147–149, 177–180, 315–319 и др.). Особенно много заботился он о более справедливом распределении налогов между странами и об освобождении от налогов духовенства, монастырей и богоделен (Ерр. 83–85, 88, 100, 303, 308, 309, 311–313 и др.).

Деятельность св. В. не ограничивалась пределами его собственной епархии, но простиралась и на всю церковь. Здесь более всего сказывался организаторский талант В. В. Восточная церковь его времени разрывалась борьбою догматических партий. Не только ариане всех оттенков были причиной смут, не было мира и доверия и между самыми противниками арианства. Последователи Маркелла и Аполлинария, сторонники Павлина и Мелетия Антиохийских, полуариане, признававшие единосущие Сына и Духа Св., и духовборцы находились в взаимной борьбе, вместо того, чтобы сплотиться против общего противника. В виду такого печального положения церкви, св. В. тотчас по вступлении на Кесарийскую кафедру все свои силы

направил к тому, чтобы умножить православные элементы, примирить и сплотить их для общей борьбы с арианством. Основным ядром этого объединительного движения служил союз дружественных и единомысленных с В. В. епископов – Евсевия Самосатского, Феодота Никопольского, Мелетия Антиохийского, Григория Старшего, Анфима Тианского, Амфилохия Иконийского и др. В. В. старался к этому союзу присоединить и Евстафия Севастийского, которого он уважал за строгость жизни, аскетические подвиги милосердие к бедным. Евстафий первый ввёл монашество в Армении и не раз посещал св. В. в его уединении на берегу Ириса. Но прошлое Евстафия не было безупречным; он менял свои догматические убеждения и давал свою подпись неправославным документам. Это, а, может быть, и личные недоразумения, делало его подозрительным в глазах Феодота Никопольского. Но деятельность посредника – самая неблагоприятная. Старания св. В. о примирении Феодота с Евстафием возбуждали недовольство в том и другом. Дело окончилось разрывом В. В. с Евстафием (*Bas. M.*, Ерр. 212, 204, 244, 99, 125, 128, 130, 131, 224. Подробности см. в прекрасном исследовании *Loofs'a*, *Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe*. Halle. 1898).

Вторую заботу В. было уничтожение Антиохийского раскола и союз с православным Египтом и Западом. Александрия и западные церкви с недоверием относились к друзьям В. В. Истинными представителями православия на Востоке они считали последователей Евстафия Антиохийского и паству его преемника Павлина. Наоборот, папа Дамас и преемник св. Афанасия – Петр Александрийский причисляли прямо к последователям Ария Мелетия Антиохийского и Евсевия Самосатского (Ер. 266). Между тем, паства Павлина представляла собою на Востоке незначительное меньшинство без всякого будущего (Ер. 67), тем более, что несовершенства её троичной терминологии давали повод обвинять православие в савеллианстве и служили для ариан предлогом уклоняться от примирения со сторонниками Никейской веры. Будучи, с одной стороны, другом Мелетия, с другой – пользуясь доверием св.

Афанасия, В. В. выступил посредником между тем и другим с целью уничтожения Антиохийского раскола. По его плану, удовлетворив сторонников Павлина, нужно было передать власть Мелетию, за которого стоял весь Восток (Ерр. 66, 67, 69, 82, 89). Заботы В. В. о сближении Мелетия с Афанасием не увенчались успехом.

Мало успеха имели и сношения св. В. с Западом. Разрыв с Западом имел самые печальные последствия для малоазийских церквей. Ереси Маркелла и Аполлинария, а также духоборство отторгали часть стада. Между тем, голос западной церкви имел большой авторитет в глазах народа. Осуждение западными Маркелла, Аполлинария, Евстафия, по мысли св. В., лишило бы их доверия народа и возвратило бы их последователей к церкви. К внутренним нестроениям церкви присоединялись внешние преследования православных со стороны арианского правительства. Св. В. надеялся склонить через западных епископов имп. Валентиниана к вмешательству в дела восточной половины империи для прекращения гонения на православных. Для достижения этих целей св. В. писал западным епископам лично от себя и побуждал к этому же своих друзей и единомышленников. Он просил их или прислать на восток значительное количество епископов для составления собора, который привёл бы в порядок дела Антиохийской церкви и осудил бы Маркелла, Аполлинария и Евстафия, или, по крайней мере, содействовал бы достижению этих целей своими посланиями. Он просил также подвигнуть имп. Валентиниана к прекращению гонения на Востоке. Победить подозрительность запада В. В. надеялся при помощи св. Афанасия, пользовавшегося там безусловным доверием и уважением. При самом возникновении мысли о сношениях с Западом В. В. обратился с письмами к св. Афанасию, прося его стать во главе всего предприятия (Ер. 68). Что касается самого порядка событий в деле сношения В. В. с западом, то его выяснение стоит в зависимости от того, в каком хронологическом отношении мы сопоставим письма св. В. В. Во всех монографиях о В. В. этот отдел излагается на основании хронологии, установленной Гарнье, уже устаревшей. Необходимо

иметь в виду новое исследование о хронологии писем В. В. Loofs'a, Op. cit., который вносит поправки к хронологии Гарнье и даёт более точное определение дат. Попытку Ernst'a (Basilius d. Grossen Verkehr mit den Occidentalen в Zeitschr. f. Kirchengeschichte XVI, 4, 1896 s. 626–684) дать новую постановку вопросу о сношениях В. В. с Западом во многих отношениях нужно признать неудачной (Главнейшие письма, относящиеся к этому вопросу: 66–70; 82; 89–92; 138; 156; 120–129; 214–216; 253–255; 239; 243; 263; 266).

Св. В. был практическим деятелем, и вопросы догматические сами по себе мало его интересовали. Поэтому его учение о Св. Троице было направлено к той же цели сближения не доверяющих друг другу православных элементов, которой была посвящена и его практическая деятельность. Заслуга св. В. в истории догматов состоит в том, что им была окончательно определена троичная терминология, принятая церковью...

По своему воспитанию и связям В. В. принадлежал к той неарианской партии Востока, которая, относясь с уважением к Оригену и чуждаясь термина *ὁμοούσιος*, как не содержащегося в св. Писании и допускающего истолкование в савеллианском смысле, с осуждением относилась к аномеям и амианам и признавала Сына Божия во всем и по существу подобным Богу Отцу. Партия эта называлась полуарианской. Сравнение учения В. В. с теми памятниками полуарианского богословия, которые сохранены нам свв. Афанасием и Епифанием, позволяет видеть в первом полное завершение второго и его полное сближение с учением строгих никейцев.

Староникейская троичная терминология (одна сущность, одна ипостась и три лица), сохранённая последователями Евстафия в Антиохии, неудовлетворяла св. В.: её главный недостаток он видел в том, что она всегда могла быть истолкована в монархианском смысле. Слово *πρόσωπον* означает лицо, маска, роль. Отсюда савелиане охотно могли подписаться под формулой: Бог один по ипостаси и троичен в лицах, истолковав её в том смысле, что одно и то же

Божественное Существо открывается то в образе Отца, то в образе Сына, то в образе Св. Духа (Ер. 214).

В своём собственном учении о Св. Троице и в своей терминологии В. В. старался избежать двух крайностей: савеллианского слияния лиц и арианского разделения их (Ер. 226).

Взаимное отношение лиц Св. Троицы В. В. выражает формулой: Бог один по существу и троичен по ипостасям. Термин ουσία св. В. понимает в смысле аристотелевской *substantia abstracta*. По его определению, сущность есть родовое понятие, а ипостась – понятие, обозначающее индивидуальную особенность. Павел, Силуан, Тимофей, поскольку они отличаются друг от друга, суть ипостаси, но поскольку они имеют общие человеческие свойства, они принадлежат к одной сущности – человек (Ер. 38). Каждое лицо Св. Троицы обладает равными божественными предикатами несозданности, непостижимости, всеведения, всемогущества, мыслимыми в понятии Бог. Поэтому они едины по существу. Но каждое из них есть в тоже время и отдельная ипостась, потому что обладает свойствами, отличающими его от других лиц: Отец, не имея в ком-либо другом причины бытия, рождает, Сын рождается, Дух Св. есть освящающая сила. Соответственно этому термин ὁμοούσιος В. В. понимал в смысле полного подобия по существу, как и полуариане. «Подобное по существу, когда с ним соединяется понятие безразличия», равнозначуще понятию единосущный (Ер. 9).

Слабая сторона терминологии В. В. заключается в том, что она могла возбуждать упрёк в требожии. Если единосущие состоит в обладании одинаковыми свойствами, то единство по существу лиц Св. Троицы можно было понимать по аналогии с единством по существу трёх человек. И действительно, В. В. обвиняли в требожии, как староникейцев в савеллианстве.

На этот упрёк В. В. отвечал, что три ипостаси не разделяют Единое Божество на три Бога, потому что Отец, Сын и Дух Св. 1) не разделены пространством, 2) не разделены временем, так как они совечны, 3) не разделены произволением, так как согласны между собою в хотении, 4) неразделены различием

свойств, так как подобны друг другу до безразличия (Ер. 38. Беседа против савеллиан, Ария и аномеев). Наконец, к существу простому и бестелесному неприменимо понятие числа. Поэтому, в собственном смысле нельзя говорить ни о едином Боге, ни о трёх Богах по числу. Бог един «не числом, а естеством» (Ер. 8).

В. В. признавал Божество Св. Духа и Его равенство с Отцом и Сыном. Но, желая приобрести для православия колеблющихся, он делал для них некоторые уступки. По отношению к ним он стоял на точке зрения определений Александрийского собора 362 г., постановившего принимать в общение всех, признающих Никейский символ и давших обещание не называть Духа Св. тварью. Снисходя к слабым, св. В. в своих проповедях остерегался именовать Духа Св. Богом, что соблазняло его монахов.

В учении В. В. о личном свойстве Духа Св. отражаются взгляды Оригена. Иногда, близко подходя к учению об исхождении Св. Духа, по большей части, В. В. указывает личное свойство Духа в освящающей силе. Отличительные свойства каждого Лица, говорит он, следующие: отчество, сыновство, святость (Ер. 236).

Сочинения св. Василия В. I. Наиболее известное из сочинений В. В., посвящённых толкованию св. Писания, есть его Шестоднев – девять бесед на 1 гл. ст. 1 – 26 кн. Бытия. Беседы на псалмы 1, 7, 14 (две), 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115. Прочие беседы на псалмы, известные с именем св. В., не подлинны. Относительно подлинности толкований на первые 16 глав кн. прор. Исаии существует сомнение.

II. К догматико-полемическим сочинениям св. В. принадлежат, во-первых, книги против Евномия, составленные в 363 или 364 г. Сочинение состоит из трёх книг и написано в опровержение апологетика Евномия. 4 и 5 книги, обыкновенно, присоединяемые к этому сочинению св. В., принадлежат Дидиму (См. об этом А. Спасский, Истор. судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского, Сергиев Пос. 1895, стр. 339–373). Второе догматико-полемическое сочинение, составленное около 375 г. надписывается: О Св. Духе к Амфилохию Иконийскому

(Отдельное издание *Johnston*, The Book of. S. Basile, Bish, of. Caesar. De spirito Sancto. London 1892).

III. Сочинения нравственно-аскетические.

а) Нравственные правила, числом 80. Содержанием служит совокупность нравственных правил, обоснованных текстами св. Писания.

б) Монашеские правила, подробно изложенные, выясняют общие принципы монашеской жизни. Краткие правила дают наставления, касающиеся частных случаев иноческой жизни.

в) Епитимии или наказания монахам за отступления от правил и уставы подвижающимся в общежитии и отшельничестве. Подлинность того и другого сочинения отрицается.

IV. Из числа слов и бесед, приписываемых В. В., подлинным считается собрание 24 бесед различного содержания.

V. Письма, служащие драгоценным источником не только для жизнеописания св. В. и выяснения его догматического учения, но и для истории арианских споров. Переписка с Ливанием и Юлианом подложна. О переписке с Аполлинарием см. *Dräsche*, Der Briefwechsel des Basilus mit Apollinarios von Laodicea в *Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, VIII, 1–2, 1885.

Св. В. скончался 1 января 379 г. и был оплакан не только христианами, но даже язычниками и иудеями, которым он благотворил при жизни (*Greg. Naz.*, Or. XLIII, 80). Пам. его 1 и 30 янв.

Источники для жизнеописания св. Василия. Его письма. *Greg. Naz.*, Orat. XLIII, IX, XI, Poemata de se ipso. *Greg. Nyss.*, In laud. fratr. Basilii, De vita s. Macrinae. *Ephr. Syr.* Encomium S. Basilii. *Sacr Bist. Eccl. IV*, 26. *Sozom.*, Hist. *Eccl. VI*, 15. *Theod.*, H. E. IV, 19. *Philost.*, H. E. VIII. 11–13. *Ruf. H. E.* II, 9. *Hieron.*, De viris illustr. 116. Цитаты по *Миню*. Издание сочинений В. В. у *Migne*. P. gr. 29–32 (Перепечатано издание Гарнье). Литература о Василии: *Klose*, Basilus d. Gr. nach, seinem Leben und seiner Lehre. 1835. *Er. Böhringer*, Die Kirche Christ, und ihre Zengen. 2 Aufl. B. VI. Die drei Kappadozier. I. Basilus, v. Cäsarea. 1875. *E. Fialon.*, Etüde historique et litteraire sur. St. Basile. Paris 1869. P.

Allard, Saint Basile. Paris. 1899. *A. Kranich*, Der hl. Basilius in seiner Stellung zum Eilioque. Braunsber, 1882. Прочую литературу см. *Hoffmann*, Bibliographisches Lixicon der gesumnten Litteratur der Grichen. 2 Ausg. I, 407–421. *Chevalier*, Repertoire des sources histor. 234 и 2445.

В русской церкви творения Василия Великого издавна пользовались глубоким уважением. Уже в древнерусской письменности существовали переводы сочинений св. Василия. Из всех его трудов наибольшею известностью и распространённостью в древнерусской церкви пользовались аскетические творения и Шестиднев. Но сохранились рукописные переводы и других его сочинений (О древнерусских переводах творений В. В. см. А. Архангельский, К изучению древнерусской литературы. Спб, 1888 стр. 22–37). В 1656 г. в Москве был издан сделанный Епифанием Славинецким перевод Шестоднева с греческого на славяно-русский язык, вошедший в состав сборника: „Богодухновенные книги великих пастырей и учителей всея вселенные“. Темный и не всегда верный славянский перевод всех сочинении В. В. напечатан в Москве в 1787–1790 гг., в 4 частях. С 1821 по 1841 гг. от времени до времени появлялся русский перевод более или менее значительных отрывков и целых сочинений В. В. в «Христианском Чтении». Лучший русский перевод всех творении В. В. издан в 7 частях Московской духовной академией в 1845–1848. В 1891–1892 г. этот перевод был снова редактирован, сверен, по местам исправлен и вышел вторым изданием. Литература о В. В. на русском языке не богата. Можем отменить лишь следующие сочинения: А. В. Горский, Жизнь св. Василия Великого. Приб. к твор. св. отцев, 1845 г. III. Архим. Агапит, Жизнь св. Василия Великого. Спб. 1873 г. Филарет, архиеп. Черниговский, Историческое учение об отцах Церкви. Т. II, стр. 132–158. *Фаррар*, Жизнь и труды св. отцев и учителей Церкви. Спб. 1891 г. 452–523.

Проф. И. Попов

Василий Кесарийский

Василий Кесарийский (Анкийский), св. мученик, пострадавший при Юлиане Отступнике (361 – 363): призванный к префекту Сатурнину в Анкирах Галатийских по обвинению в том, что поклоняется Христу и проповедует Его, на вопрос: «верует ли во Христа?» громким голосом воскликнул: «Несть иного Бога, кроме Него!» Подвергнут был мучениям сначала в Анкирах, потом отведен в Константинополь, где снова предан был страшным мучениям, но оставался жив и невредим, наконец, отправлен был в Кесарию Каппадокийскую и здесь, отданный на съедение диким зверям, «от львицы снесен» и завершил этим подвиг мученический. Сообщая об этом св. мученике под 1 января, св. Димитр. Рост. делает замечание, что известны «два свв. мучч. Василия Анкийских, из которых память другого, пресвитера, почитается 22 мар.». Память сего св. В. 1 янв.

А. Пономарев

Василий, пресвитер Анкирский

Василий, пресвитер Анкирский, священномуч., получил известность за ревностное попечение о своей пастве в предохранении её от языческого идолослужения и заблуждений арианства, много пострадал сначала от ариан, а потом, при Юлиане Отступн., и от язычников, от которых приял и мученическую кончину (в 362). Сохранились его мучен. акты (на греческом языке): арианскими епископами он лишён был даже священства, хотя снова был восстановлен в своём священническом служении собором Палестинских епископов (в Иерусалиме, в 335 г.), оклеветан затем пред импер. Констанцием, «как смущающий народ», подвергся истязаниям, но остался верен в «благочестивом исповедании» веры и неизменен в ревностном попечении о своих пасомых. Когда при Юлиане, который сделал попытку восстановить умиравшее язычество, снова начались преследования христиан, св. В., открыто увещавший верующих воздерживаться от уклонения в язычество и воссылавший пламенные молитвы к Богу об истреблении «совета нечестивых», был схвачен разъярёнными язычниками и приведён к правителю области (игемону-проконсулу) Сатурнину: «он производит смуту в народе, обвиняли его, и дошёл до такой дерзости, что угрожает ниспровергнуть алтари и хулит императора». На вопрос проконсула: «кто он такой и как осмеливается делать то, в чем его обвиняют?» Отвечал: «Я христианин и это имя могущественнее всего». Сатурнин сказал ему: «как же ты, будучи христианином, не делаешь того, что прилично христианам?» Таким образом, св. пресвитер Анкирский обвинялся не в том, что исповедует христианство: его обвиняли в распространении смуты в народе, направленной против восстановления язычества, о котором (восстановлении) возвещалось (в продолжение года и трёх месяцев) в мероприятиях и распоряжениях Юлиана, и в «оскорблении величества» – в хулах на императора: это были самые тяжкие обвинения, угрожавшие страшными муками и лютой казнью. Св.

В. однако не только не желал оправдывать себя или ослабить силу обвинений, но в дальнейшем опросе у проконсула настаивал на «неправоте» императорских законов в пользу язычества, предвещал, что Господь «в скором времени разорит их нечестие», и обвинял императора даже в том, что «он проливает на языческих алтарях человеческую кровь – приносит в жертву своим богам-бесам младенцев», о чем действительно ходила тогда молва среди христиан (Сокр., Ист., III, 13). Проконсул с гневом остановил его и потребовал повиновения императору, когда же св. Васил. ответил, что повинуется «одному лишь Небесному Царю», – мучениями хотел заставить его повиноваться «нечестивым законам», изданным Юлианом, – св. мученик не поколебался в своём исповедании; проконсул заключил его в тюрьму и донёс о нем императору. Все это, сообщаемое в актах св. Вас. Анкирск., вполне согласуется с тем, что известно о политике Юлиана в отношении к христианам, которых он не хотел делать мучениками за их религиозные убеждения. Долго и тщетно Юлиан старался склонить уважаемого пресвитера к язычеству и лаской, и угрозами, и пытками. Призвав его однажды к себе, Юлиан говорил ему: «Не заблуждайся, Василий, я знаю ваши тайны, и поверь мне, что Тот, в Которого ты веруешь, понёс позорную смерть при Пилате». В ответ на это, св. Василий мужественно исповедал свою веру во Христа, обличил отступничество Юлиана и неблагодарность его христианству, которому в детстве он обязан был даже спасением жизни, и предсказал, что за его нечестие и преступность Христос не только не помянет его в вечном царствии, но «и настоящее, земное царство в скором времени отнимет от него», «он погибнет, а тело его лишено будет погребения» (все это вскоре так и случилось: 28 июня 363 г. Юлиан пал в битве с персами, а тело его, преданное погребению, по преданию, было извергнуто землёй). Раздражённый и как бы обезумевший от гнева, Юлиан, при таком лично нанесённом жестоком оскорблении и бесчестии, как должно было казаться ему, оскорблению тем более чувствительном, что и сам он, с своими планами о восстановлении язычества, не мог не чувствовать себя в крайне

затруднительном положении, решившись в то же время на опасную войну с персами, – Юлиан придумал самую страшную казнь для св. Василия: он приказал одному из своих военачальников сдирать со святого ежедневно, в течении семи дней, по куску кожи, за то именно, что «он не послушался его (Юлиана) совета (присоединиться к нему в почтении языческих богов) и бесчестил многими оскорблениями». Но все было напрасно: св. Василий доблестно претерпевал, Христа ради, эти лютые муки, пока, наконец, участь его не была решена среди новых ужаснейших мучений, подкрепляемый небесной помощью, он, наконец, «уснул как бы сладким сном, предав дух свой в руке Божии», – скончался 28 июня. – «В скором времени после того, как Юлиан был убит в 363 г., жители Анкиры почтили тело многострадального мученика, и была установлена память ему на 22 марта».

Мучен. Акты св. Вас. Анкирск. в ASS., 22 mart., p. 358 et in Append. p. 15 – из греч. рукоп., в сокращ., – на. латин. *Ruinart* III, 340, ed. 1803 г., – на слав. яз. у Димит. Рост.; в Мин. В. указана только память св. Вас. на 22 мар., сказания нет, в Прол. древн.-рус, есть и сказание, которое приводится и в Синакс. греч, Служ. Мин. – В службе канон Иосифа Песноп.

А. Пономарев

Василий Амасийский

Василий Амасийский, священномуч. – Историк Евсевий представил в своей «Церк. Ист.» в яркой картине те притеснения, гонения и преследования, каким подвергал христиан импер. Ликий (307 – 324), и описал его личное нечестиво-развращённое поведение; но «концом безумия этого гонителя христиан, по словам Евсевия, было нападение на епископов, которых он почитал противниками своих поступков, и восставал на них не открыто, потому что боялся сильнейшего (Константина В.), но опять, тайно и коварно, знаменитейших между ними губил по наветам своих наместников. Лстецы из числа наместников, желая угодить преступнейшему тирану, подвергали епископов таким наказаниям, какие приличны только злодеям, и мужей, не сделавших ничего несправедливого, безвинно брали под стражу и наказывали, как разбойников. Некоторые же из них потерпели совершенно новый род смерти: тела их рассекали на многие части и, после такого бесчеловечного и ужасного зрелища, бросали их в глубину моря на пожирание рыбам»... Что касается личного поведения, то – говорит Евсевий, – «отнимая у людей благородных и знаменитых юных супругов и отдавая их на посрамление каким-то рабам, – сколько замужних жён и дев обесчестил он сам, находясь уже в глубокой старости и все ещё удовлетворяя своей необузданной похоти души? Но к чему распространяться об этом?»... В частности, относительно Амасии, место пребывания св. В. и его епископской кафедры, Евсевий пишет: «Что сделал он (Ликний) в Амасии и других городах Понта, то превосходит великую меру жестокости. Там, одни из церквей были разрушены сверху донизу, – и это после первого разрушения во второй раз; другие заперты, чтобы из привычных посетителей никто не входил в них и не приносил Богу подобающего служения» («Церк. Ист.» X, 9, рус. пер. стр. 543 и сл.; О Палест. мучч. II, 1–2, рус. пер. 107–108). – Эти несколько слов церковного историка, современника описываемых событий (Евсевий ум. 340–341 г.), вполне

подтверждают и объясняют мученическое житие св. В. А., составленное пресвитером Никомидийским Иоанном, который был очевидцем его страданий и мученической кончины в Никомидии, а равно, узнал о нем по рассказам его спутников, прибывших из Амасии. – Св. Василий епископ гор. Амасии (на берегах Понта, в Азиатск. Турции), великий поборник православия против арианства (Афанасий В. в первой речи против ариан), пал именно жертвой той развращённости Ликиния и злостной ненависти к христ. епископам, о которых говорит Евсевий. Поводом к преследованию его послужило то обстоятельство, что одна из служанок-рабынь жены Ликиния, молодая красивая девушка Глафира, спасаясь, при содействии своей госпожи, от растления её Ликинием, бежала из Никомидии, остановилась в Амасии и там нашла приют, и была сокрыта еп. В., который обратил её в христианство и крестил. Вскоре, однако, через своих приспешников, перехвативших письма царицы к бежавшей служанке, Ликиний узнал о её местопребывании и потребовал к себе обоих – и епископа, и сокрытую им беглую служанку-рабу. Глафира, между тем, ещё прежде, чем получен был приказ о её аресте, – умерла (она так же причислена к лику святых и память её так же, как и св. В. Амас., – 26 апр.), В. же был взят под стражу, в оковах отведён в Никомидию и здесь заключён в темницу. В темнице, посещаемый двумя диаконами, прибывшими с ним из Амасии (от которых пресв. Иоанн и слышал рассказ о нем), св. В., беседовал с ними, проводил время в молитве и псалмопении, и удостоился небесного видения, в котором ему было открыто об ожидающей его скорой кончине. Действительно, после установленных допросов и увещаний, сопровождавшихся пытками-мучениями, он был приговорён к тому необычному роду казни, о котором говорит Евсевий: на берегу моря в Никомидии отрубили ему голову от туловища и, отъехав в ладье далеко от берега, бросили то и другое в разные стороны в пучину морскую. Это произошло в 319 – 323 г. (точно год его смерти не установлен), 28 марта. Через 25 дней после этого, по особому откровению, были найдены в море, близ Синопа, его мощи, причём, тело оказалось чудесным образом соединённым с

главою, перенесены в Амасию и погребены 26 апр., когда и совершается пам. его.

А. Пономарев

Василий, преп. исповед

Василий, преп. исповед., еписк. Парийский. – Епископ города Париос (в Мал. Азии, в Мисии), преп. В. жил при Льве Исаврянине и Константине Копрониме (717 – 775): отказавшись принять известный свиток Константинопольского собора 754 г., решительно осуждавший и воспрещавший иконопочитание (на соборе св. В., вероятно, не присутствовал, так как решения собора были единогласно приняты и подписаны всеми 338 еписк., из которых состоял собор), – подвергся гонению и преследованию со стороны иконоборцев и вынужден был, по ап. Павлу, «в скорбех, в бедах, в теснотах житие проводить (2Кор.6:4), преселения и бегания всегда творя, отеческие догматы непременно соблюдая, благочестие любя, злочестивых же соборы ненавидя и гнушаяся» (Дим. Рост.). Так провёл он всю жизнь после 754 г. и скончался неизвестно когда, но, во всяком случае, во второй половине VIII в. – Пам. его 12 апр.

А. Пономарев

Василий Анкирский

Василий Анкирский – родом из Анкиры, сначала врач, а затем епископ этого города (336 – 360 г.), возведённый на епископскую кафедру евсевиевой партией и удерживавший за собою эту кафедру, хотя его рукоположение было признано недействительным на соборе Сардикийском (347). Он был главой полуарианской партии и защищал воззрения этой партии против евдоксиан и акакиан, но, наконец, был низложен арианами в 360 г. Его книга против Маркелла, как и другая книга его «О девстве», не дошли до нас.

Василий Ахридский

Василий Ахридский – архиепископ Фессалоникийский, ок. 1155. Он имеет значение по своему отношению к вопросу об унии с римскою церковью. Известен его ответ папе Адриану IV, который в 1154, по случаю посольства к императору Мануилу Комнину, требовал от него поддержки делу унии. Василий в своём послании отрицает у папы приматство над восточною церковью и приписывает его патриарху Константинопольскому. Он восстаёт против надменного притязания папы, что восточная церковь подобна заблудшей овце, потерянной драхме и подвергшемуся тлению Лазарю, и доказывает полную православность своей церкви. Он не особенно выдвигает разницу в учении между обеими церквами, но, в сознании правоты греческой церкви, желает, чтобы римская церковь устранила свои уклонения от истинного учения. При таком только условии он и находит желательным воссоединение церквей. С подобным же мнением выступает Василий и в не напечатанном споре с римским легатом Генрихом Беневентским. Лев Алляций несправедливо видит в Василии почитателя римской церкви и старается подтвердить свой взгляд отрывочной цитатой из его творений.

Василий Селевкийский

Василий Селевкийский (в Исаврии) был хиротонисан во епископа этого города между 432 и 447 и присутствовал при состоявшемся в Константинополе соборе (448), где свидетельствовал и спорил против Евтихия, как сам, так и его диакон Афанасий. «Если ты, – говорил Василий против еретика, – не признаешь соединения двух естеств, то ты принимаешь смешение и слияние естеств». Затем он подавал голос, вместе с Флавианом Константинопольским и остальными присутствовавшими епископами, против Евтихия и порвал с ним всякое общение. В следующем году однако Василий появляется на «разбойничьем» соборе в Ефесе, где видоизменил приписываемые ему в актах выражения и подавал голос за Евтихия против Флавиана. Эту измену православной вере он старался оправдать на Халкидонском соборе (451) ссылкой на употреблённое Диоскором насилие. Последний употреблял по отношению к присутствующим всякие меры насилия не только словами, но и с помощью людей, которых он расставил вне и внутри церкви. Хотя Василий теперь громко и торжественно исповедовал два естества во Христе, однако на Халкидонском соборе поднят был вопрос о лишении его епископского достоинства. Окончательное решение касательно его и четырёх других епископов, оказавшихся в таком же положении, повергнуто было на усмотрение императора. Император предоставил решение дела собору, и так как собор громогласно высказался за принятие Василия, то он, вместе с другими епископами, немедленно занял место среди православных епископов. Таким образом, Василий был восстановлен в своём достоинстве и возвратился в свою епархию, которую он и управлял до самой смерти, последовавшей в 460 г. Приписываемые этому Василию творения напечатаны у Миня, Patr. Graec. 85, 1–618. Творения эти следующие: 1) 40 речей по различным предметам Ветхого и Нового Завета; 15 из этих речей были приписаны ему уже Фотием; о подлинности других, за исключением 38-й, 39-й и ещё, присоединённой Минем, 41-й,

не возбуждается никакого сомнения; 2) обращённое к императору Льву послание, которое сохранилось только на латинском языке и присоединено к актам Халкидонского собора; 3) две книги о жизни и чудесах св. Фёклы. В своих речах он обнаруживает значительную зависимость от творений Златоуста, а историю св. Фёклы изложил даже в стихах.

Василий, друг св. Иоанна Златоуста

Василий, друг св. Иоанна Златоуста, впоследствии, как думают, епископ г. Рафаней, близ Антиохии (подпись его мы находим под деяниями II вселенского собора). Св. Златоуст упоминает о нем в своей *книге о священстве*. Он был, по преимуществу, другом юности св. Златоуста. Они вместе учились, вместе беседовали и все друг другу поверяли. Когда Василий принял монашество, то и св. Златоусту очень хотелось сделать то же, но мать его, *блаженн. Анфуса*, со слезами упросила его подождать делаться иноком до её кончины, что послушный сын и исполнил. Впрочем, ещё и при жизни своей матери, св. Златоуст продолжал духовное общение с своим другом Василием, уже монахом, и сам, живя ещё в мире, проводил совершенно иноческую жизнь. В той же книге о священстве св. Иоанн Златоуст рассказывает, как его друг Василий сделан был епископом. Когда св. Златоуст узнал, что взоры некоторых из православных жителей Антиохии обращены были на него и на Василия, как на желательных и достойных кандидатов для епископства, то у него явилось тайное желание, чтобы посвящён был его друг, а не он (себя он, по смирению, считал недостойным епископского сана). Для этого, когда прибыли к ним посланные от избирателей, чтобы взять их на епископство, св. Златоуст скрылся, не предупредив об этом Василия, который и был один сделан епископом. Ободряя после этого Василия, жаловавшегося на такой поступок его друга и считавшего себя крайне недостойным великого сана, – св. Златоуст и написал *книгу о священстве*, в которой он ярко изображает величие священного сана и пастырского служения. – Более ничего не известно о нем.

Св. И. Арсеньев

Василий – имя нескольких святых

Василий – имя нескольких святых, каковы:

1) **Василий** – один из св. священномучеников, в Херсоне епископствовавших в IV веке. Из них Василий и Ефрем прибыли из Иерусалима на проповедь евангельскую в Херсон Таврический, около 300 г. Св. Ефрем запечатлел свою проповедь кровию в странах при-Дунайских; св. Василий же был убит идолопоклонниками херсонскими, которые, год спустя, обагрили свои руки в крови трёх других прибывших вместе епископов: Евгения, Елпидия и Агафодора. Еферий святительствова^л в Херсоне в царствование Константина Великого и скончался на возвратном пути из Царьграда; его преемник Капитон, довершивший обращение херсонцев ко Христу, впав в руки приднепровских жителей, был утоплен ими в устье Днепра. Пам. 7-го марта.

2) **Василий**, преп. исповедник, спостник и наставник св. Прокопия, вместе с ним томившегося в темнице до смерти Льва Исаврянина, последовавшей в 741 году. Затем оба исповедника были освобождены от уз и мирно окончили жизнь в постнических трудах (Канова песнь 8). Пам. 28 февр.

3) **Василий Новый**, преп., принял иночество в молодых летах, скитался в пустынных горах и до половины своей жизни служил Богу в безмолвии. В царствование Льва Премудрого, взятый греческими чиновниками и приведённый в Константинополь, был предан пыткам, как переметчик. Преставился в царствование Константина Порфирородного в половине X века, имея около ста лет от рождения. Ему было открыто хождение преп. Феодоры (см.) по мытарствам. Пам. 26 марта.

4) **Василий** и Константин Всеволодовичи, благоверные князья Ярославские, в XIII веке. Василий, прибыв во Владимир для свидания с великим князем Александром Невским, заболел там и скончался в 1249 году; Константин же пал в битве с татарами в 1257 году на Туговой горе, по другую сторону реки Которости. Мощи их обретены в 1501 году. Пам. 3-го июля.

5) **Василий**, преподобномученик Печерский, вместе с Феодором пострадавший от князя Мстислава Святополковича в 1098 г. Пам. 11-го августа.

6) **Василий** – один из св. мучеников, которые со Стефаном Новым, в VIII веке, потерпели мучение за поклонение иконам при Константине Копрониме. Пам. 28 авг.

Василий – имя двух патриархов Константинопольских

Василий – имя двух патриархов Константинопольских.

Василий I (970 – 974 г.), называемый Скамандрином, до вступления на патриарший престол состоял монахом основанной им самим обители на реке Скамандре и был известен выдающимися аскетическими подвигами, за которые, по воле византийского императора Иоанна Цимисхия, и был возведён на вселенский патриарший трон. Его хиротония состоялась 13 февраля 970 года, в неделю православия. О делах его патриаршего служения не сохранилось никаких сведений. Известно лишь на основании свидетельства современника патриарха, византийского историка Льва Диякона, что Василий и на патриаршей кафедре ревностно предавался аскетическим трудам, зимой и летом пользовался одною одеждою и щедро благоволит нуждающимся. Тот же историк рассказывает, что современные архиереи оклеветали патриарха пред императором Иоанном Цимисхием в том, будто, он интригует против него и его дома в пользу другой династии. По этому поводу Василий был призван на царский суд. Напрасно оклеветанный патриарх просил созвать вселенский собор для суда над ним: царь не согласился на это и, лишив кафедры, удалил в ссылку в монастырь на реке Скамандре, где Василий подвизался и до вступления на патриаршую кафедру. Другой историк – Кедрин, а за ним и Иоиль передают, что патриарх был низложен (в 974 г.) по суду соборному. Год смерти патриарха Василия I не известен.

Василий II (1183 – 1187 г.), по фамилии Каматир, а также – Филакопул, состоял до вступления на патриарший престол диаконом и хартофилаксом великой Христовой церкви (Св. Софии) в Константинополе. Когда византийский император Андроник I Комнин (1183 – 1185 г.), известный своим деспотизмом и жестокостью, захотел устроить незаконный брак одной из своих дочерей и встретил в этом намерении сильное противодействие со стороны патриарха Феодосия I, то он, после

вынужденного удаления этого святителя с патриаршей кафедры, избрал его преемником Василия Каматира. По свидетельству византийского историка Никиты Акомината, новый патриарх дал императору письменное обещание в том, что он, во время своего управления церковью, будет исполнять то, что будет угодно Андронику, хотя бы это было и совершенно незаконно, и наоборот – отвергать то, что Андронику не понравится. Разумеется, при таком обязательстве патриарха, Василий едва ли был на высоте своего положения. По крайней мере, знаменитый Фессалоникийский митрополит Евстафий говорит о нем, что он обладал даром все обращать к своей выгоде. Он, между прочим, содействовал императору Исааку II Ангелу (1185 – 1195 г.) занять византийский престол после низложения Андроника. При патриархе Василии II на соборе 1186 года, в присутствии императора Исаака, патриархов Антиохийского и Иерусалимского и сорока митрополитов вселенского престола, было постановлено, чтобы жены священников и диаконов, хиротонисаемых в сан епископа, постригались в монашество. Одновременно, по желанию императора Исаака Ангела, состоялось распоряжение, чтобы постановления священного синода при Константинопольском патриархе всегда делались при участии и всех проживающих в столице (ἐνδημοῦντες) архиереев. По свидетельству Досифея, патриарха Иерусалимского, в сентябре 1185 года, во время беспорядков в столице, возникших по поводу низложения Андроника и воцарения Исаака Ангела, погиб священный ковчежец, в коем хранилось послание Спасителя к эдесскому князю Авгарю. В Эскуриальской библиотеке хранятся в рукописях похвальные слова и речи Льва Валианита и Григория Антиоха, сказанные патриарху Василию II и имеющие значение для характеристики его личности. Патриарх Василий был лишён кафедры тем же императором Исааком Ангелом, которому он содействовал вступить на царский престол. Причиной низложения патриарха послужило его разрешение возвратиться из монастыря в мир некоторым женщинам из высшего сословия, которые императором Андроником Комнином были туда

заключены по подозрению в политической измене. Дальнейшие обстоятельства жизни Василия II и год его смерти не известны.

И. Соколов

Василий Македонянин

Василий Македонянин – основатель так. наз. македонской династии Византийской империи (867 – 886), – своим госуд. талантом, своею бережливостью и покровительством наукам и литературе, как и личною литерат. деятельностью, – приобрёл себе почётное имя в потомстве и нашёл высшую себе оценку со стороны его биографа и внука Константина VII Порфирородного. Ему принадлежит честь пересмотра старого Юстинианова законодательства, обширные тома которого вследствие вариантов и перемены в жизни и нравах перестали служить прямой основой правосудия. Труд предстоял огромный, и в качестве подготовки к нему был издан (между 870 и 978 гг.) *Прόχειρον*, руководство, содержащее в себе переводы Юстинианова права, новеллы и извлечения из них, а также Эклогу Льва Исаврянина (впервые издано было в Гейдельберге 1837 г.). На нем основывается изданный впоследствии Львом Великим свод, известный под названием «Базилики» (см.) или Василики. Кроме этой законодательной деятельности, особенно замечательны его поучения своему сыну Льву об искусстве управления. Тут он в образец ему ставит своё собственное правление. Некоторые положения этих поучений обнаруживают в авторе человека с большим практическим умом и высоким умственным дарованием, равно как и с серьёзным нравственным закалом. В основу поучений положена мысль, что император тогда только может быть истинным правителем, если он всех своих подданных превосходит добродетелями. В 14-й главе (всего 66) читаем золотое правило: «Если ты хочешь испытать на себе благодать и милость Божию, то будь добр и милостив к своим подданным, потому что хотя ты и избран для того, чтобы господствовать над другими, все же ты только раб. Все мы имеем единого Господа, воля Которого управляет всем. Мы все одинакового происхождения и сделаны из одной и той же земли; но все-таки мы видим, как иногда рука, полная праха, возвышается над другими прахами. Ты, сын мой, будучи рукой, полной праха, которую ветер поднял несколько выше других,

помни, что тебе придётся опять ниспасть на пол, хотя ты теперь и носишься над ним. Если не будешь забывать этого, то никогда не будешь презирать и того праха, который лежит под твоими ногами». В последнее время открыто было и «второе увещание», составленное в том же духе. Первое из них издавалось в Париже 1584 и 1637 г., Базеле 1633 г., Геттингене 1674 г. и др. Не без основания делают догадку, что эти «поучения» составлены не без участия патр. Фотия. – См. Базилики, Византия, Каноническое право.

Василий Болгаробойца

Василий Болгаробойца – визант. император, преемник Иоанна Цимисхия, правил империей вместе с своим братом Константином VIII (975 – 1025 гг.). Сестра их Анна вышла замуж за князя Владимира, по принятии им крещения. Болгаробойцей (Болгароктоном) он назван за великое поражение, нанесённое им 15,000 болгарам, которых он при этом ослепил (в 1014 г.). Скончался 70 лет в 1025 г.

Василий Блаженный

Василий Блаженный – Московский юродивый, родился в 1469 в подмосковном селе Елохове, находящемся теперь уже в черте города. С 16 лет он посвятил себя трудному подвигу юродства; зиму и лето ходил без обуви и одежды, – в таком виде он пишется и на иконах; не имел определённого пристанища: дни проводил в странствованиях по Москве, а ночи – на церковных папертях, или в Варварской башне. Народ любил и уважал юродивого, который был молитвенником Москвы и обличителем неправды. Он смело обличал даже самого Грозного царя: он прямо сказал царю, что последний, стоя в церкви, помышляет не о молитве, а о своём дворце на Воробьёвых горах; на имянинной трапезе у царя он провидел пожар Новгорода и спас город своею молитвою; он предсказал, что младший сын И. Грозного будет царём. Василий Бл. подвизался 72 года и скончался 2 августа 1557 года. Мощи В. Б. покоятся под спудом в знаменитом моск. храме Василия Бл., называемом также Покровским собором. Над мощами поставлена серебряная рака с драгоценными украшениями, а возле неё вериги В. Б.

Василия Блаженного или Покровский собор

Василия Блаженного или Покровский собор в Москве представляет собою замечательное явление в истории русской архитектуры. Он построен царём Иоанном Грозным в 1552–1560 г. в память покорения Казани; храм поставлен у Спасских ворот над рвом, который некогда окружал кремль. Предполагают, что первоначально храм был задуман деревянный, а потом выстроен – каменный русскими мастерами Бармою и Постником. Наряду с этим преданием существует легенда, что царь по окончании этой постройки приказал ослепить строителя, чтобы он не создал чего-либо подобного в другом месте; это ходячая легенда: она применяется к постройке венецианского собора, страсбургских часов и проч. Храм В. Б. представляет в своём архитектурном строении 9 отдельных башен, соединённых между собою стеною, их окружающею; в них устроено 11 церквей, в двух этажах: главный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы; внизу храм в честь Василия Б. – Крупное историко-литургическое значение имеет здесь придел *Входо-Иерусалимский*, с которым соединяется воспоминание о древнем обычае «шествия на осляти». Шествие начиналось от Успенского собора и направлялось к Лобному месту, где совершалось молебствие, вручение патриархом вербы царю и благословение народа; отсюда процессия направлялась во *Входо-Иерусалимскую* церковь, где также совершалось молебствие; наконец, отсюда – обратно в Успенский собор, где и совершалась литургия. Память об этом сохранилась в народе доселе: в Вербное воскресенье около церкви Василия Б. происходит продажа вербы.

Филарет архиеп., Жития св.; 2 авг.; S. Basile Bienheureux a Moscou. 1900. Свящ. И.И. Кузнецова, текст французский и русский. – Рисунок храма Вас. Бл. и его историко-худож. значение см. под сл. *Зодчество*.

Н. П.

Василий, архиепископ Новгородский

Василий, архиепископ Новгородский, в 1347 писал к Феодору, епископу Тверскому, Послание *«о рае, уцелевшем на земле»* (изд. Степ. кн. I, 480; Собр. лет., т. VI, 78 – 89; VII, 212 – 214). Он пишет: *«то место святого рая находил Моислав Новгородец... принесло их к высоким горам и видеша на горе той написан деисус лазорем чюдным... И свет бысть на месте том... И бысть, яко възиде (один) на гору ту, и абие всплеснув рукама и засмеяся, и побеже от друзей своих к сущему гласу»*. Самыми сильными опорами служат для него апокрифические сказания прологов и сборников. Так как мнение о рае, поныне целом на земле, принимается за несомненное яковитами и несторианами на востоке, с которыми так часто сносились тогда паломники славянские; то отсюда оно перешло и в Россию вместе с болгарскими сборниками апокрифических сказаний. Это несомненно особенно потому, что сказание о Макарии, на которое ссылается Василий, по Киприанову правилу о запрещённых книгах, перенесено с востока именно паломниками: *«о Макарии Римстем, что три черноризцы ходили на восток»*. Видно, что вопрос о рае сильно занимал тогда многих. В синод. ркп. XV в. № 317 л. 54, есть статья неизвестного с рассуждением о чувственном рае. В конце рассуждение переходит к таинству евхаристии и – сочинитель высказывает, хотя не совсем согласную с историей, но замечательную для толкунов раскольников мысль: *«святити апостоли единою повелеша просфурою служити, потом же святити отци на сборе приложиша другую. Ныне же своею волею начаша много приимати, не разумеюще, яко многое то приношение в грех и в осужение приемлють»*. В цветнике XVI в. (синод. № 326, л. 79) постановление о другой просфоре приписано 7 собору.

Василий, священник Острожский

Василий, священник Острожский, в 1603 г. протоиерей, деятельный помощник князю Острожскому в его делах на пользу православия, член Виленского братства, страдавший вместе с Стефаном Зизанием в 1595 году. *«Не от лукавства, ни от тщеславия написася книжица сия, но от любви христианские повинности, от божественных писаний избравши, прямо и без ласкания вашей любви, паче же присным христианам... Кто не оскорбится и не пожалит си о отпадении так великого множества народа от истинные веры?.. Света сего мудрованием и славою погибающею прельстившеся отторгнушася и многих в своё зловерие понуждают»*. Так писал он в послесловии к книжке, изданной в Остроге 1588 г. В этой книжке шесть отделов: 1) о единой, истинной, православной вере; 2) о исхождении Св. Духа; 3) о первенстве римском; 4) об опресноках; 5) о перемене в праздновании пасхи (о календаре); 6) о св. храмах и почитании св. икон. По мысли иезуита Поссевина, для привлечения русских в папизм, издано было тогда на славянском языке несколько книг о вере, в духе папизма, например, катехизис Александра Камуловича, на славянском языке латинскими буквами, Роме, 1582 г.; Наука христианского учения Петра Канизия, перевод попа Шимона Будного Задранича (то есть, уроженца из Зари), напечатанная в Риме, 1583 г. Протестанты также соблазняли славян своими сочинениями, например, катехизисом Будного, изданным в Несвиже, 1562 г. Этим-то проискам папизма и реформации противодействовал отец Василий. Сочинение его Московский протопоп Михаил Рогов, с подобными себе, издал на церковно-славянском языке, под именем Кирилловой книги, прибавив в начале поучение Кирилла Иерусалимского об антихристе (изд. в Вильне 1596 г.) и ещё кое-что, и испортив текст своими ошибочными мнениями. Тому же ревнителю православия Василию, которого за св. ревность в 1586 г. выгнали из Вильны, надобно приписать ответ на лист Ипатия Поцея, писанный «наименьшим клириком церкви

Острозской» и изданный в Остроге 1598 г.; равно, и «правдивую историю о сборе Флоренском», изданную вместе с отписом, хотя написана она прежде того, ещё в звании виленского субдиакона, так что её читал Курбский. Под его наблюдением издана Следованная Псалтырь в Остроге 1598 г., где после святцев – статья его о календаре, затем псалтырь, каноны, акафисты, молебны, правила (См. у *Филарета Черн.*).

Василий (Лужинский), архиепископ

Василий (Лужинский), архиепископ. – Его отец происходил из дворян Червонной Руси, сначала был светским, потом принял священство и служил при церкви с. Старой Рудни, Рогачевского уезда. По вероисповеданию он был греко-униат. В. Л. рано осиротел. Образование получил в белорусской униатской семинарии, Полоцкой иезуитской академии, виленском университете на богословском факультете, из которого вышел со степенью магистра богословия. ещё в университете, не женатый, он был рукоположен, в 1819 году, в иером. Вначале он был избран префектом главной семинарии при виленском университете, но скоро, по настоянию весьма расположенного к нему Полоцкого архиепископа Иоанна Красовского, перешёл в Полоцкую семинарию, принимал участие и в епархиальном управлении. Затем, в 1824 году, снова был избран в префекты главной Виленской семинарии и возведён в кафедральные каноники. В 1825 году, после публичной защиты диссертации, получил степень доктора богословия. В 1828 году, имея звание соборного протоиерея, был вызван в Петербург в ассессоры греко-униатской коллегии. В 1833 г. униатский митрополит Иосафат Булгак поручил ему управление своею Полоцкою епархией, и вскоре затем, в начале 1834 года, он был посвящён во епископа Оршанского, викария Полоцкого. В деле воссоединения униатов 1839 г. он принимал весьма видное участие. После воссоединения с православною церковью, он получил 7 июля 1840 г. Полоцкую православную кафедру и в следующем году возведён в сан архиепископа. В 1866 году назначен членом Св. Синода, с увольнением от управления епархией, и переехал в Петербург, где и окончил свои дни 26 января 1879 г. девяностилетним старцем. Год его рождения, впрочем, в точности не известен; указывают 1788, 1788 и 1791. Погребён в своём имении в Витебской губернии. Историческое его значение определяется его участием в деле воссоединения униатов. Об этом воссоединении он оставил обширные записки, напечатанные

после его смерти в «Православном Собеседнике» 1884 и 1885 гг. При жизни его изданы «Слова, речи и архипастырские послания к духовенству Полоцкой епархии преосвященного Василия, архиепископа Полоцкого и Витебского, с кратким очерком жизни и деятельности преосвященного». Спб. 1866.

Библиография приведена в статье М. Городецкого в «Критико-биографич. словаре» Венгеров. Кроме того, имя преосвященного Василия не может быть обойдено ни в одном сочинении, касающемся воссоединения униатов 1839 г.

С. Рункевич

Василла

Василла св. муч. – обращена в христианство свв. мучениками: Евгенией, Протом и Вакинфом. Она была знатная римлянка. При императоре Галлиене, во время гонения на христиан, её предали смерти вместе с другими мучениками. Это было в III веке по Р. Х. Мощи её почивают в Риме. Память 21 декабря.

Васильев Иосиф Васильевич

Васильев Иосиф Васильевич, протоиерей, родился в 1821 г. в с. Стрелец, Елецкого уезда, где отец его был священником; учился в Орловской семинарии и Петербургской дух. академии, которую окончил в 1846 г. первым магистром. Его диссертация – «О главенстве папы». Назначенный к Парижской посольской церкви священником, В. оставался там до 1867 г., когда занял место председателя учебного комитета при святейшем синоде, умер 27 дек. 1881 г.

Протоиерей В. был весьма крупным церковно-общественным деятелем. Во время службы в Париже он обратил на себя внимание, когда по объявлении крымской войны оказался единственным представителем официальной России в столице враждебного государства и с достоинством и пользою исполнял свой долг. Постоянное посещение русскими французской столицы дало В. повод озаботиться постройкою православного храма, на который он собрал более 200,000 руб. Храм был торжественно освящён 30 августа 1861 г. прибывшим из Петербурга преосвящ. епископом Леонтием. В 1858–1867 г. прот. В. издавал, при участии известного В. Геттэ, б. аббата, и С. П. Сушкова православный журнал *L'Uoîn chretienne* («Христианское единение»), поставив своею главною целью ознакомление западного образованного общества с русскою церковью. Два письма В. к нантскому епископу Жакмэ (рус. пер. в «Страннике» 1861 г. № № 5, 7, 8 и отд. изд.) и письмо к учёному историку Гизо (рус. перев. «Христ. Чт.» 1862, т. И) едва ли не самые крупные печатные работы о. В. Его сфера была не столько теоретическая, сколько практическая, его деятельность направлялась к действительному христианскому единению между иноверными. Обращение в православие аббата Геттэ, Овербека и Бьеринга, сношения с английскими богословами по вопросу о сближении между православною и епископальными церквями и умелая пастырская служба многочисленному и меняющемуся составу прихожан Парижской церкви – вот существенные черты заграничного периода жизни о. В.

Назначению его на место председателя учеб. комитета предшествовала распространённая Парижскими прихожанами молва о блестящих дарованиях и великой духовной опытности прот. В. В реформе уч. комитета 1867 г. прот. В. не участвовал, духовно-учебная реформа, которую ему пришлось проводить в жизнь, созрела до его переселения в Петербург. При нем выработан был устав женских духовных училищ. Известна сановитость и настойчивость в служебных делах о. В., не менее известно и его добросердечие. Когда весной 1881 г. возникло в Петербурге общество рел.-нрав. просвещ. в духе прав. церкви, В. был первым его председателем и усердным проповедником.

Занятый практической деятельностью на церковной ниве, прот. В. не имел досуга много заниматься чисто учёными трудами, но и в своей области он был настолько замечен, что возбудил о себе довольно обширную литературу, в большинстве посвящённую его восхвалению. Появившиеся долго спустя после смерти В. (в 1889) воспоминания о. Геттэ и С. П. Сушкова, усвоивших себе большую долю участия в издании журнала *L'Union chretienne*, в сущности не умаляют действительных заслуг о. В., как инициатора и руководителя названным изданием около восьми лет.

Кроме упомянутых писем к Жакмэ и Гизо, о. Васильеву принадлежат: 1) «Аббатство и библиотека св. Женевьевы» («Журн. М. Н. Пр.» 1854 г., т. 61), 2) «Мысли по поводу высказанного Англиканскою церковью желанія войти в близкое сношение с Восточною католическою церковью» («Воскр. Чтение» 1863г., № № 14 – 16), 3) «Поездка в Англию для собеседования о соединении англиканской церкви с православною» («Чтен. в Общ. Ист. и Древн.» 1866 г., I), 4) «Голос христианского Востока в ответ на послание папы Пия IX касательно соединения восточно-католической. церкви с римскою (перев. из *L'Union chret.* в «Страннике» 1862 г., кн. 1), 5) «Письмо к кардиналу Бональд, архиепископу Лионскому» (тоже пер. в «Стран.» 1862 г., № 7), 6) «Из письма о грамоте вселенского патриарха» (тоже № 12). Другие статьи о. В. или не подписаны им своим именем, или не переведены на русский

язык. Изучение L'Union chretienne и издание переписки о. В. были бы бесспорно интересны и назидательны.

Литература о прот. В.: 1) Словарь *Брокгауза-Ефрона*, 2) Материалы крит.-биограф. слов. *Венгеров*, 3) «Иллюстрация» 1858 г. № 42, 4) «Новое Время» 1881 г. № 2097, 5) «Екатеринослав. Еп. Вед.» 1882 г. №№ 2–3, 6) «Владим. Еп. Вед.» № 7, 7) «Русск. Старина» 1882 г. № 2, 8) «Церк.-Общ. Вести.» 1879 г., № 16, 1881 г. № 155, 1882 г. № 1, 9) «Новости» 1882 г. № 31, 10) «Тамбовск. Еп. Вед.» 1882 № 3, 11) «Правосл. Обзорение» 1882 г. 1:12) «Церковн. Вестн.» 1882 г. №№ 1, 2, 9; 1890 г. №№ 22–23, 13) «Странник» 1862 г., № 10, 14) «Христ. Чтение» 1863 г. №6, 15) *Чистович*, Спб. Дух. Акад. 1857, г. стр. 380, 16) *Guette*, Souvenirs d'un pretre romain devenu orthodoxe. P. 1889 г., 17) Ответ редакции «Современного Общества» на ст. Ц. О. В. о прот. Васильеве, Спб. 1882 г. 8° XXIII стр.

А. 3.

Васильев Василий Павлович

Васильев Василий Павлович, священник, законоучитель 2-й Пензенской мужской гимназии, магистр богословия. Сын сельского дьячка Пенз. епархии, В. получил своё образование в Краснослободском дух. училище и затем в Пенз. дух. семинарии. В 1882 году, как один из лучших воспитанников своей семинарии, он был послан на казённый счёт в Московскую дух. академию, где и окончил курс в 1886 году с учёною степенью кандидата богословия и с правом на получение степени магистра без нового устного испытания. В декабре 1887 г. В. поступил на должность преподавателя основного, догматического и нравственного богословия в родную сем., при чем с 1889 года одновременно исполнял и др. должности. С осени 1894 г. В. принял сан священника, перешёл на службу в ведомство министерства народного просвещения и в настоящее время состоит преподавателем Закона Божия в пенз. 2-й мужск. гимназии и в землемерном училище. В 1893 г. В. получил степень магистра богосл. за сочинение: «История канонизации русских святых». Избранный автором вопрос в магистерской диссертации, по словам проф. В. О. Ключевского, принадлежит к числу таких, которых ещё совершенно не касались в русской церковно-исторической науке, и что материал, необходимый для его решения, ещё совсем почти не собран и не сгруппирован, потому автору приходилось собирать материал, и делать на основании его те или другие выводы. Читатель находит в книге о. В. следы значительных подготовительных работ, какие понадобились для её составления. Автор ознакомился с литературой и источниками русской агиографии, изданными и некоторыми не изданными, какие мог найти по месту своих занятий. Внешняя фактическая история канонизации изложена о. В. вообще довольно обстоятельно, причём он обнаружил критическую наблюдательность, умение вникнуть в текст памятника и воспользоваться его намёками для разъяснения тёмного факта. Нельзя также отказать автору в стройности и обдуманности его

труда и в старании проще и полнее высказать свою мысль (Прот. Моск. Дух. Ак. 1894, стр. 83– 4).

Несколько учёных трудов о. В. напечатаны разновременно в «Пенз. Епарх. Вед.» и в «Христ. Чтении», именно: 1) Откуда ведут своё начало поминанья? 2) О почитании святых в древней Руси. 3) Очерки из истории канонизации русских святых; 4) Владимир Святой и равноапостольный. 5) Какое значение для раскола, имеет Стоглавый собор? 6) Церковные братства и их деятельность. 7) Соборы 1547 и 1549 гг.

Василько или Василий Константинович Ростовский

Василько или Василий Константинович Ростовский – блаж. князь, в 1238 году, 4 марта, в сражении с Батыем на берегах Сити был взят в плен; Батый предлагал ему вступить к нему на службу, но, когда он отказался от этого, то был убит татарами. Пам. 4 марта.

Васильков Алексей Васильевич

Васильков Алексей Васильевич – соиздатель и соредактор дух. журнала «Странник» за время с 1880 по 1892 годы. Сын священника Костромской епархии (род. 1850 г. ум. 1892), В. прекрасно прошёл обычный курс духовного воспитания в местн. училище и семинарии и, как лучший воспитанник, отправлен был сем. начальством на каз. счёт в Спб. дух. академию, где блистательно окончил курс и оставлен был при академии в качестве пом. инспектора – с видами на подготовку для кафедры. Молодой кандидат всецело отдался своему служебному долгу, а, вместе с тем, все свои досуги посвящал научно-литературным занятиям. Мало-помалу он так увлёкся литературой, что не находил достаточно времени для составления магистерской диссертации и – порешил навсегда покончить с вопросом о кандидатуре на акад. кафедру. Зато тем с большим увлечением он отдался литературе и, когда «Странник» переживал переходное время после прот. В. Гречулевича, принявшего монаш. сан с именем Виталия и получившего хиротонию во епископа Могилёвского, он вместе со своими двумя друзьями прив.-доцентами А. И. Пономаревым и Е. М. Прилежаевым порешили взять на себя этот тогда захудалый журнал и послужить русскому обществу своими молодыми перьями. Работа закипела и – журнал в первый же год (1880-й) значительно ожил, тем более, что триада выработала для него более живую, соответствующую запросам времени программу. Одним из главных сотрудников журнала был В., который особенно налегал на «Внутреннее обозрение», стараясь давать в нем руководящие начала для нашей церковно-общественной жизни. И читатели «Странника» 1881 – 1890 годов хорошо помнят эти «Обозрения», в которых В. анонимно освещал все главнейшие явления этой жизни. Своего пера В. не покладал до самой смерти, которой он после продолжительной болезни подпал ещё в полном расцвете своих немалых дарований.

А. Лопухин

Васой

Васой – один из 42 мучеников Аморийских, был знаменитый военачальник греческого царя Феофила. Во время осады сарацинами малоазиатского города Аммории во Фригии, вследствие измены одного из вождей аморийских, был взят в плен врагами. Семь лет томился он в плену, в оковах. Здесь не раз убеждали его принять магометанскую веру; но, когда он сказал, что скорее готов претерпеть мучения и смерть, нежели отречься от Христа, то ему отрубили голову и бросили в реку Евфрат. Это было в 847 г. по Р. Х. Пам. 6 марта.

Васс

Васс – один из святых мучеников, пострадавших при Диоклетиане. Эти мученики, царские протекторы в Никомидии, быв свидетелями страданий Никомидийского епископа Феопемпта (см.), уверовали во Христа и приняли мученическую смерть в 303 году с пятью рабами. Васс был закопан до половины тела в ров и изрублен; Евсевий повешен стремглав и рассечён на части; Евтихий привязан и растерзан между четырьмя столбами; Василид заклан ножом. Пам. 20 января.

Васса

Васса св. муч. – с детьми была предана на страдание за веру мужем своим, жрецом в г. Эдессе, во время гонения от Максимиана. Была после многих мучений усекута мечом. Пам. 21 апр.

Васси

Васси, город во Франции, в департаменте Верхней Марны, на Блезе; он знаменит в истории, как место, где герцог Гиз, на своём пути в Париж, позволил своей свите напасть и подвергнуть избиению протестантскую общину, совершавшую богослужение в обширной риге. Это Васское избиение (1 марта 1562) послужило поводом к началу религиозных войн во Франции.

Вассиан епископ Лавдийский

Вассиан – епископ Лавдийский – был сын сиракузского правителя, язычника. Посланный в Рим для образования, был там наставлен в вере христианской и крещён пресвитером Гордианом. Опасаясь преследования своего отца, св. юноша, наставленный явившимся ему апостолом Иоанном Богословом, удалился из Рима в Равенну. В сем городе, за свои добродетели, он был избран в епископа Лавдийского (в Лигурии) и рукоположен святым Амвросием Медиоланским. Господь прославил его силою чудотворений. Во время погребения одного отрока, умершего от укушения змеи, св. пастырь сжалился над рыдающими родителями отрока и молитвою воскресил его. Правил церковью 35 лет и в 90-летней старости преставился ко Господу, в V веке, около 409 года. Пам. 10 июня.

Вассиан – инок

Вассиан – инок, в мире князь Василий Иванович Патрикеев, по прозванию Косой, выдающийся писатель первой половины XVI века, своё происхождение он ведёт от литовского в. кн. Гедимины, будучи прямым потомком одного из его сыновей – Нариманта. Сын Нариманта Патрикей (отсюда фамилия Патрикеевых), поселившись в конце XIV века в пределах русского государства, породнился с Московским великокняжеским домом через брак своего сына Юрия с дочерью великого князя Василия Дмитриевича. С этого времени Патрикеевы начинают занимать первенствующее положение при Московском дворе. В особенности громадного значения достиг отец Вассиана, князь Иван Юрьевич. Он был, так сказать, канцлером при двух великих князьях – Василии Тёмном и Иоанне III. Сын его, Василий Косой, впоследствии Вассиан, был воспитан, конечно, в гордом сознании своих родословных преимуществ и родственной близости своей фамилии к великому князю. Блестящая карьера была ему обеспечена, тем более, что он отличался живым умом и энергическим характером. Но не надолго засияла звезда Василия Ивановича. При дворе Иоанна III началась партийная борьба по вопросу о наследнике престола. Патрикеевы, отец и сын, примкнули к партии, которая потерпела в конце концов крах, и сами должны были пострадать. Их постригли в монахи – старика Ивана Юрьевича в Троицком монастыре, а Василия Косого, с именем Вассиана, в Кирилло-Белоозерском (1499 г.). Но это не сломило его духа. Важную роль в этом случае, может быть, сыграло благотворное влияние преп. Нила Сорского, с которым сошёлся князь-инок. Духовные дарования Вассиана не остались скрытыми под монашеской мантией. В немалой степени это зависело и от того обстоятельства, что среда, в которой он очутился, представляла обильную пищу для его критического ума. XV и XVI века в России были временем расцвета материального благополучия монашеских обителей, так что к половине второго из указанных столетий треть государственных

земель принадлежала монастырям. Чрезмерное богатство, как и всегда бывает в истории людей, ослабило в иноках интенсивность идеальных стремлений в пользу низших позывов человеческой природы. Корень зла здесь, по мнению Вассиана, лежал в забвении. евангельской основы христианской жизни, совершеннейшим выражением которой должно быть монашество, в забвении именно идеи полной нестяжательности и строгого отречения от всего мирского. Эту идею стремился воплотить в учении и жизни наставник князя-инока Нил Сорский, но далеко не соответствовала ей жизнь общей массы современных им монахов. Перо Вассиана мастерски рисует картины, которые мог созерцать наблюдатель их недостойных деяний.

Когда инок-князь начал свою литературную деятельность, условия его жизни успели измениться к лучшему. Великий князь Василий III Иванович, видя в Вассиане своего родственника и очень умного человека, а может быть, и почему-либо другому, разрешил ему поселиться в Симоновом монастыре, посылал ему пищу от княжеского стола, весьма часто с ним виделся и беседовал. Поэтому Вассиан не стеснялся высказывать в своих писаниях самые резкие укоризны монахам – вотчинникам. Желанием Вассиана было отобрание от монастырей вотчин. Но здесь он столкнулся с установившимися по данному вопросу в течение столетий традициями русского общества, видным выразителем которых был известный игумен Волоколамского монастыря Иосиф Санин. Между двумя противниками возникла литературная борьба, памятниками которой служат их сочинения.

Сочинения Вассиана напечатаны проф. Павловым в «Правосл. Собеседнике» за 1863 год, в 3 частях. Из них в двух писаниях: «Слове об иномеском житии и устройении церковном» и «Собрании на Иосифа Волоцкого от глав Никанских» идёт уже энергичная полемика с Иосифом, главным образом, о праве монастырского вотчиновладения. Четвёртое писание, изложенное в диалогической форме, есть свод всей полемики. Не ограничиваясь вотчинами, в нем Вассиан обсуждает и современные ему церковные вопросы с идеально-христианской

точки зрения. Он находит несправедливым лишать вдовых священников права священнослужения, брать со ставленников «мзду» за поставление; указывает несообразность с евангельским духом казни еретиков, в частности жидовствующих, с которыми боролась в то время русская церковь. Среди представителей её тогда господствовало то мнение, чтобы относиться к еретикам без пощады, предавать их позорным пыткам и смертной казни. Иосиф Волоцкий доводил этот взгляд до крайности, советуя так поступать даже с кающимися еретиками, искренности которых он не желал верить. Против такой крайности протестует Вассиан. Он называет раскаявшихся еретиков, и все-таки казнённых – мучениками, а Иосифа уподобляет Новату, «иже по крещении не даяше согрешающим покаяния».

Из сочинений Вассиана видно, что им были написаны ещё какие-то «тетради», но они или не дошли до нас, или не открыты пока. Зато мы имеем исправленную им Кормчую книгу. Вотчинники сильно опирались в своих рассуждениях на Кормчую книгу, большинство правил которой им благоприятствовало. Но, по мнению Вассиана, в ней заключались немалые противоречия; многие правила в ней были не правилами, а «кривилами», как он выражался. Это привело инок-князя к мысли исправить Кормчую, что он и попытался сделать, пользуясь помощью прибывшего в Москву Максима Грека.

Полемика создала Вассиану многочисленных врагов из лагеря поклонников Иосифа Волоцкого, «осифлян». Они ждали только случая, чтобы погубить ненавистного им инок. Но пока Вассиан был в милости у великого князя, он мог оставаться спокойным. Положение дел изменилось, когда он лишился расположения Васидия Ивановича, после того, как отрицательно отнёсся ко второму браку вел. князя. Митрополичью кафедру занимал тогда бывший игумен Волоколамского монастыря Даниил, типичнейший осифлянин. Даниил повёл дело так, что в 1525 году был обвинён и осуждён на соборе друг и учёная опора Вассиана Максим Грек, так же неблагоклонно отзывавшийся о монахах-вотчинниках, а в 1531

году предстал на соборный суд в качестве обвиняемого и инок-князь. На него взвели два совершенно напрасных обвинения, что он не считает Деву Марию Богородицею, а Иисуса Христа – Богом. В первом случае ему была зачтена в ересь описка писца, второе же обвинение выросло неизвестно из чего. Оправдания Вассиана не принимались во внимание. Наряду с этим были, конечно, и обвинения, имевшие основания. Например, ставили Вассиану на вид непочтительные отзывы о новых русских чудотворцах, которых он называл «смутотворцами, потому что они имеют у монастырей села и людей». Вассиан и на суде не удержался выразить о них скептическое суждение: «не знаю, чудотворцы-ли то были», говорил он. Указывали на то, что он вместе с Максимом Греком защищал еретические мысли, допущенные последним в его переводе Метафрастова жития Богородицы. Приводили затем вину догматического характера, именно – мысль Вассиана о нетленности плоти Господа до воскресения. Таким образом, Вассиан не был совсем безупречен, но он едва ли бы подпал соборному суду, если бы сохранил благоволение к себе великого князя. Собор приговорил нестяжателя к заточению в Волоколамском монастыре, где оно скоро и умер. Год его смерти, равно как и рождения, неизвестен.

Литература о Вассиане Патрикееве: *Жмакин*, Митрополит Даниил и его сочинения. Москва, 1881. *Макарий*, История Русск. Церкви, VI и VII тт. *А. Павлов*, Историч. очерк секуляризации церк. земель. Ч. I. Одесса 1871 г. *Его же*, Статья «о Кормчей книге кн. Вассиана Патрикеева» в учен. Зап. Казанск. Унив. 1864 г., вып. *И. Хрущов*, Князь инок Вассиан Патрикеев в «Древн. и Нов. России» 1875 г. III ч. *Голубинский*, История Русск. Церкви. Т. II, 680 стр. и др.

Дм. Александровский

Вассиан Санин

Вассиан Санин, брат преп. Иосифа Волоколамского, ученик пр. Пафнутия Боровского, архимандрит Симонова монастыря, с янв. 1506 г. архиеп. Ростовский, ум. 1515 г. Он а) описал жизнь своего наставника, пр. Пафнутия, вскоре после кончины его (ум. 1 мая 1477 г.). Житие помещено в Четь-Минеи м. Макария и сокращено у св. Димитрия. Вассиан хотел представить назидательное чтение в биографии преподобного и достиг своей цели. «Светоносен и весьма приятен, говорит он, в очах зрителей и соживущих тот, кто подвизается для добродетели; он может возбуждать их к подражанию, предводить ими и по смерти. Из земного отраднее и слаще всего, если потщится кто в писании изобразить жизнь того подвижника; он не в короткое время, но всегда может возбуждать других подражать ему, может одушевлять ревностью к добродетели. Потому-то решились и мы, кратко, без излишия, изложить жизнь добродетельную мужа богоугодного, совершенного в добродетелях». Вассиан подробно описывает жизнь своего наставника, держась хронологического порядка. Описание его одушевлено любовью к наставнику, хотя и не везде синтаксически правильно, особенно, когда старался говорить красно. Между биографическими сведениями встречается несколько сведений о событиях общих. Он упоминает о нашествии «царя Мамотяка (Улу Махмета Казанского) со множеством безбожных агарян». Житие, описанное Вассианом, в полном виде напечатано было, М. 1052 г.; с некоторыми переменами – оно в Минее св. Димитрия. б) По Волоколамской рукописи (№ 551) известно полемическое послание Вассиана к Николаю Шомберу, хитрому папскому послу, который известен был в Москве под именем Николая Немчина и ловко занимался пропагандою папизма. Ответ Вассианов представляет две части, положительную и полемическую. В первой предлагается исповедание веры и объясняется значение православной литургии, как совокупного служения людей и ангелов. Во второй части резко порицаются своеволия папизма.

Вассиан Рыло

Вассиан Рыло, родственник препод. Иосифа Волоколамского, с 1465 г. игумен Сергиевой лавры, с 1468 г. архиепископ Ростовский, славился красноречием и был «Демосфеном» своего времени. Будучи человеком миролюбивого характера, действовал в примирительном духе в деле отношений братии к Иоанну III и играл немаловажную роль в политических делах. Сконч. в 1481 году.

Вассиан Топорко

Вассиан Топорко – монах Иосифова монастыря, потом епископ Коломенский, был одним из ближних советников царя Иоанна Грозного, которому, между прочим, преподал совет – не иметь около себя советников в управлении государством умнее себя.

Вата, монах

Вата, монах, св. мученик, подвизавшийся в одном персидском монастыре и во время гонения, воздвигнутого персидскими царями на христиан, в городе Низибии; после многих мучений был усечён мечем в IV веке после 364 года. Пам. 1 мая.

Ватикан

Ватикан, дворец и резиденция папы, находится на правом берегу Тибра, в той части Рима, которая называется «Львовым городом», на Ватиканском холме. Это не одно здание, а целая группа зданий, построенных в различные периоды; но, как здание, оно представляет собою обширнейший дворец во всем мире, имея 1.151 фут длины и 767 ширины, заключаая в себе множество комнат, которые различно определяются от 4.422 до 16.000. Название «Ватикан» происходит от vates, – предсказатель, потому что эта местность была местом гадания у этрусков. Название это было придано всему округу от подошвы Ватиканского холма до Тибра, близ замка св. Ангела. Местность эта считалась нездоровой. В ней находился цирк Калигулы, украшенный обелиском, который теперь стоит перед собором св. Петра. Впоследствии он сделался цирком Нерона, и в его садах на Ватиканском холме Нерон предал смерти многих христиан («неизмеримое множество», как говорит Тацит) по безосновательному обвинению в поджоге Рима, причём мучители, пропитав их одежды смолой, с ужасным издевательством пригвождали их к столбам и зажигали. В это время тут, по преданию, был распят ап. Петр. Первоначальной резиденцией пап в Риме был Латеран. Но Симмах (498–514) построил дворец на Ватикане близ старого храма ап. Петра; и в нем именно, по преданию, жил Карл Великий, пребывая в Риме во время папствования Адриана I (772 – 795) и Льва III (795 – 816). Иннокентий III (1198–1216) перестроил этот дворец, подвергшийся разрушению, а Николай III (1277–81) значительно расширил его, и он предназначен был для официальных государственных приёмов, а также для помещения государей, посещавших Рим. Когда, по окончании папского раскола, папы возвратились из Авиньона, Ватикан был избран в качестве папской резиденции, потому что близость его к замку св. Ангела делала его безопаснее Латеранского дворца, и с того времени он остаётся папской резиденцией до настоящего времени. В 1378 г. там состоялся первый конклав. Теперешний ватиканский

дворец есть произведение нескольких пап. Иоанн XXIII (1410 – 17) соединил его с замком св. Ангела крытым ходом. Николай V (1447 – 55) начал дело расширения его и украсил его «Башней Борджиа», которую закончил Александр VI (1492 – 1503). Сикст IV (1471 – 84) построил в 1473 г. Сикстинскую капеллу. Иннокентий VIII (1484 – 92) построил в 1490 г. Бельведер, как дом в саду. Юлий II (1503 – 13) соединил его с дворцом посредством двора, который Сикст V (1585 – 90) разделил надвое зданием библиотеки. Этот последний папа и начал теперешнюю резиденцию в собственном смысле этого слова, и она была закончена Климентом VIII (1592 – 1605). Апартаменты, занимаемые папой, весьма просты. Непосредственно над ними находятся комнаты кардинал-государственного секретаря.

Из всех частей В., Сикстинская капелла, построенная Бачио Пинтелли в 1473 г., вероятно, самая знаменитая, вследствие того, что потолок и алтарная стена расписаны фресками Микель Анджело (1475 – 1564), который расписал потолок в 1508–09 г., а стену в 1533–41. На потолке он написал свои чудесные картины из Ветхого Завета, – от первого дня творения до опьянения Ноя, а также пророков Иону, Иеремию, Иезекииля, Иоиля, Даниила, Исаию и Захарию, и сивилл Персидскую, Эритрейскую, Ливийскую, Кумейскую и Дельфийскую. На алтарной стене находится знаменитая фреска «Страшный суд». И другие части В. также связаны с чудесным гением Рафаэля, который украшал и разрисовывал их. В В. находится величайшее во всем мире собрание античных статуй; и, хотя картин в нем, будто бы, только пятьдесят, но между ними находятся такие картины, как «Причащение бл. Иеронима» Доменикино, «Мадонна» и «Преображение» Рафаэля и «Мадонна и Святые» Тициана.

При В. имеется огромная *ватиканская* библиотека, в которой содержится 23,580 греческих, латинских и восточных манускриптов, и около 50,000 книг. Книги и манускрипты сокрыты от взоров туриста и заперты в особых шкапах, но в настоящее время, благодаря просвещённому вниманию Льва XIII, к интересам научного исследования, библиотека с её архивами открыта в свободное пользование для учёных

исследователей. Самое драгоценное сокровище этой библиотеки есть Codex Vaticanus, обыкновенно обозначаемый буквой В. Он написан на 759 листах весьма изящного пергамента (Новый Завет занимает 142 листа), написан мелкими, но ясными и отчётливыми унциальными буквами, в три столбца, по 42 строки в каждой странице, имеющей 10 дюймов в длину и 10 1/2 дюймов в ширину. Ватиканский Кодекс написан тщательнее Кодекса Синаитского и, вероятно, немного древнее, хотя и не столь полон. Он относится к IV веку. Вероятно, он переписан был в Египте двумя или тремя искусными писцами. В нем содержится греческий перевод Ветхого Завета 70-ти толковников (с некоторыми пробелами и опущением Маккавейских книг), и Новый Завет до Евр.9:14. Манускрипт этот был привезён в Рим вскоре после основания библиотеки (1448) и значится в самом древнем каталоге (1475). Он был увезён в Париж Наполеоном I, но после его падения возвращён в В. Но сокровища ватиканской библиотеки состоят не только в библейских, но также в классических и вообще литературных изданиях, и для исследователей эта библиотека представляет неистощимое, ещё почти непочатое поле научного исследования. О Ватиканском Кодексе см. под сл. *Текст библейский*.

Ватиканский Собор

Ватиканский Собор – последний так называемый вселенский собор римско-католической церкви. Он состоялся в храме ап. Петра, в Риме, с 8 декабря 1869 по 18 июля (или 20 октября) 1870, но ещё не закончен и может быть вновь созван папой, как Тридентский собор, который, с перерывами, продолжался с 1543 по 1563 г. Это двадцатый в римской серии вселенских соборов, по исследованию епископа Гефеле, который сам был его членом (См. его Conciliengeschichte. Т. I, pp. 59 и след., 2-го и исправленного немецкого издания 1873 г.). Беллярмин (De Conc. lib. I, с. 5) и большинство римских богословов и канонистов считают Тридентский собор 18-м, и потому Ватиканский собор, следовательно, нужно бы считать, собственно, 19-м. Разница возникает вследствие спорного вселенского характера преобразов. соборов Пизанского (1409), Констанцкого (1414) и Базельского (1430), которые многими отвергаются вполне или отчасти. Гефеле исключает Пизанский собор, но принимает многие декреты Констанцкого и Базельского в качестве декретов вселенских. Старокатолики, во главе с Деллингером, отвергли вселенский характер Ватиканского собора; но они подвергнуты были отлучению. Собор этот имеет для римской церкви такой же авторитет, как и собор Тридентский. Он отмечает самое важное событие в догматической истории этой церкви с XVI столетия и завершает систему папского абсолютизма. Собор Тридентский был созван для решения вопросов, поднятых реформацией и закончился осуждением протестантского учения. Ватиканский собор был созван для осуждения нового рационализма и либерализма в пределах римской церкви и для решения вопроса об авторитете папства. Он созван был папой Пием IX, в 23-й год его папствования, особой энцикликой (Aeterni Patris Unigenitus Filius), от 29 июня 1868 г., торжественно открыт 8 декабря 1869, и отложен на неопределённое время 20 октября 1870 г., вследствие франко-германской войны, которая началась непосредственно после провозглашения догмата о папской

непогрешимости (18 июля) и закончилась уничтожением светской власти папства и восстановлением Германской империи под главенством протестантского короля Пруссии. Число членов на соборе было самым большим, какое только известно в истории соборов: на нем принимало участие 764 из 1037 духовных прелатов, которые имеют право на место и голос на всеобщем соборе римско-католической церкви. Но после провозглашения войны число это уменьшилось до 200 или 180 членов. Итальянцы имели огромное большинство 276 прелатов, из которых 143 принадлежали к прежней Папской Области. Французские и немецкие епископы были слабы числом, но самыми сильными по учёности и важности представляемых ими диоцезов. Дебаты происходили в строжайшей тайне, но для торжественного провозглашения результатов было сделано четыре публичных заседания.

Предметы, подлежащие рассмотрению собора, были разделены на четыре разряда – в которые входили вопросы о вере, дисциплине, монашеских орденах и обрядах (включая миссии), причём каждый отдел был предоставлен специальной комиссии (*congregatio*, или *deputatio*), состоящей из двадцати шести прелатов, под председательством назначенного папой кардинала. Декреты изготовлялись по особым *Schemata*, предварительно составленным учёными богословами и канонистами, обсуждались, исправлялись, принимались в тайных заседаниях общими конгрегациями и затем торжественно провозглашались в публичном заседании в присутствии и от имени папы. Все делопроизводство находилось в руках папы и его кардиналов и советников (иезуитов). Делопроизводство велось по-латыни, на официальном языке римской церкви. Догматические результаты собора выражены в двух рядах декретов, – из них первый был направлен против неверия, второй против галликанизма.

1. «Декреты о догматическом установлении католической веры» были единогласно приняты на третьем публичном заседании 24 апреля 1870 г. Они были направлены против новейшего рационализма, пантеизма, материализма, атеизма, и в них изложено истинное учение о Боге, Троице и об отношении

веры к разуму. Орган Ватикана *Civiltà Cattolica* восхвалял эти декреты, как «образец мудрости Божией»; Парижская «*L'Univers*» – как «образец ясности и силы»; кардинал Манинг провозглашал их, как «самое широкое и смелое утверждение сверхъестественного и духовного порядка, какое только когда-либо делалось пред лицом мира». Во время рассуждений, впрочем, один швейцарский прелат объявил *schema de fide* делом излишним, сказав: «Что пользы осуждать заблуждения, которые уже давно осуждены и не соблазняют никого из католиков? Ложные верования человечества не достижимы для ваших декретов. Лучшая защита католицизма есть религиозное знание. Поощряйте же здоровое учение и доказывайте, как словами, так и делами, что миссия церкви состоит в том, чтобы распространять среди народов свободу, свет и истинное благоденствие». Епископ Штроссмайер, самый смелый и либеральный член собора, протестовал против введения в схему положения, которое всю ответственность за новейшее неверие сваливало на протестантизм, сказав: «Протестанты столь же отвращаются от этих заблуждений, как и католики. Зародыш рационализма существовал в католической церкви до реформации, и наихудшие свои плоды принёс среди одного католического народа во времена Вольтера и энциклопедистов. Католики не дали лучшего опровержения подлежащих осуждению заблуждений, чем какие дали Лейбниц и Гизо».

2. Гораздо более важны были «декреты о догматическом устройстве церкви Христовой», или декреты о папском абсолютизме и непогрешимости, которые волновали собор в течение нескольких месяцев и, после сильной оппозиции и удаления несогласных с ними епископов, приняты были, при двух голосах оппозиции, в четвёртом публичном заседании, 18 июля 1870 г. Это был завершающий акт собора, на котором и основывается его историческое значение. Вопрос о папской юрисдикции и власти в отношении к общему епископату и власти вселенского собора на соборе Тридентском остался открытым и был предметом спора в течение 300 лет между галликанскими и ультрамонтанскими, янсенистами и иезуитами, конституциональными монархистами и абсолютными

монархистами, пока не был окончательно решён в этой церкви. Ультрамонтанизм и иезуитизм вполне восторжествовали над сильным меньшинством свободомыслящих епископов, которые, наконец, в отчаянии уступили, оставив Рим перед голосованием, и затем подчинились, один за другим, решению собора ради единства и мира, который они считали выше своего личного убеждения и фактов истории. Подчинились даже Гефеле, Кендрик и Штроссмайер и должны были или поступить так, или отрицать непогрешимость вселенского собора и разделить участь старо-католиков. Собор определил, что римский первосвященник имеет *обычную* епископскую власть и *непосредственную* юрисдикцию над всеми католическими церквями и диоцезами; что он есть епископ епископов; и что все епископы суть просто его викарии, как он сам есть викарий Христа; кроме того, римский епископ, когда он говорит *ex cathedra*, т. е., в своей официальной должности, католическому миру по какому-либо вопросу веры или нравственности, *непогрешим*, и что его решения неотменяемы, т. е., безусловно окончательны и неотменяемы сами по себе, даже без согласия вселенского собора. См. Папская непогрешимость.

См. *Acta et Decreta sacrosancti et aecumenici Concilii Vaticani, Friburgi*, в 2 частях; *Actes et Histoire du Concile aecumenique de Home, promior du Vatican*, Paris, 1869 sq, 6 vols; *Cardinal Manning. Petri Privilegium* (London, 1871), и *The True Story of the Vat. C.* (London. 1877); *Jbh. Friedrich, Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum* (Nördlingen, 1871), *Tagebuch während des vaticanischen Concils geführt* (Nördlingen, 1871), *Geschichte des Vatic. Conc.* (Bonn, 1877 sqq.); *Janus* (псевдоним), *Der Papst und das Concil*, Leipzig, 1869; а также различные памфлеты Деллингера, Шульте; Рейнкенса и Губера. Подробное изложение хода дела на Ват. соборе см. в «Истории Христ. церкви XIX в.» изд. А. П. Лопухина. Спб. 1900 г. т. I, а также в новейшей «Биографии Дёллингера» проф. Фридриха, том III, 1901 г.

Вахтисий

Вахтисий, пресвитер, один из мучеников, пострадавших в Готфской стране около 375 г. от Унгериха, царя Готфского. Пам. 26 марта.

Вафусий

Вафусий, один из 3-х мучеников, усечённых мечем в Персии при Сапоре. Пам. 18 мая.

Введение во храм Пресвятые Богородицы

Введение во храм Пресвятые Богородицы – дванадесятый Богородичный праздник 21-го ноября, установленный в воспоминание события из раннего детства пресв. Девы Марии. Неизвестное Писанию, оно упоминается апокрифическими евангелиями, некоторыми отцами церкви – Кириллом Александрийским, Григорием Нисским, Иоанном Дамаскиным, и, по их словам, а равно, указанию церковных песнопений, совершилось следующим образом. Родители Девы Марии, праведные Иоаким и Анна, до глубокой старости не имели детей. Получив обетование о рождении ребёнка, они дали обещание посвятить его Богу, – отдать на воспитание и служение при храме, в многочисленных зданиях которого жили подобные лица. Несмотря на ранний возраст, Дева Мария выказывала явное расположение к такому образу жизни. Ей исполнилось три года, и в эту пору сердце её уже пламенело любовью к Богу. «Младенчествуя, по выражению церковной песни, плотию, она была совершенна душою, трилетствуя телом, многолетствовала духом». Видя расположение своей дочери к святой жизни, св. Богоотцы решили посвятить её Богу. К торжеству введения Богооткроковицы в храм были собраны родные и знакомые Иоакима и Анны, а также множество юных дев. Навстречу им вышли из храма священники и сам первосвященник, которым, по преданию, был Захария, отец Иоанна Предтечи. Поставив свою дочь на первую ступень храма, Анна, по словам Димитрия Ростовского, сказала ей: «гряди, дочь моя, к Тому, Кто даровал мне тебя», и Дева Мария одна, никем не поддерживаемая, взошла на самый верх ступеней храма. Захария, объятый духовным восторгом, ввёл её во храм и даже, не в пример прочим посвящаемым, во «святая святых». В воспоминание этого события – введения во храм Пресвятые Богородицы и установлен церковью дванадесятый праздник с предпразднеством 20 ноября и попразднеством до 25. Как видно из поучений на этот праздник, произнесённых Германом и Тарасием, Константинопольскими

патриархами, он установлен в VIII ст. В том же самом убеждает Синайское евангелие 715 г., содержащее чтение на 21 ноября, – на вход Пресвятыя Богородицы. В XII в., при императоре Еммануиле Комнине, данный праздник был общеизвестен на востоке, а отсюда перешёл и на запад. Каноны праздничной службы составлены Георгием Никомидийским и Василием Пагариотом, стихиры – тем же Георгием и Сергием святоградцем.

В. Петровский

Введенский А. И.

Введенский Алексей Иванович, ординарный профессор Моск. дух. академии по кафедре метафизики, доктор богословия. Сын священника села Нового, Клинского уезда, Московской губернии, родился в 1861 г., получил образование в Волоколамск. дух. училище и поступил в Вифанскую дух. семинарию, а затем в Московск. дух. академию, в которой окончил курс в 1886 г. Пробыв год преподавателем лат. яз. в Вологодской духовной семинарии, В. 7-го июля 1887 г. был избран советом Московской академии на кафедру истории философии. В 1891 г. он был утверждён Св. Синодом в звании магистра богословия и командирован для изучения философии за границу, где и пробыл 1891/2 учебный год (в Берлине и Париже). После смерти В. Д. Кудрявцева совет академии избрал А. И. на кафедру метафизики и логики; в 1896 г. он был утверждён в звании экстраорд. профессора, в 1897 – 98 гг. вторично командирован за границу, в Берлин, для изучения положительных философских наук и истории религий.

Магистерский труд проф. В. – «Вера в Бога, её происхождение и основания. Положительное решение вопроса в связи с историко-критическим изучением его в текущем столетии», М. 1801 г. – представляет из себя опыт научно-философского историкокритического исследования вопроса о религиозной вере, её сущности, происхождении и основаниях, и действительно носит серьёзно-научный характер. Богатство научнофилософского материала, представленного автором, имея солидную цену и важное значение в подобном, именно, сочинении, делает большую честь автору. Автор является полным хозяином своего научно-философского имущества, умеющим в высшей степени смело и удачно ориентироваться в философских теориях и направлениях, метко характеризовать последние, точно и ясно формулировать их главные тезисы, проницательно разоблачать тонкий диалектицизм в их построении. направлять силу своего критицизма, именно, в центр больного места (в) мысли, ясно и в высшей степени

просто – это особенно нужно поставить автору в заслугу – излагать выводы и заключительные положения. Словом книга А. Введенского может иметь *достаточное* значение для нашей богословской науки; она может служить для преподавателей семинарии хорошей справочной книгой, при разборе и опровержении научно-философских отрицательных взглядов касательно религии на чтениях по основному и отчасти по догматическому богословию («Церк. Вестн.» 1891 г., стр. 661–662).

Проф. А. И. Вв. известен в нашей философско-богословской литературе весьма многими ценными трудами, среди которых заслуживают особенно быть упомянутыми: 1) «Сравнительная оценка систем высокопр. Макария и арх. Сильвестра» (Чт. Общ. Люб. Дух. Просв. 1886, 2, стр. 127 – 149; 3, 248 – 279; 4, 334 – 352); 2) «К вопросу о происхождении религии. Изложение и разбор теории Макса Мюллера» (Вера и Разум, 1886 г., № 20, стр. 400 – 420; № 21, стр. 427 – 441; № 22, стр. 506 – 528); 3) «О целях изучения истории философии. Вступительная лекция в Моск. дух. акад.». (Прав. Обзор., 1887, 12, стр. 713 – 728); 4) «Отношение Ланге к вопросу о познании» (Прибавл. к твор. св. отц., 1888 г., кн. I, стр. 53 – 72); 5) «О религиозной философии Гартмана» (Там же, стр. 73 – 104); 6) «Необходимость преобразования религиозно-нравственной жизни Запада по Ланге» (Чт. Общ. Люб. Дух. Просв. 1888 г. I, стр. 38–64); 7) «Религия, как факт» (Там же, 1889, 1, стр. 28 – 46); 8) «Вопрос о происхождении и основаниях веры в Бога в рациональной философии от Декарта до Канта» (Приб. к Твор. св. Отц., 1890, кн. 2, стр. 217–240); 9) «Вера в Бога, её происхождение и основание. Опыт положительного решения вопроса в связи с историко-критическим исследованием главных направлений его литературы в текущем столетии». М. 1891 (Диссертация на степень магистра богословия. Первоначально она печаталась в Прав. Обзор., 1890, 4, стр. 651–684; 5–6, стр. 143–235; 9, стр. 47–91; 10, стр. 331–363; 11–12, стр. 413–560; 1891, I, стр. 3–31; 2, стр. 254–289; 3, стр. 441–490); 10) «Речь пред защитой диссертации» (Приб. к твор. отц., 1891, кн. 2, стр. 461 – 482); 11) «Демонион Сократа» (Вера и

Раз., 1891, № 12, стр. 483–516); 12) «Основные гносеологические вопросы после Кантовской философии. Очерк историко-критический» (Там же, № 19, стр. 305–326); 13) «Фулье и метафизика будущего» (Вопросы Философии и Психологии, кн. 10, стр. 1–30; кн. 11, стр. 127–145); 14) «Рецензия на книгу М. И. Каринского, Бесконечное Анаксимандра». Спб. 1890 (Там же, кн. 9, стр. 104–108); 15) «Рецензия на книгу S. Groll, The philosophical Basis of Evolution, London, 1890 (Там же, кн. 11, стр. 80–85); 16) «Западная действительность и русские идеалы» (письмо из за границы) (Богосл. Вестн., 1892, 2, стр. 403 – 414; 3, стр. 545 – 564; 4, стр. 89 – 113; 7, стр. 77–106; 9, стр. 411 – 414; 5, 331 – 363; 12, стр. 521 – 554). Отд. изд. с приложен. характеристики – «Папа Лев XIII по отзывам современников» (из «Богосл. Вестн.» 1893 г. № 6). Серг. Посад. 1894; 17) «Современное состояние философии в Германии и Франции» (Там же, 1892, 10, стр. 23–45; 12, стр. 332 – 369; 1893 г., № 5, 8, 9); 18) «Сократ. Характеристика» (Вера и Разум, 1892 г., № 17, стр. 175 – 192); 19) «Основатель системы трансцендентального монизма» (Вопр. Фил. и Психол., кн. 14, стр. 1–28; кн. 15, стр. 1 – 7, – о. В. Д. Кудрявцеве); 20) «Памяти В. Д. Кудрявцева» (Бог. Вест., 1893 г., стр. 1 – 17; 2, стр. 336 – 351); 21) «О религиозной философии В. Д. Кудрявцева; по поводу издания его сочинений братством преп. Сергия» (Вера и Разум, 1893 г., № 2, стр. 51 – 71; № 4, стр. 103 – 123); 22) «О задачах современной философии, в связи с вопросом о возможности и направлении философии самобытно русской (Piadesideria)» (Вопр. Фил. и Псих., 1893, № 20. 23); 23) «О характере, составе и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова» (Серг. посад. 1893 г., 8° 82 стр.); 24) «Очерк современной французской философии. Философия в современной Франции» (Вера и Разум, 1863 г., № № 10, 12, 14, 15, 17 – 20, 22 – 24; 1894 г., №№ 2 – 3; отд. изд. Ц. 1 р. 50 к. Харьк. 1894 г.); 25) «Петр Евгениев. Астафьев» (Богосл. Вестн. 1893 г., № 6 и отд. Серг. Пос. 1893 г., 8°, 20 стр.); 26) «Философия будущего в Германии» (Богосл. Вестн. 1894:1); 27) «К характеристике современных настроений: вторая стадия подъёма» (Ibid. № 4); 28) «Эрнест Навиль; Что такое философия»? – Перевод с фр. под редакцией А. И.

Введенского. 1896. Ц. 1 р. 25 к.; 29) «Учение Канта о пространстве»; 30) «К вопросу о выработке миросозерцания». – Критический анализ брошюр. проф. Н. Кареева. Серг. Пос, 1896 г.; 31) «Общий смысл философии Н. Н. Страхова», М. 1897 г. ц. 40; 32) «Письмо о современном искусстве» («Иоанн Креститель» Зудермана. «Потонувший Колокол» Гартмана. – «Царские дети» Эрнста Росмера. «Иудифь» Геббеля. Генрих Ибсен. – Берлинская художественная выставка. Современное искусство и задачи мысли). Ц. 1 р. М. 1898 г.; 33) «Призыв к самоуглублению», памяти В. С. Соловьёва. Ц. 30 коп. 1900; 34) «Смысл язычества» философский комментарий на первую главу послания к Римлянам ц. 25 к. 1900 г. М. 35) «Религия и социология», ц. 30 к. 1900 г. М. 36) «На современные темы», сборник популярно-философских статей (Два течения. Забытый путь. Побольше критики. Возможна ли национальность в науке. Основные философские мотивы русской поэзии. Красота природы и её смысл. Двусмысленное оправдание, две статьи по поводу кн. В. Соловьёва: Оправдание добра. Есть ли у животных совесть? Красота смерти и смерть красоты. Фантастический идеализм. Подчинена ли душевная жизнь закону сохранения энергии?) М. 1900 г. ц. 75 к.; 37) «Из итогов века», литературно-философская характеристика XIX стол. Сергиев Посад – 1901 г. ц. 25 к.; 38) «Художественное творчество, как принцип объяснения мифов». – М. 1901 г. ц. 30 к.; 39) «Одинокий мыслитель, памяти В. С. Соловьёва». М. 1900 г.; 40) «О пределах и признаках одушевления.» «Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики». Спб. 1892 г. ц. 50 к.; 41) «Условие допустимости веры в смысле жизни». Спб. 1896 г. ц. 80 к.; 42) «Профессор философии, протоиерей Фёдор Александрович Голубинский». Серг. Пос. 1898 г. ц. 30 к.; 43) «Психология веры» (Религиозная вера, как биогенетический принцип в психологии). Серг. Посад. 1899 г. ц. 20 к.; 44) «Время и вечность». Актовая речь. (Бог. Вест., 1900, № 10; 45) «Умозрительные элементы теистического миропонимания»; 46) наконец – вышло начало капит. труда: «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Том I. Основные вопросы философской

истории естественных религий: Религии Индии. М. 1902». Вообще, в лице А.И. Введенского наша богословская наука имеет выдающегося мыслителя и философа, который отзывается на все явления умственной жизни современного общества, давая им правильное освещение с высоты своего возвышенного религ.-философ. мирозерцания. В последнее время он принимает деятельное участие в качестве одного из главных сотрудников «Московских Ведомостей».

Введенский Д. И.

Введенский Дмитрий Иванович, преподаватель Вифанской духовной семинарии, магистр богословия, – сын священника, села Нового, Моск. губ., Клин. уезда, Вв. первоначальное образование получил в Заиконоспасском дух. училище, а после, по окончании курса в Московск. дух. семинар., поступил в Московск. дух. акад., где с успехом окончил курс в 1898 г., оставлен был в академии в звании профессорского стипендиата по кафедре Св. Писания, а после назначен преподавателем церковной и библейской истории в виф. семинарию, в каковой должности состоит и по настоящее время. По отзыву экстр. – ординар. проф. В. Мышцына, главным достоинством его магистерской диссертации, вышедшей под заглавием «Учение Ветхого Завета о грехе», является правильная постановка вопроса и вполне научный метод исследования. Задача автора состояла в том, чтобы собрать и уяснить весь относящийся к его предмету библейский материал и, по возможности устанавливаемой в самой Библии связи понятий, привести его в систему. Он воздерживается от догматических и философских умозрений на почве библейской и не навязывает ветхозаветному представлению понятий новозаветных и церковных. У него вывод следует за изъяснением текста, а не наоборот. Благодаря этому, сочинение его представляет собою опыт систематического экзегеса. При такой постановке дела автору необходимо было изучить Библию с интересующей его стороны и ознакомиться с результатами изучения Библии другими. То и другое выполнено автором в достаточной мере. Не ограничиваясь готовыми собраниями ветхозаветных цитат, находившихся в бывших у него под руками трудах, но самостоятельно изучая библейский материал, он в тоже время на каждом шагу старается проверять своё понимание результатами новейших экзегетических и библейско – богословских работ.

Кроме различных латинских и немецких комментариев на Ветх.-Зав. (Ляпида, Баумгартена, Делича, Кнабеля,

Дилльманна, Лянге, Кейля, Штанка и Цоклера, Корнеля, Кнабенбауера, Гуммеляуера и др.) и библейских богословий и историй (Дилльманна, Сменда, Кайзера, Шульда, Олера, Бестманна, Гофманна, Евальда, Дума, Штаде, Келера и др.), автор пользовался прямо относящимся к его теме трудами Клемена, Руэтши, Мюллера, Филиппи, Умбрейта, Бретшнейдера, Краббе, Полюка, а также Гофманна, Ричля, Вебера, Будде, Велльгаузфна, Зеллина, Лебедева и Велтистова. Из всех этих трудов автором постоянно приводятся выдержки всегда с точною цитациею. Так как большая часть этих данных имеет свой односторонний и предвзятый взгляд на предмет, то автору часто приходится полемизировать с ними. Однако полемика эта большею частью ведётся, как и следовало, на почве экзегесиса и притом занимает в сочинении обычно второстепенное место, будучи большею частью помещаемо под строкой. Плодом правильной постановки вопроса, научного метода и основательного знакомства с литературою предмета является у автора всестороннее и вообще беспристрастное раскрытие ветхозаветного понятия о грехе (Отзыв извлечён с рукописи, принадлежащ. перу проф. В. Мышцына. Сфр. Пос. М. Д. Ак.). Кроме магистерской диссертации перу Д. И. Введенского принадлежат следующие статьи: 1) «Крестцовое духовенство в старой Москве» (Моск. Цер. Ведом.); 2) «О смерти детей» (Ibid); 3) «К вопросу о дуэли» (Вера и Церковь); 4) «Библейская манна, как чудо» – (ibid); 5) «Речь о заслугах Вифанской Дух. Семинар. для отечественной церкви и просвещения» (Богосл. Вестн. 1900 г.).

Вдовы – у евреев

Вдовы – у евреев. Моисеево законодательство вообще относилось с большою попечительностью ко вдовам, как лицам наиболее нуждающимся в посторонней помощи, и потому, кроме общего постановления, запрещающего жестокое отношение к ним (Исх.22:22–24), касательно них были и специальные законы. 1) Права их всегда должны быть уважаемы (Втор.10:18; 27:19); не следует брать у них в залог одежду или скот (Втор.24:17), или детей их продавать за долги (4Цар.4:1; Иов.24:9). По Маймониду (Синедр. 21, 6), дела их следовало разбирать вслед за делами сирот. 2) Их повелевается приглашать на пиршества, которыми сопровождалась приношения жертв и десятин (Втор.14:29; 16:11–14; 26:12 и след.). Бездетные священнические вдовы, живущие в домах своих отцов, имели право на священническую трапезу (Лев.22:13). В позднейшие времена, богатые посылали им в подарок вина. Во времена Маккавеев, им позволялось отдавать свою собственность на хранение в храмовую сокровищницу (2Мак.3:10). 3) Им предоставлялось право подбирать оставшиеся на полях колосья (Втор.24 и след.), и они имели долю в военной добыче (2Мак.8:28,30). Закон предполагал возможность вторичного вступления их в брак, но первосвященнику было запрещено жениться на вдове (Лев.21:14). Только на бездетную вдову простирался закон деверьства (Втор.25:5; см. под сл. Деверьство). Иудейские учёные всячески облегчали вторичное вступление вдов в брак, только внушая им, чтобы они не вступали в замужество раньше 90 дней после смерти своих мужей. Если они предпочитали оставаться в доме своего свёкра, то имели право на пропитание и могли получить своё приданое; но если они уходили в дом своих родителей, то теряли своё право на содержание и должны были довольствоваться лишь безусловно необходимым, и ни они, ни их наследники, не могли заявлять притязания на их приданое до истечения 25 лет, да и тогда только под клятвой, что они не будут извлекать никакой пользы

из него. С целью достать себе пропитание, им позволялось продавать собственность своих мужей как вещественную, так и личную. В случае, если после человека оставалось несколько вдов, то первая жена имела наибольшие права. Обручённые женщины, женихи которых умерли, считались также вдовами, и поэтому первосвященники не могли жениться на них. Несмотря на эти законы и постановления, весьма часто встречаются жалобы на несправедливости по отношению ко вдовам (Ис.1:17, 23; 10:2; Иер.22:3; Иез.22:7; Мал.3:5; Мф.23:14). Таким же попечением вдовы пользовались и в христианской церкви, где они не только принимались на попечение со стороны общины, но даже были организованы в особое учреждение, известное под названием диаконисс (см. это слово).

ВДОВЫ И ВДОВСТВО В ДУХОВЕНСТВЕ

Вдовы и вдовство в духовенстве. Вдовы не принадлежащих к потомственному дворянству священнослужителей и причетников, если и сами они не имеют, по происхождению, прав высшего состояния, пользуются: вдовы священнослужителей – правами личного дворянства, а вдовы церковных причетников – правами личного почётного гражданства (402 ст. зак. о сост. свод. зак. т. IX, изд. 1899 г.). Дома их, в которых они сами жительствоуют, в тех местностях, где не введено городское положение, освобождаются от городского поземельного сбора и от прочих городских повинностей, кроме исправления мостовых, сохранения оных в чистоте и освещения фонарей, наравне с прочими обывателями (там же 395 ст. примеч.). Вдовы служившего при известной церкви духовенства, в случае избытка церковного земельного надела, с согласия причта и старосты, могут получать под водворение некоторую часть усадебной земли, а также и надел в полевых землях; жалобы на отказ в этом выделе не допускаются; но раз сделанный выдел обязателен для причта, какие бы ни были в нем перемены, – до смерти получившего надел или выбытия его в другое место (Высоч. утв. 24 марта 1873 г. правила о местных средствах содержания правосл.-приходск. духовенства и о разделе их). Вдова священнослужителя имеет право на пенсию, если он: 1) умер на службе, по приобретении беспорочною службою права на пенсию; 2) находился в отставке с пенсией или без пенсии, но имеет право на оную и 3) находился под судом или следствием, но по окончании дела оправдан и приобрёл выслугою лет право на пенсию. Состояние за вдовою недвижимого имущества не может служить препятствием к определению ей пенсии. Вдовы священнослужителей, прослуживших 35 лет, бездетные или имеющие детей взрослых, на основании тех же правил получают пенсию: вдовы священников и протодиаконов кафедральных соборов в размере 65 рублей, а вдовы диаконов – в размере 40 р. в год. Вдовы, имеющие детей малолетних,

увечных и одержимых неизлечимыми болезнями, получают пенсии: вдовы священников и протодиаконов по 90 р., а вдовы диаконов по 50 р. (Врем. прав. о пенс., Высоч. утв. 9 мая 1866 г.). Вдовам духовных лиц, не выслуживших пенсии, выдаются из особого фонда при Св. Синоде единовременные пособия, – которые, впрочем, могут выдаваться ежегодно по представлению епархиальных начальств, вдовам священников до 70 рубл., – диаконов по 50 р. и причетников – по 30 р. Кроме того, вдовы и сироты духовенства имеют право на получение пособия из епархиального попечительства и затем, по уст. общ. призрения ст. 539 св. зак. т. XIII, изд. 1892 г., вдовы духовенства имеют преимущественное право на занятие при церквях мест просфорниц.

Вдовство после первого брака, по действующим правилам православной церкви, не служит препятствием к получению священного сана, если вдовец – не моложе 40 лет и хорошо известен по своей нравственности своему епархиальному начальству (ст. 4, IV разд. Высоч. утв. 16 апр. 1869 г. журнал Присутствия по делам правосл. дух.). В истории нашей церкви до XV века к восприятию священного сана беспрепятственно допускались как вдовы по 1 браке, так и неженатые (как это можно видеть из переписки Новгородского архиепископа Геннадия с митрополитом Симоном 1485 – 1505 г. см. Акт. истор. Т. I, № 104). Но эта практика была вскоре оставлена – главным образом, в виду того, чтобы отнять у сектантов и еретиков (стригольников и жидовствующих) возможность укорять православное духовенство, вдовы члены которого вели себя в это время довольно сомнительно. Затем запрещение посвящать вдовых было подтверждено соборами: Московским 1504 г., виленским 1509 г. (Акты истор. I, № 209) и стоглавым 1551 г. Но Московский собор 1667 г. отменил это запрещение. Духовным Регламентом вопрос о вдовых священниках и диаконах тоже не был решён окончательно, а лишь было указано, что понуждать их к принятию монашества не надобно. (Д. Регл. Прибавление о правилах причта церк. и чина монаш. 30).

См. подр. ст. Н. Маркова, О последствиях лишения и сложения Священного сана, – в «Страннике» 1898 г. и А. Ф. Лаврова, О вдовых священнослужителях, в «Христ. Чт.» 1870 г., № 12 и 1871 г., I, 343 и II, 75.

Н. М.

Вебер Т. Г.

Вебер Теодор Губерт – 2-й епископ немецких старокатоликов, род. в 1836 г., свое научное образование получил в университетах Боннском и Мюнхенском. Рядом с богословием он с особенною любовью изучал и философию. Примкнув к Боннскому профессору Кноодту, он вместе с своим учителем скоро сделался одним из блестящих представителей гюнтеровской философии, подвергшейся гонительству иезуитов. За свою диссертацию о Спинозе и Лейбнице он получил в 1858 году степень доктора философии, с 1868 года состоял доцентом философии в бреславском университете и преподавал с таким успехом, что вскоре сделан был экстраординарным профессором. Ватиканский собор поставил этого глубоко религиозного, правдивого и талантливое профессора на новую дорогу. Без малейшего колебания он примкнул к кругу тех доблестных мужей, которые выразили громкий протест против ватиканского искажения христианства. Исполненный священного одушевления и надежды на победу, Вебер отдался неравной борьбе. Он принадлежит к основателям старокатолической общины в Бреславле и в течение нескольких лет вместе с профессорством исполнял и пастырские обязанности для этой общины. Кроме того, он скоро получил широкую известность и как странствующий проповедник. На всех важнейших старокатолических собраниях он всегда выступал с своими искренними, глубокими и авторитетными речами. При всей разносторонности своей, так сказать, боевой жизни он успевал находить, время для научнолитературных работ и издал несколько философских и богословских сочинений, из которых известны: «История новейшей философии и метафизики» (1873 г.); «Церковь и государство по плану и намерению ультрамонтанства» (1872 г.); «Антон Гюнтер, краткий очерк его жизни и философии»; «К критике Кантовой теории познания» (1882 г.); «Эмиль де-Буа Реймонд, критика его миросозерцания» (1885 г.); «Штеккелева история новейшей философии» (1886 г.); «Метафизика, научное обоснование

онтологии позитивного христианства» (1888 и 1891 гг.). Затем еп. Вебер почти непрерывно помещал свои научно-богословские статьи в «Международном Богосл. журнале», в последних книгах которого, между прочим, помещены его статьи: «Христианство и антихристианство в науке» (вып. 34 г.); «Теобальд Циглер и старокатолицизм» (вып. 35) и др. Пастырские послания его отличаются обыкновенно широтою католического духа, а его энергичная деятельность на пользу старокатолицизма ставит его высоко, как одного из лучших вождей всего движения.

А. Л.

Ведизм

Ведизм. Древнейшая из известных религий, которые исповедовались предками индоевропейской (арийской) семьи народов, есть религия *вед* (veda = ведение, знание) – *ведизм*.

Веды – священ. книги индусов, содержащие молитвы, гимны, заклинания, обрядовые формулы и объяснения обрядов. Имеется четыре формы вед: ригведа (риг – гимн, древнейший сборн.), яджурведа (yajus – жертвенное изречение), самаведа (саман – песня), ахтарведа (ахтарв – жрец). Полагают, что песни вед распевались изустно арийцами уже тысячи за две лет до Р. Х. Записываться они стали не менее, как на тысячу лет позднее. Пантеон в. обширен. Главные божества следующие. Варуна (οὐρανός – небо, небесный свод) – благодетельное божество, имеющее шесть братьев – адитий, между ними – Митра (авестич. Мифра) и Бхага (Бог). Агни (ignis, огонь) – бог огня – солнечного, атмосферического, жертвенного. Он есть источник и сохранитель жизни, покровитель рода человеческого, изобретатель искусств. Индра, обыкновенно, поставляется рядом с Агни и, может быть, есть только его другая форма. Бог неба, царь богов, бог благодетельной грозы, он борется с враждебными началами мира и побеждает их. Он поражает молнией вероломного Вритру, удерживающего в плену небесных коров (благодетельный дождь), и преследует змея Аги – причину засухи. Ему помогают маруты – боги ветров. Нередко Индра пьёт сому до опьянения. Сомы – опьяняющий напиток, добываемый из коленчатого растения, вероятно, из рода *asclepias* (хома у персов). Его возливают на жертву. Олицетворённый Сомы представляет собою высочайшее божество, которое вместе с Агни создало небо и землю, солнце и звезды. Второстепенными божествами эпохи в. были: Сурия или Савитри – бог солнца, его супруга – Ушас (заря), он – отец двух асвинов (сумерок). Сурия – форма Агни. Рудра (впоследствии Шива) – бог гроз и бурь, опустошитель, поражающий злых. Вишну (деятельный; малозаметный бог в в.). Дияус – небо (отсюда – Юпитер), Адити – пространство,

Праджапати – творец созданий (впоследствии Брами), Твастри – божественный кузнец (подобный Гефесту греков), Висвахарман (индийский Прометей), Яма – бог ада. Затем следует серия духов, вроде леших, водяных, домовых и т. д. Култ в. состоял из жертвоприношений, которые соединялись с гимнами и молитвами. Храмов и класса жрецов не было. Жертвы приносились главами семей на алтарях, воздвигаемых, обыкновенно, на возвышенных местах. Утром, в полдень и при захождении солнца богам приносили в жертву хлеб, коровье масло, сому. В торжественных жертвоприношениях приносили лошадь. Изучение в. весьма важно для понимания древнейших форм всех арийских религий – маздеизма, религий греков, римлян, германцев, кельтов и славян. В. важен так же, как исходное начало, из которого развились великие религии Индии: браманизм, буддизм, джайнизм, индуизм. Как одна из древнейших религий в роде человеческого, религия в. обращает на себя внимание богослова тем, что заключает в себе некоторые довольно возвышенные догматические и моральные элементы. В. – политеистическая религия, но во многих гимнах ригведы замечается стремление представить все существующее делом одного всемогущего Бога. Только эти черты Бога истинного переносятся то на Агни, то на Варуну, то на иного бога. Один из гимнов говорит, что бог, которого в нем призывают, «есть единый владыка мира, он наполняет небо и землю даёт жизнь, силу, все другие боги желают его благоволения. Смерть и бессмертие суть только его тень; горы, покрытые снегом, океан с его волнами, обширные области неба возвещают о его могуществе. Непокколебимо утвердил он небо, землю, пространство, твердь, он распространил свет в атмосфере. Небо и земля трепещут от страха в его присутствии. Он – бог над всеми богами» (121 гим.). В. называют натуралистической религией. Но не трудно видеть, что, если в нем боги и сближаются с различными силами природы, то лишь потому, что в этих силах они наиболее проявляют себя, в сущности боги не отождествляются с природой и наделяются духовными чертами. В эпоху в. не было идолов, и учение о том, что в телесной оболочке не может быть получено бессмертие,

показывает, что боги мыслились далеко не антропоморфически. Религиозные обязанности охватывали всю жизнь древнего индуса, все должно было делаться при благословении и содействии богов. В молитвах боги носят имя отцов, и в гимнах к ним гораздо реже слышится чувство страха перед возможностью кары с их стороны, чем чувство удивления их величию, благоговения и даже любви. Не всегда в молитвах в. содержатся просьбы о том, о чем надо просить, но однако всегда в гимнах видно признание существования некоторых высших норм, признание, что есть грех и что он должен быть караем (даже жадность сурово осуждается). Замечательно, что в этой древнейшей литературе уже развивается мысль, что дело, собственно, заключается не в действии, не в явлении, но что корень всего есть желание (кама, из которого и развились существа). О конце мира не говорят древнейшие песни в., но конец здешней жизни они не полагают концом существования. В. знает бога смерти – Яму, указывающего людям путь к бессмертию на небе. «Душа покойника, отойди. Взойди и узри бога, узри своих счастливых отцов, которые блаженствуют с ним... Оставь на земле свой грех и стыд». В жертвах вместе с богами обыкновенно жертвоприносящими призывались и его предки. Богатая фантазия индусов создала в в. обширную и часто противоречивую теогонию и космогонию, но, вместе, индусы относились глубоко скептически к этим собственным сказаниям. «Откуда вышло это мироздание? спрашивается в одном гимне: была ли создана или нет природа? её блюститель на небе то знает. – Иль, может быть, и он того не знает!» Смешение пантеистических, политеистических и монотеистических элементов, возвышеннейшие мысли и грубые суеверия, воспевание благодетельной и ликующей природы, жизнерадостные чувства и вместе с тем глубокое убеждение, что настоящая жизнь есть страдание, и мучительно скептические мольбы об избавлении, – такова религия в.

См. архим. Хрисанфа, Религии древнего мира. Т. I; M. Muller, History of ancient Sanskrit Literatur.

С. Глаголев

Ведель Артемий Лукьянович

Ведель Артемий Лукьянович, один из видных представителей гармонического (партесного) русского церковного пения концертной его эпохи (с половины и до конца XVIII века), ученик знаменитого оперного композитора Сарти и современник Березовского, Дехтерева, Давыдова и Бортнянского, был родом из Киевских мещан (род. 1767 г., или по другим, в 1770 г.), поступил певчим в архиерейский хор и учился в духовном училище, а потом и в Киевской академии, где славился, как образцовый регент. В это время Московский генерал-губернатор П. Д. Еропкин просил Киевского митрополита Самуила прислать к нему знатока церковного пения для устройства хора. Митрополит указал на Веделя, который и отправился в Москву, но вскоре после смерти Еропкина вернулся в 1794 году в Киев. Здесь генерал Леванидов, имевший свою капеллу в Киеве, пригласил Веделя к себе на службу, сделал его адъютантом, управляющим хором капеллы и, будучи им весьма доволен, выхлопотал ему чин капитана и ввёл его таким образом в круг светских людей. Когда Леванидов был переведён наместником в Харьков, вместе с ним переехал и Ведель. Несмотря на любовь к нему Харьковского наместника Теплова, заменившего Леванидова, Ведель возвратился в Киев. Это время было для Веделя полным расцветом его таланта. Слава Веделя, как отличного певца – тенора, регента и композитора гремела по всей Малороссии. По словам хорошо знавшего Веделя, его ученика Петра Турчанинова, впоследствии так же знаменитого композитора, сам Ведель обладал прекрасным тенором и, как певец, не имел себе соперников в Киеве. «Любил он, рассказывает Турчанинов, дома пред иконой, при Единственном Свидетеле своих подвигов, среди ночной тишины импровизировать вслух священные песни... Великим постом он часто выходил один на амвон церкви исполнять за «Литургиею Преждеосвящённых Даров» песнь «Да исправится молитва моя», также импровизируя при этом чудную трогательную

музыку. В это время лицо его просветлялось, слезы ручьём лились из его глаз... что-то небесное, невыразимое было у него в глазах. Все поражались и восхищались его пением». (Автобиография пр. Турчанинова в Дом. Бес., 1863 г., № 24). Несмотря на то, что Веделю, как артисту-композитору и притом любимцу знатного вельможи, улыбалась видная и блестящая карьера, его глубоко религиозная и восторженная натура клонила его в другую сторону. Не чувствуя склонности к жизни и удовольствиям светским, Ведель решился окончательно порвать связи с ними. Вскоре после возвращения в Киев, он испросил себе отставку от службы, роздал все своё имущество и принял на себя юродство, понимавшееся им, как высший подвиг самоотречения, добровольного мученичества. «Я, будучи богаче всего мира, никакой нужды в деньгах не имею», писал Ведель Турчанинову. Такая резкая перемена в положении Веделя подала повод многим считать его лишившимся рассудка, и с сожалением извещали об этом Турчанинова. Но «я, говорит Турчанинов, зная его добродетельную жизнь и вспоминая его благочестивые беседы, а паче одну, в которой он перед отъездом моим прямо утверждал, что высшая степень мученичества есть юродство, полагал, что он добровольно принял на себя этот крест (юродства), да и из писем его ко мне видел, что в нем нет никакого помешательства»? Вскоре по кончине своего отца, Ведель поступил послушником в Киево-Печерскую лавру, но через некоторое время тайно ушёл оттуда и странствовал по соседним губерниям, пока не был задержан за бесписьменность и заключён в Киевский инвалидный дом, где он, по одним известиям, и скончался в 1806 г. По другим же известиям, он скончался в родительском доме, куда за несколько дней до кончины переехал, скончался тихо, стоя на молитве в садике своего дома в 1810 году.

Духовно-музыкальные сочинения Веделя не напечатаны и хранятся в рукописи, писанной самим Веделем. Рукопись Веделя принадлежит ныне Киевской духовной академии и содержит в себе шесть мелких произведений и двенадцать концертов. К мелким произведениям относятся: 1) Слава и ныне – Единородный Dis – dur, – Иже херувимы F-moll, – Милость

мира G-moll, – Достойно есть G-moll, – Отче наш G-moll, – Да исполнятся уста наша, Покаяния отвержи ми двери – G-dur трио. Из концертов его известны: 1) Боже, законопреступницы... (C-moll, andante), Призри на мя и помилуй (F-moll, allegro), Сотвори со мною знамение (F-moll, adagio), Яко Ты, Господи, помоги ми (C-moll). 2) Ко Господу внегда скорбети ми (C-moll), Стрелы сильного изощрены (Dis-dur), Увы мне, яко пришествие мое (E-moll), Егда глаголах им, боряху мя (C-moll). 3) Помилуй мя Господи, яко немощен (A-moll, adagio), Яко несть в смерти (D-moll), Утрудихся воздыхании (E-moll, adagio), Смятеся огонь ярости (E-dur), Отступите от мене (D-moll maefioso), Яко услыша Господь (E-moll), Да постыдятся (A-moll). 4) Услыши, Господи, глас мой им же возвах (C-moll), Яко скры мя в селении (C-moll), Едино просих от Господа (dis-dur), Не отврати лица (C-moll).

Другие: «Спаси мя Боже, яко внидоша воды»... «Воскресни Боже»... «Доколе, Господи, забудеши мя до конца». Известные по разным рукописным сборникам сочинения: псалом 103-й (C-dur), Блажен муж (A-moll), Свете тихий (E-dur), Ныне отпускаеши (A-dur), Херувимская песнь (A-moll), На реках Вавилонских; – это более соответствующие характеру творчества Веделя. Указывают ещё несколько № № с именем Веделя, но принадлежность их ему сомнительна, так как, многие, приписываемые ему вещи, не в духе творчества Веделя.

В духовно-музыкальных сочинениях Веделя, как непосредственного преемника итальянской школы, преобладает элемент мелодический, ариозный, где поочерёдно выдаются и блещут своею красотой отдельные голосовые партии и ходы, отдельные мелодические фигуры и обороты, в ущерб гармонической полноте, самостоятельности и разнообразию ведения других, сопровождающих мелодию, голосов. Главная особенность творчества Веделя и преимущество его в сравнении с предшественниками – это стремление согласовать музыку с текстом, подыскать известному молитвенному содержанию соответствующие движения мелодии. Как человек глубоко религиозный, Ведель имел большую потребность музыкою выражать свои сокровенные движения души; ни у одного автора нет такой близкой связи между сочинениями и

фактами жизни. «Пою Богу моему дóндеже есмь» – может вполне считаться девизом жизни Веделя. Его всегдашняя покаянная настроенность духа, как нельзя рельефнее, выразилась в трио «покаяния отверзи ми двери», изображающем вопль души и глубокое сокрушение о грехах. Восклицание баритона «Окаянный трепещу» как бы невольно и весьма естественно исходит из сердца, проникнутого благодатным трепетом пред страшным судом². В концерте «помилуй мя, Господи», на словах, «да постыдятся и посрамятся зело вскоре», частым и многократным повторением голосами «зело вскоре», музыка довольно точно выражает неотступную к Богу мольбу о скорейшем поражении врагов. Сердечность, теплота и искренность составляют общие черты музыкальных произведений Веделя, которые (черты) искупают внешнее ариозное их построение и неотразимо действуют на слушателей. Князь Дашков, выслушав (в Киево-Михайловском монастыре) концерт Веделя – «Доколе, Господи, забудеши мя до конца», исполненный под управлением самого композитора, снял с себя золотой шарф и подарил его Веделю вместе с 50-ю червонцами. Д. М. Трошинский (бывший министр юстиции) заплатил за музыку Веделя, на две полные службы, триста рублей.

Имея потребность выражать в музыке самые сокровенные движения души, Ведель иногда не находил соответствующих им звуков и музыкальных форм, что, по мнению некоторых исследователей, могло зависеть и от односторонности его музыкального образования, и бессодержательности воспитавшей его музыки, и от недостаточной самодеятельности в направлении его природного дарования. После исполнения двух своих концертов: «Боже, законопреступницы воссташа на мя» и «Ко Господу внегда скорбети ми», в 1798 г., Ведель писал, «что и он весьма недоволен тем, что они не могли его тронуть, ибо ничего того не могли выразить, что там изображено». В этих словах ясно слышится самоосуждение русской натуры.

Свящ. В. Металлов, Очерк истории пр. церк. пения в России. 1889 г. стр. 67–69; П. Д. Разумовский, Церк. пения в России. М. 1867 г., Вып. 2-й стр. 229–230; И. Д. Перепелицын,

История музыки в России. 1888 г., стр. 78–79; А. Преображенский, Словарь русского церк. пения, стр. 20–22; Н. Всеславинский, Деятели в области теории и практики русского церк. пения. Био-библиографические очерки. М. 1899 г. стр. 65. Обзор историч. концертов Синодального Училища в 1895 г. Москва. Синодальн. типография, стр. 39–41.

Свящ. А. Митропольский

Веельзевул

Веельзевул или Вельзевул (Баал-зебуб), – библейское название сиро-финикийского божества Ваалзевув, считавшегося покровителем и защитником от мух, рои которых составляют ужасную казнь для людей и животных в жарком климате Востока. Очевидно, это одно из частных проявлений общего сиро-финикийского Ваала (см. это слово). В библейских книгах это слово встречается в двух неодинаковых смыслах. В Ветхом Завете оно употребляется в значении местного аккаронского божества филистимлян, пользовавшегося известностью в качестве оракула и у соседних народов, между прочим, и у евреев, в период их уклонения от истинной религии. Так, царь Израильский Охозия, заболев, посылал в Аккарон послов с поручением спросить у Веельзевула, – «выздоровеет ли он от болезни?» (4Цар.1:2). В Новом Завете мы встречаем то же слово в смысле сатаны или главы злых духов или демонов. Каким образом иудейская демонология дошла до отождествления Веельзевула с сатаной – неизвестно. По мнению некоторых, в этом сказалось желание унижить сатану низведением его на степень жалкого «бога мух». Эта тенденция проявляется ещё яснее при другом филологическом толковании рассматриваемого слова, – толковании, по которому Веельзевул означает «бога навоза» или всякой нечистоты и грязи. Он считался главным виновником мучительной болезни бесноватых, обыкновенно, удалявшихся от общества людей в нечистые места (кладбища и проч.). Согласно с таким воззрением, фарисеи, видя, как Христос изгонял бесов, дерзко утверждали, что Он делал это «силою Веельзевула, князя бесовского» (Мф.12:24–27; Мк.3:22; Лк.11:15–20).

А. Л.

Везек

Везек – хананейский город, лежавший на западном берегу Иордана. Он был столицей хананейского царька Адонивезека, который был разбит евреями в период их завоевательной деятельности в Палестине, причём его владения перешли к колену Иудину (Суд.1:4–7). Этот город был сборным пунктом Израильского войска, собранного Саулом для отражения аммонитян, осадивших город Иавис Галаадский (1Цар.11:8). В точности местоположение Везека не известно. Евсевий Кесарийский и Иероним упоминают о двух городах этого имени, расположенных один близ другого и не в дальнем расстоянии от Сихема или Неаполиса.

А. Л.

Вейсс Бернард

Вейсс Бернард (Weiss Bernhard) является виднейшим новозаветным библеистом нашего времени. Сын заслуженного и почтенного пастора Георга Бернарда В., он родился 20-го июня 1827 г. в Кенигсберге и воспитывался там же, в Галле и Берлине, но особенное влияние имел на него известный профессор систематического богословия Ис. Авг. Дорнер (скончавшийся 4-го июня 1884 г.). В родном городе Б. В. и начал свою научно-педагогическую деятельность в 1852 г. сначала приват-доцентом, но через 5 лет достиг звания экстраординарного профессора, а в 1863 г. приглашён в Киль на кафедру Нового Завета, каковую с 1877 г. и доселе занимает в берлинском университете. Не чужд Б. В. и практической деятельности: уже в Кенигсберге он был усердным пастором, всегда интересовался и много занимался вопросами «внутренней миссии» и с 1880 г. состоит экспертом советником (vortragender Rath) при министерстве народного просвещения касательно богословского образования, которое много обязано своим прочным и независимым положением его энергии и просвещённости. В 1894 г. Б. В. удостоен от императора Вильгельма II редкого отличия в награждении званием «действ. обер-секретаря консистории». Свою богословскую программу Б. В. с отчетливостью наметил ещё в 1852 г. (в *Deutsches Zeitschr. für hristl. Wissensch. u. christl. Leben*, стр. 303 сл.), выдвинув наперёд задачи библейско-богословские, причем определение разных новозаветных типов должно связываться с выяснением их исторического развития (Biblische Dogmengeschichte) и внутреннего единства (Biblische Dogmatik), а основой для сего полагается самый точный и всесторонний экзегезис. Б. В. остался верен этой программе и обогатил науку многими ценными трудами. В 1855 и 1859 гг. он издал монографию об учении свв. апп. Петра и Иоанна, а затем сосредоточился на «синоптическом вопросе» и пришёл к тому решению, что Марк является комбинацию первоначальных «логий» (упоминаемых у Папия иерап.) и воспоминаний Петровых, первый же

теперешний и третий Евангелисты возникли (литературно) при помощи второго с привлечением новых материалов из «логий» и других источников. Специально экзегетические работы Б. В. вошли в серию Мейера, и здесь мы имеем от него толкования евангелий Матфея (9-е изд.), Марка и Луки (9-е изд. при участии сына Иогана) и Иоанна (8-е изд.), посланий к римлянам (9-е изд.), Тимофею и Титу (6-е изд.), к Евреям (6-е изд.) и посланий Иоанновых (6-е изд.). В 1882 г. выпущена «Жизнь И. Христа», богатая многими важными наблюдениями и не признанная оригинальной только потому, что создается на чисто исторической почве и утверждает историческую достоверность. С 1886 г. мы пользуемся от Б. В. обстоятельным введением в Н. З. (3-е изд. 1897 г.), где удачно обобщается богатейший материал при трезвом его освещении, поскольку сомнение в подлинности допускается лишь для 2-го послания Петрова. Библейско-богословские воззрения в целостной системе отлично представлены в особом «Учебнике библейского богословия Н. З.» (6-е изд. 1896 г.). Специально в текстуально-критическом отношении Б. В. обработал весь Новый Завет; тут автор защищает исключительную важность древних унциальных манускриптов, хотя не признает особенных преимуществ кэмбриджского кодекса Безы (Б) в духе теории Блясса. По своим догматически-богословским созерцаниям Б. В. является умеренно консервативным, не разделяет мертвенности стереотипного ортодоксализма и протестует против всякой критической разрушительности, почему и не создал «своей школы». Зато достигнуто более важное, что в многочисленных сочинениях Б. В. вполне осуществлена научно-плодотворная задача, прекрасно сформулированная в предисловии к первому изданию Введения, что главнейший его интерес по отношению к Нов. Зав. не критический и не апологетический, а действительное введение в живое историческое разумение Св. Писания.

Н. Г.

Вейсс Иоган

Вейсс Иоган, сын Бернарда, ныне профессор в Марбурге, тоже посвящает свои труды преимущественно вопросам новозаветного богословия; достойны внимания его работы о последовании Христу (1895 г.), Павловой риторике (1897 г.), об идее царства Божия в теологии (1901 г.) и проповеди Иисуса о царстве Божием (2-е изд., 1900 г.), причем в последнем защищается больше эсхатологическое понимание в том смысле, что царство Божие относится не к теперешнему миротечению, а ко времени по его завершении, для которого предрекается и действительное полное осуществление. Называют И. В. риччианцем, но пока справедливее будет сказать, что это есть преемник богословских традиций своего отца, к которому несколько приближается и по своей научной продуктивности.

Н. Г.

Векк Иоанн

Векк Иоанн – Константинопольский патриарх (1275–1282 г.), выдающийся церковно-общественный деятель и богослов – писатель византийской эпохи. До занятия патриаршего престола В. состоял хартофилаксом великой Христовой церкви, т. е., был канцлером Константинопольского патриарха, его постоянным делегатом в деле учения и отправления правосудия, хранителем церковного книгохранилища и архива. Он, по словам византийского писателя Никифора Григоры, был человек умный, – питомец красноречия и науки, наделённый дарами природы, как никто из современников, в частности – свободною и плавною речью, гибким и в высшей степени находчивым умом. Свою учёность и административную опытность В. всецело посвящал на пользу церкви и пользовался не только общим уважением, но и «величайшею известностью», как говорит другой византийский историк Георгий Пахимер. Однако авторитет и влияние патриаршего хартофилакса были неприятны современному византийскому императору Михаилу Палеологу (1261–1282 г.). Дело в том, что император, из видов политических, затеял известную Лионскую унию с Римом, но встретил в этом сильное противодействие со стороны духовенства, монахов и народа. Противников унии сначала был и В., который открыто называл латинян еретиками и мужественно сопротивлялся царскому распоряжению вступить с ними в церковное общение. Царь старался склонить его на свою сторону и личными убеждениями, и доводами тогдашних учёных, но напрасно: силою своего ума и слова В. совершенно спутал всех, а возражения оппонентов «распустил, точно Пенелопову ткань», так как «по гибкости ума, оборотливости языка и знанию церковных догматов все пред ним казались детьми» (Григора). Обманувшись в своих расчётах, Михаил Палеолог избрал другой путь. Он приказал схватить В. вместе почти со всеми его родственниками и заключить в тюрьму. Но В. и в положении узника сначала не изменял православию. Лишь после того, как он познакомился с сочинениями византийского

писателя Никифора Влеммида (см. о нем), которые, как написанные в сочувственном для латинян тоне, намеренно, по распоряжению царя, были посланы В. для прочтения во время заключения, он поколебался в своём правосмыслии, перестал признавать унию с Римом губительною для греческой церкви и сделался единомышленником царя. Это не только даровало В. свободу, но и было причиной его возведения на патриарший Константинопольский престол, который оставался вакантным вследствие добровольного удаления, из-за унии, патриарха Иосифа. «И вот, тот, кто прежде был обоюдоострым мечом для латинян, с грустью говорит Григора, теперь, обратился в противную сторону и стал им доставлять победу». Он и для царя сделался всем – языком, рукою и тростью скорописца, – он говорил, писал и излагал догматы в духе латинства. Однако же, полного единения с латинянами у В. не было: он даже не служил с ними, а в воззрениях руководился так называемой «экономией» (οἰκονομία), т. е. принципом снисхождения и послабления, вызываемым нуждою и обстоятельствами времени. В звании патриарха В. имел большое влияние на церковно-общественные дела. Между прочим, византийские историки говорят, что В. получил от царя право ходатайствовать пред ним за лиц, нуждающихся в милости, несправедливо осуждённых и требующих правосудия. И патриарх необыкновенно ревностно и умело пользовался этим своим правом. Он неизменно всех выслушивал по делам, требующим царского внимания, писал доклады и исправлял представленные ему прошения, старался вникать во все подробности дел и отделить в них правду от лжи, а пред царём, во время ходатайств, он употреблял в дело всю силу своего ораторского таланта и даже олицетворял мольбы просителей и их жалобы, стараясь возбудить в царе снисхождение. Дерзновение патриарха пред царём было так велико, что он один раз, встретив противодействие царя своей просьбе, бросил к его ногам патриарший жезл и пошёл в соседний монастырь, намереваясь там и совсем остаться, а в другой раз в храме, во время богослужения, на глазах присутствующего народа, лишил царя антидора. Царь, уступая просьбам

патриарха, желавшего лично докладывать царю дела о бедных и несправедливо осуждённых, назначил для этого один день в неделю, как посвящённый Богу, милости и утешению, а для составления решений по этим делам определил особого грамматика. В виду такого отношения патриарха к бедным и обездоленным, многие полагались на него с такою же уверенности, как на самого царя. «И сколько добра получили люди от заботливости патриарха»! – Патетически восклицает Георгий Пахимер. Особенно ревностно и смело патриарх говорил в защиту духовенства и имел у царя большой успех в этих своих ходатайствах.

С течением времени, крайняя настойчивость и ревность патриарха в защите невинно осуждённых стали вызывать неудовольствие в царе, который, тяготясь причиняемым ему беспокойством стал изыскивать меры к ослаблению энергии В., тем более, что патриарх иногда приводил царя даже в состояние гнева. Не зная сам, как усмирить этого пылкого и стремительного человека, Михаил Палеолог воспользовался обвинениями в блудодеянии, расхищении церковного имущества и произнесении проклятия на царя, взведённым на В. другими лицами, и, хотя в этих обвинениях не было никакой правды, побудил патриарха отречься (в 1279 г.) от престола и удалиться в монастырь Пресвятой Девы. В то же время, он издал новеллу, которою всякого рода места в различных областях и обители (ставропигии), прежде находившиеся под юрисдикцией патриарха, были отняты у него и подчинены местным епархиальным властям. Таким образом, сделана была попытка лишить Константинопольского патриарха титула «вселенский». Однако через несколько месяцев В., по просьбе и настоянию епископов, торжественно возвратился в патриархию. Во вторую половину своего патриаршества он энергично защищал унию и словом, и пером и был ревностным сотрудником императора до самой его смерти, последовавшей в 1282 году. Но лишь только престол занял император Андроник старший (1282 – 1328 г.), который крепко держался православия и был врагом унии с Римом, В. был лишён кафедры и тайно заключился в монастыре Парахранта, боясь народной мести за

измену православию. Потом он был отправлен в ссылку к подошве горы Олимпа в Вифинии. Влача здесь печальную жизнь, В. потребовал от царя, чтобы возводимые на него обвинения были разобраны публично. Составлен был собор, на котором В. был изобличён в приверженности к латинству; видя, что ему нельзя ожидать от собора снисхождения и участия к своему положению, он открыто отверг единение с церковью. Поэтому его вместе с сообщниками, отправили в ссылку в вифинский город Прусу. Здесь он и скончался в 1293 году, оставив друзьям завещание, из которого видно, что он до самой смерти остался верен унии и латинству. В этом и заключается тяжкий грех патриарха В.

Патриарх В. написал много *сочинений* в защиту унии и латинской догмы, касаясь в них различных вопросов, согласно требованиям времени. Самое большое его сочинение носит заглавие – «Об унии и мире церквей старого и нового Рима – Περί τῆς ἐνώσεως καί εἰρήνης τῶν τῆς παλαιᾶς καί νέας Ῥώμης ἐκκλησιῶν». Сочинение разделяется на две части. В первой из них В. старается доказать, что древние отцы греческой церкви – Афанасий, Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Епифаний, Кирилл Александрийский и Максим Исповедник держались латинского учения. С этой целью он предлагает здесь выдержки из их творений, располагая их в порядке возражений со стороны противников. Вторая часть сочинения посвящена обследованию трудов позднейших греческих богословов, которых В. считает главными виновниками создания и распространения противоположного (православного учения). Здесь он полемизирует, главным образом, с патриархом Фотием, затем – с Иоанном Фурнисом, Николаем Мефонским и Феофилактом Болгарским. К первой части указанного сочинения В. примыкает и его труд под заглавием «Ἐπιγραφαί», представляющее собрание мест из творений отцов в доказательство учения, что Дух Святый исходит и *от Сына* и что выражения *от Сына* и *через Сына* (ἐξ Υἱοῦ δι' Υἱοῦ) тождественны. В этом сочинении к вышеупомянутым отцам автор присоединяет и следующих богословов: Софрония Иерусалимского, Иоанна Дамаскина,

Феодора Раифского, Тарасия, Феодора Студита и Симеона Метафраста. К нему надо присоединить и другой полемический труд В. – «Об исхождении Святого Духа», в коем речь идёт о некоторых текстах из творений Василия Великого, Кирилла Александрийского и Иоанна Дамаскина, которые противниками В. толковались в православном смысле. Как продолжение этих полемических сочинений, является ряд специальных этюдов против главных основателей и распространителей эллинского учения, к которым В. относит Георгия Мосхампара, Андроника Каматира и Григория Кипрского; по поводу сочинений этих писателей в защиту православного учения об исхождении Святого Духа, на основании святоотеческих трудов и, в частности, сочинений патриарха Фотия, В. выступил с новыми доказательствами, заимствованными из творений Иеронима, Августина и Григория Великого. Далее, особую группу составляют сочинения В., написанные для его единомышленников. К ней принадлежат *три книги* Феодору, епископу Сугдеи в Мисии, составленные в ответ на письмо последнего с просьбой, чтоб В. просветил его. По-видимому, тому же Феодору написан небольшой очерк «О всех сочинениях» В., который производит впечатление введения к более обширному труду, составлен в заключении и может быть рассматриваем, как последний труд В. Некому *Константину* посвящены *четыре* другие *книги*, в коих по новому плану рассматриваются старые возражения против латинского учения, выставленные Григорием Кипрским. Один из единомышленников В., диакон *Алексий Агаллиан*, перешёл на сторону православной партии; узнав об этом, В. написал ему из заключения послание, в коем порицает его неустойчивость. Наконец, последнюю группу составляют сочинения, написанные В. о своих личных делах. Сюда относятся: слово по поводу вступления на патриарший престол, исповедание веры, отправленное в 1277 году римскому папе Иоанну XXI, три этюда по поводу несправедливого лишения его патриаршего престола и апология его деятельности в эпоху унии.

Многочисленные сочинения Иоанна В. обеспечивают ему первое место в ряду византийских друзей Гима и, в своё время,

имели большое влияние на приверженцев и сторонников унии. В них видна большая учёность, наблюдается ясное понимание детальных подробностей события разделения церквей и горячен стремление к их примирению. Но, к сожалению, В. склонялся своим умом и сердцем на сторону Рима и, в деле соединения церквей, на первом плане ставил интересы римской кафедры, в ущерб и к унижению православной грековосточной церкви. Поэтому, его литературные труды уже давно получили лишь историческое значение и, конечно, не к славе бывшего Константинопольского патриарха.

Литература.

1) Сочинения патриарха Иоанна В. напечатаны у Mignés, *Patrologia graeca*, t. CXLI.

2) Georgius Pachymerus, *Historia*. Bonnae.

3) Nicephorus Gregoras, *Historia*. Bonnae.

4) Krumbacher, *Geschichte d. bysantinischen Litteratur*, §29. München. 1897.

5) Проф А. П. Лебедев, *Очерки истории византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV века*. Москва. 1892.

6) Μανουήλ Γεδεών, *Πατριαρχικοί πίνακες*. Κωνσταντινούπολις. 1887.

Н. Соколов

Великомученик, -ица

Великомученик, -ица – так св. церковь называет св. страдальцев, перенёсших жестокие и продолжительные мучения за Христа. Под таким наименованием она чтит память следующих святых: Феодора Стратилата (8 февр.). Феодора Тирона (17 февр.), Георгия Победоносца (23 апр.), Ирины (5 мая), Иоанна Сочавского (2 июня), Евфимии (11 июля), Марины (17 июля), Пантелеймона (27 июля), Никиты (15 сент.), Евфимии всехвальной (16 сент.), Евстафия и Плакиды (20 сентября), Артемия (20 октябр.), Димитрия Солунского (26 октябр.), Параскевы (28 октябр.), Георгия Лиддского (3 ноября), Мины (11 ноября), Екатерины (24 ноября), Меркурия (24 ноябр.), Иакова Персянина (27 ноября), Варвары (4 декабря), и Анастасии (22 декабря). См. под этими словами.

Величание

Величание – избранные стихи псалмов, которые содержат пророческое сказание о событии или виновнике церк. Торжества, или изображают те добродетели святого, за которые он причислен к известному лику. Величания по большей части находятся в Ирмологионе (хотя есть они и в Типиконе – напр., на 27 ноября, но без псалмов). Образ совершения см. в книге последов. утрени, вечерни и полунощницы, изд. в Киево-Печерской Лавре 1861 г. л. 76. Никольский, Пособ. к изуч. уст. 1900 г. стр. 293.

М. К.

Велиал

Велиал или **Велиар** – библейское название темной силы, олицетворяющей всякое нечестие и беззаконие. Самое слово по-еврейски означает «виновник или князь всякого зла и нечестия», вследствие чего оно, употребляясь сначала в отвлечённом смысле, мало-помалу стало применяться к диаволу или сатане. Нечестивые беззаконные люди на библейском языке часто называются сынами В. Так, во Второзаконии (13:13) в русском переводе термином «нечестивые люди» передано именно еврейское выражение «сыны Велиала». В Пс.40:9 выражением: «слово велиала пришло на него» обозначается злой извет, или даже пагубная болезнь, наводимая на человека злыми людьми. В Новом Завете слово это встречается только однажды, во 2-м послании к коринфянам, и там он уже вполне имеет смысл олицетворения духа злобы и тьмы, причём, Велиал решительно противопоставляется Христу. «Что общего у света с тьмою»? спрашивает апостол и затем, продолжая параллель, говорит: «Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2Кор.6:14, 15). В этом смысле Велиал является тождественным с другим, подобным же, олицетворением всякой нечистоты, именно, с Веельзевулом (см. это слово). В филологическом отношении можно ещё заметить, что в Ветхом Завете рассматриваемое слово имеет форму Велиал, а в Новом – Велиар, вследствие обычного при греческой транскрипции перехода одной главной буквы в другую, л в р.

А. Лопухин

Велльгаузен Юлий

Велльгаузен Юлий – известный немецкий богослов рационалистического направления, вождь новейшей библейской критики в Германии, родился в 1844 и учился в Геттингене под руководством Генриха Эвальда в 1862 – 65; сделался там приват-доцентом богословия в 1870, ординарным профессором в Грейфсвальде в 1872, профессором на филологическом факультете в Галле в 1882, в Марбурге в 1885. Его богословское положение определяется тезисом: политеизм и монотеизм одновременны. Он говорит, что оставил богословский факультет в Грейфсвальде в 1882 добровольно, «порешив никогда больше не вступать на почву евангелической церкви или протестантизма». Он автор нескольких сочинений, из которых отметим: «Текст книг Самуила», Геттинген, 1871; «Фарисеи и саддукеи», Грейфсвальд, 1874; «Пролегомена к истории Израиля», Берлин, 1878, 3-е изд. 1886; «Состав Шестокнижия и исторических книг Ветхого Завета», 1879, и особенно его «История Израиля», в которой он даёт последнее слово библейско-критической мысли новейшего протестантизма.

Велтистов В. Н.

Велтистов Василий Николаевич, протоиерей, профессор богословия на высших женск. курсах и законоуч. Павловского института в Спб., магистр богословия; уроженец Костромской епархии, сын причетника, по окончании курса наук в Московской духовной академии по богословскому отделению в 1880 г., утверждён в учёной степени кандидата богословия с предоставлением ему права при соискании степени магистра не держать нового устного экзамена. Советом Московской духовной академии 22-го сент. 1880 г. избран в приват-доценты по предмету Св. Писания В. Завета. Вследствие введения нового устава и штата духовных академий в 1884 г. оставлен при академии с званием и. д. доцента по той же кафедре. По представлении диссертации на степень магистра богословия под заглавием: «Грех, его происхождение, сущность и следствия» (Москва 1885) и защите её установленным порядком, удостоен советом академии 2 окт. 1885 г. учёной степени магистра богословия; избран советом академии на должность доцента оной по кафедре Св. Писания В. Завета и утверждён в ней 4 января 1886 г. Резолюцией митрополита С.-Петербурб. 23 мая 1888 года определён священником и законоучителем при Павловском Институте в г. С.-Петербурге и рукоположен в священника 20 июля 1888 г. С 15 сентября 1888 г. по 1 сентября 1896 г., состоял в должности законоучителя Екатерининской школы имп. Спб. женского патриотич. общества. С 7 сентября 1896 г., по утверждению мин. народного просвещения, состоит профессором богословия Спб. высших женских курсов. Определением Св. Синода от 1 – 16 июня 1898 г. назначен на штатную должность члена училищного совета при Св. Синоде. По определению Св. Синода от 2–7 декабря 1898 г. за усердную и полезную службу в Павловском институте возведён в сан протоиерея 20 декабря 1898 года.

По отзыву официального рецензента, проф. А. Д. Беляева, достоинства магист. сочинения о В. Велтистова с ясностью определяется, если мы сопоставим его с научными

требованиями, которые применимы к учёному труду подобного рода. Прежде всего, что касается до полноты труда, то в нём исследованы, или, по крайней мере, затронуты все главнейшие стороны предмета. Автор изложил и обосновал не только своё воззрение на предмет, но предварительно подверг разбору воззрения на предмет других мыслителей. Другое научное требование – основательность – выполнено автором с достаточным совершенством, в авторе заметно стремление обосновать и доказать каждую более или менее важную мысль. В отношении последовательности и систематичности сочинение о. Велтистова вообще удовлетворительно. Части сочинения равномерны по объёму; автор в исследовании идёт прямым путём, не вдаваясь в многословие и не загромождая сочинения ненужными или маловажными подробностями и частностями; в исследовании его повсюду видна цель, к которой оно твёрдо направляется; мысли почти везде текут по естественной связи и логической последовательности, существующей между раскрываемыми в сочинении сторонами предмета. От этого, и благодаря ещё безыскусственности и ясности языка и отсутствию риторики и фразёрства, сочинение читается, понимается и усваивается очень легко. Содержащийся в сочинении материал автором хорошо переварен, усвоен и тщательно переработан; сырого материала или излишнего балласта в книге совсем нет; и можно думать, что на обработку материала, на шлифовку сочинения автором потрачено довольно труда и времени. (Отзыв извлечён, благодаря старанию проф. Г. А. Воскресенского, из дела академич. совета, заслушанного 20 сент. 1885 г.).

Кроме магистерского сочинения автором помещено несколько статей в различных духовных журналах, как то: 1) «Песнь Моисея» (Втор.32 гл.) – Прибавл. к изданию Творений Св. Отцов при моск. дух. акад. за 1881 г. 2) «Притча о браке царского сына» (Мф. 22:1–14) (Церк. Ведом. за 1889 г.); 3) «Сила креста Господня» – (Душеполезн. чтен. 1893 г.); 4) «Молитва – жизнь души» (Душеп. чт. 94 г.); 5) «Светильники и елей» (Мф. 25:1–13) (Душепол. чтен. 1895 г.); 6) «Исполнение духом» (Душеп. чт. 1896 г.); 7) «Преумножение талантов»

(Душепол. чтен. 1896 г.); 8) «Святая праведная жизнь» (Душеп. чт. 1897 г.); 9) «Притча о мытаре и фарисее» (С.-Петербур. Духовн. Вестн. за 1895 г.); 10) «Беседа о религиозно-нравственном воспитании детей» (С.-Петербур. Дух. Вестн. 1895 г.) и несколько библиогр. заметок.

Вельдемановский А. И

Вельдемановский Алексей Иванович, протоиерей – замечательный своею полезною деятельностью по утверждению и распространению православия в Прибалтийск. крае. По окончании курса в Спб. д. акад. в 1847 г., о. В. поступил прямо священником в Прибалт. край, при следующих обстоятельствах: в начале 1840-х годов прошлого столетия при рижск. еписк. Филарете в Финляндии обратилось из лютеранства в православие много латышей и эстов. В виду этого обстоятельства и для большей успешности в борьбе с протестанством преосв. Филарет представил в Св. Синод проект о вызове в рижскую епархию на священнич. места лиц с высшим богослов. образованием; вследствие этого и было по академиям предложение и первой – Петербургской. Предложение не было заманчиво, а напротив, требовало самоотверженности... О. В. поступил к эстам в корельский приход, где своим «сознательным исполнением пастыр. обязанностей и нравств. победою над противниками» заслужил внимание как духовной, так и светской власти: вскоре он переведён был в г. Пернов, с назначением благочинным, в 1869 г. переведён к рижскому кафедр. собору, в 1870 г. назначен настоятелем всехсвятской церкви, а в 1879 г. – Благовещенской церкви, в 1888 г. по болезни вышел за штат; так. обр., он прослужил в Прибалт. крае 41 год. 5 янв. 1893 г. на 72 году он скончался. С прекрасным богосл. образованием, с хорошим знанием древних языков, а из новейших немецкого, а также и эстского, о. В. много потрудился для русского дела в Прибалт. крае и для укрепления православия между латышами и эстами, для которых перевёл на их язык богослуж. книги, напечатанные под его же редакциею, жития святых русск. церкви Муравьева и др. Некролог его в «Риж. Еп. Ведом.» за январь 1893 г.

Р.

Венадад

Венадад – имя нескольких Сирийских царей, упоминаемых в Библии. Можно даже полагать, что это было общее нарицательное имя Сирийских царей, подобно тому, как слово фараон было общим нарицательным именем царей египетских. По одному древнему свидетельству, слово это означало «сын солнца» (бен.-адад) и в таком случае оно вполне соответствует по своему значению египетскому – фараон сын солнца или Ра. Но возможно и другое толкование, по которому цари Сирийские назывались венададами в смысле «сынов Адада», основателя династии. Из Сирийских царей под именем В. известны три лица, которые были современниками иудейских и Израильских царей в период, следовавший за разделением Еврейской монархии (около половины X века до Р. Хр.). Первый Венадад был современником иудейского царя Асы, которому он оказывал помощь против нападения Израильского царя Ваасы (3Цар.:20:34). Вторым В. был современником Израильского царя Ахава, с которым он находился то в дружественных, то во враждебных отношениях. О военачальнике этого В. Неемане поветствуется, что он получил исцеление от пророка Елисея. Его поход на Самарию закончился бегством его войска из-под стен этого города. Он был задушен своим придворным – Азаилом, который и захватил дамаский престол в свои руки (3Цар.20:22, 4Цар.6:7,8,15). Сын Азаила был третьим В. Он потерял те Израильские города, которые были завоёваны его отцом. Собственное имя этого В., по предложению некоторых учёных, значится на ассирийском обелиске, найденном в Нимруде и находящемся теперь в британском музее. Там оно значится в форме Йавитри (Yavitri), хотя, впрочем, это чтение и не может считаться окончательно установленным.

А. Л.

Венгрия

Господствующее ныне в пределах В. мадьярское племя (Угры или Венгры – по польскому произношению) в древности занимало северо-восточную часть нынешней Европейской России, от Оки до Белого моря и за Урал. Это дикое, кочевое племя, в конце IX в., двумя течениями двинулось в Западную Европу, перешло Карпаты, овладело всею площадью так называемой Паннонии и очутилось среди сплошного почти там населения славян, уже слышавших проповедь Евангелия от свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия. Питаясь грабежом и разбоем, эти номады не оставляли в покое сопредельных с Паннонией стран, – Германии, Италии и даже Византийской Империи.

О религии этого тюркско-финского племени известно, что она была дуалистическая: они поклонялись двум существам-духам, доброму и злему, и приносили им кровавые жертвы, преимущественно – красивых, белых лошадей, как самый драгоценный дар. Отдаваясь безграничному своеволию и разгулу, эти хищники труд считали для себя унижительным и всю его тяжесть возлагали на своих жен. Но их дикость и необузданность не исключала и добрых нравов: великодушия, гостеприимства и верности. Хотя жених должен был купить, или украсть себе невесту, но она всегда была ему верной до смерти.

Жизнь, нравы и отношения местных обитателей, озарённых уже светом Христова учения, не могли не влиять благотворно на пришедших кочевников; а постоянные нападения и столкновения, не всегда удачные, с соседними государствами внушали им, в лице их лучших предводителей, что только оседлая жизнь и подчинение христианским началам могут спасти их от гибели и обеспечить лучшую будущность. Первыми просветителями и учителями этих пришельцев были, несомненно, славяне, а не немцы. Славянский вероучитель своим сердечным, мягким отношением привлекал к себе внимание и симпатии тех, кому наскучила разгульная жизнь, и без сопротивления внедрял в их ум и сердце христианские

истины. Влияние славянских проповедников особенно ярко отразилось в церковно-обрядовой терминологии, которую мадьяры, по принятии веры христианской, усвоили и внесли в свой язык или буквально, или в точном переводе. Крест по-мадьярски Крест по-мадьярски Kereszt (sz – с, cs = 4, s = ш, zs – ж), христианин – Kereszteny, епископ – Püspök, брат – barat, крещение – keresztseg, восприемник-кум – koma, хвала – hala, вечерня – vecsernye, милость – malaszt, мясоед – husvet (hus = мясо, vet = принятие), значит также Пасха; среда – szerda, четверг – csütörtök, пятница – pentek и пр. Знаменателен удержанный в В. доселе обычай строить храмы алтарём на восток; полагать в основание их образ трёхраменного креста; украшать их внутренность живописью и мозаикой, а не произведениями скульптуры; сопровождать богослужение пением без участия музыки и пр. Точно так же и в житейском быту, усваивая славянскую культуру, они принимали и славянские названия разных предметов: двор – udvar, терем – terem, стол – asztal, обед – ebed, вечера – vacsora, челнок – csolnak, доска – deszka, рожь – razs, борона – borona, грабли – gereblye, коса – kasza, сено – szeno, солома – szalma и проч.

Около 940 года два мадьярских военачальника Бульча и Дьюла приняли крещение в Цареграде. Патриарх Феофилакт дал им в спутники епископа Иерофея и других священников для проповеди христианства среди их племени. Деятельность этих просветителей имела большой успех. Князь Гейза, женившись на дочери седмиградского вождя Дьюлы – христианке, принял св. крещение со всем своим семейством и приближенными. Этот успех православной проповеди вызвал зависть в представителях западного христианства. Епископ Пассаусский Пилигрин решил послать к мадьярам и своих проповедников; но они большого успеха не имели. Истинным апостолом и просветителем мадьяр был Стефан (997–1038), сын Гейзы, за свою ревность причисленный к лику святых р.-к. церкви. Рождённый в христианской семье, крещёный и воспитанный пражским епископом Адалбертом, он, по смерти отца, с особого ревностью принялся за распространение и утверждение христианства среди своего народа; вызвал из Греции и Богемии

священников и монахов и сам руководил их проповедью. Но, женившись на дочери баварского князя Генриха Гизелле, и наполнив свой двор немецкой аристократией, он вызвал в народе, особенно среди непросвещённых, большое возмущение; его заподозрили в измене не только старой вере, но и народности. Во главе недовольных стал язычник Купа; но эта борьба язычества с христианством окончилась победой над неверными. После этого возмущения языческие жертвоприношения были воспрещены и неверные обращаемы были в христианство даже силою. Чтобы освободить себя и свою страну от вассальной зависимости от немецкого императора, св. Стефан отправил к папе Сильвестру 2-х послов с просьбою – взять его и страну под покровительство папского престола. Удивлённый ревностью и успехами его просветительной деятельности, папа охотно принял его просьбу и послал ему королевскую корону с особенными полномочиями и привилегиями. В силу этих привилегий король В., относительно католической церкви своей страны, не только получал право высшего королевского патронатства, в связи с которым стояло право раздачи церковных бенефиций, назначение епископов и прелатов, но ему ещё вручалось от папы апостольское полномочие с титулом апостольского величества, ради которого пред ним, как папским легатом, предносили в торжественных процессиях осмиконечный крест. Это полномочие давало ему право учреждать и обеспечивать новые епархии, расширять существующие, возводить прелатов в церковные достоинства, вводить и уничтожать религиозные ордена, иметь дисциплинарную власть над клиром и «*jus placeti regii*» в сношениях с Римом. Эти права и привилегии, развитые с течением времени, считались и защищались венгерскими королями, как наиважнейшие привилегии стефановой короны, и они оплатили за них самой церкви обширными преимуществами, в лице её высшего клира, получившего особые почести и достоинства. Епископы и прелаты причислялись к первым магнатам королевства, имели право голоса на сеймах, получали высшие должности и принимали участие в государственных делах, – им везде отдавалось

преимущество наравне с баронами королевства; в своих епархиях епископы имели право суда в делах религии и церкви не только над своим клиром, но и над мирянами; от всех имуществ они получали десятину. Но особыми преимуществами наделён был «примас» В., архиепископ г. Грана (Estergom). Как митрополит венгерской национальной церкви, как Legatus natus апостольского престола и как первый секретарь и канцлер королевства, он хранил у себя двойную королевскую печать и был одним из высших государственных судей и имел громадное влияние на политику страны. Будучи прелатом ордена св. Стефана и обер-священником, он возлагал на голову помазанного им короля царственную корону и читал ему обычную двойную формулу присяги; он мог возводить в дворянское достоинство тех, кто оказал для церкви какие либо особые услуги. При столь широких правах и полномочиях эти «князья» церкви наделены были от короны богатыми недвижимыми имуществами; так что и ныне редкий епископ в Венгрии не получает от ста до двухсот тысяч гульденов годового дохода, а примас В., кроме многочисленных деревень, каменноугольных копей и других угодий, имеет в своём бесконтрольном распоряжении до миллиона гульденов в год (около 800 т. р.). И низшие члены клира пользовались немалыми преимуществами: с духовным саном были соединены права дворянства; священник становился полноправным гражданином, участвовал в общественных делах, был свободен от всякого рода податей, пользовался правом неподсудности.

Наделённый столь широкими правами, коронованный в 1000 году в Гране, король Стефан беспрепятственно продолжал дело насаждения и укрепления христианской веры и жизни среди своего народа, учреждал новые епархии, строил церкви, созидал монастыри и снабжал их имениями и богатыми вкладами. Особенно церковь в Стольном-Белграде (Stuhlweissenburg) одарил он богатыми одеждами и разными предметами церковной утвари. Из них как драгоценные реликвии, остаются доныне – *плащ*, наподобие православной фелони, которую короли одевали при коронации и на оплечье

которой были вышиты руками православных монахинь разные иконы в греческом стиле, и небольшой мешок, вышитый золотом и украшенный жемчугом и священными изображениями с славянским текстом в середине и внизу «Буди Г-ди (милость) твоя на нас (ныне) и во веки», и «Боже, ущедри ны и благослови ны, просвети лице твое на ны и помилуй ны». Этот мешок хранится в капуцинском монастыре в Вене. В Гране он созвал сейм из представителей всех сословий для выработки светских и духовных законоположений; приказал устроить при кафедрах епископов школы для образования душепастырей и учителей. Несмотря на своё подчинение Риму, церковь венгерская в это время находилась ещё в связях с церковью восточною, содержала и охраняла обряды греческие, благодаря православным вероучителям. Так продолжалось в течение почти трёх столетий, – период царствования династии арпадской, несмотря на все меры ревностных служителей Рима заменить греческий обряд латинским. После св. Стефана, при его слабых преемниках, язычество не раз ещё пробовало нанести решительный удар христианству, но безуспешно: мятежники разрушали церкви, убивали верных (еп. Геллерта), но всегда оставались побеждёнными.

Борьба за инвеституру не миновала и В. Папа Григорий VII и его преемники пытались ограничить широкие полномочия венгерских королей, но с малым успехом. Более слабые короли, нуждавшиеся в помощи и защите пап, делали незначительные уступки; но были и такие, особенно во время так называемого «авиньонского» пленения пап, как Сигизмунд и Матфей Корвин, которые своим «placet» пользовались неограниченно в отношении ко всяким требованиям и распоряжением пап, и, несмотря на это, борьба, за инвеституру резких форм не достигала. Вообще отношения пап к светским и духовным властям в В., в период времени до реформации, когда католическая религия и церковь считались единственно законными и пользовались полною свободою, были благожелательны и миролюбивы. Папы не только авторитетом своей духовной власти, но и материальными средствами спешили на помощь апостольским королям, особенно в

периоды их тяжких испытаний; усмиряли возникавшие междоусобия (король Бела IV и его сын), ограничивали властные претензии магнатства (Гонорий III-й); снабжали их войском и деньгами для борьбы с татарскими набегами и турецкими полчищами. Папа Урбан VIII ежемесячно посылал по 23 тысячи червонцев, а Александр VII пожертвовал 3 миллиона; но и помощь пап не спасла В. от гибели: после поражения при Могаче в 1526 году, она на 160 лет сделалась турецкой провинцией.

В начале XIII века обращены в христианство куманы, остатки древних гуннов, постоянно тревожившие Венгрию своими хищническими набегами. При короле Беле IV они, теснимые татарами, переселились из Трансильвании в В. и осели на берегах реки Тиссы, ставши христианами. За такие подвиги веры и благочестия 13 членов арпадской династии и многие исповедники и мученики причислены папами к лику святых и блаженных: (св. Стефан, его сын Эмерлих, еп. Геллерт и другие), в числе коих были и лица женского пола, – жены и дочери королей. В деле насаждения и утверждения веры и христианских нравов в среде новопросвещаемых великую роль играли и призванные в В. монашеские ордена, особенно Бенедиктинцы и Францисканы. Наделённые богатыми имениями, их монастыри быстро умножались во всех городах Венгрии и выделяли из своей среды не мало ревностных проповедников католицизма. И рыцарские ордена, учреждённые во время крестовых походов, бедствием и разорением пронесившихся через пределы Венгрии, были усердными поборниками католицизма и, поселившись, по окончании этих походов, на территории Венгрии, не раз охотно обнажали свой острый меч на защиту католич. веры и церкви. Не менее св. Стефана и преемники его много заботились о поднятии умственного и религиозно-нравственного развития народа и его духовных руководителей, умножая училища и собирая сокровища умственного и духовного просвещения. Король Коломан, названный мудрым за свою ревность о просвещении своего народа, повелел архиепископу гранскому Серафиму собрать и объединить все закоположения бывших церковных

синодов для урегулирования церковно-религиозной жизни и деятельности. Людовик великий основал высшую школу в г. Fünfkirchen'e, а Сигизмунд такую же в Офене, в которых преподавалось и церковное право. Матвей Корвин собрал до 50 тысяч томов разных книг и рукописей для своей библиотеки. Это богатое книгохранилище уничтожили турки по занятии Офена в 1526 – 41 годах. Он же создал в г. Пресбурге и первый университет, где преподаваемы были все богословские науки.

Несмотря на столь многие просветительные средства, общий уровень религиозно-нравственного развития народа, в течение первых веков до реформации, был очень не высок. Злоупотребления широким патронатским правом безнаказанно практиковались повсюду. На высшие церковно-иерархические степени возводились, за деньги и по протекции, лица мало достойные. Благодаря своим богатствам, они вели жизнь развратно-роскошную, более заботились о своих личных интересах, чем о благе вверенных им паств. Низшее духовенство, малообразованное и недостаточно обеспеченное, погрязало в пороках. На многочисленных церковных соборах, собиравшихся для изыскания мер и средств для исправления народной жизни, часто изображаемы были печальные картины нравственно-религиозного упадка среди клира и народа. Духовенство, привыкши вначале, согласно принципам правосл. дисциплины, к условиям семейной жизни, до XVI века вело ожесточённую борьбу с требованиями celibата. Архиепископ гранский Н. Олах 1563 года представил Тридентскому собору весьма интересную записку об этой борьбе венгерского духовенства, не желавшего отказаться от давних прав на семейную жизнь. До жестокости строгие меры против послушников, предписанные многими синодами, не достигали цели. Запрещение клиру вступать в законный брак вызывал незаконное сожителство и разврат среди пастырей церкви, которые, во избежание суровых кар, охотно оставляли свой сан и приход, но не своих сожительниц. Паствы, оставленные без пастырей, без руководства, без таинств, дичали. И в общегосударственной жизни царили непрерывные смуты, и крайнее недовольство проникало во все слои общества. При

слабых королях магнатство захватывало в свои руки власть, грабило отечество, беспощадно угнетало и тиранило духовенство и простой народ. Земледельческий класс вследствие злоупотреблений крепостною системою, в зависимости от помещика, бедствовал и погибал. Число бедных рыцарей росло быстро и они завистливыми глазами смотрели на богатство монастырей, где царил полный нравственный упадок. В кругах образованных тоже господствовало недовольство: бедные завидовали богатым и искали случая ограбить их имущество. Чернь возмущалась против властей, цехи – против патрициев. Озлобление было общее. Не удивительно, что столь глубокий упадок религиозно-нравственных начал во всех слоях общества и всеобщее недовольство подготовили удобную почву для быстрого распространения в пределах Венгерского королевства протестантства и кальвинизма, несмотря на строгие кары против отступников от католического исповедания. После сражения при Могаче, в котором погиб король Людовик II, только часть вангерских областей осталась верною законному королю Фердинанду, а северные провинции избрали себе в короли Ивана Запойли. Это разделение вызвало ещё большее расстройство в делах церковных и государственных. Епископские кафедры годами оставались незамещёнными; духовные школы – закрытыми, паствы – без пастырей. Молодые юноши спешили за границу искать потребных знаний и, напоенные началами лютеранского вероучения, возвращались домой, занимали сиротевшие приходы и исподволь, неприметно распространяли среди своих паств семена нового учения. Распространению этого учения немало благоприятствовали и торговые сношения. Теми же путями проникло в В. и кальвинское учение. Принятие этих учений облегчало и то обстоятельство, что они вначале оставляли неприкосновенною обрядовую сторону католической веры, тайную исповедь и даже причащение под двумя видами, – не нарушали порядка и содержания установленных богослужений, что в глазах простых верующих не возбуждало никаких сомнений и недоверия. Интеллигенция примыкала к новому учению, в надежде на

лучший успех своей борьбы с ненавистными ей порядками и отношениями; землевладельцы вместе с своими крепостными изменяли католицизму, чтобы уйти от господствующего во всех сферах жизни тяжёлого гнёта. Возможность вести брачную жизнь, допускаемую новым учением, привлекла к нему и членов клира, не только низших, но и высших: оказались изменниками, ради женитьбы, и епископы.

Меры, предпринятые кат. церковью для защиты своего вероучения, строгие постановления Пресбургского сейма против лютеранства и кальвинизма не увенчались успехом: король Запольи взял их под свою защиту, и они свободно и быстро распространялись; – протестантство, названное, в отличие от «папистического» католицизма, *немецкою* религией, распространилось в немецких и славянских провинциях, а кальвинизм, – *мадьярская* религия, среди чистых мадьяр.

Если бы католичество не выдвинуло в это время знаменитых, энергических деятелей, в лице гранских архиепископов – Николая Олаха (1560 г.) и Петра Пазмана (1570 – 1637), то от римско-католицизма в Венгрии не осталось бы и следа. Первый из них все внимание своё сосредоточил на воспитании низших членов клира, чтобы замещать приходы ревностными душепастырями, призвал на помощь иезуитов и с ними вёл упорную борьбу с новыми вероучениями. Петр Пазман был не только знаменитым проповедником и автором многих богословских сочинений, но и мудрым организатором и администратором. Для воспитания духовных деятелей он учредил в Вене «Pazmaneum», а для магнатских юношей «Kollegium-ы», в Пресбурге и Сатмаре, а в Тирнаве основал университет, профессорами которого были иезуиты. В 1681 году в этом университете было уже более 1000 слушателей. При Марии-Терезии этот университет был перенесён в Офен, а потом в Пешт, где существует и доныне, потеряв, впрочем, свой вероисповедный облик и характер. Результаты этих мер были успешны. Многие дворянские семейства возвратились в лоно кат. церкви со всеми своими крепостными; это возбудило сильное раздражение и опасение в последователях новых учений, и они решились с оружием в руках отстоять права

добытой ими свободы. В результате оказались две междуусобные, религиозные войны: первая под предводительством новоизбранного в семиградии короля Стефана Бочкая, а вторая при короле Гаврииле Бетлень. По первому миру в Вене протестанты получили некоторую свободу для своего вероисповедания, а вторым миром в Никольсбурге подтверждены все искомые ими права и полная свобода исповедания. Тем не менее продолжавшаяся борьба католичества с лютеранством и кальвинизмом и сих последних между собою сопровождалась бунтами и восстаниями под водительством Надажди, Франкопана, Текелия и Ракоцци, пока эдиктом 1791 года о равноправности и свободе вероисповеданий не подтверждены были все законоположения прошедших лет (1608, 1647 и 48 гг.). В это время кальвинизм насчитывал уже полтора миллиона своих последователей, а лютеран было только полмиллиона.

Большую службу католичеству, в это смутное для него время, сослужило общество «Maria Congregatio», поставившее для себя главною целью воспитание юношества в духе католическом. Учреждённое в Италии оно быстро привилось во всей Венгрии, и к концу XVIII в. не было города, где бы это общество не процветало. Это общество, как и другие – ему подобные общества и ордена, были уничтожены в тяжёлое для католической церкви либеральное царствование императора Иосифа II, когда антицерковные реформы были направлены к полному подчинению церкви государству. Этот государь широко, произвольно и безконтрольно пользовался привилегиями, связанными с его «апостольскими» правами. Сношение с Римом церковных властей было подчинено строгому контролю правительства и дипломатии. Национальные синоды могли созываться только с высочайшего соизволения, и их решения должны были представляться для санкции королю. Влияние церкви было совершенно устранено из всех учебных заведений, где господствовало антицерковное направление и безверие. Система патронатства наносила неисправимый вред интересам церкви пристрастием и небрежностью при выборах и назначениях церковных пастырей. Все протесты и заявления

епископов не имели успеха. Чтобы смягчить столь суровые отношения государства к церкви, Папа Пий VI предпринял поездку в Вену для личных объяснений с императором; но и эта чрезвычайная мера для блага церкви осталась без желанного результата. В последующие царствования продолжалось тоже антицерковное направление в правительственных сферах, пока революционная буря 1848 и 49 гг. не принесла новых законов, совершенно отделивших от государства церковь, которая с тех пор перестала быть господствующей, и тем облегчено было упорядочение церковных дел и отношений и стало возможным заключение с Римом нового конкордата в 1855 г., возвратившего епископам их прежние права в вопросах суда, управления и просвещения, но либеральные враги церкви с этим конкордатом не помирились. В 1868 году предложенные парламентом законы, уничтожавшие силу и значение этого конкордата, получили высочайшую санкцию. Папа Пий IX торжественно, но безуспешно, протестовал против этих законов. После этого представители венгерской церкви приступили к организации церковно-католической автономии. Был собран организационный конгресс, составленный из духовных и светских выборных депутатов, выделивший из себя комиссию из 27 членов, которой и поручено было составление «проекта статута католической автономии в Венгрии». Этот проект состоял из 35 глав, разделённых на 131 §. Круг действий организованной автономии, при сохранении высочайшего права апостольского короля, простирался: на назначение личного состава церкви, на народное воспитание, на имущества церквей и школ, на благотворительные учреждения, вообще на все мирские стороны католической церкви, не касаясь церковных догматов, богослужения и дисциплины. Все фонды, религиозные, школьные и другие, находящиеся в управлении гражданской государственной власти, должны, как собственность церкви, перейти в управление автономных властей. Главные органы автономии: католический конгресс страны – высшая автопомн. власть, епархиальное собрание и церковно-приходские собрания. Эти органы управляют своими делами независимо, только под надзором государственной

власти. Этот проект автономного церковного управления был представлен на утверждение короля помимо правительства и парламента и, переданный последнему на рассмотрение, высочайшей санкции не получил. Только теперь, через 30 лет, вопрос о церковно-католической автономии снова ожил; но едва ли достигнет желанного оправдания, так как он и теперь, как и прежде, базируется на тех же основаниях, какие привели его в столкновение с прерогативами верховной власти и новыми государственными законоположениями.

В 1895 году правительство, несмотря на энергический протест представителей церкви, издало новые законы о гражданских браках, обязательных для всех, по которым допускаются брачные союзы между христианами и нехристианами, и отняло у церковнослужителей ведение метрических записей. Обновлённая борьба церкви с государством требует от неё ныне ещё большего напряжения сил, такта и осторожности, такт, как со времени учреждения ответственных министерств, во главе правительства большею частью стоят лица не католического исповедания. Они по своему усмотрению представляют короне для утверждения кандидатов на высшие иерархические места, дают направление школьному образованию, бесконтрольно распоряжаются церковными фондами и всю деятельность свою направляют к тому, чтобы и католическую церковь сделать покорным орудием своих политических целей. Но во главе церковного управления теперь стоят иерархи высокого таланта, образования и испытанной в борьбе энергии: на чьей стороне будет победа, покажет время. Фонды кат. церкви состоят из двух категории. Одними церковь управляет и по ныне, таковы фонды: епископские, капитульные, приходские и благотворительные; другие взяло в свои руки государство, именно: религиозный, школьный и университетский. История фондов 2-й категории следующая. Религиозной фонд возник в 1548 из имений закрытых монастырей и капитулов; по указу Фердинанда I он назначен на содержание духовенства. При Иосифе II он увеличен крупными суммами из доходов монастырей, им закрытых, и других недвижимых имений. Ныне сумма его простирается до 25 милл.

гульд. Школьный фонд создала Мария Терезия, по изгнании иезуитов из имений, им принадлежавших. Он назначен на содержание школ и возрос ныне до 12 милл. гульд. На проценты этого капитала содержатся ныне: 4 юридических академий, 13 гимназий и 5 прогимназий, 13 учительских семинарий, и получают субсидии ещё и другие учебные заведения.

Фонд университетский основан примасом Петром Пазманом в 1636 году; он значительно увеличен щедрыми вкладами епископов, а Мария Терезия и ему ссудила крупную часть из кассированных иезуитских имений. Суммы этого фонда не превышают 5 миллионов гульденов.

Отчёт в управлении фондом, – религиозным и школьным, правительство с 1848 года представляет только королю-патрону, а бюджет университетского фонда идёт предварительно на утверждение парламента, который контролирует и правильность его расходов. Епископат ежегодно протестует в палате господ против произвола правительства. Когда в 1870 году пронёсся слух, что в управлении этими фондами допущены крупные неправильности, и когда проверочная комиссия открыла многие недочёты и произвол в расходовании сумм, – назначен был совет, который и до ныне контролирует управление этими фондами министром просвещения. Хотя правительство и продолжает оспаривать католический характер этих фондов, но лучшие юристы признают его неоспоримость. Католическая церковь в Венгрии состоит из 19 епархий р.-католических, 3-х епархий румыно-униатских и 2-х угрорусских-униатских, – разделённых на 4 митрополии: Гранскую, Калочскую, Эгерскую и Дьюлафегерварскую³.

В этой статистике пропущены незначительные цифры последователей других вероисповеданий – англиканского, армянского, унитариев и пр.; Но в некоторых епархиях крупную цифру составляют исповедники православия, греки, румыны и сербы; напр.: в Чанадской епархии сумма их достигает до 1,011,835 душ в Калочской епархии – до 119,615 душ: в Гранской архиепископии до 6,800; в Фюнфкирхонской – 15,815

душ; в обеих Великоварадских епархиях 354,070 прав. душ. Это зависит от разницы делений епархий католических и православных митрополий – румынской и сербской. Территориально правосл. сербская Будимская епархия простирается от Пресбурга до Фюнфкирхена, и принадлежащие ей по вероисповеднию расселены во многих катол. епархиях, хотя она по количеству душ гораздо беднее других епархий.

Некоторые из католическ. епархий получили своё основание и ведут своё летосчисление от времён св. Стефана. Таковы: Гранская (999 г.), Вацкая, Веспримская, Фюнфкирхенская, Калочская, Чанадская, Нитранская, Ердельская основаны в начале одиннадцатого века. Во всех резиденциях катол. епархий существуют богословские школы для приготовления пастырей церкви. В эти школы поступают юноши разных сословий, успешно окончившие курс гимназий, без различия званий и состояний, желающие быть служителями церкви. Впрочем, им не возбраняется, по окончании богословского образования, вступать и в гражданскую службу, если кто из них утратит влечение к духовному знанию. Кроме епархий, и некоторые богатые монастыри и аббатства содержат на свой счёт гимназии и богословские школы с четырёхлетним курсом, особенно в больших городах, как Пешт, Пресбург, где епископских кафедр нет. Преподают науки в этих заведениях на латинском и мадьярском языках, не исключая и двух угрорусских семинарий, где только для пастырского богословия удержан пока язык народный. При университетах имеются богословские факультеты, на которых лучшие питомцы семинарий проходят более широкий курс юридико-канонических и богословско-догматических наук.

Содержание клира в общем одинаково во всех католических семинариях. Высшие члены католической иерархии, как уже сказано, наделены богатыми недвижимыми имуществами, приносящими им громадные средства для личных потребностей и для управления епархией и содержания многочисленного капитула. Они и пожизненные члены верхнего дома (палаты господ), что придаёт их власти и положению особенную силу и значение. Низшее духовенство – сельские

пастыри, кроме надела землёй, в размере не менее 30 десятин, пользуются доходами за совершение служб и треб церковных, имеют определённое жалованье, не менее 300 гульденов, от патронатства, в лице помещика или общины, – все равно, и, вместо уничтоженного в 1848 году десятинного сбора, получают от прихожан добровольные приносы, преимущественно зерном и вином. Само собою разумеется, все они имеют свободную квартиру со всеми хозяйственными удобствами и отопление. В общем содержание их вполне достаточно. В бедных епархиях, где постоянное жалованье не достигает нормальной цифры, оно восполняется из религиозного фонда.

Источниками для древнейшей истории не только политической, но и церковной, в Венгрии служат так называемые «Хроники». До XVI в. вся церк. литература была в руках духовенства. В XI, XII, XIII столетиях не встречаются серьезные сочинения, содержание их ограничивается сухим и однообразным описанием житий святых. Хронику Анонима (он был нотарием короля Белы III) считают древнейшею; но она, по своему фантастическому содержанию, научного значения не имеет. Симон Кезаи написал хронику около 1285 года по более ранним источникам. Лучшею по точности хронологии и по сжатости изложения признается хроника будинская. Далее *Chronica Hungarorum* Иоанна Турбция, Генриха Мюгельского и др. см. о них у Marezali, «*Ungarns Geschichtsquellen im Zeitalter der Arpaden*. Berlin, 1882 года. Другие документальные венгерские источники – грамоты, послания и разные акты – не многочисленны, но представляют ценный материал и для истории кат. церкви в Венгрии. Иностранные источники, не исключая и византийских, а особенно летописи славянских народов, дают богатый материал данных и о кат. венгерской церкви. В IV в. Иоанн Кюкюлли (Küküllö), помощник примаса, написал историю своего времени. С этого века уже встречаются дельные рассуждения по предметам веры и церкви; Bathory Lász положил начало переводам книг св. Писания на мадьярский язык (оригинал в Венском импер. музее). В царствование короля Матвея Корвина число церковных писателей умножилось, благодаря его заботам о просвещении.

Особенно павлинский орден дал много ученых. Одним из самых ученых и многоплодных богословских писателей и проповедников этого периода признается францисканский монах Temesvari Palbert, писавший на латинском языке. С возникновением реформации начинается новая эпоха литературной деятельности венгерской кат. церкви, давшая ей новый полемический характер и направление; но в период времени турецкого владычества и в церковной литературе оказался весьма заметный упадок. В XVI в. известны: Стефан Продерик – историк; Андрей Монослар, епископ Веспремский, писатель достаточно научных богословских сочинений на хорошем мадьярском языке; Гавриил Пешти в 1536 г. перевел Новый Завет и составил первый мадьярский словарь; Мих. Телегди, как проповедник. В XVII в. иезуит Петр Агостон написал: «Szivek kincse» (сокровище сердца); «Lelkikincs» (душевное сокровище); «Иисус Христос» и пр. Самый знаменитый церковный вития и писатель был Гранский примас Петр Пазман, за свое красноречие названный мадьярским Цицероном; он написал более 20 сочинений, из которых его «Путеводитель к истине» имел весьма важное значение в борьбе с протестантством. Он составил сборник проповедей на все воскресные дни, «Христианский молитвослов», рассуждение «О св. писании и о церкви» и другие полемические сочинения. В XVIII в. Мартин Биро написал: «Micae et spicae evangelico-apostolicae». А. Визер составил герменевтику, а иезуит Хорват – пастырское богословие. Выдающиеся писатели прошлого века: Примас Спитовский, Лопович, Гузмич, Копачи, Сенеш, Маер и др. Новейшие церк. историка: Buday, Kollany, Rapaies, Varga и др. Прагматической истории католической церкви в Венгрии и на мадьярском языке нет доселе. Факт знаменательный! В пределах Венгрии находятся две прав. митрополии: сербская, 7 епархий, и румынская – 3 епархии, управляемые церковно-народными конгрессами, в делах школьных, финансовых и административных, автономно, под надзором правительственных властей. Церкви – лютеранская и кальвинская управляются своими генеральными конвентами под председательством избранных суперинтендентов.

Прот. Феофил Кардасевич

Вендимиан

Вендимиан – преп. пустынник Вифинийский. Родом из Мизии, он в молодости пришёл к преподобному Авксентию в основанную им обитель на горе Оксии близ Халкидона. После принятия его Авксентий жил не долго. По кончине его, Вендимиан сделал себе тут же убогую келлию, но, прожив 5 лет, хотел уйти, по трудности места, когда Господь Иисус Христос явился ему и укрепил его, и он прожил там ещё 37 лет, творя чудеса при жизни. Препод. Вендимиан скончался около 512 года. Пам. 1 февр.

Венды

Венды см. Лужичане.

Венедикт

Венедикт (с лат. благословенный), уроженец города Нурсии в Италии, удалившись в пустыню, провёл несколько лет в пещере; по стечению же к нему многих подвижников, устроил для них монастыри в Италии и дал им строгие правила отшельнического жития; за многие добродетели удостоился получить от Бога дар прозорливости, исцеления болезней и воскресения мёртвых. Скончался в Монте-Кассино 21 марта в 543 году. От него ведёт начало орден Бенедиктинских монахов на западе. Пам. 14 марта. См. под сл. Бенедикт Нурсийский.

Венедим

Венедим – один из св. мучеников, афинских граждан, которые скончались, вверженные в пещь огненную. Пам 18 мая.

Вениамин – сын библейского патриарха Иакова

Вениамин – младший сын библейского патриарха Иакова, «сын скорби», так как рождение его имело смертельный исход для его матери, любимой жены Иакова, Рахили. Впрочем, Иаков, находя в нем после смерти Рахили главное себе утешение, предпочитал называть его «сыном своей старости». Он был единственный родной брат по матери Иосифу, который любил его больше всех своих братьев. По своему характеру Вениамин однако резко отличался от Иосифа, и Иаков в своём предсмертном благословении характеризовал его, «как хищного волка, который утром будет есть добычу, и вечером будет делить добычу» (Быт.49:27). Последующая история колена Вениаминова вполне оправдывает эту характеристику. Заняв небольшую, но центральную площадь в Палестине (к северу от Иерусалима), это колено отличалось чрезвычайно воинственным и мужественным духом. Их пращники вошли в пословицу. Из среды вениамитян вышел первый Израильский царь. Саул, отличавшийся своим исполинским ростом. Воинственность развила в них крайнее самомнение, которое однажды привело их к ожесточённой борьбе со всеми остальными коленами, едва не окончившейся полным истреблением колена, восстановленного лишь через похищение девиц оставшимися немногими членами его (Суд.19–21). По разделении еврейской монархии, колено Вениаминово сохранило верность дому Давидову и вошло в состав царства Иудейского, поддерживая его в тяжкие годы его невзгод. По возвращении из плена вавилонского, оно также составило значительный элемент в возрождённом Иудейском царстве, и из него произошёл великий соименник царя Саула – Савл, впоследствии апостол Павел.

А. Л.

Вениамин, один из мучеников, избитых в Синае и Раифе

Вениамин – один из мучеников, избитых в Синае и Раифе, их же имена в книге жизни. 14 января воспоминается двукратное избиевание иноков, подвизавшихся в обителях и пещерах горы Синайской и в сопредельной с Синаем прибрежной пустыне Раифе. Первое совершено было в IV веке сарацинами и влеммианами и описано Аммонием, египетским иноком, очевидцем. Второе избиевание синайских и окрестных подвижников было совершено сарацинами в V веке и описано также очевидцем, монахом, св. Нилом, бывшим прежде префектом Константинопольским. Пам. их 14 января.

Вениамин, диакон, св. мученик

Вениамин – диакон, св. мученик, через 3 года после святой Авды пострадал в Персии, в 421 или 424 г. Пам. 31 мая.

Вениамин Тудела

Вениамин Тудела, испанский раввин, род. в Наварре; ум. в 1175 году. После многолетних странствований (1160–73) по Европе и Востоку причём он посетил Константинополь, Египет, Палестину, Кесарию, Персию, проникая до границ Китая, он издал описание своего путешествия на еврейском языке, под заглавием *Мазалоф* («странствование»). Сочинение это изобилует географическими, хронологическими и всякого рода ошибками, возбуждающими даже подозрение, не описывает ли автор и. таких мест, в которых никогда не был. Сочинение это имело много изданий и было переведено на несколько языков. Впервые оно напечатано было в Константинополе (в 1543), перепечатано в Антверпене в 1575, с латинским переводом Ария Монтана. Позднейшие издания – Лионское, 1633, на латинском языке, и амстердамское, 1734, в 2 томах, на французском; и лучшее из них есть английское издание Ашера от 1840, в 2 томах. В первом томе содержится текст; во втором – примечания и многочисленные исследования. См. также Брюссельское издание, 1852. См. M. N. Adler, *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translated and Commentary*, London (H. Frowde) 1907; см. у M. Liber в „*Revue des etudes juives*“ LVI, 111 (Juillet 1908), p. 144–146.

Вениамин Благодоров

Вениамин (Благодоров), архиепископ. Сын священника Тамбовской епархии, родился в 1825 г., в мире именовался Василий Антонович, высшее образование получил в Казанской духовной академии. По отзыву историка академии, профессора Знаменского, он отличался в академии талантливостью, редкою любовью к занятиям науками и безукоризненным исполнением всех требований тогдашней строгой дисциплины. В академии ещё, на последнем курсе, он принял монашество. Окончил академию первым магистром и остался бакалавром по церковной истории; затем получил звание профессора. В 1858 г. назначен ректором вновь открытой томской семинарии, в 1861 г. перемещён в Костромскую, но прежде прибытия туда получил другое назначение: в 1862 г. был хиротонисан в Иркутске во епископа селенгинского, первого викария Иркутской епархии, с назначением начальником Забайкальской миссии. «С этого времени началась его благотворная миссионерская деятельность в восточной Сибири, доставившая ему высокое историческое значение». Забайкальская миссия с этого времени вступила в новый блестящий период своей деятельности. За 6 лет обращено было до 2.000 душ. В 1868 г. он назначен епископом Камчатским, в 1878 г. переведён в Иркутск, в 1878 г. возведён в архиепископы, скончался в 1892 г., 2 февраля, в начале 4-го часа утра, и погребён в новом кафедральном соборе. Последними его словами были: «благодарю Бога моего за то, что он посылает мне такую безболезненную и мирную кончину». В 1885 г., под председательством преосвященного, состоялся в Иркутске собор сибирских архипастырей. Как епархиальный деятель, преосвященный был «добрейший, сердечный и неумолимо ревностный ко благу своей паствы святитель». Скончался он, «горько оплакиваемый», был «всеми любимый, всех любивший, для всех доступный, ко всем ласковый и снисходительный, к сиротам и бесприютным милосердый».

По отзыву профессора Знаменского, он носил в себе задатки настоящего учёного. Но, занятый по выходе из академии широкою и многотрудною практическою деятельностью, сначала по устройству новообразованной томской семинарии, потом по управлению епархиями – Камчатскою и Иркутскою и по делам сибирских миссий, он не имел ни времени, ни возможности предаться научной кабинетной работе. Однако «высокое научное образование отразилось в документах и самой административной деятельности архипастыря. Его отчёты о деятельности сибирских миссий за разные годы представляют собою драгоценные церковноисторические этюды, без которых не возможно обойтись при изучении как состояния сибирской церкви с её миссиями, так и состояния сибирского ламства. Эти отчёты, а также многие письма архипастыря, которому принадлежит инициатива возбуждения и самого вопроса о ламизме, содержат в себе, можно сказать, лучшую в настоящее время научную разработку этого вопроса с церковно исторической точки зрения, а для будущих историков послужат неизбежным и плодотворным для науки материалом». Отчёты эти печатались в «Иркутских Епархиальных Ведомостях» и в некоторых духовных журналах, а в 1883 – 86 гг. изданы отдельно под названием: «Труды православных миссий восточной Сибири», в 4-х частях. В эти «Труды», кроме отчётов о миссиях Камчатской, японской и Забайкальской, вошли миссионерские журналы, статьи разных лиц о верованиях инородцев, письма преосвященного Вениамина и его статьи: «Ламское идолопоклонническое суеверие в восточной Сибири», «Положение христиан в бурятских обществах под начальством язычников» и «Обязанности русского государства по обращению иноверцев и раскольников к православной русской церкви». Последние три статьи отпечатаны и отдельною брошюрой, под названием: «Жизненные вопросы православной миссии в Сибири», Спб. 1885. Перу преосвященного принадлежит также «краткая, но веская» статья о буддизме, напечатанная в «Иркутских Епарх. Вед.» за 1890 г., и немало назидательных проповедей и катехизических поучений, из которых некоторые

переведены на бурятский язык. Биографические сведения – в «Истории Казанской дух. академии», проф. Знаменского и в «Иркутских Епарх. Ведомостях», преимущественно, за 1888 и 1892 гг., а также в брошюрах: «Памяти высокопреосвященнейшего В., архиепископа Иркутского и Нерчинского», Иркутск, 1892, и «Двадцатипятилетие епископского служения высокопреосвященного В., архиепископа Иркутского и Нерчинского», Иркутск, 1888. Некролог в «Страннике» 1892 г.

С. Рункевич

Вениамин Платонов

Вениамин (Платонов), епископ. Сын священника Курской губернии, родился в 1819 г., в мире именовался Василий Николаевич, высшее образование получил в Киевской духовной академии, которую окончил со степенью магистра. Службу начал помощником ректора, т. е., преподавателем богословских наук, в родной Курской семинарии. В июне 1848 г. принял монашество. В 1851 г. назначен инспектором и профессором логики и психологии в литовскую семинарию, здесь в 1856 г. получил сан архимандрита, а в конце 1859 г. назначен инспектором и профессором богословских наук в Казанскую духовную академию. Профессор Знаменский в истории Казанской духовной академии отзывался о В., что «он был человек весьма добрый и уступчивый, жил уединённо, занимаясь своими кабинетными делами, и не любил вступаться в тревожные дела академической администрации даже по своей инспекторской должности, ректора побаивался и ни в чем ему не противоречил. Студенты видели его очень редко, и то лишь в классе, да когда являлись к нему по своим надобностям. Воспрепятствовать все более и более усиливавшемуся расстройству академической жизни он не мог ни по своему характеру, ни по своему положению в академии, придавленному властью ректора. Прежней дисциплины в строе студенческой жизни не оставалось уже никаких следов». Об академических лекциях по догматике проф. Знаменский говорит: «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. Искренно верующий, профессор глубоко возмущался современным шатанием умов в обществе и литературе, и горячо восставал против него и в аудитории, и в частных беседах с сослуживцами. Он много писал и печатал статей в «Православном Собеседнике», которые лучше всего характеризуют и его непосредственную веру, поражённую

чрезмерным кичением и, вместе, слепотой современного разума, и его ревностное, полное твёрдой уверенности в успехе, стремление разъяснить пренебрегаемые духовным невежеством основные истины христианства, и его научные приёмы. Статьи печатались без подписи. Проф. Знаменский указывает, что архимандриту В. принадлежат: 1) «Христос – свет для сокровенной глубины душ человеческих» (1861 г., I), «О необходимости христианину испытывать дух учений, предлагаемых разными вероучителями» и «Вопрос о вере» (1861 г., II), «Светлая сторона смерти, примечаемая взором веры», «Возможна ли нравственность без догматов веры», «Дух евангельской заповеди о прощении обид», «Несостоятельность рационализма в мнимой религии естественной», «Разум христианский», «Необходимость благодати, находящейся в Церкви, для охранения истин веры и поддержания в людях чистой нравственности», «Любовь Божия привлекаемая мудростию», «Богопознание» (1862 г.), «Основная истина христианства и коренное заблуждение неверующего разума», «Истинное достоинство человека», «Русский раскол пред судом истины и Церкви» (1863 г.). В марте 1864 г. архим. Вениамин назначен ректором Харьковской духовной семинарии, в 1872 г. хиротонисан в епископа Сумского, викария Харьковской епархии, в 1883 г. назначен епископом Кинешемским, викарием Костромской епархии. Накануне пятидесятилетнего своего юбилея преосвященный получил орден св. Владимира 2-й степени. «В Костромской епархии и в ближайших к Костроме местностях Ярославской епархии преосвященный пользуется славою благопоспешного молитвенника и благосоветливого старца. Ищут его молитвы и совета, наставления, ободрения, утешения, и духовные, и миряне, горожане разных слоёв общества, и поселяне – простолюдины, раскрывают пред ним свои греховные язвы, умоляя об их уврачевании, лица всех состояний общественных, всех возрастов, и никому отказа в требуемом не бывает, и никто тощ от него не возвращается». В этом отношении для Костромского и Ярославского края преосвященный имеет такое же значение, какое имеет о. Иоанн Кронштадтский для всей православной России. Простолюдины

так и величают его «другим батюшкою отцом Иоанном», «владыкою святым», праведником. Биографические сведения – в «Истории Казанской дух. академии» Знаменского и в брошюре А. Р-ого, «Юбилейное торжество преосвященнейшего Вениамина, викария Костромского, епископа Кинешемского, 29 сентября 1895 года», Кострома, 1895 г. и в «Костр. Епарх. Вед.» 1895 г.

С. Рункевич

Вениамин Румовский-Краснопевков

Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиепископ. Сын священника с. Красного близ Петербурга, в мире Василий, родился в 1738 или 1739 г., учился в Александро-Невской семинарии, на двадцатом году принял монашество, был преподавателем Александро-Невской семинарии, префектом и ректором. В 1774 г. хиротонисан 30 епископа Олонецкого, в 1775 г. переведён в Архангельск, где пробыл свыше двадцати трёх лет. Управление его Архангельскою паствою оставило в ней заметный след. Преосвященный приложил немало забот к установлению строгого порядка в церковной жизни, сделал распоряжение, чтобы к нему никто из духовенства не обращался ни зачем непосредственно, а непременно через консисторию, поднял роль и значение благочинных в епархиальном управлении и преподал им особую инструкцию в грамоте 20 августа 1780 г., предписал никому из монашествующих не выдавать сразу денег на руки, а сначала на причитающиеся каждому доходы снабжать каждого приличным одеянием, восстановил силу забытого синодального указа 1766 г. о заведении во всех монастырях общих трапез и дал по этому предмету подробную инструкцию, выдал любопытный «семинарский устав» с правилами для семинарского общежития, обстроил архиерейский дом, предписал завести во всех монастырях и церквах памятные книги, или, как они теперь называются, летописи, «внести в них древние достопамятности и продолжать вписывать все достойное памяти». Последствием этого последнего распоряжения было открытие в епархии многих исторических памятников, остававшихся неизвестными. Из собранных затем исторических актов и записей, по указаниям преосвященного, составлено было Львом Максимовичем подробное историческое описание Архангельской епархии, напечатанное в «Любопытном Месяцеслове» 1795 г. Заслуживает внимания распоряжение преосвященного, чтобы от воспитанников семинарии, содержащихся на казённый счёт, требовать подписки, что они

останутся на службе церкви и не выйдут в светское звание. Предпринимал преосвященный меры к просвещению самоедов путём обучения самоедских детей в духовных училищах, но опыт оказался неудачен: взятые мальчики частью перемерли, а остальные оказались непригодны для предположенной первоначальной цели, так как за время учения привыкли к совсем другому образу жизни и не были в состоянии вернуться в прежнюю дикую сферу. В 1798 г. преосвященный переведён в Нижний, где и скончался в 1811 г., 16 или 17 марта. Погребён в Спасо-Преображенском соборе, но через 23 года гроб с останками его перенесён в нынешний кафедральный собор и помещён на левой стороне, в ряду других его предшественников. Отличавшийся, по отзыву биографов, заботливостью о благе епархии, ревностью к богослужению, кротостию, он пользовался редкою любовью своей паствы. Когда он переехал в Нижний, Архангельские граждане прислали ему трогательное благодарственное письмо за его труды в Архангельской епархии. Преосвященный имел от императрицы Екатерины II драгоценную панагию, осыпанную бриллиантами и яхонтами, имел ордена св. Иоанна Иерусалимского, св. Анны и Александра Невского. С 1802 г. имел сан архиепископа. Преосвященный памятуется и как благотворитель. Он раздавал деньги бедным, на построение церквей, на благотворительные учреждения, 1.000 р. пожертвовал в Архангельский приказ общественного призрения при его открытии, столько же на содержание милиции в 1807 г. Историческая известность преосвященного В. обуславливается известностью его книги «Новая Скрижаль, или объяснение о церкви, о литургии, и о всех службах и утварях церковных». Первое издание было в Москве в 1803 г. В 1857 г. книга была переложена на современный язык, причём были проверены приведённые в ней свидетельства древних отцов церкви по подлинным их творениям. В 1899 г. вышло 16-е издание этой книги, снабжённое рисунками; гравированными Л. Серяковым. По поручению и под надзором преосвященного переведена в Архангельской семинарии с латинского мистическая книга: «История о животных бессловесных, с присовокуплением

нравоучительных уподоблений, из природы взятых», напечатанная в Москве в 1803 г., в 5-ти частях. Сам преосвященный, кроме того, написал священную историю для детей, которая была издана в Петербурге на языках русском, греческом, латинском, немецком и французском в 1778 г. Вилковским. Подробная биография преосвященного с приложением некоторых документов помещена в «Страннике» 1879 г., кн. 3-я, краткая – при «Новой Скрижали».

С. Рункевич

Вениамин Смирнов

Вениамин (Смирнов), архимандрит. Сын священника Онежского уезда, родился в 1781 и 1782 г., в мире именовался Василий Галактионович, образование получил в Архангельской духовной семинарии и по окончании семинарского курса остался в семинарии учителем. В 1811 г. принял монашество, после чего был назначен префектом семинарии. В 1813 г. получил сан игумена и настоятельство в Николаевском Корельском монастыре с оставлением в должности префекта. С преобразованием духовно-учебных заведений в 1814 г. оставил духовно-училищную службу, но через четыре года снова вернулся к ней, будучи определён смотрителем уездного и приходского училищ в Архангельске. С 1817 г. он имел сан архимандрита с настоятельством в Архангельском монастыре. С 1819 г. занимал, кроме смотрительства в училищах, должность инспектора Архангельской семинарии. Затем он переменил своё жизненное поприще и своею деятельностью по просвещению самоедов Мезенского края приобрёл своему имени, по отзыву наиболее обстоятельного его биографа, «почётное место в летописях Архангельской епархии, вслед за именами преподобных Трифона Печенгского, Феодорита Кольского и других тружеников христианского просвещения инородцев Архангельской епархии».

Христианство стало проникать к самоедам лишь в самом конце XVIII столетия. К 1817 г. числилось крещённых 55. В царствование Александра I, мечтавшего обратить всех язычников в русском государстве в христианство, время для миссионерства было благоприятное. Преосвященный Архангельский Неофит составил правила для учреждения особой миссии для просвещения самоедов. Правила эти были высочайше утверждены 5 августа 1824 г. (Полн. собр. зак. № 30,011) и миссия открыта. Во главе миссии был поставлен архимандрит Вениамин. Центром миссии избран был город Мезень. Содействие миссии со стороны гражданского начальства было обеспечено в самых широких размерах, но на

первых же порах миссия встретила большие затруднения со стороны мезенских мещан и окрестных русских крестьян, которые имели у себя самоедов в услужении, в качестве пастухов оленей, обращались с ними, как хотели, и опасались, что с принятием христианства самоеды найдут себе покровителей и защитников в лице духовных властей. Несмотря, однако, на препятствия, проповеднические труды архимандрита Вениамина имели успех. Он сам писал губернатору: «силою слова я начал действовать на русских хозяев; вышло то, что сии ныне сами стали представлять в миссию самоедов; мало того, подписываются в том, чтобы по крещении содержать их у себя по-христиански, как следует». Есть воспоминания, что неразлучным спутником архимандрита Вениамина в его миссионерских поездках бывал исправник и вообще кто-нибудь из полиции, которому для устрашения самоедов приходилось иногда обнажать саблю. Архимандрит Вениамин умел разговаривать по-самоедски и проповедовал самоедам на их родном языке. У него была походная церковь, хорошо обставленная; она производила на самоедов особенно сильное впечатление своими колоколами. После крещения, обыкновенно, разрушаемы были и истребляемы идолы, которым ранее поклонялись новокрещённые, и на месте их ставился крест. В Козьмине Перелеске, близ Мезени, было истреблено сразу до 100 идолов, а на острове Вайгаче, средоточии самоедского идолослужения, свыше 400. За пять лет обращено было самоедов свыше 3.300 душ, оставалось не обращённых лишь около 700. После этого, по представлению нового Архангельского преосвященного Аарона, неблагоприятно относившегося к тому, что Вениамин слишком широко пользовался земскими и полицейскими силами, миссия была закрыта, за исполнением возложенного на неё поручения, 1 мая 1830 г. Для новокрещённых образовано было три прихода. Архимандрит Вениамин после этого настоятельствовал в Онежском Крестном и Архангельском Михаило-Архангельском монастырях, в 1847 г., по прошению, переведён настоятелем в Глуховский Петропавловский монастырь, Черниговской епархии, в более тёплый климат; здесь он и скончался 1 сентября 1848 г.;

погребён в склепе под соборною Петропавловскою церковью Глуховского монастыря. Архимандрит Вениамин составил самоедскую грамматику и лексикон, перевёл Новый Завет, катехизис и некоторые молитвы на самоедский язык, составил статью «Самоеды Мезенские», напечатанную в «Архангельских Ведомостях» 1849 и 1850 гг., вёл дневник, напечатанный в «Христианском Чтении» 1850 и 1851 гг. Переводы, грамматика и лексикон не были напечатаны. Наиболее подробная биография архимандрита Вениамина составлена *В. Шульгиным* («Арханг. Еп. Вед.» 1995 г. №№ 21, 23, 24), биографические сведения см. также в «Христ. Чт.» 1851 г. и «Арханг. Еп. Вед.» 1896 г., № 23.

С. Рункевич

Верба

Верба упоминается в книгах: Лев.23:40; Пс.136:2; Иез.17:5. Израильтяне употребляли вербу в праздник кущей. Так как верба не растёт по берегам Ефрата, то думают, что под растением, упоминаемым в 130 псалме, разумеется, собственно, не верба, а особый вид тополя, растущего по берегам рек и известного у арабов под именем al-ghorab. У нас верба употребляется вместо вайй (см. последнее слово).

Н. М.

Вергерий

Вергерий, Петр-Павел, род. в Каподистрии, в 1498 г.; ум. в Тюбингене 1565 г. Изучив законоведение в Падуе, поступил на службу к папе и дважды был посылаем в качестве нунция в Германию Климентом VII и Павлом III, причём оказал столь большие услуги, что в 1536 г. был назначен епископом в свой родной город. Когда он был послан на собеседование в Вормс (1 янв. 1541), то его речи там показались курии слишком примирительными, и он должен был удалиться на свою кафедру. Затем он начал изучать сочинения реформаторов с целью опровержения их; но результатом его исследований было его собственное совращение в протестантизм; и реформы, которые он ввёл в своём диоцезе, его выражения касательно оправдания верою, призывания святых, и проч., скоро возбудили подозрение со стороны инквизиции. Частые его сношения с Франческо Спiera окончательно побудили церковные власти принять против него меры; но он бежал в Швейцарию в 1542 г. Потрудившись в течение нескольких лет в Грисоне в качестве пастора в Викосопрано, он удалился в 1552 г. в Тюбинген, где и провёл остаток своей жизни, получая пенсию от герцога Вюртембергского. Хотя и не занимал никакой должности, он был, тем не менее, весьма деятелен и много содействовал успеху реформации и Польше, и Богемии. Он был также плодовитый писатель, особенно в области полемики, и перевёл многие сочинения реформаторов на итальянский язык. Рассматриваемый просто со стороны характера, он представляет собою одну из интереснейших и замечательнейших личностей своего века. Жизнь его описана *Сикстом*, Брауншвейг, 1872 г.

Вереника

Вереника (победоносная) – старшая дочь Ирода Агриппы I; в юном возрасте помолвлена была с Марком, сыном Александра Лизимиха, алаварха, т. е., главного сановника евреев в Александрии, но так как жених её умер раньше совершения брака, то она вышла замуж за его дядю Ирода, царя Халкидонского (*И. Флавий*, Древн., 19, 5 и 1), от которого она имела двух сыновей, Верниктана или (Верникиана) и Гиркана (Древн. 20, 5, 2; О войне, 2, 11, 1) её муж умер, когда ей было лишь двадцать лет от рода (в 48 г.), и она отправилась жить к своему брату, Агриппе II. Молва говорила об их преступной интимности. Чтобы опровергнуть эту клевету, она склонила Полемона, царя киликийского, совершить над собою обрезание и жениться на ней. По мнению Иосифа, главной притягательной силой здесь было её богатство. Во всяком случае, союз этот оказался не прочным, и она опять переселилась во дворец своего брата (Древн. 20, 7 3), вместе с которым она посетила римского прокуратора Феста и слышала знаменитую речь ап. Павла (*Деян.* 25:23; 26:30) в 60 г. по Р. Хр. Молва об их связи дошла до Рима, на что даже намекает Ювенал (*Sat.* 6, 156–160). Она имела достаточно мужества, чтобы, рискуя своей собственной жизнью, во время совершения обета в Иерусалиме, упросить римского прокуратора Флора пощадить бедных иудеев (О войне, 2, 15, 1). Вместе с своим братом она старалась отговорить иудеев от восстания (О войне, 2, 16, 5). Во время войны она стояла на стороне римлян и была наложницей Веспасиана, а затем и его сына Тита. Последнего она сопровождала в Рим, после взятия Иерусалима; и он так увлёкся ею, что, как говорят, хотел даже сделать её своей женой, но разговоры, возбуждённые этой молвой, заставили его удалить её. В 79 г., когда Тит сделался единоличным императором, она опять побывала в Риме, хотя ей было уже 50 лет от рода, стараясь занять своё прежнее положение; но Тит в это время был занят войной и не оказал ей никакого внимания (См. *Тацит*, *Ист.*, 2, 81; *Светоний* Тит:7; *Дион Кассий*, 66, 15,

8). О дальнейшей истории её ничего неизвестно. Одна надпись на колонне в Афинах свидетельствует о посещении ею Афин; надпись гласит: «Юлия Вереника, великая царица, – Юлии, дочери царя Агриппы» (Cogr. Inscrip. Graec. n. 361). Вереника во многом напоминает собою Клеопатру. Обе они отличались необычайной красотой, твёрдой волей и распушенной нравственностью. Обе были весьма честолюбивы и располагали большими средствами, и обе не стеснялись пользоваться своими прелестями для достижения своих целей.

Вержболович М. О.

Вержболович Михаил Осипович, преподаватель по кафедре философских наук. в моск. духовной семинарии, магистр богословия. Сын сельского священника минск. губ. (борис. у.), В. родился 31 авг. 1861 года. Первоначальное образование получил в местных духовно-учебн. заведениях, а затем в 1883 году, поступил в Киевскую дух. академию. По окончании академии в 1887 году, был оставлен при академии в качестве профессорского стипендиата, в каковом звании занимался специальным изучением психологии. 28 июля 1888 года назначен в таврич. дух. семинар. на кафедру словесности и истории русской литературы; 7 авг. 1889 года переведён, по прошению, на ту же кафедру в минскую дух. семинарию. В 1892 году, по защите диссертации под заглавием «Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве», удостоен советом академии степени магистра богословия. 21 сентября 1895 г., приказом обер-прокурора Св. Синода, переведён в Московскую дух. семинарию на кафедру философских наук, в каковой должности состоит и поныне.

Сочинение В. обнимает свой предмет в возможной полноте. Заслуживающую одобрение особенность его составляет то, что автор его не ограничивается простым изложением фактической истории пророческого служения, но всюду стремится к тому, чтобы сделать её понятною, насколько то возможно при особенном характере этого служения, указать причины, почему именно так, а не иначе. Поэтому история пророческого служения предваряется всюду выяснением политических и религиозно-нравственных условий деятельности пророков в тот или другой период; всюду заметно стремление оттенить особенность того или другого периода пророческого служения, особенность деятельности того или другого пророка; потому же автор не ограничивается напр., перечислением чудотворений и других действий пророков Илии и Елисея, но старается объяснить смысл и значение каждого отдельного случая из их жизни. Таким представлением дела достаточно защищается и

подлинность рассматриваемых им событий и действий. Из собранного и таким способом большею частью обработанного материала автор старался составить целостный очерк пророческого служения в Израильском царстве (Прот. Киевск. Акад. 1891 – 92 г., 124–130).

Кроме магистерской диссертации, г. Вержболович известен и другими научно-литерат. трудами, каковы: «Обзор главнейших направлений психологии текущего столетия» (В. и Р. за 1893 г.; отд. изд. 85 стр.); «Обзор главнейших направлений русской психологии» (В. и Р. 1895 г., отд. отт. 270 стр.); «Психологические основания религии» (В. и Р. за 1897 г.); «Философское самообразование при посредстве современной философской литературы» (В. и Р. за 1900 г.); «Отношение философии к учению Божественного откровения» (Моск. Церк. Вед. за 1897 г.); «Задачи, условия и средства религиозного воспитания в народной школе» (Народн. Образ. за 1898 г.); «Спиритизм пред судом науки и христианства» (Душен. Чт. за 1900 г.); «История минской дух. семинарии» (вып. I, 1893 г., вып. II, 1896 г., вып. III, 1901 г.); «Православное, римско-католическое и лютеранское учение о первобытном состоянии человека» (1891 г.); «Характер чудес Иисуса Христа и их доказательное значение» 1892 г.; «Речь пред защитой магистерской диссертации, произнесённая в заседании совета Киевск. д. академии 15 апр. 1892 г.»; «Актовая речь по случаю столетнего юбилея минск. дух. семинар. 13 апр. 1893 г.» и описание его, несколько некрологов и библиогр. заметок и пр.

Верк

Верк – пресвитер, один из св. мучеников, пострадавших в Готской стране около 375 г. при Унгерихе, короле готов, пам. 26 марта.

Вернер Карл

Вернер Карл – известный римско-кат. учёный богослов, род. в марте 1821 (ум. в Вене 1888 г.). По окончании курса в Венском университете, преподавал богословие и философию в епископской семинарии в Ст. Пелтене с 1847 по 1870, и новозаветное богословие в Венском университете с 1871 по 1882. Состоял членом Венской императорской академии наук. Кроме многочисленных статей о средневековой схоластике и новейшей итальянской философии, он написал много отдельных сочинений, из которых наиболее известны следующие: «Система христианской этики», Регенсбург, 1850–52, в 3 томах, 2-е изд. 1888, в 3 т.; «Основные черты философии». 1855: «Св. Фома Аквинат», 1858–59, в 3 т.; «Очерк истории нравственной философии», Вена, 1859; «История апологетической и полемической литературы христианского богословия», Шаффгаузен, 1862–67, в 5 т.; «Руководство к нравственному богословию», Вена, 1863; «О сущности и понятии человеческой души», Бриксен, 1865, 3-е изд. 1867; «История католического богословия в Германии со времени Тридентского собора», Мюнхен, 1866–89; «Умозрительная антропология», 1870; «Религии и культы до-христианского язычества», Шаффгаузен, 1871; «Беда Достопочтенный и его время», Вена, 1875, 2-е изд. 1881; «Алкуин и его век», 1876, 2-е изд. 1881; «Джиамо-Баттиста Вико, как философ и учёный исследователь», 1879, 2-е изд. 1881; «Схоластика позднейшего средневековья», Вена, в 4 томах с 1881–1887; «Итальянская философия XIX века», Вена, в 5 томах с 1884 по 1886; «Два философских современника и друга Вико», Вена, 1886.

Вероника св

Вероника св. – по преданию была благочестивая Иерусалимская женщина, которая, когда Христос проходил мимо неё по пути на Голгофу, сняла с себя своё головное покрывало и передала его Спасителю, чтобы Он мог отереть кровь и пот с Своего лица; и когда Он возвратил ей покрывало, то на нем оказались отображёнными черты Его лица. В одной редакции этой легенды Вероника отождествляется с женщиной, «страдавшей кровотечением» (Мф.9:20–22; ср. *Евсевий*, Церк. Ист. 7, 17). По другому сказанию, она происходила из царского рода, была внучкой Ирода Великого, причём, очевидно, легенда смешивает её с Вереникой (см.), племянницей Иродиады. Полученный ею лик Спасителя затем, будто бы, перенесён был в Рим при следующих обстоятельствах. Импер. Тиверий был болен; услышав о чудесных исцелениях, совершаемых ликом И. Христа, он послал за Вероникой. Повинуясь высоч. приказу, она прибыла в Рим, и, как только император коснулся плата, он исцелился. Вероника осталась в Риме; и когда умерла, то драгоценную реликвию завещала Клименту, преемнику ап. Петра. В начале VII века папа Иоанн VIII утверждал, что этот чудесный лик находился в церкви св. Марин Маджиоре; но его показывали лишь государям и князьям, и только под известными условиями. Где теперь находится подлинный плат Вероники, неизвестно, и, по крайней мере, города Милан и Жеан (в Испании) оба утверждают, что он находится именно у них. См. Авгарь, Образ нерукотворный.

Верховский Т. А.

Верховский Тимоф. Александр., протоиерей С.-Петербургской Никольской единоверческой, что на Николаевской улице, церкви. Родился 15 января 1799 г. в селе Митино-Верховье, Солигаличского уезда, Костромской губернии, где отец его служил священником. Выучившись читать и писать, мальчик, по желанию отца, несколько зим обучал грамоте крестьянских детей своего села и в это время успел перечитать не по одному разу четь-минейные жития святых, церковную историю Георгия Кедрина, а также некоторые сочинения Тихона Воронежского. Ещё более в руках его перебивало книг на службе писца в Солигаличском духовном правлении. Конечно, это было чтение без всякой системы, но все же оно обогащало любознательного юношу довольно обширной начитанностью и полезными сведениями. На 16 году Тимофей был присоединён к поповщинскому расколу обычным у беглопоповцев чиноприемом. Дело в том, что священника Александра Верховского раскольники тогда сманили к себе служить у них попом, а отец взял с собою и сына. Это было в Стародубье, в Никольском монастыре, близ посада Клинцы. Сначала отец Тимофея занял приход в Клинцах, но, по неудовольствию на него здешних раскольников, перешёл отсюда в Рыльск. Дело в том, что сестра Тимофея вышла за муж за единоверческого священника. Раскольники, разумеется, не примирились с таким «обстоятельством», отлучили от своего общения даже и самого Тимофея, но именно это-то «обстоятельство» и послужило первым толчком к тому, чтобы последний выбрался из дебрей раскола. 22 июня 1822 года Тимофей был рукоположен во священника на вторую вакансию в тот самый единоверческий Троицкий, Черниговской губернии, монастырь, в котором первую вакансию священника занимал его зять, и устроилось это, конечно, не без услуг последнего. С места этого служения о. Тимофей ездил, по приглашению, на освящение единоверческих церквей, сначала в Москву, а затем в Петербург. В эту последнюю поездку он получил предложение

перейти в Петербург. Первое служение в Петербурге о. Тимофей совершил 1 августа 1828 года. Заботы о. Тимофея по устройству прихода на месте нового своего служения обратили на него внимание обер-прокурора синода графа Протасова, а через последнего единоверческий священник стал известен лично и государю Николаю Павловичу. В мае 1845 года, проездом из Киева, государь заехал в посад Добрянку, в Стародубье, населённый раскольниками. Жители поднесли ему хлеб-соль; но государь хлеба-соли не принял, грозно сказав, что он не желает принимать приношения от тех, кто не ходит в православную церковь; затем государь обещал выстроить добрянцам церковь, и если они будут ходить в неё, то – принять и хлеб-соль от них. Меры к постройке церкви, действительно, были приняты правительством немедленно, по возвращении государя в Петербург, но, чтобы раскольники «не имели чем укорить за неё», для этого, по воле государя, в Добрянку был послан о. Тимофей, чтобы он, как человек в этом деле понимающий, присмотрел за устройством церкви. Им же, о. Верховским, церковь была освящена, и государь всем остался доволен, когда снова посетил Добрянку. После этого о. Тимофей был оставлен в Стародубье уже с более широкою целью – распространения и утверждения единоверия в пределах стародубских вообще. Миссия эта продолжалась до 1848 года, причём два раза о. Тимофей приезжал с докладами в Петербург. Всего за это время в Стародубье было открыто восемь единоверческих приходов и, кроме того, обращён в единоверческий один раскольнический монастырь. О своей деятельности в Стародубье о. Тимофей оставил подробные записки, в трёх частях, под заглавием «Стародубье», изданные в 1874 г. в приложении к Казанскому журналу «Православный Собеседник». Затем, в 1877 году о. Тимофей издал в Петербурге записки вообще о своей жизни, под заглавием: «Тимофей Александрович Верховский», в которых и свои стародубские командировки описал ещё более подробно. Кроме того, есть оттиск из журнала «Православное Обозрение» за 1867 год – под заглавием «Искание старообрядцами в XVIII веке законного архиерейства» – сочинение того же о. Тимофея

Верховского, заключающее в себе немало документов, касательно начала единоверия в Стародубье. Как видно из предисловия к этому сочинению, о. Тимофей Верховский принадлежал к числу тех представителей единоверия, которые желали бы иметь для единоверцев особого епископа, в духе известного проекта стародубского инокa Никодима, видя в этом «единственно верный способ к воссоединению всех старообрядцев с православною церковью».

П. Смирнов

Верховский А. Т.

Верховский Алекс. Тимоф. – врач, сын единовѣрч. свящ. Тимофея Верховскаго (род. 1827 г.), получил высшее образование в медико-хирургической академии, но скоро оставил медицинскую практику и всецело отдался богословским наукам, для чего прослушал часть богословского курса в Спб. духовной академии. Затем он приступил к крупному богословскому изданию, именно, к изданию «Библейско-исторического словаря», положив в основу его знаменитый «Библ. Словарь» Смита. Русско-турецкая война на время отвлекла его от этого труда (остановившегося на букве И 1876 г.), и он в качестве полкового врача трудился в Болгарии в течение двух лет, причѣм вынес жестокий тиф. По возвращении из Болгарии он вновь отдался своим любимым занятиям – богословию и начал новое капитальное издание «Церковно-исторический словарь», в котором (в виду издания Библ. словаря прот. П. Солярскаго) особенно нуждалось духовное общество. К сожалению, и это издание не только не было доведено до конца, а осталось только что начатым; но оба эти издания показывают в авторе глубокий интерес к библейским и церковно-историческим предметам и умение приступать к исследованию их с надлежащей стороны. Интересно, что для того, чтобы быть в курсе дела при издании Библ. словаря, он усердно изучал в академии еврейский и сродные с ним восточные языки и был вообще замечательный языковед, так как знал до 12 языков древних и новых. Вообще, это был редкий у нас тип светского образов. человека, живо интересовавшегося богословием и церковно-религ. вопросами в науке и жизни. Сконч. в 1882 г.

А. Л-н

Верховский И. Т.

Верховский, Ив. Тимоф., единоверческий священник, потом – распоп. Он родился в единоверческой семье и был сыном известного единоверческого протоиерея Тимоф. Александр. В. Богословское образование получил в Пермской духовной семинарии. В то время Пермским архипастырем был Аркадий, знаменитый борец против раскола, впоследствии архиепископ Олонецкий. Подмечая способности учеников семинарии для борьбы с расколом, Аркадий обратил внимание, между прочим, и на ученика Ивана В. По воле и личному указанию архипастыря, последний написал рассуждение на тему: «Старообрядцы – не старообрядцы, а новообрядцы». Задача была выполнена настолько удачно, что была удостоена чтения на публичном акте. Действительно, от природы В. был человек не бездарный, а, кроме того, владел и пером довольно бойким. Но когда В. вышел в жизнь, то и свои способности, и свой труд обратил не на служение церкви, а на поддержку и оправдание раскола. На этом печальном поприще он выступил ещё ранее, чем преосвященный Аркадий отошёл в вечные обители, и, конечно, к великому огорчению последнего. В. состоял священником в С-Петербурге – при Никольской единоверческой церкви, что в Захарьевской улице. Столица дала ему почётное положение и хорошие знакомства, – и всем этим он воспользовался для расширения средств и путей в достижении своей цели. Впрочем, лет двадцать В. жил в выжидательном положении, как сам о том выражается, а затем «пошёл на встречу своей судьбе» и шёл тоже целых двадцать лет. По объяснению В., толчок к этому дала консистория. Однажды она, будто бы, пояснила ему, как единоверческому священнику, что единоверие не есть православие и что существует оно, будто бы, только с миссионерской целью. Вместо того, чтобы признать такое понимание единоверия неправильным, В. сам пришёл к мысли и убедился, что единоверие в самом деле «двулично и двусмысленно». И вот, он ставит себе целью «разоблачать эту двусмысленность,

поставить в притчу». Тут сыпались укоры и обвинения на церковь и её архипастырство и вообще по поводу отношений церковной власти к расколу. Собственно же относительно единоверия В. рассуждал так: платоновское единоверие безжизненно, бессмысленно, пусто и лживо; следовательно, нужно иное единоверие, и не единоверие, а *«соединенство святое и без упрёка древнеправославное»*, сущность которого состояла бы в том, что в нем не церковь принимала бы раскаявшихся раскольников, снисходительно позволяя им отправлять службы по старым книгам, а сами раскольники, соглашаясь принять от церкви иерархию, делали бы ей снисхождение, как раскаявшейся и признавшей, наконец, спасительность совершения службы по старым книгам и при старых обрядах. Осуществление этой дикой мысли первоначально предполагалось достигнуть через соискание самостоятельной, независимой от православной, иерархии; но, когда проект этого потерпел в правительственных сферах неудачу, то В. пошёл к цели путём печати. Свои статьи он помещал в «Церковно-Общественном Вестнике» и «Гражданине». Когда в начале 70-х годов в С.-Петербурге был отдел общества любителей духовного просвещения, В. был избран в члены общества и участвовал в обсуждении вопроса о так называемых «нуждах единоверия». 28 ноября 1873 года он представлял на имя секретаря общества А. А. Киреева свою к этому вопросу записку под заглавием «Свод практических церковно-государственных истин для окончательного решения всех вопросов по расколу». Судьба этой записки та, что она приобрела особенную известность и любезный приём у раскольников. Ещё в 1865 году Московский митрополит Филарет предупреждал В., через отца его, относительно занятого им положения между церковью и расколом, что такие вещи «даром не проходят». После того, со стороны подлежащей духовной власти повторялись неоднократные внушения. Но В. на внушения отмалчивался, а знакомым говаривал: «пусть будет так; но от воли Божией я не побегу в Фарсис». Однако пришло время, когда В. «побежал», только, разумеется, не в Фарсис, а в Белую-Креницу, под кров раскольников. Случилось это в начале

1885 года. Осенью 1884 года в Киеве происходил собор русских архипастырей; обратившись к собору с посланием, В. излил в нем все свои излюбленные мысли о церкви и расколе. Долготерпение высшей церковной власти, разумеется, истощилось, и В., уклоняясь от кары, 1 февраля 1885 года оставил свой приход, конечно, тайно. Сначала он скрылся в Москву, а оттуда уехал в Яссы, в раскольнический монастырь; в Москве являлся к местному раскольническому архиепископу Савватию и, приняв от него благословение, признал его таким образом за действительного епископа и вступил через то с раскольниками в общение, а по удалении за границу, ездил в Белую-Креницу и там принял также благословение у раскольнического митрополита Афанасия, который разрешил ему присутствовать за раскольническими службами, стоя на клиросе. Принимая во внимание, что В. уже давно показал склонность к расколу, защищая и оправдывая последний, а на православную церковь и её священноначалие возводя тяжкие обвинения, и что в заключение без воли своего епископа бежал за границу, чтобы вступить в общение с раскольниками, – Св. Синод, по определению от 5 марта – 19 июня 1885 года, изверг В. из священного сана, исключил из списка церковного клира. Живя за границей, В., между прочим, помогал известному Онисиму Швецову составлять и печатать сочинения в защиту раскола, а в 1886 года напечатал и собственные сочинения, впрочем, не в типографии Мануиловского монастыря, откуда вышли в то время издания Швецова. Сочинения В. были напечатаны в Лейпциге и в Черновцах, в двух, небольших по объёму, томах. В первый том вошли, между прочим, вышеупомянутое послание собору в Киеве, по признанию автора – в изменённом виде, и статья о посолонном и противосолонном кругохождениях, прежде напечатанная в «Церковно-Общественном Вестнике». В этой последней В. стоит за первый способ совершения кругохождений, на том основании, что посолоние, по его мнению, есть родной, национальный способ, произведение русского народа. В этом учение В. отличается от учения раскольников, которые стоят за посолоние, как и за другие излюбленные ими обряды, не

потому, что считают их русскими, по происхождению, обрядами, а потому, что видят в них наследие от апостольской древности, принесённой на Русь из Греции. Но суждения В. очень понравились Швецову и в своих сочинениях он распространил их, до известной степени, и на объяснения относительно других обрядовых разностей. Во второй том вошли вышеназванный «Свод практических истин» и «Голос православного против папизма на Западе и на Востоке» – статья, написанная по поводу письма иезуита Гагарина, которое было напечатано в 1878 году в «Церковно-Общественном Вестнике» и которое излагает теорию папизма.

Как бегством В., так и раннейшими его речами о расколе, раскольники всегда были очень довольны; ещё в 1876 году они поднесли ему адрес с выражением своей признательности за его отношение к их «делу»; а через десять после того лет, когда В. жил уже за пределами России, из Москвы снова ездил нарочитый посланный с подобным адресом, написанным даже золотом. Здесь В. был прославлен уже и как *страдалец* за веру и истину. Конечно, деятельность В. представляет собою небывалое явление в истории российской иерархии последнего времени, в худшем смысле слова, и раскольники не могли этому не радоваться, пока виновник этой радости был жив. Мало этого, сочинения В. и теперь, когда творец их давно уже лежит в могиле, пользуются большим уважением и у раскольников, и у раскольниковствующих единоверцев. Поэтому-то мы и отметили важнейшие обстоятельства и факты, в своё время сделавшие В. своего рода известностью. Но нельзя не указать, что радость раскола была все-таки неполною. Трудно, конечно, допустить, что В. действовал не в силу убеждения, хотя и ошибочного; но факт, что он не выдержал до конца, остаётся фактом и с этим нельзя раскольникам не считаться. Во первых, хотя В. бегством к раскольникам и вступил с ними в общение, но формально перейти в раскол, т. е., подвергнуть себя раскольническому чиноприятию, с отречением от церкви, не решился; а затем – пред смертью изъявил раскаяние в своих винах пред православною церковью, испросил дозволение

возвратиться в Россию и погребён по чиноположению единоверческой церкви.

Определение Св. Синода об извержении В. из сана напечатано в «Церковном Вестнике» за 1885 г. № 33. Сведения о пребывании его за границей сообщались в «Братском Слове». Более подробное изложение проекта В. относительно единоверия будет изложено под словом «единоверие».

Н. С.

Вершинский Д. С.

Вершинский Димитрий Степанович – магистр VI курса Спб. дух. академии, её ордин. профессор, а потом протоиерей и настоятель посольск. церкви в Париже. Замечателен по учёному труду своему «Месяцеслов правосл. католич. восточной церкви». Богослов по образованию и философ по профессорству, о. В. много потрудился для богословской и философской науки. В «Христ. Чтении» им помещено 25 переводов из творений св. отцов и 17 оригинальных статей об отцах и подвижниках восточ. церкви (Христ. Чт. за 1896 г., окт., стр. 345 – 348). Как профессор философии о. В. оставил по себе большую память, как основатель русской философской терминологии и как переводчик «Логики» Бахмана и «Истории философии» Аста. За философские труды он был избран (в 1833 г.) в действ. члены Об-ва люб. словесности. – Родной брат также высокообразованного богослова и талантливого профессора философии Андрея Степановича Красносельского (маг. V курса), Д. С. родился 14 ноября 1798 г., воспитывался в Тверск. семинарии, а высшее образование получил в Спб. д. акад., в которой окончил курс в 1825 г.⁴ 1-м магистром, – оставлен при академии бакалавром философ. наук, – с 1830 г. – ордин. профессором по классу истории философии, а в 1835 г. оставил академию, поступив священником к посольской церкви в Париже; в 1849 г. по болезни уволился за штат, переселился в Петербург и здесь 9 ноября 1858 г. скончался. Погребён на Смоленск. кладбище (Некролог: Месяцеслов на 1860 год и в «Дух. Беседе» за 1858 г., № 47. О нем: у проф. *Ростислава* в «Вестн. Европы» за 1872 г., № 9, стр. 181; у *Венгерова* в «Историч. Словаре» – I, стр. 559; в «Истор.-стат. свед. о Спб. епархии» – VI, 2, стр. 141). – Д. С. В. начал печатать свои труды, будучи ещё студентом, именно – в «Некоторых упражнениях студентов Спб. д. ак. VI курса» им напечатаны: а) 3 слова (ч. 1, стр. 1, 250 и 278), б) «Рассуждение о постах, установленных церковью (ч. III, стр. 1). Затем отдельно им изданы: 1) «Обозрение истории фил-фии» Аста. Пер. с нем. Спб. 1831; 2)

«Краткая история Пифогор. фил-фии» (по Риттеру) Спб. 1832; 3) «Система Логики» Бахмана. Перев. с нем., в 3-х част. Спб. 1832 – 1833; 4) «О галликанской церкви в настоящем устройстве её». Спб. 1850 (76 стр.); 5) «Месяцеслов Православно-кафолической восточной церкви» (Спб. 1856), – первый научный литургич. труд, составл. и проверенный по *Ada Sanctorum* (Болландистов) и по рукописям Парижских библиотек.

Р.

Веселиил

Веселиил – библ. имя главного художника-строителя скинии (см. под сл. Скиния).

Весин П. Л.

Весин Пётр Леонтьевич, протоиерей (из Костр. епархии) – кандидат X-го курса Спб. дух. академии, замечательный по своей плодотворной деятельности в северо-западн. крае в деле по присоединению униатов к православию. По окончании акад. курса в 1833 г., по предложению высшего дух. начальства, о. В. изъявил желание служить в сане иерейском во вновь открытой Полоцкой епархии и 1 янв. 1834 г. рукоположен во священника к Полоцк. кафедр. собору; в 1840 г. перешёл в Спб. епархию и по прослужении здесь 50 лет скончался в сане протоиерея и настоятеля Екатерининской, что на Васил. острове, церкви в 1890 году. Шестилетняя деятельность его в Полоцке ознаменовалась пастырским подвигом в обращении в православие 2,314 униатов, 37 раскольников беспоповщ. секты и 23 католиков. Поучения его печатались в виде отдельных брошюр для раздачи слушателям. Некролог его в «Церк. Вестнике» за 1890 г., № 25.

Р.

Весли

Весли – Чарльз и Джон, братья – основатели религиозной системы методизма. Из них главным деятелем в этом отношении был Джон В., который род. в Эпворте, в Англии, 1703 г.; ум. в Лондоне 1791 г. Род Весли ведёт свою родословную от времён до-норманнского завоевания. Отец Джона, Самуил Весли, был воспитанником оксфордского университета и пастором англиканской церкви. Женившись в 1689 г. на Сусанне (это была 25-я дочь некоего Самуила Аннесли), он имел от неё 19 человек детей. В 1696 он был назначен настоятелем церкви в Эпворте, где родился у него 15-й сын, Джон. В 6-летнем возрасте мальчик едва спасся от смерти во время пожара, истребившего церковный дом. Самый способ его спасения произвёл глубокое впечатление на его душу, и отец с того времени стал смотреть на своего сына, как на сохранённого ему особым Промыслом Божиим. При малом доходе и большом семействе, настоятель, несмотря на всю экономию, постоянно находился в долгах. Первоначальное воспитание всем его детям дано было матерью, женщиной замечательного ума и глубокого благочестия, отличавшейся способностью к преподаванию и, вместе, благоразумием и твёрдостью в ведении семейных дел. 17-ти лет Джон поступил в коллегия при Христовой церкви в Оксфорде, в 1725 принял рукоположение и в 1727 получил степень магистра наук. В течение двух лет он служил помощником при своём отце и затем возвратился в Оксфорд. Год его возвращения в Оксфорд (1729) отмечает собою начало происхождения методизма. Тогда именно основан был знаменитый «священный клуб», составившийся из кружка нескольких молодых людей, которые, недовольные распущенностью студенческой жизни, порешили вести совершенно иной образ жизни – собираться на религиозные собеседования, часто причащаться, содержать посты, воздерживаться от удовольствий, посещать больных и заключённых и пр., и все это исполняли с такою *методичностью*, что товарищи в насмешку прозвали их

методистами. Во главе этого «клуба» стали Джон и его брат Чарльз Весли. Получив приглашение отправиться в Америку, он два года пробыл в штате Георгии, где трудился среди переселенцев и индейцев, но скоро возвратился в Англию, чувствуя, что его миссия потерпела неудачу. Бури и опасность морского путешествия, заставлявшие его дрожать за свою плоть, показали ему, что он и сам ещё слишком немощен, чтобы духовно спасти других. Поэтому он сам предался духовн. усовершенствованию. Сойдясь с моравскими братьями, он узнал от них, что истинная вера нераздельно связана с победой над грехом и постоянным миром, исходящим из сознания прощения, и что спасающая вера даётся мгновенно. Эту спасающую веру он получил на одном моравском собрании, в Лондоне, когда слушал чтение Лютерова предисловия послания к Римлянам, где давалось объяснение веры и излагалось учение об оправдании верою. «Озарённый» новым светом, В. чувствовал неодолимую потребность проповедовать, и действительно проповеди следовали одна за другой, и в них проповедовалось все одно и то же, – именно о благодати Божией, «свободной во всех, и даровой для всех». Побывав в Германии у моравских братьев, он по возвращении в Англию опять предался проповедничеству, где только представлялся случай – в церквах, на вечерних собраниях, в тюрьмах. Наконец, в 1739 году он сделал первый шаг проповеди под открытым небом, и успех был необычайный: около него собирались огромные толпы, жаждавшие от него живого слова.

Джон Весли был сильный полемист. Самый видный из его полемических споров был спор о кальвинизме. Его отец держался арминианской школы в церкви; но Джон ещё в коллегии разошёлся с ним и резко восставал против учения об избрании и отвержении. Его сподвижник Вайтфильд наклонен был к кальвинизму, и между ними временно произошёл разрыв, хотя впоследствии они опять сошлись между собою. Деятельность В. в Англии была изумительна. Он почти постоянно путешествовал, большею частью, верхом, проповедуя по два и по три раза в день. Он основывал общества, открывал молельни, испытывал и посвящал

проповедников, наблюдал за дисциплиной, собирал деньги на основание школ, церквей и благотворительных учреждений, заботился о больных, заведовал школами и сиротскими домами, писал комментарии и множество других религиозных сочинений, отвечал на нападения на методизм, лично участвовал в спорах и вёл изумительно обширную корреспонденцию. Число его сочинений, которые он написал, перевёл и издал, определяют более, чем в 200. В это число входят проповеди, комментарии, гимны, «Христианская библиотека» из пятидесяти томов и другие отрасли литературы, – грамматики, словари, разные школьные руководства, политические трактаты и проч. За свои издания он получил не менее 200,000 рублей, но сам мало пользовался этими деньгами. Он вёл широкую благотворительность, на которую обращал все добываемые средства, и сам умер бедняком. Он вставал в 4 часа утра, жил просто и методично и никогда ни на момент не предавался праздности. По наружности это был человек ниже среднего роста, хорошо сложен, крепок, с светлыми глазами, и умным, благочестивым лицом. Будучи 48 лет от роду, он несчастно женился на вдове и не имел детей. Он умер, после непродолжительной болезни, 2 марта 1791 г., оставив после себя 135,000 членов и 540 странствующих проповедников, которые получили название методистов. См. Методизм.

Главные прозаические сочинения Весли были изданы в семи томах в Нью-Йорке. Литература касательно Весли обширна. Издано касательно его жизни больше двадцати биографий. Самая ранняя биография принадлежит Гампсону, в 3 томах Лондон, 1791. Из позднейших сочинений можно отметить сочинения: Taylor, Wesley and Methodism, в 1 томе, Лондон, 1861; Tuerman, в 3 томах, Лондон, 1870 (лучшее в этом роде). На русском языке обстоятельное изложение жизни и деятельности Весли см. в «Очерках методизма» Аф. Булгакова, Киев, 1887 г.

Веспасиан Тит Флавий

Веспасиан Тит Флавий, римский император, 69–79; род. в сабинской деревне близ Реата, в 9 г. по Р. Хр., в низком состоянии, но сделал быструю и блестящую карьеру. В 66 г. он сопровождал Нерона в Грецию и оттуда был послан в Палестину подавить восстание, которого не в состоянии был подавить правитель Сирии, Цестий Галл. Собрав войско в 60,000 человек из Антиохии и Птолемаиды, он взял Сепфорис, главную крепость в Галилее, в 67 г., и затем Иотапату, которую защищал Иосиф Флавий. В 68 г. он постепенно покорил всю страну и, наконец, стал лагерем перед Иерусалимом. Там он остановился, занял выжидательное положение, пока яростная враждебность различных партий не достигнет своего высшего развития в городе. Но скоро его внимание было обращено к Риму. По смерти Нерона, быстро следовали один за другими, Гальба, Отон и Вителлий. Весною 69 г. легионы, стоявшие в Аквилее, провозгласили Веспасиана императором; 1 июля их примеру последовали легионы Египта, 11 июля – войско Палестины; 15 июля – войско всей Сирии, и вскоре затем Веспасиан оставил Палестину, поставив во главе войска своего сына Тита. В сентябре 70 г. взят был Иерусалим, а весною 71 г. отец и сын совершили триумфальный въезд в Рим, торжествуя окончательное уничтожение национальной независимости иудеев. Но Веспасиан, хотя и быстро подавил иудейские восстания в Египте и Кирене, но был человеком жестоким, и, если христиане и страдали отчасти во время его царствования, то только потому, что их все ещё смешивали с иудеями. Древнейшие христианские писатели не знают ни о каких гонениях во время царствования Веспасиана; а Евсевий (Церк. Ист., 3, 17) прямо говорит, что это был период мира для них.

Главные источники; Тацит, с его „Историей“, Светоний, „Жизнеописание Веспасиана“, и И. Флавий, „О войне Иудейской“.

Вессенбрег И. Г

Вессенбрег Игнатий Генрих – один из благороднейших представителей свободомыслящего католицизма в начале минувшего века, род. в Дрездене, в 1774; ум. в Констанце, в 1860. Получив образование в Диллингене под руководством Зайлера, он затем изучал богословие в Вюрцбурге (где впервые познакомился с Дальбергом) и в Вене. В 1800 г. Дальберг назначил его своим генеральным викарием в диоцезе констанцском, и, когда Дальберг умер в 1817 г., констанцкий капитул единогласно избрал его в сан епископа. Римская курия однако грубо отказала утвердить это избрание, и так как она и впоследствии ещё два раза упорно отказала допустить его к еписк. должности, то он удалился в частную жизнь. Причиной нелюбви к нему со стороны курии было то, что он защищал принцип национальной церкви в Германии (*Die deutsche Kirche*, Констанц, 1814), и в своём большом 4-томном сочинении: «Великие церковные соборы XV и XVI веков» (Констанц, 1840), ясно выдвигал мысль о том, что авторитет вселенских соборов стоит выше авторитета папы, и до конца остался верен идее необходимости «основания немецко-католич. национальной церкви по образцу галликанской с её четырьмя членами от 1682 г. и восстановления соборов». Эту мысль он старался проводить и в жизнь. Вообще, это был враг римско-католической схоластики и иезуитства. Будучи генеральным викарием, он вводил в богослужение немецкий язык и хоровое пение в церквах своего диоцеза, а своих семинаристов посылал к Песталоцци изучать новый метод обучения. Понятно, что всего этого не могла переварить римская курия, которая и добилась того, что выбросила его из ряда своего духовенства.

См. его «Жизнь» Бекка, Фрейбург, 1862, проф. Фридриха, Крейта и др.

Весткотт

Весткотт – известный учёный английский библеист (род. 1825, ум. 1901), получил образование в коллегии Св. Троицы в Кембридже, в 1851 был рукоположен в диакона и священника, преподавал в разных учебных заведениях, был настоятелем одной церкви, сделался почётным капелланом при королеве с 1875 – 79, проповедником в Оксфорде с 1877 – 80. С 1870 он был королевским профессором богословия в Кембридже, с 1879 ординарным капелланом королевы, с 1882 членом королевской коллегии в Кембридже, с 1883 капелланом – экзаменатором при архиепископе Кентерберийском и с 1884 каноником Вестминстерским. Он состоял членом комитета по пересмотру Нового Завета (1870 – 81), сотрудничал в «Библейском Комментарие» Спикера (где ему принадлежит толкование на Евангелие от Иоанна), в «Библейском Словаре» и в «Христианской Биографии» Смита. Он был автором многих сочинений, из которых отметим: «Элементы евангельской гармонии», Кембридж, 1851; «Общий обзор истории новозаветного канона в первые четыре века», Лондон, 1855, 5-е изд. 1881; «Характеристика евангельских чудес», 1859; «Введение в изучение Евангелий», 1860, 6-е изд. 1882; «Библия в церкви», 1864, 9-е изд. 1885; «Евангелие Воскресения», 1866, 5-е изд. 1884; «Общий взгляд на историю Английской Библии», 1868; «Христианская жизнь многообразна и едина» (проповеди), 1872; «Некоторые пункты в религиозном положении университетов», 1873; «Параграфический Псалтирь, расположенный для пользования хоров», Кембридж, 1879, 2-е изд. 1881; «Откровение Воскресшего Господа», Лондон, 1882; «Евангелие от св. Иоанна» (из «Библейского Комментария»), 1882, 2-е изд. 1884; «Историческая вера» (лекции об апостольском символе), 1883, 3-е изд. 1885; «Послание св. Иоанна» (греч. текст с примечаниями и исследованиями), 1883, 2-е изд. 1886; «Откровение Отчее: титулы Господа», 1884. Вместе с проф. Гортом он издал Новый Завет в греческом подлиннике, 1-е и 2-е изд. 1881, в 2 т.; «Христос Совершитель»,

2-е изд. Лондон, 1887; «Социальные стороны христианства», 1887; «Мысли об откровении и жизни», 1887; «Победа Креста: проповеди на Пасху», 1888; «Послание к Евреям» (греческий текст с примечаниями), 1889; «Дары для священнослужения: речи к кандидатам священства», 1889; «От силы к силе: три проповеди», 1890. В апреле 1890 г. сделавшись преемником знаменитого учёного епископа Ляйтфута на кафедре Дургемской, он был достойным продолжателем его учёных трудов по критической выработке текста Нового Завета, и его многочисленные труды сделались теперь достоянием и настольною книгою всех занимающихся изучением новозаветного текста. Особенно замечателен в этом отношении труд, исполненный им вместе с своим другом Гортом (см.) и известный под заглавием: «Новый Завет в греческом подлиннике». Текст, пересмотренный епископом Весткоттом и проф. Гортом, в двух томах: т. I – Текст, т. II – Введение и приложение; цена за оба тома 21 шиллинг 10 рублей. Характеризуя этот замечательный труд, английский церковный журнал («Церк. Время»), между прочим, писал о его издателях: «Их превосходные труды не только над текстом Нового Завета, но и над историей текста и принципами его критики, далеко превзошли все, что было сделано их предшественниками... Но текстуальная критика была только частью их труда. Они вместе с своим коллегой Ляйтфуттом стояли борцами против целого полчища разрушительных критиков, нападавших на самую сущность Нового Завета, и одержали видные победы. Они, конечно, не покончили спора, зато сразу и навсегда разрушили ту заносчивость, с которою известного рода немецкая учёность выступала против точности и подлинности Св. Писания... И это достигнуто было трудами кембриджской богословской школы. В этой школе было много замечательных тружеников, но никто ещё не мог поравняться с этими тремя» (Ляйтфуттом, Весткоттом и Гортом). В. скончался в июле 1901 г. на 72 г. от роду. Незадолго до смерти он издал свой последний литературный труд под заглавием: «Уроки от трудов» – сборник отдельных его статей и речей, ярко характеризующий взгляды

покойного учёного епископа на многие вопросы современной жизни (см. «Ц. Вестник», № 2 за 1902 г.).

Вестминстерское аббатство

Вестминстерское аббатство – знаменитое церковное учреждение в Лондоне, некогда кафедральный собор, построенный королём Себертом в VII веке. Задолго до норманнского завоевания (в XI веке), аббатство находилось в связи с одним бенедиктинским монастырём, называвшимся Западным (Western), в отличие от собора ап. Павла, который был к востоку. Отсюда и название Вестминстер (Западный собор) дано было церкви, впоследствии построенной на месте Эдуардом Исповедником (1055 – 65), который, хотя и будучи саксонцем, употреблял норманский стиль в архитектуре. Все, что теперь осталось от здания Эдуарда, это немногие остатки хор и подвальных построек и, в южной оконечности аббатства, дом или часовня Пикса, в которой хранился священный сосуд с дарами. Генрих III (1216–72) много сделал для аббатства. Он перестроил аббатскую церковь в древне-английском стиле, и ему же принадлежат теперешние приделы и хоры; но большая часть теперешнего здания ведёт своё начало от XIV и XV веков. Часовня Генриха VII составляет одну из самых замечательных частей аббатства. Наиболее посещаемая часть есть «угол поэтов», где погребены поэты Чесер и Спенсер, и находятся памятники Шекспиру и Мильтону. Аббатство, в его теперешнем виде, имеет форму латинского креста, 511 фут длины и 203 фута ширины (считая и приделы). С закрытием монастырей, аббатство, раньше управлявшееся аббатом, перешло под управление декана. В течение непродолжительного времени там была Вестминстерская епископия. В царствование Марии аббатство было восстановлено, но при Елисавете вновь введено было теперешнее управление его деканом и капитулом. В аббатстве совершилось много важных религиозных событий. Там собирались епископы при Елисавете; там при одном случае собирались и обе палаты парламента, в царствование Карла I, чтобы выслушать речь архиепископа Лауда. В так наз. Иерусалимской палате происходило заседание собрания богословов во время гражданской войны и

при республике. В настоящее время в аббатстве предметом интереса служат, главным образом, гробницы королевских фамилий, а также гробницы с надгробными плитами знаменитых мужей из всех областей жизни (считая в том Ляйеля, Дарвина и др.).

Вестфальский мир

Вестфальский мир, которым закончена была тридцатилетняя война и который подписан был 14 октября 1648 г. Предварительные условия были приняты уже в декабре 1641 г.; но коварные экивоки императора, ревнивое соперничество между Швецией и Францией (которым предстояло защищать различные и иногда даже противоположные интересы) и почти невероятные споры между державами касательно ранга и церемонии, были причиной того, что конгресс начал свою деятельность не ранее апреля 1645 г. Одна часть конгресса, состоящая из депутатов императора, шведов и государей империи, заседала в вестф. городе Оснабрюке и закончила своё дело 8 августа 1648 г.; другая часть, состоявшая из депутатов императора, представителей Франции и других иностранных заинтересованных государств, заседала в соседнем городе Мюнхене и закончила своё дело 17 сентября. Полный мирный договор был окончательно подписан в Мюнстере. По нему состоялось подтверждение аугсбургского мира, упорядочение отношений между римскими католиками и протестантами в пределах Германской империи и установление полного равенства между двумя протестантскими церквями, – лютеранской и реформатской. Из специальных пунктов договора особенный интерес имеют два, – один касательно права владения по отношению к известным церковным имениям и доходам и другой касательно права государя переменять исповедание веры в пределах своих владений. С целью достигнуть соглашения, было решено назначить 1 января 1624 г. сроком, с которого постановление вступало в действие, и по нему – все церкви, школы, госпитали, монастыри, или другого рода церковные учреждения и доходы, которые в этот день находились во владении протестантов, должны были отойти к ним, причём с другой стороны, всю церковную собственность, которую они приобрели после этой даты, постановлено было возвратить римско-католической церкви, и наоборот. Конечно, такого правила нельзя было провести со всею строгостью без

нарушения тех и других интересов. Но, по-видимому, общий результат переговоров дал удовлетворение обеим заинтересованным сторонам. Более затруднителен был второй пункт. Правило *djus dominium, ejus religio* («чьё владение, того и религия»), составляющее основу так называемой «территориальной системы», повело в Германии к разным угнетениям, причинившим много страданий и смут. Несколько раз государь одним почерком переменял исповедание своей страны – из лютеранства в кальвинство, или из кальвинства в лютеранство, а за почерком пера следовали изгнание, конфискация собственности, тюремное заключение и даже эшафот. Теперь было постановлено, что все те, кто к данному дню уже имели определённые религиозные права, могли пользоваться ими и впредь, несмотря на государево *jus reformandi exercitium religionis*; те же, кто в это время не имели никакого такого права, продолжали оставаться в зависимости от милости своего государя. Нужно заметить, что все эти меры имели своё значение только для Германской империи, не касаясь наследственных владений императора. Некоторые из крупных феодалов Силезии, герцоги Бригский, Лигницкий, Мюнстербергский и Ольский, и город Бреславль добились от императора известных привилегий; но другим подданным не дано было никакой в этом отношении гарантии, – ни даже обещания веротерпимости. Во время подписи договора в Мюнстере папский легат, Фабий Киджи, формально протестовал против него, и за протестом последовала булла *Zelo domus Dei*, от 26 ноября 1648 г. Но протест не имел никакого влияния, и законоположения В. мира, несмотря на все перевороты наполеоновских времён, продолжают сохранять значение в Германии и доселе.

Ветилуя

Ветилуя см. Иудифь.

Ветцер

Ветцер, Генрих Иосиф, соиздатель, вместе с Вельте, большой римско-католической богословской энциклопедии (Kirchelexicon, в 12 томах); род. в Анцефере, в Гессии, 1801 г.; ум. в Фрейбурге, 1853. Любимым предметом его занятий была восточная филология, и он изучал её в Марбурге, Тюбингене и Париже. В 1824 г. он получил от фрейбургского университета степень доктора богословия и канонического права и сделался экстраординарным профессором восточной филологии в этом университете, в 1828 г., и ординарным, в 1830 г. Он принимал участие в трудах Ван-Эсса по переводу Ветхого Завета, изданного в Зульцбахе, 1840 г. В 1846 г. он начал издание энциклопедии, с которой неразрывно связано его имя, вместе с именем его соиздателя, Бенедикта Вельте. Первый том был закончен в 1857 г. Ветцер отдал все своё время, все свои силы и учёность в создание этого труда, и результат был самый удовлетворительный. Энциклопедия Ветцера и Вельте служит самым авторитетным и добросовестным трудом этого рода и нашла признание своих достоинств даже в протест. мире. В конце 1901 г. вышел последний XII т. 2-го издания, первый том которого под редакцией Каулена вышел в свет в 1882 г. Ветцер был светский человек и женатый. См. о нем в самой энциклопедии п. сл. Ветцер и Вельте.

Ветштейн

Ветштейн, Иоганн Иаков – известный библеист (род. в Базеле 1693; ум. в Амстердаме, 1754). Он рано обнаружил склонность к библейско-текстуальным исследованиям, и его первое сочинение было о разночтениях Нового Завета. Благодаря путешествиям по Франции и Англии он значительно расширил своё знакомство с новозаветными манускриптами; но в 1720 г. он возвратился в Базель, чтобы сделаться помощником своему отцу, состоявшему пастором при церкви св. Леонарда. Хотя принятые им на себя обязанности были не особенно ему по характеру, но он исполнял их добросовестно. Между тем он продолжал приготовление своего большого издания греческого Нового Завета, и давал частные лекции по экзегетике и догматике. В это время готовил своё издание также и Бенгель (см.), и воспользовался помощью двух бавельских профессоров для сличения кодексов в базельской библиотеке. Между этими двумя профессорами и Ветштейном возник спор по вопросу о древности и ценности кодекса Е (см. текст библейский), которого Ветштейн, основываясь на авторитете Милля, не ценил так высоко, как они. Этот спор перешёл в личную вражду, и про В. пущена была даже молва, будто, он исключал тексты, доказывающие божество Христа. Его подвергли суду за приверженность к арианским и социнианским воззрениям, признали его виновным, и он лишён был сана (1730), вскоре получил хорошее место в Амстердаме в качестве преемника клерика в ремонстрантской коллегии и с того времени постоянно жил там. Он приобрёл себе неувядаемую славу своим изданием греческого Нового Завета, «Шролегомена» к которому анонимно появилась в Амстердаме в 1730 г., а самое издание в 1751–52, в 2 т. folio. В видах экономии он напечатал *textus receptus*, причём прибавил разночтения в форме примечаний. Кроме богатства текстуальной иллюстрации, Ветштейнов Новый Завет весьма ценен по своим параллельным местам из классиков, отцов церкви и раввинов, так что навсегда сделался богатым

источником для комментариев. Сличение манускриптов он провёл дальше всех своих предшественников, лично исследовав более сорока. Он также ввёл теперешний способ обозначения унциальных манускриптов римскими заглавными буквами и курсивных арабскими цифрами.

Вечерня

Вечерня. Вечерней называется ежедневная церковная служба, отправляемая, по указанию типикона, «пред вечером мало» (веч. вседневная), прежде солнечного захождения (веч. малая) и «по еже зайти солнцу мало» (веч. великая). В своём современном виде она состоит из следующих частей: начального возгласа священника «благословен Бог наш»; троекратного «приидите, поклонимся»; предначинательного 103 пс.; светильничных молитв; великой ектении; стихословия одной из кафизм Псалтири; малой ектении; Господи воззвах; стихир на Господи воззвах; богородична; Свете тихий; прокимна; сподоби Господи; просительной ектении; тайной молитвы священника; стихир на стиховне; богородична или крестобогородична; Ныне отпускаеши; трисвятого; Отче наш; тропаря; богородична отпустительного; сугубой ектении и молитв отпуста. Таков состав обычной, вседневной веч., совершаемой, по предписанию Типикона, всякий день, в который не случится праздника с полиелеем или бдением, а также на данные праздники, раз они падают на сырную седмицу. От вседневной веч. отличается малая и великая. Первая совершается в те дни, когда полагается бдение, начинающееся вечернею, и по сравнению с вседневною представляет следующие особенности: не имеет великой ектении – «миром Господу помолимся»; стихословия Псалтири; малой ектении; вместо 6-ти и более стихир на «Господи воззвах» имеет не более 4-х; из ектении «помилуй нас, Боже» содержит лишь три прошения; совсем не имеет ектении – «исполним вечер. молитву» и великий отпуст заменяется малым. Вторая, т. е., великая совершается или отдельно от утрени, или в соединении с нею и от вседневной отличается тем, что имеет после прокимна сугубую ектению, начинающуюся прошением: «рцем вси»; стихословие первого антифона первой кафизмы; вход; паремии и стихиры на 8-мь и на 10-ть.

В большей части указанного содержания веч. восходит к древнему времени. Так, с некоторыми из перечисленных частей

встречаемся уже в IV – V вв. Точкою отправления при образовании её состава в данное время послужил 140 пс. «Господи воззвах». В качестве составной части веч. он упоминается под именем «светильного» 35 гл. VIII кн. Ап. Постановлений, Иоанном Златоустом и канонами Анфима. Одновременно с ним исполнялись на веч. и другие псалмы. Так, по уставу пр. Пахомия (ум. 348), на ней читалось шесть пс. и столько же молитв; по словам пр. Кассиана, египетские монахи пели на этой службе 12 пс. и в промежутке между ними читали 11 молитв, заканчивая последний пс. произношением «аллилуиа». Немного позднее устав Бенедикта Нурсийского (ум. 543) полагает для вечерни 4 пс. с антифонными припевами, состоящими, по свидетельству канонов Анфима, из слов: «услыши мя, Господи». Кроме псалмов, в состав веч. IV-V вв. входили молитвы, но каково было их содержание, остаётся неизвестным. Можно лишь думать, что они назывались светильничными, по крайней мере, такое название усвоит им В. Великий. За псалмами следовали чтения. По словам пр. Кассиана, их было два: одно из ветхого завета, другое из нового, а в праздники и в продолжение пятидесятницы оба из нового. Кроме указанных частей, в состав веч. IV-V вв. входили ещё гимны, или духовные песни. Так, В. Великий упоминает о пении на ней «Свете тихий». «Хотя мы не можем утвердительно сказать, замечает он, кто был творцем тех хвалений, которые читаем во время светильничных молитв, впрочем, народ повторяет древний голос, и никому ещё не представлялось, что хулу произносят, когда говорят: «поем Отца, Сына и Св. Духа». На западе употреблялись во время веч. гимны Амвросия Медиоланского, Илария Пуатьеского. Пруденция и др., а в уставе Бенедикта Нурсийского упоминается «canticum ex evangelio». По всей вероятности, под гимном разумеется песнь Симеона Богоприимца – «Ныне отпускаеши»; по крайней мере, в качестве составной части веч. она отмечается 48 гл. VII кн. Ап. Постановлений. Об употреблении на веч. гимнов свидетельствует и IV Толедский собор, постановивший удерживать их наряду с славословием: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Ещё ближе к современному составу веч. её состав от VI-VIII ст.

К подобному выводу приводит, между прочим, встречающийся в Тактиконе Никона Черногорца рассказ Софрония и Иоанна о синайской веч. конца VI в. и начала VII. «Сказывал нам авва Иоанн и авва Софроний, говорит автор данного известия. пред святою неделю (воскресеньем) пошли мы к авве Нилу на гору синайскую. Старец был вверху, на вершине горы. Так как мы пришли к вечерне, то он начал: Слава Отцу и проч., и после того, как сказал: Блажен муж и Господи воззвах без тропарей, Свете тихий и Сподоби Господи, начали ныне отпускаеши и прочая». Исполнение «Господи воззвах» без «тропарей» вызвало со стороны слушателей вопрос: «почему авва Нил не сохраняет чина кафолической церкви», – не говорит как в этом случае, так и на «Свете тихий» тропарей. Судя по этому замечанию, в состав вечерни VI ст. входили, кроме отмеченных песнопений, ещё какие-то тропари. По общему мнению, под ними разумеются стихиры на «Господи воззвах», исполняемые между стихами псалма и служившие для них антифонными припевами. Что касается других частей веч., то рассказ о них умалчивает; но замечание Софрония и Иоанна: «и прочая и прочая», показывает, что они передают только главное содержание богослужения и обходят молчанием подробности, предполагая их общеизвестность. Восполнением рассказа о синайской веч. является свидетельство 90 пр. Трульского собора и барберинова евхология VIII ст. В первом из этих памятников говорится о входе священнослужителей в алтарь на субботней вечерне. Основываясь на названии его входом в алтарь и указании, что совершается священнослужителями, а не народом, можно думать, что правило имеет в виду не вступление в церковь в начале службы, а особый обряд вхождения в алтарь. О подробностях этого действия отцы собора не говорят ничего; и потому, если нет достаточных оснований представлять его в теперешней обстановке, то, во всяком случае, естественно думать, что оно послужило началом современного входа с его символическим смыслом. Показания барберинова евхология касаются другой подробности современной веч., – так называемых светильничных молитв. В нем встречаются те семь светильничных молитв, которые

священник читает теперь в начале веч. пред царскими вратами. Вся особенность заключается в незначительных разночтениях, а также и в том, что они произносятся не тайно и зараз, как в настоящее время, а вслух и относятся к известным псалмам, замыкая собою их чтение, а потому и записаны в других евхологиях под именем антифонов, первого, второго, третьего и т. д. (Εύχολόγιον, Goar, p. 28 – 29; 35 – 6). Кроме того, барберинов евхология содержит указания и на другие части современной веч.: предначинательный псалом, великую ектению пред «блажен муж», малую пред «Господи воззвах» (Ibid. стр. 30), вход, «Свете тихий», прокимен, ектению просительную (Ibid. стр. 31–2), слава и ныне, богородичен, ныне отпускаеши, трисвятое, Отче наш, отпустительный богородичен (Ibid. стр. 34). Судя по приведённым данным, состав веч. VIII ст. был тот же самый, что и в настоящее время. Памятники позднейшего времени не содержат указаний на восполнение её содержания, а повторяют лишь то, что даёт барберинов евхология. Таково, между прочим, изложение состава веч. в «Уставе божественные службы», приписываемом патриарху Филофею (XIV), но в действительности составленном на полвека ранее (Goar, Εύχολόγιον. стр. 1–4).

Кроме вечерни обычного типа, в древности существовала ещё так называемая песенная вечерня, или веч. трех-антифонного строя. Сущность этой службы состояла в том, что она слагалась из трёх псалмов, называемых антифонами и сопровождаемых таким же числом промежуточных между ними молитв. К ним присоединялись молитвы об оглашённых и верных, и все последование заканчивалось молитвами главопреклонения и отпуста. Указания на веч. этого рода встречаются в 35–7 гл. VIII кн. Ап. Постановлений, в евхологии пр. Порфирия Успенского, Гоара и других литургических памятниках; но самое подробное и обстоятельное изложение её состава находится у Симеона Солунского. По его свидетельству, она начиналась возгласом священника: «благословенно царство», за которым следовала великая ектения. На конце её, вслед за прошением: «заступи, спаси», певец произносил: «и услыши мя, слава тебе, Боже», т. е., вторую половину первого

стиха первого антифона с усвоенным ему припевом. За ектениею следовал первый антифон, или 85 пс.: «приклони, Господи, ухо Твое», который пели на обоих клиросах с припевом: «слава Тебе, Боже». В конце, на «слава и ныне» – тот же припев: в заключении он повторялся ещё раз. Первый антифон заканчивался малою ектениею, при последних словах которой псалт произносил певчески «τὴν οἰκουμένην ἀλληλοῦια». Вероятно, это – отрывок из второго антифонного псалма, припевом к которому служило «аллилуия». После этого припева священник оканчивал ектению, а псалт начинал петь прокимен дня – «ἀναστήτω ὁ Θεός». За прокимном следовало «Господи воззвах», или 140 пс. с особыми припевами; для вседневной вечерни им служил стих «услыши мя, Господи». Так продолжалось пение 140 пс. до ст.: «яко к Тебе, Господи, Господи, очи мои»; при этих словах псалт обращался лицом на запад, и в это время происходил вечерний вход священника. За ним следовало пение с амвона воскресных гимнов, каждение церкви, после слава и ныне – воскресный прокимен и две ектенин. Далее Симеон Солунский говорит о трёх малых антифонах на песенной веч.; из них первые два те же самые, что на современной воскресной литургии, а третьим является псалом «хвалите Господа вси языцы». За ним поётся трисвятое, произносится ектения, после неё читается молитва главопреклонения; в заключение лития и отпуст. В числе частей песенной веч. Симеон Солунский не упоминает о молитвах за оглашённых и верных, по указанию на них имеются в криптоферратском евхологии Гоара, севастьяновском и одном славянском синодальном требнике. Молчание Симеона Сол. объясняется, как думают, тем, что данные молитвы употреблялись, судя по указанию последнего памятника, только в те дни, когда не было литургии; в противном же случае они отходили к последней и в ней занимали положенное место. И, так как Сим. Солунский излагает воскресную песенную вечерню, то рассматриваемые молитвы и обходит молчанием. Свидетельство Сим. Солунского является почти последним по времени указанием на существование песенной веч.; при нем она доживает свои последние дни, удерживается лишь в

соборных церквях больших городов – Солуня, Антиохии и Константинополя (Писания св. отцев и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, II т.; стр. 472–85). Исчезнув в качестве целого последования, песенная веч. сохранилась однако в строе церковных служб. Всего яснее и строже удержался её порядок на великопостной веч. пред преждеосвященной литургией и на вечерне в Пятидесятницу.

Что касается веч. русской церкви, то более или менее определённые указания на неё начинают встречаться только с XIII ст. По свидетельству богослужебных памятников этого века, её состав представлял тогда некоторые особенности по сравнению с современным. В данный период она была короче теперешней. – из числа молитв, читаемых священником тайно, имела только четыре. Из них первые три те же, которые в нынешних служебниках занимают первые три места; четвертою же была молитва, или занимающая между вечерними молитвами шестое место и читавшаяся в то время непосредственно после первых трёх, или стоящая теперь на седьмом месте и произносимая священником во время чтения на клиросе «Ныне отпускаеши». Кроме этих мест, на веч. XIII ст. читалась современная входная. При входе священник говорил: «благословенно вхождение Христа, истинного Бога нашего»; после этого диакон – «Свете тихий святыя славы», а клир – «бессмертного Отца небесного». В числе молитв заключается особенность вечер. и XIV ст. Судя по словам митрополита Киприана в послании к игумену Афанасию, их было уже шесть, «седьмая выходная, а осьмая по исполнении вечернея и по возглашении»; в служебниках же их насчитывается ещё более: в одних – одиннадцать, а в других десять. В служебниках, имеющих одиннадцать вечерних молитв, к нынешним девяти прибавлены две другие: молитва «благословен еси, Господи, сведый ум человекь», встречающаяся в чине вечерни по некоторым греческим спискам, и молитва прилежного моления, читаемая на сугубой ектении и находящаяся наряду с вечерними молитвами в богослужебном греческом памятнике XIV в., – Тактиконе Кантакузина. К числу особенностей веч. XIV

ст. должно быть отнесено также и то, что одну из вечерних молитв, современную седьмую, по некоторым служебникам положено читать во время чтения «Сподоби Господи», а самую службу начинать возгласом «благословенно царство». В XV веке стала выходить из употребления практика предшествовавшего времени произносить нынешнюю седьмую молитву во время чтения «Сподоби Господи», и стала устанавливаться практика, близкая к современной: седьмая молитва читалась непосредственно после шестой, а пятой являлась молитва – «Благословен еси, Господи, сведый ум человек». Все эти молитвы читались священником, как и теперь, пред царскими вратами; различие заключается лишь в том, что в настоящее время священник приходит из алтаря в облачении, а в XV в. он надевал на себя епитрахиль пред царскими вратами. К особенностям веч. рассматриваемого времени должно отнести чтение молитвы «прилежного моления» во время сугубой ектении, частое возглашение слов «мир всем» и чтение молитвы исхода «Благий человеколюбче Царю, молим Тя прилежно, Господи Боже наш». Первая и третья особенность находят своё объяснение в практике греческой церкви, воспроизводимой вышеупомянутым Тактиконом Кантакузина, вторую же некоторые приписывают влиянию западной церкви, но, по указанию евхология пр. Порфирия Успенского, она не чужда и восточной. Чин вечерни XVI ст. не представлял, за очень немногими исключениями, никакой разницы от чина современной.

Литература. *Мансветов*, Церковн. Устав, его образование и судьбы в греческой и русской церквях, 1885; *Мансветов*, О песенном последовании, «Прибавления к Творениям св. отцев», 1880. III, IV; *Скворцов*, Исторические сведения о вечернем богослужении. Руководство для сельских пастырей. 1861 г.; *Одинцов*, Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. 1881 г.; *Дмитриевский*, Богослужение в русской церкви за первые пять веков. «Православный Собеседник». 1882. I–III.; *Дмитриевский*, Богослужение в русской церкви в XVI в. 1884 г.; *Нечаев*, О вечерне. 1875 г.

А. Петровский

Вефиль

Вефиль – один из древнейших городов Палестины, игравший важную роль в исторической жизни древнееврейского народа. Впервые о нем упоминается в библейском рассказе о прибытии Авраама в Палестину, хотя, по-видимому, в то время он носил ещё другое туземное название Луз, изменённое уже позднее Иаковом, когда он после своего ночлега там, ознаменовавшегося чудесным сновидением, поставил каменный жертвенник, назвав его бет-эл, т. е., «дом или храм Божий» (Быт.12:8; 28:10–19). По возвращении евреев из Египта, В. представлял собою уже весьма значительный город, одну из ханаанских столиц, так что завоевание его потребовало значительных усилий и времени (Суд.1:22–25). Своё значение он сохранил и по завоевании его евреями, так что во времена судей там временно находилась скиния, служившая центром религиозной жизни народа, а пророк Самуил во время своей общественно-преобразовательной деятельности избирал его одним из трёх мест, где он «судил народ» (Суд.20:18,26; 1Цар.7:16–17). Занимая выгодное положение на горе Ефремовой, на большой дороге из Иерусалима к Сихему, В. приобрёл впоследствии важное политическое значение, когда он, по разделении еврейской монархии на два царства, сделался столицей северного или Израильского царства. Иеровоам основал здесь свою резиденцию и с целью поддержать политическое разъединение народа разделением религиозным основал в В. новый религиозный культ, состоявший в поклонении Иегове под видом золотого тельца – (3Цар.12:32–33). Позже Вефиль потерял всякое значение. В Новом Завете не упоминается уже и самого его имени, хотя, по-видимому, он продолжал существовать в качестве незначительного селения и после Р. Хр. Следы его видят теперь в развалинах местечка Бейтин, выдающим явное созвучие с Бет-Эл. С этим северным Вефилом не нужно смешивать другого, меньше известного, южного В., который иногда в отличие от первого называется Вефул и Вефуил (1Цар.30:27; Нав.19и пр.)

А. Л.

Вефорон

Вефорон – название двух смежных библейских городов, верхнего и нижнего Вефорона, находившихся в 12 римских милях к северо-западу от Иерусалима и лежавших на важном тракте, который северным путём вёл от Иерусалима через прибрежные филистимские города в Египет. Близ Вефорона И. Навин одержал блистательную победу над соединёнными силами пяти царей амморейских (Нав.10:1–15), а впоследствии Иуда Маккавей разбил Сирийского военачальника Сирона (1Мак.3:13–24). Во время последней иудейской войны римляне не раз терпели поражение от иудеев, укрепившихся в В. Новейшие археологи находят следы В. в теперешних двух деревнях Бейтур, которые носят название верхнего и нижнего Бейтура.

А. Л.

Вефсан

Вефсан – древне-палестинский город, в Галилее, в 4 верстах к югу от Тивериады и в 2 верстах к западу от Иордана. Население и по завоевании евреями города продолжало носить сильный ханаанский характер. Неподалеку от него, близ гор Гелвуйских, пал Саул в битве с филистимлянами, причем погибли и все сыновья Саула (1Цар.31:10). В. впоследствии переименован был в Скифополь, под каковым названием нередко встречается у древних авторов. Эта перемена в названии его ставится в связь с нашествием скифов, имевших там одну из своих резиденций. В первые века христианской церкви В. был резиденцией епископа, а во время крестовых походов – архиепископа. Теперь это бедное поселение, ютящееся на развалинах старого города, о котором оно свидетельствует самым своим названием Бейсан; имеет не более двухсот жителей.

А. Л.

Вивиан

Вивиан – один из Севастийских (см.) мучеников, пам. 9 марта.

Вигилий

Вигилий – имя нескольких древних писателей. Из них

1) **Вигилий диакон**, родом из Галлии, жил и трудился, по свидетельству Геннадия (51), в первой половине V века, и написал монашеский устав, который сохранен Голстением (Codex Regul., I) и у Миня (Р. 50).

2) **Вигилий**, епископ Тапса, города в африканской провинции Нумидии, автор нескольких знаменитых сочинений против евтихианства и арианства. О его личной жизни известен только один факт: он присутствовал на соборе, созванном в Карфагене в 484 г. Гунерихом, королём вандалов (см. Viktor Vitensis, – De persecutione Vandolica, IV). Его главное сочинение, и единственное изданное под его именем, есть «Пять книг против Евтихия», которое однако, когда было впервые напечатано (в Тюбингене, 1528), приписано было Вигилию Тридентскому. Из его творения можно сделать вывод касательно авторства «Спора между Афанасием, Фотином, Савеллием и Арием», формально приписываемого св. Афанасию; а отсюда затем можно сделать вывод касательно авторства «Полемики против Меривада» и «Двенадцати книг о Троице», причём оба эти сочинения изданы были под псевдонимом Идация Клара. Впервые привнёс свет в этот несколько тёмный и смутный предмет иезуит Хиффлетий в своём издании творений Вигилия, Дижон, 1664; они находятся также в Bibl. Max. Patr., т. IV и VIII. Внутренняя ценность этих творений не велика, но, как полемист, автор, несомненно, был одним из самых выдающихся писателей своего века.

3) **Вигилий**, епископ Тридентский, автор сочинения «In laudem martyrum, («В похвалу мучеников») и письма к Златоусту о великих подвигах мучеников его века. Так как первое произведение посвящено Симплициану, преемнику Амвросия Великого, то автор, очевидно, жил в конце IV или в начале V века и не мог быть автором «Пяти книг против Евтихия», первоначально приписывавшихся ему. По преданию, он

потерпел мученичество в 400 или 405 г. См. Acta Sanct. под 26 июня. Ср. Gennad., De Vir. ill. 37.

Вигилий (папа римский 540–555)

Вигилий (папа римский 540–555) – римлянин по происхождению, состоял диаконом при Агапипе, которого в 536 г. он сопровождал в Константинополь. Честолюбивый и заносчивый, но не имевший надлежащих дарований или мужества осуществлять свои замыслы, он сделался игрушкой византийского двора. Когда Агапит умер в Константинополе, то В. по настоянию импер. Феодоры назначен был ему преемником, но с таким условием, чтобы он содействовал плану императора о воссоединении монофизитов с православною церковью. По прибытии в Рим, он нашёл кафедру уже занятою неким Сильверием; но, согласно с условием, заключённым им с императором, на помощь к нему прибыл Велизарий, и Сильверий был удалён. В., с своей стороны, не особенно склонен был исполнить данное им обещание. Он написал послание к трём низложенным монофизитским патриархам Востока, Феодосию Александрийскому, Анфиму Константинопольскому и Северу Антиохийскому, – в котором исповедовал полное своё согласие с их верой. Но он просил, чтобы последнее они содержали втайне, так как намерен был больше сделать для монофизитов, находясь по внешности в согласии с собором Халкидонским. Между тем, императора убедили, что осуждение трёх главных представителей несторианского воззрения, – Феодора Мопсуестского, Феодорита Кирского и Ивы, – заставит смолкнуть все возражения монофизитов против Халкидонского собора, и он издал эдикт с этою целью. Но эдикт встретил противодействие даже на Востоке; а на Западе он вообще был осуждён, причём африканская церковь стала во главе этой оппозиции. Император потребовал от В., чтобы он подписал эдикт, и В., не смея прямо отказаться, однако в течение трёх лет под разными предлогами уклонялся от этого. Но в 547 г. он внезапно был вызван в Константинополь. Собирались собор за собором, но африканские и западные епископы вообще продолжали стоять на своём. Наконец, созван был собор

Константинопольский, составленный, главным образом, из восточных епископов, и императорский эдикт был принят формально. В. сначала пытался прибегнуть к своей старой уловке, написав *judicatum* в пользу эдикта, с просьбой однако, чтобы документ содержался в секрете. Но чувствуя, что ему не выдержать давления со стороны двора, он бежал из Константинополя и из Халкидона издал формальный протест, так называемый *constitutum* против постановлений Константинопольского собора. Однако он слишком боялся гнева императора и слишком хотел возвратиться на свою кафедру, чтобы выдержать роль до конца. В 555 г. он публично отказался от своих мнений и принял Константинопольские постановления, чтобы получить позволение возвратиться в Рим. Он умер в Сиракузах, на пути домой.

Источниками его жизни и деятельности служат (кроме *Liber pontificalis* Анастасия и относящихся к нему актов у Mansi, *Consil. Coll.* vol. IX) „Бревиарий“ Либерта, «Хроника» Виктора Туннонского, и „В защиту трех глав“ Факунда Гермианского, причем, все три документа можно видеть в Galland, *Bibl.*, т. XI и XII.

Вигилянций

Вигилянций, род. в последней половине IV века в одной деревне юго-зап. Галлии, вероятно, теперешнем Казере в Комменже; в 395 г. рукоположен был в сан пресвитера в Барселоне и затем отправился в Иерусалим, имея при себе рекомендательное письмо от Павлина Ноланского к бл. Иерониму. Посещение Востока однако, по-видимому, произвело на Вигилянция весьма неблагоприятное впечатление. Вскоре он совершенно разошёлся с бл. Иеронимом, и 61-е письмо Иеронима, очевидно, служит ответом на нападение, сделанное на него Вигилянцем, быть может, во время пребывания последнего в Александрии. Вскоре после возвращения его на родину, пресвитер Рипарий сделал донос бл. Иерониму на Вигилянция, как проповедника нездорового учения. Тогда бл. Иероним написал своё сочинение *Contra Yigilantium*. Из цитат Иеронима невозможно составить себе полное понятие о богословской системе Вигилянция; но, во всяком случае, можно видеть, что он восставал против почитания мучеников и их мощей, доказывая, что это было отпадением в язычество. Он нападал также на монашество с нравственной точки зрения, так как-де бегство от мира не составляет победы над миром. Особенно сурово он относился к целибату священников, к их обетам бедности и проч., и вместе с тем отвергал идею высшей нравственности для монахов и духовенства и низшей – для мирян.

Источниками для его жизни и учения служат, кроме творений бл. Иеронима, *Геннадий*, *De script. eccles.*.. 35, и письма Павлина. См. также *Lindner*, *De Joviano et Yigilantio*, Leipzig, 1840.

Вигуру

Вигуру (Vigouroux) – французский богослов, род. в 1837 г., состоит с 1868 г. проф. св. Писания и восточных языков в Парижской семинарии св. Сюльпиция. В течение нескольких лет он слушал лекции арабского и ассирийского языков в College de France, причём ассириологией занимался под руководством известного ассириолога Опперта. Из его сочинений наибольшей известностью пользуется его четырехтомный труд: «Библия и новейшие открытия в Палестине, Египте и Ассирии» («La Bible et les decouvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie»), обнаруживающий громадную эрудицию в области библейской истории и древневосточной археологии, выдержавший в течение десяти лет пять изданий (5 изд. 1889 г.) и переведённый на немецкий язык. В качестве продолжения этого труда издан «Новый Завет и новейшие археологические открытия» (Париж, 1890), из которого несколько глав было помещено в журнале «Странник» (1891), в переводе А. П. Лопухина. Из других сочинений Вигуру известны: «Св. книги и рационалистическая критика» – обширное пятитомное исследование по истории происхождения и развития рационалистических воззрений на св. Писание, с их опровержением, и «Manuel biblique», учебный курс по св. Писанию Ветхого Завета – 4-томное сочинение, из коего два тома вышли в свет в русском переводе свящ. Воронцова. Часть журнальных его статей научного и публицистического содержания издана отдельно под названием: «Me1anges bibliques» (1889). В последнее время именно с 1891 г., под его редакцией начато издание обширного, иллюстрированного Библейского словаря: «Dictionnaire de la Bible», которого теперь (в 1902 г.) вышел 20-й выпуск, оканчивающийся словом Ierusalem, причём каждый выпуск равняется целой книге в 300 стр. Все издание богато илл. снимками с памят. библ. древности и вообще, по обширности, богатству материала и вложенной в него эрудиции, этот исполинский Библ. словарь едва ли имеет себе соперника даже в знаменитых библ. словарях Смита и Гастингса.

А. Л.

Византия

Византия (Βυζάντιον) в классическую эпоху представляла мегарскую колонию на европейской стороне Босфора, основанную в 658 году и имевшую великое торгово-промышленное значение, в силу своего положения на узком проливе между Черным и Мраморным морями, близ всемирно известной бухты Золотого Рога. В первые века христианской эры В., хотя и считалась второстепенным городом, однако по-прежнему имела, по своему положению, большие выгоды и преимущества, сравнительно с другими городами греческого востока. Эти выгоды вполне оценил император Константин Великий, который в 330 году перенёс в В. столицу Римской империи, назвав её Константинополем и Новым Римом; украсил её новыми храмами и дворцами, а также произведениями искусства, которые были свезены туда со всех концов греческого востока, привлёк сюда многочисленное население и вообще сделал центром гражданской и церковной жизни греко-римского мира. С того времени термин «Византия» перестал служить реальным наименованием древней мегарской колонии. В средние и особенно в новые века этот термин стал прилагаться ко всей восточно-греко-римской империи, за время её существования от императора Константина Великого (324–337 г.) и преимущественно от эпохи императора Юстиниана I (527–565 г.) и до завоевания Константинополя османскими турками в 1453 году, причём, наряду с наименованием «В.», в науке получило право гражданства и название «Византийская империя», в приложении к тому же государству. Насколько оправдывается научно-историческими основаниями этот вновь введённый в научный оборот термин, видно из представленного ниже анализа понятия *византинизм*, обозначающего целую группу новых культурных явлений, развившихся на почве Византийской империи.

I. **Византийское государство.** История византийского государства, в интересах наилучшего её рассмотрения, с удобством может быть разделена на следующие *девять*

периодов: 1) период до Юстиановский (330 – 518 г.), 2) век Юстиниана и его приемников (518 – 610 г.), 3) династия Ираклия и эпоха борьбы с мусульманством (610 – 717 г.), 4) династия Исаврийская и эпоха иконоборства (717 – 867 г.), 5) расцвет империи во время династии Македонской (867 – 1025 г.), 6) упадок государства (1026 – 1081 г.), 7) век династий Комнинов и Ангелов (1081 – 1204 г.), 8) империя в Никее (1204 – 1261 г.), 9) восстановление византийской империи при Палеологах и падение её (1261 – 1453 г.).

1. Первый император византийской эпохи знаменитый *Константин Великий*, во время своего единодержания (323 – 337 г.), положил прочное основание государственной жизни в империи. При нем «все части римской империи, говорит историк Евсевий, соединились в одно, все народы востока слились с другою половиной государства, и целое украсилось единством власти, как бы единою главою; все начало жить под владычеством единодержавия, а славный во всяком роде благочестия царь – победитель, первый проповедавший монархию Бога, и сам монархически управлял всем миром». В состав империй входили четырнадцать следующих диоцезов; Египет, Восток (Сирия, Палестина, Финикия, южный берег Малой Азии, Аравия и Месопотамия), Азия (острова Архипелага, западного и юго-западного берега Малой Азии), Понт (северный берег вдоль Чёрного моря и восточные области внутри Мало-Азиатского полуострова), Ахея (Греция), Македония, Фракия, Дакия (к западу и северу от Фракии, до Дуная), Западная Иллирия, Италия, Африка, Испания, Галлия и Британия. Константин Великий с успехом закончил реформу в устройстве управления в государстве, предпринятую ещё Диоклетианом (284 – 305 г.). Вся полнота верховной власти была всецело сосредоточена в особе императора, который воплощал в себе наивысший абсолютизм, был для всей империи как бы солнцем, сияние, и лучи коего освещали и согревали всех. Высшее руководство различными отраслями управления (финансами, войском и т. д.) было централизовано в руках первых сановников, безусловно подчинённых императору и им смещаемых и назначаемых. В свою очередь, министры имели у

себя в безусловном повиновении многочисленное чиновничество, которое и отделяло собой, как бы стеной, народ от государя. Чиновники находились в иерархическом взаимном подчинении, строго исполняли предписания, исходящие свыше, и были наделены рядом почестей, титулов и промежуточных степеней служебного достоинства, дабы удовлетворить их честолюбивым стремлениям и предотвратить попытку к узурпации власти. Внушительная армия и искусно устроенная полиция были предназначены для охранения реформированной империи от внешних и внутренних врагов. Самоуправление и свобода совершенно были отняты у жителей, которые из граждан превратились в подданных. Население было обложено податями в пользу государства, для низших классов довольно тяжёлыми и обременительными. В стране было введено и новое законодательство, согласно с началами реформы, но в духе и христианских требований. Для империи был указан и новый столичный центр – Константинополь. А главное, – при Константине был водворён религиозный мир, христианство восторжествовало над другими религиозными культами империи, а христианская церковь получила характер самостоятельного государственного учреждения. Этот государственный акт имеет всемирно-историческое значение. Он ознаменовал победу христианского мировоззрения над языческим, открыл широкий простор для гуманизирующего влияния церкви на все стороны государственной и общественной жизни, содействовал коренному изменению мира в его внутренних запросах и стремлениях, обновил и возродил его при посредстве зиждительной силы христианского учения. По истине, *великим* должен быть признан тот монарх, который дал восточно-римской империи совершенно новый вид, обеспечил ей внешний и внутренний мир и поставил на путь прогресса, под руководством христианской церкви. Сыновья и преемники Константина Великого – *Константин II* (ум. 340 г.), *Констанций* (ум. 361 г.) и *Констанс* (ум. 350 г.) продолжали политику отца, но они не имели ни ума его, ни способностей, поэтому империя при них стала клониться к упадку, тем более, что была разделена на две половины. При императоре Юлиане

(ум. 363 г.), не понявшем господствующей идеи времени, государству грозила опасность совсем уклониться с пути правильного развития и прогресса, но скорая смерть Отступника, постигшая его в битве с персами, спасла империю от гибели. В последующее время, когда империя, при императорах *Иовиане* (303 – 364 г.), *Валентиниане* (364 – 375 г.) и *Валенте* (364 – 378 г.), стремилась вернуть себе единство и крепость, она встретила противодействие со стороны варварского мира, могущество коего постепенно выросло. На черноморских берегах тогда господствовал народ германского происхождения – готы, распадавшиеся на племена вестготов, живших в Нижне-Дунайской равнине, и остготов, поселившихся за Днестром, вплоть до приволжских стран. В IV веке готы приняли христианство, но с арианскими заблуждениями. Во время Валента остготам был нанесён ужасный удар гуннами, диким народом тюрко-монгольского племени. Захватив с собою остготов, громадная нахлынувшая волна гуннов, направилась далее к Паннонии, увеличиваясь, как лавина, покорёнными по дороге народностями, и стала теснить вестготов. Последние, в количестве до 900,000 человек, обратились в 376 г. к императору Валенту, с просьбой приюта и пропитания и с предложением подчинения и службы. Император разместил их в Мизии. Но вскоре варвары, побуждаемые притеснениями византийских чиновников и голодом, подняли мятеж и направились прямо в Константинополь. Сам Валент выступил против них, но его войско потерпело поражение при Адрианополе, и император погиб в этом бою (378 г.). После этого шайки варваров рассыпались по всему полуострову и совершенно разорили его. К ним примкнули многие крестьяне и рабы, недовольные тяжёлым своим положением. Лишь императору *Феодосию Великому* (379–395 г.) удалось справиться с готами. Он заключил с вождями варваров договор (382 г.), по которому они обещались быть в мире с империей, а за это получили содержание и квартиры в разных пунктах Балканского полуострова. Император держал готов в повиновении во все время своего управления, причём он решил германский вопрос, имевший для империи жгучий интерес, в

самом либеральном и гуманном смысле, привлекли варваров на службу империи в должностях гражданских и особенно военных. Замирив готов, Феодосий посвятил свои силы внутреннему благоустройству империи, которую он в конце царствования и объединил под своей абсолютной властью. Как ревностный христианин и противник арианства, Феодосий совершенно искоренил язычество и содействовал упрочению православия на незыблемой основе. Умирая, Феодосий разделил империю на две половины, из коих восточную отдал *Аркадию* (395–408 г.), а западную – *Гонорию*. Для империи наступило тяжёлое время: открылись низкие интриги между вельможами, имевшими власть, начались дворцовые революции, религиозные раздоры, общественные бедствия, вестготы и другие варвары опять стали угрожать ей. Но при *Феодосии Втором* (408–450 г.) империя жила спокойно. Император удачно воевал с персами, в защиту персидских христиан (422 г.), а от бича Божия – Атилы, предводителя гуннов, откупился золотом (448 г.). Он содействовал водворению церковного мира, заботился о просвещении народа и издал в 438 г. кодекс законов (*Codex Theodosianus*), в котором были собраны в систематическом порядке все законы без исключения, начиная со времени Константина Великого⁵. Итак, империя пережила в V веке целый ряд опасностей, соединённых с нашествием варваров, причём она лишилась шести западных диоцезов (Иллирия, Италия, Африка, Испания, Галлия и Британия); но восток обнаружил больше приспособляемости к новым историческим условиям и пережил период германской иммиграции с небольшими для себя потерями.

2. В 518 году византийская гвардия провозгласила императором своего начальника Юстина (ум. 527 г.), уроженца Дардании, горной области в нынешней северной Македонии. Юстин был не образован и оставался варваром до самой смерти, но он был прекрасный воин, верный христианин и опытный хозяин. Он возвысил военное могущество империи и улучшил её финансовое положение. Ему наследовал его племянник *Юстиниан I* (527 – 505 г.). Царствование этого

императора было блестящим временем в истории Византии. Император, – славянское происхождение которого, кстати сказать, теперь отвергнуто, как измышление довольно позднего времени (XVII в.), – расширил пределы империи до наибольших размеров, каких она когда-либо достигала. Он повелевал от берегов Испании до дальнего океанского побережья северной Африки и от Атласа до среднего Евфрата. Знаменитый полководец Велизарий одержал блестящие победы над вандалами в Африке (533 г.) и над остготами в Италии и Сицилии (535 г.), где потом прославился (552 г.) старый полководец армянин Нерсес, а Ливерий изгнал вестготов из южной и юго-западной береговой полосы Пиринейского полуострова. Менее удачны были почти непрерывные войны Юстиниана с персами, которые совершали свои набеги на Сирию; с этими врагами император должен был заключить десятилетний мир, а потом, противопоставив им Велизария, спас Сирию от окончательного разорения; впрочем, театр военных действий долгое время находился потом в Колхиде. Затем Юстиниану пришлось иметь дело с весьма опасными врагами – славянами, которые, вместе с болгарами, совершали опустошительные набеги на европейские провинции византийского государства, проникали до Коринфского перешейка и угрожали даже Константинополю. Свой победоносный путь славяне ознаменовывали всеми ужасами самых мрачных дней эпохи переселения народов. В конце царствования Юстиниана Балканский полуостров сделался местом военных подвигов и для аваров, принадлежавших к финно-уральской расе. В виду опасности, которая угрожала империи Юстиниана со стороны всех этих врагов, он построил множество крепостей на балканском полуострове, расположив их в три ряда. Первый ряд составил дунайскую линию и шёл от Белграда параллельно Дунаю и Чёрному морю; вторая линия тянулась через Дарданию и южную Мизию к балканским проходам, а третья шла от Адриатического моря через южную Македонию и Фракию к бережным крепостям Херсонеса, Пропонтиды и к стене Анастасия. Кроме того, Юстиниан старался связать и обуздать варваров дипломатическими

сношениями и переговорами, иных смирял при помощи христианства и греческой культуры (цаны, гунны, абазги), а с абиссинским царём Элесбоем заключил даже торговый союз. Расширив пределы империи, Юстиниан водворил внутри её мир. Известны его меры к подавлению Константинопольского мятежа «Ника», поднятого цирковой и вместе политической партией зелёных. Из других выдающихся деяний императора на первом плане нужно поставить строительную его деятельность. Ни один период византийской истории не богат постройками так, как время Юстиниана. При нем были основаны многие новые города, а старые украсились дворцами, банями и цистернами; реки были соединены мостами, а границы защищены крепостями и гарнизонами. Но особенно изумительна была постройка храмов и монастырей. В это время возник так называемый византийский стиль архитектуры, наиболее ярко выразившийся в знаменитом храме Святой Софии в Константинополе. Постройка этого храма началась в 532 году и продолжалась шесть лет. Значительная часть материалов была взята из языческих храмов. В длину постройка имеет 241 фут, в ширину – 224, высота купола – 179 футов. Храм производил сильное впечатление и на современников. Историк Прокопий говорит: «храм вышел великолепный и огромный; он высится над городом, как корабль, который стоит на якоре; внутри поражает радостная игра света: свет, как будто, растёт в храме». По примеру Юстиниана, построившего много храмов и монастырей, и его поданные воздвигали священные здания. Так, некто Юлиан построил восьмиугольный храм св. Виталия в Равенне, знаменитый мозаиками, изображающими Юстиниана и царицу Феодору с придворными. Велико имя Юстиниана в истории и по его заслугам в области права. Он предпринял заключить в одну книгу все источники права, т. е., право классических юристов (jus) и законы (leges), с тем, чтобы древнее право было приспособлено к современным потребностям, разногласия писателей – юристов устранены и классические комментарии вновь пересмотрены и изменены. Этими делами занялась особая комиссия юристов, под председательством Тривониана. В 529 году был обнародован

юстиниановский кодекс, который представляет свод всех имеющих общее значение распоряжений, а в 533 году было осуществлено весьма важное дело издания так называемых пандект или дигест, составленных из юридических сочинений. Кроме того, были обнародованы институции, имевшие значение юридического руководства и получившие практическое значение 30 декабря 533 года. Труды упомянутой комиссии показали некоторые недостатки в первой издании, т. е., в кодексе, поэтому в 534 году был обнародован дополнительный кодекс (*codex receptiae praelectionis*). Юстиниан официально объявил, что с этим трудом получила завершение предшествующая законодательная деятельность. В последующее время появились специальные добавления, в виде новелл (*novellae constitutiones*). С того времени, как введена была эта новая юриспруденция, только одна она и обращалась в судах и изучалась в юридических школах Константинополя, Рима и Бейрута. Далее, Юстиниан сделал ряд новых распоряжений касательно устройства провинций, внутреннего их управления, правильной деятельности провинциальной администрации и улучшения быта низших классов населения. Наконец, и церковная деятельность Юстиниана была весьма почтенна. Но, воздавая должное талантности и энергии этого императора, не следует забывать, что блеск его царствования в значительной степени создавался и поддерживался его супругой, императрицей Феодорой, которая, хотя и вышла из низших слоёв византийского общества и бурно провела свою молодость, подавши повод историку Прокопию написать против неё злой памфлет, однако имела выдающийся ум, стояла в уровень с её высоким положением и принимала большое участие в общественной и политической жизни страны, а иногда имела и руководящее значение. Далее, в царствование Юстиниана были и катастрофы. Моровая язва, возникшая в 542 году, как «проявление гнева Божия», ходила четыре года и истребила весьма много народа. Землетрясений при Юстиниане было более 20, из коих иные были в Константинополе и крайне опустошительные. И северные варвары постоянно наносили империи вред своими набегами. Народ изнывал под бременем

налогов, а государственная казна постепенно пустела. Не удивительно, что громкое и блестящее разнообразными успехами царствование Юстиниана привело империю к ослаблению её военного и политического могущества и к финансовому банкротству. Это и дало повод некоторым и древним, и новым историкам осуждать Юстиниана, но господствующий голос истории раздаётся в пользу этого замечательного монарха, который велик своими гигантскими стремлениями воссоединить оторванные области империи и объединить церковь, – своими внутренними реформами, своей удачной попыткой привлечь фракийцев, исавров и гуннов на службу империи, своими заслугами в области права искусства и богословия. Преемники Юстиниана – императоры *Юстиниан II* (565 – 578 г.), *Тиверий II* (578 – 582 г.), *Маврикий* (582 – 602 г.) и *Фока* 602 – 610 г.) все усилия своей политики направляли к тому, чтобы сохранить империю в пределах, восстановленных Юстинианом. Внешними врагами В. в это время были – лонгобарды, персы, авары и турки, с коими византийское войско постоянно и вело борьбу, с переменными успехами, особенно при Тиверии и Маврикии. Империю сильно волновал и славянский вопрос. Начавши свои набеги на Византию в конце V века, славяне в конце VI века уже прочно осели на Балканском полуострове и даже проникли в Грецию; находясь в пределах империи, они безнаказанно совершали набеги на города и села, грабили и опустошали их и вообще постоянно держали византийское население в страхе. Против них оказались безуспешными мероприятия и лучших императоров рассматриваемого времени – Тиверия и Маврикия. Вследствие всех этих причин, в самом начале VII века В. находилась в печальном положении: казна была пуста, войско не дисциплинировано, народ деморализован, авары с севера и персы с юга угрожали существованию империи.

3. Император *Ираклий* (610–641 г.), давший начало новой династии, первую треть своего царствования провёл, главным образом, в дипломатических переговорах с варварами и в приготовлениях к военным походам. Во вторую треть он одержал блестящие победы над аварами и персами, утвердил в

империи мир, восстановил силу императорской власти и в отдалённых провинциях, воскресил могущество христианства на востоке и вновь водрузил крест Господень на Голгофе (629 г.), выручив его из персидского плена. В отношении к северным врагам – славянам, Ираклий держался системы, начала коей были намечены ещё Юстинианом и поддерживались его преемниками. Именно, византийское правительство систематически втягивало славян в интересы империи; оно предоставляло им для оседлого обитания западные и восточные провинции, снабжало свободными землями для сельскохозяйственных занятий и даровало некоторые права общинного самоуправления. В результате, создалась цепь пограничных оседлых славянских поселений, которые преграждали движение на империю варварских полчищ. С другой стороны, привлечение славян на службу империи содействовало улучшению её финансов и армии. При императоре Ираклии система, возникшая в предыдущий период, получила более успешную организацию. Кроме того, при Ираклии утвердилось и новое областное управление. Вместо диоцезов и провинций, с отделёнными друг от друга гражданскими и военными властями, явились фемы (θέματα) или округа, на которые были разделены прежние провинции, под управлением стратигов – воевод, в руках коих была сосредоточена и гражданская и военная власть; стратиги сносились с императором непосредственно. Но насколько блестяще, по разносторонним успехам, было среднее десятилетие царствования Ираклия, настолько мрачно и безотраднее было десятилетие последнее. Несмотря на выдающиеся свои дарования как военачальника и администратора, Ираклий не в силах оказался предотвратить нахлынувшие на империю грозные бедствия. Они постигли В. со стороны нового врага – арабов, фанатизированных учением Магомета и завоевательной пропагандой корана. В. Давно манила к себе арабов – и своими богатствами, и произведениями искусства, и блестящей культурой. Арабы с большою стремительностью овладели Сирией (636 г.), Палестиной (637 г.) и Египтом (639 – 641 г.) и, таким образом,

сделались властителями всей восточной половины империи. Но завоевание главной египетской крепости – Александрии – произошло уже после смерти Ираклия (ум. 11 февраля 641 г.). Преемники Ираклия – император *Констанс II* (642 – 668 г.) *Константин IV Погонат* (668 – 685 г.), и отчасти *Тиверий III* (695 – 711 г.) были правителями способными и энергичными, искусно отражали нападения арабов, аваров и лонгобардов и умело вели дела внутреннего управления. Но императоры *Леонтий* (695 – 698 г.) и особенно *Юстиниан II Тимотмет* (685 – 695 и 705 – 711 г.) оказались недостойными своего положения. В последующие шесть лет (711 – 717) на византийском троне сменились три императора (*Филиппик*, *Анастасий II* и *Феодосий III*), которые и не могли, и не успели сделать ничего примечательного в пользу государства. Но вообще, о династии Ираклия нужно сказать, что её представители вели победоносную борьбу с исламом. Они в течение целого столетия задерживали дальнейшее распространение арабского оружия, сосредоточив главные его силы в областях, оторванных от империи в первые годы мусульманского движения.

4. Император *Лев III* (717 – 741 г.), основатель династии *Исаврийской*, был выдающимся военачальником и светским администратором. Свой стратегический талант он обнаружил в первые же годы своего царствования, когда арабы, невозбранно царившие от Ферганы до Пиринеев и ободрённые частыми дворцовыми революциями в В., решились навсегда покончить с нею и проломить её стены для победоносного движения на Европу. В 717 году они окружили Константинополь с суши и с моря и открыли правильную его осаду. Но император Лев, сам руководивший защитой города, не только отпаривал все удары арабов, но и нанёс им такое жестокое поражение, какого ислам ещё никогда не испытал и таким образом смыл с византийцев позор многочисленных их прежних поражений. И в последующее время Лев с постоянным успехом боролся с арабами и болгарам. Укрепив этими победами византийский престол за собой, Лев приступил к гражданским реформам. Он преобразовал войско, наделил его участками земли, водворил в нем строгую дисциплину, организовал генеральный штаб,

привлѣк на службу в строю византийской армии наёмников – славянских, хозарских, германских и др., и внушил своим солдатам сознание силы и превосходства. Он ещё более упрочил и новое деление государства на фемы, ревностно заботился о государственном хозяйстве, сам следил за имперскими финансами, облегчил подати, обеспечил правильное их поступление в казну, учредив контроль при помощи царских чиновников, заботился о торговле и её безопасности. Наконец, Лев III стремился ввести в империи быстрое и беспристрастное судопроизводство; памятниками юридической его деятельности служат два кодекса – «Εκλογὴ τῶν νόμων» и «Νόμος γεωργικτ'ς», из коих первый представляет руководство действующего права в духе позднейших христианских веяний и с отменой античных традиций, не исчезнувших ещё в законодательстве Юстиниана, а второй есть нечто в роде сельского полицейского уложения, – регламентирует отношение крестьян к землевладельцам и положение свободных сельских общин, определяет взыскания за кражу, потравы и т. п.; «Земледельческий закон» носит на себе следы влияния славянского обычного права. Оставив добрую по себе память в истории государства, Лев III заслужил одно лишь порицание за свою церковную деятельность. Он был виновником иконоборческого движения, принёсшего В. громадный вред. Ошибка императора Льва заключалась в том, что он, путём иконоборческих мер, хотел реформировать церковь *в интересах государства*, всецело подчинить её государству и парализовать всякое её влияние на государственную жизнь, под тем предлогом, будто, церковь губит государство; он не понял, что идеал взаимоотношения церкви и государства обеспечивает свободную жизнь того и другого института, что церковь есть учреждение самостоятельное и независимое по своим принципам и внутренней деятельности, что она имела уже, несмотря на недолгое своё существование, славное прошлое и оказала и государству громадные услуги; Лев пренебрѣг и достойными подражания примерами отношений к церкви со стороны многих своих предшественников, которые упрочили за собой славу

лучших императоров и деятельностью в пользу церкви; против Льва, наконец, говорят и те сложные и продолжительные нестроения, которые господствовали в византийской церкви из-за гонений на иконы около столетия и сопровождались понижением многих сторон и гражданской жизни. Таким образом, нет оснований ставить Льва III наравне с лучшими императорами В.: слава его, как гражданского правителя омрачена гибельной реформой в области церковной жизни. Дальше Льва пошёл в иконоборческой реформе его сын и преемник Константин V Копроним (741–775 г.), отличавшийся большою энергией и настойчивостью в достижении целей. Но этот император, несмотря на удачные войны против арабов и болгар, на возобновление водопровода в столице, улучшение армии и государственных финансов, не только не должен занимать место в числе лучших византийских правителей, которое ему отводится некоторыми историками, но и заслуживает большего порицания, чем его отец, значительно превосходивший сына личными достоинствами. Из преемников Копронима⁶ удачнее других царствовал *Никифор I* (802–811 г.), который поднял государственные финансы, ограничил торговлю рабами, учредил мореходные купеческие компании со ссудой от правительства, заключил выгодный политический договор с Карлом Великим, с признанием верховных прав Византии на нижнюю Италию, Венецию, Истрию и Далматическое побережье; но царь безуспешно воевал с болгарами и даже пал в войне с их ханом Крумом, а с арабами в 806 году заключил позорный мир, с уступкой им островов Кипра и Родоса. Далее, *Лев V Армянин* (813 – 820 г.) успешно воевал с болгарами и арабами, но внутри империи воздвиг большие иконоборческие смуты, во время коих и сам погиб трагически. В конце периода царствовала *Аморийская династия*⁷, при которой арабы овладели островом Критом и проникли в Малую Азию и Сицилию, несмотря на упорное сопротивление византийцев. Таким образом, в период времени от Льва III до Михаила III Византия вела непрерывную борьбу с исламом, который, при слабых правителях этого периода, сделал большие завоевания в пределах империи, особенно в западной её половине; менее

удачны были его успехи на востоке, в Малой Азии, где арабам оказывали систематическое противодействие почти все правители и Исаурийской династии, и Аморийской, заслуги коих в этом отношении довольно почтенны. Ведя борьбу с внешними врагами, царствующие династии имели постоянные дела и с врагами внутренними – в лице различных мятежников и претендентов на престол, колебавших устои власти и прочность царствующих домов. В то же время, Византия была ареной живой борьбы религиозно-общественных идей, выразившейся в системе иконоборства. Борьба возникла как в силу стремления гражданской власти подчинить церковь государству, так и вследствие запросов, предъявленных христианскому государству со стороны мусульман, тяготевших к империи, но видевших препятствие к слиянию в символах и обрядах православной веры. Византизм и православие в 843 году восторжествовали над азиатскими элементами и мусульманством и этим обеспечили дальнейший рост государства и церкви. Период был богат и реформационными движениями в области социальноэкономического быта.

5. Император *Василий I* (867 – 886 г.) был родоначальником славной династии *Македонской*, царствовавшей в В. почти два столетия (до 1025 г.). Достигнув престола посредством убийства своего предшественника, Василий загладил преступление рядом удачных в пользу империи дел, свидетельствовавших о его талантливости и выдающейся энергии. При нем упрочилось влияние византийской власти в Южной Италии, в Далмации и Хорватии, арабы были вытеснены из Калабрии, а пираты арабские, беспокоившие византийские побережья, значительно ослаблены в своём произволе и грабежах, еретики-павликиане, наносившие вред империи постоянными набегами на малоазиатские её границы, были истреблены, славяне-язычники, просветительными трудами св. братьев Кирилла и Мефодия, были введены в число культурных народов, а Риму и его честолюбивым притязаниям на Восток дан сильный отпор; наконец, император между 870 – 878 годами издал т. н. Прохирон (*Ὁ πρόχειρος νόμος*), представляющий юридическое руководство, в коем приступающие к изучению права могли

находить начальные его основания, а между 884 – 886 г. издал сборник *Επιταγασυγῆ*, в котором представлен свод юридического материала из Юстинианова права, оставшегося в силе в IX веке, но с отменой законодательства иконоборческих императоров. Сын и преемник Василия *Лев VI* (886 – 912 г.), прозванный Мудрым за свою учёность, продолжал законодательную деятельность отца и в 887 – 893 годах издал новый византийский свод законов, т. н. *Василики*, разделённый на 60 книг и назначенный для общего в государстве пользования; затем *Лев VI* умалил значение сената, сосредоточив в руках императора законодательную власть, поставил в зависимость от императора и муниципальное управление и вообще много содействовал завершению византийской централизации и самодержавия; но и он был далёк в своей внутренней деятельности от идеала, так как возбудил большое волнение в обществе незаконным своим браком (четвертым), был расточителен и крайне деспотичен, и внешняя его политика была неудачна. Арабы и мусульманские пираты опять стали беспокоить восточные границы империи и её побережья. В 904 году пираты даже разграбили цветущий город Фессалонику, а население её перебили и, увели в плен. И отношения к болгарам были для В. невыгодны. Могущественный болгарский царь *Симеон* (893–927 г.), давший Болгарии церковную самостоятельность учреждением шестого патриаршего престола, порвал, из-за торговой монополии, политический союз с В. Происшедшая между болгарам и византийцами война была сперва для последних неудачна, но, когда *Лев*, следуя обычной византийской политике, призвал против болгар дружественных В. мадьяр, то *Симеон* потерпел поражение, а потом и заключил с византийцами мир. Император *Александр* (912–913 г.), брат *Льва*, в своё кратковременное управление успел порвать союз с Болгарией и опять восстановил против империи *Симеона*, который оставался опаснейшим врагом В. и при императоре *Констанине VII Порфирогенете* (913–959 г.), сыне *Льва VI*. Этот император был олицетворением власти; он царствовал, но не управлял. Во время его несовершеннолетия, империей правил регентство из

шести лиц, во главе с патриархом Николаем, затем власть перешла к царице-матери Зое (914 г.), а после – к тестю императора Роману Лакапину, который и царствовал, совместно с зятем, под именем *Романа I* (920 – 944 г.); когда же Роман был заключён в монастырь, империей, от имени Константина, управляла его супруга Елена и министры. Сам же император всецело предан науке и был типичным представителем византийской учёности. При нём науки и искусства достигли блестящего расцвета. В политическом отношении первые годы царствования Константина были неудачны: Симеон, принявший титул «царя болгарского и автократора ромейского», доходил с своими победоносными войсками до самого Константинополя и постепенно расширял границы своего царства на счёт византийских провинций, объявив В. войну на жизнь и смерть. Но помощь В. со стороны сербов и хорватов была очень целесообразна, а внезапная смерть Симеона (927 г.) была предвестником падения болгарского царства. Его преемник Пётр заключил с В. мир. Кроме болгар, В. должна была откупиться золотом от мадьяр и сицилийских арабов и перенесла ужасные бедствия от критских пиратов. Лишь в Малой Азии успехи византийского оружия были постоянны. Вторая половина царствования Константина была более спокойна и удача. Она, между прочим, ознаменовалась торговыми, дипломатическими и религиозными сношениями с Русью; известно, что русский князь Игорь в 946 г. совершил неудачный военный поход на Константинополь с 40,000 воинов, а княгиня Ольга посетила Константинополь и приняла здесь христианство (в 957 г.). При Константине (в правление Романа) было обращено внимание и на улучшение крестьянского хозяйства, коему угрожала опасность со стороны крупных частных землевладельцев: новеллой 927 г. было запрещено продавать и покупать земли крестьян; такое же распоряжение было сделано и по отношению к землям военного сословия. Наконец, правительство вело постоянную борьбу с самозванцами и претендентами на престол. При *Романе II* (859–963 г.), сыне и преемнике Константина, совершилось событие громадной важности: Крит был освобождён от господства

арабов талантливым полководцем Никифором Фокой (961 г.); тот же военачальник одержал и блестящие победы над мусульманами в Сирии, расширив здесь пределы царства. После этих побед, счастье для Никифора повернулось так, что он занял византийский престол. Роман II был женат на красавице Феофано, дочери трактирщика. Эта женщина была злым гением византийского императорского дома. Прежде всего, она отравила своего мужа, молодого и красивого Романа. Престол, вместе с рукою вдовы, перешёл к *Никифору Фоке* (963 – 969 г.). Царствование последнего было одним из блестящих в истории В. Это был идеальный правитель – исполненный долга, преданный труду, набожный, трезвый, умеренный до аскетизма, талантливый военачальник. Внешние враги В. – арабы и болгары постепенно испытали на себе силу победоносного византийского оружия: арабы лишились Кипра и многих Сирийских владений, а болгары – подати, которую они получали с В., а кроме того, – подверглись разгрому от союзника В. – русского князя Святослава. Войско при Никифоре было доведено до полного совершенства; в нем находились наёмные солдаты русские, армяне, славяне и грузины, содержание его стоило громадных денег, которые собирались с народа, клира и монахов. Во внутренней жизни империи царь сосредоточил своё внимание на экономическом быте, администрации провинций и т. д. Но в самый разгар своей выдающейся деятельности Никифор был убит своим родственником, армянином и полководцем Иоанном Цимисхием при помощи Феофано, которая обещала ему в награду любовь и венец. *Иоанн Цимисхий* (969 – 976 г.) был полным наследником талантов убитого им императора. Это был отличный полководец, искусный дипломат, щедрый и набожный. Он победил болгар, взявши в плен болгарского князя Бориса, заставил удалиться из пределов В. и Болгарии русского князя Святослава, прославившегося здесь громкими победами, а потом (971 г.) и заключил с ним мир, уладил столкновение с немцами в Южной Италии, одержал блестящие победы над арабами в Сирии и Месопотамии, а во внутренней жизни страны энергично проводил экономическую реформу, в интересах крестьян и

мелких землевладельцев. Но Цимисхий приобрёл, своими успешными деяниями, слишком громкую славу, невыгодную и неприятную для других. Он внезапно заболел, как говорят от яду, поднесённого ему министром Василием, сыном императора Романа I, и скончался 10 января 976 года. Престол перешёл к *Василию II Болгаробойце* (976 – 1025 г.), сыну императора Романа II. Василий II был колоссальнейший представитель македонской династии, развивший в возможной полноте свои могучие силы. Он был неутомимым деятелем, занимался исключительно государственными делами и войной, отличался аскетическими наклонностями, напрягая все государственные силы для осуществления важных задач, но щадил народ и привлекал к уплате повинностей и знать, олигархическим стремлениям коей всегда противился, был крайне строг в отношении к крамольникам, и жестоко им мстил, но не лишён был и великодушия. В начале царствования Василий II встретился с внешними и внутренними затруднениями. В Месопотамии поднял восстание против царя могущественный генерал Варда Склир, арабы вновь опустошали Калабрию и Апулию, немецкий император Отто II предпринял завоевание Южной Италии и Сицилии, а болгары подняли общее восстание и, под предводительством Самуила, появились во Фракии и под стенами Солуня, даже проникли до Коринфа. Все затруднения постепенно были устранены, кроме болгарских, так как первые опыты царя в войне с болгарами были неудачны. Но это побудило Василия II, как можно, лучше подготовиться к борьбе с этими врагами. Приготовления тянулись 15 лет, в течение коих император организовал прекрасное войско и выработал целую систему стратегических действий. С 989 года началась его война с могущественным Самуилом, отличавшаяся грандиозным характером и постепенно сокращавшая пределы болгарского царства. В 1014 г. болгарам было нанесено близ горы Беласицы ужасное поражение, сам Самуил едва спасся бегством в Прилеп, а взятое в плен византийцами болгарское войско, в числе 15 тысяч человек, по приказанию Василия, было ослеплено, причём, на сто человек был оставлен один одноглазый в качестве проводника, и эти проводники должны

были свести их к Самуилу. За эту ужасную месть болгарам Василий получил кровавое прозвище «Болгаробойцы» – Βουλγαροκτόνος. В 1018 г. Болгария была замирена и вошла в состав империи. Василий также вёл войну с русским князем Владимиром, который в 988 г. взял осадой греческий город Херсон (Корсунь) в Крыму. Но затем интересы русских и византийцев были вполне примирены. Владимир, женившись на сестре Василия, царевне Анне, принял христианство, крестил в христианскую веру и свой народ, и сделался могущественным союзником византийского царя. Наконец, и Армения вошла в состав Византийского царства. Вообще, В. в начале XI века достигла наивысшего могущества. Византийские орлы победоносно облетели все пространство от берегов Дуная до Евфрата и от гор Армении до окраин Италии. Империя в территориальном отношении почти совпадала с границами её во время Юстиниана; её население отличалось чрезвычайной пестротой, но оно крепко объединялось узами самодержавия и царского абсолютизма, общностью экономической жизни и необычайною мощью византийского войска. Империя была подобна громадному лагерю, который внушал чувства гордости и безопасности. Для народов, окружавших империю, В. представлялась светоносным центром богатства, образования и культуры. И действительно, в области научно-литературной и художественной рассматриваемое время было необычайно продуктивно. В. была очагом науки и искусства, благотворное воздействие коих на общество сделало его передовым во всем мире. Блеск византийской культуры отразился и на соседних народах, преимущественно славянского племени, и вызвал среди них просветительное движение; влиянию византийской культуры подвергался и запад. Центральное и областное управление В., её финансы и экономический быт, войско и суд – все это в начале XI века определилось в своей организации, чрезвычайно стройной и целесообразной.

6. Период времени от смерти Василия Болгаробойцы до воцарения Алексея Комнина (1025 – 1081 г.) характеризуется упадком империи. В этот 56-летний период византийский престол занимали двенадцать императоров⁸. Их царствование

прошло во внутренних волнениях и смутах, которые возникали из-за царского престола и сопровождались ужасными жестокостями 110 отношению к претендентам и самозванцам, – в борьбе с аристократическими фамилиями, которые находились во враждебных отношениях и к византийскому самодержавию, и к благополучию крестьян, – в походах против сарацин или арабов, печенегов, норманнов и особенно турок – сельджуков, которые успели в это время захватить богатые малоазийские провинции, – в стремлениях, большею частью неудачных, поддержать ту административную, военную и финансовую организацию, которая возникла в предшествующее время. Но каких-либо выдающихся событий и блестящих предприятий в рассматриваемую эпоху не было.

7. Положение В. было очень тяжёлое, когда престол занял император *Алексей I Комнин* (1081 – 1118 г.). Можно сказать, он воцарился над развалинами. В Малой Азии Византии принадлежали только побережные города, а внутренние провинции были во власти бунтовщиков и турок. Европейские фемы были опустошены вследствие частых войн с болгарами, а со стороны Италии империи грозили норманны, коих неразумно призвал на помощь предшественник императора Никифор Вотаниат. И внутреннее положение страны было не лучше. Предшествующие систематические смуты и войны и дурное правление ослабили податную силу населения, дисциплина в народе и армии была глубоко потрясена, администрация дезорганизована, внутренняя связь многих областей с центром ослабела, а в среде аристократии царила настоящая эпидемия царской короны. К счастью, новый император отличался выдающимися личными особенностями и был не только образован и энергичен, но и обладал чувством государственности и гордым историческим сознанием древнего величия В. Задачей своей многотрудной жизни он поставил – «непременно сделать вновь своими границами Ефрат и Адриатическое море». И действительно, он с большим успехом воевал с норманнами, печенегами и турками и на целое столетие обеспечил мощь и силу В. в борьбе с этими врагами, восстановив империю почти в намеченных границах. Но для

борьбы с турками Алексей пригласил на помощь западные крестоносные ополчения, которые, как известно, в течение целого столетия (с 1096 г.) вынуждали византийское правительство быть на страже собственных интересов и принимать всевозможные меры к охранению своих владений, так как вожди крестоносских ополчений постоянно теряли из виду первоначальную цель своих походов – освобождение Святой земли из рук неверных – и, наконец, пришли к мысли о завоевании Константинополя. Вся мудрость внешней политики Алексея и заключалась в том, чтобы не давать господства враждебным элементам империи одному над другим и держать их в возможном равновесии. И внутренняя политика Алексея была целесообразна и успешна. Он, посредством наград, расположил к себе наиболее видных и опасных престолу представителей византийской знати, упрочил связь провинций с центром, привлекая их к равномерному участию в государственной и финансово-экономической жизни империи, вновь организовал на прочных устоях судопроизводство и общественную охрану, восстановил дисциплину, в войске и увеличил его мощь и силу привлечением на службу империи некогда враждебных ей половцев и печенегов, возвысил флот, дружил с духовенством, принимал большое участие в благоустройстве церковной жизни, умножил государственную казну и т. п. Вообще, Алексей I Комнин был разумнейшим и энергичнейшим выразителем абсолютизма императорской власти В., а империя его времени ещё раз пережила расцвет своей внешней и внутренней жизни. Сын и преемник Алексея *Иоанн Комнин* (1118–1143 г.), прозванный за свои высокие нравственные качества Калоианном, продолжал политику отца и ещё больше упрочил могущество и славу В. Он счастливо воевал с турками, печенегами и венецианцами, расширил её пределы и поднял внутреннее благоустройство. Блеск и величие империи ещё значительно повысились при сыне Иоанна *Мануиле I Комнине* (1143 – 1180 г.), царствование которого было и продолжительным, и чрезвычайно богатым грандиозными предприятиями и успехами. Он удачно воевал с норманнами, венграми, сербами и турками, дипломатично

направлял движение второго крестового похода к его прямой цели, без ущерба для империи, завязал выгодные для империи политические сношения с западными императорами и сделал В. центром всенародной политики. Внутренняя жизнь империи достигла наивысшего развития, а византийская культура в её многообразных проявлениях переживала такой блестящий расцвет, какого не было ни раньше, ни позже. Единственный недостаток Мануила состоял в том, что он больше, чем следует, тяготел к западу. Но несомненно, он был последним могущественнейшим монархом В., и вместе с его смертью на веки погрузились в могилу блеск и величие империи. Преемники Мануила⁹ почти все (за исключением Андроника который известен «противозападничеством» в политике и борьбу с придворной и чиновной аристократией, истощавшей жизненные соки государства своими олигархическими стремлениями) не имели государственных способностей, необходимых для управления сложным механизмом политической жизни В., не обладали и нравственными достоинствами, создающими обаяние монарху в народе, не понимали задач империи, не умели охранять империю в сношениях с крестоносцами, неудачно боролись и с внешними врагами, тратили время и энергию на интриги и борьбу с претендентами на престол. Поэтому империя в конце XII и начале XIII в. быстрыми шагами направлялась к гибели и постепенно теряла и внутреннюю жизнеспособность, и внешнее величие. Дело кончилось тем, что крестоносцы четвёртого похода, коих призвал в В. Алексей IV, для обеспечения себе царской власти, в 1204 году завоевали Константинополь и на развалинах византийского царства основали латинскую империю с феодальным устройством. В Константинополе императорскую корону получил Балдуин Фландрский, владения которого находились на обоих берегах Мраморного моря – в Европе и Азии; в южной части Македонии находилось королевство фессалоникское, а в Греции было основано несколько феодальных бароний (герцогство Ахаия и синьория Афины); Адрианополь был крайним пунктом латинской империи на севере.

8. Но византийская империя не погибла окончательно. Горсть греческих патриотов, с императором Феодором Ласкарисом (1204–1222 г.) во главе, удалилась в *Никею*, в Малой Азии, и основала здесь *империю*, сделавшуюся центром византинизма и залогом политической свободы, к которой обратились теперь стремления всех греков. Главная задача Феодора Ласкариса и других Никейских императоров – Иоанна III Дуки Ватацы (1222–1254 г.), Феодора III Ласкариса (1254 – 1258 г.), Иоанна IV Ласкариса (1258 – 1259 г.) и Михаила VIII Палеолога (1259–1260 г.) – в том и состояла, чтобы изгнать латинян из империи и восстановить византийское царство. Весь период существования Никейской империи (1204–1261 г.) и прошёл в непрерывной борьбе греков с латинянами, причём большую услугу византийцам оказал болгарский царь Иоанн Асень, успешно воевавший с крестоносцами. Наибольшего политического и финансового могущества Никейская империя достигла при Иоанне III Ватаце. Наконец, в 1261 году Михаилу VIII Палеологу удалось вытеснить латинян из Константинополя. Одновременно с возникновением Никейской империи, возникла греческая империя и в *Трапезунте*, где водворились Комнины. И здесь византинизм пышно расцвёл и дал прекрасные результаты в области и политической жизни, и культуры. История греческой империи в Трапезунте очень любопытна. Эта империя пережила даже В., так как была завоёвана турками лишь в 1462 году, при царе Давиде. Одновременно образовалось греческое княжество и в Эпире, где утвердился один из родственников династии Ангелов.

9. С воцарением в Константинополе Михаила Палеолога начался последний период в истории В., характеризующийся постепенным её упадком, который, наконец, завершился полной гибелью империи в 1453 году. Император Михаил VIII (1261–1282 г.) все средства своей власти направил к тому, чтобы объединить под своим управлением отторгнутые провинции и создать единую монархию. Но, встретив в этом своём стремлении сильное противодействие со стороны запада, он вынужден был вступить в договоры с Генуей и Венецией и пожертвовать в пользу этих торговых республик существенными

интересами империи. С другой стороны, рассчитывая получить помощь от папы, он затеял церковную унию с Римом (Лионский собор 1274 г.), опять сделав уступки, невыгодные для В. Но обе эти меры, вместо пользы, принесли империи лишь один вред, так как, во первых, ещё более поколебали царскую власть и политическое могущество, которые несколько были утверждены императором путём дипломатических сношений и удачных военных походов, а во вторых, создали весьма опасный церковный раскол. Преемники Михаила из дома Палеологов¹⁰ следовали его политике, но не могли уже удержать империю от грозившей гибели. В судьбах империи в начале XIV века главную роль стали играть *османские турки*, которые постепенно сокращали её пределы и упрочивали на счёт В. своё могущество. Завоевав Малую Азию, они в 1354 году прочно утвердились и в Европе, занявши Галлиполи, на европейском берегу Дарданелл. Балканский полуостров находился тогда под властью греков, болгар и сербов, между коими происходили постоянные столкновения из-за политического господства. Особенно большие завоевания в пределах В. сделал сербский царь Стефан Душан (1331–1354 г.). Во вражде этих народов принимали участие и турки, направляя своё оружие то против сербов и болгар, то против греков, смотря по тому, что в данное время им было выгоднее. В то же время византийское правительство не оставляло своих обращений за помощью на запад, надеясь, вопреки историческому опыту, найти здесь необходимое противодействие мусульманам. Но хлопоты о церковной унии, с целью получить политическую поддержку западных держав, оказывались бесплодными. Наконец, и внутренние смуты из-за царского престола не исчезали в империи (Андроник II и Андроник III, Иоанн V и Кантакузин), даже в виду явной опасности для её существования. Этим обстоятельством умело пользовались турки и наносили грекам и славянам одно поражение за другим. В 1361 году они взяли Адрианополь, в 1389 г. битвой на Коссовом поле сокрушили Сербию, а в 1393 году завоевали Болгарию. Византийская империя в конце XIV века ограничена была лишь узкой полосой между Черным и Мраморным морями. Последним императором

В. был *Константин XI Палеолог* (1448–1453 г.), который, несмотря на личные свои достоинства, не мог, по слабости и разрозненности своих военных сил, противодействовать наступательному движению турок под предводительством султана Магомета II, решившегося положить конец существованию византийской империи. И действительно, 29-го мая 1458 года Константинополь был взят приступом и подвергнут разорению, император Константин умер смертью героя, 60 тысяч жителей были пленены и на храме Святой Софии утверждён мусульманский полумесяц. Весь христианский мир был поражён этою тяжёлой потерей. С этого времени византийская империя перестала существовать.

В. имела весьма важное историческое значение. По самому территориальному своему положению, она должна была принять неизбежное участие в борьбе Европы с Азией. В течение более тысячи лет она доблестно защищала европейский мир от напора азиатских народностей и служила главным аванпостом Европы против варварской Азии. Сослужив эту величайшую службу и оказав европейскому миру неоценимую услугу, она погибла в то время, когда западные государства достаточно окрепли и могли противопоставить варварам свои собственные силы. Затем, В. просветила светом христианской веры многие варварские народы, возродила их духовно и указала пути нормального процесса. Она, далее, выработала такую совершенную культуру, которая и теперь вызывает справедливое изумление и служит предметом изучения и подражания. Свою литературу, искусства, науку, право и государственность В., насколько возможно, сообщила тем народам, с которыми она соприкасалась теми или иными сторонами своей жизни и быта. И культурное воздействие В. оказалось весьма благотворным для сербов, болгар, румын, грузин, армян, русских и всего западно-европейского мира, где, после её падения, возникло, при участии византийцев, гуманистическое движение. Наконец, В. была очагом православия, светочем истинной и неповреждённой веры Христовой, хранительницей вселенского учения Христова.

Литература.

1) Παπαρρηγόπουλος Ιστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τόμοι 2–5, ἐν Ἀθήναις, 1896.

2) *Le Beau*. Histoire du Bas Empire, vol. 1 – 21. Paris. 1824–1835.

3) *Gibbon*, History of the decline and fall of the Roman empire. vol. 1 – 6. в новом издании – Bury, London. 1896–1901.

4) *Finlay*, A history of Greece, vol. 1–7. Oxford. 1877.

5) *Karl Kopf*, Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit (Ersch und Gruber, Encyclopädie, Bände 85 и 86 Leipzig. 1867–1868).

6) Hertzberg. а) Geschichte Griechenlands, Gotha, 1876–1878 и б) Geschichte der Byzantiner und der osmanischen Reiche bis gegen Ende des 16 Jahrhunderts Berlin. 1883 (Русский перевод П. В. Безобразова – «История Византии» М 1897).

7) *A. Rambaud et Lavis*, Histoire generale du IV siecle a nos jours, vol. 1–3. Paris, 1893–94.

8) Σ. Λάμπρος. Ιστορία τῆς Ελλάδος, Ἀθήναι. 1892.

9) *Gfrörer*, Byzantinischen Geschichten, B. 1–3, Graz. 1872–1877.

10) *Fischer*, Studien zur byzantinischen Geschichte des 11 Jahrhunderts. Plauen. 1883.

11) *Скабаланович*, Византийское государство и церковь в XI в. Спб. 1884.

12) Многочисленные и весьма ценные труды русских ученых: В. Г. Васильевского,

13) Ф.И. Успенского, 14) Флоринского, 15) Д. Ф. Беляева, 16) Дестуниса и других, подробные указания о коих можно найти у *Крумбахера*, Geschichte der byzantinischen Litteratur. Zweite Auflage (München. 1897) и в журнале Византийский Временник, издаваемый при Импер. Академии Наук с 1897 г.

II. Византийская церковь. – Историческая судьба византийской церкви находилась в тесной связи с состоянием государства: процветание или упадок империи вызывали аналогичные явления в области жизни церковной, отражались повышением или понижением общего положения и церкви. Историю церкви можно разделить на четыре периода.

1. *Первый* период обнимает время от основания церкви до 313 года, когда император Константин Великий издал знаменитый миланский эдикт, коим христианство было поставлено во главе и выше всех религий, провозглашено единственной истинной религией. Это было время утверждения и распространения церкви Божией на земле, время её борьбы за существование с могущественным языческим государством и первоначального развития церковного учения, богослужения и строя. В этот период были положены основания всего последующего роста христианства. Церковь была основана Господом, дело Которого продолжали Его апостолы и другие проповедники Евангелия. В течение трёх веков она подвергалась жестоким гонениям со стороны язычества, но, при помощи Божией, вышла победительницей из этой борьбы, окружённая сонмом мучеников и исповедников. Первые попытки раскрыть и объяснить церковное учение породили сильные споры и губительные ереси, коим церковь противопоставила истину Священного Писания и церковного предания. Мудрые церковные отцы и учителя украшают церковь. Постепенно организуется церковное управление, при посредстве митрополитов и поместных соборов. Богослужение и церковная дисциплина также начинают развиваться. Все это придаёт первому периоду в истории церкви глубокое значение.

2. После издания Константином Великим миланского эдикта (313 г.), в истории церкви наступила иная пора. Величайшая заслуга этого императора состоит в том, что он дал торжество христианству над язычеством, как государственным институтом; при нем церковь стала владимицей в империи, приобрела официальную силу и власть. Это было достигнуто рядом правительственных распоряжений, коими церкви предоставлялись права, раньше принадлежавшие язычеству, а христианам возвращались честь и достояние, отнятые в эпоху гонений. Император строил новые христианские храмы, с пособием от казны. а храмы языческие отчасти разрушал, а главным образом отдавал в пользование христианам. Он заботился о пышности христианского богослужения, любил окружать себя епископами и вести с ними беседы, наделил

храмы имуществом и дал им право получать наследства по завещаниям, освободил духовенство от народных повинностей и т. д. Но более всего Константин стремился обеспечить церкви внутреннее единство и силу, поэтому был непримиримым врагом ересей и раскола. Свою ревность о процветании и торжестве единой церкви Константин доказал участием в спорах *донатистов* и особенно *ариан* (см. оба эти слова). Для сохранения чести и спокойствия христианского общества, волнуемого арианскими смутами, император созвал *первый вселенский собор* в городе Никее (325 г.), в присутствии 318 епископов и многих лиц из низшего духовенства, под председательством Евстафия, епископа Антиохийского; он и сам присутствовал на соборе и всеми способами стремился к примирению его участников. Собор занимался решением следующего догматического вопроса: нужно ли признавать Сына Божия Богом, равночестным с Богом Отцом, или лишь совершеннейшею из тварей, или же, хотя и признавать его Богом, но Богом неравного достоинства с Отцом. Члены собора разделились на две партии: православную и арианствующую. Важнейшим результатом догматической деятельности собора было составление т. н. Никейского Символа, которым навеки утверждалась вера в истинно-Божественную сущность Сына Божия, провозглашена истина о единосущии Сына с Богом Отцом. Это дело было совершено после долгих рассуждений и разбора возражений, представленных арианами, с крайнею осторожностью и внимательностью, под водительством Духа Святого. На соборе были решены также вопросы – о праздновании Пасхи в первое воскресенье после весеннего полнолуния, о необязательности безбрачия для священников и диаконов, о правах и власти епископов Александрии, Антиохии и Иерусалима и прочее. Все епископы собора собственноручными подписями выразили своё согласие с символами Никейскими, за исключением немногих, которые и были удалены императором в ссылку. Таким образом, церковный мир был восстановлен, но соглашение оказалось непрочным. В последующее время, вследствие того, что многие из арианских епископов неискренно подписали Никейский

символ, споры снова поднялись во всех концах империи. Константин употребил много усилий для водворения церковного мира, но так как причины раздора лежали глубоко, нужно было пройти немало времени, прежде чем истина достигла общецерковного признания, тем более, что первый его преемник на востоке, император Констанций, был злым арианином, а второй – Юлиан открыто восстал против христианства вообще и стремился восстановить язычество. Непродолжительное царствование Иовиана, стоявшего за Никейское исповедание, было временем религиозного мира, но при императоре Валенте, убеждённом арианине, православие подверглось жестокому преследованию. Вообще, после смерти св. Константина (337 г.) и до воцарения Феодосия Великого (379 г.) восточная церковь переживала тяжёлое время, вследствие господства ариан и при дворе, и в обществе и вследствие открытого гонения на православных епископов. Кроме внешних нестроений и бедствий, церковь в этот период раздиралась и спорами по вопросам догматическим, стоявшим в связи с главными тезисами Никейского Символа, каковы: о Божестве второго Лица Святыя Троицы, Сына Божия, о лице Богочеловека, воплощении Христа и совершении Им дела искупления, и о Духе Святом, третьей Ипостаси Св. Троицы. В решении этих вопросов наблюдается два направления: арианское, или рационально-либеральное, и православное. Между партиями шла горячая полемика, жизнь церкви представляла удивительную картину религиозно-умственного брожения и была подобна бурно стремящемуся потоку. Все спорили и волновались, все куда-то стремились и с жаром отстаивали то или иное учение, все находились в каком-то беспримерном движении. Ариане часто собирали соборы, страстно обсуждали предметы спора, предлагали символы с изложением учений и добивались признания их другими. Но в семидесятых годах IV столетия наступила реакция. Волнения стали затихать, взаимное нерасположение ослабело, прежние враги сделались друзьями. Время показало бесплодность попыток ариан реформировать церковную догматику и всецело подорвало авторитет и популярность их символов. Ариане

стали сближаться с православными, которые, после продолжительной борьбы, ещё сильнее и целостнее предались вере Никейской. Умиротворение церкви было дано догматическою деятельностью *второго вселенского собора*, состоявшегося в Константинополе в 381 году. Результат этой деятельности выразился в т. н. Никео-Константинопольском Символе Веры, в котором дополнено учение Никейского собора о Боге Отце, о Сыне Божиим, как второй Ипостаси Св. Троицы, и о лице Иисуса Христа, Сына Божия, как Богочеловека, и вновь составлены последние пять (8 – 12) членов, в частности внесено учение о Духе Святом, как истинно Божественной Ипостаси Св. Троицы. Исповедание учения о воплощении Сына Божия, внесённое в Никео-Цареградский символ, было направлено против неправильного о сем мнения Маркелла Анкирского с его учеником Фотином и Аполлинария Лаодикийского (см. о нем), а учение о Духе Святом было провозглашено для ниспровержения лжеучения ариан, Маркелла и особенно македониан, которые утверждали, что Сын Божий подобен Отцу, а Дух есть тварь. Кроме того, на соборе было составлено семь правил, из коих третье гласит: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести после римского епископа, так как Константинополь есть новый Рим». Деятельность собора 381 года была дополнена собором 382 года, а в 383 году был созван новый собор против ариан и духоборцев. Вообще, император Феодосий Великий прилагал много усилий к прекращению религиозных споров и умиротворению церкви. При своём вступлении на престол он обнародовал (380 г.) вполне православное исповедание веры, в коем, между прочим, говорится: «по учению апостолов и евангелия, мы признаем одно Божество Отца и Сына и Св. Духа, равное их величие и одну Св. Троицу, мы желаем, чтобы следующие этому закону именовались христианами кафолическими», а иномыслящие носили бесславное имя «еретиков», и, «чтобы сборища последних не назывались церквами; предоставляем нарушителей сего, во-первых, мщению Божию, а потом небесным внушениям, какие будут в нас самих». В 394 году Феодосий, сделавшись

единодержавным, издал указы, коими христианство было объявлено господствующей верой в империи, у языческих жрецов и капищ были отняты многие пособия от правительства, прекращены жертвоприношения идолам на государственный счёт «во имя всего рода человеческого» и воспрещено всякое публичное чествование идолов.

Едва прекратились в церкви споры арианские, как возникла новая смута – *несторианская*, давшая начало продолжительным спорам христологическим, т. е., о лице Богочеловека. Виновником ереси был Несторий, архиепископ Константинопольский, человек гордый, уверенный в правоте своих взглядов и не любивший преклоняться пред какими-либо авторитетами. Развивая арианские воззрения, он рассуждал так: Христос терпел уничижение, родился, возрастал, постепенно преуспевая в премудрости, страдал и умер, но он был Богочеловек. Как же все это Он претерпевал – Божеством или человечеством? – Разумеется, человечеством. Значит, заключает Несторий, во Христе *естества были разделены*, Божество Его не принимало непосредственного участия в уничижительном состоянии. Значит, продолжает еретик, рождение Христа от Девы было человеческим, а не божеским. Отсюда он называл Приснодеву Христородицей, а не Богородицей, потому что от неё родился не Сам Бог, а одежда (*indumentum*), которая должна была облекать Сына Божия, – храм (*templum*), в котором Он имел обитать, и т. д. Естественно, лжеучение Нестория вызвало сильное волнение, главным образом, в Константинополе, где Богородица почиталась особою покровительницей города и где всякое умаление её чести считали непосредственной обидой населению. В самом начале христологических споров вся церковь разделилась на две половины. Главным вождём православных был Александрийский архиепископ Кирилл, который в письмах, отправленных к Несторию, императору Феодосию, представителям церкви и другим лицам, ревностно изобличал новую ересь. Несторий отвечал Кириллу, и, таким образом, между двумя главными противниками завязалась горячая переписка, дошедшая до того, что они обменялись

анафематизмами и анти-анафематизмами, в которых открыто и решительно высказали своё разногласие по вопросу догматическому. Это разногласие побудило гражданское и церковное правительство созвать *третий вселенский собор* в Ефесе (431 г.), куда и были приглашены сторонники и Кирилла, и Нестория. Но собравшиеся епископы не составили одного собора, а разделились на две части, в зависимости от своих богословских воззрений. Вселенским собором признается тот, который состоялся под председательством Кирилла и при участии 160 епископов, а собор сторонников Нестория (до 70 человек) называется отступническим. Православный собор исходным пунктом своих определений взял символ Никейский, который не раз и прочитывался на его заседаниях. Отцы собора нашли, что учение Кирилла вполне согласно с этим символом, а учение Нестория противоречит ему. Затем, для разъяснения вопросов, поднятых несторианством, собор обратился к сочинениям прежних церковных писателей, а в заключение выразил догмат о воплощении Сына Божия следующими словами: «Исповедуем, что Господь наш Иисус Христос есть Сын Божий, Бог совершенный и человек совершенный, с душою разумною и телом, что Он прежде век рождён от Отца по Божеству, и в последние времена Он же Самый, нас ради и нашего ради спасения, рождён от Марии Девы по человечеству так что совершилось единение двух естеств, ради которого единого Христа и единого Господа исповедуем». Кроме того, вселенский собор низложил и лишил сана всех участников собора отступнического, с Несторием во главе. Но Ефесский собор, распавшись на две части – несторианскую и православную, не примирил церкви и не положил конца спорам о Богочеловеке. Сторонники и противники собора вселенского оставили Ефес во взаимном раздражении, а приверженцы Нестория на возвратном пути составили два собора – в Тарсе и Антиохии, где ещё раз постановили низложить Кирилла и протестовали против низложения Нестория. В таком положении дело оставаться не могло. Император Феодосий Младший, обеспокоенный церковной распрей, тотчас после собора обратился к вождю несториан – Антиохийскому архиепископу

Иоанну с требованием, чтобы он вошёл в сношения с Кириллом Александрийским и заключил с ним церковный мир. Этот мир и был восстановлен в церкви посредством унии антиохийцев с александрийцами, состоявшейся в 433 году. В основу унии легло исповедание веры, представленное Иоанном Антиохийским св. Кириллу, в коем содержится вполне православное учение о воплощении Сына Божия. Уния 433 года была как бы заключительным актом третьего вселенского собора и имела весьма важное догматическое значение в дальнейшем раскрытии церковного учения о лице Богочеловека. Константинопольский собор 448 года был прямым и решительным заявлением симпатий к этой унии. Но уния имела и своих врагов – в виде крайних приверженцев Кирилла Александрийского, которые подозрительно отнеслись к его общению с Иоанном Антиохийским и видели в этом измену православию. Они восставали против Кирилла и за то, что он допускал учение о двух естествах во Христе, непримиримое (будто бы) с учением о соединении их. Напрасно св. Кирилл доказывал им, что одно учение заключается в другом, – враги унии перестали понимать своего учителя и извратили его христологическое учение. Так возникла ересь *монофиситская*, главным виновником коей был Константинопольский монах Евтихий. Он формулировал своё еретическое учение в таких словах: «после воплощения Бога Слова я поклоняюсь одному естеству, – естеству Бога, воплотившегося и вочеловечившегося»; и еще: «исповедую, что Господь наш состоит из двух естеств прежде соединения, а после соединения исповедую одно естество (μίαν φύσιν)». Ересь Евтихия была осуждена Константинопольским собором 448 года, под председательством местного патриарха Флавиана. Но это не успокоило церкви. В следующем (449) году император Феодосий созвал в Ефесе новый собор, для пересмотра дела Евтихиева. Председатель его был Диоскор, архиепископ Александрийский, неумолимый и убеждённый деятель монофиситства. Собор отличался явным пристрастием и грубым насилием над православными, за что и получил в истории наименование разбойничьего. Он открыто высказался в пользу

монофиситства и осудил всех защитников унии и руководителей собора 448 года; а патриарх Флавиан, приглашённый на собор в качестве обвиняемого, был даже избит бывшими на соборе монахами, так что вскоре от побоев и скончался. Собор разбойничий пронёсся по ниве церковной, как буря. Истинные носители чистого православия были унижены, посрамлены, ниспровергнуты. Скорбь, смущение водворились в церкви, сердца истинных вождей православия наполнились ужасом. Казалось, вера и церковь стояли на краю гибели. Но недолго монофиситство поднимало своё победоносное знамя. В 451 году, по воле императора Маркиана, состоялся *четвёртый вселенский собор* в Халкидоне, на котором участвовало до 630 человек. Собор осудил Диоскора и Евтихия с их последователями и составил весьма важное догматическое определение по христологическому вопросу следующего содержания: «Следуя святым отцам, все согласно научаем исповедовать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в Божестве, совершенного в человечестве, истинно Бога, истинно человека, того же из разумной души и тела, единосущного Отцу по Божеству и того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам, кроме греха, рождённого прежде веков от Отца по Божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы по человечеству, одного и того же Христа, Сына, Господа едиnorodного в двух естествах, неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, тем более сохраняется свойство каждого естества и соединяется в одно лицо, в одну ипостась, – не в два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и того же Сына, Единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа, как в древности пророки (учили) о Нем и как Сам Господь Иисус Христос научил нас, и как передал нам символ отцов». Кроме того, собор составил несколько канонических правил, наиболее важное из коих (28) направлено против римского папы. На последнем (6) заседании собора (25 октября) произошло торжественное утверждение вероопределения. На собор

прибыл император Маркиан с императрицей Пульхерией, произнёс речь и обратился к отцам с вопросом: «пусть скажет св. собор, по согласию ли всех святейших епископов провозглашено прочитанное теперь определение»? Отцы воскликнули: «все так веруем, все мы согласились и подписались! Сия вера православная, сия вера вселенную спасла. Святая Троица низвергла троих» (Нестория, Евтихия и Диоскора).

Но собор, хотя и восторжествовал над монофиситской ересью, не мог однако совершенно истребить её и уничтожить в недрах восточной церкви. Лжеучение пустило в умах многих такие глубокие корни, что догматические против него определения Халкидонского собора вызвали в различных местах беспорядки, нестроения и даже открытые возмущения. Так было в Палестине, Египте, Сирии с городом Антиохией и в самом Константинополе. Так как церковные смуты печально отражались на государственном строе империи, то гражданская власть В. стремилась упорядочить и церковную жизнь. Но указы и распоряжения некоторых императоров, частью направленные прямо к защите монофиситства, частью бестактные, лишь разжигали страсти и увеличивали волнения. Так, император Василиск (476–477 г.) издал окружную грамоту (ἐγκύκλιον), которой анафематствовался собор Халкидонский и его деяния. Император Зенон издал (в 482 г.) грамоту единения (ένωτικόν), с целью примирить православных, монофиситов и несториан, которые также продолжали ещё существовать в империи, но достиг результатов совершенно противоположных: православные были недовольны допущенным в грамоте осуждением Халкидонского собора, несториане – принятием анафематизмов св. Кирилла и собора Ефесского, а монофиситы требовали более ясного и строгого осуждения православного учения о двух естествах во Христе. Император Анастасий, ревностный монофисит, вызвал в Константинопольской церкви сильное волнение монофиситской прибавкой к трисвятому: «распныйся за ны». Все подобные действия способствовали только развитию монофиситства и совершенно ослабляли благотворное влияние мероприятий православных императоров

(Льва I, Юстина), которые были направлены к торжеству Халкидонского вероопределения. Император Юстиниан, вступивши на престол, ревностно занялся и церковными делами. В этом отношении он был вторым Константином. Юстиниан, питая ненависть к остаткам язычества, прекратил материальную поддержку неоплатонической академии в Афинах и конфисковал её частные фонды, а язычников приказал крестить вместе с их жёнами и детьми, расширил административные и судебные права епископов, издал целый ряд узаконений касательно деятельности духовенства, регламентировал морально-бытовую жизнь народа, содействовал распространению христианства на Кавказе, построил много храмов и монастырей и т. д. Но самую пламенную его заботу было – воссоединить с церковью многочисленных монофиситов и на единстве религиозном основать единство и прочность государства. Император намерен был достигнуть этого посредством особого, составленного им, богословского сочинения, в коем предполагал изблудить монофиситов в их неправомыслии, но Кесарие-Каппадокийский епископ Феодор Аскида посоветовал ему, взамен сочинения, произнести анафематствование на Феодора, епископа Мопсуестского, Феодорита, епископа Кирского, и Иву, епископа Едесского, из-за которых монофиситы подозрительно смотрят на православие и Халкидонский собор, – уверил императора, что таким путём мир церковный непременно водворится, монофиситы охотно перейдут в церковь, а царь покроет себя вечной славой. Известно, что три упомянутые лица принимали участие в развитии ереси несторианской и в борьбе её с православием, но ни одно из них не было осуждено ни на третьем, ни на четвёртом вселенских соборах. Все они скончались в V веке в мире с церковью, но память о них, как не вполне православных, не исчезла и в VI веке. Больше всего о заблуждениях этих мужей помнили монофиситы, которые, желая всячески повредить церкви, между прочим, разглашали, что церковь держится несторианской ереси, так как не осудила Феодора, Феодорита и Иву. В виду этого, упомянутый совет епископа Феодора Анкирского

понравился Юстиниану. В 544 г. император издал указ, в котором подвергал анафеме Феодора Мопсуестского со всеми его сочинениями и учением, Феодорита Кирского за его сочинения направленные против св. Кирилла Александрийского и третьего вселенского собора, и Иву Едесского за его послание к некоему Марию Персу. Указ был издан Юстинианом с тем, чтобы его подписали и приняли все представители церковной власти, дабы, таким образом, водворился мир. Но указ вызвал великое смятение и споры, так как в жизни и деятельности анафематствованных указом «трёх глав» был богатый материал и в защиту их, и в осуждение. Однако восточные патриархи, после некоторого колебания, подписали царский указ и стали действовать единодушно с императором, а церковь западная воспротивилась Юстиниану. Император, для достижения своей цели, созвал в 550 году собор в Мопсуесте, который и доказал, что местный епископ Феодор был исключён из священных диптихов, а в 551 году обнародовал новый религиозный указ с опровержением возражения против осуждения трёх глав. Но мир церковный не водворился и после этого. При таком положении дела, для решения вопроса о трёх главах, император созвал в 553 году *пятый вселенский собор* в Константинополе. Собор происходил под председательством столичного патриарха Евтихия, при участии 164 епископов и действовал по программе, начертанной императором. Собор, после тщательного рассмотрения вопроса, осудил лицо и сочинения Феодора, пощадил лица Феодорита и Ивы, а осудил только некоторые сочинения первого и одно только второго. На востоке Константинопольский собор не встретил противодействия, но на западе его авторитет непререкаемо утвердился только в конце VI века.

Но и после этого монофиситство не исчезло совершенно. В VII веке оно явилось в новом виде, как ересь *монофелитская*, представляющая естественное развитие монофиситства. Монофелиты утверждали, что во Христе одна воля и одно действие – божеское; человеческой же воли и человеческой деятельности они не признавали в Богочеловеке. Монофелитство приобрело широкое распространение при

императоре Ираклии, который, стремясь создать политическое единство империи на единстве религиозном, хотел примирить монофиситов с православными при посредстве монофелитского учения. Он полагал, что, сделав уступку монофиситам внесением в церковное учение идеи об одной воле во Христе, он привлечёт их к церкви, а православным не нанесёт этой прибавкой никакого ущерба в их убеждениях, так как истина о двух естествах во Христе останется неприкосновенной. Будучи человеком сведущим в религиозных делах, император постарался заранее несколько обеспечить успех своего предприятия и расположил в свою пользу монофиситов, с патриархом Александрийским Киrom во главе, и приобрел сочувствие Константинопольского патриарха Сергия. Первый опыт применения монофелитских воззрений для политической цели был сделан в Египте, где патриарх Кир, по совету императора, который был душой всего дела, издал исповедание веры, имеющее задачей примирить монофиситское учение с православным при помощи монофелитства. Для монофиситов такое исповедание было вполне благоприятно, но православные ясно увидели, что рекомендуемая уния есть полнейшая измена их вере. Они откровенно называли эту унию «водяной», в виду явной её непрочности. Но, так как унию поддерживали и Константинопольский патриарх Сергий, и римский папа Гонорий, то православные пришли в сильное волнение. Возникли страстные споры, которые были очень неприятны монофелитам, так как грозили превратить в прах все их начинания касательно соединения монофиситов с церковью. Чтобы пресечь волнения, император Ираклий в 638 году издал указ, называемый ἑκθέσις; указ требовал, чтобы умолкли споры о двух и одной воле во Христе и, в то же время, провозглашал учение об одной воле, как вполне правильное. Разумеется, православные не умолкли, и все царствование императора Ираклия прошло в спорах и беспорядках. Преемник его, император Констанс II, с большою ревностью продолжал действовать в духе Ираклия. В 648 г. он издал указ, под названием τύπος, коим запрещались споры об одной и двух волях во Христе и в то же время отдавалось явное

предпочтение монофелитству, которое обстоятельствами времени было поставлено выше православия. Тинос принёс немало бедствий православным, многие из коих за сопротивление ему заплатились жизнью. Самыми видными борцами за православие были: Софроний, патриарх Иерусалимский, св. Максим Исповедник и римский папа Мартин. Однако при энергичных действиях императоров, монофелитство успело пустить глубокие корни на востоке, а борьба с ним вызвала расстройство церковных дел. Благоразумие требовало отказаться от гражданских мер, при водворении церковного мира и единства, и обратиться к самой церкви. Это и сделал император Константин Погонат, созвавши в 680 году в Константинополе *шестой вселенский собор*, на котором заседали 153 епископа и нередко присутствовал сам император. Вероопределение касательно спорного вопроса было изложено собором в следующем виде: «Проповедуем согласно учению св. отцов, что в Нем (Христе) два естественные хотения или воли нераздельно, неизменно, неразлучно, неслитно и две естественные воли не противоположные, как говорили нечестивые еретики, да не будет, но человеческая его воля уступает, не противоречит, или противоборствует, а подчиняется Его божественной и всемогущей воле. Утверждаем, что в одном и том же Господе нашем Иисусе Христе, истинном Боге нашем, два естественные действия нераздельно, неизменно, неразлучно, неслитно. Мы признаем две естественные воли и действие во Христе, согласно сочетавшиеся для спасения рода человеческого». Император Константин ревностно содействовал утверждению веры в империи, провозглашённой вселенским собором. В церкви водворились мир и радость.

В начале VIII века в В. возникла новая ересь – иконоборческая, стоящая по своему происхождению вне связи с еретическими заблуждениями прежних времён и представляющая явление совершенно оригинальное. Но она подготовлялась целыми веками и возникла в указанное время вследствие благоприятного стечения обстоятельств. На византийском престоле оказался человек (Лев Исаврянин),

который по своему характеру был наиболее годным орудием для иконоборческого погрома. Предприняв, по мотивам политическим, реформу и общественной жизни, император деспотически вторгся в чуждую его власти сферу церковного учения и, в интересах государства, грубо стал уничтожать все то, в чем, по его представлению, выражалось вредное для государства и разлагающее влияние церкви. Отсюда – стремление императора удалить из глаз и сознания народа все напоминания о небесных защитниках и покровителях, гонения на монахов, как живых носителей аскетического идеала, и т. д. В своём политическом иконоборстве император встретил сочувствие со стороны многих лиц из среды духовенства и общества, где, в свою очередь, оказались иконоборцы иного оттенка: одни из них основывались на библейских данных, другие руководились богословскими или философскими соображениями. И вот, от начала VIII и до половины IX века византийская церковь подвергалась ужасным смутам. Ересь была подобна сильнейшей буре, которая на своём пути сокрушает все... Православные, особенно монахи, подвергались гонениям и преследованиям, а многие – мучениям и смерти, иконы выламывались и истреблялись, священная живопись и св. мощи уничтожались, монастыри и богословские школы закрывались и разрушались. Особенно тяжело было положение церкви при Льве и Константине Копрониме. *Седьмой вселенский собор*, состоявшийся в Никее в 787 году в царствование Ирины и при участии 307 св. отцов, дал торжество иконопочитанию над иконоборством, но не надолго. При преемнике Ирины Михаиле I, опиравшемся в своей государственной деятельности на иконоборцев, осуждённая ересь опять вступила в борьбу с православием. Так продолжалось и в последующее время, всякий раз, как на византийском престоле оказывались лица с иконоборческими убеждениями (Лев Армянин, Михаил II и Феофил). Наконец, 11 марта 843 года¹¹, в Константинополе состоялось *торжество православия*. По воле императрицы Феодоры, в столице был созван собор, который подтвердил определения семи вселенских соборов, провозгласил иконопочитание, иконоборцев предал анафеме и определил –

ежегодно, в первый воскресный день четырёхдесятницы, совершать праздник православия, с возгласением анафемы на всех еретиков.

Борьба церкви с ересями и раскрытие христианского учения путём соборного рассмотрения и определения составляет существенное содержание *второго* периода истории византийской церкви (313–843 г.). Этот период представляет в высшей степени напряжённое, оживлённое и могущественное движение богословской мысли. Споры возникали не из случайных причин, но из общего хода развития богословского духа. Церковь жила полною жизнью, которая вызывала в ней борьбу, движение, страстный обмен идей и воззрений. В этой жизни принимал участие и народ, и особенно монахи, которые постоянно вмешивались в догматические споры и так или иначе заявляли о своём рвении к делам церкви. И гражданская власть не ограничивалась одним наблюдением, но также вторгалась в сферу церковной жизни и своим расположением то к одной, то к другой стороне иногда вносила нежелательную смуту в дела церкви. Вообще, важность и жизненность церковных вопросов привлекали к себе внимание всех. И восточная церковь, занимаясь решением догматических вопросов о Троице, о лице Иисуса Христа и естествах в Нем, строго держалась основных источников христианского учения – Св. Писания и священного предания, на основе коих и создала вероисповедание для всех времён. Кроме главных еретических движений, отмеченных выше, церковь во второй период своего исторического существования одержала победу над многими второстепенными неправославными учениями (Маркелла, епископа Анкирского, Фотина, епископа Сирмийского, Пелагия и т. д.) и составила по поводу них определения на основе тех же источников.

Ведя непрерывную борьбу с ересями и расколами из-за православия, церковь во втором периоде жила полною жизнью и в других отношениях. Прежде всего, она продолжала увеличиваться во внешнем своём объёме, расширяясь с удивительною быстротою. Христианство распространилось в Эфиопии, Иверии, Персии, Армении, у готов, абасгов, алан, лазов и других народов Кавказа, в Индии, Китае и Аравии,

среди сарацин. Апостолами Христовой веры среди язычников были – некоторые епископы (например, Иоанн Златоуст), монахи и отшельники, поражавшие всех своими подвигами, пленные христиане, миссионеры, христиане-купцы и т. д. Одновременно с внешним ростом христианства, продолжалась и внутренняя его борьба с остатками язычества. Со времени Константина Великого все императоры, за исключением Юлиана и некоторых индифферентистов, преследовали язычество или открыто, или косвенно. Особенно почтенны заслуги в ниспровержении и подавлении язычества со стороны императоров Феодосия I, Феодосия II и Юстиниана. К несчастью, византийская церковь в этом периоде понесла и крупную потерю: в VII веке от неё были оторваны арабами три патриархата – Аутюхийский, Иерусалимский и Александрийский, которые находятся под властью мусульман и в настоящее время. Вся церковная жизнь греческого востока сосредоточилась в патриархате Константинопольском. Здесь был центр византийской науки и просвещения, которые в IV и V веках достигли блестящего расцвета и пережили золотую эпоху.

Церковь в рассматриваемый период представляла самостоятельный (по идее) институт, который жил и управлялся своими законами. Одни из них основывались на древне-церковном обычае, другие были установлены церковными соборами, а третьи – изданы императорами. Постановления вселенских соборов имели обязательную силу, а правила соборов поместных вошли в церковное употребление постепенно. Гражданские законы о церкви были сосредоточены в двух собраниях – Codex Theodosianus (438 г.) и Codex Iustinianaeus (534 г.), которые восполнялись императорскими новеллами. С течением времени, для удовлетворения практических нужд, появились особые канонико-юридические сборники, так называемые номоканоны, в которых, наряду с церковными правилами, находились и соответствующие им гражданские постановления в систематическом порядке. Из таких сборников наиболее известны номоканон Константинопольского патриарха Иоанна Схоластика (565–577 г.) и Синтагма в XIV титулах, составленная около 580 г. и вновь

обработанная между 629–640 г. юристом Энантиофаном или Анонимом Младшим. Имея свои собственные законы и представляя по идее самостоятельное и свободное учреждение, церковь, однако, *de facto* находилась в зависимости от императоров, которые, считая себя помазанниками Божиими, простирали данную им от Бога власть на всю вселенную. В частности, императоры имели большое влияние на избрание епископов и особенно патриархов, возвышали по своему усмотрению епископии на степень митрополий, соединяли или разделяли епархии, защищали от церковного суда раскольников и еретиков, созывали вселенские соборы и руководили ими, издавали законы по делам веры и т. д. Императору усвоялось и некоторое священное значение, выразившееся особенно в церковном обряде венчания на царство. Вообще, влияние императорской власти на церковь было велико. В свою очередь, и церковь оказывала сильное воздействие на государство, особенно на гражданские законы и управление. Христианство ослабило древне-римскую жестокость законов, внедрило в византийское законодательство идею о правах человека, осудило рабство, боролось против применения смертной казни, дало церкви право убежища, запретило борьбу на единоборстве, издало новые законы о браке, семье, женщине и детях. Епископы также приобрели сильное влияние на народ. Они пользовались правом надзора за многими делами своих городов и епархий, получили право покровительствовать бедным и несчастным (*persona miserabiles*) и судить тех, кто по своим преступлениям оказывался выше гражданских законов, иногда являлись начальниками народа (*δῆμαρχοι*) и даже пользовались царскими почестями. Храмы и монастыри приобрели недвижимые имения, доходы с которых употреблялись на нужды духовенства и на общественную благотворительность. Многие христиане, по примеру императоров, дарили в пользу церкви деньги и владения, а другие отказывали по завещаниям. В начале периода народ имел большое влияние на избрание епископов и прочих клириков, но так как это вызывало иногда беспорядки и даже убийства, то император Юстиниан ограничил выборное

право народа, а церковь не одобряла такого права и в самых ограниченных размерах. Седьмой вселенский собор прямо признал недействительным избрание светскими властями епископа, пресвитера или диакона. Но это мало изменило дело, и практика часто расходилась с канонами. Клирики были освобождены от гражданских податей и повинностей и содержались преимущественно на церковные доходы. Избрание низшего клира зависело от епископа, который имел помощников в лице хорепископов и епископский совет из причта своего храма. Были в церкви и низшие должности (диакониссы, копиаты и пр.), которые постепенно исчезли. При Юстиниане штат клириков и служащих Св. Софии в Константинополе состоял из 485 человек. Во втором периоде вполне организовалась и высшая власть церкви в лице патриархов автокефальных церквей, объединённых узами веры, любви и братства. Когда весьма важные вопросы веры волновали всю церковь, то решением их занимались вселенские соборы, которые созывались императорами, происходили под председательством наиболее почтенных епископов и в присутствии императоров или их уполномоченных, решали догматические вопросы единогласно и вообще водились в своих действиях Духом Святым; их постановления имели обязательное значение.

Жизнь христиан во второй период не имела той чистоты и ригористичности, какие встречаются в первый период, но все-таки стояла высоко в нравственном отношении. Положение рабов, где они ещё остались, было лучше, христианская благотворительность получила прочную организацию и простиралась не на одних христиан или православных, исчезли языческие театральные зрелища и кровавые представления в цирках, семейная и общественная нравственность поднялась, вследствие того, что и церковные правила, и гражданские законы строго осуждали распутство, многие и в миру жили настоящими аскетами, монашеская жизнь привлекала многочисленных адептов и была предметом жарких похвал и прославлений, так что почти вся лучшая часть византийского общества удалилась в монастыри, весьма многие отцы и

учители церкви и монахи-подвижники прославились богоугодною жизнью и причислены церковью к лику святых, исчезли деспотизм и произвол императоров и чиновников, поражавшие проявлением необычайной жестокости в первые века христианской церкви. Но были, конечно, и недостатки в религиозно-нравственной жизни, имевшие главным своим источником двоеверие, которое ещё не успело исчезнуть и в этот период; отсюда, в народе наблюдались – суеверие, лицемерие; механическое усвоение правил христианской религии и нравственности жестокость, тщеславие и т. п. Церковь стремилась искоренить народные недостатки путём весьма строгой церковной дисциплины, проводниками коей в народную среду служили – правила покаяния, исповедание грехов по особой, выработанной церковью, системе, богослужения и церковная проповедь. И церковный клир имел в своей нравственной жизни и хорошие, и дурные стороны, но добрые нравы духовенства, его преданность святой церкви, самоотверженная – борьба за истины православия, служение народу в несчастиях его и бедности, высшие аскетические подвиги, ревностное занятие науками, просвещение народа и т. д., – все это ставит церковный клир на недостижимую высоту и всецело покрывает неизбежные в каждом человеческом обществе недостатки. Клер восточной церкви, в отличие от западной, проводил брачную жизнь, как это утвердил первый вселенский собор; в брачном состоянии иногда пребывали и епископы. В противоположность полной невоздержности у язычников, у христиан ещё первого периода возникло стремление к самой возвышенной, чрезмерной воздержности или аскетизму, получившее широкое развитие в монашестве. Во втором периоде монашеская жизнь на востоке расцвела. Монахи первоначально жили в отдельных келиях, из коих образовались лавры, а потом в монастырях. Монастыри существовали преимущественно в Египте, Палестине, Сирии, Армении и Малой Азии, сперва возникали в пустынях и уединённых местах, а потом проникли и в города. Каждый монастырь руководился сначала уставом своего ктитора, а потом получили распространение – в Константинопольской

церкви устав св. Василия Великого, а в Иерусалимской – св. Саввы Освящённого. Монахи проводили высшую созерцательную жизнь, посвящённую молитве и добрым делам. Они занимались науками, устраивали школы, учили народ, переписывали рукописи и собирали библиотеки, ревностно соблюдали уставы монашеские и церковные, усердно защищали учение церкви, открыто и смело вступали в борьбу с еретиками и врагами церкви, кто бы они ни были, занимались благотворением, защищали слабых пред сильными и т. д. Значение их для церкви и благотворное влияние на народ были громадны. Монахи жили не только в киновиальных монастырях, но и в пустынях, как аскеты и еримиты. Последние совершали подвиги спасения разнообразными способами: среди них были пасущиеся, акимиты, столпники и т. д. Основными принципами византийских монахов были: послушание, нестяжательность и девство. Многие из них причислены к лику святых, как высшие образцы добродетельной жизни, прославленные от Бога знамениями и чудесами. Во втором периоде христиане высоко чтили и мучеников, проливших кровь свою за имя Христово и православную веру. Их мощи хранились, как святыни, к коим верующие питали благоговейное чувство. Несторианские споры возвысили почитание Богородицы. Святыми почитались многие знаменитые мужи, упоминаемые в Священном Писании, патриархи, пророки, благочестивые цари, апостолы, иерархи, просиявшие благочестием и добродетелью, клирики и монахи. Встречаются в этом периоде молитвы и к ангелам. Вообще почитание святых значительно возросло в IV-IX веках, а седьмой вселенский собор разъяснил истинный смысл поклонения святым и иконам. пышно расцвело в это время и христианское богослужение. Стали употребляться колокола, фимиам и свечи, появились знаменитые песнотворцы и песнопевцы, св. Иоанн Дамаскин знаменит своими трудами в области церковного пения, церковная проповедь догматическо-нравственного содержания сделалась необходимой принадлежностью богослужения, составлены чинопоследования крещения, евхаристии и литургии, а также покаяния, хиротонии, брака, миропомазания и елеосвящения, был особый чин

пострижения монахов, священнослужители употребляли во время богослужений особые одежды и т. п. Были в этом периоде установлены дни праздничные и посты. Наконец, и церковное искусство отлилось в Византии в своеобразные формы. Образовался особый византийский стиль в архитектуре, блестящим памятником коего и доселе служит Константинопольский храм Св. Софии, представляющий по плану соединение купола с четырёхугольным основанием. Храмы украшались живописными иконами, в технике коих также наблюдаются своеобразные черты. Блестящего развития в Византии достигли скульптура и мозаика, и доселе поражающие учёных сложностью композиции и прекрасным выполнением деталей. Храмы византийские, богатые своими внутренними украшениями, представлявшие величественный вид и снаружи, вмещали в себе и различные добавочные помещения, назначенные для церковного употребления, как то: крещальни, скевофилакии (ризницы), галереи, библиотеки и т. п., а вокруг них были расположены школы, богадельни, сиротские дома, странноприимницы и другие благотворительные заведения.

3. *Третий* период истории византийской церкви продолжается до 1054 года и характеризуется отпадением церкви западной от единства церкви вселенской. История разделения церквей, составляющая существенное содержание этого периода, полна глубокого интереса и находит своё объяснение в целом ряде ненормальных со стороны Рима отношений к В. Вследствие этнографических и культурных причин, западная церковь с первых веков христианства пошла в своём развитии по иному, сравнительно с восточной, направлению и постепенно выработала некоторые разности в догматических воззрениях, в церковных обрядах, дисциплине и церковном управлении. Но при всех этих разностях, между В. и Римом сохранилось церковное единство. Разрыв церковного общения между папой и патриархом во время монофиситских и монофелитских споров был временный. Разности лишь подготовили разделение церквей, но не породили его. А главной причиной схизмы было гордое притязание римского папы подчинить себе и византийскую церковь. Поводом к

вмешательству папы в дела восточной церкви послужила борьба двух местных партии – игнатианской и фотианской. Во главе первой стоял патриарх Константинопольский Игнатий. Лишённый в 857 году кесарем Вардой патриаршей кафедры, он протестовал против этого, не признавал патриархом вновь избранного знаменитого Фотия и даже отлучил его от церкви. Константинопольская церковь, оберегая честь своего патриарха, ответила Игнатию и его сторонникам тем же. Возникли смуты, прискорбные для церкви. Фотий в 859 г. созвал собор, который признал его избрание на престол правильным, а затем известил о вступлении своём на кафедру и римского папу, наряду с другими иерархами востока. Римский папа Николай I, человек гордый и убеждённый носитель идеи о папском главенстве, решил воспользоваться затруднительным положением церкви, в интересах распространения папской власти в В. Он стал на сторону Игнатия, отправил в Константинополь послов для расследования дела, требовал к себе на суд обоих патриархов, даже лишил Фотия патриаршего достоинства и вообще держал себя по отношению к византийской церковной и гражданской власти крайне высокомерно и надменно, принижая достоинство и самостоятельность Константинопольской кафедры. Но папа ошибся в своих расчётах. В лице патриарха Фотия он встретил достойного себе соперника. Фотий не только не признал за папой права вмешиваться в дела самостоятельной Константинопольской церкви, но и ответил ему также осуждением и отлучением за незаконные притязания. Он отстаивал права и независимость византийской церкви и пред папами Адрианом II и Иоанном VIII, а Константинопольский собор 879–880 года, признаваемый иногда на востоке восьмым вселенским, не только восстановил Фотия во всех его правах и возвеличил его, но и нанёс сильный удар папскому авторитету осуждением прежних папских деяний на востоке. Таким образом, Фотий сокрушил гордыню Рима, спас восточную церковь от папской тирании, сохранил ей независимость, и в этом – его бессмертная заслуга. Но история разделения церквей уже началась... Она значительно осложнилась вопросом о церковной юрисдикции в Болгарин, принявшей

христианство от греков, а потом завязавшей сношения и с латинской церковью. Константинопольский собор 869 года подчинил эту страну вселенскому патриарху, к великой обиде Рима. Продолжение рассматриваемой истории относится уже к X веку, когда в В. возникли новые смуты по поводу четвёртого брака императора Льва Философа. Современный патриарх Николай Мистик осудил этот брак, как незаконный, но император низверг его и возвёл на кафедру синкелла Евфимия. Римский папа Сергей III вмешался в дела восточной церкви и поддержал императора в его противоканоническом деянии. Патриарх Николай протестовал против этого вмешательства и резко укорял пап за их несправедливое властительство в других церквях. В 920 г. в Константинополе состоялся собор, при участии и папских легатов, и осудил четвёртый брак умершего уже императора. Однако неприязненные отношения В. и Рима от этого столкновения усилились, международные связи охладели, и в Константинополе ещё более недоверчиво и подозрительно стали смотреть на действия Рима. Но гордая притязательность римских пап не ослабела и в середине XI века повела к полному разрыву церковного единства. Константинопольский патриарх Михаил Керулларий в 1053 году отправил письмо к епископу Транийскому Иоанну с обличением некоторых догматических и обрядовых заблуждений римской церкви и с увещанием избегать их и отклонять живущих в Италии греков от губительного общения с латинянами. Это послание сделалось известным римскому папе Льву IX, который не замедлил отправить Керулларию письмо, исполненное громких похвал папскому престолу, тенденциозных оправданий главенства папы в церкви и его светской власти и уничижительных отзывов о церкви Константинопольской. Вообще, в послании ясно отобразились почти все самые странные и причудливые притязания средневекового папства. Впрочем, письмо не произвело в В. особого действия. Но в начале 1054 г. в Константинополь прибыло папское посольство, во главе с кардиналом Гумбертом, для переговоров с императором Константином Мономахом по вопросу о заключении политического союза против норманнов.

Посольство имело целью и примирить папу с патриархом. Последнему, а также императору были вручены папские письма, проникнутые непомерной гордостью и самомнением римского первосвященника. Но ещё большим высокомерием, необузданностью и безрассудным поведением отличались папские легаты, которые держали себя в столице В. так, как будто патриарх и восточная церковь были подчинены Риму, а они явились творить здесь суд и расправу. Однако патриарх держал себя с достоинством, не делал никаких уступок римским притязаниям и даже уклонялся от всяких переговоров с легатами. Не дождавшись от Керуллара «исправления», Гумберт решился на неслыханную дерзость: 16 июля 1054 года он положил отлучительную, на церковь Константинопольскую, грамоту на св. престоле храма Св. Софии, во время богослужения. 20 июля того же года патриарх Михаил созвал собор, который и произнёс анафему на римских легатов и лиц, к ним прикосновенных; решение Константинопольского собора было принято прочими восточными патриархами. Так церковь западная отпала от союза с восточной. Главная причина этого – высокомерие римских пап и их незаконные деспотические притязания. Первый повод к разделению церквей и начало этого прискорбного события исходили от пап; они же должны нести пред судом истории и ответственность за печальные следствия разрыва церковного единства.

Другим характерным явлением во внутренней жизни византийской церкви в третий исторический её период были смуты в недрах её иерархии, имевшие принципиальное значение. Они начались ещё в предыдущий период, при Константинопольском патриархе Тарасии (784 – 806). Поводом к ним послужили кроткие меры Тарасия по отношению к раскаявшимся иконоборцам, его мирское звание до момента вступления на патриаршую кафедру и особенно – допущение им незаконного брака императора Константина VI. Патриархи и его сторонники оправдывали такую деятельность принципом так называемой *оіκονομία* (οικονομία), т. е., возможностью делать, ради высших целей и по распоряжению императора, послабление или временное прекращение действия некоторых

точнейших церковных законов. Но против патриарха восстала другая партия, монашеская, во главе с иноками знаменитого Студийского монастыря, которая держалась того воззрения, что церковные догматы и каноны должны соблюдаться в точности (ακρίβεια τῶν δογμάτων καὶ κανόνων) всеми членами церкви, какое бы общественное положение они ни занимали. В виду этого, монахи резко порицали образ действий патриарха Тарасия и даже порвали общение с ним. При патриархе Никифоре (806–815) разногласие между партиями усилилось, так как и этот патриарх, до вступления на кафедру, был мирянином и одобрительно относился к деятельности своего предшественника. Борьба не исчезла и при патриархе Мефодии (842–846). Она выразилась далее в столкновении партий игнатианской и фотианской, николаитов и евфимитов, из коих игнатиане и николаиты были борцами за принцип обязательной для всех акривии в соблюдении догматов и канонов. И в последующей истории византийской церкви, вплоть до падения Константинополя, можно наблюдать двойственность в воззрениях византийской иерархии по вопросу принципиальной важности (партии «зилотов» и «политиков»). Самым ярким образом это отразилось в движении арсенитов, сгруппировавшихся вокруг патриарха Арсения (1255–1260 и 1261–1267 гг.). А смысл иерархических смут, проходящих через всю вторую половину истории византийской церкви, был следующий: это была борьба монашества с белым духовенством из-за вопроса о занятии высших мест в иерархии, иначе – из-за первенства в церковном управлении. Окончательная победа оказалась на стороне монахов.

Далее, и в этом периоде церковь боролась с ересями, преимущественно мистического характера, каковы: павликианство, которое возникло ещё в предшествующую эпоху и существовало почти до времени падения В. (см. о них особо), аревурды или дети солнца, – ересь, существовавшая в Армении и представлявшая смесь христианских воззрений с почитанием Ормузда, но на почве строго-аскетической, афинганы, возникшие во фригийском городе Амории и строго соблюдавшие законы Моисея, за исключением обрезания, евхиты или

энтузиасты (см. о них особо) и другие. Но особенно почтенна деятельность византийской церкви по распространению христианства среди славян. В VIII-X веках просветились светом Христовой веры дикие славянские племена, обитавшие в Пелопоннесе и прочей Элладе, в Эпире и Фессалии, а также сербы, болгары, кроаты, славонцы, далматинцы, буковины и русские. Христианство проникло также в Валахию, Молдавию, Ассирию, к хазарам в Крым, к аланам, сарацинам на остров Крит и утвердилось в Армении. Византийские миссионеры, вышедшие из недр православной церкви и действовавшие по её руководству, распространили среди этих народов, до того пребывавших во тьме язычества и невежества, истинную веру и христианскую культуру, возродили их в религиозно-нравственном отношении и направили на путь нормального развития и прогресса. В этом заключается величайшая и вечная заслуга византийской церкви для славянского мира.

Что касается внешнего состояния церкви, то оно в третьем периоде было блестяще. Императоры македонской династии, возвысив империю, ревностно заботились и о процветании церкви. Они в изобилии строили храмы и монастыри, покровительствовали духовенству, регулировали взаимные отношения церкви и государства, заботились о церковном просвещении и т. д.

4. Внешнее положение византийской церкви было благоприятно и в начале *четвёртого* периода её существования (1054–1453 г.), особенно в царствование династии Комнинов, которые и о церкви заботились не меньше, чем о государстве. Но в конце XII века, в царствование Ангелов, начался её упадок, вместе с ослаблением государства, вызванный крестовыми походами. Господство латинян в Константинополе (1204–1261) и последовавшие затем нападения турок на империю ещё более ослабили и церковь. Бедствия империи и церкви, а также желание восстановить порванное церковное единство были поводом к целому ряду попыток, направленных к соединению церковей восточной и западной. Эти униональные стремления и составляют существенное содержание четвёртого периода в византийской

церкви. Первый опыт восстановить единство был сделан в конце XI в. папою Урбаном II (1088 – 99), который созвал в 1099 году собор в г. Бари, в присутствии и греческих епископов, живущих в Италии; интересы папства здесь защищал знаменитый Анзельм Кентерберийский и, конечно, безуспешно. Спустя девять лет, папа Пасхалис II (1099 – 1118 г.), с той же целью отправил медиоланского архиепископа Петра Хрисолана к императору Алексею I Комнину, который, по политическим соображениям, склонен был к унии. Но учёный греческий монах Иоанн Фурнис сумел отклонить императора от церковного союза с Римом. Упорные и продолжительные рассуждения о соединении церквей были при императоре Иоанне Комнине (1118 – 43), когда со стороны латинян представительствовал епископ Анзельм, прибывший в Константинополь в звании посла германского короля Лотаря II, а интересы греческой церкви защищал Никомидийский епископ Никита; но и в этот раз дело ограничилось одними пожеланиями. Переговоры об унии возобновились в царствование Мануила Комнина (1143–80 г.), который желал её по расчётам политическим, но все начинания разбились о ненависть византийцев к латинянам за вандальские действия крестоносцев. Завоевание Константинополя латинянами, захват и ограбление ими православных церквей и монастырей, жестокие преследования греков, особенно монахов, изгнание из греческого богослужения православного типика и обрядов, деспотическое требование подчиниться папе и т. п. – все это вызвало в греках сильнейшую ненависть к латинянам. Однако униональные стремления и попытки не исчезли как у латинян, так и у греков. Особенно ревностно хлопотал о соединении церквей первый латинский патриарх в Константинополе Фома Морозини, который старался убедить греков, что их политические бедствия зависят от схизмы с папой, потому что, как существует одно солнце днём, одна луна ночью, один Адам, Моисей и один Бог, так и в жизни есть единая глава – преемник апостола Петра. И греческие императоры, водворившиеся в Никее, хотя и видели общую в народе ненависть к латинянам, но из-за политических видов не переставали стремиться к унии, надеясь при помощи её

достигнуть власти в Константинополе. Такими соображениями руководился Иоанн II Дука Ватаца, при котором уполномоченные папой францисканцы вели переговоры о соединении церквей с Никейским патриархом Германом II (1232 г.); после с патриархом имел по этому поводу переписку сам папа Григорий IX, который в 1233 году отправил даже посольство в Никею для переговоров об унии. С той же целью к императору и вторично было отправлено (1250 г.) посольство папою Иннокентием IV, но и оно успеха не имело. Более известна в истории Лионская уния (1274 г.), состоявшаяся по желанию императора Михаила Палеолога (о ней будет особая речь). А когда империю стали теснить османские турки, император Андроник III, с целью получить помощь с запада, в 1332 году завязал с Римом переговоры о соединении церквей, которые и тянулись без всякого успеха до самой его смерти (1341 г.). Подобные же сношения были при императорах – Иоанне Кантакузине, Иоанне V Палеологе, который даже лично ездил в Рим к папе Урбану V и Михаилу II императоры обещали созвать собор для окончательного решения вопроса об унии, а папы обещали военную помощь, но дальше слов те и другие не шли. Но император Иоанн VI вынужден был признать Ферраро-Флорентийский собор (1439 г.), провозгласивший формальную унию (см. о ней особо) между востоком и западом, хотя народ остался верен православию. Мало симпатизировал унии и Константин XI, последний византийский император. Итак, попытки к соединению церквей были многочисленны, но безуспешны. Византийское духовенство и народ предпочли политическую гибель измене православию. В этой привязанности византийцев к своей вере и лежит главная причина униональных неудач. Затем, унии искали не представители греческой церкви, а императоры, которые в своих стремлениях руководились не интересами церковного мира и единства, но расчётами политическими. С другой стороны, и папы добивались на востоке только признания своего главенства, как это и было уже на западе, и требовали от греков безусловного и совершенного подчинения; что касается разностей в учении и обрядах, то, в интересах

практического осуществления унии, они не выдвигали их на первый план, надеясь хитростью завлечь греков в свои сети, дабы впоследствии подавить и православие. Но византийцы прекрасно понимали козни папства, имея в западном схоластическом богословии ясное доказательство того, насколько римская церковь уклонилась от истины. Наконец, грубость, надменность и насилие крестоносцев в отношении к грекам вызвали в последних такую ненависть к франкам, которая исключала всякую возможность унии с ними, по мотивам и религиозным, и национальным. Общенародное чувство вражды к латинянам выразилось в следующей греческой поговорке: «лучше видеть в Константинополе турецкую чалму, чем папскую тиару».

Жизнь византийской церкви в последнем периоде выражалась в целом ряде религиознобогословских споров, возникших на почве христологической. В царствование Алексея I Комнина церковь волновало еретическое учение философа Иоанна Итала, который погрешал в изъяснении догмата ипостасного соединения во Христе двух естеств, божеского и человеческого. Его лжеучение разделяли: монах Нил, Евстратий, архиепископ Никейский, Лев, митрополит Халкидонский, и другие. Еретики были осуждены церковью. При Мануиле Комнине в церкви возник спор об евхаристии, как жертве, по поводу читаемых на литургии слов: «ты еси приносяй и приносимый и приемляй». Вопрос состоял в следующем: евхаристия, как жертва, состоящая из тела и крови Христа, Сына Божия, приносится ли только Богу Отцу и Духу Святому, или же вместе с этими лицами она приносится и Сыну Божию, т. е., всей Пресвятой Троице? Первого мнения держались: диакон Сотирх Пантевген, Евстафий Диррахийский, Никифор Васибеки и Михаил, митрополит Солунский. Но Константинопольские соборы 1156 и 1158 годов осудили такое мнение, потому что оно противоречит единству и нераздельности Св. Троицы. Второй спор возник, спустя несколько лет, из-за понимания слов Христа: *Отец мой болии Мене есть* (Ин.14:28) и вызвал сильное богословское движение, в котором принимал участие и сам император

Мануил. В изъяснении этих слов существовало большое разногласие, но на соборе 1166 года восторжествовало мнение императора, который утверждал, что Христос называет Себя меньшим в сравнении с Отцом по своей божественной природе, а также и по природе человеческой. В конце царствования Мануила происходил спор о Боге Магометовом, поднятый самим императором, который требовал изменить следующую формулу в требниках: «анафема Богу Магометову, о котором Магомет говорит, что Он есть Бог ὁλόσφυρος, который не рождает и не рождён, и Ему никто не подобен». После продолжительных рассуждений, при участии духовенства и народа, епископы, по настоянию Мануила, изменили формулу так: «анафема Магомету и всему его учению и преданию». Кроме того, в XII веке в недрах византийской церкви были еретики – θνητοψυχῆται, которые полагали, что душа человека подобна душе животных и погибает вместе с телом, χριστολύται, которые учили, что Христос после воскресения оставил на земле своё одушевлённое тело, а на небо вознёсся с одной божественной природой, εἰδυοφρόνοι, которые распространяли в народе неоплатоническое таинственное учение, и другие лжеучители, пренебрегавшие христианством и желавшие восстановить древнеязыческие идеи. Все они нашли себе в церкви достойный Суд. Были и более крупные религиозно-философские движения, как то: богомилство, ересь Варлаама, движение исихастов (см. о них особо), в борьбе с коими церковь также защищала своё учение.

Церковное законодательство в третий и четвёртый периоды пополнилось канонами Константинопольских соборов 861 года (т. н. двукратного или перво-второго) и 879 г., законами императоров Василия Македонянина и Льва Мудрого и новеллами последующих императоров, особенно из династии Комнинов и Палеологов. Великим канонистом третьего периода был Константинопольский патриарх Фотий, который в 883 году обработал номоканон в XIV титулах, дополнив его в канонической части. С X века номоканон Фотия получил господствующее употребление в церковных и гражданских учреждениях В. В XI-XII веках явилась потребность

комментировать церковные правила. Наибольшую известность в этом деле приобрели канонисты Иоанн Зонара, Алексей Аристин и особенно Феодор Вальсамон (см. о них). Из кратких руководств церковного права, составленных с практической целью, известны труды Арсения (1225), Константина Арменонула (1350) и Матфея Властаря. Но на жизнь и управление церкви большое влияние имели императоры, несмотря на её самостоятельное в теории положение и на специально церковные законы, коими она и должна была руководиться. Императоры хотели быть выше законов и канонов, поэтому часто и действовали в отношении церкви произвольно и незаконно. Они привыкли вмешиваться и в чисто церковные дела. Коронование на царство внушало им мысль о священном их значении, и они удостоивались титула «святой». А некоторые из них усвоили себе наименование епистимонарха, т. е., руководителя церковного знания или учения (*disciplinae*). Справедливость, впрочем, требует сказать, что императоры из династии Македонской, Комнинов и Палеологов обладали солидными и богословскими познаниями. Императоры и в эти периоды, как и раньше, произвольно возводили и низводили патриархов. Вмешиваясь в церковные споры, они созывали соборы для их разрешения, принимали участие в их заседаниях, утверждали или отвергали соборные постановления, силою распространяли их в народе. Они часто издавали законы о вере и требовали слепого им подчинения. Они определяли порядок епископий, судили епископов высшим судом, соединяли или разделяли епархии и т. п. Вообще история византийской церкви даёт много поводов говорить о т. н. цезаропапизме, т. е., считать императоров, в отношениях к церкви, одновременно царями и первосвященниками. Но такое понимание дела справедливо лишь отчасти. Византийская церковь, по своим законам и канонам, вполне свободна и независима в духовной своей сфере, в области учения, управления и религиозно-нравственного воздействия на пасомых. Права церкви на самостоятельность не отрицались в теории ни императорами, ни гражданскими законами. Но теория – одно, а практика – другое. И в византийской церкви, как и во

всяком человеческом обществе, были злоупотребления и ненормальности, проявлявшиеся в отношениях к ней императоров. Во всяком случае, цезаропапизм не был в В. какой-либо нормой или системой, имевшей в своей основе юридические данные. Можно указать много примеров того, как императоры жертвовали в пользу церкви своими и государственными материальными средствами, заботились о внешнем её благополучии и внутренней славе, строили церкви и монастыри. А с другой стороны, и церковь имела громадное влияние на государство. Она ревностно охраняла свои права и боролась с их нарушителями, твёрдо стояла за истину и справедливость в обществе, обличала правителей, когда они преступали церковные заповеди, ободряла и укрепляла их, когда они стояли на правом пути, указывала истинные границы христианской гуманности, руководила воспитанием народа, просвещала его, помогала государству в деле благотворительности, заботилась об устранении государственных нужд, содействовала целости и крепости государственного организма и вообще была на службе государству. Словом, характеристическою особенностью церковно-государственных отношений в В. служит теснейший союз церкви и государства. Развитие церковных учреждений и управления происходило параллельно и в соответствии с развитием политических учреждений и государственного управления, государственная власть принимала деятельное участие в вопросах и делах церковных, а лица духовные, в свою очередь, принимали большое участие в делах гражданских и т. п.

Главою византийской церкви был патриарх, который считался живым и одушевлённым образом Христа, представителем истины словом и делом; ему принадлежало право учить, изъяснять древние каноны и творения отцов, представлять за догматы пред императором; хотя он был *primus inter pares* в отношении к другим патриархам, но право и практика дали ему преимущество власти, выражавшееся в том, что недоуменные случаи и пререкания в других патриархатах переносились на его Суд. При патриархе

находился постоянный синод (σύνοδος ἑνδημοῦσα), состоявший из членов действительных (епископов), выбираемых и назначаемых патриархом, и из членов присутствующих (из патриарших чиновников); принимали участие в его заседаниях и представители правительства. Синод был высшей административной и судебной инстанцией. При патриархе существовали приказы, называвшиеся секретами и заведовавшие различными отраслями церковного управления. Во главе их стояли высшие патриаршие сановники, которые были и членами синода, а именно: великий эконоμ, заведовавший финансовыми делами патриархии, великий сакелларий, наблюдавший за мужскими монастырями, великий скевофилакс, заведовавший патриаршими драгоценностями, великий хартофилакс, управлявший архивом, великий сакеллион, наблюдавший за женскими монастырями, и великий протекдик, руководивший церковным судом. В патриарших секретах служил многочисленный штат должностных лиц. При избрании патриарха имелись в виду преимущества, указанные канонами, именно: свободное избрание клиром и народом, независимое отправление должности, неприкосновенность личности и несменяемость иначе, как по суду. Патриарх имел больше доходы, которые он получал с Константинопольской епархии, как её архиепископ, а также – в качестве дара от императоров и народа, по завещаниям клириков и мирян, с земель, угодий, построек, с монастырей ставропигиальных и епархиальных. Патриарху и синоду были подчинены митрополиты и архиепископы, которые им и избирались из трёх кандидатов, а епископы избирались митрополитами. В провинциальных епархиях, при митрополитах, архиепископах и епископах, существовали органы управления, подобные патриаршим, но в меньших размерах. Доходы епископов поступали с монастырей и недвижимых имений, за хиротонии и браки и с народа (т. н. подымный канонический сбор). Вторая иерархическая степень – пресвитерская подразделялась на протопопов, второсвященников и священников, а третья – диаконская на архидиаконов, втородиаконов, диаконов и иподиаконов. Они избирались епископами, причём имелось в

виду и мнение прихожан. Доходы их состояли в плате за требоисправления, в сборах с прихожан натурою (руга) и в продуктах церковной земли.

Громадное влияние на церковно-общественную жизнь в В. имели монахи. Византийские монастыри были весьма многочисленны и богаты. Вся империя была покрыта монастырями, так что казалась сплошным монастырём, представлялась монашеским царством. Монастыри делились, по своей зависимости от той или иной власти, на царские, ставропигиальные или патриаршие, епархиальные, ктиторские или принадлежавшие частным лицам, харистикарные или пожалованные в дар и независимые. По населению они были мужскими, женскими и смешанными, или двойными, а по образу жизни разделились на киновии и идиоритмы. Монахи жили также в пустынях и уединённых местах, как анахореты, в отдельных келиях, в скитах или лаврах. В своей жизни они руководились уставами свв. Пахомия и Василия Великого, на основе коих создались потом уставы свв Саввы Освященного, Афанасия Афонского, Феодора Студита, патриарха Алексея и других столпов иночества, а также многочисленные, т. н. ктиторские, уставы, написанные частными лицами для своих монастырей. Способы подвижничества византийских монахов были разнообразны. Среди них были: нагие, не заботившиеся о волосах, спавшие на голой земле, босые, грязные, не мывшиеся, не моющие ног, молчальники, безмолвники или исихасты, пещерники, носившие железные вериги, проводившие жизнь на деревьях, подмостках или столпах – столпники, зарывавшие себя в землю, затворники, просящие, странники, юродивые и другие. Внутреннее устройство монастырей получило весьма совершенную организацию. Во главе обители стоял игумен, избираемый братией. Он управлял монастырём при содействии целого штата должностных лиц, каковы: эконо и его помощник, епитрон, наблюдавший за недвижимым имуществом, дохиар или казначей келарь, апокрисиарий (посредник между монастырем и высшею властью духовной и светской), еклисиарх, скевофилакс, прото-канонарх, епистимонарх, епитирит и т. д. Монахи высоко стояли в

религиозно-нравственном и просветительном отношении и имели весьма большое и в высшей степени благодетельное значение для церкви и общества. Они служили примером высокой добродетельной жизни, были наставниками народа в религиозно-нравственном отношении и обличителями его пороков и заблуждений, ревностно защищали точное соблюдение всеми церковных догматов и канонов, занимались миссионерскими трудами среди язычников, были представителями учёности и знания, которые и распространяли в обществе своими литературными произведениями, посредством народных школ и библиотек, собираемых при монастырях, служивших очагами просвещения, помогали обществу благотворительными учреждениями при монастырях, служили ему в звании духовников и высших иерархических лиц и т. п. Вообще, из византийских монастырей выходили почти все лучшие начинания и деяния общества и церкви. Центром монашества служила св. Гора Афон (см. особо); очень много монастырей было в Константинополе, где особенно известны Студийская обитель, Перивлепт, монастырь Акимитов; в Пелопонесе известен монастырь Великой Пещеры, в Аттике – Дафнийский, в Беотии – св. Луки, в Фессалии – Метеорские (см. о них особо), на Патмосе – св. Иоанна Богослова и т. д. И народное просвещение достигло в IX-XV веках большого развития.

Что касается народных нравов, то и в рассматриваемую эпоху было весьма много примеров совершенной добродетели. Из клириков, монахов и мирян многие прославились святою жизнью, во многих городах процветали филантропические учреждения, служившие во имя любви к ближнему. Истинное благочестие, укрепившееся в сердцах, давало обильные плоды в виде разнообразных подвигов и добрых дел. О живом благочестивом настроении общества свидетельствуют многочисленные вновь построенные храмы и монастыри с их дополнительными учреждениями – школами, библиотеками, больницами, богодельнями, сиротскими домами и т. д. Но были и недостатки в народных нравах, как то: внешнее соблюдение обрядов религии, лицемерие в делах веры и нравственности,

жестокость к низшим и бывшим врагам, фанатизм в отношении к иноверцам, суеверия и предрассудки и т. д. Однако было бы историческою несправедливостью утверждать, что в жизни византийцев тёмные стороны преобладали над светлыми: правда – в середине.

Наконец, в третий период и в начале четвёртого византийское церковное искусство (архитектура, живопись, мозаика, позолота, резьба, миниатюры, музыка и пение) достигли наивысшего расцвета, а потом начался упадок, вызванный бедствиями церкви и государства. пышно расцвело и византийское богослужение, обогатившись и новыми чинами, и новыми дополнениями прежних последований, число праздников умножилось, посты более определились в своём составе и продолжительности, а церковная проповедь отлилась в новые формы¹².

Литература.

1) А. И. Лебедев, Собрание церковно-исторических сочинений, тома 1–9. Москва. 1896–1902.

2) Διομήδης Κυριάκος. Εκκλησιαστική Ιστορία, т. 1 – 3 Αθήναι. 1898.

3) Neale, A History of the holy eastern church. London. 1847–50.

4) Hasemann, Geschichte Kirche (Ersch und Gruber, Encyklopaedie, Teil 84). 1866.

5) Hergenrother, Handbuch der allgemeine Kirchengeschichte, B. 1 – 3. Freiburg. 1884–1886.

6) Φιλάρετος Βαφείδης, Εκκλησιαστική Ιστορία, т. 1–2. Κωνσταντινούπολις. 1884–1886.

7) Hefele. Conciliengeschichte, Freiburg. 1889.

8) Karl Müller, Kirchengeschichte. Freiburg. 1892.

9) Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche.

10) Moehler, Kirchengeschichte. 1867.

11) Alzog, Universalgeschichte der Kirche. 1841 – 55.

12) Bitter, Handbuch Kirchengeschichte.

13) Kraus, Kirchengeschichte. Romds. 1 – 3. 1873.

14) Doellinger, Kirchengeschichte. 1843.

- 15) Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte.
- 16) Gfroerer, Geschichte der christlichen Kirche. 1846.
- 17) Hase, Lehrbuch der Kirchengeschichte и Kirchengeschichte auf Grundlage akad. Vorlesungen. В. 1–4.1885.
- 18) Терновские Ф. и С. Греко-восточная церковь в период вселенских соборов. Киев. 1883.
- 19) Епископ Арсений, Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные. Издание 3. Спб. 1899.
- 20) Робертсон, История христианской церкви, т. 1 и 2. Перевод А. П. Лопухина. Спб. 1890–91.

Подробные сведения о церковно-исторической литературе можно найти у Крумбаха и в Византийском Временнике (см. выше).

III. Византийская литература достигла весьма высокого развития и отличалась разнообразием родов и видов литературных произведений, богатством содержания и оригинальностью научно-литературной обработки сюжетов. Историю её можно разделить на три периода.

Первый период обнимает время от единодержавия Константина Великого до смерти Ираклия (323–640 г.) и характеризуется высоким подъёмом научно-литературного творчества, замечательным расцветом литературной продуктивности. Целая плеяда великих церковных писателей, св. отцов и учителей подняла литературу на недостижимую высоту и создала ей в IV веке золотую эпоху. Повсюду в империи существовали ораторские и богословские школы, в коих изучался греческий язык и литература, многие ораторы и учителя имели собственные школы, в коих обучали всех желающих; церкви и монастыри, в свою очередь, служили рассадниками религиозно-нравственного обучения, при помощи школ и библиотек, которые при них устраивались. Литературные произведения периода относились к различным родам и видам и отличались богатством и разнообразием тем, глубиной исследования, свободным раскрытием предмета, но в строгом соответствии с основной догмой христианства, творческой продуктивностью и блестящим, почти классическим языком. Больше всего разрабатывалось в этом периоде богословие, во

всех его частных разветвлениях, а затем появилось много оригинальных трудов в области историографии, гражданской и церковной, софистики, риторики, эпистолографии, церковной поэзии, филологии и т. п. Вообще, вся литература первого периода свидетельствует о высоком развитии творческих сил византизма.

Второй период в истории византийской литературы обнимает время между 640 и 843 годами и характеризуется полным её упадком, совершенною бесплодностью и непроизводительностью творчества. Тогда как первый период был временем юношеского расцвета литературы, во втором наблюдается какая-то старческая, преждевременная дряхлость, удивительное ослабление жизни и силы. Причинами этого служили внешние и внутренние, политические и народные бедствия и смуты в империи, закрытие философских и богословских школ, иконоборчество, враждебно относившееся к просвещению и школам, и особенно деспотизм византийских императоров, вмешивавшихся и в движение науки, которую они желали направить по удобному им пути. В виду этого, дух и жизнь отлетели от просвещения, исчезла творческая научно-литературная продуктивность, письменность вращалась в определённых, официальных пределах. Лишь немногие, наиболее талантливые писатели могли оказаться выше условных границ времени.

С половины IX века и до половины XV продолжался *третий* период истории византийской литературы. Он характеризуется постепенным подъёмом литературы, достигшей в XII веке, при Комнинах, наивысшего развития, которое отчасти повторилось и в XIV веке при Палеологах. Причина возрождения литературы заключается, прежде всего, в свойственной византийцам любви к знанию, в окружающей их культурной обстановке, создавшейся на почве классических традиций и под воздействием блестящих успехов прежнего просвещения; поэтому, лишь только внешние условия оказались благоприятны, в византийцах вновь с неудержимой силой проснулась их природная привязанность к науке, опять воскресли прежние властные привязанности и раздалась

голоса, призывающие к спасительному свету. Другая причина указывается в чувстве соревнования и соперничества, проснувшемся у византийцев под влиянием громадных культурных успехов у современных арабов. Наконец, громадное значение имеет и меценатство, отличавшее византийских императоров с половины IX века. Известно, что возрождение литературы и науки началось при содействии кесаря Варды (с 860 г.), замечательного любителя просвещения и мецената, и при деятельном участии знаменитого патриарха Фотия, который был колоссальнейшим представителем византийской учёности и создал в литературе целое направление. Затем, просвещение имело весьма ревностных покровителей в лице императоров Македонской династии, которые в изобилии строили школы, учреждали библиотеки, собирали при дворе учёных, вызывали их на учёные занятия и всячески поддерживали и поощряли, наконец, и сами весьма усердно занимались наукой. Ещё большою любовью к просвещению отличались императоры из династии Дук и особенно Комнинов, при коих Византия приобрела славу просвещеннейшего государства. Эпоха латинского господства в Константинополе (1204–1261 г.) грозила византийскому знанию полной гибелью. Страшные пожары, после взятия города, истребили многие бесценные сокровища искусства и литературы, другие же памятники были расхищены латинянами и увезены на запад, школы и библиотеки пришли в совершенный упадок. Византийская наука на это время приютилась в Никсе. Когда же Палеологи водворились в Константинополе, то город опять сделался очагом культуры. В последующее время, чем быстрее империя направлялась к гибели, тем больше византийцы предавались наукам и искусствам, тем многочисленнее делался класс учёных, а научно-литературный энтузиазм и привязанность к национальному просвещению усиливались. И вот, когда явилась необходимость пересадить византизм на западно-европейскую почву, он, как крепкое и цветущее растение, сразу же дал обильный плод. Но при всем внешнем успехе, литература византийцев последнего периода значительно отличается по характеру от литературы периода первого. Ей не

достаёт оригинальности, творческой продуктивности, новых идей, свежих веяний, оригинальных систем. Дело ограничивается преимущественно переработкой старого материала и компиляциями, изложением прежних выводов науки в других формах, стремлением собрать и сохранить прежние приобретения в возможной неприкосновенности и т. п. Лишь наиболее талантливые писатели привнесли новые данные в сокровищницу византийской литературы и науки, заявили себя в истории трудами свежими и оригинальными.

Византийская литература разделяется на *прозу и поэзию*. Та и другая носит преимущественно богословский характер. Богословие составляет центральный предмет литературной деятельности в Византии, где и вся жизнь носила церковно-религиозный характер по преимуществу. Оно изучалось и разрабатывалось в различных его частных дисциплинах. Литературная деятельность византийских богословов своими предметами имела, прежде всего, изложение, доказательство и защиту догматов церкви и православия, а равным образом – полемику с враждебными церкви ересями. Так возникли богословские отрасли – *догматика* и *полемика*. Догматическая литература развивалась преимущественно в период от IV до IX века, когда в церкви существовали догматические споры. В эпоху арианских споров главными литературными деятелями были святые отцы: Афанасий Александрийский¹³, Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский, Евстафий Антиохийский, Иаков Низибийский и другие, вокруг коих и группировались истинные представители христианской догмы. В VI веке, во время монофиситских споров, с еретиками боролись Феодорит Кирский и особенно Леонтий Византийский, а после – Анастасий Синаит. Монофелитство имело сильнейших противников в лице Софрония Иерусалимского и Максима Исповедника, а иконоборство выдвинуло на литературное поприще Германа Константинопольского, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита и Никифора Константинопольского (IX в.). Утверждение вторым Никейским собором догмата иконопочитания вызвало в византийском богословии новую задачу – полное раскрытие догматического учения. Такая

задача осуществлена в догматической системе св. Иоанна Дамаскина – Πηγή γνώσεως. Две догматические энциклопедии позднейших писателей – Евфимия Зигавина и Никиты Акомината лишь подробнее излагают вторую часть (полемическую) догматического руководства Дамаскина, но не имеют философской пропедевтики и положительного раскрытия догматов. Последняя задача кратко выполнена Иоанном Кипариссиотом (XIV в.). На более широких основаниях построена догматика патриарха Константинопольского Мануила Калекаса (XIV в.), в коей речь идёт о Боге, Троице, воплощении, эсхатологии и таинствах. Патриарх Фотий представил всестороннее учение о Троице и об исхождении Св. Духа. Возникшая при нем полемика с латинянами касалась разностей в учении церквей и держалась основных своих тем и до самого падения Византии. Другой толчок к составлению полемических сочинений догматического содержания дали ереси павликиан, евхитов, богомилов и исихастов. *Апологетика* против язычников и иудеев, достигшая апогея своего развития во II веке, имела представителей и в V веке – в лице Кирилла Александрийского, который написал сочинение против Юлиана Отступника, и в лице Феодорита Кирского, который составил апологию против греков. Но потом полемика с язычеством прекратилась; лишь из сочинений Николая Мефонского можно узнать о возрождении неоплатонических идей в XI-XII веках. Напротив, борьба с иудейством наблюдалась в каждом веке. Наибольшей силы она достигала в VII веке (Леонтий Неапольский и Анастасий Синаит) и в XIV (Феофан Никейский, Иоанн Кантакузин, Матфей Властарь), а завершением её служит апология Константинопольского патриарха Геннадия (XV в.) Из поместных церквей наибольшим вниманием византийских богословов пользовалась церковь армянская, которую они стремились склонить к принятию догмата о двух естествах во Христе (Фотий, Никита Византийский, Феориан, Евфимий Зигавин и Никита Хониат). Наконец, византийские богословы полемизировали и с исламом, изобличая его ложь в учении и жизни. Далее, в Византии разрабатывалась *герминеутика*, даже с критикой текста Священного Писания. Толкования

предлагались или в герменевтических сборниках, или же в отдельных сочинениях, а иногда в вопросах и ответах. В экзегетике византийцы преимущественно держались древних отцов церкви, но и иные были оригинальны в своих воззрениях. Герменевтический метод находился в зависимости от древних богословских школ – Александрийской и Антиохийской. Наибольшее число толкователей жили в VI и VII веках, а именно: Прокопий Газский, Олимпиадор, Косьма Индикоплевст, Максим Исповедник. Знаменитыми экзегетами также были: Иоанн Дамаскин, Фотий, Арефа Кесарийский, Икумений. При Комнинах процветали Феофилакт, архиепископ болгарский, и Евфимий Загавин; были представители этой дисциплины и при Палеологах (Никифор Каллист, Никифор Григора, Феодор Мелитиниот). Византийцы писали схолии и на творения отцов и учителей церкви, благодаря чему, сохранились многие произведения христианской древности. Большого развития в Византии достигли *аскетика* и *мистика*, которые были любимыми предметами литературных занятий византийских монахов. Этот род литературных произведений основывался, кроме Писания, на творениях св. отцов и соборных определениях. Любимой формой аскетических произведений были «главы», т. е., небольшие афористические отделы, располагавшиеся по сотням и называвшиеся «практическими», «познавательными» (γνωστικὰ) или «богословскими» главами; иногда в сочинении совмещались все эти три вида. Для той же цели употреблялись вопросы и ответы, а также монастырские уставы, в коих, кроме богослужебных и дисциплинарных предписаний, нередко заключались и указания монахам нравственноаскетического содержания. Тогда как аскетика преимущественно определяла внешние многочисленные обязанности христианской жизни вообще и монашеской в частности, указывала идеалы монашества и способы их осуществления, подразделяя дела человеческие на добродетельные и порочные, мистика исследовала религиозную жизнь христианина в её сокровенных проявлениях, изучала внутренние движения души человеческой, раскрывала нравственную природу души самой в себе и в её отношении к

Богу. Наибольшее число произведений из области нравственного богословия относится к аскетике. Основой воззрений византийских писателей – аскетов служит учение Василия Великого, а также мысли аскетов IV и V веков. Так, Феодор Студит называет своими руководителями прежних аскетов – Марка и Исаию, другие следуют Нилу, Макарию, Диадоху, Исидору Пелусиоту. Писатели-мистики основываются на трудах Дионисия Псевдоареопагита. Самым замечательным из них был Максим Исповедник, который создал оригинальную мистическую систему и считается главным основателем византийской мистики. Из других писателей-аскетов и мистиков известны: Иоанн Лествичник, Симеон Новый Столпник, Фалассий, Симеон Новый Богослов, Никита Стифат, Григорий Синаит, Николай Кавасила. Далее, ни одна, кажется, отрасль византийского богословского знания не имела столь многочисленного собрания памятников, как *церковная риторика*. Проповедничество составляло в В. необходимую принадлежность богослужения. Проповеди произносились не только духовенством, но и мирянами, даже императорами (Лев Философ). Ни одно церковно-религиозное торжество не обходилось без слова. Главными видами церковного красноречия были: слова на праздники господские и богородичные, преимущественно догматического содержания, панегирики в честь мучеников и святых, эпитафии (надгробные слова) и беседы, т. е., толкования воскресных евангельских чтений. Были и собрания воскресных бесед, самое древнее из коих принадлежит Константинопольскому патриарху Иоанну Ксифилину (ум. 1075). Византийские проповеди написаны по святоотеческим образцам, отличаются витиеватостью и отвлечённостью. Но многие из них имеют в своём содержании и исторические элементы. Из проповедников известны: Григорий, патриарх Антиохийский (VI в.), Модест, патриарх Иерусалимский (VII в.), Андрей, архиепископ Критский, патриарх Фотий, Феофан Керамевс (XII в.), Герман II, патриарх Константинопольский, Григорий Палама, митрополит Солунский и другие. Весьма важную группу византийских литературных произведений представляют *Жития святых*. Они стали появляться с IV в.,

когда добродетели и познания святых мужей и жён, преимущественно, аскетов и монахов, их благочестивая жизнь и плодотворная церковно-общественная деятельность обратили на себя всеобщее внимание и признаны достойными для подражания образцами для современников и потомков. По мере возрастания монашества, размножался и этот род письменности. Уже Тимофей Александрийский (IV в.) составил собрание житий монахов, которым, вероятно, воспользовался и Палладий в своём Лавсаике (420 г.). Большое историческое значение имеют жития палестинских монахов, составленные Кириллом Скифопольским (VI в.). Иоанн Мосх также написал (VI в.) собрание житий монахов. Но наибольшего развития агиология достигла в VIII веке, выразившись в составлении житий мучеников и исповедников икоппочитания. В X веке научную разработку агиологии дал Симеон Метафрает, который частью редактировал, частью вновь составил огромное количество житий святых. Монастыри Константинополя, Афона, Малой Азии, Палестины и Калабрия состязались в прославлении подвигов своих «отцов» и оставили много памятников любви к ним и благоговения, в виде разного рода агиологических произведений (Похвала – Ἑυκώμιον, Жизнь и деятельность – Βίος καί πραῦματεία). Жития святых имеют весьма важное историческое значение, так как написаны большей частью современниками-учениками и младшими братьями и касаются внутренней жизни монастырей, провинций, народа, экономической жизни и т. д., т. е., нередко освещают ту именно сторону в жизни В., которая менее других известна на основании ближайших материалов. Одни из византийских житий святых написаны по приёмам научным, ораторским и предназначены для образованных читателей, другие написаны просто, касаются преимущественно чудес и назначены для народа, а третьи представляют краткие извлечения из житий полных, внесены в богослужебные минеи и читались за богослужением (*синаксари*). Кроме вышеупомянутых, известны следующие агиологи: Софроний, патриарх Иерусалимский (VII в.), Леонтий, епископ Неапольский, на Кипре (VII в.), Епифаний Агиополит (VIII в.) и весьма многие другие. Наконец, в

византийской литературе имеется громадное число богословских сборников (σειραί, catenae различного содержания (догматического, герминевтического, аскетического или христианские антологии), в коих для науки сохранилось много памятников и классической, и древнехристианской литературы. Такие сборники появлялись преимущественно в периоды упадка византийского просвещения.

После богословия, первое место по обилию и разнообразию произведений занимает в византийской литературе *история*. Ни один народ в мире не имел такой богатой исторической литературы, как греки. В частности, у византийцев цепь исторических произведений тянется на всем протяжении существования империи. Они разделяются на историю в собственном смысле и хронографию. Различие зависит от материала, образования автора и от круга читателей, для коих труды предназначены. *Историки* описывают современные события или недавно минувшие, в отношении приёмов и языка держатся древних образцов (Геродота, Фукидита) или византийских, если находят их достаточно авторитетными, пользуются языком образованных классов и достигают в литературном изложении замечательного совершенства. При этом, язык историков VI и VII века близко подходит по своим качествам к языку классическому, а язык писателей XII и следующих веков есть специально византийский, значительно отличавшийся от языка народного и разговорного. Византийские историки прекрасно понимали свою задачу и обязанности. Они не ограничивались сухим изложением событий, но вникали в их причины и смысл, и освещали нужными подробностями. Они тщательно изучали события и собирали о них сведения всюду, где только было возможно, даже у варваров (персов и армян), стараясь критически относиться к материалу. Они любили описывать план тех местностей, где происходили события, представляли географические и этнографические сообщения. Нередко в их трудах встречаются извлечения и из официальных документов. События дипломатические и вопросы церковные находили в их трудах надлежащее освещение. Историки проникнуты любовью к отечеству и народу и сильны

убеждением в политическом могуществе империи. Развитие истории совершалось в зависимости от развития византизма. Во главе историков стоит Прокопий (VI в.), современник Юстиниана; к нему примыкают Агафий, Феофан, Менандр, Евагрий, особенно Феофилакт Симокатта (VII в.) и другие. К X веку относится целая серия замечательных исторических трудов императора Константина Порфирогенета, Иосифа Генесия, Иоанна Комениата и Льва Диакона. Далее, на поприще истории работали: Михаил Атталиат (XI в.), Никифор Вриенний, Анна Комнина, Иоанн Киннам (XII в.), Никита Акоминат, Георгий Акрополит (XIII в.), Георгий Пахимер, Никифор Каллист Ксанфопул, Никифор Григора (XIV в.), Иоанн Кантакузин, Лаоник Халкондил (XV в.), Дука, Георгий Франдзис и другие. Что касается *хронографов*, то предметом их трудов служит всемирная история, которую они и излагают от сотворения мира до своих дней, преимущественно, до года вступления на престол современного императора. Их задача состоит в том, чтобы сообщить как можно более исторических фактов, с мелкими подробностями, и отметить наибольшее число исторических лиц, с указанием их телесных и душевных качеств, дополняя рассказ мифическими и чудесными повествованиями. Хронографы полны и известиями об урожае, голоде, море, кометах, землетрясениях, зданиях и событиях на ипподроме. Основная их точка зрения церковная, своё повествование они подтверждают ссылками на свящ. писание, хронологию ведут от сотворения мира, преследуют и цели апологетические. Критического отношения к материалу у них не наблюдается. Пишут они языком простым, народным, смотрят на события с народной точки зрения и назначают свои труды для читателей простых, малообразованных, предлагая им как бы руководство по всеобщей истории. Авторы этого рода произведений вышли, главным образом, из монастырей. Хотя их труды носят преимущественно компилятивный характер, причём бывает очень трудно определить их источники и степень заимствования, однако они имеют весьма большое значение, так как дополняют иных известных византийских историков и заменяют произведения, не сохранившиеся в оригинале. Из

византийских хронографов известны: Иоанн Малала (VI в.), Иоанн Антиохийский (VII в.), неизвестный автор Пасхальной хроники (VII в.), Георгий Амартол, Феофан Исповедник (IX в.), продолжатели Феофана (Theophanes continnatus, X в.), патриарх Никифор (IX в.), Симеон магистр и логофет (X в.), Лев Грамматик, Иоанн Скилица (XI в.), Георгий Кедрин, Иоанн Зонара (XII в.), Константин Манасси, Михаил Глика, Ефрем (XIII в.) и другие.

В В. никогда не замирала и *философия*. Но она развивалась здесь преимущественно в связи с богословием, которому и помогала своими методами в разработке догматики и нравоучения. Свободный полет философской мысли в В. порвался вместе с закрытием философской школы в Афинах (529 г.). Новая струя философского движения наблюдается лишь в эпоху св. Иоанна Дамаскина (VIII в.), который первый неразрывно соединил философию с богословием в догматической своей системе. В XI веке, под влиянием изучения Аристотеля и Платона, в В. вновь возродилась философская деятельность, которая и не прекращалась вплоть до падения империи, и отразилась потом в гуманистическом движении Запада. Из византийских философов известны: Михаил Пселл (XI в.), Иоанн Итал, Никифор Влеммид (XIII в.), Георгий Пахимер, Феодор Метохит, Никифор Григора, Геннадий, Плифон (XV в.) и другие.

Далее, византийцами разрабатывалась и *география*, как научная (Козьма Индикоплевст – VI в.), так и практическая, в виде руководств, каталогов и карт для нужд церковных, государственных и коммерческих, *филология* в различных её разветвлениях (грамматика, метрика, изучение древних авторов и пр.), *юриспруденция*, *медицина*, *математика*, *астрономия*, *зоология*, *ботаника*, *археология*, *алхимия* и *военное искусство*. Литературные произведения византийцев, относящиеся к этим наукам, многочисленны и разнообразны и имеют не один только исторический интерес. Очень важное значение принадлежит светским *ораторским произведениям* (речи, похвальные слова, эпитафии, диалоги), в коих трактуются вопросы богословского, философского, политического, исторического, социально-

экономического характера (Фотий, Никита и Михаил Акоминаты, Евстафий Солунский и весьма многие другие). Наконец, от византийцев сохранилось очень много *писем*, которые изображают интимную жизнь общества, знакомят с деятельностью частных лиц, принимавших то или иное участие в истории, оценивают правительственные мероприятия и т. д. Особенно важны письма Феодора Студита, Николая Мистика (X в.), Фотия, Феофилакта Болгарского, Михаила Пселла, Н. и М. Акоминатов, Мануила Палеолога и др.

Византийская *поэзия* разделяется на церковную и светскую. *Церковная поэзия* достигла в В. замечательного совершенства, как в отношении формы, так и в отношении силы, живости и оригинальности творчества. Замечательными составителями церковных песнопений были: Роман Сладкопевец (VI в.), патриарх Сергей, Софроний Иерусалимский (VII в.), Андрей Критский, Иоанн Дамаскин и Косьма Майюмский. Церковная поэзия византийцев почти во всем объёме перешла к тем народам, которые приняли от них и христианство. *Светская поэзия* была также очень разнообразна и выразилась в создании исторических поэм (Георгий Писидас (VII в.), Феодосий (X в.), Иоанн Геометр), лирических стихотворений, од, сатир, эпиграмм, драм и трагедий (Феодор Продром, Мануил Филис, Иоанн Цецис, Никифор Григора, Акиндин и весьма многие другие). Были у византийцев свои повести и романы, народные песни, животный эпос и другие произведения народного творчества, исследование коих чрезвычайно любопытно поставить в связь с литературой западно-европейской и особенно славянской, на которую византийская литература имела чрезвычайно сильное, глубокое и разностороннее влияние.

Литература: *Karl Krumbacher, Geschichte der bysantinischen Litteratur. Zweite Auflage. München. 1897.*

И. Соколов

Византинизм

Византинизм есть термин для обозначения всей совокупности церковно-государственных особенностей, создавшихся на территории т. н. византийской империи. Эти особенности возникли и развились вследствие столкновения христианизированного восточного эллинизма, христианизированного романизма и культур иудейской и персидской, с привнесением элементов славянских и германских. Под воздействием этих факторов на востоке развились своеобразные начала жизни и быта, с преобладанием эллинизма, которые и образовали то, что в науке называется византизмом. Содержание этого понятия весьма сложно. Первый конкретный признак этого явления составляет распространение, взамен латинского, греческого языка, который постепенно вошёл в официальное и народное употребление и сделался передовым вестником новой – визант. культуры. В VI веке греческий язык уже сделался господствующим и в управлении, и в суде, и в различных народных учреждениях. Далее, В. проявился и в употреблении монет нового типа, с особым изображением головы и, главное, с греческими надписями, вместо латинских. Нововведение применялось сперва на медных монетах (при императоре Анастасии, 491–518 г.), потом серебряных и позднее (VIII в.) – на золотых. Существенный признак В. составляет и борьба народностей из-за политического преобладания. Население византийской империи было крайне разнообразно: здесь жили греки, римляне, славяне, армяне, грузины, германцы, иллирийцы, исавры, фракийцы и, пр. В виду того, что в Византии не было закономерного порядка престолонаследия, императорская корона была доступна всякому талантливому и энергичному человеку. Поэтому византийский престол, как свидетельствует история, занимали и римляне, и славяне, и армяне, и исавры, иногда даже лица низшего происхождения. Лишь Комнины, Дуки, Ангелы, Палеологи и Кантакузины (XI–XV в.) принадлежали к аристократическим греческим фамилиям.

Всякий раз, как престол переходил к славянину, армянину или греку, и в высшей военной и гражданской администрации получали перевес соответствующие этнические элементы. Борьба между народностями шла и на границах империи, где византийская дипломатия, упрочившая за собой эпитет хитрой, употребляла для торжества государственных идей следующий приём: когда империи одновременно угрожали различные враги, и война готова была возгореться в двух или трёх пунктах, правительство, ценою всяких жертв, спешило заключить с одной стороной мир, с тем, чтобы все свои силы направить против другой враждебной стороны, или же путём дипломатических хитростей восстанавливала одного своего противника на другого, а потом и сама опрокидывалась на тех и других, когда междуусобие обессиливало их. Когда же стремительность варваров на империю была неотразима, то византийская дипломатия предлагала им для поселения свободные земли и представляла все удобства для оседлой, культурной жизни. Так, со временем, возникали на границах дружественные империи поселения, защищавшие её от натиска врагов. С наибольшим успехом такая политика была применена византийцами по отношению к славянам. Далее, В. характеризуется отсутствием закона о престолонаследии. Вследствие этого императоры имели крайне непрочное положение. Их судьба находилась в руках народа и войска. Даже выдающиеся успехи царствования иногда разбивались о произвол народа и капризы войска. Громадную опасность для трона представляла какая-то эпидемическая «болезнь порфиры», коею постоянно страдали аристократические фамилии Византии. Поэтому дворцовые революции были здесь весьма часты и сопровождались ужасными жестокостями. Вообще, императорский трон был в Византии как бы горячим вулканом, который ежеминутно грозил гибелью тому, кто на нем восседал. При отсутствии закона, дававшего право на престол, императоры прибегали к системе сотоварищества и к назначению преемника при своей жизни. Но и эти меры получали значение факта лишь при условии согласия на них со стороны народа. Непрочность престола интриги и

олигархические стремления византийской знати побудили императоров обеспечить себя абсолютною властью. Византийский император был неограниченным монархом, в руках которого находилась и жизнь, и смерть его подданных; он деспотически управлял всем государством, воплощал в себе, как автократ, всю власть и был судьёй дел человеческих и божеских. Абсолютизм царской власти, в свою очередь, проявился в создании самой строгой централизации в государстве в противовес разрозненности империи, разнообразию её этнического состава и революционным замыслам аристократии. Основой византийской государственности была идея авторитета, полного подчинения человеческой личности государству, частного общему. Усилия всех способных императоров и министров Византии и направлялись к тому, чтобы, как можно, твёрже и целесообразнее укрепить связь между центром государственного могущества и разбросанными на громадное расстояние провинциями, дабы во всякое время можно было обозревать империю во всем её объёме и располагать её богатыми средствами. Это достигалось прежде всего своеобразной организацией византийской бюрократии, которая составляла весьма сложную административную армию, с иерархическим подразделением на чины и должности. Высшим правительственным учреждением при императоре, олицетворявшем абсолютную власть, был синклит или сенат, а для заведования различными отраслями центрального государственного управления при дворе существовали т. н. секреты или приказы. Областное управление империи было организовано по территориальным округам, которые назывались фемами. Фема представляла военный, судебный--административный и податный округ, в котором вся власть была сосредоточена в руках стратига, подчинённого непосредственно императору. Далее, социально-экономические условия быта византийского общества носят на себе явные следы влияния славянского обычного права, которое и придавало им своеобразный оттенок. В Византии в VI – VII веках появились, во первых, крестьяне собственники или вольные, имевшие

общинное устройство, и во вторых, крестьяне арендаторы (парики), люди также свободные, обрабатывавшие землю, взятую на аренду у землевладельца; все они назывались «убогими» (πένητες). Землевладельческую аристократию образовал класс «властелей» (δυνατοί). Между властями и убогими с IX века началась продолжительная экономическая борьба. Правительство, оберегая интересы монархической власти, стало на сторону убогих и целым рядом законов обеспечило существование крестьянской собственности. Но в XI в. большой удар свободному крестьянству и его благосостоянию был нанесён системой проний, т. е., пожалованием императорами казённых и иных имений в дар приближенным лицам, в награду за службу и в знак благосклонности. Отдача крестьянских и общинных земель в виде проний разрушала общину, разлагая общинный организм, уменьшала политическое значение общины в государстве и ставила убогих в зависимость от прониаров. Однако крестьянские общины и общинное землевладение вплоть до падения Византии служили наглядным доказательством влияния славянских элементов на В. В финансово-податной византийской системе, приспособленной к внутреннему устройству фем, особенность наблюдается в платеже податей убогими: благодаря существованию крестьянской общины, здесь представилась возможность гарантировать исправное поступление податей крестьян-общинников введением круговой поруки и обязательством всей общины за каждого несостоятельного члена. Затем, в виду полного напряжения внутренних сил Византии в непрерывной борьбе с внешними врагами, забота о финансах всегда была у правительства на первом плане. К платежу податей были привлечены обе половины византийского общества – сословие убогих (парики и крестьяне-общинники) и власти, светские и духовные. При этом, организация церковного управления в митрополиях, подразделявшихся на епископии, была удобной почвой для привития и в классе духовных властелей круговой ответственности пред казной в делах податей. Далее, и военное устройство империи заключало в себе несомненные элементы В. В Византии не

было общеобязательной военной службы, а несли её так называемые стратиоты, – специальное военное сословие, сидевшее на воинских земельных участках, за право владения коими оно и отправляло военную повинность в таком отделе войска, какому соответствовал участок каждого стратиота. Участки передавались по наследству от родителей к детям, поэтому и военное знание было наследственным. Славянские поселения на окраинах империи, возникшие на общинных началах, влияли на общинное устройство и воинских участков, среди коих в X в. существовали так называемые стратиотские дома (оїкоі стратиотікоі), с славянской организацией. Подлинный признак В. составляют также тагмы и фемы или отделы византийского войска. Тагмами называются преимущественно те военные части, которые стояли в Константинополе, а фемы составляют войско провинциальное, преимущественно кавалерийское, разделённое на эскадроны и взводы, под командой стратига и подчинённых ему лиц. В организации тагм и фем, сложившейся в зависимости от устройства столичного населения, с его подразделением на димы или корпорации, и под влиянием общинного быта крестьянства, наблюдается много специально византийских оттенков. Тагмы и фемы содействовали, между прочим, национализации византийской армии. Далее, признаком В. нужно считать и димы (δῆμοі), существовавшие в Константинополе и других городах. В приложении к населению Константинополя, под димом разумеется городская община, организованная в ремесленные и промысловые корпорации или цехи и состоящая в административном отношении под ближайшим начальством эпарха (обер-полициймейстера) города и чинов его приказа. Димы имели и политическое значение. В столице были известны четыре дима: Прасинов, Венетов. Левков и Русиев. Выразителем политических прав дима на торжественных приёмах, парадных выходах и зрелищах в цирке были димархи. Вообще, население Константинополя принимало весьма большое участие в государственных и общественных делах, в силу политического характера

столичных димов. Его настроение имело известное влияние на царя и его избрание.

В области церковно-религиозной В. проявился в теснейшем союзе церкви с государством, при юридической независимости того и другого института. Некоторые русские и иностранные писатели говорят о цезаропапизме в отношениях государства к церкви в Византии, т. е., признают византийского императора одновременно и царём, и первосвященником. Но такое понимание вопроса не соответствует ни канонической, ни юридической норме; значит, цезаропапизм нельзя считать подлинным и существенным признаком В. Далее, В. характеризуется чрезвычайно живым и интенсивным отношением народа к религии и богословию. Византийское общество было религиозным по преимуществу. Вся жизнь его, даже политическая, носила отпечаток церковно-религиозных интересов. Религия составляла для византийцев главное и исключительное начало жизни и проникала все её содержание. Они не знали отрицания религии из сознательной вражды к ней. Они много интересовались и богословским знанием. Всякий раз как в церкви возникали те или иные богословские споры, в них вмешивался и народ и чрезвычайно страстно обсуждал предметы веры и учения, при чем, во время религиозно-богословских движений, становился преимущественно на сторону церкви, держался вселенского православия, так как более или менее сознательно относился к христианскому учению. Вследствие присущей византийцам религиозности, любви к церкви и привязанности к её установлениям, и культура византийская запечатлена преимущественно религиозным характером. Из всех дисциплин у них разрабатывалась преимущественно богословие во всех его видах, искусство византийское пышно развилось, главным образом, на основе церковно-религиозной, право византийское создано также в тесном союзе законов гражданских и канонов церковных (номоканоны), в литературе наибольшее внимание уделялось сюжетам религиозным, и вообще вся византийская культура, как результат взаимодействия всех творческо-производительных сил коллективного византийского гения, отличается

возвышенным религиозным колоритом и проникнуто догматическо-этическими мотивами, в ответ на таинственные запросы национального духа. Живя всею полнотою церковно-религиозной жизни, Византия и на соседние народы, входившие с нею в культурное соприкосновение (болгары, сербы, русские, грузины, армяне, румыны и отчасти народы западные), преимущественно влияла в направлении именно религиозном. Что касается религиозного формализма, излишней склонности к обрядам, фанатизма в вопросах веры и нравственности, о которых также говорит византийская история, то нет оснований считать их подлинными и существенными элементами в содержании В., так как эти явления составляют только часть целого, и притом далеко не господствующую.

Византинизм, как выражение политических, этнографических, социальных, культурных и церковных особенностей, характеризующих восточно-греко-римскую империю, развился постепенно. Первичные его элементы возникли ещё при Константине В. (IV в.); в эпоху Юстиниана В. (VI в.) наблюдается систематическое его развитие, а затем В. значительно определился во время династии Исаурийской (VIII в.); в царствование династий Македонской и Комнинов (IX-XII в.) он пышно расцвёл и достиг апогея своего развития, а потом начался его упадок.

И. Соколов

Визелер

Визелер Карл – немецкий учёный богослов (род. в 1813; ум. в 1883), младший брат известного Фридриха Визелера, профессора филологии и археологии в Геттингене. На седьмом году своей жизни он лишился родителей и был воспитан близкими родственниками, которые сначала думали сделать его лесником. Окончив курс гимназии в Зальцведеде, он затем поступил в Геттингенский университет, где особенно большое влияние на него оказал Люкке (1831–35). Впоследствии (1836) он сделался репетентом, в 1839 приват-доцентом ветхоз. и новозав. экзегетики, в 1843 экстраордин. профессором там, в 1851 ордин. профессором в Киле, в 1863 в Грейфсвальде. В 1870 сделавшись советником консистории и членом померанской консистории в Штеттине, он исполнял эти должности, совмещая их с профессорством до самой смерти. Он был автором нескольких сочинений, из которых, кроме двух его латинских диссертаций от 1835 и 1839, отметим следующие (на нем. языке): «Изложение и критика апокалипсической литературы Ветхого и Нового Завета»; «Семьдесят седмиц и шестьдесят три годичных седмицы пророка Даниила, объяснённые и изложенные в связи с библейскими параллелями, как и историей и хронологией, рядом с историко-критическим исследованием о смысле и проч. слов Иисуса о парусии в Евангелиях», 1839; «Хронологический синопсис четырёх Евангелий, к апологии Евангелий и евангелической истории с точки зрения беспредзанятости», Гамбург, 1843 (причём, он приходит к следующим главным результатам: рождение Иисуса Христа в 750 г. от основания Рима, тюремное заключение Иоанна Крестителя в 782, день смерти Иисуса Христа 7 апреля 783 или 30 г. нашей эры); «Хронология апостольского века до смерти апп. Павла и Петра», Геттинген, 1848 (главные результаты: побиение Стефана камнями ок. 39 г., обращение ап. Павла в 40, апостольский собор в Иерусалиме ок. 50, начало третьего Павлова миссионерского путешествия в 54, продолжение его тюремного заключения в Кесарии и Риме с

58 – 64; он отвергает теорию второго тюремного заключения ап. Павла в Риме и относит Пастырские Послания частью ко времени третьего миссионерского путешествия, особенно ко времени пребывания ап. Павла в Ефесе, и частью к концу его тюремного заключения в Риме); «Критическое исследование о Беседах Климента Римского» (латинское), 1857; «Комментарий на Послание ап. Павла к Галатам», 1859 «Исследование о Послании к Евреям, особенно о его авторе и его читателях», Киль, 1860–61, в 2 частях; «Изыскания к правильному пониманию Евангелий и евангельской истории», Гота, 1869 (воспроизведение главного содержания его «Хронологического Синописа»); «История вероисповедного состояния лютеранской церкви в Померании до введения унии», Штеттин, 1870; «Экзегетическое и библейско-богословское объяснение отдела в Послании к Римлянам 7, 7 – 25», Грейфсвальд, 1875; «Немецкая национальность малоазиатских галатов», Гютерсло, 1877; «Гонение на христиан со стороны кесарей до III века, в историческом и хронологическом отношениях», 1878; «К истории новозаветного Писания и первобытного христианства», Лейпциг, 1880 (где содержатся три исследования: 1) о коринфских партиях и их отношении к ложным учителям, упоминаемым в Посланиях к Галатам и Римлянам и в Откровении; 2) учение и построение Послания к Римлянам; 3) автор, время и способ истолкования Откровения Иоаннова); «Исследование к истории и религии древних германцев в Азии и Европе, с религиозно-историческими параллелями», 1881. Кроме того, он писал много статей в разных периодических изданиях, из которых могут быть отмечены следующие: «Учение Послания к Евреям и храм Леонтопольский» (в «Богословских исследованиях и критиках», 1887, 4-я), где он защищает свою книгу о Послании к Евреям, хотя по некоторым пунктам высказывает и различные мнения; «4-я книга Ездры» (там же, 1870); «Год смерти Поликарпа» (там же, 1880); «Вознесение Моисея» (в Jahrbücher für d. Theologie, 1868); «Послание Варнавы» (там же, 1870); «Послание Климента к Коринфянам» (там же, 1877); «О некоторых датах из жизни Лютера» (в Zeitschrift für historische Theologie, 1874, 4-й том), где

обсуждаются даты его рождения, вступления в монастырь и путешествия в Рим; статьи в Энциклопедии Герцога и проч.

Визитация

Визитация – *Visitatio Liminum SS. Apostolorum* – термин для обозначения посещения храма апп. Петра и Павла в Риме, совершающееся, по обету или по закону, и доселе в римской церкви. *Visitatio liminum ex voto*, т. е., посещение означенной церкви по обету, по-видимому, часто совершалось в средние века. В средневековых хрониках часто можно встретить известия о пилигримах, «которые отправляются в Рим ради Бога», и им оказывалось всякое покровительство во время этого путешествия. Папа подвергал отлучению всякого, кто грабил их, или вообще каким бы то ни было образом оскорблял их. Есть также довольно объёмистое каноническое законодательство касательно права давать диспенсации от такого обета, право которого некогда папа пытался удержать за собою, по которое окончательно осталось за епископами. Гораздо большее значение однако имеют посещения *ex tege*, т. е., по требованию закона. Уже в VIII веке, в 743 г., один римский собор требовал, чтобы все епископы, подчинённые епископу римскому, как своему митрополиту, лично являлись в Рим однажды в год для представления отчёта о состоянии своих диоцезов. Григорий VII это требование распространил на всех митрополитов Западной церкви; и, наконец, Сикст V (буллой *Pontifex* от 20 дек. 1584) повелел епископам Италии, Далмации, Греции и прилегающих островов посещать Рим однажды в три года; епископам Германии, Франции, Испании, Португалии, Бельгии, Богемии, Венгрии, Англии, Шотландии и Ирландии – однажды в четыре года; епископам остальной Европы – однажды в пять лет; и епископам из других стран – однажды в десять лет. По конституции 23 ноября 1740 г., Бенедикт XIV распространил это требование на всех аббатов, монахов, проостов и других римско-катол. членов духовенства, имеющих территориальную юрисдикцию.

Викарий

Викарий – от латинск. *vicarius*, что значит заместитель. Первоначально название это появилось для одной из римских государственных должностей – начальника диоцеза (*dioecesis*), который назначался императором и в пределах своего диоцеза пользовался теми же правами, которыми в префектуре пользовался префект, за исключением права отрешать от должностей начальников провинций (на которые делились диоцезы); по при префекте викарий терял все свои права. Точно такой же характер должность викария приобрела затем и в церкви христианской и, между прочим, в римской церкви сам папа получил название викария Иисуса Христа. В свою очередь, папы стали назначать себе заместителей в тех местах, которые были отдалены от Рима. Заместители эти с V века стали называться *chanciers apostolici*, или *legatini*. В начале же IV в. появились так назыв. хорепископы (Анк. соб. (314–15 г.) пр. 13; антиох. (341 г.) прав. 10; I всел. соб. (8), которые имели право поставлять только иподиаконов, чтецов, певцов и заклинателей; рукополагать же пресвитеров и диаконов они могли только с утверждения епископов; кроме того, им поручалось наблюдение за поведением сельского духовенства, принимать отзывы от пресвитеров об нижних членах причта (Васил. Вел., 89), они же испытывали желающих поступить в клир, имели попечение о бедных и исполняли разные поручения своего епархиального епископа. О дальнейшем развитии этой должности в церкви римско-католической см. *Deneubourg, Etude canonique sur les vicaires paroissiaux, Paris. 1871*. В древне-русской церкви при епископе состоял *наместник*, бывший представителем его в области суда и администрации. Первоначально это было лицо духовное, но затем, с развитием светских должностей при епископе, им могло быть и лицо светское. В XIV в. такими наместниками, но с саном епископа, были: при Феогносте – св. Алексий еписк. Владимирский, при Алексие – Афанасий еписк. Волынский. Стоглавый собор дал помощника Московскому митрополиту (а затем – патриарху) – епископа Сарского и

Подонского, переименованного после в митрополита Крутицкого, который после падения Сарайской орды жил в Москве на Крутицах. На соборе 1667 г. было предположено дать викариев 4 митрополитам, но это предположение не осуществилось, как затем не осуществился и проект верховного совета – отдать епархии членов святейшего синода в управление особым викариям. В 1698 г. Петр Вел. дозволил Киевск. митр. Варлааму избрать себе «для слабости здоровья» особого коадьютора с тем, чтобы этим правом пользовались и преемники Варлаама. Но впервые название викариев было введено в 1708 г., когда митрополиту Новгородскому был назначен помощник с титулом викария Корельского и Ладожского. Штат викарных архиереев учреждён был только, при имп. Екатерине II (26 февр. 1764 г.). И, наконец, 17 декабря 1865 г. викариатства дозволено учреждать везде, где для содержания их найдутся достаточные монастыри. В настоящее время в российской правосл. церкви состоит викариев: при 3 митрополитах по 3, при 5 епарх. архиереях – по 2, при 31 – совсем нет викариев, а при остальных – по одному. Все викарии состоят в непосредственном ведении епархиальных архиереев, от которых и зависит определение рода их дел и круга «действий. Некоторые из них, впрочем, пользуются большими полномочиями. Таковы: епископ Люблинский, управляющий бывшей греко-униатской епархией в Холме; епископ Ревельский, живущий и действующий в Японии; епископ Великоустюжский. О канонич. значении викариев см. Суворов, Курс церк. права. Ярославль. 1890 г. Часть 2-я.

Н. М.

Викентий

Викентий, – авва Лиринского монастыря в Галлии, один из знаменитейших отцов и учителей западно-латинской церкви первой половины V века (ум. ок. 450 г.). По общему характеру богословской деятельности, его, обыкновенно, причисляют к так называемым полупелагианам и в этом отношении ставят в один ряд с такими церковными писателями, как Иоанн Кассиан, Фавст, епископ Лиринский, пресвитер Геннадий и епископ Гонорат – Массилийские. Но это не совсем точно. Св. В. – строго православный церковный писатель, «в святых писаниях учёный и в знании догматов церковных достаточно наставленный (Геннадий Массилийский in Cathal, de viris illustribus, p. 66). Он был «вскормлен млеком отеческого благочестия» (см. «Послание к пастве св. апостольского и патриаршего Константинопольск. престола» в ответ на энциклику папы Льва XIII от 20 июня 1894 г. о соединении церквей). Здесь именно находятся глубочайшие характеристические черты и культурно-исторические корни его православно-церковного мирозерцания и жизни.

Есть особое мнение, преимущественно разделяемое протестантскими богословами, будто, св. В. Лиринский во всем противостоял блаж. Августину и особенно вёл с ним энергичную полемику за его «новые учения». Но это несправедливо. В. вооружался против крайностей ревностных приверженцев блаж. Августина. Против них то и были написаны *Objectiones Vincentianae*, на которые полемически отвечал Проспер Аквитанский (ум. 455 г.), жаркий защитник Августина.

Св. В. особенно славен в истории богословской науки «золотым» догматикоапологетическим творением, известным под общим именем *Commonitorium'a*, или «Памятных Записок». Этот трактат написан В. около 443 г., три года спустя после третьего (Ефесского) вселенского собора, в иноческом уединении, в монастыре св. Гонората, архиепископа Арелатского (Acta S. Ian. 16), где он подвизался до самой блаженной кончины своей вместе со своим братом Луппом,

епископом Тройским. *Commonitorium* дошёл до нас не в том виде, не каком первоначально был составлен В. (он сохранился только в первой своей части, да ещё несколько незначительных отрывков из второй части); но – несмотря на то историческая подлинность и достоверность его несомненны, и он, в настоящем своём виде, заслуживает полного внимания и всестороннего изучения со стороны православно-богословской науки.

Commonitorium Викентия Лиринского – это один из наиболее важных древнецерковных письменных памятников. Поэтому он пользуется всеобщей известностью и уважением. О внутреннем достоинстве его с необыкновенною похвалою отзываются как западные (римско-католические и даже протестантские), так и православные богословы. Они особенно замечают о нем, что во всей христианской древности едва ли есть такое святоотеческое творение, которое более его заслуживало бы всяческих похвал.

Все догматико-историческое значение *Commonitorium* состоит в прекрасном обобщении, в глубоко-вдохновенном истолковании всего православно-церковного учения об источниках и основах христианского откровения и веры. Поэтому *Commonitorium* – «это не опыт самого изложения догматов, а только теория того, какими началами должен руководствоваться догматист при исследовании, раскрытии и доказательстве истин христианской веры, и теория весьма замечательная по строго-церковному ясному и отчётливому взгляду на этот предмет автора и по характерно выразительной постановке им самого дела. Главная задача, которую предположил автор разрешить в своём труде, заключается в том, чтобы с возможною точностью определить такой верный, научный и общедоступный способ, при помощи которого легко бы можно было с несомненностью отличать истину вселенской веры от лживости еретических уклонений» (*Преосв. Сильвестр, «Опыт Правосл. Догм. Богословия», т. 1, §18, 111 стр.*). С этой стороны *Commonitorium* В. есть цельный трактат о католической вере, её древности и всеобщности против непотребных новизн всех еретиков (*tractatus pro cotholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanos omnium haereticorum novitates*).

Догматико-гносеологическое учение св. В. Лиринского, изложенное в *Commonitorium*'е, распадается на следующие части.

Прежде всего, В. устанавливает гносеологический способ, составляющий как бы пробный камень при определении подлинной истины Христова и апостольского учения. «Должно, с помощью Божией, двояким образом ограждать свою веру, во-первых, авторитетом свящ. писания и во-вторых, преданием вселенской (кафолической) церкви». Итак, по убеждению автора, в полном согласии христианской веры с писанием и преданием заключается первоначальный (исходный) критерий при оценке её догматической истинности и исторической достоверности. Отсюда *двойство источников догматического учения* в нераздельном органическом единстве православно-кафолического сознания есть коренная аксиома гносеологии св. В.

Вопрос о *взаимоотношении свящ. предания и свящ. писания* – это второй пункт православно-церковной гносеологии и апологетики св. В. Этот вопрос у него подробно исследуется, особенно в виду произвольного обращения еретиков со свящ. писанием. Во время св. В. спрашивали: если писанное слово Божие свято, совершенно и всегда вполне вразумительно при снесении одних мест его с другими; то какая же надобность присоединять к нему ещё авторитет церковного его разумения». На такое возражение и недоуменный вопрос св. В. всесторонне развивает учение о *необходимости* предания при писании, как другого догматико-канонического источника, отчасти дополняющего его, отчасти изъясняющего. «Писание, по самой его возвышенности, не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой иначе; так что почти сколько голов, «столько же, по-видимому, можно извлечь из него смыслов». Поэтому еретики и сектанты обыкновенно прикрывают ложь своих верований библейским учением. Не было ни одной секты, которая бы ни ссылалась на писание в качестве формального принципа в деле религиозного знания. Каждая ересь достаточно доказала свою хамелеоновскую способность на основании отдельных текстов

производить самое противоречивое содержание. Очевидно, что все еретические толки и секты произошли вследствие непонимания источного значения писания. Мысль, что все еретики ссылаются на писание, приводит св. В. к убеждению, что самый принцип и источник писания у них извращён весьма глубоко. В виду такого отношения еретиков к Библии, чтобы отличить откровенную истину от сектантской лжи, по Викентию, «совершенно необходимо направлять нить толкования пророческих и апостольских писаний по норме церковно-вселенского их понимания». Здесь предание у св. В. преимущественно рассматривается, как *intelligentia ecclesiastica*, как *sensus ecclesiasticus* (cap. 23 и 29).

Для испытания церковного предания св. В. устанавливает строго определённое *правило*, в котором, как нельзя лучше, совокуплены и раскрыты все существенные и необходимые (внутренне-положительные и внешне-отрицательные) признаки истинно-догматического учения. Для того, чтобы предание имело значение религиозно-догматического авторитета, требуется для него, в самой церкви, неотъемлемый признак общей, вечной и всеми признаваемой важности. По нему, не всякое предание – источник христианского вероучения, – подобно тому как не всякая *апокрифическая* книга по тому одному, что она приписывается какому-либо из апостолов, есть уже *каноническая*, – а только то предание, которое принято всею церковью и вполне засвидетельствовано и утверждено ею. «В самой вселенской церкви всеми мерами надобно держаться того, во что веровали *повсюду* (*ubique*), во что веровали *всегда* (*semper*), во что верили *все* (*ab omnibus*); потому что то только в действительности и в собственном смысле есть *вселенское*, как показывает и самое значение этого слова, что, сколько возможно, *вообще все обнимает*. А этому правилу мы будем, наконец, верны при том единственном условии, если будем следовать *всеобщности* (*universitas*), *древности* (*antiquitas*), *согласию* (*consensio*). Следовать всеобщности – значит признавать истинною ту только веру, которую исповедует вся церковь на всем земном шаре; следовать древности – значит ни в каком случае не отступать от того учения, которого,

несомненно, держались наши св. отцы и предки; следовать, наконец, согласию – значит в самой древности принимать те только вероопределения и изъяснения, которых держались все или, по крайней мере, почти все пастыри и учителя».

«Вот те *руководительные начала*, которые, по воззрению В., безусловно необходимы при определении и доказательстве истин христианской веры для каждого православного богослова, и разъяснением значимости которых он подробно занимается во всем своём творении» (*Преосв. Силвестр*, Догм. Богосл. т. I, стр. 112). Эти начала в своей органической совокупности составляют основоположительное правило или критерий, точно и определённо указывающий существенный характер и особенность догматического предания, столь необходимого для правильного познания существа христианского откровения. Это правило проходит красною нитью через весь *Commonitorium*. К нему направляются все гносеологические принципы и методологические начала его и от него заимствуют своё освещение и достоинство. Справедливо заметить, что здесь находится «классический комментарий всей догмы предания» (*B. I. Hilgers*, *Symbolische Theol.* Bonn, 1841, s. 43). Здесь св. В. «мудро и в духе православия определяет истинную кафоличность веры и церкви» (см. «Церк. Вед.» за 1895 г., № 44, стр. 1533). Здесь точно обозначается весьма замечательная программа всего историко-догматического раскрытия и обоснования православно-богословской мысли и знания. Ясно и вразумительно изложенные в этом правиле источники и руководительные начала оставались вообще господствующими во все последующее время в церкви и во всей силе сохраняются ныне в нашей православной церкви, в православно-богословской науке (*прот. И. Янышев*, – «Церк. Вест.» за 1894 г., № 12, стр. 181; *проф. А. Лопухин*, – примечание к 18 чтению «Апологии христианства» Лютарда, Спб. 1892 г., стр. 346; *проф.-прот. П. Светлов*, – «Христ. Чт.» за 1895 г., стр. 426; *проф. И. Чельцов*, – «Древние формы символов», 1869 г., стр. 184 – 185; *проф. Н. Беляев*, – «Прав. Собеседн.» за 1895 г., стр. 354) и в церковно-канонических законоположениях.

Основоположительное значение древне-церковного правила, означенного в формуле *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, св. В. утверждает на «*приговоре апостольского авторитета*», т. е., выводит из учения писания о сохранении и распространении откровенной истины в чистоте её первоначального происхождения. Здесь он особенно указывает на *неизменность* и *неизменяемость* догматов веры, как на необходимый принцип *апостольского* предания. В этом именно пункте он излагает библейский взгляд на достоинство и значение истинного предания.

Полемизируя против еретического рационализма, В. в особенности выставлял на вид противоречие между еретическим «нескончаемым изысканием» истины (*infinita inquisitio*) и *божественным характером* христианского откровения, требующего целостного и полного усвоения. Христианская религиозная истина безусловно необходима во всей своей полноте и совершенстве. Здесь свящ. предание имеет значение божественного, т. е., непреложного закона бытия и жизни церковного самосознания и веры. Отсюда и искание божественной истины не может и не должно быть бесконечным или нескончаемым, как у еретиков. *Исторический прогресс* христианской догматики или преспеяние в усвоении истин христианской веры «всеконечно должно быть и притом величайшее» (ср. 23). Только по зависти к людям и по ненависти к Богу кто-либо может решиться отвергать это, т. е., не допускать усовершенствования в деле познания христианского откровения. Но «только преспеяние это должно быть действительным преспеянием (*profectus*), а не переменою веры (*permutatio fides*)». И это достигается, единственно, при помощи предания всей церкви исключаящего собою всякое изменение в учении веры, равно как и всякое критическое отношение к религиозной истине, присовокупляемое от себя разумом, исследующим её. Предание в этом смысле есть истиннорелигиозное сознание церкви существующих в ней и всегда признаваемых ею религиознонравственных истин. Сознание это, по природе, не изменяемо. Отсюда предание – никогда неизменяемое сознание церкви. Здесь предание у В.

отождествляется с словом Божиим. Предание есть вечно живущее в церкви слово Божие, глагол Господень. Вот последний гносеологический вывод св. В.

Гносеология и методология св. В. – строго православное учение. Римская церковь в новейших своих решениях о вере пренебрегла им. Предание есть то, что в римской церкви выдаётся за предание. Предание – это непогрешимый папа. Отсюда источниками познания в католичестве служат Библия и папство или, точнее сказать, *папство и Библия*, так как римские первосвященники в своей власти держат непогрешимое изъяснение божественной книги. Протестанство учит наоборот. У протестантов один только источник христианского откровения и веры – *Библия вопреки преданию*. В Библии все гносеологические основы и способы религиозного познания. Поэтому-то «папский (иезуитский) католицизм» и «ортодоксальный протестантизм», как одинако погрешающие против православного учения об источниках христианского откровения, не могут сами по себе объединиться... У них бесконечная вражда, без надежды на примирение.

Более тысячи четырёх сот лет прошло с тех пор, как написан *Commonitorium*, это прекрасное рассуждение об источниках и основах истинно-христианского знания о вере. Но и теперь нет особой надобности прибавлять к нему что либо. Напротив даже, «коварство новых еретиков, требующее множества забот и осторожности» (сар. 1), особенно побуждает, как можно, лучше применить гносеологию В. к насущным потребностям религиозно-нравственной жизни и миссионерским задачам православно-богословской науки. Основная мысль *Commonitorium'a* та, что догматическое учение веры, как Божественное откровение *по своему происхождению* данное однажды навсегда, как непогрешимое учение церкви *по месту своего сохранения*, как свящ. предание *по способу своего распространения и утверждения*, неизменно и всегда одно и то же. Мысль эта глубока и плодотворна. Она постоянно существовала в православно-церковном учении и постепенно крепла в богословско-научном сознании. Отсюда и *Commonitorium* знаменитого галльского пустынника всегда

пользовался глубоким уважением в православно-богословской науке, как классическое творение, как прекрасный »цвет духовный«, полный превосходных мыслей и непререкаемых правил, необходимых для утверждения догматической истинности и исторической достоверности христианского откровения и для опровержения всех религиозных заблуждений и ошибок. После всего сказанного нами, очевидно, как несостоятельно и ложно мнение протестантских богословов, говорящих, что известный нам гносеологический взгляд св. В. Лиринского составляет «эпоху в развитии ложного учения о предании» (А. Dieckhof, Schrift und Tradition, 1870, 3, 77).

Литература о В.:

а) иностранная

1) *Elpelt*, Des heilig. Vincentius v. Lerin Ermahnungsbuch. nebst Leben und Lehre. Breslau 1840.

2) *Bretegnier*, Essai sur Vincent de Lerins, These de Strasbourg, 1854.

3) *Hefele*, D. Beitrag zur Kirchengesch. 1, Tüb. 1864. и der Tüb. Theol. Quartalschr., 1833 и 1854.

4) *Alliez*, Histoire du monastere de Lerins, Par. 1862 f.

б) русская

1) свящ. И. Филевского, Учение св. Викентия Лирин. о свящ. предании и его значении (апологет. очерк, извлеченный из ж. «Странник» за 1896–97 г.) и

2) г. Петрушевского, Учение Викентия Лиринского о предании (в жур. «Руководство для сельских пастырей» за 1896 г.).

В подлинном тексте *Commonitorium* Викентия можно читать у Миня, *Patrolog. Curs. Compl. lat.* T. L. col. 637–686, где он перепечатал из Голландовой Библиотеки древних отцов по изданию Балюзия. Переведено это творение и на русский язык, – первый раз в Казани в 1863 г. неизвестным автором (г. И. Н.) и второй раз в С.-Петербурге проф. И. Челцовым (в сокращении) в приложении к своей диссертации: «Древние формы символа веры православной веры, или так называемые апостольские символы» Спб. 1869.

Свящ. И. Филевский

Викентий, св. мученик

Викентий (с лат. побеждающий) св. мученик, служил церкви Божией в сане диакона, в испанском городе Августополе (Валенсии). Во время гонения Диоклетианова (около 303 г.), он явил себя ревнителем страданий за Христа и называл мучителя своим благодетелем. Истерзанный на дереве, он был пригвождён ко кресту; тело его упало со креста, и мучители отнесли его прочь, как мёртвого, но святой вдруг восстал и побежал ко кресту; после сего он был заключён в темницу и, наконец, сожжён на железной решётке в 304 году. *Пам. 11 ноября.*

Викентий Иованович

Викентий Иованович – один из видных митрополитов карловицкой митрополии в первой половине XVIII в. (с 1731 – 1737 г.). Несмотря на всевозможные препятствия со стороны австрийского правительства к объединению карловицкой митрополии с белградской, подпавшею (1718 – 1739 г.) под власть Австрии, митр. В. удалось, благодаря подкупу царского комиссара графа Локателн, добиться объединения этих двух сербских митрополий. Ещё будучи епископом Арадским (Угория), В. вёл сильную борьбу против унии и римско-католической пропаганды, а также и против правительства, старавшегося ограничить привилегии, полученные сербами при переселении их из турецкой империи в пределы Австрии (1690 г.). В 1733 году В. издал монашеские правила, сохранившие свою силу в карловицкой митрополии до самого последнего времени. Самая главная заслуга митр. В. заключается в его заботах о школьном деле. Он же пригласил в Карловцы и Белград из Киевской академии русских учителей, между которыми упоминаются: Емануил Козачинский, Петр Казуновский, Трофим Климовский, Георгий Шумлян, иеромонах Синезий, Тимофей Левандовский и Иван Минацкий. Русская школа имела весьма важное значение в деле просвещения австрийских сербов. Между прочим, из этой школы вышел и знаменитый историк и богослов сербский Иоанн Раич.

Источники: Csaplovics, Slävohien und zum Tlieil Croatien. Pesth.1819. II. Theil, стр. 67; Руваран Дим., О Вихентију Иовановићу. Земун 1886; Иакшић Милут, О Вихентију Иовановићу. Нови Сад 1900.

Виклиф Джон

Виклиф Джон – один из первых Предтечей реформации, род. в Спресвелле, в полутора верстах от старого Ричмонда, в Йоркшире, за несколько лет, быть может, даже за десять, раньше обычной даты – 1324 г.; ум. в Люттерворте, 31 декабря 1384 г. Около 1335 он поступил в Оксфордский университет, окончил курс ок. 1345, или, быть может, не ранее 1351. С 1361 по 1367 проходил разные должности, получив степень доктора богословия между 1365 и 1374. Но, при всех этих переменах, он никогда не порывал своей связи с университетом, потому что обычно жил в нем, там учил и вёл споры. До 1361 г. жизнь его мало известна, но после этого времени она может быть прослежена документально. Интересно что первым толчком к выступлению учёного доктора богословия в качестве вождя послужили политика и патриотизм: он защищал (1366) перед оксфордским университетом действия Эдуарда III и всего парламента в деле отказа от уплаты феодальной дани, притязание на которую сделано было папой Урбаном V, – причём отказ был так резок, что притязания папства никогда уже не возобновлялись. В. при этом случае доказывал политическую независимость короны и страны от папы. Весьма вероятно, что он был членом парламента, потому что он, во всяком случае, обнаруживает близкое знакомство с его делами. 26 июля 1374 г. Эдуард III назначил В. королевским уполномоченным в Брюдже для заключения такого договора с папским нунцием по текущим вопросам (именно, о папских правах на занятия церковных должностей в Англии, на руководство в избирательных правах кафедральных капитулов и т. п.), который бы мог поддержать как честь церкви, так и права английской короны и королевства. Но это совещание не привело ни к каким существенным результатам, потому что папа хотя и отказался впредь от своего притязания на имущество английской церкви, однако лишь на том условии, чтобы король в будущем воздерживался от назначения на церковные должности путём королевских указов: отсюда, в

действительности, не состоялось никакой существенной церковной реформы. Но за такой исход нельзя порицать В. Он ревностно старался отстоять народные права, и его усилия в этом отношении приобрели ему восторженную признательность со стороны народа и короля, который подряд призывал его в несколько последовательных парламентов. Самое его положение делало его предметом ненависти для римской иерархии, целям которой он так настойчиво противодействовал. Наконец, она порешила открыто сделать на него нападение. Он был потребован в конвокацию, и 19 февр. 1377 г. явился в соборе св. Павла. С целью его защиты, его сопровождали герцог Ланкастерский, великий маршал Англии (лорд Генри Перси) и толпа вооружённых людей. Но так как между Вильгельмом Куртенеом, епископом Лондонским, и герцогом начался ожесточённый спор, то собрание было закрыто, и В. удалился прежде, чем мог сказать хотя единое слово. Конечно, это фиаско не положило конца иерархической оппозиции. Англиканский епископат затем обратился с апелляцией к папе Григорию XI, с целью низложить В., как еретика. В этой апелляции тщательно исчислены были целых 19 его (мнимых) ересей, а дело поставлено было так ловко, что папа издал (22 мая 1377 г.) против В. не менее пяти булл. Три из них были адресованы к примату и епископу Лондонскому, четвертая – королю и последняя – канцлеру и университету оксфордскому. 19 тезисов, в которых исчисляются ереси В., распадаются на три группы: I, (1–5) касательно прав собственности и наследства, которые, по его мнению, не зависят от воли и благодати Божией; II, (6, 7, 17–19) касательно церковной собственности и права, при известных обстоятельствах, подвергать её секуляризации (напр., в случае, если церковь впадёт в заблуждение); III, (8–16) касательно власти церковной дисциплины, которая, по его мнению, принадлежала всякому священнику и относилась только к делам Божиим, а не к материальными благам и доходам. Но, прежде чем эти пять булл были изданы официально, Эдуард III умер (21 июня 1377 г.), и таким образом булла к королю оказалась недействительной. При его преемнике, Ричарде II, В.

пользовался высоким благоволением и, таким образом, со стороны короля не мог ожидать никакого враждебного по отношению к себе действия. Только когда парламент был уже отстрочен (25 ноября 1377 г.), оксфордскому канцлеру предъявлен был мандат, в котором от него требовалось назначить комиссию для исследования, действительно ли В. защищал приписываемые ему ереси, а также потребовать от В., в течение 30-ти дней явиться к ответу пред папскими уполномоченными, или их делегатами, в церковь св. Павла в Лондоне. Но так как папская булла требовала заключения В. в тюрьму, для чего необходим был дальнейший приказ от Рима, то, очевидно, уполномоченные значительно отступили от своих инструкций, потому что видели полную невозможность сразу употребить насилие по отношению к В., – этому любимцу народа и человеку, пользовавшемуся благоволением университета. В марте, или, быть может, в феврале, 1378 г. В. явился перед папскими уполномоченными, согласно с приглашением канцлера, однако не в храме св. Павла, а в архиепископском дворце в Ламбете. Он прибыл один, но при этом было очевидно; это он имел могущественных друзей; потому что при самом начале заседания из дворца матери короля прибыл сер Генри Клиффорт с приказанием уполномоченным не произносить против В. какого-либо окончательного приговора; а граждане Лондона, силою ворвавшись в церковь, с шумом и угрозами стали на его сторону. Все дело кончилось тем, что В. просто запрещено было держаться приписывавшихся ему ересей, Таким образом, он остался на свободе, не связанный формальным обещанием.

Вскоре после этого события, папа Григорий XI умер (27 марта 1378 г.), и разразилась папская схизма. 1378 г. был поворотным пунктом в жизни и деятельности В. Дотоле он занимался делами смешанного церковно-политического характера; теперь же он посвятил себя исключительно богословским предметам и выступил в качестве реформатора. Он приветствовал нового папу (Урбана VI), потому что думал, что в его лице выступает давно ожидаемый вождь в преобразовании церковных дел. Но когда французские

кардиналы (20 сент. 1378 г.) избрали соперничающего папу (Климента VI), и оба эти папы стали враждебно нападать друг на друга, то глаза у него открылись, и он отверг обоих. В это же время он начал свой перевод Библии на английский язык. Дело это было в высшей степени важное во всех отношениях, но тут же сказались и слабость реформатора в том отношении, что он, будто бы, на основании изучения Библии, пришёл к некоторым выводам, прямо уже выводящим его за пределы правоверия. Так, он открыто восстал против учения о пресуществлении. Этот факт неблагоприятно отозвался даже на его друзьях, и самый университет восстал против него. Канцлер Виллиам бертонский, действуя от лица назначенной им учёной комиссии, запретил преподавание учения В. в университете, под страхом лишения всякого права на учительство, великого отлучения и тюремного заключения. С этого времени В. прекратил устное преподавание по этому предмету, но продолжал распространять свои воззрения посредством сочинений, и к этому времени относятся его «Исповедание» на латинском языке и его трактат «The Wicketh» (по-английски), причём последний пользовался такою популярностью, что его много читали даже в XVI столетии.

Потерпев неудачу на этом пути, противники В. обратились к архиепископу Виллиаму Куртенею, который в октябре 1381 г. сделался преемником Симону Сюдбюри, обезглавленному мятежными крестьянами 13 июня 1381 г. Куртенею, уже будучи епископом Лондонским, обнаружил свою враждебность к учению В., и поэтому с радостью воспользовался авторитетом своего приматства, чтобы подорвать надежды виклифитов. Для достижения своей цели он искусно повёл свою политику. Прежде всего он, в силу церковного авторитета, осудил учение и принципы В. и его приверженцев и затем преследовал тех, кто продолжал держаться этих запрещённых доктрин. Первый шаг сделать было не трудно. Он созвал собрание из 10 епископов, 16 докторов юриспруденции, 30 докторов богословия и 4 кандидатов законоведения в доминиканском монастыре Черных братьев, в Лондоне, 17 мая 1382 г., и добился нужного ему приговора. Во время их заседания в городе произошло страшное землетрясение: отсюда и самое название этого

собора «собором землетрясения», причём В. и его сторонники увидели в этом зловещий признак для испорченной церкви, а Куртенея истолковывал его в качестве эмблемы очищения царства от зловредных ересей. На основании постановления собора, архиепископ издал повеления своему уполномоченному в Оксфорде и епископу Лондонскому, в которых содержалось запрещение публично провозглашать соблазнительные учения и даже слушать их, под страхом великого отлучения. Но второго шага нельзя было сделать без содействия государства, а между тем палата общин отказалась дать на это полномочие и даже заставила отменить королевское повеление, которым повелевалось, по удостоверению епископов, подвергать тюремному заключению странствующих проповедников и приверженцев В. Но, заручившись королевской грамотой от 26 июня 1382 г., архиепископ начал преследование, и с таким успехом, что в четыре месяца он заставил замолчать партию В. в оксфордском университете и или изгнал главных друзей В. из страны, или принудил их к отречению. Между тем, сам В. оставался неприкосновенным, хотя, вследствие архиепископского приказа, и был лишён своих должностей в университете и спокойно продолжал свою пастырскую деятельность в Люттерворте. У Куртенея, вероятно, был план, сначала лишить В. всех его друзей, а затем уже напасть и на него лично. Наконец, 18 ноября 1382 г. он был потребован в провинциальный собор в Оксфорде; однако и тут от него не потребовали отречения, и не постановлено было никакого осуждения над ним. Парламент в этом году собрался 19 ноября. В. обратился к нему с памятной запиской по вопросу о монашеских обетах, об изъятии духовенства и церковной собственности от налогов, о десятинах и приношениях и об евхаристии. Документ был написан так ясно, что не мог не оказать влияния на членов парламента, а поэтому клерикальная партия, в видах благоразумия, не посмела употребить какого-либо насилия по отношению к В., который, очевидно, пользовался большою популярностью. На соборе в Оксфорде была сделана последняя попытка употребить против него насилие. В течение следующих двух лет и остальной своей

жизни он жил в Люттерворте, хотя значительно уже ослабленный ударом паралича в 1382 г. Тем не менее, он деятельно продолжал заниматься литературными трудами и проповедничеством. В пастырской деятельности он пользовался помощью своего капеллана Джона Горна. За это время он написал большую часть тех коротеньких и простых английских трактатов, через посредство которых он распространил своё учение по всей стране. Он пересмотрел также свой перевод Библии, в котором ему значительно помогал Джон Пурвей. С 1381 г. он восстал на нищенствующие ордена, к которым раньше относился с большим уважением. Поводом к этому послужило то положение, которое нищенствующие ордена заняли в отношении особенно к его учению о пресуществлении. Хотя лично он и не потерпел никакого вреда, однако жизнь его находилась постоянно в опасности, и он жил постоянно наготове принять мученичество. Но 28 декабря 1384 г., во время мессы в своей приходской церкви, в момент совершения евхаристии, он был вторично поражён параличом и беззвучно упал. Так как особенно поражён был у него язык, то после этого он уже не мог говорить, хотя и сознавал присутствие своих друзей и скончался через три дня. Он был погребён в своей церкви св. Марии, в Люттерворте. 4 мая 1415 г. Констанцский собор объявил его еретиком, анафематствовал сорок пять положений, извлечённых из его сочинений, и постановил сжечь его книги, вырыть его кости и бросить их подальше от святого места. В течение 13-ти лет постановление это оставалось на бумаге; но в 1427 г. папа Мартин V приказал епископу Линкольнскому, Флеммингу, исполнить это повеление, которое и было исполнено в следующем году (1428). Кости его были вырыты, сожжены, и пепел сброшен в реку Свифт, приток Авона, текущую у подножия холма, на котором стоит Люттерворт.

Деятельность В., как проповедника, велась в двух направлениях, – в университете, где он произносил свои проповеди по-латыни и следовал схоластическим формам и понятиям, и в его люттервортской церкви, где он проповедовал по-английски, просто, искренно и сильно. По временам он

проповедовал и в Лондоне, и с таким успехом, что граждане, под его влиянием, потребовали устранения некоторых вопиющих злоупотреблений в деятельности духовенства. Но принципы, которые он защищал, всегда оставались одни и те же. Он учил, что целью проповеди должно быть назидание душ: предметом проповеди должна быть сама Библия во всей её простоте, а не истории, басни и поэмы, которые, по самому своему происхождению, имели не библейский, а языческий характер, и служили только к возбуждению интереса и увеселению слушателей. Знаменем В. была Библия, и все его проповеди действительно проникнуты её духом. Правда, он обсуждает и много таких предметов, которые отнюдь не исключительно библейские, как например, вопрос о нищенствующих орденах; но всегда он старался рассматривать предметы согласно с духом Библии. За исключением вопроса о пресуществлении, он в прочем стоял ещё так далеко от позднейшего протестантизма, что в его проповедях нет ещё и следа главного протестантского учения об оправдании верою. Все его проповеди проникнуты серьёзным благочестием. Они дышат истинною ревностью о славе Божией, чистою любовью ко Христу и искреннею заботливостью о спасении душ. Вот почему его проповеди, столь выгодно отличавшиеся от современного ему схоластицизма, производили громадное впечатление на слушателей.

Будучи проповедником и пастором, В., кроме того, был устройтелем странствующего проповедничества, с помощью которого его учение распространялось по всей стране. Он начал это последнее дело, ещё находясь в непрерывной связи с Оксфордом (т. е., до 1382 г.), и первыми его учениками в странствующем проповедничестве были студенты и окончившие курс университета. Эти проповедники отнюдь не предназначались в противность приходскому духовенству: напротив, первыми странствующими проповедниками были именно священники. Оксфорд был первым центром его деятельности, а вторым – Лейсестер. Одетые в самую простую одежду, босые, с посохом в руке, эти проповедники странствовали по окрестностям, проповедуя при всяком

возможном случае. Раскрывая св. Писание, они призывали своих слушателей к покаянию, увещевали их жить в христианском братстве, мире и благоволении. Но они не останавливались на этом и в ярких красках изображали греховную жизнь современного духовенства, и так настойчиво, что иерархия встревожилась. Как заботливо В. относился к своим странствующим проповедникам, это видно из многих планов проповедей и трактатов, которые он составлял им в руководство, и которые находятся среди его письменных останков.

Но главным делом В. был сделанный им перевод Библии. До его перевода, на английском языке существовала только вполне единственная книга св. Писания, именно Псалтирь. В. впервые задумал дать народу на понятном ему языке всю Библию. Сколько времени он занимался этим делом – неизвестно. Вероятно, он начал с отдельных книг Нового Завета. В качестве подготовительного труда можно считать перевод латинской «Гармонии Евангелий» приора Климента лантонского, написанной во второй половине XII века. Виклиф переводил Библию с Вульгаты, так как не знал греческого языка. Он перевёл на английский язык весь Новый Завет; но, прежде чем он кончил, Николай гирфортский начал переводить по Вульгате Ветхий Завет, и перевёл его до Варуха 3, 20, когда он должен был прекратить своё дело, вследствие произнесённого над ним приговора отлучения. Отселе перевод носит признаки другой руки, быть может, В. В 1382 году весь перевод был закончен, изготовлены были списки с него и пущены в обращение. Но немедленно после этого начат был важный труд пересмотра самим В. и Джоном Пурвеем, который продолжал его и после смерти первого; потому что только в 1388 г. перевод В. был издан в его пересмотренном и значительно исправленном виде. Этот перевод составляет эпоху в развитии английского языка; его библейская проза есть самый ранний образец классической формы этого языка.

Что касается собственно догматического учения В., то трудно составить более или менее удовлетворительное представление о нем. Главным источником его богословия

служит его «Триалог или четыре книги диалогов», написанный в 1382 и впервые напечатанный в 1525 г., вероятно, в Базеле. Этот трактат значительно отступает от обычной схоластической формы, так как представляет собою триалог между тремя аллегорическими личностями – Алифией (Истиной), Псевдисом (Ложью) и Френисом (Разумом). Первый из собеседников есть основательный богослов; второй – софист и невер и третий – зрелый и многознающий учёный, который порешает вопросы. Первая книга содержит в себе учение о Боге; вторая – учение о вселенной, особенно по вопросам о материи, человеке, ангелах, злых духах, и проч.; в третьей книге содержится учение о христианской нравственности; и в четвертой, занимающей почти половину всего сочинения, автор излагает свои воззрения на таинства, церковное учение, эсхатологию и проч. Кроме «Триалога», некоторые данные для уяснения догматического воззрения В. находятся в его небольших трактатах и простонародных памфлетах. Основой всего учения В. служит его учение о безусловном авторитете св. Писания. Библию он ставит бесконечно выше всякой другой книги, не только книг более новейших учителей, но также и книг древних отцов: мало того, он ставит Библию бесконечно выше всяких постановлений римско-католической церкви. В доказательство этого безусловного авторитета он ссылается на достоинство Христа, как Богочеловека; и причину того, почему Библия не пользовалась должным уважением, он видит в недостатке истинной веры во Христа; потому что если бы вполне верили в Господа Христа, то эта вера не преминула бы произвести в нашем сердце твёрдое убеждение в авторитете Библии. Все другие творения, даже творения бл. Августина, достойны веропрятия лишь настолько, насколько они основаны на св. Писании: всякая другая истина, за исключением той, которая зависит от простого наблюдения, может быть принимаема лишь настолько, насколько она извлекается из Библии. «Даже если бы сразу было сто пап, и все монахи преобразились бы в кардиналов, в вопросах веры их мнения не имели бы значения, если бы не основаны были на св. Писании» (Trial. 4, 7). Из такого убеждения именно и возникла та восторженная ревность,

которая дала английскому народу первый перевод Библии на родной ему язык. Но, собственно, учение В. о Боге отзывается схоластикой. Вместо того, чтобы держаться на почве св. Писания или на личном христианском самосознании, он вводит диалектические процессы, развивает идеи, определяет понятия, и проч. Более точно определяемая, его схоластика есть реализм. Бесконечное для него не есть идея, а реальность. Он отвергает понятие о Боге, как просто» универсальном или индивидуальном, каковые воззрения оба возникали из принципа номинализма. Для него Бог есть безусловная причина, таинственный источник всего. Учение о Троице он развивает по Августину и Ансельму, ничего не прибавляя от себя, а точно следуя методу схоластиков. Но уже в его христологии заметен интересный разлад между схоластической диалектикой, в которой он был воспитан, и инстинктивным стремлением к библейско-этическому построению идеи Богочеловека. С одной стороны, он не может освободиться от обычных вопросов, категорий, определений и проч. схоластической христологии, а с другой – сам хорошо видит всю пустоту и бесплодность всего процесса. Главной задачей он считает изложение вопроса о воплощении с нравственной точки зрения. Он с любовью останавливается на Христе, как на центре человечества, и не истощим в разнообразии своих выражений этой истины посредством самых разнообразных идей и образных иллюстраций. В своей космологии В. выходит за пределы схоластики, перемешивая метафизические исследования касательно *materia prima* с различными анатомическими и психологическими вопросами касательно строения мозга, деятельности чувств, и проч. Большой интерес представляет его богословская антропология. Наследственный грех он считает зависящим от какого-нибудь нравственного, а не от физического условия. Он отрицает, чтобы состояние греховности могло переходить от поколения к поколению через семя; потому что ядро человеческой природы есть дух. Этому антропологическому взгляду соответствует и его общий взгляд на зло. Кто был виновником зла? Не происходит ли оно от Бога? Нет; потому что зло само по себе не имеет положительного

бытия: оно есть только дефект, не-бытие, отрицание божественного. Единичный греховный акт есть, конечно, реальность и, несомненно, есть зло, но лишь настолько, насколько он относится к совершившему его лицу. Насколько он входит собственно в объективную реальность, он перестаёт быть злом, и Бог обращает его в непосредственное или вторичное добро. Он становится средством для цели, чем-то таким, что не несогласно с волей Божией. Грех, насколько он есть реальность, есть акт воли, и зло происходит от свободы воли, которая подвергается злоупотреблению и превращается в отрицание Бога.

В своём учении о церкви В. почти вполне был уже протестантом. Господствующую в римско-католической церкви идею о церкви, как иерархической корпорации, он решительно отвергал. Церковь он определяет как общество избранных, и так как обращение, спасение и членство в церкви он приписывает благодатному избранию (т. е., вечному и свободному совету Бога во Христе), то он отвергает предположение, дотоле господствовавшее в римско-католической церкви, что достижение спасения и получение небесного блаженства исключительно обуславливаются отношением человека к официальной церкви и всецело зависят от посредничества священства. Его идея церкви, полагая резкое различие между видимом и невидимой церковью, заключает в себе признание свободного и непосредственного доступа верующих к благодати Бога во Христе, другими словами: общего священства верующих. Истинная церковь для него невидимая; между тем, как видимая церковь состоит из избранных и лицемеров. Но он признает, что резкого различия между истинными и ложными членами церкви проводить невозможно, и вполне отрицает, что кто-нибудь имеет право канонизировать ли, или осуждать. Омирщвление видимой церкви было вполне очевидным для всех, и всей иерархической организации от привратника (*ostiarius*) папы он приписывает алчность и гордость, которые издавна овладели сердцем христианского духовенства, изгоняя смирение и кротость, которые должны быть его истинными добродетелями.

Современники находили его учёность и умственные дарования в высшей степени поразительными. Это именно и давало ему возможность пользоваться огромным влиянием в университете. Он был человек многосторонний, и его проповеди и богословские трактаты содержат в себе иллюстрации, заимствуемые из всех наук его времени. Но особенно он был одарён критическим духом, и хотя и принимал многие фикции за истину, однако подвергал всякие учения, постановления и обычаи современной церкви строгому критическому исследованию, проверяя их Библией. Критический гений у него был не только плодом научной силы и независимости, но также и плодом нравственного чувства и его глубоко-христианского характера. Он мало заботился о форме, в которой выражал свои идеи, а единственно заботился о том, чтобы быть понятым. Отсюда его стиль чужд всякой художественности и часто весьма плох. Но, взамен этого, в его рассуждениях вполне высказывается его личность со всей полнотой его убеждений. Это был человек разума, а не чувства; и, однако, повсюду мы видим у него нравственную восторженность, возвышенную ревность, исходящую из глубокого убеждения. Часто, во время своих диалектических рассуждений, у него прорывается негодующее или грозное обличение. Но в самом разгаре споров у него всегда заметно проявление торжествующей радости. Он всегда оставался самим собою, признавал свою правоту и безбоязненно выражал свои взгляды. Он пользовался и другим оружием, кроме строгого рассуждения: остроумие, юмор, ирония и сарказм – вот то сильное и острое оружие, которым он особенно действовал против монахов. Но его целью было всегда защищать истину Христа, и он много и усердно потрудился в этом отношении.

Виклифов перевод Библии впервые получил ученое и удовлетворительное издание в Оксфорде, в 1850 г., в 4 томах. Новый Завет был напечатан отдельно, со введением и словарем в Кембридже, от 1879 г.; а книга Иова, Псалмы, Притчи, Екклесиаст и Песнь Песней в 1851 г. с таким же ученым аппаратом издателя. Биография Виклифа была написана Джоном Льюисом (Оксфорд, 1819), новое изд. с добавл. 1820;

Робертом Воганом (Лондон, 1828), новейшее изд. 1853, и особенно см. Lecher, Iohann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, Leipzig, 1878, в 2 томах, – лучшая биография Виклифа. См. также Buddensius, Ioh. Wiclif und seine Zeit, 1883. В 1883 г. образовалось «Виклифово общество», которое начало издание его латинских сочинений, дотоле хранившихся в рукописях.

Виктор – имя трёх пап и двух антипап

Виктор – имя трёх пап и двух антипап.

– **Виктор I** (185–197, согласно с *Папи*, *Breviarium Paparum Rom*, I, но, но другим, 187 – 200) занимал папский престол между Елевфером и Зефирином. Родом африканец, он был горячий и запальчивый человек, как показало его вмешательство в спор о Пасхе. В Письме, адресованном к Поликрату, преемнику Поликарпа, он угрожал отлучением всем тем восточным епископам, которые бы не приняли римского обычая празднования Пасхи. Крайность этой меры однако была осуждена многими западными епископами, которые держались одних и тех же воззрений с В.; между прочим, св. Иринеем, послание которого к В. сохранилось у Евсевия (Церк. Ист. у., 24). Наконец, его убедили отменить своё послание. Он отлучил Феодота кожевника, знаменитого вождя монархиан; но приверженцы последнего составили особую партию феодотиан, которая продолжала долго существовать в Риме. Ему приписываются подложные декреты, которые перечислены у Яффе, *Regesta*, изд. Ваттенбаха, Берлин, 1882.

– **Виктор II** (1055–1057) до своего восшествия на папский престол был епископом Эйхштадтским, родственник и близкий друг Генриха III; его действительное имя было Гебгардт. По свидетельству Льва Остийского (*Chronicon Casinense*, II, 89), его избрание было проведено Гильдебрандом, и, если так, то у Гильдебранда была, очевидно, мысль произвести раскол в императорском лагере и склонить на сторону преобразовательной партии одного из самых решительных противников мероприятий Льва IX. Попытка удалась. В течение своего непродолжительного папствования В. созывал один собор в Италии (во Флоренции) и три во Франции (в Лионе, Лизье, Тулузе), против двух главных недостатков церкви – симонии и брака священников. Источники для его истории можно находить у *Bammeux*, *Pontif. Roman. Vitae*. См. также *Hocfler*, *Die deutsche Papste*, Leipzig, 1839.

– **Виктор III** (1086 – 87) был аббатом Монте-Казино, когда умирающий Григорий VII указал на него, как на достойного преемника себе. Однако прошёл почти целый год, прежде чем В. согласился принять избрание кардиналов, и его энергичское папствование, продолжавшееся совершенно в духе своего великого предшественника, продолжалось только полгода. См. продолжение Chron. Casinense Льва Остийского, сделанное Петром Диаконом.

– **Виктор IV** – имя это принимали два антипапы в XII веке: сначала кардинал Григорий Конти (1138), который однако по прошествии двух месяцев, благодаря усилиям Бернарда Клервосского, был ниспровергнут Иннокентием II и затем кардинал Октавиан, который был избран в 1159 г. Гибеллинской партией и Фридрихом Барбароссой и держался до своей смерти в Лукке в 1164 г., но никогда не мог равняться с своим соперником Александром III, ни в действительной власти, ни в нравственном влиянии. См. *Reuter, Alexander III*, 2-е изд., Лейпциг, 1860–64, 3 тома.

Виктор, Клавдий Марий

Виктор, Клавдий Марий, называемый также Викторином, был поэт и ритор; жил в Марселе в первой половине V века и написал гекзаметром Комментарий на книгу Бытия, и «Послание к аббату Саломону об извращённых нравах своего века», находящееся в Bibl. Max. Patr., Лион. Т. VIII.

Виктор, епископ Антиохийский

Виктор, епископ Антиохийский, был современник Златоуста, и написал Комментарий на Евангелие от Марка (Bibl. Max. Patr., Лион, IV), в котором он защищал взгляд, что христианин вполне может соблюдать или не соблюдать посты.

Виктор, епископ Кануйский

Виктор, епископ Кануйский, ум. около 544 г.; вообще считается первым латинским писателем *catena*. Он написал *De cyclo Paschali*, от которой лишь несколько фрагментов сохранилось у Беда (Scholia veterum patrum) и латинский перевод Аммония Александрийского: *Harmonia Evangeliorum*, Кельн, 1532.

Виктор, епископ Картенский

Виктор, епископ Картенский, жил и действовал в середине V века, и написал сочинения «Против ариан к Гензериху», «Об общественном покаянии» и несколько других творений, из которых большая часть потеряны.

Виктор, епископ Тунунский

Виктор, епископ Тунунский, ум. ок. 566г.; подвергся тюремному заключению и изгнанию за то, что противился осуждению Юстинианом так называемых «Трёх Глав». Он написал летопись, часть которой, обнимающая период между 444 и 465 г., дошла до нас и издана Скалигером, в *Thesaurus Temporum Eusebii*, Амстердам, 1658, Т. II, и Баснажем в *Thesaurus Monumentorum Eccles.*, Антверпен, 1725, Т. I.

Виктор, епископ Витанский

Виктор, епископ Витанский, а не Утицкий (как иногда называют его); написал «Историю африканского гонения при Гензерихе и Гуннерике», изданную Рюинаром в его «Истории вандальского гонения», Париж, 1694 г., Венеция, 1732, и недавно Педшенигом, Вена, 1881.

Виктор, св. мученик

Виктор (с лат. победитель) – св. мученик, воин италийский, пострадал в царствование Антонина. Он был ввержен в разожжённую печь и, пребыв в ней три дня, вышел невредим; сильный яд и кипящее масло также не вредили ему; тогда мучители, по снятии с него кожи, отсекли ему голову. *Пам. 11 ноября.*

Ещё Викторы мученики *31 янв., 10 марта, 18 апр.*

Виктор (Садковский) архиепископ

Виктор (Садковский) архиепископ. Сын священника, последние годы своей жизни проведшего при одной из Киевских церквей, высшее образование получил в Киевской духовной академии, где в то время учителем, а потом и ректором был весьма известный впоследствии в западнорусской истории Георгий Конисский. В ранние годы, около 1757 г., Садковский уже в Могилеве, при преосвященном Георгии, который стал белорусским епископом с 1755 г., сначала был, по-видимому, письмоводителем, а впоследствии, по принятии монашества, кафедральным наместником. В 1774 г. иеромонах В. произведён во игумена Тупичевского монастыря, а в следующем году, по рекомендации преосвященного Георгия, назначен капелланом (иеромонахом домово́й церкви) при русском посольстве в Варшаве. За 9 лет пребывания в Варшаве успел зарекомендовать себя не только «благоденствием», «честным поведением» и «осторожностью», но и настойчивою заботливостью о судьбах православия под Польшей. Западнорусским православным его имя сделалось известным по тем услугам, какие ему удавалось оказывать делу православия во враждебной православию польской столице, а бывавшие в Варшаве и лично познакомившиеся с ним отзывались о нем: «нам де, россиянам, отличную честь делает о. игумен». В 1784 г., также по рекомендации преосвященного Георгия, посвящён в архимандрита в Слуцк. Слуцкая архимандрия в то время, после отхода к России Могилева по первому разделу Польши, представляла собою самую высокую степень для православного духовенства, остававшегося под Польшей, и слуцкому архимандриту присвоены были при богослужении некоторые архиерейские отличия: дикирий и трикирий, особенная форма каждения, поминовения и др. Слуцк был тогда центром православия в остававшихся ещё под Польшей западно-русских областях. Высочайшим указом Екатерины II от 27 марта 1785 г., для пользы православной церкви и «для удобнейшего охранения исповедающих

православную веру» в пределах Польши, учреждалась особая православная епископия в польских приделах, с кафедрою в Слуцке, «Переяславская и Бориспольская», и тем же указом на эту новую архиерейскую кафедру назначен В. Посвящение произошло в Киеве. Потом преосвященный должен был поехать в Варшаву лично получить формальное утверждение от польского короля. В Варшаве преосвященного В. встретила целая плотная стена польско-латинского противодействия. Как только в Польше распространилось известие, что в Слуцк назначается православный епископ, в среде латинского духовенства водворилась сильная тревога. Пошли в ход толки, что это назначение принесёт латинству великий урон, а польскому государству – смуту. Поднялись многочисленные ходатайства о недопущении назначения в польские пределы православного епископа. Но, по выражению поляков, «сила России выигрывала на слабости Польши». Король Станислав-Август рескриптом 27 июня 1786 г. утвердил назначение преосвященного В., а когда после этого папский нунций в Варшаве представил протест самого папы, король ответил, что «сделанного уже отменить невозможно». Из Варшавы преосвященный направился в Киев, куда ожидали скорого прибытия императрицы, а из Киева предпринял ревизию своей новой паствы на Украине. Ревизия эта имела огромное значение для дела православия. Латиняне кричали, что после неё число православных церквей в епархии В. утроилось. Это было не верно. Преосвященному дана была при его назначении инструкция строго держаться наличного положения православия в своей епархии, не задаваясь миссионерскими целями на счёт унии и римского католичества. Ему было даже запрещено рукополагать священников на такие приходы, которые считали себя православными, но на которые почему-либо изъявляли свои притязания униаты. И сам преосвященный в первом послании к своей пастве более всего приглашал её к долготерпению, ссылаясь на слова св. Златоуста: «не так быстро схлаდება раскалённое железо, будучи опущено в воду, как человек, распалённый гневом, если нападёт на душу всепрощающую и долготерпящую». Преосвященный не отнял у

униатов ни одной церкви и о воссоединении пока и не мечтал. Но он твёрдою рукою остановил дальнейшее запустение и разорение среди православных и дал им твёрдую поддержку: рукополагал священников в те приходы, с которых православные священники были уже изгнаны, но где униаты ещё не успели водвориться; наполнял вызываемыми из других епархий приходившие от безлюдья в запустение монастыри; изыскивал средства для поддержания церковных зданий от разрушения; принял принудительные меры к тому, чтобы духовенство доставляло своих детей в слущкую семинарию для обучения. Вообще православие оживало, а с этим оживало и исконное тяготение к России. Чтобы покончить с этим, поляки выдумали, будто, замышляется среди православных бунт с намерением «вырезать всех поляков». Наряжена была особая комиссия для производства следствия о предполагаемом бунте. Комиссия подвергла многих разорению, пыткам и смерти. Преосвященного В., совершенно непричастного ни к какому бунту или волнению, которых в действительности и не было, поляки схватили на дороге близ Слуцка 18 апреля 1789 г. и под сильную стражей доставили в Варшаву на сеймовый Суд. Три года, три месяца и три дня томился преосвященный в заточении, – сначала в Варшаве, а потом в темной и сырой тюремной келии Ченстоховского монастыря, пока доблестные русские войска не застучали своими победоносными штыками о польскую землю перед вторым разделом Польши. Преосвященный был освобождён 21 июля 1792 г. В марте и апреле 1793 г., по второму разделу Польши, России возвращены её западные области, составившие три губернии: Минскую, Изяславскую и Брацлавскую. Из этих трёх губерний была образована православная архиепископия «Минская, Изяславская и Брацлавская», и на новоучреждённой кафедре оставлен преосвященный В., возведённый теперь в архиепископа. Высочайшим повелением 22 апреля 1794 г. Св. Синоду поручено было приступить к делу воссоединения с православием жаждавшего этого воссоединения и истомившегося в униии народа нововозвращённых областей. Великое дело воссоединения, вернувшее в лоно православной

церкви около полутора миллиона душ, все совершилось под руководством преосвященного В. С увеличением числа православных епархия преосвященного В. была разделена: в 1795 г. из неё выделена самостоятельная епархия Брацлавская (Подольская) и учреждена викарная Волынская, в 1799 г. обращённая в самостоятельную. В 1796 г. преосвященный В. перемещён в Чернигов; здесь и скончался в ночь на 11 ноября 1803 г. после продолжительной и тяжкой болезни. Погребён под полом Черниговского Троицкого Илиинского собора. Подробная биография преосвященного В. имеется в моей магистерской диссертации: «История минской архиепископии (1793–1832 гг.) с подробным описанием хода воссоединения западнорусских униатов с православною церковью в 1794–1796 гг.», Спб. 1893, и в очерке: «Краткий исторический очерк столетия минской епархии», Минск, 1893.

С. Рункевич

Виктор, иеромонах, в мире Василий Высоцкий

Виктор, иеромонах, в мире Василий Высоцкий (1791 – 1871), родом из черниг. губ., учился у местного регента – композитора прот. Даниловского. Приняв монашество в 1818 г, о. В. поселился в моск. Симоновом монастыре, где был уставщиком и регентом хора до 1839 года. Проведя затем несколько лет на юге, о. В. возвратился в моск. Данилов монастырь (1844 – 1848 г), откуда выехал в Николаевский гор. Батурина монастырь, где и скончался в глубокой старости. Имя иером. В. в своё время было известно всюду, многим памятно и до сего времени, как по созданному им особо умирительному, тихого характера, пению, так и по его многочисленным, в том же духе, гармонизациям. Пение его славилось даже в то время – время всеобщего увлечения итальянскими концертами. До В. в Симоновом монастыре употреблялся или столповой напев, или же не редкость были и итальянские мотивы. В. же нашёл путь к созданию иного пения, сгладив суровость знаменного и нецерковность итальянского пения. Умирительное, с тихими переливами голоса, несколько мечтательное, с преобладанием минора – вот пение иером. В. Это пение требует от поющих как чистоты и звучности голосовых средств, так точно и глубины их душевного настроения при исполнении. При В. это пение известно было по всей России, им восхищались, начиная с импер. Николая Павловича и кончая последним смертным богомольцем, бывавшим в Симоновом монастыре. Такое же пение В. ввёл и в Даниловом монастыре; оно долго затем существовало и после о. В., поддерживаемое до 70-х годов учеником его, о. Венедиктом.

После В. осталось множество написанных им духовно-музыкальных сочинений, хотя и не отличающихся хорошою школою, но дышащих самою задушевною искренностью и религиозным воодушевлением. Полное собрание сочинений В., как пишет один почитатель его таланта («Цер. Вед.». 1894 г., № 31, стр. 1054): «к сожалению, не обработано для издания и едва

ли где уцелело, но отдельные песнопения известны до сих пор всем. Кто не слышал изданной уже «Симоновской» херувимской и не восхищался ею»! Благодаря, главным образом, влиянию В., на клиросе Симонова монастыря создан особый *Симоновский* напев, далёкий от театральных приёмов, отличающийся серьёзным торжественным и величественным характером и требующий от своих исполнителей глубокого душевного настроения. В последнее время на основании частных списков изданы разными лицами несколько песнопений иер. В., написанных им или введённых им в репертуар Симоновского и даниловского клиросов. Общеизвестная «Утоли болезни» изложена Архангельским, в том же духе есть сочинение и Львовского. «Симоновские» херувимские изданы и капеллою, и Юргенсом, изложены и у Смоленского («в курсе хоров. пения»), у Соломина, Металлова. Известная под именем «Вятской» херувимская Фатеевым отнесена также к «Симоновским». Как особый напев, Симоновское пение записано было и положено для Т. 1. 2. А. и Б. известным директором придворной капеллы А. Ф. Львовым и исполнялось даже в присутствии высочайших особ. Большая часть рукописей о. В. хранится в библиотеке Московского синодального училища, а также в Московской консерватории. Из сочинений с именем иер. В. в рукописях известны ещё «Душе моя», «Ныне отпускаеши», «Моление тёплое», «Помысли душе моя», «Глаголи Симеоне», «Помышляю день страшный», «Егда представление... Апостоли от конец», «Плачу и рыдаю», «Волею щедре крест», «Херувимы и Серафимы», «Не ввери мя», «Подаждь утешение», «Вскую мя», «Премудрости наставниче» (Конд. Сырной нед.), «В молитвах неусыпающую», «С вышних призирая».

Для исследователя русск. церковн. пения в разные его эпохи, произведения В. не могут не представлять интереса: его труды – это тип монастырского пения, образец того, как наше исконное пение видоизменяется на монастырском клиросе, как оно влияет на творчество лиц монашеского звания, сообщая такой или иной колорит всем их произведениям.

Всеславинский Л., Деятели в области теории и практики церковного пения, стр. 35–36. Обзор исторических концертов Синодального Училища церковн. пения в 1895 г. Москва. 1895. стр. 41 – 42, Преображенский А.. Словарь русского церковн. пения, стр. 155–156.

Свящ. А. Митропольский

Викторин, епископ Петтау

Викторин (Petavi onensis), епископ Петтау, города в Паннонии, на Драве, в теперешней Штирии, а не епископ Пуатьерский, как свидетельствуют Бароний и другие; жил ок. 290 г. По свидетельству Кассиодора и бл. Иеронима, он был по происхождению грек, понимал по-гречески лучше, чем по латыни, и прежде, чем сделаться епископом, преподавал риторику. До нас дошёл фрагмент его сочинения *De fabrica mundi*, изданный Кавом; но другие его сочинения погибли. Приписываемый ему Комментарий на Откровение, и находящийся в *Max. Bibl. Patr.* Лион, 1677, т. III, некоторые считают подложным, потому что в нем опровергаются хилиастические воззрения Керинфа, которых, по бл. Иерониму, держался Викторин. Другие однако считают относящиеся сюда места интерполяцией.

См. *Dupin*, *Nouvelle Bibliotheque*, Paris, 1693, t. 1; и *Cave*, *Historia literaris*, Geneva. 1693.

Викторин, имя нескольких св. мучеников

Викторин (с лат. победительный) – имя нескольких св. мучеников. Из них один пострадал вместе с Севастианом (см.) (пам. 18 дек.), а другой в царствование Декия, когда был положен в каменную ступу и истолчён камнем. Пам. янв. 31; марта 10, апр. 5.

Виктриций

Виктриций, св., был воин, и подвергнут был жестоким пыткам от своего языческого военачальника, когда хотел оставить войско и сделаться христианином, но чудесно был освобождён и сделался епископом Руанским в 380 или 390 г. Он предпринимал миссионерские труды в Бельгии и в 394 г. отправился в Англию по поводу произведённых там пелагианами смут. Но его собственное православие подверглось подозрению, и он должен был отправиться в Рим, чтобы оправдаться перед папой Иннокентием I. Он оставил одно сочинение *De laude Sanctorum*, изданное Лебефом в Париже, 1739. *Пам. 7 августа.*

Виллибальд

Виллибальд, римск. св. – первый епископ Эйхштадтский, в Баварии, род. в Англии, в 700 г.; родственник Бонифация; получил воспитание в монастыре Вальдгеймском; в 720 г. совершил паломничество в Рим, а оттуда в Св. Землю, и после своего возвращения в Италию, провёл десять лет в монастыре Монте-Казино (729 – 739). В 740 г. он встретил Бонифация в Риме и сопровождал его в Германию, где в 741 г. был рукоположен во епископа только что основанной кафедры в Эйхштадте. Он построил монастырь Гейденгеймский, в котором его брат Вуннебальд настоятельствовал до 763 г., и затем его сестра Вальпургия до 778 г. Год его смерти относят к 781, к 786, или к 787 г., и последняя дата наиболее вероятна. Жизнь его была написана одной монахиней гейденгеймской и находится у Канизия, Lect. Ant. III, и Мабильона, Act. S. B.

Вил

Вил – один из членов христианского семейства, прославившегося своими страданиями во время гонения, воздвигнутого на христиан Декием. Всех членов этого семейства (родителей и братьев) простирали на колёсах, строгали по рёбрам, поливали по ранам уксусом, опаляли огнём, бросали зверям, повергали в кипящие котлы; но святые страстотерпцы, укрепляемые ангелами, являвшимися на месте мучения, с твёрдостью переносили все истязания и, наконец, были усечены мечом. *Пам. 23 окт.*

Вильберфорс Виллиам

Вильберфорс Виллиам – известный английский филантроп, род. в 1759 г.; ум. в Лондоне в 1833 г. По смерти своего отца, он, будучи десятилетним мальчиком, принят был в дом своего дяди, благочестивая жена которого была большой почитательницей Вайтфильда; и хотя его дед, опасавшийся, как бы он не сделался методистом, позволил ему оставаться в семействе дяди только в течение двух лет; однако его религиозные воззрения уже получили определённое направление, из которого и выродилась впоследствии его филантропия. Воспитание своё он получил в Кембридже, в коллегии св. Иоанна; оставил университет, будучи 21 года (1780), и немедленно затем вступил в парламент, где постоянно заседал в качестве члена палаты общин до 1825 г., когда преклонные лета вынудили его удалиться от общественной деятельности. Будучи богат, остроумен и любя общество, он сначала вращался в высшем фешенебельном обществе. Но в 1784 г. и затем в 1785 г. ему пришлось путешествовать по континенту с Исааком Мильнером (см.), его бывшим учителем, и серьёзные разговоры Мильнера о религии направили В. к саморазмышлению. В нем воскресло дремлющее благочестие. Оба они вместе прочитали сочинение Додриджа: «Rise and Progress» и в подлиннике изучали Новый Завет. Силам души В. открылось новое направление. Он был обращён (1785) и сделался Веслеем высших классов английского общества и вождём евангелической партии в англиканской церкви. В 1787 г. он основал «Общество для исправления нравов» и в том же году приступил к той большой миссии, которая обессмертила его, именно, к отмене рабства в английских владениях. Отселе вся его жизнь была посвящена этому делу. Этот предмет привлекал его внимание ещё в детстве, и, будучи пятнадцати лет, он уже писал сочинение о нем; но его усилия осуществить мечты своей юности собственно начались, когда ему было 28 лет. Рабовладельцы скоро почувствовали дарования и силу своего антогониста, который порешил бороться, пока не

одержит победы. Борьба шла из года в год. Наконец, после 20-летних неутомимых усилий, в палату господ лордом Гренвилем был внесён билль об отмене торговли рабами; внесённый 4 февраля 1806 г., он поступил на рассмотрение палаты общин, и при первом чтении 23 февраля и, наконец, 23 марта 1807 г. прошёл, большинством 283 голосов против 16. 25 марта билль получил королевское утверждение, и после 1 января 1808 г. торговля рабами была уже незаконной. В проведении этой меры В., конечно, не оставался без помощи. Сильную поддержку ему оказали Бурк, Питт, Фокс, квакеры и, особенно – Томас Кларксон. Но В. был вождём освободителей, и ему именно принадлежит большая часть этого дела. Когда отмена торговли рабством юридически была достигнута, В. обратил своё внимание к приведению закона в силу и к эмансипации самого раба. В течение остальных лет своей жизни он с большим интересом заботился об интересах негритянской расы и трудился над отменой рабства в других странах. За три дня до своей смерти он имел удовольствие узнать, что отменено и само рабство. Религиозные убеждения этого замечательного человека нашли своё выражение в его книге под заглавием: «Практический взгляд на преобладающую религиозную систему называющих себя христианами в высших и средних классах этой страны, в сопоставлении с действительным христианством», Лондон, 1797. Пять изданий её (в 7,500 экземплярах) разошлось в течение первого полугодия, и затем эта книга была переведена на французский, немецкий, итальянский, испанский и голландский языки, Книга эта оказала огромное влияние на пробуждение искренне-религиозной жизни и на задержку прилива неверия и индифферентизма, особенно в высших классах Англии. Она состоит из семи глав, в которых рассматриваются два вопроса: 1) может ли быть здоровой и достаточной нравственность без веры; 2) достаточно ли христианство соответствует всем потребностям жизни. Но своё христианское настроение он обнаружил не в этой только книге. В 1801 г., с несколькими друзьями, он основал религиозный журнал «Христианский Наблюдатель» и в 1804 г. принимал видное участие в основании «Британского и иностранного

Библейского общества». Он всегда был поборником англиканской церкви и, чуждый всякой узкой партийности, с одинаковой ревностью отстаивал права диссентеров и римских католиков. Обладая твёрдым характером и высокими дарованиями, он был вместе с тем одним из передовых общественных ораторов. Он был погребён в Вестминстерском аббатстве. Один из его сыновей, Самуил, сделался епископом Оксфордским и впоследствии Винчестерским, а трое других – вступили в римско-католическую церковь.

Главными источниками для изучения его жизни служат его «Жизнь», составленная его сыновьями Робертом Исааком и Самуилом, Лондон, 1838 г., в 6 томах, и его корреспонденция, изданная ими же в 1840 г., в 2 томах.

Вильброрд

Вильброрд или Виллиброрд – апостол фризов, род. в Нортумбрии, ок. 657 г.; ум. в монастыре Эптерпахском, близ Трира, в 730 г. Во Фрисландию он прибыл к концу VII века; поселился в Утрехте и с успехом проповедовал среди языческих жителей страны, сильно поддерживаемый однако победами Пипина и Карла Мартела. Он посещал также датских фризов, живших по западному берегу Шлезвига. См. у *Беды*, Церк. Ист. 5.

Вильгельм Тирский

Вильгельм Тирский род. в Сирии в 1130 г., получил воспитание в Антиохии или Иерусалиме, но в 1160 г. отправился на Запад и в течение нескольких лет учился в Италии Франции. По возвращении в Иерусалим, он приобрёл благоволение короля Амальриха, который сделал его архидиаконом Тира в 1167, посылал его в Константинополь в качестве посланника в 1168 и в 1169 назначил его учителем своего наследника-сына – Балдуина. Балдуин взойшёл на престол в 1173 и в следующем году сделал своего бывшего учителя архиепископом Тирским. В этом сане В. присутствовал на 3-м латеранском соборе; но сведения о последних годах его жизни весьма противоречивы, и время его смерти неизвестно. Из его двух больших исторических сочинений: «Деяния восточных государей» и «История священной войны» – первое не дошло до нас. Последнее, содержащее историю Крестовых походов от 1100 – 1184 г., есть один из лучших образцов средневековой историографии и отличается полнотою, точностью и беспристрастием. Оно было впервые напечатано в Базеле, в 1549, и затем издано Бонгарсием в его *Gesta Die per Francos*, I, 1564, перепечатанным у Миня. Лучшее издание находится в «Сборнике историков Крестовых походов», 1841 – 44, в 2 томах, и в Парижском издании 1879 – 80, в 2 томах. Есть старый французский перевод его *Eistoire de Eracles* (1573), и новейший немецкий Кауслера, Штутгардт, 1844, 2-е изд. 1848.

Вильна

Вильна, при р. Вилии, ныне губернский город, играла выдающуюся роль в западно-русской церковной истории, а в настоящее время служит центром религиозного паломничества для всей Белоруссии и Литвы. Первая православная церковь в В. построена по преданию при великом князе литовском Гедимине (1316–1341), которым В. и основана в качестве столицы литовско-русского государства. Гедимин, сам язычник, обладал широкою веротерпимостью, и при нем православие в Литве распространялось беспрепятственно. При сыне и преемнике Гедимины, великом князе Ольгерде (1345–1377), женатом на православных русских княжнах, православие в литовско-русском государстве пользуется уже явным покровительством. Первая супруга Ольгерда, Мария Ярославна Витебская основала в В. пятницкую церковь, в которой и была погребена. Вторую супругою Ольгерда была княжна Иулиания Тверская. При ней православные получили в В. гору, освещённую страданием первых литовских мучеников, и построили здесь Троицкую церковь. Ольгерд всегда терпимо относился к христианству, даже сам принял св. крещение с именем Александра, но вынужден был уступить последней вспышке фанатизма потухавшего в В. язычества, когда жрецы потребовали казни трёх приближенных к великому князю знатных литвинов, обращённых в христианство духовником первой супруги Ольгерда Нестором. Эти три лица были Кумец, Круглец и Нежило, в христианстве Антоний, Иоанн и Евстафий. Они были повешены на дубе 14 апреля 1347 г., на горе на окраине города, обычном месте казни преступников. Тела свв. мучеников были первоначально погребены в николаевской церкви, потом, с постройкою Троицкой, перенесены на место казни свв. мучеников. Со времени Ольгерда гора, на которой построена была Троицкая церковь, стала заселяться исключительно жителями «русской», т. е., православной веры и получила название русского конца. Впоследствии эта местность стала называться острым концом. При Ольгерде, по его

настойчивому желанию, в В. учреждена была православная митрополия, особая от Киевской, для епархий Полоцкой, Туровской и Волынской. Митрополитом был назначен Роман. Ольгерд построил в В. Пречистенскую церковь, в которой и погребён. После Ольгерда его сын Ягайло женился на польской королевне Ядвиге, соединил литовско-русское княжество с польским королевством (1386 г.), сам принял католичество и сделался настойчивым его распространителем, стал строить римские костёлы, учредил в В. римско-католическую архиепископскую кафедру. В борьбе с твёрдостью православных, для одоления их, была изобретена уния с римскою церковью, оставлявшая неприкосновенным восточные церковные обряды. Уния введена в 1596 г. С этих пор начинается уже неодолимое разорение православия в В. латинством. До унии в В. было не менее 14 православных храмов, по закону 1586 г. в магистратах половина радцев и бурмистров должна была быть греческого исповедания, а к концу XVII ст. в В. всех православных считалось только 40 человек при единственной тогда православной церкви Св. Духа. Ныне В. кафедральный город литовской епархии (см. *Литовская епархия*), хотя ещё и не освободилась от следов латинского нашествия, все же носит физиономию православного города.

Главнейшею святынею В. издавна почитается чудотворная **Остробрамская икона Божией Матери**. О происхождении иконы существует несколько преданий. По одному, она принесена великим князем Ольгердом из Корсуни после одного из его крымских походов против татар и подарена им своей первой супруге Марии, а вторую супругою Иулианиею передана в Троицкую церковь, из которой перенесена в часовню у острых ворот. По другому, икона прислана Ольгерду греческим императором Иоанном Палеологом, когда он узнал о принятии Ольгердом христианства. По третьему преданию, икона чудесно явилась на острых воротах 14 апреля 1431 г. Во всяком случае, в 1431 г. икона уже, несомненно, находилась в часовне близ Троицкой церкви в русском, или остром конце города Вильны, и именовалась Корсунскою. В 1498 г. в Вильне, в виду опасности

от нашествия татар, совершена была закладка новых городских каменных стен в русском или остром конце устроены ворота с башнею, на верху которой устроена была часовня. В эту часовню и была помещена Корсунская икона, снаружи, ликом ко входящим в город. С этого времени прежнее название иконы стало постепенно заменяться новым: Островоротная или Остробрамская (брама – ворота). Когда в 1495 г. невеста великого князя литовского Александра, дочь великого князя Московского Иоанна III Елена привезла с собою в Вильну цареградскую икону Божией Матери Одигитрии (Путеводительницы), писанную, по преданию св. евангелистом Лукою, то эта икона, помещённая по смерти великой княгини Елены Ивановны в Успенском Пречистенском соборе, привлекла к себе преимущественное молитвенное почитание, а Островоротная была несколько забыта. Во времена унии, когда отнята была Троицкая церковь от православных униатов, Островоротная икона была вынесена православными и помещена в одной из приходских церквей, но в 1609 г. была насильно захвачена униатами из Никольской церкви и водворена снова в часовне острых ворот, на попечение поселившихся при Троицкой церкви базилиан. Около 1624 г. у самых ворот был основан кармелитский монастырь с костёлом св. Терезии. Некоторое время спустя, кармелиты, пользуясь беспечностью базилиан, захватили и часовню, и икону в свои руки, и при их попечении исключительное почитание Островоротной иконы возобновилось. В 1671 г. кармелиты устроили вместо прежней ветхой новую часовню и, устанавливая икону в новой часовне, обратили её ликом к костёлу и городу, внутрь. После страшного пожара Вильны в 1714 г. икона была перенесена в Терезинский костёл, но в 1744 г., с возобновлением часовни, снова помещена над воротами, причём, ход к ней был устроен через хостел. Впоследствии ход в часовню проделан и с улицы. В начале XIX столетия базилиане пытались возвратить икону от кармелитов на своё попечение, спор дошёл до Рима, и папа присудил оставить икону на попечении обители кармелитов, как наиболее близкой к часовне, в которой находится икона. В 1812 г. икона была

несколько повреждена французами. В 1829 г. икона была обновлена, причём, по снятии ризы при работах, на иконе оказалась написанную славянскими литерами хвалебная песнь Богоматери: «Честнейшую херувим». С закрытием в 1832 г. кармелитского монастыря, терезинский костёл переименован в остробрамский и остался в ведении белого римско-католического духовенства. Икона написана на дубовой доске в 2¹/₂х2 арш., изображение поясное, в натуральную величину. Пречистая Дева изображена в момент Благовещения. Икона покрыта вызолоченной ризой и двуросной короной с лучистым сиянием, вставлена в большой киот и вся покрыта множеством драгоценных приношений. Под иконою устроен латинский престол, на котором ежедневно совершается не менее двух литургий. Все без исключения мужчины, проходящие и проезжающие под воротами, снимают головные уборы; об этом было даже официальное распоряжение генерал-губернатора (кн. Н. В. Репнина) в 1795 г. Икона одинаково почитается и православными, и римско-католиками.

Не менее славною является и другая святыня г. Вильны – **Виленская чудотворная икона Божией Матери Одигитрии**. О происхождении её в Вильне уже сказано. По преданию, икона была в древности семейною святыней в доме византийских императоров, из Царьграда была послана в дар одному из князей Червонной Руси, или Галиции, а отсюда перешла в Москву и стала достоянием Московского великокняжеского дома. По другому преданию, икона была принесена в Москву греческой царевной Софией Палеолог, бывшей в замужестве за великим князем Иоанном III. Из Москвы в Вильну она перешла с дочерью великого князя Московского Иоанна III Еленой Ивановной, вышедшей замуж за литовского вел. князя. В 1570 г., при заключении договора о вечном мире, Московские бояре в качестве одного из пунктов договора выставили требование о возвращении этой иконы в Москву и взамен предлагали отпустить 50 именитых пленников, но король не согласился на это условие. Икона помещалась в Пречистенской соборной церкви, а потом, после пожара Пречистенской церкви в 1748 году, – в Троицкой церкви. Когда Пречистенская церковь была

захвачена униатами, перешла к ним и икона. При воссоединении униатов в 1839 г. с православием, возвратилась к православным и икона и находится ныне в иконостасе Троицкой церкви, при которой состоит Троицкий монастырь и духовная семинария. В XVIII в. вся икона была укрыта серебряными дощечками приношений, составившими своеобразную ризу, в 1866 г. при перемене ризы вынуто было около 1,000 гвоздиков. Икона написана на четырёх составленных досках, имеет размер $1\frac{3}{4} \times 1\frac{1}{8}$ арш., украшена снаружи множеством драгоценных привесок.

Наибольшее историческое значение имели виленские монастыри Святотроицкий и Святодуховский.

Виленский Святотроицкий монастырь был основан при Троицкой церкви, о построении которой при великом князе Ольгерде уже сказано. В 1514 г. Троицкая церковь представляла собою одни руины; в этом году польским королём Сигизмундом I выдано было известному ревнителю православия в западной России, князю К. И. Острожскому, разрешение построить каменное здание для Троицкой церкви. Когда при этой церкви основан монастырь, неизвестно, но в конце XV в. он уже, несомненно, существовал. Из него вышли многие прославившиеся в истории иерархи православной церкви: священномученик митрополит Макарий (ум. 1497 г.), Иона II, Сильвестр Белькевич и др. При монастыре существовало *Святотроицкое братство*, образовавшееся около 1584 года и впоследствии имевшее училище, богадельню, типографию и особых братских священников. Когда в 1596 г. объявлена была уния, Троицкое братство встретило её борьбой, и братский проповедник Стефан Зизаний порицал унию с кафедры Троицкой церкви. Но, по настоянию митрополита Михаила Рогозы, король воспретил православным избирать своих священников, затем в Троицкой церкви отнят был один алтарь для унии, а потом и весь монастырь оказался в руках униатов (не позднее 1609 г.). Униаты скоро заменили каменными бывшие дотоле деревянные постройки монастыря. Во времена унии церковь имела 9 алтарей и две боковые часовни. С воссоединением униатов в 1839 г. Троицкий монастырь поступил

в ведомство православного управления, ныне состоит третьеклассным, под настоятельством ректора семинарии, которая помещена в обширных монастырских зданиях. Одна часовня обращена в семинарскую церковь, другая – под монастырский архив.

Виленский Святодухов. монастырь основан при Виленской Святодуховской церкви, построенной, по преданию, великою княгиней Еленою Ивановною, супругою великого князя Александра. Во всяком случае в 1597 г. Святодуховская церковь уже, несомненно, строилась. Первоначально была деревянная, а после 1640 г. каменная. Когда в 1609 г. от православных был отнят Троицкий монастырь, Троицкое братство со своими училищем, богадельней и типографией перешло к Святодуховской церкви и переименовалось в Святодуховское братство. Тогда ли, или несколько позднее, образовался при Святодуховской церкви монастырь, сведений не сохранилось. Братство на новом месте продолжало вести сильную борьбу против унии. Не ограничиваясь виленским районом, братство рассылало по всей Литве грамоты с оповещением о том, что творилось в В., и с призывом всех православных сплотиться для борьбы с вводимой насильствами унией в защиту веры своих отцов. Братство являлось защитником нрав православных пред польским правительством и на сеймах. Братство устроило большое училище, для которого настоятель монастыря Мелетий Смотрицкий составил первую славянскую грамматику. Братство пользовалось среди православного мира в западной России широкою известностью и являлось средоточием православно-религиозной жизни всего края. Братство имело унаследованное от Троицкого братства, полученное последним в 1588 г. от Константинопольского патриарха, право ставропигии, т. е., независимости от местной иерархии с непосредственным подчинением Константинопольскому патриарху, и скоро собрало вокруг своего монастыря многие другие обители западной России, числившиеся приписными к нему. Жестокая борьба с латинством с течением времени значительно обессилила монастырь. С возвращением В. России по третьему разделу

Польши, святодухов монастырь в 1796 г. зачислен штатным второклассным, в 1833 г. возведён в первоклассный, с 1845 г. настоятелем монастыря положено быть литовскому преосвященному. В половине XVII в., когда при царе Алексее Михайловиче русские войска взяли В., православные перенесли из Троицкой церкви мощи свв. литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия в Святодуховскую церковь и положили их в склепе под алтарём, где и пребывают доселе. В 1826 г. мощи были торжественно открыты, а при преосвященном Иосифе Семашке склеп обращён в пещерную церковь.

Из церковных достопримечательностей древней В. следует ещё отметить *Виленский Пречистенский митрополитанский собор*. По преданию собор основан великим князем Ольгердом в 1346 г. и освящён святителем Алексием, тогда епископом Владимирским, в 1348 г. Когда в 1416 г., при великом князе Витовте, русская митрополия разделилась на две, восточную и западную, западно-русский митрополит Григорий Цамблак, жительствовавший в В., избрал Пречистенский собор своим кафедральным. С 1609 г. собор перешёл в руки униатов. Униатская митрополия была упразднена в 1795 г. С 1810 г. собор был превращён в ветеринарную клинику и анатомический театр виленского университета. При начальнике края графе М. Н. Муравьеве собор был возобновлён в качестве православной святыни.

Позднейшая история В. будет изложена в статье *литовская епархия*.

Библиография: «Белоруссия и Литва», изд. *И. И. Батюшкова*. Спб. 1890. – «Русская Вильна», Спб. 1804 – *Е. О. Карский*, «Православные святыни города Вильно», Спб. 1893. – *И. П. Зилитинкевич*, «Виленские филантропические или медовые братства», Вильна, 1887. – *И. П. Зилитинкевич*, «Учреждение виленского Св.-Троицкого православного братства», Вильна, 1883. – *О. В. Щербицкий*, «Виленский Святотроицкий монастырь», Вильна, 1886.; *О. В. Щербицкий*, «Судьбы православия и русской народности в б. литовском государстве и в частности в г. Вильне», Вильна, 1892. – «Виленская святая и чудотворная икона Божией Матери»,

Вильна, 1896.—Ф. Смирнов, «Виленский Святодухов
монастырь», Вильна.—Множество исторического материала
находится в «Литовских Епарх. Ведомостях».

С. Рункевич

Вина и вменение

Вина и вменение. В природу человека, при самом его творении, вложен Создателем нравственный закон, заставляющий первого, в его жизни, сообразоваться с требованиями и предписаниями, от него – закона – идущими. Человек сознает голос последнего. Нравственное чувство является весьма надёжным агентом нравственного закона, принуждающим человека к согласной с последней жизнедеятельности. Нравственное чувство – это, так сказать, связующий цемент между нравственным законом и человеческим я. В преобразованном виде это чувство является уже чувством долга (о *нравственном чувстве* и *чувстве долга* см. в своём месте), служащим, в свою очередь, надёжной опорой нравственного закона. Идущие от последнего к человеку требования получают смысл в виду того, что нам присуща нравственная свобода (с ней см. в своём месте), благодаря которой мы можем «определять себя в отношении к добру или злу независимо ни от каких внешних, сторонних принуждений (о. И. Л. Янышев). Нравственная свобода присуща была человеку всегда: не только до грехопадения прародителей, но и после него, а Спасителем она снова восстанавливается. Обладая ею, человек безответен, если не исполняет предписаний нравственного закона. А для того, чтобы с его – человека – стороны не могло быть в данном случае никаких отговорок и оправданий, – для того, чтобы он не вздумал, напр., ссылаться на незнание закона, на неисправное исполнение своих обязанностей его нравственным чувством и чувством долга, – Бог даёт еврейскому народу и откровенный – внешний закон, а через И. Христа даёт нравственный закон уже и для всего человечества, ясно и определённо записанный в священных новозаветных книгах. Присущая нам совесть (см. о ней в своём месте) сравнивает между собою: наши действия (как внутренние, так и внешние), с одной стороны, а, с другой, и такой или иной отзыв о них нашего нравственного чувства, сознавая тот и другой моменты совместно между собою...

Словом, человеку вообще, а христианину в особенности присуще все то, при наличии чего он не имеет права и возможности отказываться от исполнения нравственного закона. Каждый человеческий поступок, если только ему присущи моменты «сознательности» и «свободы», будет или таким, или иным исполнением нравственного закона, или нарушением (средины нет: см. выше об «адиафорах»)¹⁴ его. При наличии нарушения последнего выступает момент *вины*. Каждая же вина, как преступление, *вменяется* человеку, который и терпит за неё наказание. Ближайшим и непосредственным образом вменяется человеку его преступление против нравственного закона нравственным чувством, порицающим его в данном случае и *eo ipso* заставляющим скорбеть о проступке, каяться... Совесть, констатируя несогласие поведения преступника с духом нравственного закона и отмечая факт неодобрения этого поступания нравственным чувством, тем самым усиливает в человеке чувство раскаяния, бичует его невольно и иногда доводит его даже до отчаяния и проч. Нравственное чувство – судья, которого подкупить нельзя, – судья, который, не откладывая судопроизводства даже и на минуту, произносит своё суждение быстро, определённо и решительно, принимая во внимание все как извиняющие, так и отягчающие вину обстоятельства, без всяких сторонних свидетелей узнавая истинное положение вещей, как нельзя более точно и верно... Последнего рода обстоятельства тем сильнее заявляют о себе, чем более осязательно сказываются в подлежащем оценке проступке или вообще поведении человека моменты, отмеченные выше: «сознательность» и «свобода». Первого рода обстоятельства выступают, наоборот, по мере ослабления тех моментов: разумею проступки, совершаемые по неведению или недостаточному пониманию истинной их подкладки, или по независящему непосредственно от человека превратному их пониманию, или бессознательно (к этой категории можно отнести, напр., поступки Авимелеха Герарского: Быт.20, поступки несовершеннолетних, душевно-больных, различные поступки невежественного народа, видящего истину там, где – ложь, и т. д.)..., а также – по «принуждению» (в этом, впрочем,

случае надлежит всегда иметь в виду, насколько стороннее воздействие на человека парализует его нравственную свободу в действительности, насколько человек не может стать выше этого принуждения и проч.)... Вменяя нам наши личные поступки, взыскивая с нас за них, по мере наличности в последних указанных элементов, наш внутренний судья взыскивает с нас и подвергает нас ответственности и за поступки других людей, поскольку они так или иначе допущены нами, поскольку в нашей власти было не допустить их или направить их в одну, а не в другую сторону, поскольку наше собственное поведение явилось для окружающих соблазном и проч. Как бы мы здесь ни старались оправдаться пред своим внутренним судьёю, нам это никогда не удастся, коль скоро мы играли хотя бы самую незначительную роль в дурном поступании окружающих нас лиц: наше нравственное чувство не может быть в таких случаях введено в обман или как-либо подкуплено неправою стороною. Отсюда нам надлежит с крайнею осторожностью направлять свою жизнедеятельность, обращая самое большое внимание и на характер её и на могущие произойти от неё последствия как для нас, так и для других... Помимо внутреннего, коренящегося в самом человеке, судилища, существуют ещё, как известно, и внешние суды и судьи. Они налицо везде, где есть возможность говорить о каком-либо обществе: где живут вместе хотя бы два-три человека, там всегда необходимо регулировать их жизнь такими, или иными, внешними... постановлениями, так как в силу своей греховности, люди не в состоянии жить между собою, всегда соблюдая и строго храня интересы друг друга, поступаясь своим эгоизмом в пользу другого и других, без какого-либо стороннего принуждения. Исключения в расчёт не берутся нами. А обычное положение вещей таково именно, как оно нами нарисовано. Если же люди, живущие общественною, государственною жизнью, в своих взаимоотношениях постоянно нарушают права друг друга, совершают специальные преступления более или менее тяжкие..., то отсюда внешние суды и суды безусловно необходимы там, где на внутренний суд, хотя и осязательно сознаваемый и чувствуемый, все же не

обращают внимания, по крайней мере, надлежащего, и предпочитают переносить самые тяжкие укоры нравственного чувства, лишь бы насытить на счёт других людей своё эгоистическое чувство... Деятельность внешних судей аналогична деятельности внутреннего. Констатируя наличность вины человека, внешний судья употребляет все средства к тому, чтобы по возможности вернее определить её степень: обращает внимание на особенности характера человека, на условие его жизни, на возможные мотивы к совершению поступка и т. п., допрашивает свидетелей... и, только исчерпав предварительно все средства, произносит такое или иное суждение, вменяет или не вменяет субъекту его вину... Но, впрочем, так как внутренний мир наш скрыт от посторонних взоров и так как проникнуть в него постороннему человеку часто невозможно, несмотря ни на что, то по этой, а также и по другим причинам (напр., по пристрастию судьи, ложным показаниям свидетелей...) внешний суд не всегда может быть безусловно-истинным и, во всяком случае, должен уступать, по своему значению, суду внутреннему, коль скоро желаем стоять на чисто нравственной почве, иметь в виду освещение дела с чисто-нравственной только точки зрения. Его идеал приблизиться и, по возможности, отождествиться, по своему характеру и силе, с судом внутренним. Один только Бог – Судья может всегда безошибочно оценивать человеческие поступки; Он один только всегда согласно с истиной оценивает вину людей и надлежащим образом вменяет её последним. Наш долг – заботиться о нормальном направлении, укреплении и развитии нашего нравственного чувства – этого важнейшего для нас внутреннего судьи. По мере наших успехов в этом отношении, все менее и менее будет нужды и в суде внешнем... Таким образом, общие положения дела – таковы: наличность нравственного закона, знание его, наличность нравственной свободы – вот те моменты, при которых наш поступок получают нравственный характер и может вменяться нам в похвалу или порицание. Ближайшим судьёю нашим является наше нравственное чувство, значение которого для нашей нравственной жизни неизмеримо. Вследствие ненормальности человеческой жизни,

на помощь к внутреннему судье приходит внешний, подражающий тому. Точность решений последнего выше точности решений первого. Вменение, производимое внешним судом, не всегда согласно с истиной: вина усматривается иногда там, где её нет, и наоборот и пр. Только Бог – непогрешимый Судия. Ему и должно нам уподобляться в данном (как и во всех других) отношении.

А. Бронзов

Вине, Александр

Вине, Александр, швейцарский богослов; род. близ Лозанны в Швейцарии, 1797 г.; ум. в Кларенсе, на берегу Женевского озера, 1847, получил образование в Лозанне. С 1817 по 1837 г. был преподавателем французского языка и литературы в гимназии и педагогическом институте в Базеле, затем экстраорд. профессором того же предмета в университете и, наконец, в 1835, ординарным профессором. В 1819 г. он был рукоположен во священника; но в 1823 подпал влиянию Цезаря Малана с его своеобразными духовными воззрениями. Под влиянием гонения на момьеров (см.), В. обратил внимание на вопрос о свободе совести, и это побудило его написать для Парижского «Общества христианской нравственности» сочинение на премию под заглавием «Записка в пользу свободы культов», Париж, 1826. Эта книга установила его репутацию, как мыслителя и писателя. Не довольствуясь философствованием, он принял деятельное участие в. усилиях для обеспечения религиозной свободы в Швейцарии, вследствие чего привлечён был к суду (1829) и должен был заплатить штраф в 80 франков, причём ему запрещено было и отправлять свои пасторские обязанности в течение года. Но все это, конечно, только ещё более усилило его влияние. В 1837 г. он получил приглашение в Лозанну на кафедру профессора практического богословия. В знак уважения к нему, Базель дал ему в этом же году степень доктора богословия. В 1845 г. он сделался профессором французской литературы в лозаннской академии. 28 января 1847 г. он прочёл свою последнюю лекцию по богословию, 19 апреля он перешёл в Кларенс и там умер. – В. приобрёл большую известность в двух областях – богословии и литературной критике. Своими учителями он признавал Паскаля и Канта. По практическому богословию осталось несколько посмертных сочинений, составленных по записям студентов, именно: «Пастырское богословие, или теория евангелического служения», Париж, 1850; «Гомилетика, или теория проповедничества», 1853; и «История проповедничества

среди реформатов во Франции в XVII веке», 1860. В своей «Гомилетике» В. определяет проповедь, как речь, внесённую в общественное богослужение и имеющую своею целью или приводить к христианской истине тех, кто незнаком с нею, или внедрить христианскую истину в тех, кто уже знаком с нею, или то и другое. Он много останавливается на художественном построении проповеди. Сначала нужно избрать тему. Текст уже менее важен, так как он не имеет существенного значения для рассуждения; и однако нужно и его обрабатывать из уважения к слову Божию. Принадлежащая В. «История проповедничества» есть превосходная книга о непродолжительном, но важном периоде в истории французского проповедничества. И сам В. был прекрасным образцом этого учения. Он никогда не был пастором и однако часто произносил проповеди по приглашению в французской церкви в Базеле и в свободной церкви Водского кантона. Издано пять томов этих проповедей и бесед. Беседы его привлекали многочисленных слушателей и производили большое впечатление.

См. *E. Scherer, Alexandre Vinet, notice sur la vie et ses ecrits*, Paris, 1853; *E. Rambert, A. Vinet, histoire de sa vie et de ses ouvrages*, Lausanne и Paris, 1875.

Винер Георг Бенедикт

Винер Георг Бенедикт – известный немецкий библеист (род. в Лейпциге, 13 апр. 1789 г. и ум. 12 мая 1858 г.), учился в Лейпциге и в 1817 г. сделался приват-доцентом богословия, в 1819 г. экстраорд. профессором, в 1823 г. приглашён был в Эрланген в качестве ордин. профессора, в 1832 г. в том же звании вновь приглашён был в Лейпциг и занимал это место до самой смерти. Его лекции повсюду посещались массой слушателей, и его ученики с любовью вспоминали те замечания о текущих вопросах в церкви и государстве, которыми он, обыкновенно, предварял и заключал свои чтения. Его плодovitому перу принадлежит несколько сочинений, носящих исключительно учёный характер. Сочинения эти, по большей части, занимаются библейскими предметами, хотя два из его лучших сочинений имеют своим предметом символику, каковы его знаменитое «Сравнительное изложение учения различных христ. церковных партий», Лейпциг, 1824 г. (4 изд. 1882 г.), и его издания «Аугсбургское исповедание» с примечаниями, от 1825 г. Третьим сочинением, которое особенно важно было для учёных, является его «Руководство к богословской литературе» (*Handbuch der Theolog. Literatur*), 1821 г.; 3-е изд. 1838–40 г., в 2 томах, с дополнением 1842 г., – одно из самых полезных и точных сочинений этого рода, и особенно богатое, кроме классификации, собственно, заглавий книг, краткими биографическими замечаниями о всех упоминаемых в нем авторах, причём просто даются самые существенные даты, которые во многих случаях избавляют самое имя автора от полного забвения. Но, за исключением только что упомянутых книг и двух или трёх статей, сочинения В., в виде отдельных книг или статей, занимаются главным образом Библией, хотя только по некоторым отделам научного знания; собственно на библейское богословие, как и на текстуальную историческую критику, он обращал мало внимания, и хотя на лекциях он буквально истолковывал все книги Нового Завета, однако издал комментарий только на одну из них, именно на Послание к

Галатам, 1821 г. (4-е изд. 1859 г.). Его слава, как библеиста и учёного грамматика, основывается на трёх его больших сочинениях: 1) «Библейский Словарь» (Biblisches Realwörterbuch) 1820 г., в I томе (3-е изд. 1847 г. в 2 томах) – труд необычайно кропотливый, сокровищница учёности по всем историческим, географическим, археологическим и естественно-историческим предметам, содержащимся в Библии; книга отличается основательною учёностью, большою точностью и отсутствием всяких произвольных предположений. 2) «Грамматика халдейского языка, содержащегося в Библии и Таргумах», 1824 г. (3-е изд. 1882 г.); дополнение халдейской хрестоматии, 1825 г.; 3) «Грамматика новозаветного греческого языка, как верная основа новозаветной экзегетики», 1822 г. (7-е изд. 1866 г.). В. принадлежит важная заслуга, что он навсегда положил конец туманным гаданиям касательно гебраистического языка греческого Нового Завета и бесконечному произволу в толковании, которое успело превратиться уже в систему и заявляло притязание на характер учёности. Он одержал эту важную победу, доказав, что в Новом Завете употребляется вполне греческий язык, как в грамматических формах, так и в стиле. Его труд, по-видимому, имел только научную цель, но в действительности В. находился под влиянием нравственных и религиозных соображений. Он относился с большим благоговением к Библии, и его труды достигли своей цели, потому что они дали возможность всякому библеисту доходить до истины. Наконец, в заслугу ему может быть поставлено и то, что он совершил преобразование в библейском толковании, делая его менее субъективным и индивидуальным и более согласным с действительными фактами. Нельзя не пожалеть, что В. не удалось исполнить для лексикона Нового Завета труд, соответствующий тому, который он сделал для грамматики. Правда, он приготовил «Исследование к улучшению новозаветной лексикографии», 1823 г., и собрал богатый материал для такого лексикона; но умер раньше, чем мог окончательно составить этот труд. В 1826 г. он издал «Specimen lexicī herbraici» и в 1828 г. исправленное

издание «Симоно-Эйхгорнова Словаря еврейского и халдейского языков».

Вино, виноделие

Вино, виноделие. Палестина, вследствие особенностей своей почвы и климатических условий, принадлежит по самой своей природе преимущественно к пригодным для виноделия странам. Рядом с полями, в описании её часто упоминается о виноградниках, рядом с смоковницами и маслинами – виноградные лозы, рядом с зерновым хлебом и маслом – виноградный сок, где она характеризуется, как благословенная плодородная страна (ср., напр., [Втор.6:11](#); [7:13](#); [8:8](#); [33:28](#); [4Цар.18:32](#); [Иер.5:17](#); [39:10](#) и др.). Виноградники были распространены по всей земле; благоприятно расположенные горные склоны и холмы были особенно пригодны для них; но и в равнинах также были виноградники (напр., по Талмуду, в равнине Саронской); и даже в южной части (Нигебе) название многих холмов и скал «виноградными холмами» свидетельствует о том, что культура винограда, несмотря на крайнюю сухость почвы, в прежнее время производилась и там. Особенно славились своими виноградными произведениями горы Иудовы ([Быт.49:11](#)), именно окрестности Хеврона, где ещё и теперь изобильно производится виноград. Славились и виноградники Энгеди ([Песн.1:13](#)), и в высшей степени ароматное, ещё и теперь высоко ценимое вино ливанское. И у евреев повсюду рядом с смоковницами были большие виноградные лозы, кисти которых достигали такой величины, что сиденье каждого «под своей виноградной лозой и под своей смоковницей» сделалось приточной характеристикой времён мира и благоденствия при Соломоне ([3Цар.4:25](#); [Мих.4:4](#); [Зах.3:10](#)). Обработка виноградников в Палестине долго оставалась в цветущем состоянии, несмотря на все опустошения, неразлучные с многочисленными войнами. В первые времена средневековья, вина филистимско-финикийского берега, называвшиеся по именам городов Газы, Аскалона и Сарепты, высоко ценились при византийском дворе и на Западе, как самые крепкие и благородные, и составляли значительную часть торговли. Только вследствие господства

ислама и запрещения употребления вина кораном, все это изменилось. Хотя ещё и теперь в Палестине повсюду можно встречать виноградники, но лишь в незначительном количестве, и притом. они принадлежат лишь евреям или христианам. Если ещё Авраам не предлагает своим гостям вина (Быт.18:8), то Ханаан уже в его время (Быт.14:18), и во всяком случае, до завоевания Палестины израильянами, был уже страной виноградников; в предании о Ное, как первом насадителе виноградников (Быт.9:20), сохранилось воспоминание о том времени, когда началось уже земледелие, но не было ещё виноградников, а, быть может, также и воспоминание о том, что из Армении (Быт.8:4) виноградная лоза проникла на юг, в Ханаан и соседние страны. С течением времени виноделие приобрело большое экономическое значение и стало высоко цениться. Об этом свидетельствуют касающиеся виноделия узаконения, а также и то, что виноградная лоза сделалась предметом народнориточной речи (Суд.8:2; Иов.24:18; Иер.31:29; Иез.18:2), религиозных образов (ср., напр. Втор.32:32; Суд.9:13; Пс.127:3; Ис.1:8; 18:5; 63:1 и след.; Мф.7:16; 9:17; Ин.15:1 и след.; Иак.3:12; Откр.14:19 и след.), так что даже царство Божие сравнивается с виноградником и самый народ – с виноградной лозой (Пс.79:9; Ис.3:14; Мф.20:1; 21:28 и сл.).

Вино у евреев было столь обычным напитком, что часто сопоставляется с хлебом, как необходимая потребность жизни, и, обыкновенно, употреблялось за всякой трапезой, и особенно на торжествах у всякого более или менее зажиточного израильянина. Известно, что Библия восхваляет его увеселяющую, сердце радующую силу (Пс.103:15; Притч.31:16; Суд.9:13; Сир.31:32 и след.), и признает диетическое значение за умеренным употреблением вина (1Тим.5:23), и даже выражение «быть пьяным» нередко употребляет без всякого дурного смысла. Впрочем, ещё чаще встречаются строгие укоры Израильянам, особенно из высших классов, за господствующее среди них пьянство; печальные последствия неумеренного винопития изображаются в виде многих отвратительных примеров (ср. напр., 1Цар.25:36) и нередко рисуются в самых

резких чертах (напр., [Ис.19:14; 28:7](#)); непослушный сын, которому угрожает закон наказанием смертью, характеризуется как пьяница ([Втор.21:20](#)), ему делается предостережение от обольстительной прелести и отуманивающего, и соблазнительного действия вина (напр., [Притч.20:1](#); [Ос.4:11](#); ср. также рассказ о Ное и Лоте, [Быт.9:21; 19:33](#)); в отношении священников существовали особые постановления, ограничивавшие употребление ими вина. Перед употреблением, вино, обыкновенно, пропускали через полотно, чтобы очистить его от осадков и от попавших в него насекомых ([Мф.23:24](#)). Обычай, существовавшего у греков и римлян, примешивать к вину воды, у израильтян не было, и на такую примесь они смотрели, как на обман, и только впоследствии, уже под влиянием греков и римлян, вошёл этот обычай. Напротив, израильтяне любили, подобно грекам и римлянам, придавать особый вкус вину через прибавление к нему разных пряностей, мирры, нарда и проч., что делало вкус его тоньше и благороднее. «Сладкое вино» в [Деян.2:13](#) не есть, во всяком случае, сладкий виноградный сок, которого во время Пятидесятницы ещё не было; быть может, слово *глевкос*, означающее, вообще, сок, здесь употреблено в том смысле, который имело у греков слово *гликис*: это выжатое из сухого винограда вино, так называемое *passum* у римлян. Фуррер, в «Библейском Словаре» Шенкеля, свидетельствует, что один еврей в Хевроне изготовлял такое сладкое вино, размачивая высохший виноград в воде, дистиллируя сок и прибавляя к нему некоторых пряностей. Кроме натурального вина, у евреев под именем *шекара* (отсюда *сикера* греческой Библии, напр. [Лк.1:15](#)) было в употреблении искусственное вино, которое, вместе с приготовлявшимся из него уксусом, запрещено было назореем. При неопределённости этого названия, можно только с предположительностью сказать, какие из многих сортов искусственного вина, известных древности, разумеются в Библии. На арабском языке, *саххар* есть пальмовое вино, и, конечно, уже древние евреи (ср. Геродот, 2:86; 3:20) умели готовить опьяняющий напиток из фиников. Талмуд упоминает о яблочном и медовом вине. В древней Палестине,

без сомнения, умели готовить искусственное вино и из других плодов и, пожалуй, умели готовить даже и пиво.

Виноградов Михаил Александрович

Виноградов Михаил Александрович, протоиерей г. Рязани, известный всей России, как талантливый духовный композитор, считающийся самым лучшим и видным представителем того направления в духовно-музыкальном творчестве, начало которому было положено знаменитым композитором и директором придворной капеллы А. Ф. Львовым.

О. М. В. происходил из духовного звания и образование получил в ряз. дух. семинарии. Рано почувствовав влечение к музыке и пению, он самостоятельно начал изучать музыку по современным теоретическим руководствам и посредством чтения и разбора образцов русского церковного композиторства. В ранней молодости он сделался сначала помощником регента, а затем и регентом при архиерейском хоре. С этим хором ему часто приходилось бывать и жить в Петербурге во время поездок архиепископа для присутствования в Св. Синоде. Здесь молодой Рязанский регент имел возможность слушать образцово поставленные хоры и встречаться с современными выдающимися композиторами духовной музыки. Он близко знаком был с протоиереем Турчаниновым и дружественно сошёлся с А. Ф. Львовым, пред которым особенно преклонялся, советами его часто пользовался и вообще находился под непосредственным и сильным влиянием его духовно-музыкального творчества, что потом очевидным образом и отразилось на многих его собственных произведениях. В 1871 году В. оставил занятия с архиерейским хором и стал уделять пению лишь свободный пастырский досуг. В 1885 году 8 ноября он скромно праздновал 50-летие своего священнослужения, а в 1888 году скончался.

Прот. В-ву принадлежит 37 духовно-музыкальных произведений, в том числе 11 переложений: 8 догматиков знаменного распева, стихира «Богоначальным мановением» – осмогласная, «о Тебе радуется» греческого распева, стихира на Введение, а остальные собственные его композиции. Выдающимися его сочинениями считаются: «Милость мира»,

особенно же: «Тебе поем», «Херувимския»: D – dur и E – moll, «Взбранной воеводе», «Хвалите имя Господне», причастные стихи: «Радуйтесь праведнии», «Во всю землю», «В память вечную», «Знаменася на нас», «Явися благодать», «Творяй ангелы», «Блажени, яже избрал», «Тело Христово приимите», «Да исправится молитва моя», «Ныне силы небесныя», «Тебе одеющегося светом» и др.; переложения все написаны просто, понятно и художественно; лучшими из них считаются: «о Тебе радуется», «Богоначальным мановением» и некоторые догматики.

Как усердный почитатель Львова, В. и в своих духовно-музыкальных сочинениях является горячим последователем созданного Львовым направления в духовно-музыкальном творчестве. Основные положения этого направления – господство текста над музыкою, подчинение ритма музыкального ритму словесному, неповторяемость и одновременное произношение всеми певцами слов текста, отсутствие сольного пения и внешних эффектов достигаемых изысканною нюансировкою (оттенки), красивыми пассажами (переходы из одного тона в другой) и замысловатыми методическими фигурами отдельных голосов, наконец, простая, удобопонятная и выразительная гармония, – все эти черты нашли себе применение и выражение в духовно-музыкальных произведениях В. Стиль его гармонический, особенно принятый в нашей музыке со времени Львова и Бахметева. Но, «если, как говорит один духовно-музыкальный критик, Львов был более умеренный гармонист, чем Бахметев, то В. это титло принадлежит ещё в меньшей степени. Тут, вероятно, сказалось у почтенного о. протоиерея природная, церковная струнка, воспитанная на обиходной методической музыке». В своих (духовно-музыкальных) произведениях В. является человеком глубоко понимавшим задачи и цели православного церковного пения: простота, выразительность, молитвенное настроение – отличительные черты его произведений. Они полны глубокого интереса жизни и смысла и по впечатлению, производимому ими на душу молящегося, вполне благотворны и назидательны, возбуждая в слушателях бодрость духа, крепкую веру и твёрдое

упование. «Слушая музыку В., говорит один из почитателей его таланта, мы признаем, что это наша церковная музыка, к которой мы привыкли, которую слышим из детства, мы видим в ней преемственность предания, знаем, что употребление её освящено вековым существованием в русской Церкви. И так как эта музыка возвышает душу, способствует молитвенному настроению, то мы призываем за нею неоспоримое право существования, видим в ней прочные задатки дальнейшего усовершенствования» («Православн. Обозрение», 1885 г., январь, 201 – 204 стр.). Знакомство В. с пр. Турчаниновым также не обошлось для него бесследно, – оно сказалось в позднейших его произведениях, именно в переложениях, в которых он, подражая Турчанинову, однако превосходит его правильностью гармонии, лёгкости композиции и большей живостью движения. В них он склоняется в своём музыкальном творчестве к диатоническому роду музыки и приближается к современному направлению духовно-музыкального творчества, характеризуемого решительным поворотом в сторону самобытного, народного и строго церковного его развития.

Свящ. Металлов. Очерк истории православного церк. пения в России, стр. 90–93; *Преображенский Л.*, Словарь русского церковного пения, стр. 23; *свящ. М. Лисицын* «Обзор духовно-музыкальной литературы, стр. 108–115; Заметка любителя церковн. пения в «Правосл. Обозрении» 1885 г., январь, 201–204 стр.

Свящ. Митропольский

Виноградов Николай Иванович

Виноградов Николай Иванович, бывший преподаватель Вифанской духовной семинарии по кафедре греческого языка, магистр богословия. Сын диакона Московского Никитского девичьего монастыря, В. по окончании курса в моск. дух. семинарии в 1872 г. поступил в Московскую академию, где, в 1876 г., окончил курс наук по богословскому отделению со степенью кандидата богословия. Служебную свою деятельность В. начал в августе 1876 г. в качестве преподавателя греч. языка в нижег. дух. сем., где затем преподавал ещё еврейский язык и Св. Писание В. и Н. Завета. В марте 1884 года он занял место учителя греческого яз. в Московском перервинском дух. училище, а в 1888 г. перемещён на тот же предмет в Вифанскую семинарию. В 1892 г. он издал книгу «Притчи Господа нашего Иисуса Христа» М. 1892 г. (маг. дис.), появление которой было замечено, и она приветствована была, как представляющая собою прекрасное пособие воспитанникам духовных семинарий V класса при изучении Евангелий. Объяснение автора – не нравоучительные только выводы; в них разбирается содержание притчей с логической и исторической стороны... Думается, говорит один рецензент, что автору будут благодарны и многие из наставников семинарий, ибо не всегда и не всем доступно пользоваться теми иностранными экзегетическими пособиями, которые имел в виду автор книги (М. Ц. В. 1892 г., № 6).

Литературную деятельность В. начал, ещё будучи студентом академии, поместив в «Церковном Вестнике» в 1876 г. заметку о библиотеке покойного ректора академии, протоиерея А. В. Горского, и затем в разное время им напечатаны сочинения: «О конечных судьбах мира и человека». Это сочинение имело два издания; «Нагорная проповедь Спасителя». Вып. I и II; «Взгляд на употребление и значение акцентов в книге Псалмов, как стихотворно-поэтической, и на расстановку их в некоторых отрывках ветхозаветной прозы. Критико-библиогр. очерк». С. Пос. 94 г.; «Молитва «Отче Наш», параллель Мф.6:9–13 и Лк.11:1–14»; «Антихристианство и

Антихрист по учению Христа и Апостола» Н.-Новгор. 83 г., «Будущность церкви Христовой и всего мира в их взаимном отношении». М. 1884 г.; «Взгляд на догмат о вере с православной и протестантской точек зрения». М. 1893 г.; «Св. отца нашего исповедника Феодора игумена Студийского речь против иконоборцев». С биогр. очерк. Серг. Пос. 94 г.; «Канон на Благовещение Пресв. Богородицы» и несколько переводов из Платона.

Виноградов Николай Петрович

Виноградов Николай Петрович, протоиерей, э.-ординарный профессор Казанской духовной академии по кафедре латинского языка и его словесности, инспектор академии, магистр богословия. Уроженец Вятской губернии, окончил курс в Казанской духовной академии в 1880 г. со степенью кандидата богословия. В 1881 году за кандидатское сочинение «Догматическая система св. Григория Богослова» удостоен от академии премии митрополита Иосифа в 165 рубл. (Прот. 1881 г., стр. 358). С 18 августа 1880 года по 19 августа 1881 года состоял преподавателем латинского языка в Нижегородском духовном училище и временно преподавал пение. В 1881 г., после защиты (5 июня) сочинения *pro venia legendi* «О косвенной речи в первых двух книгах Истории Тита Ливия» и по прочтении 8 июня двух пробных лекции: 1) о «Тите Ливии» и 2) «Разбор 1-й оды Горация к Меценату», допущен был к преподаванию в академии по кафедре латинского языка с званием приват-доцента и вступил в должность 19 августа 1881 года (Прот. akad. 1881 г., стр. 175 – 176). В 1884 году, по введении нового устава, переименован был исправляющим должность доцента; в 1886 году представил сочинение на степень магистра, под заглавием «Догматическое учение св. Григория Богослова», и, после надлежащего рассмотрения и публичной защиты этого сочинения 14 июня 1887 года, удостоен был советом степени магистра, в каковой и утверждён Св. Синодом 26 окт. того же года, а 28 ноября утверждён в звании доцента академии (Проток. ак. 1886 г., стр. 140; 1887 г., стр. 50 – 58, 125, 361). В 1894 г. 12 дек. свящ. Н. В. указом святейшего синода назначен на должность инспектора академии с возведением в звание экстраординарного профессора и в сан протоиерея (Ак. год. стр. 14, 1894 г). Кроме преподавания в академии, о. В. исполнял многие другие должности и особые поручения. По отзыву проф. Дм. Гусева сочинение о. В. «Догматическое учение св. Григория Двоеслова» представляет собою почтенный и солидный учёный труд. Автор обнаружил в

нем способность к трудным богословским работам и умение обращаться с весьма сложным учёным материалом. Автор вполне основательно изучил творения избранного им св. отца и – не по русскому только переводу, но и по подлиннику. Догматический материал, заключающийся в этих творениях, он сумел изложить, за весьма немногими исключениями, в хорошо обработанном виде, в стройном логическом порядке, языком правильным и чистым. Кроме творений св. отца, автор изучил и большую часть научных пособий, касающихся его главного предмета, между которыми главное место занимают монографии о св. Григории Богослове Ульмана и Бергенретера (Прот. ак. 1887 г., стр. 58).

К числу других печатных работ прот. Н. В. следует отнести: «Взгляд Лукреция Кара на религию в его поэме «О природе» (речь, произнес. в торжествен. годичн. собр. каз. дух. акад. 8 ноября 1896 г.); «Народная проповедь Спасителя».

Виргилий, рим. св

Виргилий, рим. св., известен в церковной истории, как противник Бонифация. Он был ирландец по происхождению; присоединился к Пипину в 743 г., и был рекомендован им герцогу Одилону Баварскому на кафедру зальцбургскую, которую занимал с 744 или 745 г. до смерти, последовавшей 27 ноября 784 г. Привыкнув к более свободным формам церкви своей родной страны, он не мог не прийти в столкновение с Бонифацием, который как раз в это время усиленно вводил строжайшие иерархические формы в германских и франских церквях. Дважды Бонифаций жаловался на него папе, и в последний раз даже обвинял его в ереси, так как де он держался воззрения, что земля шарообразна. Но в обоих случаях папа поддерживал Виргилия, и в 1233 г. он был даже канонизован Григорием IX. См. два письма от папы Захария к Бонифацию в «Письмах Бонифация» (62 и 82) изданных Вюрдтвейном.

Вирилад

Вирилад – один из 45 христиан, которые в гонение Ликиния, воздвигнутое на востоке, в армянском городе Никополе, добровольно предались мучителям; по отсечении рук и ног, они были брошены в огонь 10 июля около 319 года. *Пам. 10 июля.*

Виринея

Виринея св. муч. — дочь св. мученицы Домнины, знатной женщины из Антиохии. Жила в IV веке. *Пам. 4 окт.*

Вирка

Вирка, св. муч., или **Уирко**. Пострадала с 26 мучениками в IV веке в Готфской стране от царя Унгериха. Все были сожжены в церкви во время молитвы. *Память 26 марта.*

Виссарион, пустынножитель

Виссарион, – великий пустынножитель, родом египтянин, от юности озарён был светом благодати Божией; пришед в возраст, он посетил Иерусалим и палестинских подвижников; возвратившись в Египет, принял монашество и удалился в пустыню на безмолвие; не имея пристанища, переходил из места в место; в рубище скитался по пустынным дебрям и стремнинам, изнуряя своё тело; в продолжение 40 лет он не ложился на ребра, но спал сидя или стоя; часто по неделе и по 40 дней пребывал без пищи. Бог прославил его силою чудес; для утоления жажды своего ученика, ходившего некогда с ним по берегу моря, В. усладил крестным знаменем горькую морскую воду; молитвою низводил дождь во время засухи; перешёл реку, как по суше; скончался в глубокой старости в конце IV в. *Пам. 6 июня.*

Виссарион Никейский

Виссарион Никейский. Замечательно богатая содержанием жизнь В. делится на две почти равных части. Первые 35 (приблизительно) лет своей почти 70-летней жизни провёл В. на православном востоке, посвящая свои богатые природные, развитые образованием, дарования на служение отечественной церкви, в сане монаха и на проповедническом поприще, а также на служение греческой народности, в виду угрожавших ей опасностей от турок. Вторую половину жизни провёл В. на западе, служа, в сане кардинала, по преимуществу римской церкви, хотя и не упуская из виду нужды родины и своих прежних соотечественников. Гранью между обоими периодами служил Ферраро-Флорентийский собор 1438–1439 годов, который должен был подготовить соединение церквей и на который В., к тому времени возведённый в сан архиепископа города Никеи, отправился в качестве одного из представителей греческой церкви. Отъезжая на запад, В. предполагал защищать пред западными учение восточной церкви и даже надеялся доставить восточным торжество над латинянами, хотя, вместе с тем, вероятно, не был чужд и некоторым примирительным по отношению к латинянам стремлений: знакомство в Константинополе с итальянским гуманистом Филельфо, общение с Георгием Гемистом Плифоном, отличавшимся свободой мышления в религиозно-философских вопросах, и жизнь в Пелопоннесе, носившем на себе многочисленные следы западных влияний, не могла пройти бесследно для В. И действительно, в первое время по прибытии в Италию и долгое время потом он, по-видимому, и думал, и поступал, как грек православный, хотя и чуждый предубеждений против латинян. С течением времени, с усилением западных влияний на В. и с отдалением его от строго православных членов собора, внутренняя вера В. в безусловную правду своей церкви по некоторым пунктам разностей между церквями, к несчастью и для самого В. и для его соотечественников, стала падать. Переживая перелом во взглядах на существо разностей между

церквами, В. одновременно с тем должен был испытывать тяжкие опасения за судьбу горячо любимой им родины, которой, на его взгляд, грозила политическая смерть, в случае неуспеха унии. После долгой, без сомнения, внутренней борьбы, на исход которой должны были влиять и другие склонные к уступкам игроки, решив, наконец, для себя, что восточные должны уступить западным частью в интересах истины, как В. понимал её, частью в политических интересах родины, теснимой турками, он мог уже довольно снисходительно смотреть на те, лично до него касавшиеся обещания, которыми латиняне платили ему за союз с ними в последний период собора и даже не сознавать вполне, какое тёмное пятно кладёт на него этот его союз с западными. Возведённый за своё содействие делу унии в сан кардинала римской церкви. В. во время жизни на западе развил важную по значению и разнообразную по содержанию деятельность на открывшихся пред ним различных поприщах. Сначала, когда его мысль ещё сильно занимали те догматические, литургические и канонические вопросы, о которых были рассуждения на соборе, он писал сочинения, в которых старался доказать истину учения западной церкви, оправдывая, вместе с тем, свой переход в латинство. Эти сочинения были посвящены: опровержению Паламы и защите так называемых надписей Векка, изложению вопроса об исхождении Св. Духа в письме к Алексею Ласкарису Филанфропину, опровержению так наз. силлогистических глав Марка Ефесского, опровержению силлогизмов Максима Плануды об исхождении Св. Духа, трактату о таинстве Евхаристии и о словах пресуществления. За это же время В. были переведены на латинский язык и переделаны его рассуждения, изложенные на соборе во Флоренции. Составляя свои богословско-полемиические трактаты, имеющие все достоинства и недостатки этого рода сочинений, В. видимо находился под некоторым влиянием полемиической литературы латинствовавших греков, а также и римских католиков. Когда, с течением времени, сжившись с традиционными понятиями римской курии и приобретши спокойствие и уверенность природного латинянина, В. охладел к богословской полемике с

православными греками, он с особенною ревностью предался учёным интересам гуманистов, в среду которых поставила его судьба и его собственные склонности, которые могли возникнуть ещё в годы его образования на востоке и затем развиваться во время жизни в центрах итальянского гуманизма. Интересуясь всем, что касалось древнего классического мира, он, в частности, особенно часто останавливался своею мыслию на вопросах философских. Он переводил Аристотеля и Феофраста, знакомил запад с Платоном и многое сделал для восстановления на западе авторитета этого философа; вместе с тем, он побуждал и других способных людей к переводам философских, а также и иных замечательных древних произведений. Отчасти та же глубокая заинтересованность классической стариной, охватившая В. вместе со всеми почти образованными людьми запада, привела его к организации около себя кружка учёных людей или – как тогда выражались – «академии», в делах и занятиях которой В. принимал деятельнейшее участие, и к составлению обширной библиотеки рукописей, которую он, под конец жизни, передал Венеции с условием – сделать библиотеку общественною. Разделяя и всячески поддерживая учёные интересы гуманистов, которым он оказал крупную услугу и своим открытием двух древних произведений, считавшихся утраченными, В. вообще являлся одним из типичных представителей гуманистов – сановников XV века, влияние которых делу возрождения обеспечивало успех последнего в весьма значительной мере. В качестве церковного и политического деятеля В., бывший одним из самых влиятельных членов римской курии, памятен для запада своими действиями в коллегии кардиналов, где он оказывал часто решающее влияние на дела, искусным выполнением многих возлагавшихся на него ответственных поручений, поддержкой проекта реформы папства для ограничения злоупотреблений пап, склонностью к защите прав высшей церковной власти, особенно же своими заботами об устройстве похода против турок. Всегда принимая к сердцу нужды родной Греции и, в частности, заботясь об устройстве судьбы последних представителей византийского

императорского дома Палеологов, в мужском и женском поколении, В. начал переговоры с Московским великим князем Иоанном III Васильевичем относительно брака его с Зоей (Софьей) Палеолог. Брак этот потом и состоялся, повлекши за собой увеличение значения Московского государя и усиление сношений России с востоком и западом.

Выяснение намеченных и иных сторон в жизни В. можно найти в довольно уже значительной литературе о нем. На русском языке В. посвящена книга А. Садова, «Виссарион Никейский. Его деятельность на Ферраро-Флорентийском соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма. Спб. 1883». Некоторые дополнительные замечания сделаны в статье о В., помещенной в ноябр. – декабр. книжке «Христианского Чтения» за 1883 г. В позднейшей русской литературе о В. могут быть указаны посвященные ему страницы в книге (переводной) иезуита Павла Пирлинга, «Россия и Восток. Царское бракосочетание в Ватикане, Иван III и София Палеолог. Спб. 1892». Несколько интересных сведений о времени, к которому относится деятельность В. можно найти в изданиях епископа кирилловского Арсения: «География Схолария сочинение «Новый мыслитель» и «География Схолария, впоследствии Геннадия, патриарха Константинопольского, разговор». Оба эти издания, содержащие, вместе с оригинальным текстом сочинений Схолария, русский перевод их, вышли в Новгороде в 1896 г. Иностранная литература о В. до 1883 года указана в вышеназванной русской книге о В. Из позднейшей западной литературы о нем и его времени назовем статьи Дрэзеке (Dräseke), Zum Kirchenlinigungsversuch des Jahres 1439–в Byzantinische Zeitschrift, hrsg. von Krumbacher, V Band; 3–4 Heft, 1896, и Georgios Gemistos Plethon– в Zeitschr. f. Kirchengeschichte, hrsg. von Brieger und Bess, XIX Band, 3 Heft, 1898, где указаны и некоторые другие, впрочем далеко не все, журнальные статьи и отдельные издания, интересные для изучающего жизнь В. и его время.

А. Садов

Виссарион (Нечаев)

Виссарион (Нечаев), епископ. – Сын диакона Тульской епархии, родился 13 марта 1822 г., в мире именовался Василий Петрович, высшее образование получил в Московской духовной академии, которую окончил в 1848 г. Год служил учителем в Тульской семинарии, а затем, по напечатании магистерского сочинения о святителе Димитрии Ростовском, в 1849 г. переведён в Вифанскую семинарию, в 1852 г. перешёл в Московскую семинарию. Здесь в 1853 г. принял священный сан. В 1855 г. оставил духовно-учебную службу и получил приход николаевской церкви в Толмачах в Москве. С 1860 г. он вместе с Московскими священниками Ключаревым и Лебедевым стал издавать духовно-назидательный журнал «Душеполезное Чтение» и скоро, за смертью о. Лебедева в 1863 г. и выходом из состава редакции о. Ключарева в 1866 г., стал единоличным редактором-издателем этого журнала. С этим журналом связана и широкая известность издателя-редактора и его историческое значение. В 1874 г. о. Нечаев получил протоиерейство, в 1882 г., по случаю юбилея журнала, избран почётным членом Московской духовной академии и Московского общества любителей духовного просвещения. В 1889 г., через полтора года после смерти жены, о. Нечаев принял монашество с именем Виссариона и 30 июля 1889 г. был хиротонисан в Москве в епископа Дмитровского, викария Московской митрополии, а в 1891 г. назначен в Кострому. В 1894 г. Московская духовная академия присудила преосвященному степень доктора богословия. В своём отзыве академия распределила сочинения преосвященного на 4 разряда: 1) истолкование Священного Писания, 2) раскрытие истин православного вероучения и нравоучения, 3) изъяснение богослужения и общеупотребительных молитв и 4) обличение заблуждений раскольнических. Так как все сочинения преосвященного имеют отдельные издания и все они отличаются общедоступностью и могут быть полезны для самого широкого круга читателей, в частности и для сельских

приходских пастырей, для чтения и руководства в беседах и поучениях, то и приводится их возможно полный список. Все они были в своё время печатаемы в «Душеп. Чтении». «Толкование на паримии», т. I паримии из книг Моисеевых, Иисуса Навина, Судей, Царств, Паралипоменон и Иова, Спб. изд. 2-е 1894; т. II паримии из книг Притчей, Премудрости Соломоновой, пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, Иоиля, Ионы, Михея, Софонии, Захарии и Малахии, Спб., изд. 2-е, 1894; «Толкование на паримии из новозаветных книг», М. 1895; «Сборник для любителей духовного чтения», Спб., изд. 2-е, 1897 (первое издание было в 1884 г. в ознаменование двадцатипятилетия издания журнала «Душ. Чт.»); «Очерки христианской жизни», М. 1885; «Христианские уроки», М., изд. 2-е, 1891 (из «Душ. Чт.» до 1875 г.); «Сборник для назидательного чтения», М., изд. 2-е, 1891 (из «Д. Ч.» 1875 – 1877 гг.); «Духовный свет», М., изд. 2-е, 1891 (из «Душ. Чт.» 1878 – 1881 гг.); «Духовная пища». М., изд. 2-е, 1891 (из «Душ. Чт.» 1881 – 1884 гг.); «Черты христианского учения», Спб. 1898 (из «Душ. Чт.» 1884 – 1886 гг.); «Голос пастыря», М. 1893 (из «Душ. Чт.» 1887 – 1893 гг.); «Уроки покаяния в великом каноне св. Андрея Критского, заимствованные из библейских сказаний», Спб., 3-е изд., 1897; «Толкование на божественную литургию по чину св. Иоанна Златоустого и св. Василия Великого», Спб., изд. 4-е, 1895; «О вечерне», М., изд. 2-е, 1891; «Обозрение употребительных церковных молитв», М., изд. 3-е, 1892; «О расколе и по поводу раскола» (17 проповедей), Спб., изд. 2-е, 1901; «Приветственное послание к бывшим прихожанам», М. 1897; «Поучения, говорённые в Костроме в 1895 г.», М. 1897; «Поучения, говорённые в Костроме в 1896 г.», М. 1898; «Поучения, говорённые в Костроме в 1897 г.», М. 1899; «Костромские поучения за 1898 г.», М. 1900; «Костромские поучения за 1899 г.», М. 1901; «Изъяснение молитвы Господней», М. 1892; «Несколько практических наставлений готовящимся к принятию священства», Кострома, 1899; «К земским деятелям», Кострома, 1900; брошюры, пригодные для народного чтения: «Грехи чувств: зрение, слух, осязание, вкус и обоняние, внутреннее чувство». М., изд. 4-е, 1899; «Раздор

между мужем и женой», М., изд. 6-е, 1899; «Братья и сестры», изд., 3-е, М. 1889; «Вдовство», 5-е изд., М., 1899; «Гордость», 5-е, изд. М., 1899; «Доброе имя», 6-е изд., М., 1898; «Дружба», 6-е изд., М., 1898; «Духовное завещание», 4-е изд., М., 1891; «Женихи и невесты», 6-е изд., М., 1898; «Злоупотребление словами Священного Писания», 3-е изд., М., 1895; «Изречения Слова Божия, располагающие к покаянию», 3-е изд., М., 1895; «Изъяснение кратких изречений, употребляемых в богослужении», 4-е изд., М., 1898; «Лица безбрачные», 7-е изд., М., 1898; «Многочадие и бесчадие», 4-е изд., М., 1895; «Нечто о вечеринках и балах», 3-е изд., М. 1891; «О путешествиях к святым местам», 3-е изд., М., 1897; «Отчимы и мачехи, пасынки и падчерицы», изд. 7-е, М., 1898; «О телесных действиях при богослужении и молитве: стояние, коленопреклонение, поклоны малые и великие, главопреклонение, падение ниц, воздеяние рук, поклонение на восток, крестное знамение», изд. 3-е, М., 1895; «О христианских именах», 3-е изд., М., 1898; «Радости и скорби родителей о детях», 5-е изд., М., 1895; «Свекрови и невестки», 5-е изд., М., 1891; «Святость брачного союза», 2-е изд., М., 1895; «Сиротство», 5-е изд., М., 1899; «Старость», 4-е изд., М., 1892; «Убогие», 4-е изд., М., 1891; «Утешение и советы людям, живущим в бедности», 5-е изд., М., 1898.

Биографические сведения о преосв. В. в книге проф. И. И. Корсунского «Преосв. Виссарион, епископ Костромской», М., 1898.

С. Рункевич

Вит

Вит (с лат. побеждённый) – 12-тилетний отрок, сын благородного и богатого сицилийского язычника, обвинённый в исповедании веры Христовой, был предан на истязания Сицилийским правителем Валерианом; отец, желая склонить сына к вере предков, взял его в свой дом, но когда ни угрозы, ни обольщения не могли подействовать на него, искал его смерти. Тогда старец Модест, пестун В., тайно увёл его из дома родительского вместе с кормилицей В. – Крискентиею; они отплыли в италийскую страну Луканию и поселились в пустыне на берегу реки Силар, но и там ненавистники христианства открыли их и довели до судилища римского и смерти мученической, 15 июня около 303 года, в царствование Диоклетиана. *Пам. их 16 мая и 15 июня.*

Виталиан

Виталиан, папа (657 – 672), тщетно пытался принудить епископа Равеннского признать власть римской кафедры. Он призвал Мавра в Рим и, когда Мавр не прибыл, подверг его отлучению. Но Мавр отвечал провозглашением отлучения на самого В., так что из этого ничего не вышло. Более успешным было его вмешательство в дела церкви Англии, где он нашёл себе преданного союзника в лице архиепископа Феодора Кентерберийского.

Виталий, живший в VII веке

Виталий (жизненный с латин.), живший в VII веке. Он, будучи уже 60-летним иноком, придя в Александрию во время патриаршества Иоанна Милостивого, каждый день работал за плату с утра до вечера и ночью входил в дома женщин, преданных разврату, отдавал им выработанные деньги и, пребывая в их домах, молился за них до утра, увещевал их обратиться к покаянию; добрые же дела свои скрывал до самой кончины, претерпевая от народа укоризны и поругания. *Пам. 22 апр.* – Другой В., мученик, был сожжён на о. Корцире вместе с другими мучениками. *Пам. 28 апр.*

Виталий (Гречулевич)

Виталий (Гречулевич), епископ. – Сын священника Подольской епархии, родился 1 января 1822 г., в мире именовался Василий Васильевич, высшее образование получил в Петербургской духовной академии, которую окончил в 1847 г. со степенью магистра (утверждён в 1849 г.). По окончании курса определён был преподавателем Закона Божия в гатчинский сиротский институт, в 1849 г. принял священство и назначен законоучителем в сиротский институт и александрийский сиротский дом, что при С.-Петербургском воспитательном доме, в 1860 г. перешёл законоучителем александровского училища императорского воспитательного общества благородных девиц, в 1862 г. получил сан протоиерея. И среди своих учениц, и вне стен учебного заведения о. Гречулевич был известен своею добротой, способностью назидать. Издано было им и несколько сочинений, в том числе наиболее капитальное: «Подробный сравнительный обзор Четвероевангелия, – в хронологическом порядке», чч. 1, 2 и 3, Спб. 1859 – 1866 гг. В формулярном его списке есть указание, что в 1866 г. ему была объявлена признательность духовного ведомства за заботливость, усердие и пожертвование к устройству основанного им на своей родине, в м. Тульчине, Подольской епархии, и открытого в 1864 г. училища девиц духовного звания. Но, собственно, известность у современников и право на память в истории прот. Гречулевич приобрёл не педагогическими занятиями и не пастырством, а изданием журнала «Странник», начатым с 1860 г. Об этом журнале будет в своём месте сказано особо. В 1874 г. о. Гречулевич вышел за штат с пенсией, в 1,123 р., которая была сохранена за ним до конца жизни, с 1876 г. передал издание своего журнала другим и оставался с 1875 г. членом в комитете духовной цензуры, потом принял монашество с именем В. 8 октября 1876 г., вскоре получил сан архимандрита, некоторое время был законоучителем в Петербургском епархиальном женском училище (безмездно) и 13 мая 1879 г. был хиротонисан во епископа Острожского, викария Волынской епархии. В

октябре 1882 г. назначен епископом Могилевским и Мстиславским. В Могилеве он и скончался 14 мая 1885 г., погребён в спасской церкви архиерейского дома около северной стены храма под солеей.

Кроме «Странника», прот. Гречулевич издавал ещё газету «Современный Листок», с 1863 по 1873 г., и «Мирское Слово». Кроме «Обзора Четвероевангелия» преосв. В. принадлежали «Притчи Христовы», изд. 3-е с 20 рис., Спб. 1901; «Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти», опыт критического исследования, Спб. 1877; «Нагорная проповедь Спасителя (сущность христианского учения)», Седлец, 1889; «Ответ на учёную полемику по вопросу о последней пасхальной вечере Иисуса Христа и дне Его смерти», Спб., 1877; «Евангельская история», Спб. 1856; «Изложение евангельской истории, по руководству Подробного Сравнительного Обзора Четвероевангелия», Спб. 1861; «Христианские рассуждения и размышления, предложенные и в особых статьях, и в словах, беседах и речах», изд. новое, тт. I-III, Спб. 1868 – 1877 (первое издание, в двух выпусках, Спб. 1856); «Указатель церковных чтений из св. книг Нового и Ветхого Завета, на все дни, недели и числа месяцев какого бы то ни было года», Спб. 1853. и «прибавление» к нему, изд. 2-е, Спб. 1866; «Всенощное бдение, дух и значение богослужения», Спб. 1901; «О праздновании воскресных и праздничных дней», Спб. 1857; «Размышление о честном кресте Господнем» с присоединением статьи: «Вечерня во святой и великий пяток», изд. 3-е, Спб. 1853; «Пример детского благочиния», Спб., изд. 3-е, 1853. Биографические сведения о преосвящ. В. в брошюре И. *Каргопольцева*, «Преосвященный В. (Гречулевич), епископ могилевский и мстиславский, биографический очерк», Екатеринослав, 1887, в «Могилевских Еп. Вед». 1885 г. и в некрологах в «Церк. Вестнике» и «Страннике».

С. Рункевич

Витринга

Витринга Кампегий, самый видный из древних комментаторов на книгу пророка Исаии; род. 16 мая 1659 г.; ум. от апоплексии, после продолжительной болезни, 31 марта 1722. Он получил воспитание в Франекере и Лейдене и был профессором в франекерском университете с 1681 г. до года своей смерти, сначала восточных языков, затем (1683) богословия и, наконец, церковной истории (1693). У него было два литературных столкновения, – одно с Кокцеем, своим прежним учителем в Лейдене, о форме Иезекиилева храма, и другое с Ренфордом о так называемых «мужах досуга» синагоги. Главное его сочинение есть его Комментарий на книгу пророка Исаии (*Commentatius in librum prophetiarum Vesaie*, 1714–20, в 2 том., 2-е изд., Базель, 1732, в 2 том.), имеющий важное значение. По мнению Гезениуса, оно сделало эпоху в изучении пророка Исаии. По богатству филологической и экзегетической учёности, ясности объяснений и полноте исторических сведений, это сочинение не имеет соперника. Кроме этого Комментария, В. написал важное сочинение о древней синагоге, которое сначала явилось под заглавием *Archisynagus observationibus novis illustratus*, Franeker, 1685, а потом, *De synagoga vetere libri tres*, 1696, и некоторые другие сочинения, имеющие меньший интерес. Венема издал его посмертный Комментарий на книгу Захарии, в 1734 г.

Виттенбергское согласие

Виттенбергское согласие, – подписанное 29 мая 1536 г., – отмечает собою одну из наиболее интересных, как и наиболее важных стадий в том длинном ряду переговоров, которые в течение первого периода реформации производились с целью достигнуть соглашения между швейцарскими и саксонскими реформаторами. В политическом отношении, главным представителем этих переговоров был ландграф Филипп Гессенский; в богословском отношении – Бутцер; и личная встреча, устроенная первым, ок. 1534, между Бутцером и Меланхтоном в Касселе, послужила введением к большому собранию в Виттенберге через полтора года позже. Жесткие слова, высказанные Лютером в его письме к Альбрехту Бранденбургскому немедленно после смерти Цвингли, обнаружили то отвращение, которое он питал к нему, и известно, с какою строгостью он наблюдал, чтобы никто из склоняющихся к швейцарскому учению об евхаристии не был допускаем к общению с саксонским лагерем. С Меланхтоном однако же произошла перемена. От Эколомпадия он узнал, что многие из тех мест у Отцов, которые он приводил в своих «Сентенциях некоторых древних писателей о вечере Господней», были просто интерполяциями, и под влиянием объяснений Бутцера, он постепенно охладел к своеобразному учению Лютера о евхаристии и более, и более проникался желанием изгладить все элементы разногласия между этими двумя протестантскими церквями. Швейцарцы также все более заинтересовывались идеей соглашения. Бутцеру удалось склонить на сторону примирения Микония в Базеле, Буллингера в Цюрихе, своего коллегу Капитона и др., и летом 1534 сделана была попытка практического объединения, оказавшаяся безуспешной в Вюртемберге. При таких обстоятельствах Бутцер и Меланхтон встретились в Касселе в декабре 1534. Несмотря на весьма строгие инструкции, данные Лютером Меланхтону, им удалось составить формулу согласия, которая удовлетворила Лютера. Он отправил её к Урбану Регию, Бренцу,

Амсдорфу, Агриколе и др., и в октябре 1535 писал в Страсбург, Аугсбург, Ульм, Эстлинген, Герионсейлеру, Губерину и др., приглашая их на общее обсуждение вопроса. Местом собрания назначен был Эйзенах. В апреле Бутцер выехал из Констанца, сопровождаемый девятью проповедниками. По дороге к ним присоединились Капитон, Мускул и многие другие. Между тем, Лютер заболел и просил всех прибыть в Гримму: они порешили прямо отправиться в Виттенберг. 22 мая, в 7 часов утра, они собрались в кабинет Лютера, но не в особенно удачный момент. Лютер тяжело страдал, был раздражителен и резок: Бутцер пришёл в смущение. Предметом рассуждения было учение о евхаристии. Лютер требовал, чтобы швейцарцы представили формальное отречение от того, во что они дотоле веровали и чему учили, и их отказ раздражил его. На следующий день однако же все изменилось. Бутцер говорил ясно и прямо; Лютер был более мягок и любезен. После некоторого обсуждения саксонские богословы удалились в другую комнату для частного совещания между собой, и результатом было то, что предложенная швейцарцами формула была в существенных чертах принята ими. 24 мая собрание состоялось в доме Меланхтона. Предметами обсуждения были крещение, отпущение, школа и проч.; и тем соглашением, которое было достигнуто, они были обязаны, главным образом, такту и решимости Бугенгагена. В воскресенье утром Бутцер произнёс проповедь, а после полудня Лютер и все члены собрания вместе совершили евхаристию. Упорные лютеране, как Амсдорф, Озиандер и др., конечно, не удовлетворились исходом дела. В Швейцарии также встретились некоторые затруднения к принятию формулы согласия; но Бутцеру удалось преодолеть их, и он радовался, что окончательно совершил великое дело своей жизни.

Вихерн

Вихерн Иоанн Генрих – основатель «внутренней миссии» в Германии и один из передовых христианских филантропов минувшего века (родился в Гамбурге 1808 и ум. 1881). Он изучал богословие в Геттингене и Берлине и получил степень «кандидата», а впоследствии и почётную степень доктора богословия. По своём возвращении на родину, под влиянием своей благочестивой матери, он основал воскресную школу для беднейших и самых заброшенных детей города и имел под своим попечением 500 детей. Эта, именно, школа и подала ему впервые мысль о заведении, которое он открыл 1 ноября 1833 г. в Горне, пригороде Гамбурга. Он назвал его «суровым домом» (das rauhe Haus). Это заведение послужило образцом для многих подобных заведений в Германии, Франции, Англии, Голландии и др. Это был дом для исправления юных преступников. Там принимаются эти испорченные и часто слабоумные дети, разделяются на «семейства» по 12 человек, отдаются под надзор молодого рабочего и учатся ремеслу. В связи с этим домом основаны были типография, переплётная и лавка. В ноябре 1883 г. дом отпраздновал свою пятидесятилетнюю годовщину. Для воспитания лиц, способных принимать на себя заведование подобными учреждениями или служить в них, было основано в 1845 г. особое «братство». С 1844 г. В. стал издавать свои «Летучие листки», сделавшиеся затем органом внутренней миссии, в которых он, излагая историю своих учреждений, призывал всех обратить внимание на духовную бедственность наших братьев. Рассказ его произвёл сильное впечатление и вызвал многих на подражание. В 1848 г. в Виттенберге состоялось церковное собрание, на котором он с таким необычайным красноречием изложил положение больных, страждущих и греховных своих соотечественников, что с этого времени началось сильное движение в их пользу. Это было начало так называемой «внутренней миссии», самое название которой обязано В. При Фридрихе-Вильгельме IV (взошедшем на престол в 1840 г.) В.

нашёл благоволение в придворных кружках и производил сильное влияние на аристократию. В 1851 г. прусское правительство дало ему поручение обревизовать исправительные заведения во всех провинциях королевства и указать необходимые в них улучшения. В 1858 г. он был назначен членом совета в департамент внутренних дел, а также и высшего церковного совета. В том же году он основал в Берлине Евангелическое Иоанново заведение, наподобие «сурового дома». В 1883 г. была отпразднована его 25-летняя годовщина. Особенно интересовался он преобразованием тюремного дела и организовал прусское военное диаконство. В 1872 г. он был разбит параличом, от которого уже не поправился. Этот удар воспрепятствовал ему посетить Америку в качестве делегата общей конференции евангелического союза в Нью-Йорке (1873 г.), для которого он уже изготавил доклад. В. был человек внушительной наружности, исполненный веры в своё дело, и всегда своими речами на собраниях производил сильное впечатление. Он написал сочинения: «Внутренняя миссия немецкой евангелической церкви», Гамбург, 1849; «Обращение с преступниками и отбывшими наказание преступниками», 1853; «Служение женщин в церкви», 1858 (3-е изд. 1880). Очерк его интересной жизни написан *Ольденбургом* (Гамбург, 1882) и *Круммахером* (Гота, 1882).

Вицелин, апостол Голштинии

Вицелин, апостол Голштинии, род. в Квернгейме, деревне на Везере, в конце XI века; ум. в Альденбурге, 12 декабря 1154. Получив воспитание в школе падернборнской, он был назначен учителем в бременскую школу и довёл её до цветущего состояния, но, оставив её, отправился в Париж, где в течение трёх лет учился под руководством Ансельма. По своём возвращении из Парижа, он начал готовиться к миссионерскому труду среди языческих вендов Северной Германии; и, будучи рукоположен во священника, он, вместе с Рудольфом Гильдфсгеймским и Людольфом Верденским, отправился к Генриху, королю оботритов. Христианство уже раньше было проповедуемо оботритами, поселившимся в Мекленбурге и жившим также в Голштинии, но не с постоянным успехом. Происходили отпадения в язычество, и они всегда сопровождались яростными взрывами жестокости и гонительства. Генрих был ревностный христианин и хорошо принял В.; но он умер в том же году (1126), и В. принуждён был возвратиться в Бремен. Вскоре однако жители Фалдеры, теперешнего Неймюнстера, в Голштинии, пригласили его поселиться между ними. Его труды в этом месте были столь успешны, что император Лотарь нашёл нужным принять в них участие. В 1134 г. построена была крепость Зегеберг и, под её защитой, воздвигнута была церковь, а в городе основан монастырь. Между тем, открылись новые поприща успешного миссионерского труда среди оботритов мекленбургских, когда Генрих начал вмешиваться в дела страны и одержал верх над язычником Никлотом. В Альденбурге была восстановлена епископия, и в 1149 г. В. посвящён был в сан епископа. Однако здоровье его было слабо, и последние годы своей жизни он провёл в уединении.

См. хроники *Гелмонда*, *Адама Бременского*, *Саксона Грамматика*, а также *Heffter, Der Weltkampf der Deutschen und Slaven, Hamburg, 1847.*

Вишневский В. П.

Вишневский Виктор Петрович, протоиерей. Сын священника Казанской епархии, родился в 1804 г. Высшее образование получил в Московской духовной академии, которую окончил магистром в составе V курса. С 1826 г. состоял профессором философии Казанской духовной семинарии, с 1836 г. – инспектором. В 1828 г. рукоположен во священника к Петропавловскому собору в Казани. В 1842 г. был уволен от духовноучилищной службы и остался на епархиальной службе, на которой приобрёл с течением времени выдающееся значение в своё время. С 1854 г. состоял протоиереем. По отзыву проф. Знаменского в его «Истории Казанской академии», о. В. «вообще постоянно был самым видным епархиальным деятелем». Когда, с открытием Казанской академии в 1854 г., открыто было в ней черемиско-чувашское отделение, о. В. был назначен преподавателем в нем, как знаток (он родился в центре инородческого населения) чувашского и черемисского языков. Чувашскому языку он обучал студентов по собственной грамматике со словарём и переводил со студентами на чувашский язык Евангелие от Матфея и начатки христианского учения, а на черемисское наречие – краткую священную историю. В 1856 г. отделение было закрыто. Печатные его труды касались вопросов о чине избрания и посвящения пастырей (магистерская диссертация), местной церковной жизни и старины, увещаний раскольников, верований, быта и языка чуваш и черемис. Подробно они перечислены в «Истории Казанской академии» Знаменского, где изложены и приведённые выше биографические сведения. Казанской академии о. В. «всегда оказывал большое сочувствие, много жертвовал книг для её библиотеки и вещей для её кабинетов», за что и был избран членом её конференции. В епархии пользовался огромною популярностью, на него все духовенство смотрело как на «своего представителя и наставника». Скончался в полночь на 30 декабря 1885 г. О нем сведения в брошюре: «Юбилейный праздник в Казани, в память

рукоположения в пресвитера протоиерея В. П. Вишневого», Казань, 1878 г., и в некрологе в «Известиях по Казанской епархии» за 1886 г.

С. Рункевич

Вифавара

Вифавара – палестинское местечко, о котором упоминается в Новом Завете (Ин.1:28). Название это значит «дом перехода» (или переправы), что соответствует предполагаемому местоположению В. против Иерихона, у брода Иорданского, где ещё Ориген находил местность, носящую это название. Во многих рукописях вместо «Вифавара» значится «Вифания», хотя с добавлением, что это «Вифания заиорданская», в отличие от другой Вифании, лежащей по сю (западную) сторону Иордана. В Ветхом Завете упоминается однажды Вифвара или Бефвара, которую отождествляют с новозаветной В. В историческом отношении В. известна тем, что в окрестностях её проповедовал и совершал крещение Иоанн Креститель. (См. Энцикл. Словарь Брокгауза и Ефрона, т. 12).

Вифания

Вифания (знач. по-еврейски «дом бедности») знаменитое по историческим воспоминаниям селение, лежавшее за горой Елеонской, по дороге из Иерусалима к Иерихону, всего в 3/4 часа расстояния от первого, хотя и закрытое от него отрогом горы. Это было местечко, в котором особенно любил пребывать Иисус Христос; с ним связаны величайшие события из земной жизни Христа, особенно последних дней её. Там жило глубоко преданное Христу семейство, состоявшее из двух сестёр – Марфы и Марии (Лк.10:38–42) – и брата их Лазаря, который своей преждевременною смертью послужил поводом к совершению одного из величайших чудес Христа (Ин.11:1 и сл.). Оттуда Христос совершил Свой последний торжественный вход в Иерусалим. В. существует доселе и известна под названием Эл-Азарье (по имени Лазаря, в его арабской форме). Это теперь бедное селение, состоящее всего из нескольких хижин. Паломникам указывают дом Лазаря и его гробницу-пещеру, в которую ведёт узкая крутая лестница. В пещере этой некогда была церковь; престолом в ней служил, по преданию, тот самый камень, которым, согласно иудейскому обычаю, завален был вход в пещеру после погребения в ней Лазаря (Ин.11:39).

Вифезда

Вифезда – упоминаемый в Евангелии от Иоанна пруд в Иерусалиме, имевший целебное значение (Ин.5:2), на что указывает и самое название его, означающее по-еврейски «дом милосердия». Собственно, название «дома» придавалось тем крытым ходам или галереям, которые воздвигнуты были около пруда для удобства многочисленных больных, собиравшихся тут в ожидании «возмущения воды», периодически происходившего в пруду и обозначавшего момент высшей его целебности. В евангельской истории этот пруд связывается с рассказом об исцелении Христом одного расслабленного, который страдал целых 38 лет и, уже совершенно отчаявшись в возможности исцеления, неожиданно получил его от неизвестного ему Галилейского Учителя (Ин.5:5–9). Вопрос о местоположении В. доселе не нашёл окончательного разрешения. По свидетельству евангелиста, пруд находился у Овечьих ворот, которые отождествляются иногда с теперешними воротами св. Стефана, в мусульманской части Нового Иерусалима. Там действительно находится высохший водоём, который, по-видимому, содержался некогда в исправности, так как берега его выложены весьма прочными стенами древнееврейской кладки. Он имеет правильную четырехугольную, продолговатую форму, до 50 саж. в длину и 17 саж. в ширину. У местных жителей арабов он называется «Биркет Израиль», т. е., прудом Израильским. У западной стены заметны развалины двух арок, которые могут соответствовать упоминаемым евангелистом «крытым ходам». Есть, впрочем, мнение, отождествляющее В. с другим прудом, находящимся близ церкви св. Анны. Этот пруд ещё во времена крестовых походов назывался «Овчей купальней»; там находили следы пяти арок. Некоторые, наконец, видят В. в так называемом «пруде Девы», находящемся в Кедронской долине, особенно вследствие того, что там и доселе от неизвестных причин происходит своеобразное «возмущение» или движение вод, периодически повторяющееся раза три-четыре в неделю. Но местоположение

его совсем не соответствует евангельскому рассказу, по своей отдалённости от храма, и потому большинство учёных склоняется в пользу первого из вышеприведённых мнений (См. Энцикл. Слов. Брокгауза и Ефрона т. 12).

А. Л.

Вифиния

Вифиния – северо-западная провинция Малой Азии, завоёванная римлянами в 75 г. до Р. Хр. После различных административных перемен, император Август возвёл её на степень проконсульской провинции в 27 г. до Р. Хр. Траян соединил её с Понтом под властью Плиния Младшего в 103 – 105. При византийских императорах она опять была разделена. Главными её городами были Никомидия и Никея. Это страна гористая, покрытая лесом и плодородная. Ап. Павла «Дух не допустил» вступить в эту область (Деян.16:7). Но в 1Пет.1:1 говорится о том, что там уже во времена ап. Павла были христиане, и Плиний Младший был поражён их многочисленностью, как это видно из его знаменитого письма к Траяну.

Вифлеем

Вифлеем (дом хлеба), новейший Бейтлахм, название двух городов, упоминаемых в Библии.

1) Город в колене Завулоновом (Нав.19:15), теперь бедная деревня в верстах десяти к западу от Назарета.

2) В. Иудейский, как он называется в Суд.17:7, 9; 19:1, 2, 18, и В. Ефрафа, в Мих.5:2, чтобы отличить его от предшествующего. Ефрафа (плодородная) – (Быт.35:19; 48:7; Руф.4:11; Пс.131:6), вероятно, не было первоначальным названием города, а лишь описанием местности, в которой он находился, и вполне отвечает положению теперешнего города; потому что новейший В., подобно древнему, стоит на холме и окружён кряжами уступообразных виноградников и садов с вечнозелёными маслинами и роскошными смоковницами. Вина Вифлеемские считаются лучше Иерусалимских. Женщины своей красотой соперничают с жительницами Назарета. Жизнь города отличается промышленною оживлённостью и удобствами, что весьма редко на Востоке. Жители (около 5,000) почти все христиане, так как магометанский квартал был разрушен в 1834 г. Достоин замечания, что в 1 Пар.2:19, Ефрафа выступает как жена Халева и мать Хура, сын которой, Салма, основал В. (ст. 51, 54). Но Салма (Руф.4:20) или Салмон (ст. 21) был отец Вооза. Хур, следовательно, был дедом Веселиила, под руководством которого строилась скиния; и так как ремесла и искусства на Востоке были чрезвычайно устойчивы, то возможно, что отец Давида, как рассказывает Таргум Иоанафана, был «ткач завес святилища»; и, таким образом, город В. связан был с памятью геройского Халева, с строителем скинии Веселиилом и с боговдохновенным царём Давидом. Этот «малый» город вообще не имел недостатка в славных воспоминаниях. Там, задолго до Халева, Рахиль родила своего Бенони (Вениамина) и отдала за него свою жизнь. На том месте, где она умерла, Иаков воздвиг столп, и небольшая белая магометанская мечеть напоминает всякому прохожему об этом трогательном событии из патриархальной жизни (Быт.35:16–20; _

48:7). Там во времена Судей совершилась высокотрогательная идиллия Руфи. Там родился Давид. При одном случае он жаждал хотя глотка воды из колодца у его ворот, но когда три героя, прорвавшись через ряды филистимлян, принесли ему этой воды, то он не хотел пить её, потому что, по его мнению, она была достигнута «кровью мужей» (1Пар.11:15–19). Ровоам укрепил В. (2Пар.11:6). Есть упоминание о хане, или караван-сарае Химхам, близ В., как месте привала или отправления для путешественников по пути в Египет, что даёт основание для весьма вероятного предположения, что Химхам, сын Верзеллия, получил от Давида, в признательность за верность и самопожертвование его отца, некоторое имение, быть может, часть родовой Давидовой собственности, на которой построен был этот караван-сарай. «Уроженцы Вифлеема» вместе с Зоровавелем возвратились из Вавилона (Ездр.2:21; Неем.7:26). Но все эти факты и события, связанные с В., имеют второстепенное значение по сравнению с величественным событием, которое совершилось там. «Hic de virgine Maria Iesus Christus natus est» («здесь Иисус Христос родился от девы Марии»), – гласит надпись над Вифлеемской пещерой. Предание уже во времена Иустина Философа, в половине II столетия, указывало пещеру, в которой родился Господь Иисус Христос; и в высшей степени вероятно, что предание совпадает с действительностью. Над этим местом Константин Великий, или, вернее, его мать Елена воздвигла базилику (в 327 г.), древнейшую церковь христианского мира, которая ещё и теперь стоит, составляя часть настоящей церкви Рождества Христова, или Пресвятой Марии. Здесь бл. Иероним жил в течение 30 лет и исполнил свой перевод Библии, так называемую Вульгату, и скончался там (419). Церковь избежала разрушения со стороны мусульман чудесным образом в 1010 г.; и там был коронован Балдуин в 1101 г.; а в 1110 г. в Вифлееме была основана епископская кафедра. Церковь была основательно восстановлена и великолепно украшена византийским императором Мануилом Комнином (1143–80). Церковь была покрыта оловом. В 1482 г. кровля была отремонтирована, причём олово для неё пожертвовал английский король Эдуард IV. Но к

концу 18 века турки сорвали эту оловянную кровлю, перелив металл на пули. В течение минувшего столетия кровля была восстановлена вновь.

Теперешняя церковь, подобно церкви Св. Гроба в Иерусалиме, есть одно из замечательнейших святых мест Св. Земли. Вход в неё ведёт через латинский монастырь, который совне походит на средневековую крепость. Греки и армяне имеют свои монастыри в смежных зданиях. В пещере, внизу, в «церкви Рождества» показывают место, где родился Христос. На противоположной стороне, тремя ступенями ниже, находится церковь Яслей, в которой теперь находятся мраморные ясли. Первоначальные деревянные ясли, будто бы, увезены были папой Сикстом V в Рим и поставлены в церковь Св. Марии Великой. В той же обширной пещере находятся и другие церкви, называемые по различным событиям или лицам, и из них наиболее интересна церковь бл. Иеронима, – пещера, в которой жил и трудился этот великий и благочестивый учёный подвижник.

Вифлеемиты

Вифлеемиты или Бетлеемиты – название двух монашеских орденов. –

1) Происхождение первого из них весьма темно. Он основан был в Кембридже в 1257 г.; члены его носили на груди красную звезду, в знак той звезды, которая привела мудрецов в Вифлеем.

2) Основателем второго ордена был францисканский монах Пётр Бетенкур (род. в 1619; ум. в 1667). Члены его следуют правилу бл. Августина и носят вокруг шеи медальоны с изображением рождества Христова в Вифлееме. Главная цель ордена – уход за больными.

Вифоний

Вифоний (с греч. брошенный в глубину) – св. мученик. *Пам.*
3 апр.

Вифсаида

Вифсаида – название двух галилейских городов или селений, из которых один расположен был на западном, а другой – на восточном берегу Галилейского, или Тивериадского, озера. Самое название, означающее по-еврейски «рыбное жилище», указывает на то, что эти городки или селения образовались из рыбачьих поселений, да и в последующее время главный контингент их жителей состоял из рыбаков, промышлявших на богатом рыбою озере. Западная В. была родиной апостолов Петра, Андрея и Филиппа. От неё остались теперь лишь жалкие развалины и не сохранилось самого её имени. Восточная В. называлась Вифсандой-Юлией. Это последнее название дано было ей в честь дочери императора Августа, Юлии. От восточной В. теперь также остались лишь небольшие развалины, которые притом нуждаются в дальнейшем исследовании, чтобы можно было с уверенностью отождествлять их с древним городком. Оба эти местечка нередко посещались Христом и с ними связаны многие Его чудеса (Энцикл. Слов. Брокгауза и Ефрона т. 12).

А. Л.

Виффагия

Виффагия – небольшое палестинское селение, находившееся подле Вифании, по пути в Иерихон (Мф.21:1). Оно славилось своими смоковничными садами (самое название по-еврейски означает: «место смоковниц»). Точное местоположение её неизвестно, так как никаких следов не сохранилось от неё. В окрестностях её Христос проклял неплодную смоковницу. В 1880 году на предполагаемом месте В. открыты остатки древних построек, обломки мрамора и колонн. Теперь это место называется Ширбет-эн-каше и куплено францисканскими монахами, построившими здесь часовню.

А. Л.

Вианор

Вианор (с греч. жестокий, сильный) — св. мученик, пострадал вместе с Силуаном в Исаврии, где был усечён мечем в начале IV века. *Пам. 10 июля.*

Владивостокская епархия

1. Исторический очерк. – Район Владивостокской епархии входил до 1899 г. в состав епархии Камчатской. Искключительная обширность этой епархии, занимавшей 1.957.385 кв. вёрст, представляла многие неудобства по части епархиального управления, и уже давно возникли ходатайства об учреждении в Камчатской епархии, по крайней мере, викариатства. Об этом ходатайствовали преосвященные Вениамин в семидесятых годах, Гурий в восьмидесятых. С оживлением Сибири, после проведения великого сибирского пути, обнаружилась особенная настоятельность в учреждении архиерейской кафедры во Владивостоке, получившем важное международное значение. Приамурский генерал-губернатор в 1894 г. возбудил ходатайство об учреждении самостоятельной архиерейской кафедры во Владивостоке. Мысль нашла для себя высочайшее одобрение, и осуществление её после этого явилось вопросом скорого времени. Св. Синод, приняв во внимание обширность Камчатской епархии, при неудобстве путей сообщения крайне затрудняющую наблюдение за правильным течением церковно-религиозной жизни населения, и озабочиваясь укреплением православного учения среди местного христианского населения, а равно насаждением начал православия между обитающими в епархии и сопредельных с нею странах Кореи и Китае язычниками, 10 июля 1896 г., согласно заключению преосвященного Макария, епископа Камчатского, определил: учредить в г. Владивостоке самостоятельную епархию в составе: г. Владивостока, острова Сахалина и округа приморской области: Командорских островов, Петропавловской, Анадырской, Гижигинской, Южноуссурийской и части Удской с Удскою приходскою церковью на мысе Чемукан и приписною к ней Аянскою церковью, с наименованием сей епархии Владивостокскою, а епископа оной Камчатским и Владивостокским. Вопрос об учреждении новой епархии рассматривался в государственном совете, и высочайше утверждённым 4 июня 1898 г. мнением

государственного совета В. еп. была выделена из Камчатской с 1 Января 1899 г. Штат епархии, содержание архиерейского дома и кафедрального собора исчислены в сумме 33,110 р., на первоначальное обзаведение отпущено 10,000 р. За духовенством сохранены особые права и преимущества, предоставленные духовенству Камчатской епархии. 24 декабря 1898 г. высочайше утверждён всеподданнейший доклад Св. Синода о бытии епископом Владивостокским преосвященному Евсевию, епископу Камчатскому, Курильскому и Благовещенскому. Так как во Владивостоке была только одна церковь, Успенская, то она и была обращена Св. Синодом в кафедральный собор. Преосвященный *Евсевий*, в мире Евгений Иванович Никольский, сын священника Тульской епархии, родился в 1861 г., высшее образование получил в Московской духовной академии, по окончании академического курса в 1885 г. назначен учителем русского языка в Могилёвское училище, в 1888 г. назначен помощником смотрителя того же училища. 3 августа 1893 г. принял монашество, 6 августа рукоположен в иеромонаха, 11 сентября назначен членом С.-Петербургского духовноцензурного комитета, а 18 октября определён ректором Иркутской духовной семинарии. 6 ноября 1893 г. возведён в Петербурге в сан архимандрита. В Иркутске состоял председателем епархиального училищного совета, редактором епархиальных ведомостей. 26 января 1897 г. хиротонисан в Иркутске во епископа Киренского, викария Иркутской епархии. 4 октября того же года назначен епископом Камчатским, а с открытием В. еп. 1 января 1899 г. стал епископом Владивостокским и Камчатским. Преосвященный прибыл во Владивосток 7 марта 1899 г. и, за неимением квартиры, первое время проживал, по любезному приглашению генерал-губернатора Гродекова и губернатора Чичагова, в губернаторском доме. 21 марта была открыта духовная консистория, в присутствии военных и гражданских властей, в квартире кафедрального протоиерея, так как нанятый для консистории дом ещё не был готов. 22 марта открыто епархиальное попечительство о бедных духовного звания, и

затем постепенно новый организм епархиального управления стал входить в норму.

2. Статистический обзор. – По сведениям за 1900 г. епархия состоит из 138,695 душ, причём число душ мужского пола значительно превышает число душ женского пола: первых 89.341, вторых 49,354. В 1900 г. родилось 6,393 души, умерло 3,740, браков было 574, развод 1. Все население распределялось по 74 приходам, которые управлялись 3-мя протоиереями, 1-м игуменом (заведовавшим церковью при замке св. Ольги) и 67-ю священниками, в том числе двумя иеромонахами-миссионерами, состоящими в корейских станах; протодиакон 1, псаломщиков 64, заштатных священников 2. Все причты обеспечены казённым жалованьем в усиленном размере (71 причт получает 72,489 р.). При церквях имеется 51 библиотека, церковно-приходских попечительств 41, которые пожертвовали в 1900 г. на церкви свыше 2,000 р. и на церковные школы до 17,000 р. Церковных школ 56, в том числе двухклассных 1, одноклассных 24, грамоты 31; учащихся всех 2,254. Расходуется на школы 40,122 р. Ни духовного училища, ни семинарии, ни епархиального училища нет. Имеется попечительство о бедных духовного звания. Есть 1 мужской общежительный монастырь, в котором 3 иеромонаха, 2 иеродиакона, 5 монахов и до 50 послушников. Есть 1 женская община. В 1900 г. присоединилось из лютеранства 3, римско-католичества 7, раскола 32, еврейства 3, магометанства 5 и язычества 603. Из инославного духовенства в епархии имеется только 1 пастор и 1 ксендз; оба живут в Владивостоке, где имеется католическая и лютеранская церкви. Католиков и лютеран число восходит до 250. Иноверцы эти охотно посещают православные храмы. Раскольники также не фанатичны и большею частью мало отличаются от православных, и если пребывают в расколе, то более по привычке или из опасения огорчить богатых родственников. В церковных школах, между прочим, учатся детей сектантов 6, римско-католиков 8, протестантов 2. Сектантов в пределах епархии пока немного: они переселяются преимущественно из Киевской епархии.

Паства епархии ежегодно и быстро увеличивается вследствие притока переселенцев из Европейской России. Благодатные места южно-уссурийского края, но климату и производительности почвы напоминающие Малороссию, быстро заселяются. Физиономия края изменяется не годами, а месяцами: там, где в прошлом году были пустыри и заросли, в этом году красуются села и деревни. В Южно-Уссурийский край переселяются большею частью малороссы из губерний Черниговской, Полтавской, Киевской, Екатеринославской, Харьковской, Херсонской, из областей войска Донского и Оренбургского.

3. Епархиальное управление. – Духовная консистория, открытая 21 марта 1899 г., состоит из 3-х штатных членов и секретаря. Благочинных в епархии 6. В октябре 1899 г. состоялся первый епархиальный съезд духовенства, на который собралось 6 депутатов. Для управления церковными школами учреждён указом Св. Синода 28 сентября 1899 г. епархиальный училищный совет.

4. Просветительные, благотворительные и взаимовспомогательные учреждения в епархии. – Владивостокский епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 10 октября 1899 г. В первый год своей деятельности имел 41 члена. В ведении комитета имеется 11 миссионерских станов и 1 походная миссия: корсаковский, пуциловский, синельниковский, янчихэнский, тшинхэнский, адиминский, заречный, мангугайский, посъетский, удский и анадырский и корякская миссия в Гижиге. Кроме этих пунктов, инородцы живут в епархии и во многих других местах. Особенно много их на о. Сахалине, а также по всей прибрежной полосе от Владивостока до залива св. Ольги и далее на север, на Командорских островах и на Камчатке. Отдельными семьями или лицами инородцев можно встретить по всем приходам епархии. Число их в епархии определить «едва ли возможно», так как некоторые из них постоянно перекочёвывают с одного места на другое, и даже из епархии в другую (Якутскую, Благовещенскую). А число корейцев, составляющих главный инородческий элемент Приморской области, также «не легко»

определить, так как помимо корейцев, принявших русское подданство и поселившихся в области оседло, постоянно приходят новые переселенцы из Кореи, из которых одни проживают более или менее продолжительное время «в качестве гостей и работников», другие – совсем поселяются на жительство и с течением времени принимают русское подданство. Число всех корейцев, поселившихся в Южно-Уссурийском крае оседло, достигает 15.000; из них большая половина уже крещены. Каждый миссионерский стан среди корейцев имеет школу, оказывает медицинскую помощь, для более успешного обращения псаломщики бывают из природных корейцев, или же в станах имеются особенные катихизаторы из корейцев. Однако просвещение корейцев в общем идёт довольно медленно. Правда, крещёные корейцы начинают чувствовать превосходство христианского учения перед языческими заблуждениями и в области внешнего, обрядового уклада жизни начинают перенимать многое у православных русских: в домах в переднем углу ставят иконы с лампадами, в Пасху приносят куличи для освящения, приглашают духовенство служить молебны и в особенности панихиды, так как загробная жизнь вообще более интересует корейцев, чем настоящая. Но, наряду с этим, в церковь ходят неохотно, уклоняются от крещения младенцев, от исповеди и причастия, от церковного брака, сохраняют свои языческие обряды и привычки и нередко приглашают в дом своих бывших шаманов, особенно в случаях болезни, будучи уверены, что шаманы обладают даром исцеления. Впрочем, такие явления встречаются преимущественно у тех корейцев, которые живут вдали от церквей. Вообще же нужно заметить, что условия для пастырского влияния на корейцев не особенно благоприятны. Корейцы живут разбросанно. Их селения раскинуты иногда на 6–7 вёрст, одна фанза от другой отстоит на четверть версты и более. В таком уединении, вдали от церкви и руководственного наблюдения миссионера, а также влияния лиц, окрепших в правилах веры и жизни христианской, крещёные корейцы, подчиняясь водительству закоренелых в своей вере стариков, а также новоприбывающих из Кореи и Китая, наплыв которых,

особенно первых, к слову сказать, очень велик, мало-по-малу начинают забывать то, чему их учил миссионер, начинают уклоняться под разными предлогами от посещения храма и с течением времени забывают христианство и на практике возвращаются в язычество. Причиной этому служит ещё и то, что вообще у корейцев большую силу имеют привычки и обычаи, чем вера, к которой корейцы довольно равнодушны. И в своих языческих богов они верят мало, а если обращаются к шаманам, то более по привычке или по установившемуся обычаю. Христианскую проповедь корейцы выслушивают охотно, во всем соглашаются, но скоро совершенно забывают. Корейские же женщины, которые могли бы наиболее послужить в миссионерском деле, оказываются почти вне влияния миссионеров. По обычаю, им не прилично быть в обществе мужчин, и даже при встречах с мужчинами они обыкновенно поворачиваются к ним спиной, неохотно ходят в храм, в школу. Молодые корейские супруги обыкновенно скрывают рождение до второго или третьего ребёнка; сходятся корейцы очень рано, едва ли не с десяти лет. Миссионеры жалуются на распространение среди корейцев разврата, пьянства и азартной игры «банковки». В 1899 г. крещено всего 626 иноверцев обоего пола. В четырёх миссионерских церковно-приходских школах корейской миссии обучалось в 1899 г. 149 мальчиков и 3 девочки, в восьми школах грамоты 191 мальчик. Учителя в школах получают жалованья от 250 до 600 р. Миссионерское общество отпустило в пособие школам в 1899 г. 400 р. К открытию комитета у комитета было 2,820 р. от миссионерского общества и 349 р. членских взносов. К 1900 г. в наличности было 1,772 р. Председателем комитета состоял преосвященный Евсевий.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания открыто марта 1899 г. Оно состоит из двух членов, один из коих исполняет обязанности казначея, и одного секретаря. Для новооткрытого попечительства истребована была соответствующая числу выделенных приходов сумма из попечительного фонда Благовещенской епархии, всего свыше 28,0 р. На содержание канцелярии попечительства полагается

250 р.: 100 р. секретарю, 100 р. писцам и 50 р. на канцелярские расходы. Расход за 1900 г. выразился в цифре 4,378 р., в остатке к 1901 г. попечительство сберегло до 33,000 р. При выделении Владивостокской епархии из Камчатской, во Владивостокскую консисторию доставлено из Благовещенской в архив 1246 дел и книг, в том числе метрические книги с 1778 г., клировые ведомости с 1856 г., исповедные росписи с 1812 г.

5. Монастыри. Приамурский Свято-Троицкий Николаевский мужской общежительный монастырь, в 310 в. от Владивостока, на берегу р. Уссури, основан иеромонахом Алексием (Осколковым) в 1895 г. О. Алексей принял монашество на Афоне, жил некоторое время в Палестине, где, в Яффе, оставил по себе благодарное воспоминание расписанием живописью купола русского храма. В 1893 г., будучи монахом афонской горы, он получил от Св. Синода разрешение основать в Сибири монастырь и сам был причислен к штату Камчатского архиерейского дома. О. Алексей, после некоторых поисков избрал нынешнее место, на полдороге между Хабаровском и Владивостоком, в 19 в. от ст. Шмаковки Уссурийской ж. д. Во время хлопот об основании монастыря о. Алексей приезжал в Петербург и вернулся в Сибирь в 1895 г. уже в сане игумена и в должности настоятеля монастыря. Сначала сооружено было здание под наблюдением о. Алексия, первая литургия совершена была им 24 ноября 1895 г., к началу декабря прибыли назначенные в монастырь с Валаама иеромонах и иеродиакон, 3 января 1896 г. игумен Алексей сдал им монастырь, а сам ушёл от настоятельства. Настоятелем назначен был прибывший с Валаама иеромонах Сергей. Хотя монастырь наделён землею по широкому сибирскому масштабу, – получил 3,753 десятины, – но в материальном отношении он беден: земля только что ещё разрабатывается; зато рыбою монастырь вполне обеспечен. Монастырь расположен в очень живописной местности, у подошвы горы. В 6 в. от монастыря расположены минеральные ключи. Внутренний строй монастырской жизни установлен по образцу Валаамской обители.

Южноуссурийская Рождество-Богородичная женская община основана в 1900 году бывшей настоятельницей чит. жен. Богород. М., забайкал. еп. игуменей Павлою. Община основана в 5 верстах от г. Никольска Уссурийского и получила казённой земли 435 десятин.

С. Рункевич

Владикавказская епархия

1. **Исторический очерк.** Епископская кафедра во Владикавказе открыта в 1875 году, при ней была канцелярия, и епархия считалась составною частью грузинского экзархата на правах викариатства, и только с 10 сентября 1894 года она стала вполне самостояною. До этого времени русские приходы, расположенные по реке Тереку, первоначально входили в состав астраханской епархии. Одно время, именно 1793–99 г., была почти самостоятельная «Моздокская епархия»: официально она считалась викариатством астраханской епархии, но в действительности была самостоятельною, так как при кафедре «Моздокского и маджарского» епископа Гаия в городе Моздоке была своя консистория и прочее епархиальное управление. С 1799 г. Моздокская епархия снова присоединена к астраханской епархии (см. 111 стр. т. II, ч. I Богословской энциклопедии). С 1829 по 1842 г. русские по Тереку приходы отошли в епархию «Новочеркасскую и Георгиевскую», а с 1842 по 1885 г. – в епархию «Кавказскую и Черноморскую». Часть русских приходов, с казачьим населением, с 1845 года были выделены в ведение обер-священника кавказской армии, затем, в 1867 г., «воссоединены» с кавказской епархией. Приходы с туземным населением, из православных осетин, стояли особняком и первоначально, до 1814 года, входили также в состав астраханской епархии, а затем, до 1874 г., в состав грузинского экзархата. В 1875 году состоялось выделение осетинских приходов в особую Владикавказскую епархию, а с 1885 года к ним были присоединены русские приходы кавказской епархии, расположенные по Тереку.

1) Первым влад. епископом, викарием груз. экзархата, был *Иосиф* (1875 – 1889 годы). Преосв. Иосиф, – в мире Иван Иванович Чепиговский, уроженец таврической губернии, потомок запорожского казачества, сын священника, кандидат Киевской академии, всю жизнь свою он посвятил на служение Осетии – сначала в сане архимандрита (1857 – 1874г.), затем – епископа, и потому его память чтится, по справедливости, как

«апостола Осетии». Он был хороший знаток осетинского языка: составил «русско-осетинский словарь» и перевёл некоторые богослужебные книги на осетинский язык. Епископ Иосиф устраивал церкви, в 1872 г. совершил закладку кафедрального собора, учредил епархиальное братство Пр. Богородицы, перевёл русское дух. училище из Моздока во Владикавказ и открыл осетинское дух. училище в Ардоне. 22 июля 1889 года преосв. Иосиф уволен по прошению на покой и 25 июня 1890 года скончал жизнь свою в Москве в Новоспасском монастыре (Подробнее о нем – в «Трудах Киевской духовной академии» 1901 г.).

2) Второй епископ Владикавказский – *Пётр*. В мире – Пётр Лосев, магистр богословия, 10 октября 1887 г. принял монашество, 1 ноября того же года хиротонисан во епископа Сумского, викария Харьковского. 22 июня 1899 года назначен на Владикавказскую кафедру. 3 мая 1891 года перемещён на кафедру епископа Великоустюжского, викария Вологодской епархии.

3) Третий – *Иоанникий*, с 3 мая 1891 года по 14 сентября 1892 года. Переведён в Рязань на кафедру викарного епископа.

4) Четвёртый – *Феодосий*, с октября 1892 года по 12 июня 1893 года, скончавшийся 23 января 1895: года, будучи настоятелем Московского Заиконоспасского монастыря и членом Московской синодальной конторы.

5) Пятый епископ Владикавказский и (с присоединением теперь) Моздокский и первый, как самостоятельно правящий, владик. епархией, – преосв. *Владимир*, в мире Филарет Синьковский, бывший миссионер, а затем начальник Алтайской и киргизской миссий. После семилетних трудов в Алтайской миссии, в сентябре 1882 года, о. Филарет определён первым миссионером новооткрытой киргизской миссии, в марте 1889 г. награждён саном протоиерея и 12 июля того же года назначен. помощником начальника кирг. миссии, томской епархии. В 1890 году 3 февраля высочайше пожалован орденом св. Анны 3 степени – за обращение из язычества и магометанства более 200 человек. В том же 1890 г. о. Филарет принимает монашество с именем Владимира, с 1 сентября – игумен. 1891 года 26 мая

возведён в сан архимандрита, 26 июня того же года наречён и 18 августа хиротонисан во епископа бийского, викария томской епархии, и назначен начальником Алтайской и кирг. миссий. Им были переведены на киргизский язык и напечатаны следующие труды: «Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые киргизу, приемлющему крещение», «Жизнь св. великомученика Евстафия Плакиды», «Первоначальные молитвы», «Евангелие от Матфея», «Три части вероучительной и нравоучительной книги протоиерея Пospelова» и «Чин присоединения магометан к св. церкви». О своих трудах и миссионерской деятельности преосв. Владимир написал книгу: «Записки Алтайского миссионера черноануйского отделения священника Филарета Синьковского за 1876, 77, 78, 79, 80 и 81 годы» и целый ряд «Записок миссионера киргизской миссии», которые в своё время были напечатаны в «Томских Епархиальных Ведомостях» и в «Моск. Церк. Ведомостях». В 1892 году 15 мая преосв. Владимир высочайше пожалован орденом св. Владимира 3 степени. После 18-летнего миссионерского служения в Сибири, преосв. Владимир в 1893 г. июня 3 дня назначен епископом Владикавказким. В 1894 г. 10 сентября Владикавказская епархия выделена из состава грузинского экзархата, кафедра сделана самостоятельной и к титулу епископа «Владикавказского» присоединено – и «Моздокского». Преосв. Владимир с первых же дней своего вступления на Владикавказскую кафедру предпринял целый ряд мер для борьбы с местным расколом и сектантством. В 1894 году 2 янв. освящён кафедральный собор. В этом же году, с разрешения Св. Синода, учреждён ход с чудотворною иконою Божией Матери из Моздока, через христианские и магометанские аулы осетин, во Владикавказ, в память чего граждане г. Владикавказа поднесли владыке драгоценную панагию. В 1895 году началось издание «Епарх. Ведомостей» с миссионерским отделом, учреждены должности противораскольнического и противосектантского миссионеров, во Владикавказе открыты в зале классической гимназии великим постом беседы, в которых ежегодно самое деятельное участие принимает сам преосвященный, беседы и народное

тение заведены и при всех церквях епархии, о чем ведутся «журналы». В том же 1894 г. открыта во Владикавказе женская община, по ходатайству преосв. Владимира, преобразованная вскоре в женский монастырь. В том же 1894 г., 17 октября открыто епархиальное женское училище в наёмном помещении. В 1895 году 12 августа, благодаря старанию преосв. Владимира, осетинское дух. училище в Ардоне преобразовано в семинарию. В 1896 г. состоялось освящение здания мужского дух. училища (русского во Владикавказе), а в 1897 г. 4 сент. – и женского епарх. училища. В 1897 г. преосвященный освятил и открыл колонию для прокажённых, на собранные им пожертвования; в 1897 г. 30 авг. устроил и освятил архиерейский дом с церковью; 1901 года 28 января освятил церковь в дух. училище. В отеческой заботливости об осетинах преосв. Владимир открыл в Осетии шесть новых приходов, построил и освятил в Осетии же две новых церкви, всему горскому духовенству исходатайствовал у Св. Синода прибавку жалованья, так что теперь священник получает 600 рублей в год, а псаломщик 200 рублей. На напечатание Св. Евангелия на осетинском языке преосв. Владимир испросил у Св. Синода 1500 рублей. На миссионерском съезде 1901 года открыты должности 4-х окружных миссионеров. За свои неусыпные труды на Владикавказской кафедре, в течение 8 лет, преосв. Владимир был награждён: в 1895 г. 6 мая – орденом св. Анны 1 степени, 1900 году 6 мая орденом 2 степени св. Владимира (Подробнее см. «Владикавказские Епархиальные Ведомости», 1898 г. № 20 и 1901 г. № 14).

2. Статистический обзор епархии в 1900 году (По отчёту о состоянии епархии за 1900 г., по «Терскому календарю» на 1901 г. и «Памятной книжке Дагестанской области» на 1901 г.). В состав владикавк. епархии входят терская и дагестанская области и один осетинский посёлок кубанской области. Территория епархии занимает пространство в 89,848 кв. вер. (64,060 кв. в. терск. и 25,788 кв. в. Дагестан.). В гражданско-административном отношении епархия делится на 13 округов (9 дагестан. и 4 терск.) и 4 отдела (терск.). *Народонаселение* терской и дагестанской областей к 1 января 1900 года состояло

из 1,532,477 человек обоего пола (918,596 ч. терск. и 613,881 ч. дагестан.). В это число входят: а) по национальностям – кавказские горцы (осетины, кабардинцы, ингуши, лезгины и др.), русские (333 тысячи в терской и около 20 тысяч в дагестанской), кочевые караногайцы, кумыки, армяне, татары, персы, поляки, евреи, немцы и проч., б) по вероисповеданиям – православные – 405,089 человек обоего пола (387,741 ч. терской обл. и 17,348 человек дагестанской обл.), единоверцы – 384 ч. (терск.), раскольники и сектанты – 36,785 человек обоего пола (36,556 ч. терской области¹⁵ и 229 ч. дагестан.), армяно-григорианского вероисповедания – 17,182 человека обоего пола (14,420 ч. терск. области и 2,762 человека дагестанской), католики – 4,162 человека обоего пола (3,187 ч. терск. и 974 человека дагестанской), лютеране, протестанты и др. – 9,525 человек обоего пола (9,242 ч. терск. и 283 ч. дагестан.), евреи – 17,707 человек обоего пола (6,231 ч. терск. и 11,476 ч. дагестан.), магометане – 1,045,434 человека обоего пола (459,898 человек терск. и 585,536 ч. дагестан.), других исповеданий – 4,197 человек обоего пола (937 ч. терск. и 3,260 ч. дагестанской области). Епархию, в тесном смысле слова, составляет православное народонаселение одной терской области с присоединением такового же народонаселения двух городов дагестанской области – Дербента и Петровска. Если из 17 тысяч православного населения дагестанской области значительную долю отнести к военному ведомству, то во Владикавказской епархии получится круглым числом 400 тысяч православных обоего пола, что составит меньше трети всего населения двух областей. *Приходов* в епархии – 132, с численностью от 400 до 4 тысяч человек обоего пола в каждом приходе. *Церквей* в епархии: соборных – 6, монастырских – 3, приходских – 128, в том числе: одноклирных – 119, двуклирных – 9, при казённых заведениях – 7 (все без причтов), домовых – 2, кладбищенских – 7 (все без причтов), приписных – 15, часовен и молитвенных домов – 11, всего 179 церковных зданий. В этом числе церквей каменных 84 и деревянных – 95, из них в дагестанской обл. (в Дербенте и Петровске) две каменных церкви и в кубанской области одна деревянная церковь; осетинских церквей и

часовень – 40 и 139 русских. При этих церквах духовенства состоит: протоиереев – 10, священников – 160, диаконов – 53, псаломщиков – 141, всего служащего духовенства – 364 человека. В этом числе: с академическим образованием – 7 священников и протоиереев, с семинарским образованием – 89 остальные – ниже среднего, до домашнего включительно; по национальностям русского духовенства – 305 человек и осетинского – 59 человек; в дагестанской области два одноклирных причта и в кубанской области один одноклирный причт, остальные причты в терской области. Кроме служащего духовенства, есть ещё заштатное: протоиереев – 2, священников – 10, диаконов – 2 и псаломщиков – 6. А всего вообще лиц духовного сословия с их семействами – 1572 человека обоего пола. *Архиерейский дом* в епархии – один, в нем имеется Владимирская церковь и один иеромонах. *Монастырей* – три, из коих два женских и один мужской: покровский женский монастырь во Владикавказе с 18 монахинями и 96 послушницами, георгиевский женский на реке Куре с 36 монахинями и 150 послушницами и крестовоздвиженский мужской в городе Кизляре с одним архимандритом-настоятелем, 5 иеромонахами, 5 иеродиаконами, 2 монахами и 13 послушниками. Всего в епархии монашествующих 68 человек и на послушании – 250 человек.

3. Епархиальное управление. Духовная консистория в 1900 году помещалась в собственном здании и состояла из трех членов штатных и одного сверхштатного. Две канцелярии – консисторская и епископская – имели по одному секретарю. На производстве в консисторий находилось: распорядительных и сектантских 559 дел, хозяйственных – 416, следственных и судебных – 357 дел, всего дел 1332, всех исходящих бумаг было 7480. Все приходы епархии составили 11 благочиннических округов, в ведении каждого благочинного состояло от 9 до 19 церквей. Г. Владикавказ состоит из 4 приходов.

4. Духовно-учебные заведения и церковные школы. 1) *Александровская миссионерская духовная семинария* в селении Ардове, с 1895 года. – Для подготовки пастырей в осетинские

приходы из среды самих же осетин ещё в 1836 году было открыто во Владикавказе осетинское духовное училище, просуществовавшее более четверти века и закрывшееся в 1863 году. Отсюда ученики поступали в тифлисскую духовную семинарию. Через другую четверть века, именно в 1887 году при преосвященном Иосифе, снова открыто специально осетинское духовное училище в центре Осетии в селении Ардоне. В 1895 году 12 августа, по ходатайству преосвященного Владимира, училище преобразовано в семинарию. В 1898 году программа ардовской семинарии расширена, в 1899 году перворазрядным воспитанникам её открыт доступ в средние классы нормальных духовных семинарий и на миссионерское отделение Казанской духовной академии. В настоящее время семинария имеет собственное, но старое и мало поместительное здание, 6 классов, приготовительную школу, домовую покровскую церковь и попечительство при ней, физический кабинет с приборами на 2 тысячи рублей, две библиотеки из 3,500 томов, квартиру ректора, инспектора, общежитие на всех воспитанников. Учащихся было всех – 154 человека, из коих 40 русских, 4 грузина, 1 черкес, остальные осетины, все православные, в приготовительной школе – 44 человека, из коих – 10 русских, остальные осетины; один магометанин, остальные православные. В попечительстве состояло: 19 пожизненно почётных членов и 35 действительных членов. Капитал попечительства простирается до 2 с половиною тысяч руб. С настоящего года будет приступлено к постройке в Ардоне нового семинарского здания на ассигнованные святейшим правительствующим синодом деньги, в количестве 183 тысяч рублей. 2) *Духовное училище*, – 1834 года 30 сентября было открыто в городе Моздоке, как центре среди русских станиц, отсюда ученики поступали в астраханскую семинарию. В 1887 году училище переведено из Моздока во Владикавказ, 13 января состоялось его открытие преосвященным Иосифом в наёмном помещении. С 1896 г., при преосвященном Владимире, училище перешло в собственное здание. В 1900 году было 4 класса и приготовительный, параллельных классов нет, учащихся было 102 человека; по

окончании курса поступают большею частью в ставропольскую духовную семинарию. В здании имеются: домовая Кирилло-Мефодиевская церковь, освящённая преосвященным Владимиром 28 января 1901 года, больница, две библиотеки с 2320 томами, квартира смотрителя, помощника, двух надзирателей и общежитие для всех учеников. 3) *Епархиальное женское училище* – основано заботами преосвященного Владимира и открыто им 17 октября 1894 года. Сначала оно помещалось в наёмном здании. 4 сентября 1897 года тот же преосвященный Владимир освятил новое собственное здание училища, стоившее более 80 тысяч рублей. С 1899 – 1900 учебного года училище фактически преобразовывается из трёх классного в шестиклассное, всех классов было пять: приготовительный, первый, второй, четвёртый и шестой. Воспитанниц было – 117, в том числе духовных – 81 и иносословных 30, или живущих в общежитии – 95 и приходящих – 22. Плата за полное содержание в общежитии взималась в размере 117 рублей в год, с иносословных и иноепархиальных – в двойном размере, по 234 рубля. Кроме того, с каждой воспитанницы – пансионерки при поступлении взималось единовременно по 25 рублей на обзаведение постельными принадлежностями. При училище имелось 8 полных и 8 половинных епархиальных стипендий для сирот и беднейших воспитанниц духовного сословия и одна Николаевская стипендия, учреждённая на капитал в 3,100 рублей, собранный духовенством епархии и высочайше утверждённая 15 января 1887 года. Воспитанницы участвуют в совершении богослужения в архиерейской церкви. При училище с 1 января 1900 года открыта воскресная школа. При училище имеются: больница, библиотека и физический кабинет. 4) *Епархиальный училищный совет и школы*. Совет открыт в 1887 году, при преосвященном Иосифе, и в настоящее время имеет 5 отделений и постоянную школьную комиссию. Ардонскому отделению в 1896 году предоставлено право самостоятельного заведования всеми церковными школами северной Осетии (со внесением своего годового отчёта в общий отчёт о школах епархии). Во главе наблюдения за школами стоит епархиальный наблюдатель с 4-

мя уездными и наблюдатель над школами северной Осетии. Для усиления образования школьных учителей учреждены в летнее время педагогические курсы во Владикавказе. К 1 января 1901 года в епархии церковных школ было; 12 двухклассных церковно-приходских школ, 107 одноклассных и 46 школ грамоты, всего 165 школ, в них учащихся – 5261 мальчик и 3539 девочек, всего 8799 человек обоего пола. (В ведомстве дирекции народных училищ 176 училищ разных наименований и 13,103 учащихся обоего пола). В 24 приходах по неблагоприятным обстоятельствам пока не устроены церковные школы. На содержание школ в 1900 году поступило: от церквей – 4254 руб. 25 к., братств – 421 р. 25 к., общества восстановления христианства на Кавказе – 6,979 р. 68 к., городских управлений – 950 р., станичных обществ – 18,302р. 74 к., приходских попечительств – 501 р. 6 к., духовенства – 828 руб. 70 коп., попечителей школ – 1523 р. 20 коп., благотворителей – 3169 р. 98 к., обществ – 49 р. 90 к., платы за обучение – 1,701 руб. 63 к., проц. с капиталов: – 186 р. 13 к., разных поступлений – 1497 р. 45 к., итого местных средств – 40,364 руб. 97коп. и от Св. Синода – 35,600 руб., всего 75,964 руб. 97 к. Израсходовано в 1900 году: на жалованье учащим – 43,951 руб. 57 коп., на приобретение руководств 1,741 рубль 64 коп., на покупку книг для чтения 383 руб. 90 коп. На покупку письменных принадлежностей – 1,100 руб. 31 коп. На постройку и ремонт школьных зданий – 12,207 руб. 31 коп. На наем школьных помещений – 9,434 р. 88 коп., разные другие расходы – 2,616 р. 18 коп., всего – 71,435 р. 77 коп.

5. Просветительные, благотворительные и хозяйственные учреждения.

1) *Епархиальное Михаило-Архангельское братство.* 12 декабря 1885 года в городе Владикавказе было учреждено преосвященным Иосифом «отделение православного Пресвятые Богородицы братства грузинского экзархата», в честь чудотворной иконы Божией Матери Моздокской. В 1894 году, 2 января, преосвященный Владимир освятил новый кафедральный собор во имя Архангела Михаила, посему и епархиальное братство переименовано в Михаило-

Архангельское, и открыло свои действия с 25 марта 1894 года. В 1899 – 1900 г. братство состояло из совета и членов: 1 – почётного, 33 – пожизненных, 146 – действительных и 7 сотрудников, поступлении было 1,041 рубль 99 коп., израсходовано 1,030 рублей 72 коп., в остатке с прежними – 11,544 рубля 72 коп. Братство, его деятельность носят преимущественно миссионерский характер, так как епархия представляет широкое поле для миссионерской деятельности. Как видно из статистики народонаселения епархии, среди туземцев кавказских горцев – массовое миллионное магометанство. Незначительная часть его требует особенно ревностной миссионерской деятельности: это – так называемые ренегаты, – вероотступники: осетины-магометане приняли христианскую веру, потом снова сообразились в магометанскую веру. Разными причинами можно объяснить происхождение ренегатства: отчасти поспешностию принятия в православие без достаточного изучения вероучения православной церкви со стороны желавших войти в общение с православием, отчасти экономическими причинами, – зависимою магометан в вопросах о пользовании землею, отчасти угрозами со стороны мусульман, отчасти пропагандой ислама, указанием на чисто материальные выгоды от возвращения в ислам. В общем магометанство не имеет уже того фанатизма, которое проявляло оно раньше, и мирным путём, путём школьного просвещения, постепенно знакомится с «русскими законами» и «русскою верою».

Среди пришлого русского люда масса раскольников и сектантов, все они в пределах терской области и только незначительная часть (229 чел.) в дагестанской области. В общую цифру раскольников и сектантов терской области 36,556 человек обоего пола входят: раскольников – 27,712, молокан и духоборов – 6,675, иудействующих и субботников – 500 и других сектантов – 1,619. Раньше Кавказ служил местом ссылки раскольников и сектантов, теперь они сами идут в широко отворенные двери предгорий Кавказа. Ожесточённого фанатизма по отношению к праву славным, какой замечался раньше, теперь нет. Пример свежий, на лицо, доказывающий

обратное отрадное явление. 24 сентября 1900 года в городе Владикавказе – этом гнезде и, так сказать, административном центре местного молоканства, на «молоканской слободке», состоялось открытие церковно-приходской школы. В два утра, 15 и 16 сентября, записалось 110 детей, из 60 мальчиков – 50 молоканских. Родители их молокане принимали самое деятельное участие в устройстве школы и присутствовали на молебне пред открытием школы и всячески старались выразить благодарность преосвященному владыке и членам епархиального училищного совета, как виновникам радостного для них события (см. «Епар. Вед.» 1900г., № 20). Несколько дерзко ведут себя по отношению к православным сектанты, рассеянные в отдалённых хуторах. В епархии действуют три миссионера – противораскольнический, противосектантский и противомусульманский, последний получил специальную подготовку на миссионерских курсах при Казанской духовной академии, все три действуют в пределах терской области. Кроме ближайших сотрудников из среды мирян, миссионеры получают значительную поддержку и от приходского духовенства, как русского, так и осетинского, особенно молодого, получившего среднее богословское образование.

Душою миссии, вдохновителем и руководителем всех труженников на миссионерском поприще является преосвященный Владимир, сам многолетний и опытный миссионер. С 1894 г. преосвященный председатель братства и члены его из градского духовенства ежегодно, в течение воскресных дней великого поста, ведут беседы – чтения в зале классической гимназии. Внебогослужебные собеседования ведутся во всех приходах епархии, и содержание их заносится в особый журнал. Братство имеет книжный склад и 23 отделения его по епархии. Оно же приобрело ещё в 1894 г. для единоверцев из раскола антиминос 1646 г. (из ризницы Новгородского Софийского собора), а для осетин – осетинский шрифт, издавало и издаёт в переводе на осетинский язык – евангелие, молитвословы и некоторые богослужебные книги. Подъем религиозного чувства – не только у православных, но и у магометан, осетин – производят ежегодно с 1894 г. встречи и

проводы чудотворной иконы Божией Матери по терской области, из Моздока во Владикавказ и обратно. Результатом миссионерской деятельности братства в 1900 г. было присоединение к православной церкви: 64 сектантов, 6 – католиков, 3 – лютеран, 3 – евреев, 49 – магометан и 2 – язычников, всех – 127 чело век.

2) *Приходских братств* в епархии – 4, из коих два во Владикавказе и два в станицах – Зольской и Калиновской. Одно из Владикавказских братств, благодаря счастливым обстоятельствам и энергии учредителя в 1887 – 88 годах приобрело громкую известность и солидный, за 10 тысяч, основной капитал, в один год выстроило большую каменную церковь, теперь имеет и содержит церковь, причт, певчих, приют для престарелых братчиков, церковно-приходскую школу и две библиотеки – церковную и школьную. Другое братство в городе Владикавказе учреждено в 1901 году.

3) Делу самообразования пастырей и просвещения паствы много содействуют – *библиотеки*. В епархии имеется 8 благочиннических библиотек и 93 при церквях, заключающих в себе до 10 тысяч томов, кроме того, 79 церковно-учительских библиотек. Стремление к самообразованию вызывается у духовенства не любознательностью только, а и запросом жизни. Недостаточный ценз образования (у 64 священников из 160 всех священников), законоучительство, проповедничество, ведение бесед, борьба с расколом и сектантством – все это побуждает пастыря церкви почаще держать в руках книгу. Спрос на книгу слышится даже из среды рабочего класса. Читателей из этой среды зарегистрировано по благочинническим округам от 379 до 3,440 в год.

4) *Архив консистории* – имеет некоторый интерес при изучении истории края, так как в нем имеются деловые бумаги конца ХУШ века и начала XIX века.

5) Епархиальное *попечительство* о бедных духовного звания учреждено в 1891 году преосвященным Петром. Источниками попечительских средств служили кружечный сбор по церквам епархии, сбор по пригласительным листам, 1% взнос с свечной и кошельковой суммы, штрафные деньги,

проценты с попечительского капитала. добровольные пожертвования и 20% отчисления с доходов при погребении. получаемых причтами – осетинских церквей. В 1900 г. поступило: наличными – 3,266 р. 4 к. и процентных бумаг на 1,800 р., израсходовано наличными на выдачу постоянных пособий 1,928 р. и единовременных пособий – 265 р. и друг., а всего израсходовано наличными 4,148 р. 7 к. Призреваемых было 65 человек, размер годового пособия был от 10 до 60 р. В остатке к 1901 г. – 388 р. 10 к. наличными, 19 тыс. проц. бумагами и 1,500 р. в долгах и недоимках: Кроме того, в ведении попечительства находится сиротская сумма, коей к началу 1901 г. было 2,655 р. 86 к. – Попечительство ведаёт делами о назначении, перемещении и увольнении просфорен.

6) *Приходских попечительств* в епархии в 1900 г. было – 49, они располагали средствами в размере – 5,971 р. 17 к. и израсходовали на разные предметы благотворительности – 581 р. По среднему выводу каждое попечительство располагает капиталом в 120 р. и благотворит на сумму 14 р. В общем, приходские попечительства. прививаются плохо, действуют слабо и результат дают не важный.

7) *Эмеритальная* касса духовенства епархии. Капитал эмеритуры начал слагаться ещё с 1877 года под именем «Братской кассы духовенства кавказской епархии», затем, когда в 1885 году русские приходы по реке Тереку были выделены из кавказской епархии и присоединены к осетинским приходам Владикавказской епархии, то и капитал духовенства сей последней епархии, в количестве 18 тысяч, был выделен, устав кассы неоднократно. – в 1889 и 1890, в 1897 и 98 годах – был пересматриваем и видоизменяем общепархиальным съездом духовенства, – пока ещё не утверждён. С 1893 года началась выдача пенсий. Касса эмеритуры состоит из «основного» и «вспомогательного» капиталов, первый составляется из членских взносов, трёх категорий от 5 до 30 рублей ежегодно и из 3-х рублёвого взноса с проданного пуда свечей, второй «вспомогательный» капитал составляется из 10 рублёвого взноса от каждого причта епархии. В 1900 году из основного капитала выдано пенсий 39 лицам на 1,716 рублей 67 коп., из

вспомогательного капитала выдано пособий четырём лицам – 245 рублей. К 1 января 1901 года всего основного и вспомогательного капитала, % бумагами и наличными деньгами было в кассе 92,554 рубля 69 коп. Кроме того, эмеритура ведает «похоронной кассой», переданной ей в сентябре 1900 года из ведения попечительства: при всяком смертном случае главы семейства эмеритура выдаёт семейству умершего священника – 300 рублей, диакона – 225 р. и псаломщика – 150 р., деньги эти через благочинных собираются заранее авансом на один смертный случай с причтов, по 2 рубля на семью священника, по 1 р. 50 к. на семью диакона и по 1 р. на семью псаломщика. Пример заботливости о вдовах и сиротах духовенства подаёт сам преосвященный, поистине благодостный отец, и своими личными пожертвованиями и частыми внушениями об этом духовенству.

8) *Больниц* – при монастырях две, – при церквях епархии – не имеется.

9) *Богаделен* – две, в Георгиевске и Ессентуках. В Владикавказе имеется «Приют для престарелых братчиков» Свято-Троицкого братства. Во всех трёх сих заведениях призревается до 50 человек обоего пола.

10) В епархии близ станицы Александрийской имеется *колония для прокажённых*. Её основание и существование всецело поддерживаются заботами преосвященного Владимира. Ещё в 1893 году владыка обратил своё благодостное внимание на несчастных прокажённых. На призыв архипастыря к пожертвованиям отозвались многие благотворители и благотворительницы. 400 рублей благоизволила пожертвовать Государыня Императрица Мария Феодоровна. Всего пожертвований поступило 28,720 рублей 98 коп., израсходовано – 23,205 рублей 75 коп. и осталось на лицо – 4,985 р. 43 коп. 25 марта 1897 года состоялась закладка и освящение места и первого здания флигеля для служащих. 29 декабря 1897 года колония открыта и освящена. Устроено шесть флигелей из саманного кирпича, под черепичную крышею в 12 комнат для 24 больных, большая кухня, сарай, кирпичный дом для администрации. 1900 года 8 мая преосвященный Владимир

освятил церковь. Пока в колонии призываются – 6 мужчин и 8 женщин.

11) Вопрос о *свечном заводе* неоднократно, с 1889 года, возбуждался на епархиальных съездах и в сентябре 1901 года решён в утвердительном смысле: открыть завод с 1902 года в наёмном помещении в счёт авансовых сумм, имеющих поступить с епархии в количестве 13 тысяч рублей.

6. Монастыри. Условия жизни Владикавказской епархии таковы, что развиться здесь монастырской жизни весьма трудно. Обилие гор, масса горных речек при своём половодья, очень стесняющих выбор места, преобладающее здесь мусульманское население, недостаток благотворителей среди православных – все это оказывает неблагоприятное влияние на развитие монастырской жизни.

В епархии два женских и один мужской монастырь, все русские и расположены на плоскости.

1) *Крестовоздвиженский* мужской монастырь в города Кизляре устроен с благословенья преосвященного Илариона, епископа астраханского, в 1739–40 году. В 1741 году 50 «дворов» выгорело. В 1750–51 высочайше даровано монастырю удобной и неудобной земли 2,675 десятин. Новокрещённым из магометан и вышедшим из плена монастырь давал убежище, а семейным помогал в устройстве домов. Беспокойное время и лихорадочный климат безлюдил монастырь. С 60-х годов до 1875 года было цветущим временем монастыря: образованный и деятельный архимандрит Антоний устроил великолепный каменный храм, помещенья для настоятеля и казначея с тёплой деревянною церковью, два длинных корпуса для братии, кухню, трапезную, конюшню с каретным сараем и подъездным. С 1875 года почти непрерывные бедствия: пожары, ураганы, наводнения, эпидемии – разорили монастырь до того, что одно время, с 1887 по 1890 год, заведование его было поручено местному благочинному. С 1890 года монастырь обновляется. Монастырские виноградники дают до 100 бочек вина.

2) *Георгиевский* женский монастырь на реке Куре основан отставным подполковником, 60-летним старцем М. С.

Ласточкиным на приобретённом им на собственные средства участке земли в 330 десятин. Из духовного званья с семинарским образованием, Ласточкин и себя всего предал на служение монастырю: на 60 году принял священство и 10 лет безвозмездно служил в монастырском храме. Вначале монастырская община состояла из 3-х сестёр в крайне убогой обстановке – из одной землянки и церквicy из саманного кирпича, в глухой степи. В 1855 году строительница – монахиня Агафоника назначена игуменей монастыря, в сем же году площадь монастыря в 4 десятины обнесена высокою оградой, стоившею более 15 тысяч. В настоящее время в монастыре более 200 насельниц, помещающихся в восьми больших корпусах, имеется школа грамоты с 10 девочками; два священника совершают ежедневно богослужение. Строится величественный храм, по смете в 80 тысяч рублей (Подробнее см. «Владикавк. Епарх. Ведом.», 1897 г., № 4, 5).

3) *Покровский* женский монастырь в городе Владикавказе. Дело устройства женской общины начато тремя вдовами в 1889 году. В 1891 году городская управа отвела 3 с половиною десятины земли, в том же году за 600 рублей была куплена в соседней станице деревянная церковь. В 1892 году освящено место под церковь и общину и начата постройка небольшого корпуса. В 1893 году городская управа отвела ещё 2 десятины – для огорода монастырского. 6 января 1894 года преосвященный Владимир освятил церковь в честь Покрова Пресвятыя Богородицы. Указом святейшего синода от 6 февраля 1898 года община обращена в монастырь. Попечением игуменнии Неонилы и трудолюбьем монахинь и послушниц монастырь внутренне и внешне благоустрояется. В настоящее время монастырь имеет: церковь, 5 жилых помещенья с больницею, своё свечное заведение, – все ограждено каменною стеною. На окраине города приобретён дом для школы грамоты, в городе – пожертвованный дом – для священника. В 6 верстах от города 68 десятин хорошего строевого леса. Главный средства содержания: от продажи просфор по церквам города Владикавказа, от продажи свеч и рукоделий. Общая сумма прихода и расхода – около 20 тысяч рублей в год (Подробнее

см. в «Владикавк. Епархиальных Ведомостях» 1898 года, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15).

7. Владикавказская Епархиальные Ведомости. Издаются по ходатайству преосв. Владимира пред Св. Синодом с 1 января 1895 года. Выходят два раза в месяц, подписная цена 5 рублей, цензором с первого года издания и до сего времени состоит законоучитель классической гимназии священник Капитон Александров, редактором состоял преподаватель духовного училища, кандидат богословия В. Иванов, за болезнью и смертью его, с 22 № 1898 года редактором состоит преподаватель того же училища, кандидат богословия В. Леонидов. В 1901 году свящ. И. Поповым составлен «Систематический указатель содержания «Владикавк. Епарх. Ведомостей» за 6 лет их издания». В неофициальном отделе помещаются иногда слова и речи преосв. Владимира (1895 г., № 1, 22; 1897 г., № 23; 1898 г., № 11); большей частью они издаются отдельно в сотнях экземпляров – для раздачи. Из статей религиозно-нравственного содержания заслуживают внимания: протоиерея *Беляева*, «Почему нет среди людей мира на земле и где пути, ведущие человека к миру?» (1900 г., № 10), его же, «Увлечение юности» (по поводу убийства министра народного просвещения, 1901 г., № 6). Статьи по внутренней миссии: беседы протоиерея *Бартенева*, священника *Папшева*, священника *Матвеева*, о. *Лаврова*, *Сквозникова* и *Кормилина* (напр. 1895 г., № 12, 13, 16, 21, 23, 24; 1896 г., № 3, 5, 6, 7; 1898 г., № 11, 12; 1901 г., № 7, 11 и др.); *Орехова*, «Братское слово православного русского мирянина в ограждении от сектантства» (1895 г., № 17–21), о. *Лалтева*, «Баптизм и штунда на Кавказе» (1895 г., № 9, 10, 14), его же, «Краткий очерк появления сектантства в терской области и их вероучение» (1898 г., № 7, 8, 9), о. *Лаврова*. «Из истории шалопутства на Северном Кавказе» (1896 г., № 8, 16, 18, 19). По истории и современному положению народного образования в епархии, кроме подробных отчётов епархиального училищного совета и епархиального наблюдателя, статьи А. *Василевского* (1896 г., № 5, 6, 7; 1901 г., № 13, 14). По церковнорелигиозной жизни епархии – прошлой и настоящей – статьи: священника *И. Попова*, «Станица

Луковская» (1896 г., № 21, 23, 24; 1897 г., № 3, 4), его же, «Владикавк. Покровский ж. монастырь» (1898 г., № 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15), его же, «Дело о деканозах» (эпизод из миссион. деятельности архим. Иосифа, впоследствии еписк. Владикавказского, 1900 г., № 1), священника А. Гатуева, «Христианство в Осетии» (1896 г., № 10, 12, 13; 1899 г., № 24; 1900 г., № 12, 14, 15, 17, 21, 22, 23, 24; 1901 г., № 4, 12, 14), свящ. А. Кардашевского, «Георгиевский ж. монастырь» (1897 г., № 4, 5), свящ. Н. Иванова, «Краткий исторический очерк слободы Воздвиженской» (1895 г., № 11, 14), свящ. Коцоева, «Приход Кадгаронский» (1900 г., № 18, 20, 21) и др.

Свящ. Иоанн Попов

Владимир Святой

Владимир Святой, сын вел. кн. Киевского Святослава и «ключницы» кн. Ольги Малуши, ещё в раннем возрасте (970 г.) взят был к себе Новгородцами на княжеский стол. Борьба на юге двух старших братьев, Ярополка Киевского и Олега Древлянского, окончившаяся смертью последнего, вызвала во Владимире тревожные опасения. Руководимый дядею своим по матери Добрынею, он бежал к варягам, набрал там дружину и, возвратившись в Новгород, объявил Ярополку войну через посадников, которых последний успел посадить в Новгородской области. Чтобы склонить на свою сторону соседнего Полоцкого князя Рогволода, Владимир послал сватать за себя его дочь Рогнеду, но получил от неё гордый отказ: *«не хочу розути робичича (сына рабы), но Ярополка хочу»*. Это значило, что в предстоящей борьбе братьев Рогволод станет на сторону Ярополка. Чтобы уничтожить врага, Владимир двинулся на Рогволода, победил его, его самого и двух сыновей его приказал убить и, захватив Рогнеду, пошёл на Ярополка. Воспитанный бабкою Ольгою-христианкою, окружённый людьми из дружины Ольги – тоже христианами, Ярополк выказывал симпатии горсти христиан из варягов, чем вызвал нелюбовь к себе местного языческого населения, выразителем интересов которого был Блуд. Блуд вошёл в тайные сношения с Владимиром, изменил Ярополку и коварными советами заставил последнего сначала бежать из Киева в город Родню, а потом отдаться в руки Владимира. Ярополк погиб от руки двух варягов, а Владимир сел на Киевском столе 11 июня 978 г. Торжество Владимира было, вместе с тем, торжеством в Киеве народной партии и языческой веры, что выразилось в сооружении идолов шести богов (на челе их идол Перуна – *«глава сребрена, а ус злат»*) и в сильном религиозном воодушевлении черни, сопровождавшемся даже принесением в жертву детей. Тот же религиозный фанатизм позднее (983 г.) проявился в избиении двух христиан-варягов (отца с сыном). Таким образом, Владимир положил конец вековому господству

на Руси находников – варягов. Окруженный *«старцами и болярами»*, Владимир много думал *«о строеньи земленем и о ратех и уставе земленем»*. Присоединением червенских городов (981 г.) он завершил дело объединения русских славян около Киева; усмирением восставших вятичей (981 г.), радимичей (984 г.) и хорватов (992 г.) положил конец их стремлению к самобытности, а рассылкою сыновей по областям сильнее скрепил связь окраин с центром. Упорною борьбою с печенегами и построением целого ряда городов по рекам – Десне, Остру, Трубежу, Суле и Стугне – он охранял юго-восточные границы от набегов степных варваров, а победою над ятвягами (983 г.) защитил западную границу от беспокойства со стороны этого дикого литовского племени. Но самым великим деянием Владимира было *просвещение Руси христианством*. Свой замысел в этом отношении он проявил ещё в 985 году победоносным походом на дунайских болгар, уже просвещённых христианством и имевших богослужение на славянском языке. Но окончательно к осуществлению этой мысли он приступил в 987 году по следующему поводу. Византийский император Василий Болгаробойца, поставленный в критическое положение бунтовщиком Вардом Фокою, обратился к Владимиру с просьбою о помощи. Владимир согласился под условием выдачи за него замуж сестры императора Анны. Василий, в свою очередь, потребовал от Владимира принятия христианства. Во исполнение заключённого договора Владимир тотчас же крестился, а весною 988 года отправился на помощь Василию. Отправив от днепровских порогов вспомогательный отряд прямо в осажденный войсками бунтовщика Константинополь, Владимир сам лично двинулся в Тмутаракань и, разбив враждебных Василию хазар, произвёл демонстрацию против союзника Фоки, грузинского царя Давида. Ослабленный поражением его войск у Хрисополя и отозванием Давидом вспомогательного отряда, Фока разбит был у Абидоса и лишился головы. Вслед за этим, в следующем 989 г., Владимир, преследуя свои цели, двинулся на греческий город Корсунь, взял его после шестимесячной осады при посредстве своего доброхота грека Анастаса и,

затем, захватив все необходимое для устройства церкви на Руси, именно: «сосуды церковные и иконы, и мощи святого великомученика Климента, и иных святых», возвратил самый город Василию в качестве *вена* за невесту. Возвратившись домой, Владимир приступил к крещению киевлян, издав грозный указ: если кто не крестится, «противен мне да будет». С такою же решительностью дядя Владимира Добрыня действовал в Новгороде. Заботясь об устройстве новой церкви, Владимир, истребляя идолов, сооружал христианские храмы и, между прочим, воздвиг каменную церковь Богородицы (996 г.), наделив её *десятиною*: построил школу; для того, чтобы в памяти новообращённых христиан сильнее запечатлелись дни церковных торжеств, в праздничные дни устраивал для народа пиршества и раздавал бедным милостыню. Вообще, заботясь о том, «как уставить закон сей (христианский) среди людей, недавно познавших Господа», В. часто советовался с епископами с *великим смирением*. Но, когда епископы потребовали от него казни разбойников, он ответил: «боюсь греха», чем показал, как глубоко проник в его сердце закон христианской любви и как верно понял он сущность христианства. По словам митр. Иллариона, В. был «одеждою нагим, питателем алчущих, прохладою для жаждущих, помощником вдовицам, успокоителем странников, покровом не имеющим крова, заступником обижаемых, обогатителем убогих». Христианским духом проникнута была и его внешняя политика: с окольными князьями, по словам летописца, он жил в мире и любви, боясь страха Божия. Умер В. 15 июля 1015 г. За все то добро, которое он сделал для Русской земли, народная память наделила его эпитетом «красного солнышка», а русская церковь, причислив его к лику святых, нарекла его «равноапостольным».

О Владимире писано много. Лучший критический разбор источников см. в I т. «Истории Русск. Церкви», проф. Е. Е. Голубинского. Специальное исследование о Владимире см. труд проф. В. З. Завитневича, «Владимир Св. как политический деятель» («Владимирский сборник», Киев, 1888 г. и отдельно). Здесь обстоятельный разбор всех источников связан с

уяснением русско-византийских отношений в данное время, причем видное место отведено вопросам хронологическим.

В. Завитневич

Владимир Мономах

Владимир Мономах, велик, князь, сын Всеволода (ум. 1125). Этот вел. князь у своих современников пользовался уважением и любовью за свои хорошие качества; в то время междуусобиц вероломство, гневливость, несправедливость и пр. можно было постоянно наблюдать во взаимных отношениях как равных с равными, так и высших с низшими; В. же М. во всех отношениях представлял полное исключение: он ни под каким видом не соглашался нарушить крестного целования, не давал сильному обижать ни худого смерда, ни убогой вдовицы, сам «оправливал» людей; детей своих убеждал не убивать ни правого, ни виновного, не губить душ человеческих; отличался целомудрием, готовностью помочь бедному и т. д. Что касается религиозности, то, по свидетельству современников, все дивились, как В. исполнял требуемые церковью обязанности (Русск. достоп. и. Соловьев, т. III). Свои заветы жизни М. изложил в поучении, написанном им для детей. Поводом к написанию поучений послужила угроза двоюродных братьев за отказ принять участие с ними в походе на Ростиславичей галицких. «Сердитесь, отвечал он им, сколько хотите, не могу с вами идти и преступать крестное целование». По содержанию и характеру своему поучение представляет первообраз тех домостроев, которые можно видеть в последующие века. «Страх имейте Божий в сердце и милостыню творите неоскудеваемую, потому что здесь начало всякому добру» – так начинается оно. Указав затем повод к написанию поуч., автор далее говорит об обязанностях, которых не должны забывать его дети: никогда не совращаться с правого пути и всегда полагаться на Бога; «тремя добрыми делами побеждается враг наш диавол: покаянием, слезами и милостынею. Бога ради не ленитесь, дети мои, не забывайте этих трёх дел», молиться следует всегда; и днём, и ночью, и *«когда на лошади сидите, да ни с кем не разговариваете, то, чем думать безлепицу, беспрестанно повторяйте в уме: Господи помилуй»*; не должно забывать убогих, сирот, вдов, убивать кого бы то ни

было, целовать крест, не подумавши; к епископам, попам, игуменам нужно относиться с любовью и уважением, старцев почитать, как отцов; лжи, пьянства, блуда остерегаться; гостеприимство должно быть также постоянной чертой хорошего человека: «странствуя, гости разносят по всем землям хорошую или худую славу о человеке». Часто, по разным поводам, повторяется совет не лениться: «да не застанет вас солнце на постели» и т. д. В заключение М. рассказывает детям в назидание о своих трудах (Солов., III. I). – Есть «поучение» В. к сыну о мире с Олегом Черниговским; он же пересматривал и дополнил Русскую Правду (Филар., Обз. р. дух. лит. Кн. I).

Владимир-Иоанн

Владимир-Иоанн св., был сербским князем в Зете и Подгорье. Царь болгарский Самуил, в надежде основать великое государство болгарское, повёл войну против св. В. и, одержав победу над ним, заключил его в темницу. Впоследствии он помирился с ним, дал ему свою дочь Косару в жёны и возвратил ему его прежние земли, подарив ещё кроме того и *«Драчкие области»*. Св. В. оберегал православную веру против богомилов и был человеком правдивым и добродетельным, *«долу влекущая презирая и о горних печашеся»*. Св. В. изменнически убил узурпатор болгарского престола, двоюродный брат его жены Владислав, 22 мая 1015 года. Мироточивые мощи св. князя-мученика почивают близ Элбасана (в средней Албании). Память его в православной и римско-кат. церкви совершается 22 мая.

Душан Якшич

Владимир (в миру Василий Фёдорович Алявдин)

Владимир (в миру Василий Фёдорович Алявдин), архиепископ. – Сын священника Владимирского Успенского женского монастыря, родился в 1791 г. Образование получил во Владимирской семинарии и ещё до окончания курса назначен был учителем в ней французского языка; при этом занятии оставался 2 года и после окончания семинарского курса, но затем, в 1814 г., поступил для продолжения образования в Московскую академию. По окончании академического курса, состоял в Пензенской семинарии профессором философии и еврейского языка и инспектором, а затем и ректором Пензенских духовного и уездного училищ. В 1820 г. перешёл во Владимирскую семинарию и здесь, после неудачной попытки получить место протоиерея при кафедральном соборе, 6 января 1827 г. принял монашество и затем был определён строителем Солбинской пустыни. В сентябре 1827 г. переведён в Петербургскую семинарию на те же должности с назначением ректором Александро-Невских училищ, а в сентябре 1829 г. назначен ректором Калужской семинарии, с настоятельством в Лихвинском Добром монастыре; сан архимандрита он имел с 29 января 1828 г. 20 января 1835 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии, в 1836 г. назначен епископом Костромским, в 1842 г. – архиепископом Tobольским. Скончался 20 мая 1845 г. и погребён в нём же заложённой крестовой церкви загородного дома в архиерейской роще. Преосвященный пользовался исключительною любовью обоих своих паств – Костромской и Tobольской. Своё литературное поприще преосвященный начал изданием сочинений преосвященного Иннокентия (Смирнова), епископа Пензенского, СПб. 1821, где перу преосв. В. принадлежит «Жизнеописание» весьма известного в своё время владыки. Другие сочинения: «Описание Киево-Златоверхо-Михайловского монастыря со сказанием о мощах и жизни великомученицы Варвары», Киев., 1834; «Церковный год, или собрание воскресных поучений,

говорённых к народу в 1835, 1836 и 1837 годах», СПб. 1838, – проповеди, приспособленные к понятиям слушателей разной степени развития; «Собрание поучительных слов, говорённых в разные времена и в разных местах, с присовокуплением Христианского месяца», М. 1838 – сборник более торжественных поучений со сборником благоговейных размышлений на каждый день. Некоторые проповеди печатались в «Воскресном Чтении». «Прощальное слово к паствам» напечатано в «Страннике» 1861 г. Биографические сведения – в «Страннике» 1861 г., XI; «Владимирские Еп. Вед.» 1886 г. (№ 11.)

С. Рункевич

Владимир (Мусатов), иеромонах

Владимир (Мусатов), иеромонах – Был 21 год священником Георгиевской церкви в г. Ливнах, Орловской епархии, затем, лишившись жены и дочери – невесты, принял монашество и был духовником Киево-Печерской лавры. Оставил по себе память среди благочестивых читателей следующими назидательными книгами: «Сто вопросов келейного ученика с ответами на них старца о разных предметах душеспасительных», М. 1855; «Наставление духовным детям о разных душеспасительных предметах», Киев, 1855; «Сборник свидетельств о необходимости церковного поминовения усопших», Киев, 1852 (на славянск. языке, с портретом автора); «Благоговейные чувства души, стремящейся к Богу, или духовные псалмы, собранные в назидание христианам от разных богоугодной жизни старцев, затворников и пустынножителей», изд. 4-е, Киев, 1873 (со многими рисунками). Происхождение последней книги сам автор объясняет так. Оставшись в молодости сиротою и не имея никого из родных, он, частью поневоле, в свободное от учения время предпринимал паломничество по монастырям. При посещении в этих монастырях подвижников, как старца Леонида в Оптиной Пустыни, схимонаха Агапита в Задонском монастыре, затворника Георгия, иеромонахов Антония и Илария и многих других отцов праведной жизни, он «множественно слышал их, поющих духовные псалмы, при восторженных чувствах душ их, стремящихся к Богу», пленялся этим старческим пением, иногда записывал со слов то, что пелось, иногда выпрашивал себе списки или позволение списать текст, а потом, будучи уже иеромонахом, и решил издать накопившийся у него душеспасительный материал, как «духовную пищу для утомлённого трудами духа и сладкое питье для души благодушествующей» (Зак.5:13), и как способ для согревания скованного духовным холодом сердца, и для облегчения сердечной туги и томления духа. Происхождение третьей книги автор объясняет запросами его бывших ливенских духовных

детей при отсутствии в литературе общедоступных сочинений по этому предмету и собственным углублением в вопросы о смерти и загробной жизни после кончин жены и дочери: книга является трудом, который вёлся исподволь много лет. Вторая книга посвящена вопросам теоретического характера (об уповании на Бога, о самолюбии, самоотвержении, о любви к Богу, к ближнему и ко врагам, о победе над собою, о богопознании и т. п.), а первая – практического характера (как вести себя в рассеянном обществе, как избавиться от помыслов сладострастия в присутствии женщин и т. п.).

С. Рункевич

Владимир (Петров)

Владимир (Петров), архиепископ. – Сын простого казака, служившего потом в станице Федосеевской области войска донского причетником, а впоследствии перешедшего к сыну на Алтай и бывшего священником при Улалинской женской общине; родился в 1828 г.; образование получил в Зотовском (Новочеркасском) уездном училище, Воронежской семинарии и Киевской духовной академии. На четвёртом курсе в академии принял монашество (19 марта 1853 г.), а по окончании курса, в октябре того же года, был рукоположен во иеромонаха и затем назначен преподавателем философских предметов в Орловскую духовную семинарию. Здесь он, вместе с тем, исполнял обязанности помощника инспектора и библиотекаря, а ранее был «главным редактором, издателем и даже корректором по составлению историко-статистического описания Орловской епархии»; при последних работах он несколько раз был командирован в уездные церковные и монастырские архивы: карачевский, брянский, дмитровский, кромский, севский. В 1857 г. определён на должность инспектора в Иркутскую семинарию, а через год перемещён на такую же должность в новооткрывавшуюся Томскую семинарию. И в Иркутске, и в Томске он трудился по историко-статистическому описанию епархии. В сентябре 1861 г. назначен инспектором Петербургской духовной академии, с возведением в сан архимандрита. Будучи инспектором, читал лекции по догматическому богословию. В это время он принял самое живое участие в учреждении в Петербурге миссионерского общества для содействия миссиям Алтайской и Забайкальской. Общество было открыто 21 ноября 1865 г., а накануне этого дня архимандрит В. был назначен начальником Алтайской духовной миссии и строителем Благовещенского монастыря в Алтайских горах, учреждённого в 1864 г. В 1868–1870 гг. он был по делам миссии в Петербурге и Москве и принимал самое живое участие в преобразовании миссионерского общества о перенесении управления его в Москву. Кузнецкий и Бийский округа, где

приходилось действовать миссии, занимали пространство верст 1,000 в длину и от 300 до 700 в ширину; населения здесь было всего до 40,000, из них две трети кочевников. «Здесь, на Алтае», писал о. В., «с трудом пробираясь верхом на коне, ища заблудших овец стада Божия, миссионер в течение целых суток, и то не всегда, может встретить едва несколько душ, с своими одиночными юртами запрятавшихся то в глубине лесной, то на удалённом от проезжей тропы на горном скате. В других миссиях селения инородцев бывают окружены или смешаны с русским христианским оседлым населением, чем значительно облегчаются действия миссионеров по обращению язычников в христианство и попечению о новообращённых. В Алтайской же миссии только окраины её граничат с русским населением, но и оно, большей частью, раскольничье; а церкви приходские в большом отдалении, – так что исключительно на миссионере лежит попечение не только об обращении язычников, но и об исполнении обязанностей приходского священника для новокрещённых». В почти пустынной местности, среди дикой природы, при полном бездорожье, архимандрит В. верхом на коне объезжал инородческие кочевья и нёс язычникам проповедь о Христе. За 18 лет служения миссии о. Владимир «открыл более 10 начальных школ с субсидией» от правительства, причём число учащихся в этих школах упятилось по сравнению с прежним, и в 1867 г. основал центральное миссионерское училище в главном стане миссии – селении Улале, с обучением икопописанию, переплётному мастерству и сельскому хозяйству; переводил и всячески содействовал переводам на Алтайский язык церковных и религиозно-нравственных книг (с 1874 г., по его ходатайству, учреждена особая переводческая комиссия, в которой он, как начальник миссии, назначен цензором, разрешено открыть свою типографию); содействовал построению 28 церквей и молитвенных домов в различных пунктах миссии, устройению при женском миссионерском монастыре свечного завода, открытию в с. Улале приходского попечительства, заведению в женском монастыре иконописания, улучшению положения Алтайских миссионеров; устроая быт новокрещённых и

переводя их от кочевого образа жизни к оседлому, он основал 19 новокрещенских селений, исходатайствовал облегчение для использования положенной законом льготы по освобождению новокрещённых от податей на три года; исходатайствовал воспрещение селиться в миссионерских станах раскольникам и сектантам (1879 г.); привёл в благоустройство только что до него основанные монастыри; открыл в Улале детский приют, устроил миссионерскую больницу и аптеку, открыл три новых отделения миссии – катандинское, чолышманское и мрасское; начал дело об открытии особой киргизской миссии (открыта в 1886 г.), построил более 30 зданий для учреждений миссии. Конечно, все эти внешние успехи Алтайской миссии стояли в прямой зависимости от пробудившегося в то время стремления к христианскому просвещению инородцев, но бесспорная заслуга архимандрита В. в этом деле заключается в том, что он явился умелым, достойным и самоотверженным осуществителем возложенной на него высшим духовным правительством и современным ему обществом задачи. При нем обращено в христианство 6.679 душ, причём им лично крещено 408 душ. Каковы бы ни были эти цифры, во всяком случае, заслуги архимандрита В., как миссионера, не в них, а в том, что миссионерство было глубоко внутренним, истинным. Очевидец, бывший на Алтае по следам архимандрита В., пишет: «на всякого путешественника, да и вообще свежего человека, заехавшего на Алтай, миссионерские школы производят умиленное впечатление. Спросите ли вы молитву, – ученик или ученица чинно встанет с места, благоговейно обратится лицом к иконе, положит крестное знамение и прочитает молитву с чувством, действительно молясь; попросите ли прочитать из Евангелия, вам прочтут с благоговейным одушевлением, как действительно слово Божие. Церковное пение также процветает в миссионерских школах». «Для проповеди евангельской язычникам, утверждения в вере и доброй нравственности новокрещённых, обозрения станов миссии и освящения церквей» о. В. не щадил себя: мёрз, тонул, голодал, нередко питаясь при своих поездках одними кореньями и травами. 16 марта 1880 г. архимандрит В. в

Томске был хиротонисан (двумя архиереями – Томским и Курским, ехавших из Тобольска) в епископа Бийского, викария Томской епархии, с оставлением по прежнему начальником Алтайской миссии. После этого он переселился из Улалы, где дотоле жил, в г. Бийск. 6 августа 1883 г. преосвященный В. назначен епископом Томским, через три года – Ставропольским, ещё через три года – Нижегородским и, наконец, в 1892 г. – архиепископом Казанским. В Казани преосвященный и скончался 2 сентября 1897 г. в 4 1/2 ч. утра. В Томске управление преосвященного В. ознаменовано учреждением братства св. Димитрия Ростовского в г. Бийске, открытием епархиального женского училища в Томске, достройкою кафедрального собора, заложенного ещё в 1845 г., открытием епархиального комитета по выделке церковных свечей и открытием воскресных чтений для простого народа в зале Томского архиерейского дома. В Ставрополе преосвященный, как опытный миссионер, дал правильную организацию миссиям противораскольнической и противосектантской: по его предложению, епархиальный съезд открыл две вакансии миссионеров – по одной для раскольников и для сектантов, – с обеспечением вполне приличным содержанием, а в помощь миссионерам учредил две вакансии окружных миссионеров; Ставропольское Андреевское братство и благотворительные библиотеки обзавелись книгами противораскольнического и противосектантского содержания; для борьбы с язычеством был организован миссионерский стан среди калмыков, а для новокрещённых построены храм, школа, избы для оседлого жития. Преосвященным был открыт епархиальный свечной завод, устроен храм в память 900-летия крещения Руси в древнерусском стиле, открыта богадельня для лиц духовного звания в память чуда милости Божией 17 октября 1888 г., приступлено к постройке новых зданий для архиерейского дома и консистории. С Пасхи 1888 г. преосвященный на свои средства открыл в колокольне кафедрального собора даровые обеды для бедных, вскоре это дело вызвало сочувствие и поддержку и в результате возникло Святотихоновское братство в Ставрополе для благотворения неимущим. В

Нижнем преосвященный В. памятен своею исключительною заботою о семинарии. Он часто и совсем неожиданно являлся в семинарию, душевно беседовал с будущими пастырями и служителями церкви, летом приглашал семинаристов к себе на пасеку, которой посвящал сам свои досуги. Как и в прежней епархии, преосвященный и здесь много заботился о церковно-приходских школах и о призрении духовных, – для заштатных священно-церковно-служителей он учредил особую кассу. В Казани академия с её миссионерским отделением, миссионерские курсы при академии, инородческая семинария, крещено-татарская школа, классы инородческих языков в семинарии, переводческая комиссия, братство св. Гурия с миссионерскими целями, – все это создало превосходные условия для деятельности нового Казанского архиепископа. К прискорбию, владыка прибыл в Казань уже с значительно надорванным здоровьем: его мучила сахарная болезнь. Однако он с великою славою ездил по инородческим селениям, продолжал заботы о призрении духовных, учредил Ольгинский приют при епархиальном женском училище, много жертвовал на бедных, на Алтайскую миссию, на нужды Киевской академии, сербской церкви. В литературе владыка оставил немного: кроме историко-статистического описания Орловской епархии (в котором принимал участие), он напечатал: в «Христ. Чтении» – «Улалинская женская община новокрещённых на Алтае» (1863 г.) и «Миссионерская поездка туруханского игумена Мисаила в 1788 – 1789 гг.» (1864 г.); в «Духовной Беседе» – Речь при открытии миссионерского общества (1865 г., № 50); в «Домашней Беседе» – «Записки Алтайского миссионера за 1866 – 1867 гг.» (1868 г.), «Поездка на Чулышман» (1868 г.), «Объяснительная записка, представленная миссионерскому обществу» (1868 г. и затем в отчёте мисс. общества за 1867 г.), «Прощальное письмо В. И. Асоченскому» (1870 г.); в «Сборнике сведений о православных миссиях и деятельности православного общества» (кн. 2-я, М. 1872 г.) – «Записки начальника Алтайской миссии, архимандрита Владимира, о действиях его в 1870 г.»; в «Православном Благовестнике» – «Письмо старого инок-миссионера к молодому инок-

миссионеру» (1893 г., № 6); в «Сборнике документов и статей по вопросу об образовании инородцев» (Спб. 1869) – «Записка об образовании инородцев»; в «Томских Еп. Вед.» – речь при посвящении во епископа (1880 г.) и две старые речи (1896 г.); кроме того, в разных журналах печатались отчёты Алтайской духовной миссии за 1870 – 1882 гг., составленные владыкой, а более он почти ничего не оставил печатного. Печатать проповедей не любил, но был замечательный проповедник-импровизатор. Биографические сведения о нем – в брошюре: «Высокопреосвященнейший Владимир, архиепископ Казанский и Свияжский», Казань, 1898 (из «Правосл. Собеседника» 1897 г.), – с портретом; в книге *П. Ястребова*, «Миссионер, высокопреосвященный Владимир, архиепископ Казанский и Свияжский», исследование по истории развития миссионерства в России, Казань, 1895 и 1898 гг. (из «Правосл. Собес.» 1896 г.); в брошюре *А. З.*, «Памяти в Бозе почившего архиепископа Казанского и Свияжского Владимира», М. 1897 г. (из «Душепол. Чтения» 1897 г.), – *П. Знаменский*, «История Казанской Дух. академии».

С. Рункевич

Владимир – Митрополит Московский и Коломенский

Владимир – Митрополит Московский и Коломенский. Высокопреосв. митрополит Владимир, в мире Василий Никифорович Богоявленский, – сын священника с. Малой Моршки, Моршанского у., Тамбовской губ., родился в 1847 г., среднее образование получил в Тамбовской духовной семинарии, а высшее в Киевской духовной академии, где и кончил курс в 1874 г. со степенью кандидата богословия. По окончании курса в академии, в том же году вернулся на родину, в Тамбов, в духовную семинарию преподавателем гомилетики, литургики и пастырского богословия; через год перешёл на кафедру св. писания; вместе с тем, преподавал в семинарии немецкий язык и имел уроки по географии – сначала в епархиальном женском училище, а потом в женской гимназии. На шестом году службы получил орден. Станислава 3 степени. Прослужив около 7 лет преподавателем, переменил эту службу на служение церкви в священном сане, 31 января 1882 г. был рукоположен во священника и определён к Покровской соборной г. Козлова церкви, а потом перешёл настоятелем в приходскую того же города церковь; в 1883 г. назначен благочинным местных городских церквей, в 1882 г. получил первую награду – набедренник, в 1883 г. – скуфью. Но не долго подвизался он здесь в безвестности, среди тихой и мирной жизни ревностно трудясь на пользу церкви и небольшой паствы своей. Промысл Божий, направляющий стопы человека, скоро положил предел его скромному служению и указал ему иное, высшее поприще. Едва успел он укрепиться в своём служебном и семейном положении, как злая чахотка унесла в могилу жену, а затем и единственного ребёнка. В этом ударе о. Василий увидел для себя указание голоса Божия, и 8 февр. 1886 г. постригся в иночество в Тамбовском Казанском монастыре с именем Владимира и, так. обр., отрешившись от мира, всецело посвятил себя на служение церкви, отдав все свои силы и ревность этому высокому делу. На следующий день по

пострижении, был возведён в сан архимандрита, после чего вернулся снова в Козлов – настоятелем Троицкого монастыря, но уже в октябре 1886 г. получил новое и более ответственное назначение – настоятеля Новгородского Антониева монастыря. Но и здесь архим. В. пришлось быть недолго. В 1888 г. 13 июля высокопреосвященнейшим митрополитом Исидором он был хиротонисан в Петербурге, в Александро-Невской лавре, во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, с местопребыванием в Новгороде. Этот, ныне заглохший, а в древности столь шумный город, сделался колыбелью славы молодого владыки; епископство в этом городе послужило для преосв. В. прекрасной школой и подготовкой для самостоятельной деятельности в самом недалёком будущем. В безусловной скромности, в простоте и прямоте владыка нёс бремя возложенного на него служения. Здесь он проявил в высшей степени оживлённую и энергичную архипастырскую деятельность, а вместе, и особенное умение, такт в обращении со всеми, соединённые с любвеобильною отзывчивостью к нуждам паствы и духовенства. – В особенности преосв. В. заботился о развитии дела церковного учительства, ещё будучи приходским священником, он придавал большое значение церковной проповеди, причём особенно обращал внимание на внебогослужебные беседы, в которых усматривал верное средство для духовно-нравственного просвещения прихожан и доброго воздействия на их жизнь. И тогда уже показал себя выдающимся церковным проповедником. С постепенным же расширением поля его деятельности и проповеднические дарования её более и более развивались, приобретая ему все большее число слушателей: став епископом, в Новгороде он уже явился не только примером и образцом красноречия проповеднического, но и умеющим привлечь и воодушевить к святому делу проповедничества местное духовенство. Выступая на амвоне со словом проповеди, он оживлялся до неузнаваемости: его тихий голос, простая, безыскусственная форма речи не давали ничего любителю слога и громких фраз, но каждая проповедь являлась согретою огнём такой глубокой сердечной искренности, так была назидательна, что

производила изумительное впечатление, неотразимо увлекая слушателей. Неудивительно, что церковь, где проповедовал владыка, была всегда полна. Благолепие, которым стало отличаться при нем архиерейское служение, ещё более усиливало впечатление и привлекало к владыке сердца, так что, когда настало время расстаться с Новгородом, новгородцы проводили своего епископа со славой и искренним, глубоким сожалением. – Этому святому делу – проповеди – высокопреосв. В. остался верен навсегда, всюду привлекая к себе сердца пасомых своим живым словом, всегда устным. Памятником в этом отношении будут служить его «Беседы на семь слов Спасителя со креста» (Изд. С. Г. Рункевича, СПб. 1899), Эти беседы, «продуманные и прочувствованные горячо верующей и любящей душой, переданные в живой, одушевлённой речи образным картинным языком, приобретают большую действенность». «Читая их страницу за страницей, невольно подчиняешься их обаятельной силе и сам проникаешься настроением проповедника» (Из «Спб. Дух. Вести.», 1896, № 9.)

19 янв. 1891 г. последовало назначение преосв. Владимира в Самару на самостоятельную кафедру. Хотя время пребывания в Самаре было непродолжительно, по оно было ознаменовано необычайными архипастьерскими трудами, отмеченными печатью трогательной любви к пасомым и заслужившими владыке общую любовь. Много забот и стараний положил владыка на содействие распространению просвещения среди своих пасомых в духе православного учёта: устроил в Самаре Алексиевское религиозно-просветительное братство, открыл в думе бесплатные вечерние чтения религиозного содержания, привлекавшие многочисленных слушателей и из простой, и из интеллигентной публики, обратил внимание на развитие и правильную постановку катехизических поучений, устраивал для любителей духовного просвещения чтения в залах семинарии и т. д. Естественно, что о духовно-учебных заведениях столь вообще ревностный о просвещении паствы архипастьер заботился с особенной любовью; в частности особенное внимание обратил он на церковно-приходские

школы, относясь с отзывчивостью ко всяким их нуждам, духовным и материальным; одной из главных задач Алексеевского братства было поставлено, между прочим, – развитие, поддержание и улучшение церковно-школьного дела. Особенно владыка заботился о распространении церковных школ женских, зная, какую роль играет женщина в русской семье. Много внимания владыка уделял и благолепию церковного богослужения. Любитель истового церк. богослужения и боголепия, истового церк. пения и чтения, он сам лично служил весьма часто, в самых отдалённых, смиренных храмах, так что не было в городе храма, где бы он не служил в храмовые праздники, и всюду особыми предписаниями через благочинных вводил пение благообразное, без уклонений от положенных церковных напевов. Во время бездождий установив крестные ходы и благодарственные молебствия при урожаях, владыка сам всегда спешил принять в них, а равно, и в других общественных молебствиях участие. Много труда положил на церковное строительство, сам деятельно изыскивая средства на это дело: за время его пребывания в Самаре выстроено до 10 церквей. Духовенство с его нуждами и материальным положением также служило предметом попечительных забот архипастыря: он обратил внимание на развитие местной эмеритуры, располагал духовенство различными способами к развитию взаимопомощи, заботился об учащихсЯ детях бедных священнослужителей, а также о престарелых и неспособных к труду лицах из духовенства.

Но с особенною силою энергичная и самоотверж. деятельность преосв. Владимира проявилась в дни народных бедствий. Когда настал голод, он с необыкн. энергиею взялся за посильное устранение или, по крайней мере, облегчение тяжести этого бедствия: учреждённый им, под личным его заведованием и председательством, Самарский епарх. комитет для сбора и раздачи пожертвований пострадавшим, работавший совместно с губернским, особенно выделялся среди других епарх. таких же комитетов; устроены были также комитеты и по уездным городам, сделано предписание о

различных сборах деньгами и продуктами, об отчислении % из свободных наличных церковных сумм, где только это возможно, были составлены списки особенно нуждающихся лиц духовного звания, а равно, и др. сословий для оказания им нужной помощи, при всех монастырях и более состоятельных церквях устроены столовые и чайные, в школах учащимся отпускалась бесплатно пища и т. д. И все эти предприятия и меры вызывались энергичным владыкой, который прибегал для достижения цели и к печатным воззваниям, и устным беседам и поучениям, и умело воодушевлял подчинённых ему пастырей к посильной деятельности. – С неустрашимостью и самоотверженностью выступил архипастырь вскоре на борьбу и с другим народным бедствием; когда пришла холера, и смерть стала безжалостно уносить горожан целыми толпами в могилу, он безбоязненно шёл туда, куда уходила его паства: на холерном кладбище торжественно и соборно служил панихиды о преставившихся, а на видных местах и площадях города устраивал молебствия об избавленья от беды. Словом утешения, ободрения и вразумления старался он поддерживать свою паству, убеждал не падать духом и не отчаиваться; распространял через духовенство правильные понятия об эпидемии, облегчал больным пользование врачебной помощью и т. д. Одним словом, в эти тяжёлые времена он был крепкою нравственною опорою для самарцев, стоя на высоте своего звания. Эти отношения между архипастырем и паствою вызвали при отъезде его из Самары, когда он, будучи назначен высочайшим указом 18 окт. 1892 г. экзархом Грузии, архиепископом Карталинским и Кахетинским, отправлялся на место своего нового служения, такие сцены проявления горячей любви, преданности, благожелания, совсем беспримерные, – когда народ просто не хотел расстаться с своим владыкой и проводил с ним последние дни и ночи, заполняя церкви, улицы, площади.

На новом месте служенья в.-преосв. В. ожидали новые, более усиленные труды. Этот край, заселённый разными племенами, различно верующими, нуждается в таком архипастыре, который бы умел насаждать и укреплять здесь

русское правосл. влияние. И высокопреосв. Владимир поставил себе первую задачею содействовать развитию и укреплению в крае просвещения и веры в духе правосл. русской церкви. Первым делом его было ввести внебогослужебные собеседования с народом, необходимые для православия на Кавказе более, чем где-либо ещё, и введение проповедей за богослужением, всячески поощряя к этому местное духовенство, владыка не прекращал поучений и сам, произнося их в церквах Тифлиса, а равно, и во время своих поездок по епархии. Эти объезды, при всей их трудности и утомительности по местным условиям, были многочисленны. Сектанты, раскольники и пр. – все составляли предмет заботливой внимательности архипастыря, которому и удалось за время своего управления экзархатом достигнуть сближения неправославных элементов края с православием: раскольники, сектанты, армяне, католики, лютеране и пр. охотно стали отдавать своих детей в ц.-приходские школы и посещать религиозные собеседования. Особенное значение во всем этом деле имели упомянутые частые поездки по экзархату, когда владыка имел возможность лично влиять на пастырей, воодушевляя их к более плодотворной деятельности и внедряя в них сознание долга и необходимости служить на пользу церкви и отечества, а равно, и на пасомых. При этих объездах посещались даже самые уединённые, заброшенные храмы, пастырям давались руководственные указания и советы, материальные и духовные нужды как церквей, так и паствы принимались близко к сердцу, и все просьбы о помощи по мере сил исполнялись. Если церковно-приходские школы и вообще, духовно-учебные заведения пользовались особой внимательностью архипастыря в местах его прежнего служения, то тем с большей заботливостью относился он к ним в этом крае; красноречивым памятником этого отношения служат более 300 школ, открытых им, причём его же трудами и стараниями изыскивались и средства на этот предмет, а также устроенная им духовная семинария в Кутаиси. По его же инициативе «Общество восстановления православного христианства на Кавказе» при каждой из церквей общества

устроило небольшие библиотеки из книг религиозно-нравственного содержания на русском и грузинском языках. Озабоченный, чтобы при церквях были приходские школы, выхлопотал увеличение сумм, отпускавшихся на школы, и снабжал их книгами, а церкви – утварью. Много внимания уделил и церковно-строительному делу: всего построено и возобновлено им более 100 храмов, из коих возобновлены многие старинные, как например, Мцхетский собор, Сямейский монастырь и др., а в годину бедствия, когда край посетила эпидемия, показал пример энергичной самоотверженной деятельности на пользу ближнего. Достоинство пройдя таким путём своё служенье кавказскому краю, высокопр. Владимир завещали и будущим пастырям ту же ревность в служении церкви в крае. «Пастыри церкви, говорил он, прощаясь с воспитанниками Тифлисской дух. семин. 13 марта 1898 г., первее всего обязаны учить свою паству и учить не одним словом или проповедью, но ещё более делом, добрым житием, личным примером; одни сухие поученья мало назидают и мало привлекают к добру. Возвещайте же слово Божье денно и нощно, учите в церкви и вне церкви, в школе и вне школы, благовременно и безвременно. Другой способ учительства пастырского – это совершение богослужения и отправление разных треб. Наше богослужение, со всеми священными обрядами, само по себе в высшей степени назидательно, даже более назидательно, чем проповедь. Совершайте же службы Божьи истово, неспешно, благоговейно и разумно, памятуя, что «проклят всяк, творяй дело Господне с нерадением». А теперь вам открывается и новое широкое поприще для учительства в ц.-прих. школах и школах грамоты. Народ любит эту школу и доверяет ей. Так идите же, други, и в эту школу охотно; несите в народ свет истинного просвещения: это благородное дело вполне прилично вашему званию. Наша епархия слишком широка. Жатвы в ней очень много, а делателей мало» («Дух. Вестн. Груз. Экзарх.», 1898 г., № 6).

27 марта 1898 г. высокопр. Владимира – митрополита Московского и Коломенского – встречала уже новая его паства, в лице её представителей духовных и светских, 28 марта со-

стоялось торжественное вступление его на Московскую святительскую кафедру, а 18 мая владыка посетил святыню русской земли – Сергиевскую Лавру, где был встречен представителями города с хлебом-солью, лаврским духовенством – с крестным ходом, а также и представителями местных духовно-учебных заведений – духовной академии и семинарии. Высочайшее назначение высокопреосвященнейшего В. митрополитом Московским и Коломенским последовало 21 февраля 1898 г.

Владимир (в мире Иосиф Ив. Благоразумов), епископ Михайловский

Владимир (в мире Иосиф Ив. Благоразумов), епископ Михайловский, викарий Рязанской епархии, магистр богословия. Сын диакона Пенз. епархии, по окончании среднего образования в Пензенской семинарии в 1866 году, Иосиф Иванович определён был на место священника в уездный город Городище, Пенз. губ., в котором однако оставался недолго. Потеря жены заставила молодого пастыря искать высшего богословского образования. В 1878 г. он поступил в Казан. дух. академию в состав 23-го курса, по окончании курса в которой в 1882 году, с дипломом кандидата богословия и с правом приискании степени магистра, через год проходил должность смотрителя сначала во 2-м, а затем и в 1-м Пензенском училище. В 1888 г. 14 августа он принял монашество с именем Владимира и занял должность преподавателя св. писания в Волынской дух. семинарии. На Волыни иеромонах В. обратил на себя внимание своими внебогослужебными чтениями и беседами, ведёнными в уездном городе Кременчуге и в скором времени избран был председателем совета Богоявленского Свято-Николаевского братства и редактором «Почаевского Листка». В 1891 году он переведён был в Кишиневскую семинарию, где состоял преподавателем св. писания, будучи также членом Кишинёвского миссионерского общества и трехсвятского братства. В 1897 г. в декабре месяце иером. В. был переведён на должность старшего цензора С.-Петерб. духовно-цензурного комитета с возведением в сан архимандрита, а в 1901 году назначен епископом Сарапульским, первым викарием Вятской епархии. По отзыву проф. Л. Писарева магистерское сочинение о. иером. В. на тему: «Св. Афанасий Александрийский, его жизнь, учено-литературная и полемико-догматическая деятельность. Кишинёв, 1895 г.» послужило изучению одного из важнейших периодов церковно-исторической жизни IV в., именно, периода борьбы св. Афанасия Александрийского с савеллианством,

арганством, аполлиарганством и духоборчеством, – словом, с теми ересями, которые на протяжении IV в. старались распространять в обществе ложное учение о лице Сына Божия и Св. Духа. В данном случае автор ставит себе самую широкую задачу. Все русские биографы, касаясь жизни и деятельности св. Афанасия, обыкновенно, не делают более или менее подробного обзора его литературной деятельности. О. В. с своей стороны восполнил этот пробел. В связи с теми или иными фактами жизни и деятельности св. отца, он указывает и самые литературные произведения последнего. Он довольно обстоятельно, хотя и в сжатой форме, передаёт содержание их, оттеняет их особенности догматико-полемиического характера, устанавливает более или менее ясно и определённо вопрос о времени их написания, о действительной принадлежности их св. Афанасию. В этом последнем отношении сочинение о. В. по справедливости может считаться заметной новинкой в нашей бедной патриотической литературе, хотя и не имеет самостоятельного характера (См. Прот. Каз. Ак. 1896 г., стр. 510 – 512; и «Церк. Вестн.» 1896 г., стр. 1547–8). В течение своей многолетней сначала пастырской, а потом учено-педагогической деятельности о. В. заявил себя многими учёными статьями и небольшими назидательными заметками (большею частью проповеднического содержания), помещавшимися частью в «Волынских Епарх. Ведом.», частью в «Почаевском Листке», а также в «Церковн. Вестнике», «Духовном Вестнике» и «Церк. Ведомост.». Более видными и заметными работами автора оказываются статьи, посвящённые истории и деятелям западно-русского края, каковы: «Иосиф Семашко, митрополит литовский, главный деятель по воссоединению западно-русских униатов с православною церковью»; «Краткий очерк жизни и деятельности преподобного Иова, игумена Почаевского»; «Чудесные знамения Почаевской иконы Божией Матери и т. д.»; «Несколько мыслей по поводу воссоединения с православною церковью чехов на Волыни»; «Вечерние духовно-назидательные чтения в Почаевской лавре (мысли и желания по этому поводу); «Религиозно-нравственные внебогослужебные чтения и собеседования при Волынской духовной семинарии». Много

статей помещено им в «Волынских Епархиальных Ведомостях» и «Почаевском Листке» и изданы отдельными брошюрами. Все эти статьи собраны автором в особую книгу, составившую объёмистый том, как памятник 40-летних трудов его пастырства. В 1900 г. был назначен на полунезависимую кафедру Сарапульского викариатства, а в 1902 г. переведён на кафедру епископа Михайловского.

Владимирская епархия

1. **Исторический очерк.** – Владимирская епархия первоначально именовалась Суздальской и Владимирской и учреждена, из части Ростовской епархии, в 1214 г., когда по просьбе Владимиро-Суздальского великого князя Юрия Всеволодовича II митрополит поставил Суздалю и Владимиру отдельно от Ростова епископа (*И. Покровский*, «Русские епархии», т. I). Первым епископом был Симон, скончавшийся в 1226 г. Он признан святым. Его мощи почивают во Владимирском Успенском соборе. Вторым был Митрофан, 7 февраля 1237 г. мученически скончавшийся во время нашествия Батыя в пламени Владимирского собора, в котором он укрылся вместе с княгиней и княжескими детьми. Самый город Владимир основан великим князем Владимиром, – или Равноапостольным, или Мономахом, с точностью это не установлено. Во всяком случае, Мономаху город обязан своим значением и благоустройством. Сын Мономаха Юрий Долгорукий и внук Андрей Боголюбский, особенно последний, способствовали возвеличению Владимира. Князь Андрей провозгласил город столицей великого княжества, создал величественный храм Богоматери и перенёс в него в 1160 г. из придворной церкви чудотворную икону Богоматери, взятую из Вышгорода при перенесении в Суздальскую землю. При Андрее слава Владимира затмила славу Киева. В 1237 г. город был разрушен полчищами Батыя, но недолго оставался в запустении, скоро обстроился, укрепился и восстановил принадлежавшее ему значение престольного города русской земли. В 1274 г. в нем состоялся известный в истории духовный собор. В 1299 г. во Владимир перенесён был из Киева митрополичий престол, скоро, впрочем (в 1325 г.), перенесённый в Москву. С постепенным возрастанием Москвы Владимир стал понемногу терять своё значение. В 1395 г. перенесена была в Москву и Владимирская чудотворная икона Богоматери. В 1411 г. город вторично был разрушен татарами. К XVIII в. это уже довольно захудалый и обедневший город, но

зато он всегда был и до сих пор остался богатейшим историческими памятниками и воспоминаниями. «Здесь первым усвоено наименование благоверных. Отсюда распространилась православная вера и благочестие по всей северо-восточной Руси. Отсюда вышли два великих светила русской церкви – Пётр и Алексей... Здесь, в храме Пречистой, великий князь Дмитрий Донской напутствуем был молитвами церкви на битву с Мамаем. Владимирская икона Богоматери, перенесённая в Москву, спасла первопрестольную столицу от нашествия татар. Из Владимира, наконец, перенесены при Петре Великом в новую столицу почивавшие в нем мощи св. благоверного князя Александра Невского» («Владим. Еп. Вед.», 1868 г., № 14). Вместе с городом, в длинном ряде лет, пережила много перемен и епархия, как в отношении своего района, так и в титуле своих владык. Первые владыки жили при князе во Владимире, хотя Симон и выстроил в Суздале кафедральный собор. После перенесения митрополии из Владимира в Москву в 1325 г. Владимир вошёл в состав Московской епархии, и Московские архиепископы в XVIII ст. именовались Московскими и Владимирскими. Наконец, 16 июля 1744 г., при императрице Елисавете Петровне, была образована особая Владимирская епархия. Первые архиереи Владимирской епархии именовались Владимирскими и Яропольскими. Первым был

1) *Платон* (Петрункевич), хиротонисанный 20 марта 1748 г. из архимандритов Владимиро-Рождественского монастыря; скончался 16 апреля 1757 г. в Москве и был погребён в Московском Крестовоздвиженском монастыре, но по синодальному указу, состоявшемуся в декабре того же года, гроб был перенесён во Владимир и положен в кафедральном соборе, у южной стены. Этот архипастырь известен в епархии своею исключительною любовью к им же основанной в 1750 г. семинарии, на которую он затрачивал в значительной части собственные средства («Владим. Еп. Вед.», 1865 и 1867 гг.). Вообще, он был архипастырь образованный, деятельный, твёрдой воли и решительного характера. Будучи первым архиереем во Владимире, он устроил архиерейский дом – в Рождественском монастыре. Заботился о благоустройстве

монастырей и приходов. Памятником такой его заботливости остался указ духовенству 1756 г., напечатанный во «Владим. Е. В.» 1886 г., № 19, о благоустройстве церковной жизни. Родом он был из г. Сосницы, был дворянского происхождения, образование получил в Киевской академии, некоторое время состоял при Коломенском архиерее, от которого и принял монашество, потом был законоучителем кадетского корпуса в Петербурге, ездил за границу, с 1740 г. был архимандритом Севского монастыря, в 1742 г. переведён в Рождественский и назначен членом синода, в каковом звании и остался до самой кончины. На плите его гробницы имеется длинная стихотворная надпись биографического содержания («Владим. Е. В.», 1886 г., № 19). – За ним следовали:

2) *Антоний* (царевич Карталинский), сын царя Иессея Карталинского и царицы Елены, рождённой царевны Кахетинской, в Грузии был «патриархом» – католикосом, выехал в Россию, по смутным обстоятельствам своей родины, в 1757 г. и 23 ноября того же года назначен архиепископом Владимирским; русского языка он не знал, и при нем, для управления епархией, был администратор-архимандрит; 16 декабря 1762 г. отпущен в Грузию; скончался в 1790 г., 16 декабря. –

3) *Павел*, хиротонисанный 6 июля 1763 г.: из архимандритов Тихвинских; монашество он принял в 1762 г., а ранее был ключарём Петропавловского собора в Петербурге и духовником придворным; скончался 9 августа 1770 г. или 1769 г.; погребён во Владимирском кафедральном соборе. Он был родом великороссиянин, образование получил в Московской славяно-греко-латинской академии. Был известен своей добротой. С него начинаются «епископы Владимирские и Муромские», с 24 мая 1764 г. –

4) *Иероним* (Формаковский), хиротонисанный 25 декабря 1770 г. и скончавшийся 3 августа 1783 г.; погребён во Владимирском кафедральном соборе; до архиерейства он, по окончании курса наук в Казанской академии, служил префектом (1765 г.) и ректором (1766 г.) этой академии, и архимандритом Свияжского монастыря. Известен своими заботами о

просвещении духовенства. После него остались две печатных проповеди 1778 г. –

5) *Виктор* (Онисимов или Анисимов), переведён с Олонецкой кафедры 22 сентября 1783 г. В 1788 г. епархия Владимирская вместе с Переславскою присоединена была к Суздальской, и преосвященный Виктор переместился в Суздаль, но в 1798 г. опять вернулся во Владимир, с восстановлением 3 мая этого года Владимирской епархии. В 1800 г., 24 февраля, преосвященный Виктор уволен вместе со всею консисторией за крайне жестокое обращение с духовенством, которое немилосердно били плетью, «на смирение» с пенсией в 1.000 р. и пребыванием сначала в Юрьеве, потом в Хутыне монастыре, где и скончался 29 марта 1817 г. При нем два раза был изменяем титул Владимирского архиерея: с 6 мая 1788 г. – епископ Суздальский и Владимирский, а с 16 октября 1799 г. – епископ Владимирский и Суздальский. Этот последний титул удерживается доселе. Преосвященный Виктор был родом из Новгорода, образование получил в Новгородской семинарии, потом принял монашество и был архимандритом в Иверском и Юрьеве монастыре, 3 июля 1782 г. хиротонисан во епископа – викария Новгородского. –

6) *Ксенофонт* (Троепольский), с 24 февраля 1800 г.; ранее он был префектом Орловской семинарии, с 1796 г. архимандритом Свияжского монастыря, с 15 января 1800 г. – епископом Свияжским, викарием Казанской епархии. 3 июля 1821 г. назначен архиепископом Подольским. По воспоминаниям одного из современников, на первых порах он был довольно строг, но скоро переменялся и оставил по себе память, как владыка приветливый, милостивый, гостеприимный, общительный; любил сады и привёз с собою в епархию родственников, которые оказывали влияние на дела епархии («Владим. Е. В.», 1874 г., № 8). Им построена величественная соборная колокольня. –

7) *Парфений* (в мире Павел Васильевич Чертков) принял монашество по окончании Московской академии (в 1803 г.), будучи учителем низших классов академии – в 1810 г.; с 1811 г. был префектом Московской академии и архимандритом, с 1814

г. – ректором Вифанской семинарии, а с 1817 г. – ректором же Московской семинарии, с 1819 г. настоятелем Донского Московского монастыря и членом Московской синодальной конторы; 21 августа 1821 г. – епископ Владимирский; 25 декабря 1833 г. получил архиепископство; 25 февраля 1850 г. назначен архиепископом Воронежским. Первоначальное воспитание он получил в доме Нарышкиной в Москве («Владим. Е. В.», 1876 г., № 5), а родом был сын московского диакона, фамилию имел Васильев, а фамилию Чертков принял в память о лице, на средства которого воспитывался. Печатное его наследство состоит из 57 поучений и нескольких писем («Владим. Е. В.», 1881 г., №№11, 12, 16, 19 – очерк жизни и деятельности, и 1878 – 1881 гг. – письма). Он оставил по себе в епархии память как примерный администратор. –

8) *Иустин* (в мире Яков Евдокимович Михайлов), сын диакона Орловского уезда с. Альшан, образование получил в Орловской семинарии и Киевской академии, которую окончил магистром и по окончании которой остался в ней же бакалавром (1823 г.); приняла пострижение 25 февраля 1824 г.; в 1828 г. назначен инспектором академии, а через месяц ректором Киевской семинарии и настоятелем Киево-Выдубицкого монастыря, и вскоре был произведён в архимандриты; в 1834 г. назначен настоятелем Черниговского Елецкого монастыря и ректором Черниговской семинарии; в 1841 г. хиротонисан во епископа Винницкого, викария Подольской епархии, в 1842 г. назначен епископом Старорусским, викарием Новгородской епархии, и в том же году назначен епископом Ревельским, викарием Петербургской епархии; в 1845 г. назначен епископом Костромским и 25 февраля 1850 г. – Владимирским; 26 июля 1863 г. уволен на покой в Борковскую пустынь, откуда через четыре месяца перешёл в Боголюбов монастырь, где и скончался 17 марта 1879 г. на 81 году жизни («Владим. Е. В.», 1879 г., 7. 13. 16. 18. 20). Это был добрейший архипастырь, он, обыкновенно, всем говорил «братец», заботился о духовенстве, о сиротах, устроил при Владимирском женском монастыре в 1853 г. приют для девочек-сирот (прекративший своё существование после пожара в 1855 г.), был страстный садовод,

оставивший по себе память в аллеях Рождествина монастыря, собственноручно им насаженных. Погребён владыка в церкви Рождествина монастыря. Памятником его управления епархией осталось новое здание консистории, новое здание храма Рождественского монастыря, тёплый храм при Успенском соборе. –

9) *Феофан* (Говоров), с 22 июля 1863 г. по 17 июня 1866 г., известный впоследствии затворник Вышинской пустыни и богослов, о нем будет особая статья. Расставаясь с Владимирскою паствою, он говорил в прощальном слове: «отхожу от вас не ради того, чтоб вынужден был оставить вас... Но, как ведомый, ведусь на свободное от забот пребывание, ища и чая лучшего, как это сродно естеству нашему. Как это могло образоваться, не берусь объяснять. Одно скажу, что кроме внешнего течения событий, определяющих наши дела, есть внутреннее изменение расположений, доводящих до известных решимостей. Есть, кроме внешней необходимости, необходимость внутренняя, которой внемлет совесть и которой не сильно противоречит сердце» («Владим. Еп. Вед.», 1866 г., № 15). С Владимирской кафедры владыка уходил в затворничество. –

10) *Антоний* (Павлинский), архиепископ, перемещён 17 июня 1866 г. с Волыни, скончался на 74 году жизни, 29 апреля 1879 г.; погребён в церкви Рождествина монастыря («Владим. Е. В.», 1878 г., №№ 10 – 13; 1879 г., № 20); о нем см. в очерке Архангельской епархии; во Владимирской епархии он оставил по себе память, как «милостивец к бедным». –

11) *Феогност* (Лебедев), ныне высокопреосвященный митрополит Киевский, назначен епископом Владимирским из Каменец-Подольска 9 декабря 1878 г., 15 мая 1883 г., при коронации, получил архиепископство, 21 ноября 1892 г. переведён в Новгород; о владыке будет особо сказано. Хотя Владимирская епархия и ранее имела деятельных и достойных архипастырей, но время управления ею преосвященным Феогностом выделяется исключительно энергическою деятельностью. В правление преосвященного основано братство св. Александра Невского, с его различными

разветвлениями, заведены и обзаведены библиотеки при церквях, установлены внебогослужебные народные собеседования, собирались противораскольнические съезды, улучшен быт духовно-учебных заведений – созданием многих зданий для помещения классов и общежитий (Суздальское и Переславское училища, семинарское общежитие), основан свечной завод, ставший скоро обильным источником доходов на епархиальные нужды, учреждена эмеритальная касса духовенства, приют для больных и заштатных священнослужителей, касса ссудосберегательного товарищества с отделением похоронной кассы при консистории, общества вспомоществования недостаточным учащимся в духовных училищах, возобновлён древнейший исторический памятник – Успенский собор во Владимире, основано при братстве церковное древлехранилище («Владим. Е. В.», 1889 г., № 1). –

12) *Сергий* (в мире Иван Спасский), сын священника с. Карпова, Костромской епархии, родился в 1830 г., образование получил в Костромской семинарии и Киевской духовной академии, по окончании которой, в 1853 г., получил место учителя в родной семинарии; в 1855 г. утверждён в степени магистра; был женат, но овдовел в 1857 г. и принял пострижение 5 июля 1858 г.; в декабре того же года назначен инспектором Вифанской семинарии; в 1861 г. произведён в архимандриты и в том же году назначен инспектором и профессором семинарии в Москве; в 1863 г. уволен от должности инспектора и назначен настоятелем Московского Знаменского монастыря; в 1866 г. назначен ректором Вифанской семинарии, в 1874 г. уволен от должности ректора и остался только настоятелем Знаменского монастыря; в 1876 г. получил степень доктора богословия; в 1880 г. назначен настоятелем Московского Спасо-Андрониева монастыря; 24 апреля 1882 г. хиротонисан во епископа ковенского, первого викария литовской епархии; в 1885 г. назначен епископом Могилёвским, 21 ноября 1892 г. назначен архиепископом Владимирским. Имя высокопреосвященного Серия имеет широкую и почётную известность, благодаря его научным трудам в области апологии. Самое капитальное его

сочинение – «Полный месяцеслов Востока», в двух томах, изд. 2-е, Владимир, 1901. За это сочинение владыка удостоен, по защите его, степени доктора богословия. Кроме того, владыка известен и как автор других сочинений. Ему принадлежат: «Исследование библейской хронологии», Киев, 1857, – магистерская диссертация; «Историческое описание Московского Спасо-Андрониева монастыря», М. 1865; «Историческое описание Московского Знаменского монастыря», М. 1866; «Несомненная истинность евангельской и апостольской историй», М. 1867; «Иверская святая и чудотворная икона Богоматери на Афоне и списки её в России», М. 1879; – «Слова доктора богословия, архимандрита Сергия», М. 1882; «Святой животворящий крест Господень», 1886, 4-е изд. – Спб. 1899; «Православное учение о почитании свв. икон и другие соприкосновенные с ним истины православной веры», 1887. В ранние ещё годы владыка напечатал в Московских «Чтениях в Обществе Любителей Духовного Просвещения» за 1876 г. ответы на возражения против его «Месяцеслова», а в 1882 г. – «Лавсаик и история египетских монахов» в «Христ. Чтении» 1879 г. напечатана его статья «О чтении апостола и евангелия в навечерие Рождества Христова – в субботу и воскресенье – и об апостоле и евангелии субботы пред неделю свв. отец». Мелкие статьи и проповеди печатались в «Могилёвских Еп. Вед.» и «Владимирских Еп. Вед.» В последние 10 лет владыка печатает свои труды в «Душеполезном Чтении» и «Страннике». Из них составились отдельные книги: «Беседы об основных истинах святой православной веры», изд. 3-е, Спб. 1899; «Преподобный Феофан Сигрянский, исповедник», М. 1893; «Преподобный Михаил Малейн и трехсотлетие рождения благочестивейшего великого государя царя и великого князя Михаила Феодоровича»; «Святой Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятыя Богородицы», Спб. 1898 (из «Странника»); «Годи́чный круг слов на воскресные и праздничные дни», Владимир 1898; «Избранные жития святых, или доселе не известные в России, или восполненные по неизвестным доселе источникам, или замечательные по несомненности знамений и чудес святых»; «Русская литература

об иконах Пресвятыя Богородицы в XIX в.», Спб. 1900 (из «Странника»). Владыка состоит почётным членом духовных академий Московской, Киевской и Петербургской. Его имени и оценке его научных трудов будет посвящён особый очерк, теперь же даны только справочные сведения. При преосвященном Антоние, 23 января 1868 г. в епархии учреждено *викариатство*. Викарным архиереям присвоен титул епископов Муромских. Викариями были: 1) *Андрей* (в мире Михаил Иванович Поспелов), сын священника Тульской епархии, высшее образование получил в Московской духовной академии, которую окончил в 1844 г. со степенью магистра. В академии в 1842 г. принял монашество. Начал службу профессором Ярославской семинарии, с 1846 г. стал в ней и инспектором, в 1853 г. получил сан архимандрита, в 1855 г. переведён инспектором в Тульскую семинарию, здесь получил в 1859 г. ректорство и настоятельство в Белевском Преображенском монастыре. В 1866 г. вызван был на чреду священнослужения в Петербург, в 1868 г. хиротонисан, 7 апреля, во епископа Муромского, прибыл во Владимир 3 мая, а 30 мая скоропостижно скончался; погребён в теплом приделе Владимирского кафедрального собора («Владим Еп. Вед.», 1868 г., 12 и 1886 г., №22). – 2) *Иаков* (в мире Алексей Иванович Кротков) хиротонисан 18 января 1870 г., перед архиерейством он был настоятелем Московского Данилова монастыря и председателем (первым) Московского общества любителей духовного просвещения; 28 января 1884 г. опять возвращён в Москву – управляющим Донским ставропигальным монастырём. Он был сын Волоколамского причетника, по окончании Московской семинарии служил диаконом в Москве, но овдовел на первом же году семейной жизни, постригся в монашество и был учителем и инспектором Донского духовного училища, затем смотрителем Перервинского училища, затем с 1846 г. настоятелем Дмитровского Борисоглебского монастыря, в сане архимандрита, и, наконец, с 1855 г. Московского Данилова. И в Москве, и во Владимире он много заботился о церковных и епархиальных библиотеках и о церковной проповеди. Скончался 1 декабря 1885 г. на 75-м году жизни и погребён в Донском

монастыре («Владим. Е. В.», 1885 г., № 24 и 1886 г., № 22; «Моск. Церк. Вед.», 1886 г., № 11). 3) *Аркадий* (в мире Алексей Филонов), сын причетника Смоленской епархии, по окончании курса Смоленской семинарии, в 1848 г. поступил послушником в Поречскую Ордынскую пустынь, здесь 20 декабря 1849 г. принял пострижение, в 1850 г. рукоположен во диакона, в 1851 г. поступил в Петербургскую духовную академию, в академии на первом курсе рукоположен во иеромонаха, по окончании академического курса в 1855 г. назначен смотрителем рославльских училищ и настоятелем Рославльского Преображенского монастыря, в 1859 г. произведён в игумена, в 1863 г. назначен инспектором Владимирской семинарии, в 1868 г. произведён в архимандрита, в 1869 г. уволен от училищной службы и назначен настоятелем Белевского Преображенского монастыря, в 1873 г. переведён в Витебский Марков монастырь, 22 декабря 1885 г. хиротонисан во епископа Муромского, а через полтора года, 30 сентября 1887 г., назначен епископом Аккерманским. – 4) *Александр* (в мире Александр Васильевич Богданов), сын священника Тульской епархии, родился в 1830 г., образование получил в Тульской семинарии и Киевской духовной академии, которую окончил со степенью магистра в 1853 г. Начал службу преподавателем Орловской семинарии, в 1856 г. принял священство, в 1860 г. был назначен ректором Орловского духовного училища, в 1866 г. получил протоиерейство. Оставаясь на духовно-училищной службе, он нёс обязанности сначала соборного священника при кафедральном соборе, потом приходского при Покровской церкви. В 1870 г. был избран ректором Орловской семинарии и за 19 лет своего ректорства заслужил название «дорогого начальника и отца учащихся». В 1883 г. о. Александр лишился жены, а в 1888 г., 23 октября, подняв всех детей на ноги, принял монашество. 12 февраля 1889 г. был хиротонисан во епископа Муромского, и в три года пребывания во Владимире заслужили такую же всеобщую любовь, какую имели от всех в Орле. 28 марта 1892 г. назначен епископом Енисейскими и Красноярским. Скончался епископом Тамбовским в 1898 г. («Владим. Е. В.», 1898 г., № 19). – 5) *Тихон* (в мире Павел Клитин), сын

священника Смоленской епархии, по окончании курса в епархиальных духовно-учебных заведениях в 1855 г., в 1860 г. определён в братство Ордынской Поречской пустыни и был назначен учителем певчих Смоленского архиерейского дома; в 1862 г., 13 августа, принял пострижение и был рукоположен в иеромонаха; в 1863 г. поступил в Петербургскую академию и по окончании в ней курса назначен и. д. бакалавра Казанской духовной академии, в 1875 г. произведён в архимандрита и назначен ректором Самарской семинарии, в 1882 г. назначен настоятелем Черниговского Елецкого монастыря, в 1885 г. перемещён в Домницкий монастырь, в 1888 г. – в Новгородсеверский Преображенский, в 1891 г. назначен членом Петербургского духовно-цензурного комитета, 26 апреля 1892 г. хиротонисан во епископа Муромского, а 30 ноября 1895 г. назначен епископом Прилуцким, викарием Полтавской епархии. – 6) *Платон* (в мире Пётр Сергеевич Грузов), сын священника Московской епархии, по окончании Вифанской семинарии в 1865 г. был диаконом в Москве; овдовев через 17 лет, он поступил в Московскую духовную академию, через год перешёл в Петербургскую академию, где и принял монашество. С 4 курса в академии поступил в члены пекинской миссии в 1885 г. В 1893 г. назначен настоятелем Спасо-Преображенского Саратовского монастыря с возведением в архимандрита. В 1895 г. вызван в Петербург на чреду и 21 января 1896 г. хиротонисан во епископа Муромского, и пребывает во Владимире до настоящего времени. Город Владимир, обладающий, кроме многих *исторических достопамятностей*, и многими *святынями*, издавна привлекал к себе немало паломников. «Бывали и бывают посетители и из отдалённой Сибири, и из далёкого Урала, и из тёплой Украины, и с холодного Севера. Как только наступает весна, благочестивые путешественники ежедневно притекают целыми толпами».... («Владим. Е. В.», 1882 г., № 2).

Владимирский кафедральный Успенский собор, исчисляющий свои годы столетиями, когда-то уподоблялся храму Соломонову, – так был славен. Он освящён долгим пребыванием в нем чудотворной иконы Божией Матери,

перенесённой впоследствии в Москву и находящейся ныне в Московском Успенском соборе; молитвами свв. Петра и Алексия, впоследствии митрополитов Московских и чудотворцев всея России; упокоением в нем целого ряда великих князей, начиная с Андрея Боголюбского и Юрия Долгорукого до Калиты, «из коих многие мученически скончали течение своей жизни, а некоторые прославлены чудодейственным нетлением» («Владим. Е. В.», 1882 г., № 2). Самый храм построен св. благоверным великим князем Андреем Боголюбским во второй половине XII в. В 1185 г. храм был разрушен пожаром, потом опять возобновлён, в 1237 г. опять разрушен татарами и затем опять возобновлён. В 1645 г. в соборе просияли мощи св. благ. вел. кн. Георгия, в 1702 г. – св. благов. вел. кн. Андрея Боголюбского и сына его Глеба. Но с упадком Владимира неустраимо падало и величие собора, он все более и более приходил в ветхость и запустение, пока в 1891 г. не был блестяще возобновлён архиепископом Феогностом. – Почивающие в соборе мощи «прославлены таким чудным нетлением, что возбуждают священный трепет в сердце каждого верующего: им не только чуждо тление, но и самое окостенение смерти». «Как исторический памятник, как безмолвный свидетель славного минувшего древней Руси, Владимирский Успенский собор имеет такое же значение для каждого истинно русского человека, как Св. Софья Киевская и Новгородская, как непосредственный преемник славы его – Московский Успенский собор»... («Владим. Е. В.» 1891 г., № 19). Подробная история собора изложена в изданной соборным старостой Васильевым книге: «История Владимирского кафедрального Успенского собора», с двумя изображениями наружного вида собора, Владимир, 1877.

Архиерейский дом поместился во Владимирском Рождественском монастыре. Этот монастырь основан был в 1192 г. великим князем Всеволодом Юрьевичем. В 1263 г. здесь погребено было тело св. благоверного великого князя Александра Невского, в 1381 г. отрыты его мощи. Монастырь считался первым среди среднерусских монастырей и только с

1561 г. уступил первое место Троице-Сергиевой Лавре («Владим. Е. В.», 1899 г., № 19).

Всех исторических достопримечательностей и святынь Владимира невозможно перечислить в этой статье. Интересующиеся могут ознакомиться с ними по книге иеромонаха Иоасафа (Гапонова), «Краткие сведения о свв. угодниках Божиих и местночтимых подвижниках благочестия, коих св. мощи почивают в церквах Владимирской епархии», Владимир, 1860. С 1771 г. установлено перенесение Боголюбской чудотворной иконы Божьей Матери из Москвы во Владимир на время с 21 мая по 17 июня.

2. Статистический обзор – Пространство епархии занимает 42,832 кв. в., *населения* в епархии свыше 1.500,000 душ, православных – до 1.400,000; в 1900 г. родившихся православных было 87,525, браков 15,415, умерших 60,634; присоединившихся от римского католичества 15, лютеранства 2, раскола 92, еврейства 1, магометанства 4. *Церквей* 1,449, в том числе каменных 1,398, деревянных 51; соборных 18; при архиерейском доме 3; монастырских 29; общинных 3; приходских одноклирных 921, двухклирных 81, трехклирных 13, четырёхклирных 3; приписных 69; ружных 2; при учебных, казённых и благотворительных учреждениях 32; кладбищенских 25, в том числе 8 с причтами; домовых 3; единоверческих 5, в том числе 1 двухклирная. *Часовен.* каменных 318 и деревянных 436. Монастырей мужских 18, женских 11, женских общин 3. *Духовенства:* протоиереев 67, священников 1,173, Дяконов 418, псаломщиков 1,137; по штату положено 15, 1,224, 341, 1,214; за штатом состоит 9 протоиереев, 70 священников, 41 диякон и 116 псаломщиков; казённое жалованье получают до 300 причтов. *Монашествующих:* 197 монахов, 312 послушников, 346 монахинь и 1,211 послушниц и проживающих на испытании, и 88 общежительниц в общинах. По штату положено 265 монахов и 225 монахини. *Школ* церковных 669 с 25,700 учащихся (в том числе 7,250 девочек). Школы в 1900 г. распределялись следующим образом: 6 второклассных, 8 двухклассных, 466 одноклассных, 3 воскресных, 184 грамоты и 2 образцовых – при семинарии и женском училище. Церковных

библиотек при церквах до 1,000, при благочиннических округах до 60, при монастырях около 10. Народных библиотек-читален духовного ведомства 2. Больниц при монастырях 7, в них содержится до 90 лиц. Богаделен при церквах 47, в них до 920 лиц; при монастырях 4, в них до 40 лиц. Приходских попечительств 34. Старообрядцев и сектантов в епархии свыше 37,000 душ.

3. Епархиальное управление. – Кроме епархиального архиерея, в епархии имеется *викарий*. *Консистория* состоит из 4-х штатных и 1-го сверхштатного членов и секретаря. *Благочинных* 69. Круг деятельности благочинных епархии не исчерпывается одною благочинническою инструкцией, как обычно, но на них возложено наблюдение за преподаванием закона Божия в министерских и земских школах с представлением епархиальному начальству отчётов об успехах преподавания в этих школах и за направлением школ. – Кроме того, благочинные обязаны исполнять разные поручения епархиального начальства, быть сотрудниками попечительства о бедных духовного звания и эмеритальной кассы духовенства, председательствовать в благочиннических советах, заботиться о развитии внебогослужебных религиозно-нравственных беседований. – В епархии установлены при благочинных *благочиннические советы*. Эти советы состоят из двух членов, избираемых духовенством округа под председательством благочинного, и вносят в круг деятельности епархиальной власти значительное облегчение, рассматривая и разрешая на месте вопросы, возникающие среди духовенства, и недоразумения между причтами и прихожанами, причём дела важнейшие советы со своим заключением представляют в консисторию, как, например, по вопросу об отводе места под постройку причтовых домов, о неправильном разделе причтовых доходов по жалобам престарелых родителей на нежелание их детей оказывать им материальную помощь. Советам предоставлены аттестация причтов и представление к наградам. Для надзора за монастырями и монашествующими имеются четыре особых *благочинных монастырей* из настоятелей монастырей. Для производства следствий

назначены особые *духовные следователи*. Школьным делом завязывает *епархиальный училищный совет* с 13-ю уездными отделениями.

4. Духовно-учебные заведения и церковные школы. – Духовная семинария во Владимире основана преосвященным Платоном (Петрункевичем) с начала 1750 г. («Владим. Еп. Вед.» 1898 г., № 23; 1899 г., № 22) и переживала затем общую всем семинариям судьбу. В первое время она держалась исключительно заботами своего основателя, который расходовал на неё собственные средства и заставлял в ней учиться даже взрослых монахов. В 1788 г., вместе с перемещением епархиального архиерея в Суздаль, туда же переведена была и семинария, а во Владимире остались только низшие духовные училища, но с возвращением преосвященного во Владимир в 1798 г. возвратилась и семинария. В восьмидесятих годах XVIII ст. в семинарии учился известный впоследствии государственный деятель, граф М. М. Сперанский. В 1888 г., по инициативе преосвященного Феофота, устроено на средства епархиального свечного завода (110,000 р.) и открыто при семинарии общежитие («Владим. Еп. Вед.» 1888 г., № 22), управляемое особым хозяйственным комитетом и расходующее свыше 17,000 р. в год, причём эта сумма получается, главным образом, от взносов от воспитанников (до 8,500 р.) и субсидии от свечного завода (до 7,000 р.) («Владим. Еп. Вед.» 1901 г., № 11). В настоящее время Владимирская семинария принадлежит к числу самых многолюдных. В ней в первых трёх классах имеются по два параллельных отделения, а в последних трёх по одному, в 1901 г. обучалось 605 воспитанников (в том числе 141 иносословный). Преподавателей 19, не считая ректора и инспектора, и учителей пения и гимнастики. В фундаментальной библиотеке было свыше 11,500 названий книг, в ученической до 5,000. В память исполнившегося столетия существования семинарии открыто 17 сентября 1900 г. при семинарии общество вспомоществования нуждающимся воспитанникам. В первый же год общество собрало 443 члена и свыше 10,000 р. и выдало пособий на сумму свыше 750 р.

(«Владим. Еп. Вед.», 1901 г., № 6). При семинарии имеется образцовая церковно-приходская школа.

Владимирское духовное училище начало своё самостоятельное, отдельное от семинарии, существование после 1788 г., когда семинария перенесена была вместе с архиерейской кафедрой в Суздаль, а именно, с 26 октября 1790 г. («Владим. Еп. Вед.», 1899 г., №№ 17, 19, 21; см. также «Труды владим. учёной архивн. комиссии, вып. III»). В 1901 г. учеников было 345; кроме штатных классов, имеются 4 параллельных и приготовительный. Фундаментальная библиотека имела свыше 1,200 названий книг, ученическая до 750. Из всего числа учеников 60 помещается в училищном общежитии, прочие живут или у родных, или на вольных квартирах (до 200), или в архиерейском певческом корпусе, будучи в составе архиерейского хора. В 1888 г. открыто при училище общество вспомоществования нуждающимся ученикам («Владим. Еп. Вед.», 1889 г., № 24). В 1900 г. общество считало у себя 354 члена, имело на приходе до 1,400 р., израсходовало свыше 400 р., в остатке к 1901 г. было свыше 6,500 р. В пользу общества устраиваются концерты архиерейского хора («Владим. Еп. Вед.», 1901 г., № 8).

Муромское духовное училище считает своё начало 9 сентября 1816 г., хотя ещё с 1791 г. в Муроме была открыта духовная школа, правда, в 1800 г. прекратившая своё существование («Владим. Еп. Вед.», 191 г., № 24; 1892 г., № 18; 1897 г., № 2). Учащихся в 1901 г. было 171, в том числе инословных 48. В фундаментальной библиотеке свыше 1,700 названий книг, в ученической до 1,200. В училищном общежитии помещалось 88 учеников. В 1880 г., 14 ноября, при училище открыто общество вспомоществования недостаточным ученикам училища («Владим. Еп. Вед.», 1881 г., № 2). В 1900 г. общество имело 181 члена, собрало до 700 р., израсходовало близкую к этой же сумму, к 1901 г. имело в остатке до 6,000 р. («Владим. Еп. Вед.», 1901 г., № 19).

Переславское духовное училище, в г. Переславле Залесском, считает своё начало с 1788 г., 14 декабря, когда, с упразднением Переславской епархии и перенесением

архиерейской кафедры в г. Суздаль, переведена была туда и семинария, и в Переславле местное духовенство на церковный счёт открыло в прежнем помещении семинарии, в Даниловом монастыре, духовное училище до риторического класса. В 1883 г. училище обзавелось собственным зданием, построенным на развалинах упраздненного Горицкого монастыря на средства от продажи леса Флорищевой, Лукиановой и Солбинской пустыней (до 26,000 р.) и на средства духовенства (до 10,000 р.). Училище устроено с общежитием («Владим. Е. В.», 1888 г., 16 – 21). Учеников в 1901 г. было 135, в том числе 27 иносословных. В фундаментальной библиотеке имеется до 1,100 названий книг, в ученической свыше 600. В общежитии помещалось 80 учеников. 14 декабря 1880 г. при училище открыто общество вспомоществования недостаточным ученикам училища («Владим. Е. В.», 1881 г., № 3). В 1900 г. общество состояло из 59 членов, имело на приходе до 1,000 р., израсходовало тоже около 1,000 р., в остатке к 1901 г. было свыше 16,500 р. («Владим. Е. В.», 1901 г., № 20).

Суздальское духовное училище ведёт своё начало с 1723 г., когда, во исполнение требований Духовного Регламента, заведена была в Суздале духовная школа («Владим. Е. В.», 1874 г., № 20). Учеников в 1901 г. было 162, из них 100 помещалось в общежитии. При училище открыто 11 сентября 1884 г. общество вспомоществования недостаточным ученикам училища («Владим. Е. В.», 1884 г., № 22).

Шуйское духовное училище открыто 24 сентября 1816 г. преосвященным Ксенофонтом. В 1875 г. духовенство приобрело для училища каменный дом, надстроило на нем новый этаж, и в 1880 г. училище перешло в это новое помещение («Владим. Е. В.» 1880 г., № 12). Учеников в 1901 г. было 155, в том числе 28 иносословных. В общежитии, открытом 15 ноября 1898 г. и устроенном на средства духовенства (свыше 42,000 р.), было 89 учеников. Книг в фундаментальной библиотеке до 3.400 томов, в ученической – 800 названий. 16 декабря 1884 г. при училище открыто общество вспомоществования недостаточным ученикам («Владим. Е. В.», 1885 г., № № 4 и 5). В 1900 г. общество имело 185 членов, собрало до 1,000 р.,

израсходовало до 500 р. и имело в остатке к 1901 г. – свыше 11,500 р. («Владим. Е. В.», 1901 г., № 12). Подробная история училища изложена в книге свящ. Е. Правдина, «История Шуйского, Владимирской губернии, училища со времени основания его по 1886 г.».

Епархиальное училище для девиц духовного звания открыто во Владимире 12 февраля 1865 г. преосвященным Феофаном (Говоровым). Своим возникновением училище обязано, как сказано в одном отчёте, благотворительности епархиального духовенства и его ревности о просвещении своих детей. Приобретённое для училища здание при открытии второго курса в 1867 г. было расширено пристройкой («Влад. Еп. Вед.», 1867 г., № 17 и 1897 г., № № 2 и 4). В 1901 г. в училище было 11 преподавателей, 7 воспитательниц, 1 помощница воспитательниц и 385 учениц. Из учениц 45 инословных и 145 приходящих. 1-й, 4-й и 5-й классы имеют параллельные отделения. При училище имеется образцовая церковно-приходская школа. Библиотека училища содержит в себе книг до 1,000 названий. Средства училища слагаются главным образом из следующих сумм: за содержание и обучение воспитанниц – до 15,000 р., сбора по 1 к. с приходской души – до 5,000 р., от причтов из церковно-кошелевых сумм – свыше 4,000 р., из епархиального свечного завода – до 4,000 р., из епархиального попечительства 3,000 р., % с капитала – свыше 1,000 р., от редакции «Епарх. Ведомостей» 500 р. и пр. Годичный расход по училищу простирается до 36,000 р. 10 октября 1901 г. открыт новый классный корпус училища, выстроенный на средства епархиального свечного завода и обошедшийся до 70,000 р. («Владим. Е. В.», 1901 г., № 21).

На содержание всех духовно-учебных заведений расходуется епархиальных сумм 123,000 р.

Церковные школы вместе с управляющим их советом состоят в ведении братства св. вел. кн. Александра Невского. При 2-х школах заведены сельскохозяйственные занятия, при 5-ти – ремесленные, при 52-х – рукодельные, при 112-ти – религиозно-нравственные народные чтения и при 4-х – с бывшими учениками воскресноповторительные занятия; при 14-

ти школах есть общежития, при 69-ти – ночлежные приюты. На содержание школ отпущено в 1900 г. Св. Синодом до 121,000 р., местных средств поступило до 141,500 р. Местные средства слагаются из кружечных церковных сборов, 5% отчисления из остаточных от кружечно-кошельковых сумм, тарелочного сбора в Благовещение, субсидий от земских и городских управлений и сельских обществ, и % с капиталов (свыше 105,000 р.) у некоторых школ. В каникулярное время обыкновенно устраиваются *педагогические курсы* для учителей церковных школ. В епархии имеются две *школы иконописания*, одна в слободе Холуе с 81 учеником, другая в слободе Мстере с 64 учениками. В эти школы большею частью поступают окончившие земскую или церковно-приходскую школу. Школы занимаются, кроме обучения, изготовлением икон и росписью храмов. Имеются и постоянные *курсы церковного пения*, на которых, кроме церковного пения, преподаются: закон Божий в объёме двухклассных церковно-приходских школ, церковный устав с изъяснением богослужения, объяснительное чтение богослужебных книг и пчеловодство. В 1899 г. на курсах было 9 человек.

5. Просветительные, благотворительные и взаимновспомогательные епархиальные учреждения. – *Братство св. благоверного великого князя Александра Невского* заведует церковными школами, содержит школы иконописания, устраивает курсы церковного пения, борется с расколом и сектантством. Последнюю цель братство осуществляет устройством публичных и частных бесед с раскольниками и сектантами внебогослужебных собеседований и проповедей, направленных к обличению раскола и сектантства, и публичных чтений о расколе и сектантстве для православных слушателей, выдачею для чтения книг и раздачею брошюр противораскольнического и противосектантского содержания, привлечением в церковные школы детей раскольников и сектантов для обучения их в духе православной церкви и совершением всенощных бдений накануне воскресных и праздничных дней в удалённых от храма и сильно заражённых расколом и сектантством деревнях.

Братство не без скорби отмечает, что от публичных бесед раскольники, большею частью, уклоняются. В 1899 г. всех публичных бесед миссионерами братства проведено было 433, епархиальным миссионером выполнено в разных местах 11 чтений против хлыстовства. Братство имеет 30 отделений с библиотеками, располагает епархиальным миссионером, миссионером противосектантским духовного звания и тремя миссионерами-крестьянами. Денежные средства братства довольно значительны: к 1900 г. оставалось до 32.000 р. и особого библиотечного капитала 12.000 р. Открыто братство 18 ноября 1879 г. преосвященным Феогностом («Владим. Е. В.», 1879 г., № 23). Устав, подписанный 98-ю духовными лицами и 51-м светским, утверждён преосвященным 1 ноября 1879 г. Появление братства вызвано было желанием восполнить недостаток познаний веры и благочестия в пастве и ослабить раскол, имеющий немало последователей в епархии (историческую записку о первом десятилетии братства см. во «Владим. Е. В.», 1889 г., № № 23 и 24 и 1890 г., № 1). При братстве учреждено *церковно-историческое древлехранилище*, собравшее в скором времени по учреждении пожертвованных, главным образом, монастырями до 250 древних рукописей и старопечатных книг (описание их в № 8 «Владим. Е. В.» 1888 г.). Это древлехранилище впоследствии слилось с библиотекой.

В 1891 г. братство открыло *школу пчеловодства с учебною пасекой*, для которой преосвященный Феогност уступил место в «патриаршем» саду, принадлежащем архиерейскому дому. Первыми учениками явились ученики бывшего при братстве *училища пения*. В школе преподавалось и искусство строить ульи.

Епархиальная библиотека открыта во Владимире 8 февраля 1876 г.; учреждена по мысли архиепископа Антония и заботами викария, епископа Иакова, составила из пожертвований книгами и денежных («Владим. Еп. Вед.», 1876 г., № 5).

Церковные библиотеки не одинаковы как в количественном, так и в качественном отношении: при более состоятельных церквях библиотеки обильнее, лучше

организованы и правильнее пополняются книгами. Главным источником поддержания библиотек служит отчисление из церковных сумм от 5 до 10 р. в год. Из духовных журналов выписываются «Церковный Вестник», «Душеполезное Чтение», «Руководство для сельских пастырей», «Кормчий», в последнее время «Странник».

Внебогослужебные собеседования заведены в епархии с 1879 г. Некоторые священники ведут эти собеседования по воскресным и праздничным дням круглый год, другие – с октября до Пасхи, иные только в великом посту. Собеседования ведутся или после литургии, или между утренею и литургией, то между 3 – 5 час. по полудни, то после вечерни: ведутся и в храмах, и в церковных сторожках, в сельских школах, наконец – в домах священников.

Кроме внебогослужебных собеседований, в более просвещённых центрах ведутся *публичные религиозно-нравственные чтения*, по программам, предварительно рассматриваемым и утверждаемым преосвященным. Лучшие чтения ведутся в самом Владимире.

Епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 24 мая 1870 г. В 1900 г. комитет состоял из 172 действительных членов (в том числе духовных 111) и собрал до 6,000 р., в том числе членских взносов до 500 р., по подписным листам – свыше 1,100 р., церковно-кружечного сбора до 1,000 р. и сбора в неделю православия и в день Рождества Христова до 2,700 р. («Владим. Еп. Вед.», 1901г., № 5).

Епархиальный отдел императорского православного палестинского общества открыт 9 апреля 1895 г. За время своей деятельности отдел чтениями почти в 300 наиболее многолюдных приходах ознакомил население епархии со Св. Землёй, её святынями и деятельностью общества. Отдел в 1900 г. состоял из 89 членов, собрал членских взносов 730 р., при чтениях 420 р., в церковные кружки 250 р., всего до 1,500 р., не считая обычного сбора в неделю Ваий, давшего 3,258 р. («Владим. Еп. Вед.», 1901 г., № 9).

Деятельность *церковно-приходских попечительств* выражается в пожертвованиях на нужды церковно-приходских

школ, церквей и причтов. В 1900 г. всех пожертвований от 34 попечительств поступило до 10,000 р., причём на школы и церкви, почти поровну, свыше 4,500 р., и на причты менее 100 р.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания состоит из 4-х членов- священников и 1-го секретаря; в 1899 г. выдано в качестве постоянного пособия сиротствующим и заштатным свыше 22,000 р. и единовременных пособий по разным случаям (выход сирот в замужество, погребение, пожары, к праздникам и т. п.) около 1,800 р.; кроме того, попечительство дало на содержание Вязниковской богадельни до 800 р. и на содержите епархиального женского училища 3,000 р. Попечительство располагает капиталом до 320,000 р. Средства попечительства ежегодно слагаются из кружечного сбора – свыше 5.000 р., кошелькового – до 5,000 р., братских доходов – свыше 4,000 р., от сотрудников – до 4,000 р., штрафных – до 500 р., от монастырей – до 500 р. и процентов с капитала – до 10.000 р. Попечительство обязано своим учреждением преосвященному Парфению.

Странноприимный дом при кафедральном Успенском соборе во Владимире даёт даровые приют и содержание бедным, прибывающим для поклонения святыням г. Владимира, в нем заведены душеспасительные чтения, служится акафист, совершается поминовение усопших. Содержание дома обеспечивается как процентами с основного капитала, так и пожертвованиями, большею частью на поминовение, а также разными текущими доходами: от продажи просфор, книг и брошюр религиозно-нравственного содержания; поступали и вещевые пожертвования. В 1899 г. всего на приходе было до 2,500 р., в том числе около 1,500 р. на поминовение; в расходе деньгами до 1,400 р.; в остатке к 1900 г. – до 27,000 р. Посетили дом в 1899 г. 4,050 мужчин и 1,921 женщина, обедов отпущено 22,558, ужинов 19,142. Первоначальное основание дому положила в 1864 г. вдова Евдокия Мироновна Платонова, мать купца, бывшего старостою собора, и, устроив дом, сама провела в нем остаток дней. В 1871 г. на средства Федосьи Яковлевны Беляевой построен новый дом, причём и первоначальное назначение дома быть приютом для странников

расширено установлением молитвенных поминаний («Владим. Е. В.», 1882 г., № 2) и непрерывного, днём и ночью, чтения псалтири. Сведения об учреждении дома изложены в брошюре: «Странноприимный дом при Владимирском кафедральном Успенском соборе и первоначальная основательница его», Владимир, 1882.

Епархиальный приют для больных и престарелых священно-церковно-служителей основан в 1881 г. на капитал, собранный духовенством епархии в ознаменование 25-летия царствования императора Александра II, по предложению преосвященного Феогноста («Владим. Е. В.», 1882 г., № 10); управляется советом; даёт призрение до 10-ти старцам, священно-церковно-служителям, расходуя свыше 2.000 р. в год. В 1900 г. приют получил процентов свыше 1,300 р., сборов от причтов и пожертвований до 900 р., а всего имел на приходе до 2,500 р., к 1901 г. в остатке было свыше 31,000р. («Владим. Е. В.», 1901 г., № 10).

В 1869 г. присутствующим в святейшем синоде придворным протоиереем Иоанном Васильевичем Рождественским (ум. 1882 г.) основана на его средства *богадельня для призрения священно-церковно-служительских вдов и сирот в г. Вязниках*, близ места его родины, причём о. Рождественским приобретён был дом для богадельни и дан впоследствии на её обеспечение капитал свыше 30,000 р. («Владим. Е. В.», 1870 г., № 12 и 1883 г., № 17). При богадельне устроена в 1883 г. церковь. Богадельня рассчитана на 50 человек.

Приходские богадельни при церквях имеют все основного капитала до 300.000 р.

Эмеритальная касса духовенства епархии учреждена в 1884 г. Делами её заведует правление из трёх членов, избираемых епархиальным съездом на три года. Касса выдаёт пенсии участникам, вышедшим за штат, и вдовам, и сиротам участников, приобретшим право на получение пенсии по уставу кассы. Обязательность участия в кассе всех священно-церковно-служителей установлена только новым уставом 1897 г., утверждённым Св. Синодом. В 1900 г. было участников кассы 2,540 лиц. Кроме % с капитала, средства кассы слагаются из

поступлений от участников – до 17,000 р. и 2% сбора с церковных доходов – свыше 5,000 р. в год. Ежегодный приход – до 37.000 р., расход – около 5,000 р. Капитал кассы к 1901 г. был до 425.000 р. («Владим. Е. В.», 1901 г., № 17). В 1888 г. при духовной консистории открыта касса ссудосберегательного товарищества с отделением похоронной кассы («Владим. Е. В.», 1889 г., № 7).

Епархиальный свечной завод в 1899 г. выработал свыше 14,000 п. церковных свечей на сумму свыше 350,000 р.; кроме выделки и продажи свечей, завод продаёт оливковое масло, ладан, кадильный уголь. Свечей в 1899 г. продано до 15,000 п. на сумму свыше 480,000 р., прочих предметов на сумму до 15,000 р.; чистой прибыли получено свыше 70,000 р. Из прибыли выдано пособие духовно-учебным заведениям до 17,000 р. и консистории 2.000 р. Завод имеет капитала до 240.000 р., имущества и материалов на сумму до 465,000 р. и долгу свыше 225,000 р. В 1899 г. построено новое здание для завода и установлены новые машины с израсходованием 68.000 р. Завод отчасти обслуживает и посторонние епархии. Во главе завода стоит правление из трёх членов; для постоянного наблюдения за правильностью всех операций завода существует контрольный комитет, тоже из трёх членов. Завод имеет в городах и сёлах епархии 30 складов под наблюдением избранных духовенством особых оо. смотрителей. Устроен завод по инициативе преосвященного Феофота в 1880 г. («Владим. Е. В.», 1882 г., № 10; 1888 г., № 22).

6. Монастыри. – Монастырей в епархии достаточно для удовлетворения потребности в них; братии в мужских монастырях недостаток, в женских, наоборот, избыток. В виду последнего, в 1899 г. один мужской монастырь (Суздальский Васильевский) обращён в женский. Средства для своего содержания монастыри получают из казны, от оброчных статей, % с капиталов, иногда от продажи леса с обращением вырученной суммы в неприкосновенный капитал. Десять монастырей (Боголюбов, Суздальский Спасо-Евфимиев, Муромский Благовещенский, Переславский Данилов, Владимирский Успенский женский, Александровский Успенский

женский, Переславский Федоровский, Ризположенский и Покровский Суздальские, Флорищева пустынь) признаются вполне обеспеченными, прочие не богаты, но и не бедны. В 1899 г. все монастыри получили пожертвований до 7.000 р. Наиболее многолюдна из мужских монастырей Флорищева пустынь с 79 человеками братии, из женских – Покровский Феодоровский с 350 сёстрами.

Суздальский Спасо-Евфимеев штатный первоклассный монастырь, на окраине г. Суздаля, основан в 1352 г. преподобным Евфимием, иноком Печёрского Нижегородского монастыря, по инициативе великого князя Бориса Константиновича. Сначала именовался Спасским или Преображенским, а Спасо-Евфимиевым стал именоваться с 1511 г., после открытия мощей преп. Евфимия (1507 г.). В настоящее время монастырь имеет самую широкую, но печальную известность – по нахождению в нем единственного теперь в России арестантского отделения, где содержатся из светских – преступники против вероучения (каждый раз с высочайшего дозволения), а из духовных – отличающиеся неисправимым неблагоповедением.

Боголюбов монастырь, штатный первоклассный, в 10 в. от г. Владимира, основан вел. князем Андреем Юрьевичем Боголюбским на месте проявления чуда от иконы Божией Матери при её перенесении из Киева во Владимир, в 1159 г. В соборном храме находится чудотворная икона Божией Матери. При монастыре имеется странноприимница, гостиница и школа с 20 учащимися.

Переславский Данилов штатный второклассный монастырь, в 1 1/2 в. от г. Переяслава, основан в 1508 г. преп. Даниилом (ум. 1539 г.) на месте «убогого дома», или кладбища. В монастыре сохранился колодец, ископанный руками преп. Даниила. В Троицком соборном храме покоятся мощи преп. Даниила, обретенные в 1652 г. При монастыре имеется странноприимница и школа с 27 учащимися.

Муромский Благовещенский мужской второклассный монастырь, на окраине г. Муром, в Старом Городище, близ р. Оки, на горе, основан в 1563 г. царём Иоанном Грозным по

обещанию при походе на Казань. В монастырском храме открыто почивают мощи св. князя Муромского Константина (ум. 1192 г.) и его сыновей Михаила и Феодора, обретенные при копании фундамента на месте стоявшей здесь ранее церкви.

Муромский Спасский мужской третьеклассный монастырь, в древности «Спасский, что на бору», один из древнейших Владимирской епархии, основан в X или XI в. («Владим. Е. В.», 1887 г., № 7), расположен в самом г. Муроме.

Юрьевский Архангельский мужской третьеклассный монастырь в г. Юрьеве, несомненно существовал уже в 1238 г., когда был опустошен полчищами Батыя. В соборном храме покоятся под спудом мощи св. кн. Димитрия Святославича, скончавшегося в схиме в 1269 г. При монастыре имеется богадельня.

Николошартомский мужской третьеклассный монастырь расположен в 15 в. от г. Шуи, основан при явленном на р. Шартоме образе святителя Николая Чудотворца (ныне находящемся в монастырском храме) и несомненно уже существовал в начале XV в. («Владим. Е. В.», 1899 г., №№ 1 и 2).

Космин мужской третьеклассный монастырь расположен во Владимирском уезде, в 40 в. от Владимира, в живописной местности при р. Яхроме; основан в 1494 г. преподобным Космою, уроженцем Владимирским. В 1666 – 1675 гг. здесь игуменствовал Митрофан, впоследствии святитель Воронежский. В 1863 г. при монастыре заведено училище для крестьянских детей («Владим. Е. В.», 1870 г., № 5 и 1886 г., № 18), в котором в 1900 г. – училось 33 мальчика и 5 девочек. В монастырском храме имеется явленная (в 1482 г.) икона Богоматери и под спудом почивают мощи преп. Космы.

Переславский Никитский мужской общежительный монастырь расположен вблизи Переславского Клещина озера, среди полей, оврагов и мелкого кустарника, на широком холме. Основание монастыря относят к началу XI в. Обитель прославлена подвижничеством в ней преподобного Никиты Столпника, убитого в 1186 г. («Владим. Е. В.», 1897 г., №№ 12 – 18). В монастыре почивают под спудом мощи пред. Никиты и

сохранились его столп, вериги, колодцы. В этом монастыре начал иночество преподобный Даниил, основатель Переславского Данилова монастыря. При монастыре имеется школа; в 1900 г. в ней было 17 мальчиков.

Вязниковский Благовещенский мужской заштатный монастырь, на берегу р. Клязьмы, при городе Вязниках, основан в 1643 г. по желанно посадских Вязниковской Слободы (ныне город). При монастыре имеется школа, в которой учится 40 мальчиков. О синодиках этого монастыря помещена статья во «Владим. Е. В.», 1885 г., № 2.

Гороховецкий Николаевский мужской заштатный монастырь при г. Гороховце и р. Клязьме, на Пужаловой горе, основан в 1644 г. по желанно горожан.

Флорищева мужская пустынь основана в половине XVII в. Иларионом, впоследствии митрополитом Суздальским, который устроил обитель в дремучем лесу на месте пустыни, где, впрочем, были уже, когда он пришёл туда, две келии подвижников, славившихся в окрестности. («Владим. Е. В.», 1874 г., № 5). Пустынь расположена в 25 в. от г. Гороховца на левом берегу р. Луха. При пустыни имеется больница и гостиница.

Солбинская пустынь в 40 в. от г. Переславля на берегу р. Солбы, когда основана, не известно, но несомненно существовала уже в XVI ст.; в XVII ст. была разорена поляками, возобновлена в 1711 г. При пустыни имеется гостиница.

Лукианова пустынь в 10 в. от г. Александрова, среди лесов и прудов, на равнине, основана в 1594 г. священником Григорием, в начале XVII ст. разорена поляками, в 1640 г. возобновлена иноком Лукианом (ум. 1655 г.), от которого и получила своё имя. В пустыни есть чудотворная икона Рождества Богородицы, с которою бывает крестный ход на 6-й неделе по Пасхе в Александровский Успенский монастырь. При пустыни имеется гостиница и церковная школа, в которой в 1900 г. училось 15 мальчиков.

Введенская Островская пустынь в 4 в. от г. Покрова, на острове озера Вятского, основана в конце XVII ст. иноками Покровской Антониевской пустыни Сергием и Тимофеем. В 1727

г. иноки переведены в Богословский монастырь Богородского уезда, но в 1729 г. снова дозволено открыть пустынь. При пустыни имеется гостиница. Обстоятельный очерк пустыни см. во «Владим. Е. В.», 1897 г., № 24 и 1898 г., №№ 1, 3, 4, и 5.

Золотниковская Успенская пустынь, в 34 в. от г. Суздаля при речке Золотоструйке, основана в первой четверти XVII в. иноком старцем Ионою Головцыным, который в 1624 г. был утверждён игуменом. Здесь принял пострижение инок Митрофан, впоследствии святитель Воронежский. В пустыни имеется чудотворная Казанская икона Божией Матери.

Владимирской княгинин Успенский первоклассный женский монастырь основан в 1200 г. великою княгинею Мариею, супругою вел. кн. Всеволода Георгиевича и был последние 18 дней её жизни местом её иноческого подвига. Монастырь сооружён на городской горе над речкою Лыбедью («Владим. Е. В.», 1891 г., № 16). В соборной церкви покоятся мощи св. мученика Авраамия, принесённые при вел. князе Георгии в 1230 г., и местночтимые мощи княгини Александры, первой супруги св. вел. князя Александра Невского, второй его супруги – княгини Вассы и дочери – Евдокии. При монастыре имеются больница и школа. В школе обучается около 115 девочек; по окончании курса девочки ещё в течение трёх лет обучаются полному курсу шитья и кройки, что весьма высоко ставит школу в глазах городских жителей и привлекает в её стены множество учащихся.

Александровский Успенский женский первоклассный монастырь, в г. Александрове, основан в половине XVII в. иноком Лукианом («Владим. Е. В.», 1882 г., №№ 18 – 20). В соборном храме имеется чудотворная икона Успения Богоматери. Под алтарём Троицкого собора погребён преп. Корнилий, игумен Лукиановой пустыни и духовник бывшего ранее Успенского монастыря в Александровой Слободе, в урочище на Буграх. При монастыре имеется больница, странноприимница и школа с 58-ю учащимися.

Суздальский Покровский женский первоклассный монастырь основан благоверным князем Андреем Константиновичем в 1364 г. («Владим. Е. В.», 1885 г., №№ 4, 5 и 14), расположен на

окраине города. В монастыре почивают под спудом мощи св. благоверной княгини схимонахини Софии. В 1888 г., 12 декабря, в монастыре открыта богадельня для престарелых и больных насельниц монастыря, устроенная Московским купцом Иваном Васильевичем Шишкиным и его родственницею Анной Александровной Шишкиной, почему и называется шишкинской («Владим. Е. В.» 1889 г., № 5). В соборном храме покоятся под спудом мощи Соломонии, в иночестве Софии, первой супруги вел. князя Василия Иоанновича. Сюда когда-то была сослана первая супруга Петра I, царица Евдокия (Лопухина).

Суздальский Ризположенский женский второклассный монастырь в г. Суздале, основан в 1207 г. Здесь подвизалась и упокоилась преп. Евфросиния Суздальская (ум. 1274 г.) – Феодулия, дочь вел. князя Черниговского Михаила Всеволодовича, обручённая Суздальскому князю Мине и по приезде в Суздаль не заставшая его в живых, её мощи открыты в 1699 г. При монастыре имеется школа с 60-ю учащимися. К монастырю присоединён, прежде мужской, а с 1899 г. женский.

Суздальский Васильевский монастырь, расположенный на окраине г. Суздаля, на нагорном берегу речки Каменки, и несомненно существовавший уже в XIII в. В этом монастыре находится гробница блаженной Евдокии, Христа ради юродивой, с её изображением («Владим. Е. В.», 1874 г., №№ 18 и 19).

Переславский Феодоровский женский второклассный монастырь расположен в предместье г. Переславля, основан не позднее второй половины XV ст. и первоначально был мужским, а в женский обращён в 1667 г. для помещения «многих жён и девиц», постригшихся при бывшем моровом поветрии и не имевших монастырского приюта. Древнейший храм во имя св. Феодора Стратилата построен Иоанном Грозным в 1557 г. в ознаменование рождения сына – Феодора («Владим. Е. В.», 1872 г., №№ 7, 10, 11). В 1887 г. в монастыре открыта общая трапеза для всех сестёр, коих до 300 («Владим. Е. В.», 1889 г., № 9). В церкви Введения находится гробница схимонаха Сергия, местночтимого угодника. При монастыре имеется больница, странноприимница и школа с 30-ю учащимися.

Муромский Троицкий женский третьеклассный монастырь в г. Муроме, основан в 1642 г. торговым человеком Муромской гостиной сотни Тарасием Борисовичем Цветковым, на месте древней (XII в.) церкви. В 1724 г. в него переведены инокини Воскресенского Муромского монастыря.

Юрьевский Петропавловский женский третьеклассный монастырь в 1 в. от г. Юрьева; несомненно существовал в XVI ст. и первоначально был мужским; в XVII ст. разорён литовцами; восстановлен в 1874 г., взамен сгоревшего в 1871 г. Юрьевского Введенского монастыря. При монастыре имеется школа с 37 учащимися и в 1899 г. учреждена богадельня на пожертвование (9,500 р.) крестьянки с. Петровского, Юрьевского уезда, Параскевы Карзовой.

Святоезерская женская пустынь в 60 в. от г. Гороховца при оз. Святом, основана в конце XIV в., в 1764 г. упразднена, с обращением церкви в приходскую; в 1860 г. определено восстановить при этой церкви женский общежительный монастырь. Здесь погребён священномученик Патрикий, ключарь Владимирского Успенского собора (ум. 1411 г.).

Переславский Николаевский женский третьеклассный монастырь при г. Переяславе, основан в XIV ст.

Воскресенско-Феодоровский женский третьеклассный монастырь при с. Воскресенском Сергиеве, в 10 в. от г. Шуи, основан в 1881 г. в качестве женской общины, которая в 1889 г. обращена в общежительный монастырь. При монастыре имеется богадельня, гостиница и школа, в которой учится около 30 мальчиков и девочек.

Кроме всех этих монастырей, в епархии ещё имеются:

Всехсвятский единоверческий женский третьеклассный монастырь, в г. Шуе, со школою, в которой учится 55 детей, обращён из женской общины по определению Св. Синода 5/17 мая 1889 г., а община была учреждена по определению Св. Синода 13 января – 7 февраля 1886 г. – при единоверческой церкви.

Владимирская женская община, – в имени Муромской купеческой дочери Александры Тагуновой при Дмитриевском

погосте, Ковровского уезда, учреждена по определению Св. Синода 30 апреля – 13 мая 1897 г.

Святониколаевская женская община при Николаевской церкви близ с. Назарьева, Ковровского уезда, учреждена по определению Св. Синода 17/27 июня 1898 г.

Знаменская женская община в гор. Коврове учреждена по определению Св. Синода 30 июня – 9 июля 1899 г.

7. Литература о Владимирской епархии, в зависимости от древности исторической жизни во Владимирском крае и множества сохранившихся здесь исторических памятников, выделяется своим богатством и разнообразием. Есть особая книга: *Н. С. Стромилов*, «Володимерщина. Роспись печатанного и изданного о Владимирской епархии и губернии», Владимир, 1884. Множество материала напечатано в местных епархиальных и губернских «Ведомостях», кое-что также издано в «Трудах Владимирской учёной комиссии». Комиссия эта в последнее время озабочена изданием систематического указателя к епархиальным и губернским «Ведомостям» и объявила подписку на это издание.

С. Рункевич

Владимирские епархиальные ведомости

Владимирские епархиальные ведомости разрешены к изданию Св. Синодом 17 сентября 1864 г., по ходатайству преосвященного Владимирского Феофана и *стали выходить* с 1865 г. «Ведомости» выходили в цветной обложке с нарядной рамкой, в *двух частях, два раза в месяц*, у неофициальной части в виде заставки было изображение креста и евангелия в сиянии, весьма знакомое по духовным книгам 40-х – 60-х годов. Сроки выхода издания остались неизменны, но *цена* менялась. Первоначально подписная цена была 5 р., с 1869 г. – 4 р. 20 к., с 1871 г. установлена отдельная расценка официальной и неофициальной частей, – первой 2 р. 10 к., второй 1 р. 50 к.; с 1872 г. цена повышена на обе части до 2 р. 80 к. и 1 р. 80 к.; с 1875 г. цена назначена за обе части 4 р.; эта цена держалась до 1884 г., когда была увеличена до 4 р. 50 к.; наконец, с 1885 г. установилась цена уже окончательно: «в тетрадах» 4 р. 50 к., в корешке 4 р. 75 к. и в цветной обложке 5 р. Размер издания постепенно вырастал и в последние годы установился сравнительно довольно солидный. С 1871 г. изображение креста и евангелия в заставке неофициальной части заменено изображением Христа в сиянии с поднятою десницею. Первыми *редакторами* были священник Александр Ильич Сервицкий и Ксенофонт Федорович Надеждин. Священник *Сервицкий* был сын диакона Ковровского уезда, родился в 1837 г., образование получил в Шуйском духовном училище, Владимирской семинарии и Петербургской духовной академии, по окончании академического курса в 1861 г. поступил преподавателем философских предметов во Владимирскую духовную семинарию, где через несколько месяцев был рукоположен во священника к домово́й семинарской церкви. Впоследствии он был ещё инспектором классов епархиального женского училища. Будучи редактором «Ведомостей», о. Сервицкий напечатал в разное время немало статей по местной истории и разным вопросам церковно-приходской практики. В 1890 г. он перешёл из Владимира в г. Покров соборным протоиереем.

Принимал самое деятельное участие в епархиальных делах, будучи членом разных епархиальных комиссий и комитетов, за что и получал не раз благодарность от представителей епархиального духовенства на епархиальных съездах. Он был человек, по отзыву его знавших, необыкновенно общительный и сердечно участливый, и в нем «было что-то такое, что влекло к нему других». Скончался он 6 февраля 1897 г., будучи во Владимире, и погребён при семинарской церкви с правой стороны алтаря («Владим. Е. В.», 1897 г., № 6). *К. Ф. Надеждин*, сын Владимирского кафедрального протоиерея и кандидат Петербургской дух. академии, был преподавателем истории в семинарии; скончался он 4 марта 1890 г., оставив по себе в семинарии прекрасную память («Владим. Е. В.», 1890 г., № 9). В «Ведомостях» им напечатано несколько заметок и статей, большею частью без подписи или за подписью только инициалами. С 1869 г. первым редактором стал ректор семинарии, архимандрит *Павел*, а вторым остался о. Сервицкий. В 1872 г. совсем нет редакторских подписей, а с № 10 в 1873 г. появляется подпись: «редактор *Беляев*». В редакционной статье (в № 11) новый редактор заявлял, что редакторские обязанности возложены на него его высокопреосвященством с поручением озаботиться улучшением содержания издания. В «Ведомостях», действительно, под новой редакцией оживился публицистический элемент: стали трактоваться вопросы пастырской практики и вопросы об улучшении быта духовенства. В № 17 за 1877 г. Беляев уже подписался, «за редактора», а со следующего № появилась редакторская подпись *В. Орлова*. И Беляев, и Орлов были преподаватели семинарии. Беляев преподавал греческий язык. Когда при преобразовании семинарии по новому уставу сокращено было число уроков греческого языка и одному из преподавателей этого языка приходилось уходить, или, по крайней мере, переменить специальность, Николай Егорович Беляев, служивший в семинарии уже 30-й год, «уступая чувству товарищества», предоставил поле деятельности молодым силам, а сам ушёл в отставку, и тотчас же, как в некоторое вознаграждение за самопожертвование, был назначен

редактором «Ведомостей». Подпись его появляется с № 23 за 1886 г. На этом посту он и скончался 2 декабря 1894 г. («Владим. Е. В.», 1894 г., № 24). Он был сын священника Владимирской епархии, родился в 1832 г., высшее образование получил в Петербургской дух. академии. Василий Матвеевич Орлов состоит преподавателем греческого языка в семинарии и теперь. После смерти Беляева, с № 24 за 1894 г., редактором состоит Михаил Александрович *Плаксин*. – Из более обстоятельных статей, помещённых в «Ведомостях», заслуживают внимания следующие: перевод «Ответов на вопросы св. Анастасия Синаита» (1866 г., 1 – 24); православная церковь в борьбе с *арианством*, прот. *М. Хераскова* (1880 г., 21; 1881 г., 3, 8, 9, 14, 15, 19; 1882 г., 7, 10); множество материалов по истории *Владимирской* епархии вообще, её иерархов, монастырей, церквей, семинарии, духовных училищ, церковных школ; печатались материалы из Московского архива министерства юстиции – документы патриаршего приказа (в приложении за 1892–1899 гг.); исторический очерк церковно-приходских школ епархии (1887 г., 3, 5, 9–12; 1889 г., 11, 13), *Александро-Невского братства* (1889 г., 23, 24; 1890 г., 1), духовной семинарии (1866 г., 4, 10; 1867 г., 9, 23; 1868 г., 16, 17, 23, 24; 1874 г., 20; 1875 г., 10 – 14); о св. благоверном князе *Георгии Всеволодовиче* (1866 г., 9, 10, 12 – 14; 1867 г., 15; 1873 г., 22; 1886 г., 21; 1889 г., 4, 6; 1890 г., 11; 1895 г., 3, 18 – 21); основные вопросы о человеческой жизни и отношение к ним скептической мысли (1866 г., 1, 5, 19, 23; 1867 г., 2, 17; 1868 г., 1; 1869 г., 16); о преподавании *Закона Божия* (1870 г., 8; 1875 г., 24; 1890 г., 16 – 19); житие св. *Ипполита*, епископа и мученика, и его изыскание о Христе и антихристе (1867 г., 2–11); Педагог св. *Климента Александрийского* (1868 г., 2, 4, 15, 20–22); о любви к Богу и ближним (1886 г., 3–5); о гностике *Маркионе* (1901 г., 17 – 21; 1902 г., 3); восемь *миссионерских* поучений (1899 г., 1 – 8); о преподобном *Никите Столпнике* (1886 г., 15; 1888 г., 2; 1897 г., 12–15, 17, 18); биография архиепископа *Парфения* (Черткова) и его письма (1877 г., 19; 1878 г., 7, 8, 10, 12–14, 17, 21, 22, 24; 1879 г., 1–3, 16, 23; 1880 г., 3, 8, 9, 13, 16, 17, 19, 20, 23; 1881 г., 4, 5, 11, 12, 16 – 19; 1882 г., 15, 16; 1884 г.,

15, 17 – 19, 21; 1886 г., 21); о внешних отличиях *патриархов* при священнослужении (1899 г., 14–17, 19–24); из достопамятных сказаний о *подвижничестве* свв. отцов (1867 г., 12 – 21, 23); о *расколе* (1882 г., 15; 1887 г., 7, 13, 14, 16, 21, 23, 24; 1888 г., 1, 3, 7, 9, 10, 13, 14, 17, 18, 20, 24; 1889 г., 3, 5, 7 – 12, 16 – 21, 23; 1891 г., 2–4, 7, 8, 10, 11, 18, 24; 1892 г., 8, 11, 12; 1893 г., 9, 18; 1895 г., 7, 9, 10; 1896 г., 19, 20, 22 – 24; 1897 г., 5, 12 – 16, 18, 20 – 22; 1898 г., 17 – 21; 1899 г., 20, 24; 1901 г., 4, 10, 15, 16); о преподобном *Сергии* и Троице-Сергиевой Лавре (1892 г., 19 – 22); о священнике Суздальском *Симеоне* XV в. (1872 г., 18, 19; 1898 г., 12 – 22); о св. *Симоне*, первом епископе Владимирском (1866 г., 22; 1867 г., 3, 5, 7, 8, 13; 1890 г., 14); катехизические поучения о *таинствах* (1871 г., 11, 13–15; 1872 г., 4, 21–23); о *Ферраро-Флорентийском* соборе (1898 г., 14–22); о расколотом учителе – диаконе *Феодоре* Иванове (1893 г., 15; 1894 г., 10 – 20, 22, 23; 1895 г., 2, 3); напечатано несколько писем преосвященного *Феофана Затворника* (1897 г., 5, 6, 8, 9, 23) и др. Помещались биографы местных деятелей, жития святых, преимущественно местных, проповеди, сообщения из других периодических изданий, хроника важнейших событий епархиальной жизни, отчёты разных епархиальных учреждений и т. п. В официальном отделе, как обычно, печатались распоряжения епархиального начальства и Св. Синода, подлежащие опубликованию во всеобщее сведение, отчёты, списки. В приложении, с особым счётом страниц, в 1867 и 1891 гг. – поучения, а с 1892 г. – печатаются исторические материалы из архива патриаршего приказа.

С. Рункевич

Владимирский А. П., протоиерей

Владимирский Александр Поликарпович, протоиерей. – Сын сельского священника Нижегородской епархии, родился в 1821 г., рано остался сиротой, высшее образование получил в только что открытой тогда Казанской духовной академии, из которой вышел в 1846 г. первым магистром первого академического курса. Начал службу в том же году бакалавром Казанской академии по кафедре каноники и библейской истории, некоторое время преподавал греческий и немецкий языки. В 1847 г., 2 ноября, рукоположен во священника к грузинской церкви в Казани. В 1850 г. перешёл из академии в Казанский университет священником и профессором богословия, логики и психологии. В 1871 г. он вернулся в академию – ректором и на этом посту оставался до 1895 г., когда оставил академическую службу, будучи назначен членом учебного комитета при Св. Синоде. Продолжительное его ректорство было, по отзыву историка академии, *«временем мира, благополучия и счастья Казанской академии, и оставило неизгладимо добрую и незабвенно благодарную по себе память»*. В актовом своём зале академия поместила его портрет. Горячие симпатии к бывшему ректору-патриарху особенно ярко выразились при праздновании пятидесятилетнего юбилея его службы. Биографические сведения о нем в «Истории Казанск. дух. академии», проф. П. В. Знаменского и в брошюре: «Пятидесятилетний юбилей протоиерея А. П. Владимирского», Казань, 1897; также в «Правосл. Собеседнике» 1895 г. (кн. IX и XI), где описано прощание о. Владимирского с академией.

С. Рункевич

Власий

Власий священномученик, епископ Севастийский. Скрываясь несколько времени в пустынной горе, во время Ликийского гонения, В. проводил пустынно-жизненное и безмолвное житие в пещере и исцелял болезни собиравшихся к нему зверей. Открытый охотниками, бестрепетно явился пред игомонами; угрожая утоплением, прошёл по озеру, как по суше; скончался же усечённый мечом около 316 года. По мученическим актам усечён 3 февраля, но ради Симеона и Анны празднование ему перенесено с 3 на *11 февраля*.

Властарь

Властарь Матвей – автор известной «Синтагмы» или «Собрания по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах». Из биографических о нем сведений известно только, что он был иеромонахом, учеником знаменитого монаха Исаака Солунского и умер в Солуни в монастыре Исаака около половины XIV (почему и называется иногда, – напр., в славянском сербском переводе, – «Солунским»). Из самых же творений его можно видеть, что он был хорошо образован и основательно знаком с современной ему юридической литературой и творениями отцов церкви. Так, у него встречаются ссылки на Филона, Иосифа Флавия, Гомера, Птолемея, Софокла. Главное его сочинение «Синтагма» написана в 1335 году, как он сам с точностью указывает это в предисловии и в 7-й главе буквы «п». Цель написания этого труда, объясняемая в предисловии или «профеории», – дать краткое практическое руководство по действовавшему во времена автора церковному праву, причём, по словам автора, к соответствующим главам канонов он «счёл полезным присоединить нечто малое и сокращённое из светского законодательства, помогающее свянным канонам, с ними согласующееся, и сообщающее им крепость». Предисловие или «профеория» представляет собою обозрение источников исторического характера и делится на две части. После общего вступления – о силе канонов, цели и расположении труда – идёт первая часть, дающая сведения о церковных правилах в хронологическом порядке (хотя порядок этот и отличается значительными погрешностями, которые проникли и в печатную Кормчую; точно так же встречаются ошибки при указании числа правил соборов и отцов церкви). Вторая часть «профеории» носит название «о светских законах, откуда они получили начало и как составлялись», каковое обозрение, по замечанию учёных, представляет большое сходство с предисловием к «Синописису» Атталиата (см. II т. Энциклопедии под этим словом). Вслед за профеорией следует

таблица (πίναξ), или оглавление, содержащее разделение и рубрики всей Синтагмы, а за таблицей следует сама Синтагма. Она начинается прологом «о православной вере» подобно Синописису Базилик, который, по всей вероятности, и дал автору мысль разделить свой труд в алфавитном порядке. Соответственно числу букв, Синтагма разделена на 24 отдела, каждый отдел – на большее или меньшее число глав, трактующих о предметах и вопросах, название которых начинается с буквы, обозначающей отдел. Всех таких глав 303. По общему правилу в каждой главе излагаются сначала каноны, а потом светские законы; но в некоторых главах изложены одни каноны (таких 79), а в других – одни светские законы (таких 31); есть главы, имеющие только одни надписания или заглавия – это именно те главы (числом 106), содержание которых помещено под рубриками, начинающимися с других букв; наконец, некоторые главы находят себе дополнение в других главах, на который и сделаны ссылки (всех 80 глав). *Каноническая* часть Синтагмы содержит в себе: во 1-х, сокращённое изложение всех правил апостольских, соборных и отеческих, за исключением: 7-го прав. Антиохийск. соб., – 15 и 58 прав. Лаодик., 19 Сардик., 39 правил соб. Карфаг. (8, 16, 17, 21, 23, 24, 58, 62, 63, 75 – 78, 80, 85, 86, 88, 93, 96, 97, 99, 100, 102 – 105, 108 – 110, 112 – 114, 120, 131 – 133, 138, 141, 142); 1-го прав. собора во храме св. Софии, девяти правил Петра Александрийского (4 – 9, 11 – 13); 15, 16 и 53 Василия Вел.; 16, 17 и 18 прав. Тимофея Александр.; 2, 3, 4, 7, 9, 12 – 14 прав. Феофила и 1 и 4 прав. Кирилла Александр. Во 2-х, – краткие положения из постановлений патриархов: «тома соединения» Николая Мистика, тома Сисиния, тома Серия, Иоанна Ксифилина, Николая Грамматика, Льва Стишота, Феодота, Константина Хлиорена, Луки Хрисовера, Михаила Анхиала, Арсения Авториана, Афанасия. В 3-х, – два правила из Иоанна Постника; в 4-х, – мнения отцов церкви – Дионисия Ареопагита, Дионисия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого, Епифания Кипрского, Исидора Пелусиота, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамаскина, аввы Дорофея, патриарха Фотия и Феодора Студита, –

приводимые или вместе с изложением правил, или под особыми рубриками; в 5-х, пояснения к канонам и правилам, обыкновенно, излагаемые вместе с последними, а иногда – под особыми заглавиями (как, например, мирные грамоты, или – что такое перемещение, переходение и вторжение). По содержанию своему эти пояснения касаются: догматов веры, нравственно-христианского учения, богослужения, истории; иногда же они содержат опровержение неправильных мнений, решение возражений, обличение противозаконных обычаев, объяснение различных слов и выражений и, наконец, замечания и толкования характера чисто юридического. *Светские* законы (νόμοι πολιτικοί) приводятся в Синтагме или с указанием имени императора, издавшего данный закон, или – без всякого указания. К первому разряду относятся: 1, подложное дарение Константина Великого папе Сильверстру (ῥέσπϊσμα); две новеллы Ираклия; Юстиниановы новеллы: 3-я (гл. 3-я), 123 (гл. 1я), 10-я, 13-я, 22-я, 36-я, 42-я; 120-я (гл. 5-я), 130-я под именем 131-й (гл. 2 – 4), 131-я (гл. 1 и 13), 133-я под именем 123-й (гл. 3 под именем 15-й и 6), 134 под именем 137 (гл. 10), 137-я (гл. 2 и 5); кроме того, без обозначения номерами 122 (гл. 13), 123 (гл. 11) и 117-я (гл. 8 и 9); 24 новеллы Льва Мудрого (3, 6, 7, 8, 9, 17, 20, 24, 26, 27, 31, 32, 33, 48, 54, 58, 60, 72, 73, 79, 86, 87 под именем 83-й, 111, 112); Константина Порфирородного новелла 31 (собственно – том патр. Алексия), анафематствующая заговорщиков и мятежников, и ссылки на новеллы 10 и 11; 14 новелла Никифора Вотаниата; хрисовулл Исаака Комнена; 18, 24, 29, 33 и 42 новеллы Алексея Комнена; 49, 64, 66, 75 и 78 новеллы Мануила Комнена и одна новелла Исаака Ангела. Все остальные законы взяты Властарем без цитат, просто с отметкою: закон, или законы, или закон говорит, повелевает. Такая краткость указания, а также и краткость приводимого текста крайне затрудняют решение вопроса, откуда, что им заимствовано. Что касается источников канонической части Синтагмы, то, хотя в ней имя Зонары упоминается только однажды, а Вальсамона всего пять раз, смело можно сказать, что около 9/10 всего её материала заимствовано из этих двух источников и особенно – из

Вальсамона. Самостоятельных толкований у Властаря указывают всего 30 и то только потому, что источников для этих толкований не отыскано, а также и по употреблению в этих толкованиях личных выражений «я думаю», «мне кажется» и т. п. Материал светской части Синтагмы заимствован также по преимуществу из толкований Вальсамона и Зонары, хотя исследователи признают, что – он имел при этом и подлинный текст тех законов, на которые приводит толкования. Затем не мало взято им из Прохирона, Эпаногоги и Эклоги, а также из Синописиса Василик. Как канонический, так и светский материал изложен в сокращённом перифразе, причём сокращения более касаются канонов, чем светских законов. Из всего сказанного о главном труде Властаря – Синтагме видно, что она представляет собою компилятивный труд, заимствованный из разных источников, что отмечается и самим автором (в славяно-русском переводе монаха Евфимия, 1695 г.), говорящим в профеории своего труда: *«Но аз грешный ничто ниже сотворих, ниже узаконоположих, ниже управильствих, ниже что благо содеях, токмо же сие, и сие от нужды, яко обещахся и дах слово Богу о сем, еже собрати вся каноны, яже суть на спасение человек: положити тыя по чину и истолковати я, не от самого моего ума, но от разумения великих оных Вальсамона, глаголю, и Зонара. Да обратают тыя удобно, и да разумеют мысли их добре, ничто же сумнящися, по уму и канонов и законов»*. Отличительные качества Синтагмы: удобство, ясность и полнота доставили труду Властаря самое широкое распространение в христианском мире, причём Синтагма по обширности своего употребления имела преимущество даже пред номоканоном Фотия и в этом отношении её можно сравнить разве только с Шестокнижием Арменопула (см. это слово в 1 томе энциклопедии). В 1498 г. она была переведена на новогреческий язык (Николаем Кунали или Критопулом); но сто лет ранее появился её сербский перевод. При издании «Законника» Стеф. Душана вся каноническая часть была заимствована из Синтагмы, и с тех пор она распространилась по всему славянскому миру, так что её списки встречаются в монастырях

и библиотеках Сербии, Болгарии, Македонии, Румынии и России.

Кроме «Синтагмы», Властарю приписывают ещё следующие труды, в некоторых рукописях подписанные его именем: 1) Перечень должностей великой церкви; 2) Извлечение из номоканона Иоанна Постника; 3) Из ответов от Иоанна епископа Кипрского к епископу Диррахийскому Кавасиле; 4) Правила иже во святых Никифора Константинопольского исповедника из церковных его постановлений; 5) Ответы блаж. митрополита Ираклийского Никиты к некоему епископу Константину на предложенные им вопросы; 6) Латино-греческий словарь юридических терминов; 7) Обличения заблуждения латинов; 8) Слово об опресноках, упоминаемое Алляцием; 9) Об исхождении Св. Духа; 10) Риторика; 11) Об ораторских фигурах и некоторые мелкие статьи, как, например, против иудеев и трактат о коливе. Русский перевод Синтагмы издан свящ. *Н. Ильинским*, Симферополь, 1892 г.

Русская и иностранная литература о личности и трудах Властаря подробно указана у *Остроумова*, проф. Харьковск. университета, «Введение в православное церковное право. Харьков, 1893 г., стр. 662–670».

Н. М.

Властов Г. К.

Властов Георгий Константинович – автор многих ценных светских и духовных произведений. Это был один из немногочисленных у нас представителей светской интеллигенции, которые не чуждаются богословской науки и даже содействуют ей своими трудами. Начав с перевода известной «Истории фараонов» Бругша, В. затем издал большой библейско-исторический и экзегетический труд под заглавием «Священная летопись первых времён мира и человечества, как путеводная нить при научных изысканиях» (в 6-ти томах. Спб. 1876–93 гг.). Это капитальное сочинение, хотя и не вполне самостоятельное, содержит в себе массу богатого и интересного библейско-исторического и экзегетического материала и нашло весьма одобрительный отзыв со стороны духовно-учебного комитета. Из других его духовных сочинений наиболее известны: «Опыт изъяснения евангелия св. Иоанна Богослова» (1895), – труд весьма почтенный, обнаруживающий в авторе обширные богословские и экзегетические познания, как и высоту религиозно-нравственной души, и «Толкование на кн. пророка Исаии», – предсмертный, но тоже обстоятельный труд. Скончался 24 окт. 1899 г. на 73 г. от рождения.

Власть церковная

Власть церковная. *Понятие о церковной власти.* Власть вообще есть полномочие (лат. potestas – possum – мощь, сила) действовать собственными силами (греч. ἐξουσία – из своей сущности) или направлять силы других к определённой цели. Понятие власти предполагает как свои существенные признаки: а) основание или источник полномочия; б) лицо (индивидуум или коллективное), или субъект власти; в) сферу – объекты или лица, силы которых подчинены властному лицу. Смотря по тому, какой из этих признаков поставляется на первом плане, общее понятие власти определяется особыми предикатами или подразделяется на виды. Так, есть власть Божественная и человеческая (по источнику полномочий); семейная и общественная (по сфере применения полномочий); последняя, в свою очередь, может подразделяться на власть государственную и церковную, военную и гражданскую и т. д. Отсюда под именем церковной власти разумеется полномочие (или сумма полномочий), применяющееся в Церкви или исходящее от Церкви.

Виды церковной власти. Понятие церковной власти настолько обширно, что само, в свою очередь, может делиться на виды и подвиды.

Церковь, как явление, имеющее свою продолжительную историю, есть религиозное общество, или союз таковых обществ. Однако же оно образовалось и доселе существует не в силу каких-либо естественных условий исторического развития или как изобретение человеческого гения, но как Божественное Установление, имеющее в основании неизменные начала организации, невидимо охраняемое и управляемое Главою – Господом Иисусом Христом и имеющее существовать независимо от смены веков до конца мира. Это божественное основание Церкви пребывает неподвижным и неизменным; изменениям подлежит только то, что создается на этом основании человеческой деятельностью, то более, то менее согласующееся с волею Божиею и в этой мере

качественно различающееся так же, как различаются строительные материалы, употребляемые тем или иным строителем для своего здания (1Кор.3:12–13).

К этим всегда тождественным началам церковной организации принадлежат те божественные полномочия, которые дал Церкви Сам Основатель её, непосредственно апостолам, а затем и преемникам их, установив новозаветное священство и церковную иерархию. Эти полномочия следующие: а) власть учения (ἐξουσία διδακτική); б) власть священнослужения (ἐξουσία ἱερατική); в) власть пастырская (ἐξουσία ποιμαντική)¹⁶.

Эти, троякого рода, полномочия и составляют первый и важнейший вид церковной власти – власть священную, или иерархическую. Без этих полномочий не было и не может быть Церкви; если бы их не дано было Церкви, она давно прекратила бы своё существование; с ними же она пребудет до конца мира, и никакие враги Церкви, даже врата адовы – по слову Господа – не одолеют её (Мф.16:18). Такое значение их объясняется из сущности их. Отличительными признаками их служит следующее:

1. Их источник. Они проистекают не от какого-либо земного авторитета, но непосредственно от божественной власти Основателя Церкви. *Дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли* – торжественно вещал Он Своим избранным апостолам – *шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам и се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века. Аминь* (Мф.28:20). Он не поручил осуществление этих полномочий ни иудейскому синедриону, ни римскому кесарю, но – по слову апостола – *худородным и уничиженным* (1Кор.1:28), которых избрал Сам, поставляя этим порученное им дело вне зависимости от земной силы и величия, и в день Пятидесятницы *облёк силою свыше* (Лк.24:49). Апостолы поставили себе преемников этих полномочий, и с тех пор непрерывно проходит и будет до конца мира продолжаться эта цепь преемства божественных полномочий в Христовой Церкви. Единственный способ получения их – таинственное священнодействие

хиротонии, или рукоположения, совершаемое в Церкви Христовой высшими носителями священных полномочий – епископами. Никто из людей иначе не может получить никакой степени священства. Посему, действующие этими полномочиями священнослужители основываются на праве божественном (*jure divino*), а не человеческом, и никакая земная власть, опирающаяся на право человеческое (*jus humanum*), как не может дать, так и не может отнять у законно поставленного священника его священной власти.

2. Характер полномочий священной власти исключительно духовный, а не материальный. Сферой действий священника служит духовный мир человека с его стремлением к единению с Богом, – к истине и нравственному совершенству, но в его полномочиях, как священника, нет власти подчинять себе материальные вещи: ибо и Сам Основатель Церкви свидетельствовал о Себе, что *Сын человеческий не имеет где главы поклонити* (Мф.8:20) и что *Царство Его – не от мира сего* (Ин.18:36). Священник есть проповедник и учитель закона Божия, страж, блюститель его и руководитель в деятельном исполнении его вверенными ему пасомыми, и совершитель таинственных священнодействий и молитв.

3. Хотя по содержанию своему полномочия священной власти на первом плане поставляют уполномоченным право и долг только *личного их действия* (а не управления деятельностью других) и, хотя сами апостолы обозначали своё высшее призвание не иначе, как *служением Слову* (Деян.6:4), а своё положение в церкви – положением *слуг Христовых и строителей таин Божиих* (1Кор.4:1) (а не положением начальников в отношении к прочим, как подчинённым); однако же полномочия эти, как по их исключительной принадлежности только *некоторым* (а не всем членам Церкви), так и по самому их существу таковы, что с необходимостью ставят действующих ими в положение начальников ко всем остальным, как подчинённым, *именно в сфере влияния этих полномочий*. Так, исключительно некоторым принадлежащее полномочие *учительства*, при осуществлении его, необходимо соединяется с правом их руководить своих учеников в усвоении

преподаваемого, с правом оценивать успехи их, с правом запрещать или позволять такое или иное применение усвоенного. Авторитет или власть и обыкновенного учителя так общепризнан для его учеников, что противление ему со стороны какого-либо из них должно быть рассматриваемо, как результат умственной слабости, или сознательного нежелания быть учеником; в том и другом случае исход для него один: исправиться – подчинением власти учителя, или оставить его школу. Тем более это нужно сказать об учителях церковных, получивших свою власть от Того, Кто сказал им: *слушай вас Мене слушаешь и отменяяся вас Мене отменяется* (Лк.10:16), посему и апостол заповедует членам церкви, не получившим полномочия учительства церковного: *повинуйтесь наставником вашим и покоряйтесь* (Евр.13:17). Точно так же в исключительном полномочии к учительству некоторых *implicite* заключается и право признать или не признать годность и способность к производству в должность учителя нового члена: ибо немыслимо, чтобы таковое право когда-либо и где-либо приписывалось ученикам, а не учителям.

Исключительно некоторым принадлежащее полномочие *священнодействия* необходимо предполагает за ними власть от остальных, присутствующих при священнодействии, требовать соблюдения известной дисциплины, власть позволять или воспрепятствовать какое-либо деятельное участие в акте священнодействия и точно так же, как и при полномочии учительства – право назначать преемников себе в должности священнослужителей. То же самое и в полномочии *пастырства*. Отсюда и следует, что носители священной власти составляют в церкви не только особый класс служащих церкви лиц, имеют не только *служебные полномочия*, но и церковное *начальство* (ἱεράρχια) и полномочия в собственном смысле *правительственные* (ἐξουσία διοικητική, potestas jurisdictionis). В целом носители священных полномочий того и другого порядка (служебных и правительственных) составляют высший чин или сословие в церкви (τάγμα, ordo) по отношению ко всем остальным членам церкви, совокупность которых обозначается терминами «верные» (πίστοι) (Апост. пр. 9),

«верные братия» (ἀδελφοί πιστοί) (Феоф. Александр, прав. 8), «миряне» (λαϊκοί) (Апост. пр. 81). Но они и сами между собою различаются *степенями* (βαθμός), обусловливаемыми неодинаковыми распределением священных полномочий, и образуют градацию подчинённости низших степеней высшими. Этот признаки (правительственных полномочий) в содержании священной власти и отмечен уже библейскими наименованиями степеней иерархии: 1) епископа (ἐπίσκοπος – надзиратель – верховный блюститель); 2) пресвитера (πρεσβύτερος – старейшина); 3) диакона (διάκονος – служитель, т. е. исполнительный орган первых двух).

4. Правительственная власть (ἐξουσία διοικητική, potestas jurisdictionis) подразделяется на следующие полномочия: законодательные, административные, судебные, исполнительные. Успешное их осуществление необходимо предполагает правильную общественную организацию, правильное внешнее благоустройство общества. В основных чертах общественная организация Церкви и её управления дана Основателем её и апостолами, и зиждется также на божественном праве. Но в течение многовекового исторического существования Церкви в человеческом роде, первоначально данная ей общественная организация подвергалась различным изменениям, осложнялась, развивалась: эти изменения происходили неизбежно под влиянием изменчивого внешнего положения Церкви в среде различных народов и государств.

Благовестическою деятельностью апостолов и их сотрудников в благовестовании Церковь распространялась первоначально по большим городам – центрам гражданского управления, отсюда – по малым городами и тяготевшим к ним в гражданском отношении селениям. По этим городами и располагались христианские общества – церкви, управлявшиеся каждая богоустановленной иерархией – епископом, пресвитерами и диаконами. Но эти, отдельно самоуправлявшиеся, общества находились в постоянном сношении между собою и в важных случаях высшие правители этих обществ – епископы собирались в одно место – какой-либо город, составляли собор (σύνοδος, concilium) и на нем

разрешали какой-либо вопрос, недоумение, или устанавливали меры, отвечавшие потребностям времени. Обычай составлять по требованию обстоятельств епископские соборы, как высший орган церковного управления, имевший основание и начало своё в Иерусалимском апостольском соборе, уже в течение первых трёх веков *совершенно независимого* положения Церкви от государства, положили основание образованию градации между самими епископами и их кафедрами, именно, в церковно-правительственном отношении. Епископы более значительных в гражданском управлении городов, или городов столичных для известного народа, в которых по преимуществу собирались соборы из епископов соседних, меньших, городов, силою обычая становились естественными *председателями* таковых соборов и получили название или титул «старейших» или «первых» между прочими. Так, самостоятельной практикою Церкви первых веков выработалось в высшей степени важное начало церковно-правительственной организации, отлившееся в форму следующего апостольского правила: *«Епископам всякого народа подобает знати «первого в них» (ἐν αὐτοῖς πρῶτον) и признавати его яко главу и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и «первый» ничего да не творит без рассуждения всех»* (34).

В IV и V вв. под влиянием быстро увеличившейся численности христианского населения, а вместе с тем, и епископских кафедр в греко-римской империи, политически объединявшей тогда почти все культурные нации, указанное нами начало правительственно-церковной централизации сделало дальнейшие шаги, выработало новую градацию церковно-правительственных чинов и округов, или районов, на которые простиралась их правительственная власть (юрисдикция): явились митрополиты, архиепископы, экзархи, папы¹⁷, патриархи, католикосы¹⁸. Образовались соответственные им районы, или пределы, на которые простиралась их юрисдикция, под названием: *епархии* (римская провинция, вмещавшая в районе несколько епископских

кафедр) с главою её – митрополитом или примасом, *диецеза* (округ, вмещавший несколько епархий) с главою его экзархом или архиепископом, *патриархата* (вмещавшего несколько диецезов) с главою их *патриархом*. В соответствии с этим образованием и церковный собор, как правительственное учреждение, образовал степени или инстанции под названием «собора епархиального», «диецезанского», «патриаршего» и «вселенского».

В круг ведения этих высших церковно-правительственных учреждений и входят все «церковные дела» (*πράγματα ἐκκλησιαστικά*), требующие применения власти законодательной, административной, судебной и исполнительной. Наивысшей инстанцией по всем отраслям церковного управления в градации соборов служит вселенский собор. Сверх того, ему исключительно принадлежит наивысшая церковно-законодательная власть, выражающаяся в формулировании *догматов христианского вероучения*. Ни один из поместных соборов этой власти не имеет. Прочие соборы качественно не различаются в своей церковно-правительственной компетенции: различие между ними только во *внешних пределах* их влияния. Так, они имеют власть устанавливать «правила» (*κανόνες*), каждый для округа, подчинённого его ведению (власть законодательная); имеют власть надзора в каждой из епархий, входящих в состав округа, на который простиралась власть собора, власть рукоположения епископа на освободившуюся кафедру, принадлежащую заведоваемому им округу; каждый из них имеет значение высшей судебной инстанции по отношению к епархиальному суду и т. д.

Параллельно с образованием организации окружного церковного управления шла и организация епархиального управления. Пресвитеры и диаконы, первоначально бывшие единственными помощниками епископа и его исполнительными органами, жившие вблизи или вместе с ним, впоследствии времени, в особенности с образованием в епархии приходов и монастырей, а также разных богоугодных заведений, состоявших в ведении церкви, стали отправлять служение своё не только при епископе и его кафедральной церкви, но и в

отдельности от него при приходах, монастырях и богоугодных заведениях. Клир естественно разделится на кафедральный и приходский, городской и сельский. Настала необходимость установить специальные органы по разным отраслям епархиального управления. И вот, явились специальные должности по церковному управлению (ὀφφίκια ἐκκλησιαστικά) – органы надзора: *хорепископы, периодевты, архипресвитеры, протопресвитеры, сакеллари*. Для более благоустроенной церковной экономики – *эконо*мы, *скевофилаксы, апокрисиари*, а также управители богоугодными заведениями: больницами, сиротскими домами, богадельнями; для административных и судебных дел – *архидиаконы, экдики, хартофилаксы, нотари*. По каноническому праву восточной церкви все эти чины, в то же время, были и носителями священных степеней пресвитера или диакона¹⁹. Так, рядом с иерархической градацией степеней (βαθμοί) образовалась градация правительственных должностей. Богоустановленный чин иерархии через такое осложнение в существе своём, однако же, не изменился; таким осложнением не состоялось увеличение степеней её: ибо определение в эти должности происходило (как в аналогичный им должности происходит и теперь) не через священнодействие хиротонии, а через простое официальное уполномочение (προσβολή, delegatio). По существу своему каждая церковно-правительственная должность есть поручение или делегация начальника своему подчинённому, которое всегда он может и отнять у него. В епархии таким уполномочивающим (делегантом) служит епископ; в целой поместной церкви – общий собор её епископов.

5. Церковь есть не только установление Божественное, но и человеческое общество и притом, такое многочисленное по составу своих членов, что не вмещается в одной какой-либо нации или государстве, но среди разных наций и государств – во всем мире. С последними она необходимо входит во взаимоотношение. Ибо, хотя по существу своему она есть *чисто духовный* союз и общение людей, но нравственное влияние её на человека так всеобъемлюще и глубоко, что отражается на всей его жизнедеятельности, на всех его отношениях, личных,

семейных, общественных. Христианское религиозное убеждение и религиозная совесть обнаруживают себя необходимо в делах, во вне. Любовь к Богу и ближним, воспитываемая церковью, проявляется во вне всецелою преданностью церкви, любовью к ней самой и ко всем её учреждениям, и побуждает человека к жертве в пользу её. С другой стороны, она есть такая социальная сила, что с нею находит необходимым считаться даже и государство, расположенное индифферентно и враждебно, и относится к ней по внешности благосклонно лишь по соображениям просто политического благоразумия и расчёта. Этими двумя мотивами объясняются богатые материальные жертвы в пользу церкви со стороны граждан-членов её и разные права и привилегии, жалуемые учреждениям её даже от государств иноверных. Следствие таких отношений то, что Церковь является собственницей имуществ движимых и недвижимых и *носителем* полномочий *гражданской юрисдикции*. Размеры власти церковной увеличиваются притоком полномочий *человеческого права*. Из этого источника, иногда весьма обильного, истекает второй класс полномочий *церковной власти*, – церковной не по происхождению – из самой церкви, как первый рассмотренный нами вид полномочий, – а по принадлежности их церкви.

Сообщение церкви этого рода полномочий происходит двумя *юридическими актами*: а) даром и б) государственным пожалованием. История свидетельствует, что Церковь с самого начала своего существования была владельницей имуществ, приобретая долгое время эти последние единственным способом *даром* или жертвою от состоятельных братий. И эти имущества по временам были так велики, что их доставало на пропитание всех бедных церкви и на выкуп пленных. И церковная иерархия не только не возбраняла такие дары, но и поощряла их, почитая нравственным правом служащих алтарю – питаться от алтаря и нравственною обязанностью верных приносить к алтарю от трудов своих посильные жертвы по подобию древних иудеев, приносивших начатки и десятины в пользу храма и левитов. Но она поощряла такие дары, поскольку они происходили из доброй воли и расположения

дарителей, но отнюдь не допускала *притязаний* от имени Церкви на имущество своих членов. Мало того, она строго воспрещала даже и принимать дары от лиц, запятнавших себя образом жизни, недостойным христианина (см. Апостольские Постановления, кн. 4, гл. 6 – 10). Такой взгляд на дар остался запечатлённым навсегда в канонах православной церкви. Притязание и насильственное требование его, предъявляемое служителем церкви есть *вымогательство и симония*. Но долгое время такое *владение* имуществом для Церкви было только *фактическим*, а не имело характера *собственности*. Только государственное признание Церкви в правах собственности со стороны византийских императоров утвердило за нею право приобретения имущества, как посредством дара, так и другими законными способами, и сделало её юридически полномочным владельцем и распорядителем своего имущества (утвердило власть над ним).

То же явление встречаем потом всюду и всегда в государствах. Справедливо, поэтому, церковную власть над имуществом признавать опирающейся *на государственном полномочии*.

Пожалование церкви правами и привилегиями со стороны государства выражается в различной мере и в различных формах. В Византии император Юстиниан сообщил «канонам», постановленным и утверждённым четырьмя вселенскими соборами, силу государственных *законов*; решениям и приговорам епархиального и соборного суда силу решений и приговоров государственных судов. Он же одарил епископов весьма важными полномочиями по общегосударственному и городскому управлению; монастыри и другие церковные учреждения, а также и клир церковный свободой от некоторых повинностей и изъятием из гражданской подсудности (иммунитет). – В древней Руси великие князья и цари, а также и татарские ханы (в период монгольского ига) жаловали митрополитов, епископов и монастырских властей населёнными землями и одаряли их на правах вотчинников над тяглыми людьми административною и судебною властью – по делам гражданским и даже уголовным. В новой России со времени

Петра Великого и доселе церковно-правительственные учреждения, Св. Синод, епархиальные епископы и духовные консистории одарены полномочиями государственных присутственных мест и начальств, так что их административный определения и судебные решения рассматриваются и имеют значение действий государственных присутственных мест и начальств. Равным образом, иерархические и церковно-должностные лица, составляющие духовное и монашеское звание и, в особенности, облечённые полномочиями церковно-правительственной власти, как-то: митрополиты, члены Св. Синода, епархиальные архиереи, главный священник армии и флота, архимандриты, протоиереи, благочинные, начальники и наставники духовно-учебных заведений, и проч., приравнены различным чинам государственной службы.

И все эти и им подобные права, привилегии и полномочия исходят на церковь от пожалования государственной власти. Следствием такого проникновения в церковное устройство и организацию церковного управления элементов местного государственного права или элементов собственно-церковного творчества, обусловливаемого влиянием национального склада и обычаев, является весьма заметное разнообразие в устройстве поместных церквей, при неизменно сохраняющемся тождестве во всех их основных началах церковной богоустановленной иерархии. Церковная иерархия в каждой поместной православной церкви удерживает неизменно три степени чинов, которые, быв облечены благодатною силою свыше в таинстве хиротонии, и осуществляют всюду с равною силою данные им полномочия священной власти. Но внешняя организация управления, виды и формы церковно-правительственных учреждений, опирающиеся как на полномочия божественного права, так и человеческого, допускают значительное различие, отличая каждую поместную церковь, так что это различие форм устройства и управления церковного наука церковного права может свести лишь к нескольким более или менее устойчивым типам.

Обобщая все, доселе сказанное о церковной власти, мы приходим к следующим общим положениям:

1) Церковная власть по *источнику*, из которого проистекают её полномочия, разделяется на два вида: божественную и человеческую. Первый вид называется *священной*, а носители её – церковной иерархий. Второй вид проистекает из частного, или государственного уполномочения, мотивам к которым служит или любовь и преданность к церкви, или расчёт благоразумной государственной политики.

2) По *содержанию* своему церковная власть состоит из полномочий или *служебных*, отправление которых составляет право и долг личного действия или служения церкви, – или же *правительственных*, отправление которых состоит в направлении и руководстве подчинённых, в целях охранения порядка и благоустройства церковного общества.

3) По *характеру* своему полномочия священной власти – духовны: их сфера – внутренний мир человеческой души и средствами применения их служит часто нравственные меры просвещения, освящения, молитвы и пастырства. Полномочия, проистекающие от частного и государственного уполномочения, относятся к внешнему миру – утверждают власть церкви имущественную, или устанавливают более или менее благоприятное для неё положение в государстве.

Мы изложили только схему или набросок учения православного церковного права о церковной власти. Желая получить основательное и полное ознакомление с этим предметом рекомендуем следующие пособия: Специальные сочинения: Τοῦ κανονικοῦ δικαίου τῆς ὀρθοδόξου ἀναταληκῆς ἐκκλησίας τὰ περὶ ἱερατικῆς ἐξουσίας ὑπὸ Ἰωάννου Παππαλοῦκα Εὐταξίου. Ἐν Ἀθήναις. 1872. Н. Заозерский. О церковной власти. Сергиев Посад, 1894. Курсы церковного права: P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. B. I. Berlin. 1869. Никодим, епископ Далматский, Православное церковное право (Перевод Петровича), Спб., 1897. Проф. Н. С. Суворов, Учебник церковного права. Ярославль, 1898. Проф. Н. С. Павлов, Лекции по церковному праву (издающиеся в «Богословском Вестнике»).

Н. Заозерский

Влеммид Никифор

Влеммид Никифор – выдающийся византийский общественный деятель и замечательнейший представитель византийской литературы. Он родился в Константинополе в 1197 или 1198 году, в семье врача, детство провёл в различных городах Малой Азии, куда удалился с родителями после взятия Константинополя латинянами (в 1204 г.), и, несмотря на внешние бедствия вновь возникшей Никейской греческой империи, получил прекрасное и разностороннее образование. В молодости он вступил в клир Никейского патриарха и рано обнаружил любовь к науке, аскетические наклонности и твёрдость характера. Его образование было настолько почтенно, что он был приглашён к императорскому двору и назначен воспитателем будущего наследника престола Феодора II Ласкариса. В. имел большое влияние на своего царственного ученика и находился с ним в дружественных отношениях и в то время, когда Феодор занял Никейский престол (1254 – 1258 г.), о чем свидетельствует собрание писем первого ко второму, сохранившихся в одной греческой рукописи (Codex Laurentianus, 9, 35). Кроме того, Никифор был учителем известного византийского историка Георгия Акрополита. Основанная им в Никее школа пользовалась большою известностью и, по свидетельству современников, привлекала в свои стены, как в место вожденное, пришельцев и из стран отдалённых. В звании учителя и руководителя других В. был деятелем необыкновенным. Георгий Акрополит говорит в своей истории, что Никифор, его учитель по философии и догматике, от юности принявши иго уединённой жизни, славился искусством в слове и добродетели, хотя некоторые, особенно из знати, по зависти к нему, старались обвинить его даже в различных пороках. Император Феодор, продолжает Акрополит, был очень расположен к нему и любил его, так как считал его учителем своим в отношении к словесному образованию, в занятии которым он находил особенное удовольствие: действительно, император был весьма образован. Другой историк, Никифор

Григора, пишет о В., что он был украшен многими добродетелями и отлично знаком с учёностью, как с тою, которую передали потомкам древние греки, так и с тою, которую ознаменовали себя предстоятели и ораторы греческой церкви. Более полную характеристику В. даёт историк Георгий Пахимер. Ведя жизнь философскую, пишет о нем Пахимер, Никифор нисколько не занимался земными выгодами, ко всему был равнодушен, ни к кому не имел ни симпатии, ни антипатии, как будто бы его ум вовсе не был ограничиваем телом. Не имея помыслов о настоящем, которые пресмыкаются по земле и ничего в себе не заключают, он вёл жизнь более созерцательную. Для него единственной необходимостью было только благочестие, сохраняя которое, он отвергал все прочие заботы и предоставлял их людям, живущим по образу века. Предавшись любомудрию и отвергая свойственную вещам видимость, он был нечувствителен к материальному: держась того, что вожденно для ума, он презирал все, навязывавшееся чувствами. Поэтому его отношения были не к людям, а к делам, и он чтит и уважал только внутренние в людях достоинства, видя в них дары Божии, и т. д. Считая мирскую жизнь исполненной пороков и страстей, В. постригся в монашество и удалился для подвигов в основанный им в Имафиях, близ города Ефеса, монастырь Сущего (τοῦ ὄντος), где, как человек, искренно преданный религии и аскет по природе, не только явил удивительные подвиги христианского воздержания и смирения, но и был ревностным проводником нравственных принципов в окружающую среду. Так, он восстал против политического злоупотребления церковным отлучением, допущенного царём Феодором II, и однажды не дал этому царю отпущения грехов, в уверенности, что Бог оставил его за многие грехи, затем, – вопреки определению целого собора, вооружился против восстановления в правах диакона Авториана, виновного в нарушении церковных канонов, и смело обличил в том же беззаконии ефесского митрополита Монастериота. Особенно же рельефно выразилась нравственная мощь В. в его столкновении с маркизою Фриггою, фавориткой царя Иоанна Ватаци. Он неоднократно, устно и

письменно, обличал эту женщину за нравственную распущенность, но безуспешно. Однажды Фригга, из любопытства и для поклонения, отправилась в монастырь В. Она приехала сюда с большою пышностью, надменная знаками царского достоинства, в сопровождении большой свиты. Но, прежде чем она взошла на паперть монастырского храма, сонм монахов, по приказанию В., затворил двери изнутри храма и заградил ей вход в него. Вспыхнув от досады и гнева, Фригга, в сильном волнении и с жадной мести, отправилась с жалобой к царю и, крича, что оскорбление, ей нанесённое, простирается и на особу царя, требовала, вместе с придворными, подвергнуть В. наказанию. Но царь, весь в слезах и в полном сокрушении о своих грехах, сказал: «зачем вы советуете мне наказывать человека праведного? – Я сам дал повод бесчестить и себя, и своё достоинство, и получаю приличное возмездие: злые семена приносят свои плоды». Никифор не раз отказывался от предлагавшихся ему архиерейских кафедр (Охридской, Ефесской), из-за любви своей к уединению от мира и к учёным занятиям. В 1255 году, по смерти патриарха Мануила II, общий голос духовенства и народа указал на В., как на достойнейшего его преемника. Царь Феодор разделял общее желание и предложил В. патриаршую кафедру в Никее. Но сам Никифор был больше, чем равнодушен к патриаршеству и отказался от высокого звания, так как при своей истинной религиозности и твёрдости нравственных убеждений никогда не мог бы сделаться послушным слугою царя во всем, чего бы тот ни потребовал от него. До конца своей жизни, последовавшей около 1272 года, Никифор прожил в своём монастыре, пользуясь большим уважением и народа, и монахов. Вообще, это был редкий учёный, глубоко верующий богослов и аскет.

Учено-литературные произведения Никифора В. очень многочисленны и относятся к разряду философских, богословских, географических, риторических и поэтических.

1. Из философских сочинений Никифора В. известно руководство по логике и физике («Εισαγωγικῆς ἐπιτομῆς βιβλίον α': ἐπιτομή λογικῆς, βιβλίον β': περί φυσικῆς ἀκροάσεως»). Это сочинение, судя по многочисленным его спискам,

сохранившимся до настоящего времени, было очень распространено в византийскую эпоху и, вероятно, служило школьным учебником. Учёный Прантль говорит, что логика В. – одна из лучших книг этого рода и, несомненно, влияла на развитие логической науки на западе Европы (*Geschichte d. Logik im Abendlande*, 395). Другое руководство В. – по физике, как сообщает учёный Гейзенберг (см. ниже), теперь известно под именем Георгия Валлы, западного писателя XV-XVI в., который заимствовал его у В. и, без указания источника, внёс в свою физиологию, поместив его в последних двух книгах. Кроме того, В. принадлежит сочинение о философии Порфирия. Но, к сожалению, философские произведения Никифора ещё недостаточно изучены, хотя имеют немалый интерес для уяснения философского движения в Византии в XIII веке.

2. *Богословские* сочинения В. разнообразны. Прежде всего, известны два полемические его сочинения об исхождении Святого Духа; ещё в византийскую эпоху об этих сочинениях высказывается мнение, что они написаны в духе латинского учения об этом предмете. Историк Никифор Григора рассказывает, что Константинопольский патриарх Иоанн Векк (см. о нём), сначала враждебно относившийся к латинянам, когда ознакомился с сочинениями В., совершенно изменил свои воззрения и, из врага латинян, сделался их сторонником и другом (кн. V, гл. 2). И в «Истории византийской литературы» Крумбаха прямо говорится, что Никифор высказывал в своих сочинениях в защиту латинского учения, основываясь на творениях Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Назианзина и Кирилла Александрийского (§ 27). Но тут же добавляется, что В. в своей практической деятельности был врагом латинян, Григора сообщает, что Никифор писал свои полемические сочинения *тайно*. Невольно возникает недоразумение, каким образом В., человек глубоко-религиозный и нравственный, мог действовать неискренно, двулично и притом – ко вреду православия? Как примирить – открытую борьбу с латинянами с одной стороны и тайную литературную им помощь – с другой? Недоумение возрастает, если обратиться к автобиографии В., недавно изданной Гейзенбергом. Здесь,

между прочим, излагаются богословские приёмы, которые Никифор двукратно вёл с папскими легатами, посетившими резиденцию византийских императоров в Никее в 1234 и в 1250 годах. Ход состязаний описан вполне согласно с другими источниками и, конечно, не к прославлению латинского учения. Думается, что полемические сочинения В. ещё недостаточно изучены и, вследствие этого, воззрения его на унию с латинянами понимаются неправильно. Правда, В. сочувствовал принципу унии, но это сочувствие вытекало из глубины его любвеобильного духа, веровавшего в действенность обетования Христа Спасителя о едином стаде и едином пастыре (см. трактат В., адресованный болгарскому архиепископу Иакову – *Migne, Patrologia graeca*, t. 142, со1. 549 С – D). А что касается диалектической стороны споров, вращавшихся около предлогов *ἐκ* и *διὰ* и глаголов *ἐκτορεῦεσθαι* или *χορηγεῖσθαι*, то и Никифор, принимавший в них большое участие, во всеоружии аристотелевой логики и философии, не мог, вслед за своими предшественниками, прийти к полному согласию с латинянами. Эту точку зрения необходимо иметь в виду при оценке полемических сочинений В.

Из других богословских сочинений В. известны трактаты – «О добродетели и подвижничестве», «О теле», «О душе», «О вере», а также толкования на псалмы, беседы и похвала евангелисту Иоанну Богослову. Затем, сохранилась часть его устава, который он написал для своего монастыря. Устав отличается суровым ригоризмом: В. запрещает сидеть в храме во время богослужения, не исключая больного и старика, далее, во время чтения кафисм, запрещает употреблять вино и достаточную пищу, во избежание вредной для души изнеженности тела и т. п.

3. В. был очень сведущ и в географии, о чем свидетельствуют две его книги географического содержания, назначенные для школьного употребления. Одна из них, под заглавием «Всеобщая география» (*Γεωγραφία συνολτική*), представляет переделку сочинения древнего писателя Дионисия, а вторая – «Всеобщая история земли» – написана

для какого-то православного царя и трактует о величине земли и её круглой форме.

4. Из *риторических* сочинений В. важны, прежде всего, две его автобиографии, из коих первая написана в мае 1264 года, а вторая в апреле 1265 года, в дополнение первой. В. описывает здесь не всю свою жизнь, а только важнейшие события. В этом труде автор встаёт пред читателем во всем величии своей нравственной мощи, многоучёности, суровости и непреклонности характера, любви к аскетизму, уединению и книгам. Кроме биографического материала, здесь имеются указания на политические и социальные условия современной жизни, на события церковные и быта при дворе. Затем, для своего ученика, императора Феодора Ласкариса, В. написал речь об обязанностях правителя, под заглавием: «Βασιλικός ἀνδριάς – Царская статуя». Речь составлена на языке весьма изысканном, цветистом и по местам непонятном, так что потом представилась нужда изложить её в более простой и ясной форме. К рассматриваемой группе относятся также письма В. на имя Феодора Ласкариса.

5. К числу *поэтических* произведений В. относятся: стихотворение, произнесённое пред императором Иоанном Дукой Ватацей (из 272 политических стихов), эпиграмма из 25 стихов по случаю рождения Иоанна, сына Феодора Ласкариса, героического и ямбического размера стихи о монастыре Сосандрском, ямбический гимн в честь св. Димитрия и церковные песнопения в прославление св. Григория Богослова.

Литература.

1) *Migne, Patrologia graeca*, t. 142.

2) Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina nunc primum edidit Aug. Heisenberg, Lipsiae, 1896.

3) *Müller C.*, *Geographi graeci minores*, t. II.

4) *Георгий Акрополит*, *Летопись*, в русском переводе, исполненном при Спб. духовной академии по Боннскому изданию (1837 г.). Спб. 1863.

5) *Никифор Григора*, *Римская история*, в русском переводе по Боннскому изданию (1829 г.). Спб. 1862.

6) *Георгий Пахимер*, История Михаила и Андроника Палеологов, в русском переводе, исполненном при Спб. духовной академии по Боннскому изданию. Спб. 1862.

7) *Karl Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur, Zweite Auflage. München. 1897.

И. Соколов

Водоосвящение

Водоосвящение. Современная богослужебная практика различает двоякое водоосвящение, – великое и малое. Первое, иначе называемое последованием св. богоявлений, совершается по действующим постановлениям дважды: накануне Богоявления в конце литургии или вечерни, а также в самый праздник после литургии на реках или источниках. В том и другом случае состав его вполне одинаков. Чин водоосв. начинается пением тропарей: «Глас Господень на водах», «Днесь вод» и т. д., в которых воспевается крещение Спасителя. Далее, в трёх паремиях из кн. пр. Исаии (35:1–10; 55:1–13; 12:3–6) изображаются благодатные плоды пришествия Господа на землю, радость церкви о почерпании воды от источников спасения. Затем в апостоле (1Кор.10:1–4) указывается на те вещи, лица и события, которые в ветхом завете были прообразом И. Христа, а в евангелии (Мк.1:9–12) говорится о самом крещении Господа. После евангелия следует ектеня «миром Господу помолимся», в которой возносятся прошения об освящении воды. Затем священник тайно читает молитву: «Господи Иисусе Христе», и гласно «Велий еси Господи», прося Господа освятить воду наитием св. Духа и троекратно благословляет её рукою, при троекратном произнесении слов: «сам убо, человеколюбче царю, прииди и ныне наитием св. Духа, и освяти воду сию». По окончании молитв священник, благословляя воду крестом, погружает его при пении тропаря: «во Иордане крещающуся тебе Господи». После этого, обратившись на запад, кропит св. водою крестообразно на все стороны, даёт целовать крест, окропляет целующего и, при пении стихир «воспоим вернии, еже о нас Божья благодеяния величество», входит из крестильни в храм.

Установление богоявленского водоосв. некоторые усвояют св. Матфию, о чем будто бы говорит приписываемая ему 29 гл. VIII кн. Ап. Постановлений молитва при освящении воды. Но, судя по её выражению: «Сам и ныне Христом освяти воду сию о имени принесшего», данная глава имеет в виду освящение

воды для частных нужд и потребностей. Гораздо естественнее и правдоподобнее мнение тех, которые производят обряд богоявленского водоосв. из древнего обычая крестить оглашённых в ночь на пр. Богоявления. На подобное происхождение указывает и почти полное тождество молитвы великого водоосв. с молитвою при освящении воды для крещения и предписание совершать данный обряд в крещальне. Некоторые из учёных, напр., проф. Мансветов в своём Типиконе, предполагают, что в древнее время чин водоосв. вовсе не отделялся от крещения и, служа приготовительным к нему актом, совершался, как и большая часть таинств, в связи с литургией во время канона евхаристии. «На это обстоятельство, говорит проф. Мансветов, указывает, между прочим, одно известие об Иакове, епископе Сарцинском (V в.). Оно сообщает, как Иаков, будучи трёхлетним ребёнком, в праздник Богоявления был принесён своею матерью в церковь. Дело было во время литургии. И вот, при освящении даров ребёнок вырвался из рук матери и устремился в алтарь. Здесь, поклонившись трижды пред св. трапезою, он протянул руку и зачерпнул три горсти воды» (См. *Assomoni*, Bibliotheka Orientalis. Т. 1, р. 286, not. 2). «По всему видно, прибавляет проф., что речь идёт о богоявленской воде, которая стояла в алтаре, и над которою епископ совершил, или намеревался совершить, *invocatio*» (Типикон, стр. 157). Насколько справедлив подобный взгляд, сказать довольно трудно; во всяком случае, с ним не легко примирить свидетельство И. Златоуста о совершении водоосв. в полночь. «В этот день, говорит он в беседе на Богоявление, крестился Христос и освятил природу воды. Потому-то и приносит народ в полночь этого праздника сосуды для воды, черпает её и хранит на целый год, потому что именно ныне вода освящается». Если, таким образом, первые четыре столетия не представляют ясных и вполне определённых указаний на время совершения богоявленского водоосв., то, начиная с V в., оно становится известным: водоосв. совершается в навечерие Богоявления. Введение подобной практики приписывается Феодором Чтецом и Кедрином патриарху Петру Гнафею, современнику императора Зенона.

Он, говорят историки, первый ввёл обычай совершать богоявленское водоосв. под вечер. Подобное же сказание существует и об Иакове Эдесском (V в.). По словам одного сирского писателя, он установил совершать освящение воды в ночь накануне праздника Богоявления (*Assemani, Ibid.*). По мнению проф. Мансветова, и в том, и другом известии речь идёт не о происхождении обряда, а о его выделении от литургии и прикреплении в вигилиям. Приуроченный в V в. к кануну Богоявления, обряд великого водоосв. совершается в навечерие этого праздника вплоть до XI ст. О подобной практике говорится в книге «*de ceremoniis aulae Byzantine*», в кратком начертании Студийского устава, в древнейших триодях и других памятниках, напр., Путешествии игумена Даниила. В XI в. начинает появляться современный обычай совершать богоявленское водоосв. дважды: накануне праздника и в самый день праздника. И, хотя, по словам Никона Черногорца, он не имеет за себя никакого основания, но тем не менее приобретает все больше и больше значения, возводится на степень правила в литургических памятниках XIII ст. Так, двукратное освящение воды предписывается Севастьяновским уставом XIII в. и Синодальным № 456 того же времени.

Известный по названию с древнего времени, чин богоявленского водоосв. не известен, однако, в своём первоначальном виде. Свидетельства истории ограничиваются в данном отношении указанием Иакова Эдесского, что молитва «Велий еси Господи» составлена св. Проклом, епископом одного города на острове Кипре, и надписанием стихир «Глас Господень на водах», и молитвы «Троице пресущная» именем Софрония, патриарха Иерусалимского (*Goar, Εὐχολόγιον*, стр. 369. Иоасафовский Требник 1639 и Иосифовский Служебник. Братское Слово. 1875. II. 120). Замечания Иакова Эдесского привело *Assemani* к предположению, не читал ли он *Cypri* вместо *Syzici* и, если так, то автор молитвы «Велий еси Господи» – Прокл, патриарх Константинопольский, епископствовавший ранее в Кизике; а свидетельство указанных литургических памятников дало преосв. Филарету Черниговскому право и основание утверждать, что чин

богоявленского водоосв. приведён в современный вид Софронием, патриархом Иерусалимским (Исторический обзор песнопений, стр. 232). Но против подобного взгляда говорит тот бесспорный факт, что древнейшие его редакции далеко не тождественны с современной; образование этой последней происходило постепенно. Так, Барберинов евхологий VIII-IX знает из чина В. лишь ектению (отличную от современной) и три молитвы: «Господи Иисусе Христе»; «Велий еси Господи» с двояким предисловием: «Троице несозданная», «Благословен еси Господи» и, наконец, «Приклони Господи ухо» (*Goar*, p. 371). По указанно другого памятника – Типикона Великой Церкви (IX-X в.), данный обряд совершался следующим образом. По окончании литургии, стоящие на амвоне певцы начинают тропарь «Глас Господень на водах»; при его пении все идут в крещальню; здесь диакон произносит ектению, патриарх читает молитву воды, благословляет воды, и тотчас бывают три чтения. После них при пении того же самого тропаря входят в храм (*Дмитриевский*, Описание литургических рукописей. Т. I. Τυπικόν, стр. 41). Более близок к современному чин В. по Илитарию № 956 синайской библиотеки (рукоп. X в.). По крайней мере данный памятник говорит о чтении не одной молитвы, как первый, а современных трёх: «Господи Иисусе Христе, единородный Сыне»; «Вели еси Господи» и «Приклони, Господи, ухо Твое» (*Дмитриевский*, Описание литур. рукописей. Т. II. Εὐχολόγιον, стр. 17). Те же три молитвы с прибавлением пред второй «Славим тя, Владыко святой, Вседержителю» встречаются и в другом памятнике X в., – Евхологии № 958 Синайской биб. (*Дмитриевский*, *Ibid.*, стр. 27). Впрочем, в этом последнем порядок В. представляет некоторые особенности: кроме молитвы «Велий еси Господи», полагается иная, – «Боже, Боже наш, претворивый горькую воду»..., кроме тропаря «Во Иордани крещающуся Тебе, Господи», – другой, – «Трепетала рука крестителя »..., а чтение паремий, апостола и евангелия относится на самый конец чина. Ещё более особенностей представляет чин водоосв. в Кратком Начертании Студийского Устава (не позже конца X в.). По его предписанию, оно совершается следующим образом. По окончании литургии

священник исходит вместе с братею в крещальню (εἰς τὸν λουτήρα) при пении «Во Иордани крещающуся Тебе, Господи». После этого диаконом произносятся ектения, а священником читается молитва водоосвящения. По освящении воды и окроплении ею братии, поётся тропарь «Глас Господень на водах»; пропев его трижды, входят в храм при пении тропаря: «Одеяйся светом божественне» (*Migne, Cursus completus patrologiae. XCIX tom. Co1. 1717–1720. seria драеса*). Порядок Начертания повторен с буквальной точностью в пергаменном кодексе 1086 г. Синайской библиотеки № 401, но его особенности объясняются, как думают, неисправностью текста. И действительно, они не встречаются не только в других древнейших изложениях чина богоявленского водоосв., напр., в Типике великой Константинопольской церкви IX-X вв. (*Дмитриевский, Описание литургических рукописей. Т. I, стр. 41*), но и в редакциях того же самого Начертания. Так, в списке XIII-XIV в. чин водоосв. начинается пением тропаря «Глас Господень на водах», за ним следуют паремии и т. д. (*Дмитриевский, Ibid. Стр. 238*). Показания Начертания не могут, таким образом, идти в счёт; и, тем не менее, неустойчивость в составе чина В. продолжает существовать и в течение следующего XII в. Так, по указанию Евхология № 973 Синайской библи., чтение апостола и евангелия полагается не вслед за паремиями, а после ектении и тайной молитвы священника. Тот же самый памятник предписывает возносить после евангелия новую ектению и, при благословении воды, произносить следующие слова: «Крещается Христос, взявляй грех мира; крещает Иоанн Господа, вземлющего грех мира» (*Дмитриевский, Ibid. Стр. 90*). С XIII в. чин В. начинает уже более приближаться к современному. В памятниках этого времени встречается указание на пение не одного, как прежде, а нескольких, двух, трёх тропарей; и, хотя они не во всех списках одинаковы и тождественны с современными («Ко гласу вопиющего в пустыне»; «Ангельское воинство»; – Евхологион № 1036. *Дмитриевский, Ibid. Стр. 150*. «Глас Господень»; «Ко гласу вопиющего»; «Господи, восхотевый исполнить от века предопределённое»; – Евхологион № 104. *Дмитриевский, Ibid.*

Стр. 156), однако в некоторых (Евхологион № 189. *Дмитриевский*, Ibid. Стр. 179. Кристо-ферратский список. *Goar*, Εὐχολόγιον, стр. 372) вполне совпадают с ныне употребляемыми. Равным образом чтение паремий, апостола и евангелия полагается, как и теперь, после пения тропарей. Что касается нововведений, то они сводятся ко внесению в ектению новых прошений и к единосущной... Троице (*Дмитриевский*, *ibid.* стр. 156, 179). В течение следующих веков – XIV, XV, XVI входить в употребление обычный чин В. (*Дмитриевский*, *ibid.* стр. 410, 413, 572, 709). В качестве исключения можно сослаться на изложение его состава в Евхологии № 991 и № 974 Синайской библии. (*Дмитриевский*, *ibid.* стр. 330, 676 и д.).

Что касается богоявленского водоосв. русской церкви, то под именем «*водокреши*» оно упоминается Ипатьевской летописью под 1148 г., по указанно полных Студийских уставов славянской отрасли, совершается только однажды, – накануне Богоявления. Изменение данного обычая, т. е. введение двукратного водоосв. последовало в период утверждения Иерусалимского устава. Впрочем, его славянские памятники говорят то о двукратном освящении воды, то однократном. Первое предписывается, напр., сербским требником XV ст. (*Горский* и *Невоструев*, Описание славянских рукописей. III ч. стр. 154). Колебание в данном отношении не исчезло и впоследствии. Так, Максим Грек писал особое сочинение в защиту нового обычая совершать освящение воды на источниках, разъясняя его смысл (сочинения М. Гр. III ч. стр. 118), а позднее его *Арсений Суханов* предлагал данный вопрос патриарху (проскинитарий, стр. 55). В последний раз вопрос о двукратном водоосв. был поднят на Московском соборе 1667 г. Разрешив его в духе Максима Грека, собор осудил, в то же время, распоряжение Никона освящать воду однажды, – накануне Богоявления (*Субботин*, Материалы для истории раскола. Т. 2, стр. 237). Древнейшее для русской церкви описание чина богоявленского водоосв. встречается в полном Студийском уставе по рукописи XII – XIII в. (рук. Соф. библии. № 1136). По его указанию, практика XII ст. не представляла никаких отличий от современной. Но другой памятник XIII ст. –

«Слово о кресте», помещённое в Новгородской Кормчей 1280 г., отмечает своеобразный обряд освящать воду через погружение в неё целой связки крестов. Несмотря на обличения со стороны более благоразумных, подобный обычай просуществовал до половины XVI ст., – был запрещён Стоглавым собором. Совершенно иное находим в памятниках XIV в. В одних, напр., служеб. митрополита Киприана (рук. Моск. син. б. № 344. *Горский*, стр. 17), порядок богоявленского водоосв. тот же, что и теперь; в других значительно разнится от современного чина. Так, по указанию рукописного служебника Соф. биб. № 526, в начале водоосв. пелась только одна первая стихира «Глас Господень на водах», а священник благословлял в это время воду тремя свечами. После паремий следовала ектения с лишними, против современной, прошениями; такие же добавления представляла и вторая тайная молитва, начинающаяся словами: «славим Тя, Владыко Господи Вседержителю». При погружении креста в воду священник говорит: «во имя Отца и Сына и св. Духа». Три последние особенности встречаются в чине водоосв. по служебнику Московской синод. биб. № 345 (*Горский* и *Невоструев*, стр. 24), и, кроме того, в нем не упоминается о чтении апостола и евангелия (*ibid*). Ещё большим разнообразием отличается порядок водоосв. в XV в. По одним памятникам, напр., требнику 1481 г., – рукопись Москов. синод, библиот. № 375, и требнику же самого конца XV в. – рукопись Москов. Синод. библиот. № 376, он совпадает с современными (*Горский* и *Невоструев*, *ibid*. стр. 203, 209); по другим повторяет особенности чина XIV ст. и в третьих, представляет новые подробности. Так, по указанию двух рукописных служебников соф. биб. № 530 и 836, благословение освящаемой воды свечами было перенесено с начала чина на другое место, – соединено с произнесением слов: «Ты сам, Владыко человеколюбие, царю», причём после троекратного осенения воды свечами было предписано гасить их в той же воде. В конце чина, хотя очень редко, пелись стихиры на целование креста. Все эти особенности, за исключением гашения свеч и пения стихир, перешли к нам из практики сербской церкви (Сербский требн. ркп. Собрания

Гильфердинга. № 22; л. 10 – 21; № 24, л. 27 – 36). Гашение свеч представляло самобытное явление и, выражая наглядным образом нисшествие на освящаемую воду св. Духа, послужило, можно думать, основанием для прибавления к указанным словам выражения «и огнём». В такой именно редакции («Сам и ныне, Владыко, освяти воду сию Духом Твоим Святым и огнем») встречается данная молитва в памятниках XVI в., напр., в рукописном служебнике Москов. Синод. библ. № 359 (*Горский и Невоструев*, Ibid. стр. 78). Исключение этой прибавки стоило впоследствии тяжких огорчений архимандриту Дионисию и его сотрудникам по исправлению требника, и даже патриарх Филарет согласился на него лишь после того, как получил от восточных патриархов формальное удостоверение в том, что слова «и огнём» в греческих требниках, в молитве на освящение воды, не имеется. В других отношениях чин водоосв. XVI в. совпадает с чином предшествующих столетий. Так, редакция требника № 375 воспроизводится в требнике № 377 (рукопись Москов. син. биб. *Горский*, стр. 209), а редакция служебника № 530 – в служебнике № 360 (рукопись Московск. биб. *Горский*, стр. 83). С теми же самыми особенностями излагается чин богоявленского водоосв. и в некоторых из старопечатных требников и служебников. В них встречается большее, чем теперь, количество прошений великой ектении (треб. патр. Филарета, Иоасафа и Иосифа), и вместо одной тайной молитвы – две, причём вторая начиналась двояко: в требниках филаретовском, иоасафовском 1636 г. и иосифовском словами «славим Тя Владыко Господи Вседержителю», а в треб. иоасафовском 1639 г. и иосифовском служебнике словами «Троице пресущная». С исключением указанных особенностей чин водоосв. получил свой современный вид. Таково изложение его состава в требнике патр. Никона 1659 г.

В древнерусской церкви обряд богоявленского водоосв. был одним из самых любимых и почитаемых, и как такой совершался с несравненно большею, чем на востоке, торжественностью. Особенною пышностью он обставлялся в Москве, когда совершался в присутствии государя. В этих случаях на Москве реке, против Тайницких ворот выбиралось

особое место для водосвятия. Здесь устраивались шатёр для царя, балдахин для патриарха, и около них к востоку вырубалась крестообразная «иордань». Государевы люди также помещались под «иорданскою сенью». В 12 часов дня по нашему счёту начинался государев выход из дворца в Успенский собор. В соборе после встречи государь возлагал на себя «большой царский наряд», в котором и шёл на иордань. Ход открывали 400, 600 или даже более стрельцов с блестящим оружием, за ними шло от 500 до 600 человек духовенства, позади его патриарх, а затем открывалось государево шествие. Впереди шли чиновники приказов в бархатных кафтанах, потом дворяне, стряпчие и стольники, наконец, ближние люди. За ними следовала «стряпня царская» из 12 человек, которые несли платье государю для перемены на иордани. Государь шествовал в порфире, бармах, в царском венце, с крестом на груди и посохом в руке. Его поддерживали под руки стольники и окружали бояре. Шествие оберегалось с обеих сторон стрельцами, а позади всего хода большие сани государя, сопровождаемые прислугой. После занятия мест на иордани, совершалось обычным порядком водосвятие, а потом кропились св. водою знамёна. Для этого патриарх доставал из проруби воду ведром или наливкою. Окропив знамёна, он наливал стопу государеву и отсылал её наверх для окропления икон, затем, поздравив государя, он давал ему целовать крест, кропил его св. водою, потом бояр и властей. По окончании обряда крестный ход торжественно в прежнем порядке возвращался в Успенский собор, причём патриарх кропил водою войско и народ. Подобное же торжество в праздник Крещения, только, конечно, в более скромном виде происходило и по всей русской земле. Так, путешественник XVII в. диакон Павел Алеппский описывает водосвятие в Коломне, на которое собрались даже деревенские священники с своими паствами.

Малое водоосв. отличается от великого и по времени совершения, и по своему составу. Его положено совершать 1-го августа на источниках и водохранилищах, в день Преполовления, в дни храмовых праздников пред литургиею и, наконец, во

всякое время на дому по желанию верующих. По своему составу малое водоосв. подобно утрени в соединении с литиею. После возгласа священника читается Пс.142, а затем поётся «Бог Господь» и тропари «к Богородице прилежно ныне притецем». После них читается Пс.50, и вместо канона поются тропари «Еже радуйся ангелом приимшая». По окончании пения тропарей диакон говорит: «Господу помолимся», а священник произносит возглас: «Яко свят еси Боже наш», и начинается пение новых тропарей: «Ныне наста время всех освящающее». Затем следует чтение апостола и евангелия, произношение ектении «миром Господу помолимся», чтение священником молитвы об освящении воды: «Боже, Боже наш великий в совете», другой – тайной, и, наконец, освящение воды через погружение в неё креста при пении тропаря «Спаси, Господи, люди Твоя». Во время следующего за этим кропления поются тропари: «Источник исцелений» и «Призри на моление раб Твоих». Водоосв. заканчивается сугубою ектениею, молитвою литии – «Владыко многомилостиве» и отпустом. По времени установления малое водоосв. едва ли не древнее великого. По крайней мере, древнейшее свидетельство о нем принадлежит II ст., – именно в *Анналах Барония* встречается под 132 г. замечание, что существовавшее со времён апостолов обыкновение малого освящения воды утверждено в качестве церковного чина епископом римским Александром (118 – 138). В *памятнике IV в. – 29 гл. VIII кн. Ап. Постановлений* установление водоосв. приписывается ев. Матвею, а весь чин состоит из одной молитвы. В VII в. появляется обычай совершать водоосв. при наступлении каждого месяца. По словам канониста Вальсамона, он введён отцами Трулльского собора, постановившими совершать малое водоосв. в начале каждого месяца в противодействие языческому обычаю зажигать в это время костры и перепрыгивать через них в надежде оградить себя от влияния нечистых духов. Тот же самый Вальсамон разъясняет причины внесения в чин малого водоосв. тропарей в честь Божией Матери. Язычники, говорит он, имели обыкновение собираться 23 июня вечером к реке или морю, черпать воду, вливать её в сосуд и в последний вlagать

различные вещицы. При этом молодая девушка, украшенная наподобие невесты, вынимала их и гадала о судьбе того человека, которому они принадлежали. Для отвращения народа от такого суеверия и было положено петь при освящении воды песнопения в честь Девы Марии. Окончательное образование чина приписывается Константинопольскому патриарху Фотию (IX в.), а от XIII в. имеются списки, излагающие его состав в том самом виде, в каком он существует теперь (*Goar*, Εὐχολόγιον. 358 – 62).

Чин малого водоосв. русской церкви не отличался в древнее время однообразием, хотя по древнейшим известным памятникам не представлял резких отличий от современного. В XIV в. он имел одну особенность, – предписывал петь при погружении креста в воду тропарь «Твоих даров», а не «Спаси Господи», как теперь. Известная по греческим памятникам (Тактикон; рукоп. м. синодальной библи. № 279, л. 36, об. 37; Εὐχολόγιον, рук. той же библи. № 280, л. 83, об. 85 и т. п.), она воспроизведена в двух служебниках XIV в. Моск. Синод. библи. № 344 и № 347 (*Горский* и *Невоструев*, стр. 18, 31). Гораздо более особенностей представлял чин малого водоосв. в XV и XVI в. В списках XV в. он начинался чтением Трисвятого, Пресвятая Троице, Отче наш; по возгласе: «Яко Твое царство», следовало «Приидите поклонимся», 50 пс., и затем начиналось пение тропарей. В одних памятниках их было менее, чем теперь; так, в рук. служебниках соф. библи. № № 836, 839 и требнике № 1064 в конце не достаёт восьми тропарей; в других, – рукоп. служеб. соф. библи. № 530 и служ. м. синод, библи. № 358 (XVI в.), – встречаются лишние. После следовавшей за евангелием ектении читались молитвы, в числе которых находится неизвестная в настоящее время «Боже великий и вышний, иже в Троице святых поклоняемый» (рук. соф. библи. № № 520, 530, 836; служебн. моск. син. библи. № № 358, 360, 375; *Горский*, стр. 71, 83, 202). Дальнейший порядок чина до конца сходен с современным; но в конце по освящении воды пелись стихиры кресту: «Приидите вернии», «Днесь Владыка твари» и т. д. (рук. служ. соф. библи. № № 836, 837; требн. № 1064), читалось «Трисвятое», «Отче наш», пелись тропари «Страстьми

святых», «Слава и ныне», «Спаси Господи»; произносилась сугубая ектения, и делался отпуст (рук. служебн. соф. библ. № № 529, 574). Все указанные особенности чина малого водоосв. в данный период оправдываются или памятниками греческой церкви (Εὐχολογ. рукоп. севаст. собр. № № 472, 473; Минея рукоп. сев. собр. № 486) или церквей южно-славянских (служ. рукоп. моск. син. библ. № 373. *Горский*, стр. 154). Следы того же самого разнообразия представляет чин малого водоосв. и в старопечатных славянских требниках и служебниках. Так, в иоасафовском требн. 1639 г. и иосифовском служебнике встречается вышеупоминаемая молитва «Боже великий и вышний»; в них же, а равно и в других положено после освящения воды пение стихир кресту. В иоасафовском требн. 1636 г. великая ектения состоит из 15 прошений, а в служебнике патриарха Иосифа она имеет, как и теперь, двадцать, и т. п. Иной характер носит чин малого водоосв. в требниках, изданных при патр. Никоне. Как видно из требн. 1659 г., его состав несколько не отличается от современного.

А. Петровский

Воздвижение

Воздвижение. По общему мнению, праздник Воздвижения креста Господня принадлежит к числу древнейших христианских праздников, но история его установления настолько темна, что вызывала, и до сих пор вызывает, различные объяснения. Одни возводят его начало к видению креста Константином Великим в войне с Максентием; другие к возвращению креста из персидского плена при Ираклии в 631 г., утверждая, что с данного времени праздник стал совершаться 14 сентября и притом повсеместно, и, наконец, третьи – к обретению креста св. Еленой в 326 г. Что касается первого мнения, то, хотя видение креста Константином Великим и сопровождалось громадным значением в истории христианства, но оно не имело ничего общего с его воздвижением. Не может быть принято и второе мнение. Оно опровергается целым рядом свидетельств о существовании праздника до VII ст. Так, из жития Иоанна Златоуста, написанного Георгием, епископом Александрийским, видно, что он совершался при нем в Константинополе 14 сентября. Не менее определённо также свидетельство жития Марии Египетской (ум. 522), выдающего праздник Воздвижения за обычный и общественный, привлекающей в Иерусалим к 14 сентября громадное число богомольцев. Такие же точно указания встречаются в житии Симеона юродивого (ум. 580) и Константинопольского патриарха Евтихия (ум. 582). В последнем находим, между прочим, такое замечание: «был воскресный день, после которого торжественно отпраздновали 14 сентября память животворящего креста». В виду этого вполне справедлив отзыв современника Ираклия – Иерусалимского патриарха Софрония, что праздник В. известен всему миру с давнего времени. Судя по выражению: «всему миру», Софроний имеет в виду как восточную церковь, так и западную. И действительно, праздник упоминается в саkraмeнтapияx папы Геласия (492–62) и Григория (590 – 604), а впоследствии папа Сергий обставил его подобающей пышностью и торжественностью. Таким образом, несомненно,

что празднование В. 14 сентября было установлено ранее VII в., – ранее возвращения креста из персидского плена. Остаётся третье мнение. Но его защитники забывают, что обретение креста послужило поводом к установлению особого праздника, совершаемого греческою церковью 6 марта, а римскою 3 мая. Правда, в своё оправдание они заявляют, что впоследствии эти два праздника были разъединены: В. было перенесено с мая на сентябрь, потому что в мае оно приходилось на дни Пятидесятницы и не согласовалось с светлою радостью сих дней (Сергий, Полный месяцеслов востока, II т. стр. 289). Но подобные рассуждения не имеют за себя оснований. История ничего не знает о праздновании В. 3 мая. Если защитники рассматриваемого мнения утверждают далее, что праздник установлен в воспоминание того, что после обретения крест был выставлен, воздвигнут для поклонения, и народ восклицал при этом: «Господи помилуй», то справедливость требует сказать, что эта подробность не известна историкам, описывающим историю обретения креста св. Еленою. О ней говорят Четьи-Минеи, но умалчивают Руфин, Сократ, Созомен, Григорий Турский и др... Единственное прямое и ясное указание на время установления праздника В. находится в Александрийской хронике (не позже VII в.). «При сих консулах, – Далматии и Аниции Павлине (335 г.), говорит её автор, совершенно освящение церкви св. креста Константином при Макарии епископе сентября 17 (ошибка писца, следует – 13), и отселе начался праздник В. св. креста». Такой же взгляд на время его установления высказывает и календарь «Graecometricum».

К особенностям праздника принадлежит совершаемый на утрени после великого славословия обряд воздвижения креста. Самую простую и несложную его форму находим в Апостоле X – XI в. Лавры св. Афанасия № 12. Патриарх, стоя на амвоне, воздвизает св. крест при пении народом «Господи помилуй». После этого читается пять тропарей: «Спаси Господи»; «Животворящий крест Твоея благодати»; «Точию водрузися древо креста Твоего»; «Днесь пророческое исполняется» и «Вознесыйся на крест». (Дмитриевский, Описание

литургических рукописей. Т. I, стр. 5). Совершенно иным характером отличается описание В. креста в Синайском Канонаре X в. «После Слава в вышних Богу, читаем в нем на 14 сентября, восходят иереи на амвон и начинают петь все нижеследующие тропари св. Воздвижения: Спаси Господи люди Твоя... Животворящий крест Твоея благодати... Днесь пророческое... Точно водрузися древо креста Твоего... раз на верху иерей, и раз на низу народ, по разу каждый тропарь. Во время же последнего тропаря восходит на амвон архиепископ, а пред ним крест и кадильник. И творит (архиепископ) трижды коленопреклонение, в какой бы день ни случилось В. И, стоя к востоку, знаменует трижды крестом, молча и творя первое воздвижение. Начинает диакон: Господи помилуй, удлинённо вместе с народом трижды, а остальные 22 раза напевом просительным. Начинает же воздвижение креста от груди. Народ же кричит другие 25 раз: Господи помилуй, до тех пор, пока крест с протяжением рук архиерея не станет выше головы его. А когда сейчас же архиерей будет опускать крест с высоты, народ исполняет остальные 50 раз, крича: Господи помилуй. Второе воздвижение бывает к югу, третье к западу, а четвёртое к северу. 50 раз вопит народ: Господи помилуй, после того, как прежде начнёт диакон, как было в начале. И на третьем так же, как на втором. Второе же бывает на полдень. Третьично и оно. Третье же к западу. Третьично и оно. Четвёртое же к северу – третьично, как и прочие. И сейчас начинаем поклоненье кресту, поя: Вознесыйся на крест волею, до тех пор, пока поклонится весь народ» («Труды Киевской Духовн. Академии», 1874 г., Май, стр. 198–9). В том же, почти, самом порядке совершается воздвижение креста по предписанию Типикона Константинопольского Евергетидского монастыря по рукописи XII в., Типикона XII – XIII вв. Туринской университетской библиотеки № 216 и Типикона 1292 г. Ватиканской библ. № 1877 (Дмитриевский, Описание литургических рукоп. Т. I. Стр. 273–4; 812, 840). Все различие заключается в следующем. Пред обрядом воздвижения поётся лишь один тропарь «Спаси, Господи, люди твоя», и после его окончания еkkлесиарх с клиром трижды громким голосом восклицают «Господи

помилуй». В это время патриарх трижды осеняет крестом ту сторону, для которой бывает воздвижение. Вслед за этим патриарх начинает воздвигать крест, а еkkлесиарх с народом поют «Господи помилуй». Когда они пропоют «Господи помилуй» 97 раз, патриарх вновь трижды осеняет крестом известную сторону. Так бывает при пятикратном воздвижении креста, на восток, юг, запад, север и опять на восток (Дмитриевский, Ibid.). Типикон 1300 г. Кripto-Ферратской библиотеки близ Рима А. II. № 7 содержит ещё ту подробность, что во время каждого из пяти воздвижений диакон произносит то или другое прошение (Дмитриевский, Ibid. стр. 902).

В памятниках русской церкви упоминание об обряде воздвижения встречается уже в XIII в. Так, в ответ на вопросы можно ли совершать воздвижение креста игумену, если нет епископа, патриарший собор 1276 г. – замечает, – сего не бранят каноны св. Феодора Студийского. Из 21 ответа Нифонта видно далее, что оно производилось на Руси не только игуменами, но и простыми священниками. В этом же смысле решается данный вопрос и митрополитом Киприаном (конец XIV в.) в «поучении русскому духовенству». «А с воздвижении честного креста, говорит он, во всякой церкви, по всей земле, где христиане живут, крест воздвизают, хотя бы один поп был, на славу честного и животворящего креста». Немного позднее, – в памятниках XV в., встречается и самое описание обряда воздвижения. Как и теперь, вынос креста совершался после великого славословия при пении «Святый Боже», через северные двери при преднесении двух лампад. У царских врат священник или диакон. Если служил, произносил: «Премудрость прости»; клир отвечал на это пением тропаря: «Спаси Господи». Священник шёл затем к аналою, поставленному на середине храма, клал на него святой крест и, если воздвижение приходилось в субботу или воскресенье, то совершал трижды поклонение. Потом священник брал в руки крест с «царским веем» и совершал воздвижение на восток, юг, запад, север и снова на восток. При этом произносились те же, что и теперь, прошения. При пении кондака: «Вознесыйся на крест волею», крест полагался на дискос, стоящий на аналое (Типикон, рукп.

м. синод. библ. 380, 381, 456). В том же самом порядке совершалось воздвижение креста и в XVI в., и только в некоторых уставах рассматриваемый чин представлял незначительные особенности. Так, по свидетельству рукопис. уставов Солов. библ. № 1117, Москов. Синод. библ. № 902, Волокол. библ. № 338 и № 342, священник со св. крестом прямо шёл из алтаря к аналою, на который и полагал его. После каждения и окончания певцами «Святый Боже», он или диакон произносил «Премудрость прости», а певцы пели тропарь праздника. Самый обряд воздвижения креста совершался так же, как и в XV в. Но кондак праздника не пели, а читали. После него священник трижды пел: «Кресту Твоему», клир повторял за ним то же самое. Тропарь этот пели несколько раз, пока молящиеся лобызали св. крест... В уставе Сийского монастыря делается ещё замечание, что священника, воздвигающего св. крест, «диаконы, полотенцем подложив под пазухи, поддерживают за концы». Во время совершения обряда воздвижения священники стояли со свечами (рукоп. Моск. Синод. библ. № 814). Современный чин воздвижения совпадает с вышеизложенным чином XV-XVI вв. Все различие заключается в том, что, воздвигая крест во второй раз, священник стоит лицом к западу, а не к югу; к югу он обращается при третьем воздвижении. Несколько изменилось также предписание о троекратном поклонении кресту: в настоящее время оно совершается всегда, на какой бы день ни падал праздник В. В этом случае современный устав возвратился к первоначальной практике X в.

А. Петровский

Воздух

Воздух. Название воздух (ἀήρ) усваивается на языке литургии тому покрову, который возлагается на дискос и чашу. Под таким именем он известен потому, что, вея им во время чтения символа веры, священник потрясает, колеблет воздух. Тем же самым именем называются равным образом и два других покрывала, из которых одним покрывается дискос, другим чаша. Введение покровов, или воздушных вызвано желанием и необходимостью предохранить приготовленные на проскомидии дары от нападения насекомых, которыми изобиловали восточные, жаркие страны. И так как подобное назначение выполняли, по свидетельству литургии VIII кн. Ап. Постановлений, рипиды, то можно думать, что введение покровов принадлежит более позднему времени. И действительно, указанный памятник ещё не знает их существования. В первый раз оно отмечается толкованием на литургию Иоанна Постника (ум. 595). «Воздух, читаем в нем, означает заключение гроба». Простое упоминание о нем встречается также в актах Константинопольского собора в храме св. апостолов, постановившего 10 правилом отлучать тех, которые похитят «так называемый аэр» – воздух. Более подробные сведения о покрывалах даёт толкование на литургию Германа Константинопольского в редакции VIII-X вв. Оно различает, во-первых, покров для дискоса, – «δίσκοκάλυμμα», во-вторых, *каталетасму*, или воздух, который поднимается пред произношением возгласа: «станем добре». Славянский перевод этого толкования, называя воздух «тонким полотном», прибавляет: «он покрывает сосуды». Не менее определённо далее свидетельство литургии преждеосвященных даров по списку IX в. Судя по её словам: «после перенесения св. даров затворяются врата, и священник покрывает дары самым верхним покровом (τῷ ἀνωτάτῳ πέπλῳ), который принято называть воздухом», литургическая практика IX в. знала, кроме верхнего покрывала, и другие, нижние. Но, если названные памятники только предполагают их существование, то другие,

более поздние, уже прямо говорят об этом. Таков, между прочим, список литургии Иоанна Златоуста XII в. После изъятия агнца и соединения вина с водою в чаше священник, читаем в нем, «покрывает дискос, потом потир и возлагает на него великий покров», ещё раздельнее описаны эти действия в списке литургии И. Златоуста XIV ст. «Священник, говорится в нем, первым покровом покрывает дискос, вторым – потир и третьим оба вместе – дискос и потир». Из последнего памятника видно также, что при возложении покровов читались те же самые, что и в настоящее время, молитвы. Одновременно с введением покровов церковь усвоила им таинственное знаменование. Так, по вышеупоминаемому толкованию Германа, покров для дискоса означает сударь, которым была повита глава Спасителя во гробе, а воздух – камень, приваленный к двери гроба.

А. Петровский

Вознесение

Вознесение. Дванадцатый праздник Вознесения Господня установлен христианскою церковью в воспоминание вознесения Спасителя на небеса. Известный с древних времён, он не упоминается однако в памятниках первых трёх веков христианства. Всего поразительнее в данном случае молчание Оригена, перечисляющего христианские праздники в VIII кн. своего сочинения «против Цельса» (21 – 23 г.). Но подобное обстоятельство не может служить доказательством отсутствия у первенствующих христиан веры в вознесение и чествования самого события. Вознесение Спасителя было для них таким же непреложным фактом, как и воскресение; поэтому уже апостольский символ содержит положение: «вознесся на небеса», и древнее изложение веры у Ириния Лионского говорит о вознесении во плоти на небеса возлюбленного Христа Иисуса. В виду этого, не лишено основания предположение некоторых исследователей, что праздник В. входил в состав праздничных дней Пятидесятницы, и его существование предполагается существованием последней. Косвенным подтверждением этого может служить тот факт, что некоторые из писателей IV в. выдают его за древнее установление. Так, бл. Августин называет его в 54 письме древнейшим и повсеместным, следовательно, отодвигает его начало, по крайней мере, ко II-III вв. Но, если, не довольствуясь этим, некоторые решаются утверждать, что праздник установлен самими апостолами, то оснований для подобного взгляда не существует. Обычная в этих случаях ссылка на 19 гл. V кн. и 33 гл. VIII кн. Ап. Постановлений не достигает своей цели, так как памятник носит несомненные следы послеапостольского происхождения. Не считая невероятным то вышеуказанное предположение, что В. праздновалось в эпоху близкую к апостолам, мы легко объясним его общеизвестность в IV ст. О его всеобщности в этот период свидетельствуют Ап. Постановления. «Путешествие ко святым местам св. Сильвии Аквитанки», а равно, и целый ряд поучений, произнесённых Григорием Нисским, св.

Епифаном Кипрским, Иоанном Златоустом, Львом Великим (ум. 461) и др. В IV в. на месте вознесения Господня был сооружён храм (*Евсевий, О жизни Константина В. III, 41*), а спустя некоторое время после всеобщего установления праздника, вознесение появляется и в христианском искусстве. Первое по времени изображение встречается в бамберском авории, относимом одними учёными к V-VI вв., а другими к IV. От VII в. сохранилось поучение на наш праздник Григория Двоеслова (ум. 604), а в VIII ст. составлен Иоанном Дамаскиным канон. В настоящее время праздник В. Господня продолжается вместе с поспразднеством 9 дней и служит приготовлением к празднику Сошествия св. Духа.

А. Петровский

Вознесенский Е. П.

Вознесенский Евтихий Петрович, протоиерей Костромск. кафедр. собора, – археолог и автор историч. статей о Костроме. Кандидат XIII курса Спб. д. академии о. В. по окончании в 1839 году в академии курса служил в Костроме преподавателем семинарии и законоучителем гимназии; сконч. 11 апр. 1857 года. Он написал книгу: «Воспоминания о путешествии высочайших особ в пределах Костромской губернии в XVII, XVIII и XIX стол.» (у Геннади и Венгерова не упоминается об этом его труде). Кроме того, о. В. поместил в «Костром. Губернск. Ведомостях» несколько статей по истории Костромского края.

Р.

Вознесенский А. И.

Вознесенский Александр Иванович, помощник инспектора Казанской духовной академии, магистр богословия. Уроженец нижегор. губ., сын священника, В. родился 8 апр. 1867 г. в селе Подлесове, нижегор. уезда. По окончании первоначального и среднего образования в местных дух. училище и семинарии, в 1887 году поступил в моск. дух. академию, в каковой и обучался по 1891 год, проходя науки исторического отделения. По окончании курса академии со степенью кандидата богословия, В. в марте 1892 года был назначен на должность помощника инспектора нижегор. дух. семинарии, а затем 16 дек. 1894 г. был определён на должность помощника инспектора Казанской дух. академии, в каковой должности он и состоит по настоящее время. В 1897 г. В. представил в совет академии магистерскую диссертацию, за каковую удостоен искомой степени. Кроме должности помощника инспектора, с 1897 г. В. состоит ещё преподавателем св. писания на миссионерских, при академии, курсах.

Магистерская диссертация А. И. В. под заглавием: «Возможность Богопознания. Опыт психологического и гносеологического оправдания христианского учения о Боге, как о личной творческой Первопричине мира, Казань, 1897 г.», по отзыву преосв. Антония (Храповицкого), имеет не столько апологетический, доказательный характер, сколько описательный, психологический. Она представляет собою попытку самостоятельного построения теории богопознания, не в смысле подбора доказательств бытия Божия, а в смысле обнаружения и разъяснения тех следов естественного откровения, которые заложены в природе духа человеческого, и затем, при философском исследовании проблем естественного богословия, располагают нашу мысль к благоприятным для религии выводам... Отсутствие внутренних противоречий, уравновешенности частей и отделки всех деталей можно требовать только от исторической монографии, да и то лишь в том случае, если она не представляет собою самостоятельной

разработки источников, а построена под влиянием учёных пособий и имеет характер компилятивный. В трудах же на общие философские темы, которые останутся предметом учёного исследования навсегда, можно удовлетворяться и тем, если, кроме добросовестного труда, автор вложил в свою работу несколько солидных, оригинальных тезисов или хотя бы доводов. Такое достоинство рассматриваемое сочинение, несомненно, имеет, как в изложении законов человеческого познания, так и в общем положении об априорности элементов богопознания, а равно, и в изложении закона причинности, учения о категориях и о необходимости сверхъестественного Откровения (Прот. каз. ак. 1897 г., стр. 192–7).

Из других учено-литературных трудов А. И. В. могут быть указаны: «Спенсерова критика христианско-теистического понятия о Боге» («Чт. Общ. Любит. Дух. Просв.» 1894 г., № 1); «Познаваем ли Бог, как абсолютное и бесконечное» («Вера и Разум», 1895г. за Июнь). Кроме того, ему принадлежат несколько статей и заметок, помещённых в разное время в «Церковном Вестнике», как: «О единоверии»; «О церковном пении в духовно-учебных заведениях»; «О современных кандидатах академии», и др. В настоящее время А. И. В. принимает деятельное участие в переводе с латинского и греческого на русский творений св. отцов и учителей церкви.

Вознесенский И. И.

Вознесенский Иван Иванович, протоиерей Костромского кафедрального собора, современный исследователь русского церковного пения, автор многочисленных трудов по истории и теории церковного пения, из коих некоторые удостоены премии митрополита Макария. Уроженец Костромской епархии, из духовного звания, о. В. воспитывался в Костромской семинарии, а затем в Московской дух. академии. По окончании курса был много лет преподавателем греческого языка в Костромской семинарии и одновременно несколько лет исправлял там и должность учителя пения, с успехом преподавая этот, новый в то время для семинарии, предмет по особой, только что введённой, с утверждения Св. Синода, программы, представляющей опыт всестороннего специального изучения церковного осмогласного пения с исторической, технической, мелодической, ритмической и гармонической его сторон. Будучи переведён в рижскую духовную семинарию на должность инспектора, В. и здесь не покидал своих занятий церковным пением. Плодом его занятий и было множество изданных им исследований в области истории и теории церковного пения, – представляющих специальную разработку известных церковных распевов и мелодий со стороны их исторического происхождения и технического устройства. В настоящее время о. В. состоит протоиереем и ключарём в Костромском кафедральном соборе и также продолжает свои занятия в области церковного пения.

До настоящего времени о. В. написаны и изданы следующие его труды и исследования:

1. «О церковном пении православной греко-российской церкви. Большой и малый знаменный распев». Вып. I. Киев. Изд. первое, 1887 г. Изд. второе, Рига, 1890 г. В этом сочинении сначала изложена история происхождения и развития знаменного распева и его нотации и затем представлен анализ его технического и мелодического устройства. Сочинение удостоено премии моск. митр. Макария и рекомендовано для

выписки в фундамент. и ученич. библиотеки духовных семинарий.

2. «О церковном пении православной греко-русской церкви. Большой и малый знаменный распев. Вып. II. Нотные приложения с объяснительным текстом». Рига, 1889 г. В этом сочинении, в виде иллюстрации к первому выпуску, сделан систематический свод всех лиц и фитных мелодий большого знаменного распева, В приложении 1-м указаны употребительнейшие строчные запевы и припевы знаменного распева. В приложении II-м: употребительнейшие гласовые строки и их варианты в большом и малом знаменном распеве, подобны, прокимны, аллилуиа и Свят Господь 8-ми гласов. В приложении III-м: фитные (украшительные) мелодии и фитообразные лица или строки с примечаниями к ним. В приложении IV-м представлен общий реестр или словарь мелодических строк большого знаменного распева.

3. «Осмогласные распевы трёх последних веков православной русской церкви. Вып. I. Киевский распев». Киев, 1888 г.

4. То же. Вып. II. «Болгарский распев в России». Киев, 1891 г.

5. То же. Вып. III. «Греческий распев в России». Киев, 1893 г.

6. «Образцы осмогласия распевов: Киевского, болгарского и греческого с объяснением их технического устройства». – Приложения к сочинению «Осмогласные распевы трёх последних веков православной русской церкви». Рига, 1893 г. Сочинения эти (1 выпуска) удостоены полной премии митроп. Макария и учебным комитетом рекомендованы в качестве пособия для духовно-учебных заведений. В них сначала изложена история происхождения и развития названных распевов в России, указано затем техническое их устройство, представлен подробный анализ мелодических строк и в заключение (4 вып.) представлены образцы.

7. «Церковное пение православной юго-западной Руси по нотной-линейным ирмологам XVII и XVIII веков». Киев, 1890 г. 2 изд. М., 1898 г.

8. То же. Вып. II. «Сравнительное обозрение церковных песнопений и напевов старой юго-западной Руси, по прологам XVII и XVIII вв., ирмолу Г. Головни 1752 г., Московским синодальным изданиям и гармоническим переложениям Я. Д. Малашкина». М., 1898 г.

9. То же. Вып. III. «Ирмолог Гавриила Головни 1752 и круг церковных песнопений по напеву Киево-Печерской лавры, на 4 голоса, Л. Д. Малашкина». М., 1898 г.

10. То же. Вып. IV «Метод греко-славянского церковного пения, испанца Иоанна де-Кастро (De Castro) с присовокуплением сборника (Энхиридиона) песнопений той же церкви, составленного тем же автором. Иер. М., 1899 г.

11. «О современных нам нуждах и задачах церковного пения». Рига, 1891 г. Рекоменд. в кач. полезн. пособия для учителей церковн. пения.

12. «Общедоступные чтения о церковном пении. Вып. I. О высоком достоинстве и благотворном влиянии на людей церковного пения. О всесловном участии народа в церковно-богослужебном пении и порядке этого пения. О внехрамовом пении священных песнопений и духовных стихов». Рига, 1892 г.

13. То же. Вып. II. «О современном нам общенародном церковном пении в России. О свойствах церковного, преимущественно народного, пения». Рига, 1893 г.

14. То же Вып. III. «Техническая сторона состава и исполнения церковных песнопений. Содержание, виды и ритмические формы церковных песнопений. Мелодический и ритмический состав церковных напевов. Техника певческого исполнения». Кострома, 1895 г.

15. «О пении в православных церквях греческого востока с древнейших до новых времён». С приложением образцов византийского церковного осмогласия. Ч. I, II. Кострома, 1895 – 1896 г. Удост. премии митр. Макария. Одобр. в качестве пособия для препод. церк. пения.

16. «Образцы греческого церковного осмогласия, с примечаниями». – Приложение к соч. «О пении в православных церквях греческого востока». М., 1897 г.

17. «Главные пункты истории греческого церковного пения». – Глава из книги – «О пении в прав. церквах греч. востока». Кострома, 1896. г.

18. «Состояние церковного пения в православных церквах Прибалтийского края и меры к его возвышению за последнее время». «Рижск. Епарх. Вед.» 1888 г.

19. «Опись старым нотным рукописям Костромской епархии, высланным в 1896г. в канцелярию преосвящен. Виссариона, еп. Костромского и Галичского, для передачи в дирекцию Московского синодального хора и училища церковного пения». «Костромск. Еп. Вед.», 1896 г., № 23 и 1897 г., № 1.

Указанными исследованиями о. протоиерей В., как нельзя лучше, отвечает требованиям и запросам своего времени. Переживаемая нами эпоха восстановления древне-церковного богослужебного пения, – остававшегося в тени и забвении во все время так называемой концертной эпохи церковного пения в России, открывала обширное поле для критических работ и исследований в этой области. На этом поле с успехом трудился и трудится почтенный о. протоиерей и своими исследованиями в области древнего богослужебного пения как нельзя лучше способствует уяснению для современников как исторического происхождения и развития наших осмогласных церковных распевов, так, равно, и технического их устройства, мелодического построения и религиозно-художественного достоинства.

См. «Словарь русского церковного пения» А. Преображенского стр. 24 и 92. Его же, «Указатель книг, брошюр, журнальных статей и рукописей по церковному пению». М., 1900 г., стр. 11.

Свящ. Ал. Митропольский

Возрождение

Возрождение (παλιγγενεσία, regeneratio).

1. Через совершенное Христом искупление человечество возвращено к той жизни в общении с Богом, к которой оно предназначалось по идее творения. Отсюда само собою и сообразно с самым существом дела состояние искупленного определяется как пакибытие, или – что то же – возрождение (греческим παλιγγενεσία означает и то, и другое). Поскольку в данном понятии может мыслиться не только момент самого возвращения к прежней жизни, но и продолжающегося обладания последнею, слово имеет широкий смысл и употребляется как синоним спасения²⁰. Первый момент, однако, преобладающий в понятии, – и подобно тому, как рождение естественно является лишь началом жизни, или – точнее сказать – моментом перехода от одного образа жизни к другому²¹, так точно и В. указывает ближайшим образом лишь на переход от прежней жизни к новой, на начальный пункт нового образа бытия человека. В этом более узком и строгом смысле слова, В. обозначает лишь один из частных моментов в порядке спасения, и именно тот момент, когда человек действительно вступает в новую благодатную жизнь, – иными словами, – когда он вводится в обладание благами искупления, совершенного Христом. Так как это введение совершается через крещение, поскольку в нем именно человек таинственно соединяется с новым родоначальником – Христом, то момент В. совпадает, следовательно, с крещением (почему это последнее и называется банею В.), и определять существо В. значит то же, что и определять действие крещения.

Соумирая и совоскресая таинственно со Христом, крещаемый вступает в обладание всеми теми благами, которые приобретены через Его смерть и воскресение. Если смерть Христова была смертью греху, если кровь Его была очищением мира, то и соумирание Христу доставляет крещаемому прощение грехов, не только личных, совершенных самим человеком в течение всей предшествующей его жизни, но и

греха врождённого, получаемого в наследие от Адама. И это прощение греха не есть только невменение его, снятие вины за него, но действительное очищение от греха, его уничтожение. В крещении совершается действительное распятие нашего ветхого человека, так что мы более не являемся уже рабами греху, но свободны от него. Невинность выходящего из купели В. по существу есть та же самая невинность, которою обладал Адам до падения, т. е., неимение вины, по отсутствию самого греха. Таково действие купели В. по его отрицательной стороне. С нею неразрывно связана (и только логически может быть отделяема) сторона положительная. Что с отрицательной стороны есть прощение греха, то с положительной стороны есть дарование оправдания. И подобно тому, как прощение греха не есть только юридический акт, по которому человек только провозглашается свободным от вины и наказания, так точно и оправдание не есть внешнее лишь признание, объявление человека праведным, а является действительным оправданием. Если прощение есть испразднение греха, то оправдание есть наполнение правдою; состояние непричастности греху, получаемое там, здесь заменяется состоянием праведности, или, точнее сказать, – оправданности, поскольку это ещё не субъективная праведность, созданная свободными усилиями духа, а оправдание объективное, через усвоение в личное достояние правды Христовой. – Приобщаясь плодами смерти Христа, возрождаемый в купели крещения приобщается, вместе с тем, и плодам Его воскресения. Если это последнее было победою над смертью и тлением, полным обновлением и прославлением человеческого естества, то и совоскресение со Христом делает человека причастником жизни, нетления и прославления по образу Христа. Обновление, совершающееся в купели В., простирается, таким образом, не только на личность, «я» человека, но и на природу, взятую во всей её целости, есть обновление не только нравственное, но и субстанциальное. Одно следует за другим с такою же необходимостью, с какою разрушение физической природы человека следует за растлением нравственным. Подобно тому, как, рождаясь от ветхого Адама и наследуя от него начало

греха, мы уже в самом рождении несём и смертный приговор, так точно, и возрождаясь в Новом Адаме, и воспринимая от Него новое начало правды, в самом рождении торжествуем уже победу над смертью и тлением. Иначе и быть не может, ибо новая благодатная жизнь, как и всякая жизнь, должна быть лишь органическим развитием того, что дано в первоначальном ее зародыше, и если последнею целью этой новой жизни служит обновление всего человека, прославление его по телу и душе, то потенциально эта цель должна заключаться в самом зерне, в самом исходном пункте этой жизни, подобно тому, как результат жизни ветхого человека – смерть и тление – потенциально даны уже в самом рождении.

В., как видно из вышесказанного, есть акт всецело объективный. Оно не результат собственного личного подвига человека, не обновление свободно-нравственное, а результат действия силы Божией, «претворение» Духом Святым, совершающееся независимо от воли самого человека. Но, имея единственным своим основанием благую волю Божию, В. совершается однако лишь при наличии известных условий, созданных свободой самого человека. Это активное участие свободы выражается в решимости, или склонности (фактической готовности), человека изменить прежнюю греховную жизнь на богоугодную в общении со Христом, каковая решимость завершает собою все те веропокаянные движения, которые возникают в человеке под действием евангельской предваряющей благодати. Предполагая, таким образом, ряд предшествующих душевных изменений, совокупность которых может быть названа обращением, и завершая собою этот ряд, В. – с другой стороны – служит началом нового ряда изменений, совершающихся совместным действием благодати и свободы, совокупность коих составляет то, что называется освящением. В. по самому своему понятию, как было уже замечено, есть лишь переход к новой жизни, её начало, предполагающее последующее её развитие. Новая личность создаётся в В. в том лишь смысле, что принципиально изменяется определение личности: ветхое начало, грех, определявшее ранее личность, заменяется новым началом правды. Но перестав быть

определяющим началом, грех остаётся в качестве начала искушающего; исторгаемый в центре духовной жизни, он продолжает гнездиться в её перифериях, – в тех небезвинных влечениях, наклонностях и привычках, которые нажиты были в период предшествующей жизни. В борьбе с этим-то остатком ветхого человека, в самодеятельном очищении всей душевно-телесной природы, в совершенном изгнании всяких следов греха и состоит задача всей последующей жизни возрождённого, конечный результат совершившегося над ним акта. Таким образом, В. составляет центральный пункт всего процесса усвоения спасения, *terminus ad quem* обращения и *terminus a quo* освящения; без В. как нет действительного обращения, так не может быть и освящения.

2. Понятие о В. не чуждо было уже в.-зав. учению. Уже у Моисея высказывается пророчество об обрезании самим Богом сердца своего народа, причём целью такого обрезания поставляется любовь к Богу от всей души и жизнь (Втор.30:6). Яснее и определённое мысль о духовном обновлении, необходимом для начала новой нравственной жизни, выражается в Пс.50, где псалмопевец просит не только о прощении соделанных грехов, но и о создании в нем нового сердца, обновлении в нем духа правого (ст. 12). Однако и здесь нельзя ещё искать понятия о В. в строгом смысле, поскольку псалмопевец говорит не о коренном обновлении, которое должно служить основой всей дальнейшей жизни, а о возвращении лишь к тому состоянию, которым он обладал уже раньше, до совершения греха; мало того, присутствие в себе Св. Духа он сознает даже в момент самого оплакивания греха, почему и молится, чтобы этот Дух не был отнят от него (ст. 13). Ближе к н.-зав. понятию В. стоит раскрываемое у пророков учение о будущем обращении, которое имеет совершить сам Бог в новом завете с Своим народом, когда Он не только очистит все грехи израильтян, но и даст им совершенно новое сердце и вложит внутрь их Дух Свой (Иез.36сл.; ср. Иер.31:33), который будет пребывать в них вечно (Ис.59:21), следствием чего будет то, что все будут исполнять Закон Божий и каждый, от малого до большого, будет знать Бога (Иез.36:27; Иер.31:34; ср. 24:7). Как

ни близки однако эти представления к н.-зав. понятию В., они далеко, однако, не выражают всего того, что заключается в последнем, – мысли о полном и коренном обновлении всего человека.

Учение о В. в новом завете нашло себе выражение в словах уже самого Спасителя. Указывая в беседе с Никодимом на рождение свыше, как на необходимое условие вступления в Царство Божие (Ин.3:3), Христос представляет его, как причину такого нового состояния человека, что в отношении к предшествующему оно стоит в такой же противоположности, какая существует между духом и плотью (ст. 6). Что такое перерождение имеет характер объективный, есть акт божественной деятельности, а не результат собственных нравственных усилий человека, на это указывает уже определяющее слово «свыше» (ἄνωθεν), которое может быть понимаемо здесь только в смысле «от Бога» (ср. Ин.3:31; 19:11). В дальнейшей речи (ст. 5, 6, 8) Спаситель прямо называет это рождение рождением от Духа, причём поставляет Его действие в связь с крещением, каковое, несомненно, разумеется под водою (ст. 5), поскольку с этим словом у беседовавшего Никодима не могло соединиться ничего другого, кроме представления об известном ему крещении Иоанновом. – Указанное у Ин.3 значение крещения, как орудия, через которое совершается В., с особенной полнотой раскрывается ап. Павлом. В крещении, по учению последнего, человек таинственно соумирает и совоскресает со Христом (Рим.6сл.; Кол.2:12). Через это соумирание и совоскресение и реализуется новая жизнь. Спогребаясь Христу в смерть, крещаемый умирает для греха, распинает ветхого человека, и через совоскресение входит в обладание новым состоянием – состоянием жизни (Рим.6:2–11). В противоположность прежнему, состоянию смерти, которое характеризуется как рабство греху, состояние виновности и осуждения (Еф.2сл.; Кол.2сл.; 3:5 сл.), это новое состояние определяется как свобода от греха и служение правде, или жизнь для Бога, как состояние Богосыновства, святости и блаженства (Рим.6сл.; 1Кор.6:11; Еф.2сл.; Гал.3сл.). Эта жизнь не ограничивается однако одной

лишь психологически-нравственной областью. В. есть пересоздание всего человека, простирается на всю его природу. В совоскресении со Христом апостол видит залог будущего телесного воскресения (Рим.6:8,9), или, лучше сказать, видит это воскресение фактически уже совершившимся, хотя и предначинательно, когда Кол.2:12 говорит, что «быв погребены с Ним (Христом) в крещении, в Нем вы и совоскресли». Такой смысл, несомненно, имеет и та параллель, которую проводит апостол между рождением от ветхого Адама и рождением от нового (Рим.5сл.; 1Кор.15:21,22,45 сл.): как в естественном рождении мы получаем по наследству от Адама начало греха, приводящее к смерти, так точно и в рождении от Христа воспринимаем новое святое начало, дающее жизнь и нетление. Вот почему ап. и называет возродённого во Христе новой тварью (2Кор.5:17), а самое крещение, в котором совершается это обновление, купелью пакибытия (Тит.3:5). Что такое пересоздание имеет характер сверхъестественный, об этом, – помимо Рим.6сл., где наше спогребение и совоскресение со Христом представляются как нечто совершающееся действием свыше, – ясное свидетельство даёт апостол в наименовании крещения «банею обновления Духом Святым» (Тит.3:5), равно как в словах 1Кор.6:11, где в качестве действующего в крещении начала, совершающего наше оправдание и освящение, называет «Духа Бога нашего» (Ср. 12:13). – Такое же по существу, только выраженное с меньшею полнотой, учение о В. мы находим и у ап. Петра. Подобно ап. Павлу, и он указывает как на основу В. на воскресение Христа, а след., и на смерть, – поскольку первое понятно только при второй (1Пет.1:3). Новое состояние, получаемое через В., этот апостол характеризует как «упование живое» (ibid), предметом которого служит «наследство нетленное, чистое, неувядаемое, хранящееся на небесах» (ст. 4). В качестве силы, совершающей В., указывается «нетленное семя» (1:23), которое, хотя и стоит в теснейшей связи с «словом Божиим», однако не тождественно с ним (ἐκ σπορᾶς ἀφθάρτου διὰ λόγου), и, очевидно, понимается как особенная жизненная сила, входящая в возрождаемого через слово. – У ап. Иоанна В. прямо определяется как

«рождение от Бога», в противоположность рождению от крови, от хотения плоти (Ин.1:13). Рождённый от Бога, в силу самого рождения, есть уже Сын Божий (ibid. ст. 12), и, как таковой, имеет общение с Богом здесь и твёрдую надежду на прославление в жизни будущей (1Ин.3:1,2). Признаком этого рождения от Бога служит то, что возрождённый «не может грешить», потому что семя Божие пребывает в нем (ibid. ст. 9); – «не может грешить» не в том смысле, что у возрождённого нет никаких грехов, а в том, что грех чужд возрождённому по основному направленности его нравственного характера, по определяющему его личность началу, – см. 1Ин.5:18, – ибо тот же апостол предполагает грех и необходимость очищения от него и в возрождённом, (см. 1:8 сл.; 2:1; 3:3; 5:16). С положительной стороны состояние рождённого от Бога характеризуется как делание правды (2:29), любовь к Богу и ближнему (3:10; 5:1) и победа над миром (5:4).

3. Святоотеческое учение о В. представляет частнейшее лишь раскрытие того, что дано в откровении. Подобно свящ. писателям, и св. отцы приурочивают В. ко крещению. Через него именно полагается конец прежней жизни и начало новой; оно есть «начало и основание великих благ» (*Григорий Нисский*, Больш. огл. сл. гл. 36). Такое значение крещение имеет потому, что в нем, по выражению Кирилла Иерусалимского, мы становимся «причастниками пришествия Христа во плоти и Его божественной благодати», соединяемся с воплотившимся, умершим и воскресшим Христом (Сл. огл. 3). Через такое соединение со Христом в крещении человек очищается от всякой греховной скверны, возвращается – по словам Василия В. – «в общение с Богом из произведённого преслушанием отчуждения» (о Св. Духе, гл. 16), сочетается с Духом Божиим, в котором внутренний наш человек получает дыхание жизни, новую душу. «В крещении, – говорит Василий В. (Ibid.), – две цели: истребить тело греховное, чтобы оно не приносило уже плодов смерти, и ожить духом, и иметь плод во святине. Вода изображает смерть, принимая тело как бы во гроб, а Дух сообщает животворящую силу, обновляя наши души из греховной мертвенности в первоначальную жизнь».

«Спасительное возрождение, – говорит Григорий Нисский (Б. огл. сл., гл. 40), – приемлется для обновления и преложения нашего естества», в нем полагается начало полного восстановления в первобытное состояние. – Таким понятием о В. само собою предполагается, что оно не может быть делом человеческих усилий и стараний, и имеет свою единственную причиной силу Божию. Подобно тому, как при естественном рождении, – рассуждает Григорий Нисский (Б. огл. сл., гл.33:34), – стремление рождающих есть лишь полезное условие, а причина заключается всецело в силе Божией, действие которой столь же независимо от воли человеческой, как явление на небе солнца, восходящего независимо от наших желаний, так точно и при В. в крещении действующей причиной является благодать Божия, которая непременно присутствует в таинстве, независимо от воли человека, ибо «вода претворяется через освящение»; благое же произволение человека нужно лишь для благоуспешности таинства. Эта мысль о чудесном характере В. с особенною силою выражается Иоанном Златоустом. «Огонь Духа – говорит он, рассуждая о действии таинства крещения, – ...того, кто незадолго был осквернён нечистотою греховною, вдруг являет светлейшим солнца» (на день 50-ницы бес. 2, 1); «образующееся во чреве требует времени, а в воде не так: здесь все совершается в одно мгновение» (на Ин. бес. 26, 1). Чудесный характер крещения не исключает, однако, совершенно известной доли участия и самого человека. Для благоуспешности действия благодати, совершающей В., требуется со стороны возрождаемого благое произволение и стремление к вожделеваемому, выражающееся в свободном предочищении от греховных привычек и склонностей; равно как и после В. требуется напряжение воли в борьбе с остатками греха. Необходимость собственных усилий и стараний обуславливается тем, что «спасительное возрождение», как говорит Григорий Нисский, хотя и «приемлется для обновления и преложения нашего естества..., но человечество (человеческая природа) само по себе не получает изменения от крещения»; природа души со всеми её силами и личными особенностями не претворяется; в В., по словам того же отца,

«производится не совершенное уничтожение, а некоторое пресечение непрерывности зла..., некоторым образом человек отрешается от сращения с злом» (Б. огл. сл. гл.40:35). С человеком происходит то же, что с змеей, у которой, когда поражена голова, остаётся хвост, «одушевлённый ещё собственною своею раздражительностью»; так и в возрождённом «порок, поражённый смертельным ударом, тревожит ещё жизнь своими остатками» (там же, гл. 30). Эти остатки и суть те греховные навыки, которые укоренились в воле человека в период его внеблагодатной жизни; и так как этими навыками обуславливается возможность возвращения к греху после В., то борьба с ними и должна начаться ещё до крещения. «Предочищение», требующееся для достойного принятия благодати крещения, главным образом необходимо для охранения полученной благодати (Григорий Наз., Сл. 40 о св. крещении), для ограждения дара от подавления его худыми наклонностями. «Кто не исправил худого поведения, – говорит Иоанн Златоуст, и не постарался сделать для себя добродетель лёгкою, тот пусть и не крестится»; «уничтожь худые привычки, истреби навик, чтобы после крещения опять не обратиться к нему» (Сл. огл. 2, 2, 3). Начинаясь, таким образом, до В. и подготавливая, так сказать, почву для последнего, это самостоятельное очищение от греховных остатков составляет задачу и всей последующей жизни крещённого. «В возрождении крещения» новая жизнь только «изводится на свет» (Гр. Нисск., Сл. 1 на Пасху); начинаясь отсюда, В. должно проходить через всю жизнь, кончаясь полным воссозданием человека. В противном случае, когда, т. е., человек не прилагает собственных стараний к очищению и не обнаруживает признаков нравственной перемены, для него «вода остаётся водою» (Григ. Нисск., Б. огл. сл., гл. 40). Само собою разумеется, что как очищение до В. в купели крещения, так и после него совершается в союзе с благодатью, и притом, в большей мере именно последнюю, чем первую.

П. Лепорский

Войденев В. П.

Войденев Василий Петрович – один из современных духовных композиторов, профессор музыкально-драматического училища Московского филармонического общества и преподаватель церковного пения в Московской духовной семинарии. Сын диакона Пензенской епархии, В. родился в 1852 г. в г. Инсаре Пензенской губ., образование получил в Пензенской духовной семинарии. По окончании семинарского курса в 1873 г., он поступил в число учеников Московской консерватории импер. русского музык. общества по классу теории музыки профессора П. И. Чайковского. В 1879 г., по выдержании установленного экзамена в Спб. придворной певч. капелле, получил аттестат первой степени и поступил капельмейстером и регентом церковного хора в первую Московскую военную гимназию (ныне 1-й моск. кадетский корпус). В 1880 г. определён на должность учителя церковн. пения в Московскую духовную семинарию, а в 1881 г. на таковую же должность в Московский Николаевский сиротский институт. В 1883 г. был приглашён в качестве старшего преподавателя по классу сольфеджио в музыкально-драматическое училище Московского филармонического общества, где в 1890 г. удостоен звания свободного художника и в 1898 г. возведён в звание ординарного профессора. В то же время сделан членом наблюдательного совета при Московском синодальном училище церковного пения.

Духовно-музыкальные сочинения В. написаны на следующие церковные песнопения: «Единородный Сыне», «Херувимская песнь», «Ныне отпускаеши», «Хвалите Господа с небес», «Милость мира», «Хвалите имя Господне», «Ныне силы небесныя», «Вкусите и видите», «Радуйся, Богородице Дево», «Все упование моё» (богородичны) и две воскресные «евангельские» стихиры; кроме того, готовятся к изданию: 9 воскресных евангельских стихир, 8 антифонов, аллилуарии на 8 гласов, две херувимские песни, «Покаяния отверзи ми двери» и «Ныне силы небесныя». Издан также его гимн: «Хвала Тебе,

Отец щедрот» привет воспитанников Московской семинарии своей «alma mater».

Произведения В. отличаются учёным характером и написаны в стиле старинных мастеров контрапунктистов, суть музыки которых заключалась в составлении гармонии из нескольких самостоятельных, движущихся в разных направлениях, преимущественно в противоположном, мелодий, написанных вдобавок в разнообразных ритмах. Благодаря преобладанию контрапунктического стиля, в произведениях В. встречаются и формы контрапункта: имитации, каноны, перенесение мелодий в другие голоса и т. п. Впрочем, этот стиль не всегда проводится у В. строго, – у него встречается и целый ряд гармонических соединений, при которых один голос остаётся на месте для связи, отчего он уже теряет свою самостоятельную мелодию, служа целям других голосов. В основу большинства сочинений В. положены церковные, обиходные в собственном смысле мелодии, которые и гармонизируются им в строгом стиле по всем правилам гармонии.

Биографические сведения сообщены самим композитором. Относительно характера его музыкальных трудов см. в обзоре духовно-музыкальной литературы свящ. М. Лисицына. 1901 г., стр. 117 – 125.

Свящ. А. Митропольский

Война

Война – «вооружённая борьба между государствами, народами или же враждебными партиями в одном и том же государстве, происходящая в видах восстановления, сохранения и приобретения спорных прав и интересов, словом – для понуждения одной стороны подчиниться воле другой» («Энцикл. Слов. Брокгауза», 12 полут.; Спб., 1892 г., стр. 937). Это явление – общеизвестно. *Как смотреть на него с нравственной точки зрения вообще и с христианской в особенности?* Прежде всего надлежит отметить тот факт, что В. наполняют собою всю известную нам историю человечества. «Так, из вычислений Блюха известно, что с 1496 г. до Р. Хр. и до 1861 г. по Р. Хр., т. е., на 3357 лет, приходится только 227 г. мира и 3130 лет войны. Но, как знаем, и после 1861 г. дело обстоит несколько не лучше: припомните окончание кавказской В., В. датскую, австро-германскую, германо-французскую, усмирение польского восстания, В. за объединение Италии, греческую В. с Турцией, Сербии с Болгарией, В. за освобождение Болгарии 1876 – 1877 гг., В. в Тонкине, восстание на Кубе, японскую В., В. в Абиссиниях, троекратную в верховьях Египта. В. северо-американскую, стычки в Трансваале, американо-испанскую, англо-бурскую и китайскую... Цифровые даты, таким образом, говорящие, что «В. – обычное явление, а времена мира – сравнительно редкое, случайное», дают нам основание предполагать, что и впредь дело не изменится сколько-нибудь существенно, если только не предполагать того, что многовековые причины, обуславливавшие собою данное явление, почему-либо исчезнут (что, конечно, немыслимо) в будущем (см. нашу статью в «Хр. Чтен.» за 1899 г., декабрь: *«При каких условиях мог бы наступить вечный мир между отдельными людьми и целыми народами?»*, стр. 942). А что действительно будущее останется вообще равным прошедшему в данном случае, на такое заключение уполномочивает нас и Слово Божие. Господь говорил Своим ученикам, спрашивавшим Его о признаке Его пришествия и кончины века

(Мф.24:3)²²...*услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь: ибо подлежит всему тому быть; но это ещё не конец* (– 6)²³...– Словом, В. всегда были прежде, налицо и теперь и, как видно, будут и впредь всегда. От каких условий они возникают? Где причина вызывающей их ненормальности в человеческих взаимоотношениях? Вследствие прародительского грехопадения любовь фактически перестала руководить человеческими взаимоотношениями; вместо нее выступил эгоизм во всевозможных его видах и проявлениях, приведший уже Каина к братоубийству и с течением времени усиливавшийся все более и более. Отсюда одни, в своекорыстных расчётах, нападали на других, грабили их и проч., а эти, в целях самообороны, так или иначе отражали их, и проч. Так как причина, вызвавшая вражду между людьми, не исчезала, а, скорее, наоборот – усиливалась, то все осязательнее и осязательнее давали чувствовать себя и её следствия. Чтоб уничтожились В., для этого необходимо было подавить в человеке его дурное эгоистическое чувство и вместо него возбудить противоположное. Эту задачу и взяло на себя христианство, проповедующее, чтоб человек *любил* своего ближнего, как самого себя (Гал.5:14), и в такой любви полагающее всю сущность закона, – учащее, чтобы мы за ближних полагали даже и душу, жизнь свою (Ин.15:13), как имеющие одного с ними Бога (1Тим.2:5), как происшедшие *от одной крови* (Деян.17:26), как все одинаково падшие в лице своих прародителей и одинаково же затем искупленные Спасителем., – и дающее нам, для осуществления всех Его заповедей вообще и заповеди о любви в частности, необходимую божественную помощь, благодатную, – восстанавливающую нашу нравственную свободу и проч. Всякий истинный христианин или желающий быть таковым, отсюда, не знает никаких ссор и никакой вражды со своими ближними, но живёт с последними в добром мире и согласии. Встречая же с их стороны враждебные отношения, он «побеждает зло добром» (Рим.12:21), «ударившему в правую щеку подставляет другую» (Мф.5:39) и проч. Коротко сказать: в истинно-христианском обществе немыслимы В., ссоры и т. п., и если, однако,

последние все же возникают среди христиан, то лишь среди таких, которые только считаются христианами, но не являются ими в действительности. Таким образом, теперь ясно, где следует искать причины человеческих В., что может парализовать последнюю и даже совсем её устранить, отчего, однако, в действительности не происходит такого устранения и проч.? А так как, насколько наличная действительность позволяет нам судить о будущем, мы не имеем оснований рассчитывать, чтоб когда-либо все люди прониклись христианскими началами вполне и совершенно, – то, следовательно, не можем и льстить себя надеждой на фактическую замену эгоистического, в человеческих взаимоотношениях, начала началом любви (такая замена всегда будет только *pium desiderum*); а раз причины В., по нашему убеждению, не исчезнут из человеческой среды никогда, никогда не исчезнет и их неизбежный результат. И другим (не статистическим, следовательно, только) путем, таким образом, мы пришли к сознанию истины, что В. всегда будут среди людей, что Слово Божие (ср. выше) в этом случае, как и всегда, говорит только то, что согласно с непреложною и непререкаемою действительностью (ср. подробности в цитов. нашей статье). – Словом, с В. нам приходится считаться, как с фактом, которого люди не желают и не пожелают, как следует, устранить. Как же теперь держать нам себя в отношении к нему? Раз «война – одно из самых сильных свидетельств о глубокой испорченности человеческой природы, одно из величайших бедствий и казней на земле». (*Мартенсен: «Христ. учение о нравственности», т. I, Спб. 1890, стр. 670*), раз «война – аномалия» (*Соловьёв, «Оправдание Добра», Спб. 1899 г., стр. 479*), то, ввиду этого и подобных обстоятельств, многие высказывались против какого-либо участия в этих неотвратимых В. Таковы, напр., ессеи (*Luthardt, «Gesch. d. christl. Ethik», Erste Hälfte. Leipz., 1888, s. 54*)..., после – Лактанций (*ib. s. 172*), св. Амвросий Медиол. (*ib., s. 178*)..., затем – «меннониты, квакеры»... (*Мартенс., стр. 675*), некоторые отдельные лица: напр., граф Толстой, Баумгартен-Крузиуз, до известной степени и в известном смысле Шлейермахер (*Rothe, «Teolog. Ethik». Bd.*

V, 1871, s. 344 и др.)... Известны так называемые «Апостолы мира; Элиу Беррит, Кобден, проповедовавшие о необходимости прекращения войн» («Энцикл. Слов. Брокг.»: цит. т., стр. 937). Не говорим уже о наших духоборах и проч. Другие смотрели и смотрят на дело иначе. По Платону, «война – естественное состояние народов», отсюда отрицательно к ней относиться, разумеется, нет основания. Сократ «исполнял свои гражданские обязанности на войне многократно» (Luthardt, «Die antike Ethik»; Leipz., 1887, s. 44)... Вели В. и многие, признанные христианскою церковью за святых, лица: напр., св. Александр Невский. Христианская церковь вообще и православная в частности признают участие её членов в В., какие ведутся государствами последних, делом нормальным, позволительным; освящают воинские знамёна, молятся о ниспослании побед и т. д. Но не потому ли христианская церковь подобным образом относится к участию её членов в В., что руководствуется в данном случае мотивами не особенно высокими и ею самую измышлёнными, или, быть может, она имеет для своих действий более высокое оправдание? Да, следует утверждать именно последнее. Это оправдание даётся ей Словом Божиим. *Воинам, спрашивавшим* Иоанна Крестителя: *а нам что делать?* он не воспретил оставаться в их звании и исполнять свои обязанности, а сказал только: *никого не обижайте, не клеветайте и довольствуйтесь своим жалованьем* (Лк.3:14)²⁴. Сам Господь «не повелел капернаумскому сотнику оставить свою службу, равно как не говорил ничего подобного и ап. Пётр сотнику Корнилию» и т. д. (Мартенсен, Ibid, стр. 676, ср. 675–6) ... Если бы нам непозволительно было участвовать в В., то, разумеется, мы прочитали бы в Слове Божиим совсем другое. После свидетельств последнего другие для нас уже излишни. Фактические данные Слова Божия могут быть несколько дополнены теми или иными выводами и соображениями. *Нет власти не от Бога... Начальник... не напрасно носит меч; он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое* (Рим. 13:1, 4)²⁵... – Видим отсюда, что поставленные Богом представители власти *носят меч* с целью вразумлять злодеев,

попирающих добро, справедливость... Такими злодеями могут быть и бывают и отдельные лица – подведомственные известным начальникам непосредственно, и целые общества и народы, или их представители, стоящие вне зависимости от тех. Как быть этим в последнем случае? Здесь часто не помогают ни уговоры, ни советы, ни иные мирные средства. Отсюда, для восстановления попорченной правды приходится волей-неволей воевать с её нарушителями и уже таким образом, с одной стороны, наказать их, а с другой, обеспечить торжество правому делу. В., конечно, зло, но, как видим, пока неизбежное и меньшее тех зол, какими она вызывается. Нет ничего преступного в чьём-либо желании при помощи В. отстаивать свои блага, защищать свою родину, защищать свои религиозные убеждения, кем-либо оскорбляемые..., коль скоро иного средства в руках не оказывается и коль скоро, не прибегая к последнему, человек будет виновен в происхождении ещё больших бедствий и проч. Если б мы отказались от признания прав за правителями государств вести В. даже и в подобных случаях, тогда не могло бы существовать и ни одно сколько-нибудь благоустроенное государство: хищные соседи (а в них, конечно, никогда недостатка не будет) поработили бы чуждающееся В. государство и деспотически попрали бы интересы его членов, даже самые священные и дорогие, и т. д. Впрочем, говоря, что, при наличном состоянии и настроении человечества, В. извинительны и даже неизбежны, мы, разумеется, нимало не склонны сочувствовать оправданию их с других сторон, иногда отмечаемых известными мыслителями, говорящими, что В. потому-де полезны, что «пробуждают патриотизм», а также «сознание бренности» телесной жизни и пр. (ср. *Мартенс.*, *ib.*, стр. 672). Всякие же другого характера В., помимо вышеотмеченных, т. е., вызываемых неизбежною необходимостью, неустраимых никакими средствами..., конечно, не могут быть сколько-нибудь оправдываемы, а особенно рекомендуемы. О том, что и во время В., и по окончании её, участвующие в ней стороны обязаны, насколько возможно, проявлять свою любовь и подавлять, стеснять противоположные чувства, уже не говорим: это ясно само

собою. Кратко намеченный нами взгляд на В. есть единственно правильный, как согласный с духом христианской религии и христианской нравственности. Все же другие взгляды (вроде исходящего из теории «непротивления злу» или из теории: «*bellum omnium contra omnes*» и пр.) должны быть безусловно отвергнуты, как расходящееся не только с духом христианства, но и вообще со здравым смыслом.

Литература. *Rothe*, «Theologische Ethik» (Bd. V, 2 Aufl. 1871, Wittenberg, s. 344 и след.). *Kübel*, «Christl. Ethik» (München, 1896. Th. II, s. 296). *Luthardt*. «Kompend. d. theol. Ethik» (2 Aufl., Leipz., 1898, s. 322); вообще чит. многочисленные курсы этик, известных в литературе (напр.. *Wuttke*, «Handbuch d. christl. Sittenlehre», Berl. 1865, Zw. Bd. s. 614...; цит. соч. *Мартенсена*, т. II, стр. 669 и след.), где нередко можно найти интересный и поучительный материал. В русской, специально, литературе интересны сочинения: А. Ф. Гусева, разбирающие толстовское учение о В.. В. С. Соловьева, «Оправдание добра» (1897 г. и 1899 г.), где особая глава посвящена вопросу о В., – «Три разговора о войне» и т. д. (Спб. 1900 г. В конце этого же г. вышло уже и 2 изд.); проф. П. В. Тихомирова, «Вечный мир в философском проекте Канта» (Серг. Лавра, 1899 г.); В. М. Гессена, «О вечном мире» (Спб. 1899 г.); проф. гр. Л. А. Комаровского, «Успехи идеи мира» (Москва, 1898 г.); неизв. автора цит. Статья в «Энц. Слов. Брокгауза»; «Война» и т. д. В последнее время, в течение англо-бурской и китайской В., у нас появилось вообще очень много книжек и брошюр, посвященных данному вопросу, так что перечисление их невозможно, да, притом, они вообще редко ставят вопрос на чисто-христианскую или на чисто-нравственную почву.

А. Бронзов

Волков А. К.

Волков Андрей Кононович, засл. профессор Каз. дух. ак. по кафедре философских наук, д. с. с., м. б.; уроженец Владим. губ., окончил курс в С.-Петербур. дух. акад. в 1867 году и был назначен преподавателем по кафедре истории философии в Каз. академию 30 сентября того же года. В 1872 году, 7 июля, утверждён был в степени магистра. В 1874 году, 18 февраля, согласно представлению богословского отделения от 28 марта 1873 г. «как вполне показавший свои отличные педагогические способности и обстоятельное знакомство с преподаваемыми им предметами», избран в звание экстраорд. профессора и утверждён Св. Синодом 23 апр. того же года. В 1893 г. А. В. утверждён в звании заслуженного экстраорд. профессора; а 1895 г. 23 янв. – в звании и. д. ординарного профессора.

Кроме преподавания, профессор В. исполнял разные другие должности и поручения. Так, по поручению совета акад., составил рецензии на сочинения, представленные на соискание премии митроп. Макария: *Милославского* «Основания философии, как специальной науки» (Проток. 1883, стр. 305 – 321) и *Снегирева* «Учение о сне и сновидениях. Историко-критический очерк» (Проток. 1887 г., стр. 329–341).

В то же время В. вёл непрерывную литерат. деятельность и напечатал в «Православном Собеседнике» следующ. статьи:

- 1) «Библия и Коран». Перев. с английск. 1876, III, 12.
- 2) «Родина Мухаммеда». Перев. с англ. 1876, I, 175.
- 3) «Характер и влияние Ислама». Перев. с англ. 1875, I, 391.
- 4) «Очерк современной пессимистической философии» (Речь на академ. акте) 1876, III, 137.
- 5) «По поводу последнего отчёта Британского библейского общества». 1877 г. I, 84; 1878 г. I, 243,
- 6) «Философия Ренана». 1877 г. I, 457.
- 7) «Три опыта о религии Милля», 1879 г. I, 274; II, 87 и 291; III, 440.

8) «Отчёт Британского библейского общества за 1878 г. 1878 г. III, 328,

9) «Сочинения против пессимизма». (Библиографич. заметка). 1880 г. III, 280 и 402.

10) «Библиографич. заметка». 1881 г. III, 144.

11) «Отчёты Church. Missionary for Africa and the East и британск. библейск. общ. за 1882 г.», 1883 г. II, 169.

12) «К вопросу о пессимизме» (Жизнь стоит ли того, чтобы её жить). 1884 г. II, 332.

13) «Ислам и наука». (Речь, произнесённая Эрнестом Ренаном в Сорбонне 29 мая 1883 г.), 1884 г. III, 300.

14) «Восьмидесятый отчёт британского библейск. общ.» 1885 г. I, 325.

15) «Последние произведения графа Л. Н. Толстого и их критика в русской и отчасти иностранной литературе». 1886 г. II, 81, 213, 317 и 427; III, 89, 325 и 458.

16) «Ислам в его влиянии на жизнь исповедующих его». 1887 г. II, 218 и 341.

В протоколах академии помещены его рецензии на следующие сочинения:

Соколова, «О подсудности русского духовенства от издания соборного уложения (1649) до Петра В. (1701) (1871 г. стр. 91–92);

Головина, «О падении первых людей по языческим верованиям» (1871 г. стр. 208–209);

Крылова, «Происхождение мира и человека по языческим верованиям (1871 г. стр. 160);

Ксанфа, «Органы епархиального управления в древней России» (1872 г. стр. 22–23);

Милославского, «Основания философии, как специальной науки» (1883 г. стр. 305–331) и

Снегирева, «Учение о сне и сновидениях». Историко-критический очерк. (1887 г. стр. 329–341).

Волобуев Н. И.

Волобуев Николай Иванович, протоирей. Составил оригинальный опыт популярносистематического изложения главнейших частей христианского учения под заглавием «Правосл. учёт веры или краткое христианское богословие» (напеч. в «Прав. Обозр.» за 1879 г., а потом отдельно – Спб. 1880 г. 12°). Это краткое богословие представляет собою руководство систематич. преподавания догматов веры, приспособленного к детскому пониманию, – не сухого, схоластического, а живого. Автор – кандидат XXII курса Спб. дух. академии, – по окончании в 1857 г. курса сначала посвятил себя педагогич. деятельности, а в начале 1870 годов отправился за границу свящ-м к посол. церкви в Копенгагене, где и скончался 10 ноября 1894 г.; погребён на тамошнем правосл.-русском кладбище²⁶. О. В. с любознательностью занимался и друг. литерат. работами. С 1866 г. он состоял деятельным членом комиссии по разбору дел архива Св. Синода и другой комиссии – редакционной по составлению «Сборника определений Св. Синода; в обеих комиссиях он работал неустанно и составил «Предметный указатель определений Св. Синода за все царствование Петра Первого» – труд большой, в 4 томах; к сожалению, этому труду почему-то не дано было движения... Другие богословско-литерат. труды о. В. были след.: а) Постановления русских соборов XVI стол., касающиеся духовенства» («Дух. Бесед.» за 1864 г., № 29 и 81), б) «Десять слов на день св. Пасхи». Спб. 1879 г., в) «Беседы и поучения». Спб. 1879 г., г) «Слова, сказанные на страстной седмице». Спб. 1880 г., д) «Слова, беседы и поучения». Спб. 1880 г.

Р.

Вологодская епархия

Исторический очерк. – До учреждения Вологодской епархии северо-западный район её входил в состав Новгородской епархии, а южный и восточный – в состав Ростовской епархии. Затем, в конце XIV в., все зырянские селения, лежавшие в нынешнем районе Вологодской епархии, просвещённые проповедью св. Стефана, составили учреждённую в 1383 г. новую Пермскую епархию, первым епископом которой и был просветитель зырян, святитель Стефан. В 1492 г., по повелению великого князя Ивана Васильевича III, Новгородский архиепископ Геннадий уступил Пермской епархии Вологду, и новый город, присоединённый к епархии св. Стефана, постепенно начинает брать перевес над старыми Пермскими городами, особенно в церковно-административном отношении. Уже преосвященный Пермский Никон (1502–1508 гг.) проживает в Вологде, а вслед за ним часто и его преемники, хотя кафедральным городом епархии и считается по-прежнему Усть-Вымь. Архиереи стали именоваться Пермскими и Вологодскими. В 1571 г. присоединены к Пермской епархии церкви Двинской области, и после этого Вологда являлась уже центральным пунктом епархии; прежний кафедральный город Усть-Вымь был покинут, кафедра была перенесена по постановлению собора 1589 г. в Вологду, и архиереи стали именоваться Вологодскими и Великопермскими. Вологодская архиепископия заняла по постановлению собора первое место в ряду шести других бывших тогда архиепископий. В 1658 г., с учреждением Вятской и Великопермской епархии, от Вологодской епархии отошли Великая Пермь, Чердынь и Соликамск, зато к ней приписаны Белоозеро, Чарондская округа и Пошехонье. С этого времени Вологодские архиереи стали именоваться Вологодскими и Белозерскими. Затем, в длинном ряде лет, епархия не раз меняла свои границы до окончательного их установления (П. И. Савваитов, «Об учреждении Вологодской епархии» в «Вологод. Е. В.» 1865 г., № 5 и 6, и там же «Дополнения» к ней П. Суворова; И. М.

Покровский, «Русские епархии», т. I, Казань, 1897; «Волог. Е. В.» 1865 г., №№ 20 – 24 и др.). С 1788 г. Вологодским архиереям усвоен титул Вологодских и Великоустюжских, наконец, с 1888 г. – Вологодских и Тотемских. После учреждения самостоятельной архиерейской кафедры в Вологде Вологодские архиереи следовали в таком порядке: 1) *Иона* 1589 – 1603 гг. – 2) *Иоасаф*, хиротонисан из игуменов Кирилло-Белозерского монастыря в 1604 г., скончался, по-видимому, в 1607 г., 3 июня, и погребён в Софийском соборе на левой стороне. – 3) *Сильвестр*, хиротонисан из игуменов Кирилло-Белозерских в апреле 1607 г. – 4) *Нектарий*, грек, бывший архидиакон Константинопольского патриарха и потом архиепископ Ахридский (Болгарский), прибыл на Вологду в 1613 г., попал вскоре под суд, и Вологодскую кафедру занял в 1617 г. его преемник – 5) *Макарий*, хиротонисанный из игуменов Тихвинского монастыря; в 1620 г. он назначен митрополитом в Новгород, где и скончался в 1627 г. – 6) *Корнилий*, хиротонисанный в 1620 г., скончался 17 марта 1625 г. и погребён в Софийском соборе на левой стороне. После него епархией опять правил грек *Нектарий*, пока не скончался 3 июня 1626 г.; погребён в Софийском соборе на левой стороне. – 7) *Варлаам*, хиротонисанный в 1627 г., ушел на покой в 1645 г. и скончался в Троице-Сергиевом монастыре, где и погребён. – 8) *Маркелл*, хиротонисанный 17 января 1645 г. из игуменов Соловецкого монастыря; он выстроил каменный архиерейский дом; перед кончиною принял схиму; скончался 22 марта 1663 г. и погребён, по завещанию, в Соловецком монастыре, в Германовой часовне; его завещание напечатано в «Волог. Е. В.» 1865 г., № 22. – 9) *Симон*, хиротонисанный в октябре 1664 г. из игуменов Александро-Свирского монастыря; построил стены вокруг архиерейского дома с кладовыми и жилыми покоем; скончался 29 апреля 1685 г., на покое, и погребён в Вологодском Спасо-Прилуцком монастыре, где летом жил, за алтарём соборной церкви; отличался благотворительностью, в особенности при бывшем в епархии голоде; его завещание напечатано в «Волог. Е. В.» 1865 г., № 24. – 10) *Гавриил*, хиротонисанный 7 сентября 1684 г. из архимандритов Новоспасского монастыря; ранее он

был в Новгороде, а родом был из Ростова, где построил, будучи Вологодским архиепископом, две каменные церкви – Воздвиженскую и Благовещенскую; он расписал стены Софийского собора в Вологде в 1687 г.; скончался 30 марта 1707 г. в 9-м часу дня и погребён в Софийском соборе на правой стороне. – 11) *Иосиф*, хиротонисанный в 1708 г. из архимандритов Московского Знаменского монастыря, родом из Москвы, в 1715 г. поражён был параличом и в 1716 г. вышел на покой, скончался в Москве. После него в Вологде были уже не архиепископы, а епископы. – 12) *Павел*, хиротонисанный 29 января 1716 г. из иеромонахов Александро-Невского монастыря, родом вологжанин, был сначала священником при Дюдиковой пустыни, потом духовником придворным, скончался 5 ноября 1725 г. и погребён в Софийском соборе на правой стороне; его завещание напечатано в «Волог. Е. В.» 1866 г., № 7. – 13) *Афанасий* (Анастасий Кондоиди), грек, бывший с 25 января 1721 г. ассессор, а затем советник Св. Синода, пострижен 12 февраля 1722 г., 2 марта 1722 г. назначен игуменом Толгского монастыря, 8 июля 1723 г. – архимандрит Спасо-Ярославского монастыря, хиротонисан 9 октября 1726 г., 13 июня 1727 г. уволен из синода, 17 сентября 1735 г. переведён в Суздаль, где и скончался 10 октября 1737 г.; он возобновил семинарию; известен некоторыми литературными трудами (см. в «Обзоре» архиеп. *Филарета*). – 14) *Амвросий* (Юшкевич), хиротонисанный 2 февраля 1736 г. из архимандритов Симонова монастыря, 29 мая 1740 г. переведён в Новгород, скончался 55-ти лет 17 мая 1745 г.; ранее был иеромонахом Виленского Свято-Духова монастыря, в 1734 г. взят в Петербург из-за гонения в Польше и назначен архимандритом Симоновским, потом был архимандритом Ипатским, был членом Св. Синода, каковое звание сохранил за собою до конца жизни; памятен своею заботою о семинарии. О нем будет ещё сказано в очерке Новгородской епархии. – 15) *Пимен* (Петр Богданович Савелов), из дворян, был капитаном, пострижен во Флорищевой пустыни, хиротонисан 29 июня 1740 г. из архимандритов Ипатского монастыря, скончался 26 мая 1753 г., погребён в Софийском соборе на правой стороне; заботился о семинарии, построил

каменную богадельню при архиерейском доме; его некоторые письма напечатаны в «Волог. Е. В.» 1866 г., № 13. – 16) *Серапион* (Лятушевич), родился в 1705 г., около 1741 г. был настоятелем Тверского Отроча монастыря, в этом году переведён в архимандриты Колязинского монастыря, 30 марта 1745 г. хиротонисан в викария Переславской епархии, епископа Боголюбовского, 16 февраля 1746 г. переименован во епископа Можайского и Волоколамского, с 3 марта 1753 г. епископ Переславский, 29 октября 1753 г. переведён в Вологду, здесь и скончался 22 апреля 1762 г., последние два года был тяжело болен, разбитый параличом; с 1761 г. был на покое в Прилуцком монастыре; погребён в Софийском соборе на правой стороне. – 17) *Иосиф* (Иоанн Золотой), сын звонаря Московского Успенского собора, образование получил в Московской академии, там же пострижен и был с 1748 г. проповедником, в 1750 г. посвящён во игумена Серпуховского Владычня монастыря, затем был архимандритом Устюжского Архангельского монастыря, оттуда переведён в Тульский Предтечев, в 1758 г. – в Московский Высокопетровский, 16 декабря 1761 г. хиротонисан во епископа Вологодского, скончался 25 декабря 1774 г. от подагры, погребён в Софийском соборе на правой стороне; был очень деятельный архипастырь, заботился о семинарии, привёл в благолепный вид многие городские церкви, выстроил нынешнее здание архиерейского дома, устроил при архиерейском доме пруд и завёл сад; его завещание напечатано в «Волог. Е. В.» 1866 г., №24 (см. также 1873 г., № 22). – 18) *Ириней* (Иван Братанович), родом из м. Барышевки, Киевской епархии, образование получил в Киевской академии, где и пострижен; по окончании академического курса был учителем академии, потом переведён в Московскую академию, где был с 1758 г. учителем философии и префектом, в 1759 г. назначен игуменом Угрешского монастыря, потом возведён в архимандриты Брянского Петропавловского монастыря, отсюда переведён в Ростовский Яковлевский монастырь, 26 августа 1775 г. хиротонисан во епископа Вологодского, в Вологде и скончался 70-ти лет 23 апреля 1796 г., погребён в Софийском соборе на правой стороне. При нем в

1788 г. Вологодский архиерей стал именоваться Вологодским и Велико-Устюжским. Оставил после себя несколько проповедей, частью напечатанных в Ярославле в 1786 г. (см. «Обзор» архиеп. *Филарета*). – 19) *Арсений* (Димитрий Тодорский), родом из Коломенской епархии, высшее образование получил в Московской академии, был учителем в Коломне и префектом, потом принял монашество, был ректором и архимандритом; из Коломны переведён был в Суздаль, отсюда в Ярославль – ректором семинарии и настоятелем Ростовского Борисоглебского монастыря; в 1793 г. назначен настоятелем Кирилло-Белоезерского монастыря, в 1796 г. переведён в Юрьев монастырь, 15 августа 1796 г. хиротонисан во епископа Вологодского, скончался 15 июня 1802 г. и погребён в Софийском соборе на правой стороне; при нем обретены были в Тотемском Спасосуморине монастырь, 2 сентября 1796 г., мощи преподобного Феодосия Тотемского. Две его проповеди напечатаны в «Волог. Е. В.» 1870 г., № 10 и № 15. – 20) *Антоний* (Николай Иванович Знаменский), сын Новгородского протоиерея, родился в 1765 г., образование получил в Новгородской и Александро-Невской главной семинариях, в последней ещё до окончания курса стал учителем низших классов, 3 марта 1792 г. пострижен в монашество, а в апреле назначен учителем философии и префектом главной семинарии, через два года получил сан архимандрита и настоятельство в Новгородском Вяжицком монастыре, в 1795 г. назначен ректором семинарии и настоятелем Валдайского Иверского монастыря, 9 октября 1799 г. хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, 5 июля 1802 г. переведён в Вологду, 13 февраля 1803 г. назначен архиепископом Тобольским, откуда впоследствии был переведён в Ярославль и скончался на покое в Новгородском Деревяницком монастыре 10 августа 1824 г.; подробнее о нем будет сказано в очерке Тобольской епархии. За семь месяцев пребывания в Вологде преосвященный успел завести превосходный хор («Волог. Е. В.» 1873 г., № 6). – 21) *Феофилакт* (Фёдор Григорьевич Слонецкий), сын священника Черниговской епархии, родился в 1731 г., высшее образование

получил в Киевской академии, пострижен в монашество в 1766 г., 3 декабря, потом был лаврским протодиаконом и регентом., «т. е. помощником писаря и писарем», в 1772 г. рукоположен в соборного иеромонаха, затем был в лавре уставщиком и соборным старцем, в 1786 г. назначен игуменом Николаевского больничного лаврского монастыря, потом был блюстителем ближних пещер, в 1792 г. назначен наместником лавры, в 1795 г. возведён в архимандрита с назначением настоятелем Киевозлатоверхомихайловского монастыря и вслед за тем назначен ректором Киевской академии без профессорской кафедры, в 1798 г. переведён в Киевопустыннониколаевский монастырь, 26 апреля 1803 г. хиротонисан (в Киеве) во епископа Вологодского, 23 января 1808 г., за старостью, уволен на покой («за всеми употреблёнными средствами синодом, к управлению епархиальному оказался неспособен», – слова высочайшего указа синоду) в Киево-Печерскую лавру с пенсией в 600 р.; скончался 13 августа 1827 г. в 8 часу утра, на 97 году жизни. – 22) *Евгений* (Болховитинов), назначенный 24 января 1808 г. из епископов Старорусских, 19 июля 1813 г. переведён в Калугу. О нем будет особый очерк. – 23) *Онисифор* (Боровик), с 1788 г. служил священником, с 1796 г. был протоиереем, с 1808 г. – старшим благочинным армии; был в разных походах и сражениях; в 1814 г. принял пострижение; при разрешении постричься в монашество (25 августа 1813 г.) высочайше велено представить его кандидатом на первую архиерейскую вакансию, в уважение отличной долговременной его службы; 13 октября 1813 г. он был назначен на Вологодскую кафедру; хиротонисан 22 февраля 1814 г.; 28 ноября 1827 г. переведён в Екатеринослав, где через полгода и скончался. – 24) *Моисей* (Богданов – Платонов, ранее Антипов), воспитанник Троице-Сергиевой семинарии, принял пострижение в 1808 г., в 1814 г. окончил Петербургскую духовную академию в составе первого курса со степенью магистра, в 1817 г. назначен был ректором Киевской семинарии, а в 1819 г. – академии; в 1822 г. получил степень доктора богословия; 2 марта 1824 г. хиротонисан во епископа Старорусского, 28 ноября 1827 г. назначен Вологодским, 29 ноября 1828 г. переведён в Саратов; скончался

в 1834 г. экзархом Грузии. – 25) *Стефан* (Романовский) образование получил в Киевской академии, принял монашество в 1801 г., в 1809 г. назначен ректором Подольской семинарии, 14 сентября 1813 г. хиротонисан во епископа Волынско-Житомирского, 24 ноября 1828 г. назначен епископом Вологодским, 1 марта 1841 г. назначен архиепископом астраханским, в Астрахани и скончался в том же году. – 26) *Иннокентий* (Иван Александрович Борисов), знаменитый проповедник, назначен Вологодским епископом из епископов Чигиринских 8 марта 1841 г., сорока лет, в январе 1842 г. переведён в Харьков; скончался в 1857 г. архиепископом Херсонским; о нем будет особая статья. – 27) *Иринарх* (Яков Дмитриевич Попов), сын священника Курской епархии, высшее образование получил в Петербургской духовной академии, по окончании которой в 1817 г. принял (1 августа) пострижение; в июле 1818 г. назначен инспектором Орловской семинарии и в том же году утверждён в степени магистра; в июне 1819 г. назначен к домово́й церкви маркизы Терци, рождённой кн. Голицыной, в Милане; в августе 1824 г. перемещён к церкви российской миссии во Флоренции, в 1827 г. к посольской церкви в Риме; в феврале 1831 г. назначен архимандритом Ярославского Толгского монастыря, но в январе 1833 г. опять назначен за границу, к церкви миссии в Афинах, 3 мая 1836 г. хиротонисан во епископа Старицкого, 15 сентября 1836 г. назначен епископом рижским, в 1841 г. – Острожским, 12 января 1842 г. – Вологодским, 12 ноября 1844 г. перемещён в Кишинёв; был архиепископом Подольским, Рязанским; скончался на покое в 1877 г. В «Вологод. Е. В.» (1877 г., № 21) помещено характерное письмо преосвященного к редактору от 1874 г. Заявляя, что не может уже по слабости зрения читать, преосвященный просил прекратить (бесплатную) высылку ему «Ведомостей» и, посылая свои сочинения редактору, просил напечатать объявления о них – «в надежде, что, может быть, кто-нибудь выпишет эти книжки и воспользуется ими для достижения высокой цели своего сотворения и искупления, и таким образом доставит и преосвященному некоторую возможность свергнуть с себя бремя повреждения и

запинающий грех, и протекать свободнее подлежащее нам поприще, по слову апостола: обративший грешника от ложного пути его спасёт душу от смерти и покроет множество грехов». – 28) *Евламий* (Петр Пятницкий), сын священника Ярославской епархии, высшее образование получил в Московской академии, по окончании курса которой в 1820 г. со степенью магистра остался бакалавром в академии; в ноябре того же года принял пострижение; с 1824 г. был и библиотекарем академии; в 1826 г. возведён в архимандрита, назначен инспектором академии, настоятелем Дмитровского Борисоглебского монастыря и экстраординарным профессором; в конце 1828 г. назначен членом Московского духовно-цензурного комитета, затем был настоятелем Московского Знаменского и Можайского Лужецкого монастырей; в 1831 г. назначен ректором Вифанской семинарии; 11 февраля 1834 г. хиротонисан во епископа Екатеринбургского, в 1840 г. назначен Орловским, 12 ноября 1844 г. – Вологодским, 13 июня 1852 г. назначен архиепископом Tobольским, скончался на покое в 1862 г. Его 9 писем к преосвященному Иннокентию (Борисову) напечатаны в «Волог. Е. В.» 1890 г., №№1 и 2. – 29) *Феогност* (Андрей Григорьевич Лебедев), сын священника Тверской епархии, родился в 1801 г., высшее образование получил в Петербургской духовной академии, в которой отличался аккуратностью и возвышенным настроением, что и выразилось в сохранившемся от этого времени его дневнике; по окончании академического курса в 1827 г. со степенью магистра был назначен бакалавром Московской академии; принял пострижение в 1832 г., а в следующем году назначен ректором Вологодской семинарии и архимандритом Вологодского Спасоприлуцкого монастыря; в 1841 г. назначен ректором Петербургской семинарии и настоятелем Ярославского Толгского монастыря; 23 мая 1848 г. хиротонисан во епископа Острогожского, викария Воронежской епархии; 13 июля 1852 г. назначен епископом Вологодским, а 31 июля 1856 г. перемещён в Tobольск; скончался в сане архиепископа Псковского в 1869 г. В 1838 г. он был вызван на чреду в Петербург и здесь принимал участие в издании книги «Правил свв. апостол, вселенских и поместных соборов, и свв. отец» и в составлении алфавитного

указателя ко 2-му изданию «Кормчей». Будучи ректором Петербургской семинарии, он вынес на себе тяготу отделки новых зданий и совершившегося перерождения семинарии. На епархиях его так любили, что однажды даже везли крестьяне его экипаж, отпрягши лошадей. Прощание с Вологодскою паствою явилось грандиозным по степени проявления привязанности и любви к нему его паствы. И когда он был потом во Пскове, вологжане, не забыв своего любимого архипастыря, приезжали к нему с поклонами («Волог. Е. В.» 1869 г., № 19). – 30) *Христофор* (Федор Максимович Эммаусский), сын священника с. Эммауса Тверской епархии Лопатинского, образование получил в Тверской и Новгородской семинариях и Петербургской духовной академии, затем был учителем в Киевской семинарии с 1819 г., в 1824 г. перешёл в Орловскую семинарию, в 1825 г. рукоположен во священника к Георгиевской Болховской церкви и оставил службу в семинарии, в 1828 г. получил протоиерейство, в 1831 г. перешёл в Орёл и был настоятелем Кресто-Воздвиженской Орловской церкви, в 1833 г. назначен смотрителем духовного училища; в том же году принял монашество и с 1834 г. был настоятелем Болховского Оптиного монастыря, в звании архимандрита; в 1836 г. получил в настоятельство и Трубчевский Спасский Чолнский монастырь; в 1837 г. назначен ректором Волынской семинарии с настоятельством в Загаецком монастыре, в 1848 г. перемещён в Петербургскую семинарию; 25 марта 1850 г. хиротонисан во епископа Ревельского, викария Петербургской епархии; 31 июля 1856 г. назначен епископом Вологодским, 17 июня 1866 г. перемещён в Вятку, а 5 октября того же года ушёл за слабостью зрения на покой с пенсией в 1,000 р. и настоятельством в Тотемском Спасосуморине монастыре; скончался 11 августа 1872 г. и погребён в Преображенской церкви Тотемского монастыря за правым клиросом («Волог. Е. В.» 1872 г., № 17). – 31) *Павел* (Прокопий Нилович Доброхотов), сын священника Тамбовской епархии, высшее образование получил в Петербургской духовной академии, по окончании курса которой в 1837 г. был назначен учителем литовской семинарии, в том же году утверждён в степени магистра; в 1847 г. принял

пострижение, в 1849 г. назначен ректором Полоцкой семинарии с званием архимандрита и настоятеля Полоцкого Богоявленского монастыря, в 1851 г. назначен ректором рижской семинарии, в 1855 г. – Екатеринославской, в 1859 г. – Могилевской (с настоятельством в Могилево-Братском монастыре), в 1863 г. – Вятской; 21 августа 1866 г. хиротонисан во епископа Вологодского, 7 июля 1869 г. переведён во Псков, скончался епископом Олонецким. – 32) *Палладий* (Павел Иванович Раев), сын священника Нижегородской епархии Писарева, свою фамилию переменял по обычаю того времени при поступлении в духовное училище; высшее образование получил в Казанской духовной академии, по окончании курса которой в 1852 г. был назначен преподавателем Нижегородской духовной семинарии, в том же году утверждён в степени магистра. В семинарии, кроме преподавания психологии и логики с соединёнными предметами, он исправлял должность помощника инспектора, библиотекаря и преподавал татарский язык и богословские предметы. В 1856 г. рукоположен во священника к Покровской церкви. Лишившись жены, принял пострижение в 1861 г., вслед за тем назначен инспектором семинарии, в 1862 г. возведён в архимандрита, в 1863 г. перемещён в Петербургскую семинарию, в 1864 г. назначен ректором. 18 декабря 1866 г. хиротонисан во епископа Ладожского, викария Петербургской епархии, 15 июля 1869 г. назначен епископом Вологодским, 13 июня 1873 г. переведён в Тамбов; скончался в сане митрополита С.-Петербургского. В Вологодской епархии владыка оставил по себе память открытием приготовительных классов в духовных училищах и епархиального женского сиротского приюта в Вологодском Горнем монастыре, – зародыша епархиального училища. Кроме того, владыка был умелый администратор, и его проводили воложане с живым сожалением («Волог. Е. В.» 1873 г., № 14). – 33) *Феодосий* (Михаил Шаповаленко), сын священника Екатеринославской епархии, родился в 1811 г., высшее образование получил в Киевской духовной академии, где на 4-м курсе принял пострижение 3 мая 1839 г.; по окончании академического курса назначен учителем богословия в

Полтавскую семинарию, после того рукоположен во иеродиакона и иеромонаха, и возведён на степень магистра. В 1843 г. назначен инспектором. В 1845 г. перемещён в Киевскую семинарию. В 1848 г. назначен ректором Волынской семинарии с возведением в архимандрита и настоятельством в Загаецком монастыре. В 1852 г. перемещён в Полтавскую семинарию, в 1861 г., после чреды в Петербурге, перемещён в Воронежскую семинарию и Алексеевский монастырь. 1 сентября 1863 г. хиротонисан во епископа Тамбовского, 13 июня 1873 г. перемещён в Вологду («Волог. Е. В.» 1873 г., № 15 и 1874 г., № 1). Здесь и скончался 22 августа 1883 г. в г. Тотьме, в Спасосуморине монастыре, при объезде епархии, только что получив, на коронации 15 мая 1883 г., в которой он принимал участие, архиепископство. Епархия вспоминала преосвященного, как архипастыря постоянно кроткого и доброго, общедоступного, гуманного в обращении и строгого в исполнении своих служебных обязанностей. По отзыву его биографа, особенным предметом его заботливости было улучшение быта епархиального духовенства. Он передал свечной завод от архиерейского дома в епархиальное ведомство, при нем открыто попечительство о недостаточных воспитанниках семинарии, его заботам обязан своим благоустройством женский приют при Горнем монастыре, преобразованный в епархиальное женское училище; на этот приют владыка пожертвовал до 20,000 р. («Волог. Е. В.» 1883 г., №№ 17 – 18). – 34) *Израиль* (Иван Евграфович Микулицкий, или Никулицкий), сын диакона Рязанской епархии, высшее образование получил в Московской академии, по окончании курса которой в 1856 г., в 1857 г. назначен инспектором Калужского духовного училища; через 10 месяцев, в том же году, принял пострижение, в 1858 г. назначен смотрителем Пензенского училища, в 1862 г. перешёл в преподаватели Пензенской семинарии, в 1863 г. назначен инспектором могилевской семинарии, в 1866 г. возведён в игумена, в 1868 г. – в архимандрита, в 1872 г. назначен ректором Витебской семинарии, 8 июля 1879 г. хиротонисан во епископа Новомиргородского, викария Херсонской епархии, в январе

1883 г., назначен епископом Острожским, викарием Волынской епархии, а 25 октября того же года назначен епископом Вологодским. Скончался 23 апреля 1893 г. и погребён в Софийском соборе у южной стены. Памятником его пребывания в епархии остались: братство Всемилоственного Спаса, учреждённое в 1885 г., семинарское общежитие, открытое в 1887 г., Вологодское епархиальное женское училище, открытое в 1888 г., собственный дом свечного завода, приобретённый в 1892 г. В 1888 г., с учреждением Великоустюжского викариатства, титул епархиального архиерея установлен такой: Вологодский и Тотемский («Волог. Е. В.» 1894 г., № 10). – 35) *Антоний* (Михаил Семенович Флоренсов), родился в 1847 г., сын причетника Симбирской епархии, высшее образование получил в Киевской академии, по окончании курса которой в 1874 г. начал службу преподавателем Харьковской семинарии; в том же году перемещён в симбирскую семинарию, в 1878 г. рукоположен во священника к Симбирскому кафедральному собору; в 1887 г. назначен ректором самарской семинарии и в том же году, будучи с 1882 г. вдовым, постригся в монашество и возведён в архимандрита; 12 августа 1890 г. хиротонисан во епископа Острожского, 30 апреля 1894 г. назначен в Вологду («Волог. Е. В.» 1894 г., № 17). 12 июня 1895 г. преосвященный Антоний, по болезни, уволен на покой в Ростовский Яковлевский монастырь. – 36) Преосвященный *Алексий* (в мире Александр Соболев), нынешний епископ Вологодский и Тотемский, уроженец Нижегородской епархии, родился в 1836 г., по окончании в 1858 г. курса Нижегородской семинарии, состоял с конца 1859 г. преподавателем Нижегородского духовного училища, 2 февраля 1861 г. был рукоположен во священника, в 1891 г. возведён был в протоиерея, а в 1892 г., 1 февраля, будучи вдовым, принял пострижение и был возведён в архимандрита с назначением настоятелем Арзамасского Преображенского монастыря. 6 июня 1893 г. хиротонисан во епископа Сарапульского, викария Вятской епархии, и 12 июня 1895 г. назначен епископом Вологодским.

Тотемское викариатство учреждено в 1868 г. Епископам Тотемским пребывание назначено в Спасоприлуцком

монастыре. Было всего два епископа Тотемских: Павел и Варлаам. Преосвященный *Павел* (Алексей Яковлевич Попов), сын священника Вологодской епархии, высшее образование получил в Московской духовной академии, по окончании академического курса служил преподавателем в Вологодской семинарии, в 1851 г. получил степень магистра, в 1855 г. рукоположен во священника Вологодской Кириллорощенской церкви, в 1857 г. назначен ректором Вологодских духовного и уездного училищ, в 1866 г. получил протоиерейство; в 1867 г. принял пострижение с назначением настоятелем Арсениевокомельского монастыря, возведён в игумена, назначен ректором Вологодской семинарии и произведён в архимандрита. В 1868 г., 13 октября, был хиротонисан во епископа Тотемского, викария Вологодской епархии, с настоятельством в Спасоприлуцком монастырь. Скончался 4 ноября 1874 г. на 48-м году жизни («Вологод. Е. В.» 1869 г., № 20; 1874 г., № 22 и 1875 г., № 1) и погребён в соборном храме Спасоприлуцкого монастыря у южного столпа. Преосвященный Варлаам (Василий Чернявский), сын священника бессарабской губернии, родился в 1819 г., с цензом получившего домашнее образование был назначен в 1835 г. причетником в родном селе, но через 3 месяца оставил дьячковскую службу и поступил послушником в Гиржавский монастырь, отсюда в 1841 г., с особого разрешения Св. Синода, поступил в духовное училище, из училища перешёл в семинарию, в семинарии принял монашество в 1848 г. и был рукоположен во иеромонаха. Оставаясь в семинарии, был экономом архиерейского дома. По окончании семинарского курса в 1851 г. назначен игуменом Фруможского монастыря, но вскоре оставил монастырь и поступил в Петербургскую академию. По окончании академии в 1855 г. был назначен преподавателем Екатеринославской семинарии, в 1858 г. утверждён в степени магистра, в 1859 г. назначен инспектором семинарии, но тотчас же перемещён в Кишинёв, в 1860 г. возведён в архимандрита, в 1861 г. назначен ректором кишинёвской семинарии. 14 февраля 1875 г. хиротонисан во епископа Тотемского, а 9 сентября 1876 г. назначен епископом Выборгским, викарием Петербургской

епархии; скончался в 1889 г. епископом Минским. После него не было назначено викария в Вологодскую епархию, и Тотемское викариатство прекратило своё существование. Как бы взамен появилось через 12 лет другое викариатство – Великоустюжское.

Великоустюжское викариатство. В 1888 г., в виду обширности Вологодской епархии и значительности её населения, в числе которого находилось немало инородцев и раскольников страннической секты, требовавших по своему исключительному положению в отношении православной церкви бдительного надзора и постоянного воздействия епархиальной власти, Св. Синод признал необходимым открыть в г. Великом Устюге кафедру викария с постоянным местопребыванием в Михаилоархангельском монастыре. Первым викарием Великоустюжским был преосвященный 1) *Иоанникий* (Иван Афанасьевич Казанский); уроженец Орловской епархии, он по окончании Орловской семинарии в 1863 г. был с 1864 г. некоторое время диаконом, в 1868 г. поступил в Московскую духовную академию, которую окончил в 1872 г. В том же году был пострижен в монашество и назначен преподавателем Олонецкой семинарии. В 1879 г. переведён на должность смотрителя петрозаводского духовного училища, в 1881 г. получил сан архимандрита, в 1882 г. назначен ректором донской семинарии, в 1884 г. переведён в Смоленскую семинарию, в 1885 г. назначен настоятелем Витебского Маркова монастыря, в 1888 г., 21 февраля, хиротонисан во епископа Великоустюжского, 3 мая 1891 г. назначен епископом Владикавказским, в 1892 г. назначен епископом Михайловским, викарием Рязанской епархии, в 1893 г. назначен епископом Угличским, викарием Ярославской епархии («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 6), а с 7 февраля 1901 г. занимает самостоятельную кафедру в Архангельске. – 2) *Петр* (Петр Леонтьевич Лосев), сын причетника Рязанской епархии, по окончании в 1854 г. курса Рязанской семинарии был с 15 мая 1857 г. священником, через 5 лет овдовел и поступил в Московскую духовную академию, по окончании курса которой в 1866 г. назначен был преподавателем Рязанской семинарии, в 1868 г. назначен

инспектором той же семинарии, в 1869 г. получил степень магистра богословия, в 1875 г. назначен ректором Вологодской семинарии с возведением в протоиерея, в 1887 г., 5 октября, уволен от должности ректора, 10 октября пострижен в монахи, а 1 ноября хиротонисан во епископа Сумского, викария Харьковской епархии, в 1889 г. назначен епископом Владикавказским, 3 мая 1891 г. – Великоустюжским, 7 мая 1892 г. – Пермским; в Перми владыка и скончался 30 марта 1902 г. («Волог. Еп. Вед.», 1901 г., № 6 и «Новое Время» № 9370). Почивший преосвященный отличался неизъяснимой добротой. – 3) *Варсонофий* (Владимир Афанасьевич Курганов), сын священника Пензенской епархии, по окончании курса Пензенской семинарии в 1856 г. с 26 октября 1857 г. был священником в своей епархии, овдовел и в 1866 г. поступил в Казанскую духовную академию, по окончании академического курса в 1870 г. был помощником инспектора академии, в 1872 г. получил степень кандидата богословия, в 1873 г. – магистра, в 1876 г. назначен законоучителем Казанского учительского института, в 1887 г. получил протоиерейство, в 1889 г. назначен ректором Орловской семинарии, 27 февраля того же года пострижен в монашество, 2 марта возведён в архимандрита, в 1891 г. назначен ректором Казанской семинарии, 21 июня 1892 г. хиротонисан во епископа Великоустюжского, 10 декабря 1894 г. назначен епископом Глазовским, вторым викарием Вятской епархии («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 6), а в 1902 г. переименован в первого викария. – 4) *Антоний* (Александр Николаевич Коржавин), сын статского советника, родился в 1858 г., высшее богословское образование получил в Московской академии, по окончании курса которой в 1880 г. был назначен преподавателем Тамбовской семинарии, в 1868 г. получил степень магистра, 10 июля того же года пострижен в монашество, а 1 декабря назначен инспектором Московской академии, 11 декабря возведён в архимандрита, в 1891 г. назначен ректором Вифанской семинарии, 14 сентября 1894 г. хиротонисан во епископа Великоустюжского; при нем открыто в 1896 г. Великоустюжское Стефано-Прокопиевское братство; 11 октября 1897 г. преосвященный назначен епископом Тобольским

(«Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 6), где и святительствует донине. – 5) *Гавриил* (Григорий Васильевич Голосов), сын псаломщика Ярославской епархии, образование получил в Ярославской семинарии и Петербургской духовной академии, в которой на первом курсе, 7 февраля 1864 г., принял монашество, а по окончании академического курса с званием действительного студента в 1867 г. рукоположен во иеромонаха и затем назначен преподавателем Уфимской семинарии, в 1868 г. перешёл в Тверскую семинарию, в 1872 г. получил степень кандидата богословия, в 1882 г. назначен настоятелем Тверского Успенского Желтикова монастыря с возведением в архимандрита, 14 декабря 1886 г. хиротонисан во епископа Старицкого, викария Тверской епархии, 15 октября 1897 г. назначен епископом Великоустюжским. Настоятельствую в Михаилоархангельском Великоустюжском монастыре, преосвященный, по отзыву местного историка, значительно поднял монастырское хозяйство; «за последним он сам имеет неослабное наблюдение и сам непосредственно руководит всеми хозяйственными работами, привлекая к участию в них монашествующую братию и живущих в монастыре послушников, и тем избавляя первых от несоответствующего их сану неблагоповедения и бесчиния, в какое они впадают подчас в минуты праздности, а последних приучая к труду для добывания собственными руками насущного хлеба». Перу преосвященного принадлежат следующие книги: «Православное нравственное богословие, составленное применительно к программе семинарского курса», Тверь, 1885 г. и 2-е издание Тверь, 1891 г.; «Руководство по литургике, или наука о православном богослужении, применительно к программе, изданной учебным комитетом для учеников духовных семинарий», Тверь, 1886 г.; «Собрание слов, речей и других статей», Устюг, 1900 г. (с краткою биографией). Биографические сведения о преосвященном см. также в «Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 6. Великоустюжское викариатство явилось как бы восстановлением древней Великоустюжской епархии.

Великоустюжская епархия, ныне не существующая, учреждена по постановлению собора 1667 г. и открыта в 1682 г.,

когда был посвящён (12 марта) архимандрит Новгородского Хутыня Спасоварлаамиева монастыря 1) *Геласий* в архиепископа Великоустюжского и Тотемского. Епархия составила из северной части Ростовской митрополии, простиралась по среднему и нижнему течению р. Сухоны и её притока Юга с его притоками Кичменгой и Лузой, и заключала в себе города Великий Устюг, Тотьму и Соль Вычегодскую. Новая епархия была не велика пространством, не богата количеством церквей (236) и крайне бедна материальными средствами. Геласий скончался в 1685 г. и погребён в Великоустюжском Успенском соборе на южной стороне. При нем, в 1685 г., к Великоустюжской епархии отписан был от вятской епархии Яренский уезд с г. Яренском и Усть-Вымью, бывший долго предметом споров между владыками Вятскими и Вологодскими и Устюжскими. С этого времени состав епархии не изменялся до её закрытия. После Геласия велико-устюжские архиереи следовали в таком порядке: 2) *Александр*. Он был родом из Углича, хиротонисан из архимандритов Иосифова Волоколамского монастыря 28 сентября 1686 г. Скончался он 19 июля 1699. г. и погребён в Успенском соборе. – 3) *Иосиф*, хиротонисанный 3 марта 1700 г. из игуменов Владимирского Златовратского монастыря; он был и родом из Владимира; в 1718 г. он уволен на покой в Великоустюжский Архангельский монастырь, где и скончался 4 января 1720 г., приняв перед кончиною схиму; погребён в монастыре. – После него все последующие архиереи были уже только епископами, титул удержали прежний – «Великоустюжские и Тотемские». – 4) *Боголеп* (Адамов), хиротонисанный 25 января 1719 г. из пребывавших в Александро-Невской лавре монахов, родом из Новгорода; при нем заведена в Вологде духовная школа, по Духовному Регламенту; скончался 13 января 1726 г. и погребён в Успенском соборе. – 5) *Лаврентий* (Горка), переведённый 7 сентября 1727 г. из Астрахани (см. очерк астраханской епархии), в июле 1731 г. переведён в Рязань, скончался в Вятке в 1737 г. – 6) *Сергий* (Белоградский), хиротонисанный 9 декабря 1731 г. из архимандритов Московского Высокопетровского монастыря, построил новый каменный архиерейский дом (ныне

присутственные места), скончался 6 октября 1735 г., погребён в Успенском соборе. – 7) *Лука* (Конашевич), хиротонисанный 18 сентября 1737 г. из архимандритов Симонова монастыря; родом малороссиянин; открыл в Устюге школу; 9 марта 1738 г. назначен в Казань; скончался на белогородской кафедре в 1758 г. – 8) *Гавриил* (Русской), из архимандритов Владимирского Рождествина монастыря; хиротонисан 14 ноября 1731 г. во епископа Суздальского, 17 сентября 1735 г. архиепископ Казанский, 9 марта 1738. г. назначен в Устюг, 28 февраля 1748 г. уволен по старости на покой в Московский Знаменский монастырь; скончался 16 января 1753 г. (или 18 января 1750 г. – по другим сведениям) в Покровском Данкове монастыре; погребён в Рязанском соборе; был великий любитель церковного благолепия, украсивший устюжские церкви. – 9) *Варлаам* (Скамлицкий), родом из Вильны, хиротонисан 27 февраля 1743 г. во епископа Вятского, из Вятки переведён 28 февраля 1748 г., скончался 21 февраля 1761 г.; погребён в Успенском соборе; оставил по себе память, как великий ревнитель церковного благолепия и порядка, и как строгий администратор; до архиерейства он был с 1739 г. архимандритом Чудова монастыря и членом Св. Синода; известны две напечатанных его проповеди (см. «Обзор» архиеп. *Филарета*). – 10) *Феодосий* (Голосницкий), родом из Малороссии, хиротонисан 11 декабря 1761 г. из архимандритов Псковского Святогорского монастыря, епископ Устюжский с 11 ноября 1761 г.. 9 ноября 1766 г. переведён в Тамбов, где и скончался в 1786 г.; оставил по себе намять, как архипастырь «добродетельной и богоугодной жизни». – 11) *Пахомий* (Симанский), родом из Малороссии, хиротонисан 25 мая 1758 г. из архимандритов Иосифова Волоколамского монастыря во епископа Тамбовского, отсюда переведён в Устюг 9 ноября 1766 г.; в 1767 г. уволен на покой в Новоспасский монастырь; скончался 5 мая 1789 г. в Антониевом монастыре. – 12) *Иоанн* (Никитин) назначен Устюжским из епископов Олонецких 9 июня 1767 г., 9 июня 1786 г. уволен с пенсией в 600 р. в устюжский Архангельский монастырь, которым и управлял до кончины, 13 октября 1799 г.; родом из г. Валдая, хиротонисан во епископа

Олонецкого, викария Новгородской епархии, 15 июля 1764 г.; при нем в 1780 г. открыто Вологодское наместничество; скончался 78-ти лет; погребён в Успенском соборе в Устюге. – По увольнении преосвященного Иоанна на покой Великоустюжская епархия временно была поручена в управление Вологодскому преосвященному, а 6 мая 1788 г. епархия упразднена с присоединением к Вологодской («Волог. Е. В.» 1869 г., №№ 13 – 15 и 1888 г., № 7; И. Покровский, «Русские епархии»).

Вологда принадлежит к числу древнейших городов России; она – ровесница Москвы. Имя её упоминается уже под 1147 г. Как все древние православно-русские города, Вологда особенно богата памятниками церковной старины. В ряду этого рода достопримечательностей на первом плане стоит *кафедральный Софийский собор*. Собор строен в 1568 – 1570 гг. под личным надзором царя Ивана Грозного в его трёхлетнее пребывание в Вологде. В соборе целый ряд гробниц Вологодских иерархов («Волог. Е. В.» 1874 г., № 18). «Второй» исторической архитектурной достопримечательностью Вологды служит, после Софийского собора, *архиерейский дом*, – «громадное, многосложное и великолепное, хотя уже во многих частях и обветшавшее, сооружение XVII и XVIII столетий, по достоинству обращающее на себя внимание путешественников и любителей отечественной старины» («Волог. Е. В.» 1869 г., №№ 16 – 18).

Вологодская епархия особенно замечательна своими святынями. (В. Лебедев, «О святынях Вологодской епархии», «Волог. Е. В.» 1900 г.). В её пределах почивает до 75-ти святых, преподобных и чудотворцев, прославляемых всею Церковью или местночтимых, и в этом отношении Вологодский край напоминает собою Киев, с которым его и сравнил в одной из своих блестящих проповедей бывший на Вологодской кафедре и хорошо знавший Киев, известный проповедник, преосвященный Иннокентий. Очень много в церквах епархии священных предметов, преимущественно, крестов, с частицами свв. мощей. Чтимых и чудотворных икон в церквах епархии находится не менее 300. Одни из них считаются благодатными, изливающими чудеса, другие – глубоко почитаемыми. Чаше

встречаются чудотворные и чтимые иконы Божией Матери. Много таких икон Господа Иисуса Христа, Пресвятой Троицы и свв. угодников Божиих первенствующей Церкви: св. Иоанна Предтечи, Николая Чудотворца и др. Не мало есть чтимых икон русских святых: Сергия Радонежского, Артемия Веркольского, Зосимы и Савватия Соловецких, Александра Невского. Есть чтимые иконы и местных святых: Дионисия и Амфилохия Глушицких, Феодосия Тотемского, Димитрия Прилуцкого, Арсения и Стефана Комельских, Павла Обнорского, Григория Пельшемского и др. Среди чудотворных икон более известными являются икона Всемиловитого Спаса в Вологодском Спасо-Всеградском соборе («Волог. Е. В.» 1889 г., № 23 и 1892 г., № 10) и икона Божией Матери, всех скорбящих радости, находящаяся зимою в кафедральном Воскресенском соборе, а летом в Софийском, явившаяся в 1766 г.; подробная её история и описание совершившихся при ней исцелений – в статьях свящ. *И. Виноградова* в «Волог. Е. В.» 1865 г., №№ 22 – 23. Есть такая же икона Богоматери чудотворная и в церкви тюремного замка в Вологде («Волог. Е. В.» 1874 г., № 18).

Характеризуя современное состояние церковной жизни в Вологодской епархии, можно сказать, что эта жизнь стоит сравнительно на значительной высоте. Паства в общем предана благочестию и привержена к старине. Духовенство, при многолюдности семинарии, получает священный сан и приход после продолжительного искуса в должности школьного учителя или псаломщика. Истовое благочестие народа обнаруживается, между прочим, во множестве *крестных ходов*, существующих в епархии. Некоторые из них ведут своё начало из глубокой древности. Так, крестный ход из Вологды в Спасо-Прилуцкий монастырь установлен со времён великого князя Ивана III («Волог. Е. В.» 1874 г., № 18). Торжественные крестные ходы бывают более, чем с 20-ю иконами и собирают большое стечение богомольцев. Из местных праздников следует упомянуть о дне 18 октября, когда совершается торжественное благодарение Господу за избавление Вологды от моровой язвы в XVII ст. Праздник этот приурочивается к Спасовсеградскому собору и свято чтится вологжанами далее в Петербурге, где

вологжан немало, преимущественно, среди торгового класса; здесь праздник приурочивается к Спасосенновской церкви («Волог. Е. В.» 1900 г., № 21).

2. Статистический обзор. – Епархия занимает пространство свыше 353,000 кв. вёрст, имеет православного населения до 1.388,000 душ (в 1901 г.). Родившихся православных в 1900 г. было 61,086, умерло 48.008, браков совершено 10.615, присоединилось из раскола 11 душ, из римского католичества 2, лютеран 6, евреев 1. Зданий *церквей*, часовен и молитвенных домов 2,233, в том числе 839 каменных, 1,391 деревянных и 3 палатки; собственно церквей 925, в том числе соборных 14, монастырских 64, приходских 719 (в том числе одноклирных 645, двуклирных 71, трёхклирных 3), бесприходных (одноклирных) 4, при казённых и богоугодных заведениях 16 (в том числе 8 с причтами), домовых (без причтов) 3, кладбищенских 35 (в том числе 4 с причтами), приписных 63, подвижных 3, единоверческих 1, церквей-школ 3, часовен и молитвенных домов 1,308. *Монастырей* 21, не считая архиерейского дома, из них мужских 18 и женских 3. Из мужских монастырей 8 штатных, в том числе 2 второго класса, 6 третьего и заштатных 8; пустыни 2; из заштатных монастырей – общежительных 6 и необщежительных 2. Приписных к ним 8. Из женских монастырей – штатных 2, оба третьего класса, и 1 общежительный. Приписных женских 1. *Белого духовенства* в 1901 году было: протоиереев 27, священников 837, диаконов 379, псаломщиков 746; против штатного положения – первых больше на 13, вторых меньше на 3, третьих больше на 80, четвертых меньше на 103. За штатом числилось: протоиереев 7, священников 75, диаконов 54, псаломщиков 75. *Монашествующих* в 1900 г. было 263 (по штату положено 145), в том числе заштатных 12 священников и 9 диаконов; послушников и послушниц 169 (по штату положено 35). *Церковно-приходских попечительств* было в 1900 г. 584. *Церковных школ* в 1899 г. было 896, в том числе второклассных 6, двухклассных 6, одноклассных 480, школ грамоты 398 и образцовых при семинарии и женских училищах 3; учащихся во всех школах 28,934, в том числе 5,669 девочек. На содержание

школ поступило до 250,000 р., в том числе от Св. Синода свыше 120,000 р. Воскресных школ 3. *Раскольники* в епархии числилось в 1899 г. по епархиальной статистике свыше 7,600 душ, в том числе до 5,000 женщин. Живут они по всей епархии. Из сект наиболее распространена филипповская, за нею следуют даниловцы-полубрачники, затем: федосеевцы, спасовцы, поморцы, странники, нетовцы, самокрещенцы, дырники, аароновцы-брачиики, австрийцы-окружники, козьмины (филипповцы). Раскол все более и более дробится на мелкие секты и согласия по несогласью в самых маловажных вопросах. С 1894 г. в епархии завелось двое пашковцев – муж и жена; муж постоянно живёт в Петербурге, а жена совершенно невежественная женщина; дети, по-видимому, будут православными. Для общественного моления раскольники собираются приблизительно в 75 домах, в том числе 11 домов нежилых, т. е. специально моленных. При некоторых моленных есть богадельни. Некоторые раскольники, немногие, впрочем, принимают иночество (постригаются в Москве или Ярославской губернии) и живут после того или отдельно в своей келье, или, где иноков много, выселяются за селение, ставят подряд несколько келий и образуют род монастыря. Ходят они в особом платье: длинных мантиях или полумантиях с шапочками на головах, вроде скуфеек; с листовками не расстаются даже во время еды. Некоторые ради подвижничества выселяются в леса.

3. Епархиальное управление. – Кроме епархиального архиерея, в епархии имеется *викарий*, – для ближайшего наблюдения за пятью отдалёнными северо-восточными уездами епархии. Ввиду отдалённости от епархиального центра значительной части епархии, Вологодскому викарию, для удобства управления, присвоены права несколько большие, чем какие имеют другие викарии. При епархиальном архиерее имеется *Вологодская духовная консистория* с пятью членами (один сверхштатный) и секретарём, а при викарии – *Великоустюжское духовное правление* – с тремя членами и делопроизводителем, учреждённое в 1888 г. и действующее по особой инструкции. По этой инструкции, все более или менее

важные дела, касающиеся управления, и все следственные дела о проступках духовенства представляются на окончательное решение в консисторию. *Благочинных над приходами 49 и благочинных над монастырями 4.* Прежде было еще 10 особых *благочинных по делам раскола*, в местностях, особенно заражённых расколом, но с учреждением должностей *епархиального миссионера с двумя помощниками и 25 окружных миссионеров* из приходских священников должность *благочинных по делам раскола* потеряла значение и упразднена в 1899 г. Заведование церковными школами сосредоточивается в *епархиальном училищном совете и совете Великоустюжского Стефано-Прокопиевского братства* (для района викариатства) при посредстве *уездных отделений училищного совета и епархиального наблюдателя.* Дело призрения бедных духовного звания и дела по опекам над сиротами сосредоточиваются в *епархиальном попечительстве о бедных духовного звания*, состоящем из пяти членов и секретаря. Ближайшую помощь бедному и сиротствующему духовенству епархии оказывают существующее в каждом *благочинническом округе попечительные советы*, в недавнее время отделённые от *благочиннических советов.* Всех советов в 1901 г. было 51. Попечительные советы состоят под председательством помощника *благочинного* из двух членов, избираемых духовенством из своей среды. Отчётность и выдача пособий у советов проверяются по полугодиям особым ревизионным комитетом из *благочинного и депутата по следственным делам.*

4. Духовно-учебные заведения и церковные школы. Вологодская духовная семинария ведёт своё начало от школы, учреждённой по силе Духовного Регламента епископом Вологодским Павлом в 1724 г. В следующем году, по кончине преосвященного Павла, школа была распущена, но в 1730 г. возобновлена новым преосвященным Вологодским Афанасием (Кондоиди), который, за недостатком учителей, на первых порах сам преподавал в семинарии латинский язык. В 1751 г. в семинарии впервые открыта был философский класс. В 1781 г. в семинарии было 502 воспитанника, в том числе в

богословском классе 18 человек («Волог. Еп. Вед.» 1865 г., №№ 9, 10, 14; 1869 г., №№ 20 – 23; 1870 г., №№ 2 – 8, 13, 16, 17, 19 – 24; 1871 г., № 2; 1873 г., № 17; 1876 г., № 15; 1879 г., № 3; 1883 г., № 15; 1885 г., № 11; 1887 г., № 19; 1889 г., № 22; 1890 г., № 20, 1901 г., №№ 18 – 24; 1887 г., №№ 16 – 23; 1888 г., №№ 10 и 11). В семинарии в 1900 г. всех воспитанников числилось 523; все классы, кроме 5-го, имели по два отделения, а первый даже три. Инословных в этом числе было 101. В казённом общежитии помещалось 189 воспитанников, в епархиальном 172, остальные жили на вольных квартирах. В фундаментальной библиотеке было 6,954 № № книг. Семинарская церковь, принадлежавшая ранее подворью Кирилло-Белозерского монастыря, а потом бывшая приходскою, построена около 1650 г. Семинарии она передана в 1874 г. («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 6 с рис. и 7; 1867 г., № 18).

При семинарии имеется *попечительство о бедных воспитанниках семинарии*, открытое 12 декабря 1877 г. («Волог. Еп. Вед.» 1879 г., № 1). В 1887 г. утверждён новый устав попечительств («Волог. Еп. Вед.» 1888 г., № 2). В 1900 г. попечительство имело 96 членов, собрало членских взносов 349 р., единовременных пожертвований свыше 700 р., процентов получило свыше 1,000 р., всего 2,180 р.; неприкосновенного капитала имеет 37,000 р., расходует на пособие воспитанникам до 2,000 р. («Волог. Еп. Вед.» 1901 г.).

Вологодское духовное училище открыто в 1814 г. («Волог. Е. В.» 1889 г., №№ 14 – 19 и 1890 г., № 4). В 1900 г. в училище было 308 воспитанников, в том числе 64 инословных; все 4 класса, кроме приготовительного, имеют по одному параллельному отделению. До 100 воспитанников помещается в общежитии, остальные на частных квартирах. На пополнение библиотеки ассигнуется духовенством ежегодно 150 р.

Никольское духовное училище открыто 17 декабря 1822 г. («Волог. Е. В.» 1873 г., № 4). В память события 17 октября 1888 г. в училище устроена домовая церковь, освящённая 7 октября 1889 г. («Волог. Е. В.» 1889 г., № 21; 1898 г., №№ 3 – 24). В 1900 г. в училище было 94 воспитанника, в том числе 20 инословных. В общежитии помещается 72 воспитанника.

Приготовительного класса в училище нет. В фундаментальной библиотеке имеется 1,254 названия книг, в ученической до 1,000.

Тотемское духовное училище открыто 24 января 1815 г. («Волог. Е. В.» 1887 г., М 16 – 23 и 1890 г., №№ 5 – 11, 17 – 20) и помещалось первоначально при Спасосуморине монастыре, а в 1824 г. переведено в свой дом, купленный с аукциона и принадлежавший купцу Нератову; потом, около 1850 г. училище приобрело каменный дом, прежде принадлежавший купцу Кузнецову; дом был очень ветх, пришлось его совсем перестроить, и перестройка закончена была только в 1860 г. В 1900 г. в училище было 87 воспитанников, в том числе 22 инословных. В общежитии помещается 20 воспитанников. Приготовительного класса в училище нет. В фундаментальной библиотеке 1,512 названий книг, в ученической 1,166.

Устюжское духовное училище в 1900 г. имело 148 воспитанников, в том числе 41 инословных. В общежитии помещался 81 воспитанник. Приготовительного класса в училище нет. В фундаментальной библиотеке имеется 1,703 названия книг, в ученической 1,262 названия. На пополнение библиотеки ассигнуется духовенством ежегодно 190 р.

Устьсысольское духовное училище, образованное из яренского, открыто в Усть-Сысольске с 1872–3 учебного года. Тогда же явилась забота о постройке приличного здания для училища, дело тянулось довольно долго, пока, наконец, в октябре 1890 г. училище не было переведено в нововыстроенное каменное здание («Волог. Е. В.» 1891 г., №№ 3 – 7). В 1900 г. в училище было 102 воспитанника, в том числе 26 инословных. В общежитии жило 54 воспитанника. В библиотеке фундаментальной имеется 773 названия книг, в ученической 788 названий, не считая периодических изданий.

Ранее в епархии существовали ещё два духовных училища: *вельское*, открытое 12 ноября 1822 г. («Волог. Е. В.» 1873 г., № 5) и закрытое в 1879 г., и *яренско-устьсысольское*, в г. Яренске, учреждённое в 1822 г. («Волог. Е. В.» 1887 г., №№ 16–23, 1900 г., №№ 7 – 17, 1901 г., 2–15). В последнее время оно обслуживало два уезда – Устьсысольский и Яренский. В 1871 г. сгорел дом

училища, куплен был новый, но оказался негодным, и духовенство решило перенести училище в Устьысольск, что и было исполнено.

Вологодское епархиальное женское училище открыто 4 сентября 1888 г., после десятилетней подготовки со стороны духовенства, по мысли преосвященного Феодосия, при преосвященном Израиле. Училище открыто через преобразование бывшего при Вологодском Успенском горнем женском монастыре учебно-воспитательного приюта для девочек духовного звания («Волог. Е. В.» 1888 г., № 18 и 1890 г., № № 13 – 15), первоначально в составе трёх классов с двухгодичным курсом, с 1896 г. преобразовано в шестиклассное. В нем в 1901 г. было воспитанниц 236, израсходовало на содержание училища до 15,000 р. Воспитанниц в училище иносословных только 4; приходящих 143, из них 52 помещаются во «втором» общежитии – в монастыре, с платою по 50–80 р. в год за каждую. В настоящее время для училища приспособлено новое помещение в здании, в котором помещалось семинарское общежитие, на левом берегу Вологды, и с 1902 г. училище переходит в это здание. В 1897 г., 11 мая, при епархиальном женском училище открыто *общество вспомоществования нуждающимся воспитанницам* училища, проект учреждения которого деятельно разрабатывался с 1894 г. и вызван был тем, что некоторым воспитанницам «приходилось иногда влачить своё жалкое существование где-нибудь на окраинах города по убогим лачугам, или на постоялом дворе, и являться в училище на уроки слишком легко одетыми, в обуви весьма сомнительной прочности» («Волог. Е. В.» 1897 г., № № 6 и 13). В 1900 г. общество израсходовало свыше 100 р., имело капитала до 3,000 р. – С 1893 г. при училище открыта *женская одноклассная церковно-приходская образцовая школа* («Волог. Е. В.» 1893 г., № 19); за неимением свободного помещения в училище школа приютилась в наёмном помещении; содержание школы, с платою за квартиру, обходится до 625 р. в год. – Из 353 воспитанниц, окончивших курс училища за все время его

существования, в августе 1901 г. занимали учительские должности 218, в том числе 171 в церковных школах.

Устюжское епархиальное женское училище открыто 1 октября 1888 г. через преобразование бывшего при Иоанно-Предтеченском женском монастыре женского учебно-воспитательного приюта, существовавшего с 1868 г. Первоначально училище было трёхклассным («Волог. Е. В.» 1888 г, № 23), 8 сентября 1896 г. освящено новое здание училища с церковью, выстроенное главным образом на средства местного духовенства («Волог. Е. В.» 1896 г., №20), и с этого года училище преобразовано из трёхклассного в шестиклассное. В 1901 г. училище имело 227 воспитанниц, в том числе 17 инословных и 42 приходящих. Израсходовано на содержание училища в 1901 г. свыше 22,000 р. В библиотеке училища имеется до 1,100 названий книг. Духовенство с 1893 г. собирает капитал на постройку нового дома для училища. С 1896 г. при училище открыта *начальная одноклассная образцовая школа* для девочек с тремя отделениями и трёхлетним курсом («Волог. Е. В.» 1901 г., № № 1 и 2). С 22 августа 1898 г. при училище открыто *общество вспомоществования нуждающимся учащимся в училище* («Волог. Е. В.» 1898 г., № 21). В 1900 г. общество имело 124 члена, израсходовало свыше 650 р. и сохранило в остатке к 1901 г. до 800 р. (Волог. Е. В.» 1901 г., № 12). В 1901 г. здание училища истреблено пожаром.

Для учителей и учительниц церковных школ, как везде, устраиваются в летнее время *педагогические курсы*.

5. Просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные церковнообщественные учреждения. – *Вологодское епархиальное православное братство во имя Всемилоственного Спаса* открыто 15 мая 1885 г. преосвященным Израилем при Всеградской церкви во имя всемилоственного Спаса. Целью братства поставлено было вообще служение нуждам и пользам церковным, особенно распространению и утверждению в епархии религиозно-нравственного просвещения («Волог. Е. В.» 1885 г., № 13). В 1900 г. братство собрало и израсходовало свыше 4,000 р. и сохранило остаток свыше

10,000 р., имело 131 члена. Деятельность братства выражается в содействии к открытию и правильному ведению *внебогослужебных собеседований и чтений*, в улучшении *церковного пения*, в *распространении в народе предметов честования и духовно-нравственных книг и брошюр*, в принятии мер *против раскола*, наконец, в содействии существующим при братстве: комиссии для собирания и изучения материалов по истории раскола в Вологодском крае и епархиальному древлехранилищу. С 1901 г. братство стало заводить *уличные библиотеки*. В деятельности против раскола братство пользуется услугами епархиального и окружных миссионеров, заводит миссионерские библиотеки при церквях и вводит ознакомление с заблуждениями раскола старших учеников второклассных школ. – *Комиссия для собирания и изучения материалов по истории раскола в Вологодском крае* занимается рассмотрением относящейся к этому вопросу печатной литературы и местных архивных документов. *Епархиальное древлехранилище*, состоящее ныне в заведовании учреждённой в октябре 1896 г. *постоянной церковно-археологической комиссии любителей истории и древностей* при древлехранилище, возникло по мысли известного местного археолога-историка Н. И. Суворова (о нем в очерке «Волог. Еп. Вед.»), который в 1888 г. обратил внимание тогдашнего Вологодского преосвященного Израиля на то, что иногда сбываются разным туристам, странствующим под видом археологов или командированных каким-нибудь учёным обществом, подчас очень ценные в археолого-историческом или художественном отношении предметы и далее целые архивы XVI и XVII столетий, если эти архивы и предметы оказываются не внесёнными в монастырские или церковные описи. Вместе с тем, Н. И. Суворов дал мысль об основании при бывшем уже в Вологде братстве Всемилоственного Спаса церковно-археологического музея. Делу дан был ход («Волог. Е. В.» 1890 г., № 22), различные формальности и приспособление помещения несколько задержали открытие музея, наконец, 29 сентября 1896 г. он был открыт в бывшем помещении надвратной Воздвиженской церкви при архиерейском доме

(«Волог. Е. В.» 1897 г., № 16). После этого, для заведования музеем, была учреждена и комиссия (27 октября 1896 г.).

Великоустюжское православное стефано-прокопиевское братство при Прокопиевском соборе открыто 26 апреля 1896 г. («Волог. Еп. Вед.» 1897 г., № 18). В 1900 г. братство состояло из 512 членов. Братство ограничивает район своей деятельности пятью северо-восточными уездами Вологодской губернии, входящими в состав Великоустюжского викариатства. Деятельность братства посвящена: 1) борьбе с расколом, для чего братство имеет двух помощников (епархиального) миссионера и миссионерскую школу с общежитием в г. Устюге, открытую 2 октября 1898 г. («Волог. Еп. Вед.» 1898 г., № 23), из двух отделений, помещающуюся в Михаилоархангельском монастыре (с расходом свыше 1,700 р. на школу), 2) заведованию церковными школами в районе викариатства, 3) заведованию книжным складом для распространения в народе духовно-нравственных и богослужебных книг и 4) наблюдению за внебогослужебными беседами и общенародным церковным пением (отчёта в прилож. к «Волог. Еп. Вед.» 1900 г.).

Есть в епархии и меньшие *братства*: приходское Иоанно-Предтеченской Рощенской церкви в Вологде, открытое 1 мая 1894 г. («Волог. Еп. Вед.» 1893 г., № 13 и 1894 г., № 11), деревянское Христорождественское, открытое 19 ноября 1895 г. и имеющее свою богадельню («Волог. Еп. Вед.» 1896 г., № 2), при Вологодской Благовещенской церкви, открытое 8 сентября 1896 г. («Волог. Еп. Вед.» 1896 г., № 21).

В Вологде в двух церквях, по назначению епархиального начальства и выработанной им в 1896 г. программе, произносятся с 1897 г. за позднюю литургию по очереди городскими священниками последовательные *катехизические поучения* («Волог. Еп. Вед.» 1897 г., № 4). Такие же поучения заведены с 1901 г. в гг. Тотьме и Устюге.

Епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 22 ноября 1870 г. преосвященным Палладием («Волог. Еп. Вед.» 1870 г., № 23). В 1900 г. комитет собрал

свыше 2,800 р. и состоял из 102 членов («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 7).

Вологодский отдел императорского православного палестинского общества открыт 1 марта 1896 г. В 1900 г. отдел имел 126 членов, устроил свыше 700 чтений о св. земле и собрал свыше 5,600 р., из них половина составляет церковный сбор в вербную неделю («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 9).

Архив консисторский включает в себе дела с XVIII ст. и помещается частью в нижнем этаже консисторского здания, частью в смежном с консисторией корпусе архиерейского дома и частью, наконец (старые дела), в зданиях Спасоприлуцкого монастыря, в 5-ти верстах от Вологды. В консисторском архиве в 1901 г. хранилось до 66,000 дел и до 6,000 книг.

Церковно-приходские попечительства в 1900 г. собрали свыше 170,000 р., в том числе, на церкви до 130,000 р., остальное – поровну – на содержание причтов и школ.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания в 1901 г. имело на приходе до 8,000 р., в том числе: остатков от церковных доходов до 900 р., собранных в кружки по церквам свыше 800 р., собранных по благотворительным листам свыше 1,000 р., за награды – до 400 р., штрафных свыше 200 р., от монастырей – свыше 200 р., процентов до 1,700 р.; израсходовано на постоянные пособия до 6000 р. и единовременные свыше 100 р.; в остатке к 1902 г. попечительство располагало капиталом свыше 42,000 р. Попечительство оказывает постоянное пособие до 600 семьям.

Попечительные советы оказали в 1899 г. пособие 2,200 лицам духовного звания, на сумму до 8,500 р. и к 1902 г. располагали запасным капиталом до 30,000 р. Кроме денежного пособия, советы оказывают и другого рода помощь: вдов и сирот определяют в просфорни, некоторым предоставляют участки церковной земли.

При некоторых церквах имеются приходские *богадельни*. Так, в Ягрышском приходе, – учреждённая в 1897 г. на капитал (14,000 р.) крестьянином Василием Амосовым, причём, Амосов построил каменный двухэтажный дом для богадельни, а

общество крестьян отвело землю; при Пустынской церкви, – учреждённая купцом Степаном Алексеевичем Ларионовым, пожертвовавшим 16,000 р. и выстроившим каменный дом на церковной земле («Волог. Еп. Вед.» 1897 г., № 18 и 1898 г., № 18).

Епархиальный свечной завод в 1901 г. выбелил воска 5,200 п. и выработал свечей до 5,300 п.; продал до 5,600 п. свечей, свыше 90 п. ладану, свыше 280 п. лампадного масла и до 2,000 кружков кадильного угля, – на сумму до 197,000 р.; из этой суммы получено прибыли свыше 40,000 р. Завод из прибыли выдал на семинарии свыше 6,000 р., на женские епархиальные училища свыше 22,400 р., архиерейскому дому 3,000 р., на жалованье епархиальному миссионеру 1,200 р., пособий епархиальному училищному совету и братству по 200 р. и свыше 2,500 р. на прогоны депутатам епархиального съезда. Завод к 1902 г. имел долгу церквам до 4,800 р., наличного капитала и материалов на 163.000 р. и инвентаря на 50,000 р. В 1900 году выдано заводом в пособие епархиальным учреждениям до 39.000 р. («Волог. Еп. Вед.» 1901 г., № 16).

6. Монастыри. – В последние годы в епархии возбуждён вопрос о введении во всех монастырях общежительных порядков, как более способствующих нестяжательности, послушанию и отречению от своей воли. Вопрос был передан на обсуждение старшей братии монастырей и был решён, сколько известно, отрицательно; но затем в 1899 г. созвано было для более обстоятельного обсуждения вопроса собрание настоятелей монастырей, которое признало возможным ввести общежительные порядки в монастырях, но только для низшей братии. В общей жизни монастырей наблюдается недостаток монашествующих: 4 монастыря имеют по два иеромонаха и 7 монастырей по одному монаху. Невозможно было бы и поддерживать неопустительно богослужение, если бы не выручали проживающее по монастырям заштатные священники, которые, однако, не принимают, обыкновенно, пострижения. Монастыри Вологодской епархии из казны получают незначительное пособие, а живут своими средствами: процентами с капиталов, доходами с арендных статей –

мельниц и рыбных ловель, пожертвованиями. Экономическому благосостоянию монастырей много содействует более или менее обширное сельское хозяйство, огородничество, разные ремесла. Некоторые монастыри, располагая денежными средствами, вводят улучшенные способы обработки земли, приобретают сельскохозяйственные машины, отборные семена, искусственные удобрения, и являются, таким образом, проводниками сельскохозяйственной культуры. В женских монастырях, кроме огородничества и летних полевых работ, с успехом и пользой занимаются разнообразными рукоделиями: золотошвейным, кружевным, тканьем, вышиванием, шитьём церковных облачений, иконописанием. Многие монастыри содержат вне монастырской ограды странноприимные здания, где бесплатно помещаются и содержатся в течение нескольких дней посещающие монастырь богомольцы. При некоторых монастырях имеются больницы, богадельни и школы.

Великоустюжский Знаменофилипповский заштатный мужской монастырь, в 2 в. от г. Устюга, при д. Янкове, основан в половине XVII в. отшельником Филиппом (ум. 1662 г.). Мощи его под спудом почивают в монастыре («Волог. Е. В.» 1888 г., № 3).

Великоустюжский Михаилоархангельский мужской второклассный монастырь, в г. Устюге, основан в половине XIII в. преподобным Киприаном (ум. 1276 г.), который был и первым настоятелем монастыря. Мощи преп. Киприана почивают под спудом в монастырской церкви Преполовления. С XVI в. монастырь управлялся архимандритами. С 1737 г. при монастыре помещалась семинария, упразднённая вместе с упразднением Великоустюжской епархии в 1786 г. В 1786 г. монастырь отдан был в управление преосвященному Иоанну, последнему епископу упразднённой Великоустюжской епархии, но после кончины преосвященного в 1799 г. снова управлялся архимандритами – до 1888 г., когда отдан в управление викарию Вологодской епархии, епископу Великоустюжскому, имеющему в нем своё пребывание («Волог. Е. В.» 1900 г., №№ 1 – 22 и 1901 г., №№ 1 – 8). В монастырском архиве хранятся документы с 1510 г., а в библиотеке книги с 1594 г. К монастырю приписаны

монастыри: *Гледенский Троицкий и Лальский
Михаилоархангельский.*

Великоустюжский Николаевоприлуцкий заштатный мужской монастырь, в 40 в. от г. Устюга, существовал уже во второй половине XVI ст., в начале XVII в. разорён был литовцами, но в 1614 г. опять возобновлён («Волог. Е. В.» 1886 г., № 10).

Вологодский Святодуховский мужской третьеклассный монастырь находится в г. Вологде, основан в начале XVII ст. на месте иноческих подвигов и мученической кончины преподобного Галактиона, Вологодского чудотворца, первоначально именовался Галактионовой пустыней, с 1654 г. – Святодуховым монастырём, а с 1775 г. – Спасокаменским, по имени упразднённого тогда Спасокаменского, на Кубенском озере, монастыря, братия которого была переведена в Святодухов монастырь. В Галактионовском храме почивают мощи пред. Галактиона под спудом и в раке останки мощей св. благов. князя Иоасафа Каменского («Волог. Е. В.» 1885 г., №№ 1–6). Монастырь, обыкновенно, содержит на свой счёт в последние годы 10–13 беднейших воспитанников семинарии. Приписана к монастырю *Арсениевоодигитриевская пустынь.*

Вологодский Спасоприлуцкий второклассный мужской монастырь расположен в 6 в. от Вологды при р. Вологде, основан преподобным Димитрием, игуменом Прилуцким, скончавшимся в 1392 г. («Волог. Е. В.» 1884 г., №№ 5 – 12). В монастыре покоятся под спудом мощи преподобного основателя монастыря и мощи благоверного князя Углицкого Иоанна, в монашестве Игнатия (ум. 1522 г.). Монастырь имеет чудотворную икону преп. Димитрия Прилуцкого, бывшую с Иоанном III в первом походе на Казань и возвращённую в 1503 г. В монастыре погребён: живший здесь на покое митрополит Сарский Иона (ум. 1627 г.), архиепископ Вологодский Симон (ум. 1685 г.), поэт К. Н. Батюшков (ум. 1855 г.). В монастыре принял пострижение преп. Феодосий Суморин, основатель Спасосуморина монастыря («Волог. Е. В.» 1874 г., №№ 13 и 16, 1876 г., № 14 и 1895 г., №№ 12 и 19).

Грязовецкий Арсениевокомельский мужской третьеклассной монастырь находится в Грязовецком уезде, в 40 в. от Вологды;

основан преподобным Арсением из рода бояр Сухарусовых (ум. 1550 г.) в бывшем комельском лесу в первой половине XVI в. («Волог. Е. В.» 1869. г., №№ 23 и 24; 1870 г., №№ 2 и 3). В монастыре, в Арсениевском приделе Ризположенского храма, покоятся мощи преподобного основателя монастыря. При монастыре имеется церковно-приходская школа, в которой обучается до 25 мальчиков и девочек.

Грязовецкий Корнильевокомельский мужской третьеклассный монастырь основан преподобным. Корнилием (ум. 1537 г.), прибывшим в комельский лес в 1497 г. Почитание памяти преп. Корнилия установлено с 1600 г. патриархом Иовом («Волог. Е. В.» 1897 г., № 13). Монастырь находится в Грязовецком уезде, в 48 в. от Вологды («Волог. Е. В.» 1883 г., № № 1 – 16 и 1884 г., № 4). В Корнилиевской церкви монастыря почивают под спудом мощи преподобного основателя монастыря и его преемника, Лаврентия (ум. 1548 г.). При монастыре имеется минеральный колодец с ваннами для лечения золотухи и цинги, две гостиницы, кирпичный завод. Монастырём открыта 8 октября 1889 г. в д. Горке, близ монастыря, церковно-приходская школа («Волог. Е. В.» 1889 г., № 21), в которой учится свыше 30 мальчиков и девочек; имеется богадельня на 4 человека.

Грязовецкий Павлообнорский мужской третьеклассный монастырь, в 15 в. от г. Грязовца, в бывшей Обнорской волости, расположен в лощине среди гор, когда-то «непроходимой дебри», основан преподобным Павлом Обнорским в 1414 г. («Волог. Е. В.» 1866 г., № № 3 – 7). Мощи преп. Павла, обретенные в 1546 г., покоятся под спудом в Павловской церкви. В монастыре хранится крест, которым благословил преп. Павла преп. Серий Радонежский. Сохранился на горе колодец, выкопанный преп. Павлом; над колодцем стоит часовня. В 1867 г. устроен монастырём скит в 50 саж. от монастыря на срезанной вершине холма («Волог. Е. В.» 1869 г., № 14–15).

Заоникиевская Владимирская пустынь расположена в 14 в. от г. Вологды, своё название получила от леса, в котором в древности жил разбойник Оника. Пустынь основана в 1588 г. по

случаю явления на этом месте чудотворной Казанской иконы Божией Матери поселянину Кубенской волости Илариону, получившему исцеление от глазной болезни. Иларион расчистил на месте явления иконы лес, поставил крест, принял монашество с именем Иосифа и основал обитель. Скончался он 21 сентября 1612 г. Тело его предано земле в назначенном им самим месте, в его часовне, над его могилой совершаются панихиды и многие получают при его гробе исцеления. Пустынь имеет две Казанские иконы Божией Матери – явленную чудотворную и местночтимую – и мощи преп. основателя пустыни («Волог. Е. В.» 1865 г., №№ 11 и 12 и 1888 г., № 14. – Н. Суворов, «Владимирская Заоникиева пустынь», изд. 3-е, Вологда, 1888), а также и двух его преемников Антония и Иоанникия. В 1889 г. при пустыни открыта церковная школа в память 17 октября 1888 г. («Волог. Е. В.» 1889 г., № 14). При пустыни имеется богадельня на 4 человека.

Кадниковский Григорьевопельшемский Лопотов заштатный мужской монастырь, в 7 в. от г. Кадникова, основан около 1426 г. преп. Григорием из рода бояр Лопотовых (ум. 1442 г.). Мощи преподобного почивают в монастыре в церкви его имени («Волог. Е. В.» 1875 г., №№ 18 – 20). При монастыре имеется богадельня на 5 человек.

Кадниковский Дионисиевоглушицкий мужской третьеклассный монастырь, в 22 в. от г. Кадникова, при р. Глушице, основан преп. Дионисием Глушицким в 1420 г. для уединения и погребения братии Глушицкого Покровского монастыря. В Иоанно-Предтеченском храме почивают мощи преп. Дионисия и его преемника Амфилохия («Волог. Е. В.» 1876 г., №№ 16 – 23, 1900 г., №№ 4 – 13 и 1901 г., № 4). К монастырю приписан *Покровский Глушицкий* монастырь.

Семигородная Успенская общежительная мужская пустынь расположена среди непроходимых дебрей, в Кадниковском уезде, в 70 в. от Вологды; название своё получила от бывшей Семигородской волости; основана в начале XV ст. иноками Дионисиева Глушицкого монастыря. Вскоре пустынь пришла в запустение, и была возобновлена в первой половине XVII в. старицей Иулианию уже в качестве женской обители, но в 1651

г. опять обращена в мужскую («Волог. Е. В.» 1870 г., №№ 6 и 7). В пустыни имеется чудотворная Семигородная икона Успения Богоматери. В пустыни введены улучшенные способы обработки земли. К пустыни приписан *Катромский Николаевский* монастырь (В. Лебедев, «Семигородная пустынь», Вологда, 1902).

Сольвычегодский Введенский третьеклассный мужской монастырь находится в г. Сольвычегодске, основан в царствование Иоанна Грозного в 1565 г. братьями Строгоновыми («Волог. Е. В.» 1878 г., № 11), Иаковом, Григорием и Семёном Иоанникиевичами. В церкви Введения находится гробница местнопочитаемого юродивого Фомы.

Сольвычегодский Николаевокоряжемский общежительный мужской монастырь расположен в Сольвычегодском уезде в 15 в. от Сольвычегодска, основан в первой половине XVI в. преподобными Логгином (ум. 1540 г.) и Симоном («Волог. Е. В.» 1901 г., № № 5 – 19 и 1878 г., № 11). В монастыре в Благовещенской церкви покоятся под спудом мощи преподобного основателя монастыря. В монастыре погребён архиепископ Вятский и Великопермский Александр, скончавшийся в 1679 г.

Спасокаменный на Кубенском озере мужской заштатный монастырь в 45 в. от г. Вологды; на небольшом острове, основан в XIII в., в 1773 г. истреблён пожаром и не был возобновлён, в 1801 г. в него переведена Белавинская пустынь Кадниковского уезда. В монастыре под спудом покоятся мощи игумена Кассиана (ум. 1453 г.), Петра чудотворца (XV в.) и блаж. инок Василия юродивого (в особой палатке под Преображенскою церковью) («Волог. Е. В.» 1871 г., №№ 1 – 10 и 1885 г., №№ 1 – 6. – Н. Суворов, «Описание Спасокаменного, что на Кубенском озере, монастыря»; 2-е изд., Вологда, 1893). К монастырю приписаны две пустыни: *Александровская Успенская* и *Белавинская Богоявленская*.

Сямский Богородицeroждественский заштатный мужской монастырь, в 65 в. от Вологды; основан в 1524 г. в Сямской волости, по случаю явления иконы Божией Матери бывшему в расслаблении крестьянину Ивану Родионову. В монастыре

находится чудотворная Сямская икона Рождества Богородицы («Волог. Е. В.» 1860 г., №№ 23 и 24 и 1881 г.). Монастырь имеет благоустроенное хозяйство и получает значительные выгоды от продажи сена, овса, ячменя, скота, кож, молока, овощей, кирпича и т. п. При монастыре существует ярмарочная торговля, дающая также весьма значительный доход.

Тотемский Спасосуморин заштатный мужской монастырь расположен в 1 в. от г. Тотьмы, на мысу двух речек, впадающих в Сухону, основан преподобным Феодосием Сумориным в 1554 г. («Волог. Е. В.» 1881 г., №№ 10 и 11 и 1896 г., №№ 7, 8, 10, 11, 13, 15). С 1844 г. в монастыре учреждена архимандрия. В Вознесенской церкви в монастыре открыто почивают мощи преподобного основателя монастыря, обретенные в 1796 г. Здесь же находится чудотворная Суморинская икона Божией Матери. При монастыре открыта 21 ноября 1889 г. церковно-приходская школа имени основателя и покровителя обители – преподобного Феодосия («Волог. Е. В.» 1889 г., № 24), с ночлежной для учеников, построенная на земле, пожертвованной (2 десятины) соседними крестьянами в память коронавания Их Величеств. В школе было в 1901 г. 51 мальчик и 3 девочки. Имеется богадельня на 10 человек. К монастырю приписана *Дедова Троицесергиевская* пустынь.

Устьысольский *Троицестефаноульяновский* общежительный мужской монастырь учреждён по ходатайству духовенства и жителей Зырянского края епархии в 1860 г., в местности, где на протяжении тысячи вёрст нет ни одной обители. Монастырь основан на месте прежней Ульяновской пустыни, основанной ещё св. Стефаном Пермским, но упразднённой в 1764 г. и обращённой в бесприходную церковь. Расположен в 165 в. от г. Устьысольска («Волог. Е. В.» 1867 г., №№ 1 и 2). При монастыре имеется богадельня, на 5 человек, и в 1892 г. учреждена Стефановская церковно-приходская школа, на 15 мальчиков. Монастырь имеет образцовое хозяйство, водопровод, паровую мельницу, кирпичный завод и мастерские, в которых братия и временные, по обету, трудники изготавливают одежду, обувь и все необходимое для монастырского хозяйства. В последние годы при монастыре устроена больница – по

настоянию епархиального начальства, в виду отдалённости обители от города и ввиду многолюдного стечения в обитель богомольцев. Своим благоустройством монастырь всецело обязан своему долголетнему настоятелю, архимандриту *Матвею*. В мире Михаил Андреевич Сунцов, из. мещан г. Вятки, о. Матвей в 1839 г., 26-ти лет, поступил в Соловецкий монастырь, в 1848 г. принял пострижение и в 1849 г. был рукоположен во иеромонаха. С 1853 г он был наместником Соловецкой обители и за участие в отражении неприятельского флота в 1854 г. был пожалован наперсным крестом на георгиевской ленте. В 1858 г. он получил наперсный крест, украшенный бриллиантами. Не ища возвышения, он дважды оставлял должность наместника, но снова был избираем, а в 1865 г., при вызове из братии Соловецкого монастыря иноков для устройства пустынной Зырянской обители, с радостью откликнулся на этот призыв, и в 1866 г. был назначен настоятелем Троицкостефановского монастыря. Когда он прибыл в эту обитель вместе с двумя иеромонахами, двумя иеродиаконами, монахом и двумя послушниками, в монастыре была только ветхая деревянная церковь почти без всякой утвари и три ветхих избы, не было ни копейки денег, ни фунта ржаной муки. Через 30 лет, благодаря стараниям о. Матфея, монастырь соорудил прекрасный соборный храм с величественною колокольней и колоколом в 300 п., каменную стену в 440 саж. с 4-мя башнями, трёхэтажную гостиницу, двухэтажный братский корпус с церковью на подворье в Устьсысольске, кладбищенскую каменную церковь, имел свыше 800 дес. отведённой из казны земли и собрал капитала свыше 150,000 р. В 1868 г. о. Матвей был возведён в архимандрита. Он был великий постник, не употреблявший даже чаю, и великий труженик. Скончался 11 апреля 1895 г. и погребён в часовне, где им заведено неусыпное чтение псалтири («Волог. Е. В.» 1895 г., № 15; также Ф. А. Арсеньев, «Ульяновский монастырь у зырян», М. 1889).

Великоустюжский Иоаннопредтечев третьеклассный женский монастырь в г. Устюге, на Сокольничьей горе, на которой стоял соколиный двор татарского сборщика Багуя,

принявшего христианство в 1262 г. с именем Иоанна и построившего монастырь. В 1764 г. обитель обращена в женскую с переводом в неё сестёр Устюжского Преображенского монастыря («Волог. Е. В.» 1877 г., №№ 9 – 15). В 1900 и 1901 гг. монастырь весьма чувствительно пострадал от пожаров. При монастыре имеется больница и богадельня на 6 стариц и помещается Великоустюжское епархиальное женское училище, преобразованное из бывшего приюта. Кроме того, монастырь содержит в своей деревне школу грамоты на 25 детей.

Вологодский Горнеуспенский женский третьеклассный монастырь находится в Вологде, на «горе», в центре старого города, основан в 1590 г. благочестивою старицей Домникией, в конце XVIII ст. обнесён каменною оградой с башнями. В 1869 г. при монастыре учреждён «епархиальный учебно-воспитательный женский приют», преобразованный впоследствии в женское епархиальное училище («Волог. Е. В.» 1872 г., №№ 3 – 8 и 1885 г., № 10). Училище это в настоящее время выводится в особое помещение. При монастыре имеется живописная мастерская, школа для рукодельных работ и просфорня, изготовляющая просфоры почти для всех городских церквей. Монастырь имеет неприкосновенного капитала до 58,000 р. К монастырю в 1860 г. приписана *Николаевская Озерская* пустынь, в 40 в. от Вологды.

Яренский Крестовоздвиженский женский общежительный монастырь основан в 1894 г. купцом Афанасием Васильевичем Булычевым; находится в Яренском уезде, в 110 в. от г. Яренска, среди дремучего леса. Булычев пожертвовал 2,500 дес. земли, до 35,000 р. деньгами и ежегодно вносит на содержание монастыря по 3,000 р. При монастыре учреждена основателем монастыря *богадельня* с капиталом в 12,500 р., но призреваемых пока не было.

7. Литература главнейшая указана частью в тексте очерка епархии, частью в очерке «Вологодских Епархиальных Ведомостей».

С. Рункевич

Вологодские епархиальные ведомости

Вологодские епархиальные ведомости начали выходить с 1 октября 1864 г. Своим возникновением они обязаны преосвященному Христофору, который дал в 1864 г. предложение об издании их семинарской корпорации во главе с тогдашним ректором семинарии, архимандритом Ионафаном (Рудневым), впоследствии архиепископом Ярославским («Волог. Е. В.» 1889 г., № 19). Издание выходило дважды в месяц, 1 и 15 числа, стоило с пересылкою 4 р., официальная часть именовалась «Ведомостями», а так называемая неофициальная часть «Прибавлениями» к «Ведомостям». Сроки выхода, формат (2 – 2 ½ печ. листа) и название сохранились доселе; менялась только цена. Для обеих частей были вначале отдельные редакторы. Первым редактором «Ведомостей» был Иван Кузнецов, первым редактором «Прибавлений» – новый ректор семинарии, архимандрит Полиевкт. Архимандрит *Полиевкт* (Пясковский), сын священника могилевской епархии, по окончании курса в Могилёвской семинарии был с 1844 г. священником в м. Славнах. В конце 1847 г. принял пострижение, недолго затем был экономом Могилёвского архиерейского дома, но вскоре был назначен в Мстиславский Тупичевский монастырь, в 1849 г. поступил в Петербургскую духовную академию. по окончании академического курса был смотрителем Великолуцкого духовного училища и настоятелем местного Троицкого монастыря; в 1856 г. утверждён в степени магистра; в 1857г. возведён в игумена; в 1859 г. назначен архимандритом Спасоелеазарова монастыря, а в 1862 г. назначен инспектором и профессором Вологодской семинарии с настоятельством в Спасокаменном монастыре, в 1864 г. назначен ректором семинарии и настоятелем Спасоприлуцкого монастыря. В 1867 г. он оставил духовно-училищную службу и был назначен настоятелем Витебского Маркова монастыря («Волог. Е. В.» 1869 г., № 20). Ныне – епископ Рязанский. Редактором он был недолго. С № 13 за 1865 г. неофициальную часть подписывает «за редактора» учитель семинарии Николай

Суворов. С № 8 за 1867 г. является уже только одна редакторская подпись – ректора семинарии, архимандрита *Павла*. В № 8 он подписался «ответственным» редактором, а далее подписывался просто редактором. Биографические сведения об архимандрите Павле (Попове) сообщены в очерке Тотемского викариатства Вологодской епархии. Преемником его по редакции был его преемник и по ректорству, архимандрит Авраамий. Архимандрит *Авраамий* (Александр Иванович Летницкий), сын диакона астраханской епархии, высшее образование получил в Казанской духовной академии, потом с 1863 г. был помощником ректора Смоленской семинарии по профессорской должности и помощником инспектора. В том же году принял монашество, в 1865 г. утвержден в степени магистра и назначен инспектором Тверской семинарии, в 1868 г. назначен ректором Вологодской семинарии и возведён в архимандрита («Волог. Е. В.» 1869 г., № 20). Из Вологды в 1874 г. переведён в Тифлис, скончался в 1893 г. епископом Саратовским. После его перемещения в Тифлис в начале 1874 г. редактором (с № 4) неофициальной части остался Николай Суворов, а официальной (с № 5) снова Ив. Кузнецов. С этого года, на бывшем в январе съезде, духовенство постановило из пяти рублей, поступающих с 1868 г. по подписке на Епархиальные Ведомости, 2 рубля с каждого экземпляра отдавать на содержание параллельных классов при семинарии, а на остающееся 3 р. издавать Ведомости в уменьшенном размере. После этого подписка для посторонних подписчиков была объявлена в 3 р. («Волог. Е. В.» 1874 г., № 7). С № 17 за 1881 г. редактор официальной части Кузнецов подписывается уже священником, с № 21 – протоиереем, а затем с начала 1882 г. редактором обеих частей остаётся один, Суворов. Долголетний редактор официальной части Иван Гаврилович *Кузнецов* был сын священника Вологодской епархии, в 1852 г. окончил курс Московской академии, в 1853 г. назначен инспектором сначала Суздальского духовного училища, в 1855 г. перемещён в Никольское, в 1861 г. перешёл в Вологодскую семинарию, где и был преподавателем сначала истории, потом словесности, наконец, греческого языка. В 1881 г., 9 августа,

рукоположен во священника к Вологодской Спасовсеградской церкви, в 1883 г. оставил службу в семинарии, а в 1889 г. назначен членом консистории. Скончался он 24 июня 1894 г. («Волог. Е. В.» 1894 г., № 16). С № 6 за 1895 г. появилась, кроме редакторской, подпись помощника редактора Ив. Суворова, начавшего с конца предшествовавшего года в «Ведомостях» печатание «Обозрения событий, относящихся к истории Вологодской губернии». В последний раз Н. Суворов подписался редактором в № 9 за 1896 г. 11 мая этого года он скончался на 81 году жизни. Со следующего № стал подписываться один И. Суворов, сначала: «за редактора – помощник редактора», а потом, с № 11, редактором. Покойный Николай Иванович Суворов был одним из почтеннейших наших местных археологов-историков. Он был сын священника Вологодской епархии, высшее образование получил в Московской духовной академии и с 1841 г. служил преподавателем в Вологодской семинарии по 1883 г., когда, в январе этого года, вышел в отставку с пенсией по 550 р. в год. Не считая местных учёных и административных учреждений, в которых он был членом совета, он был членом-корреспондентом Петербургского и Московского археологических обществ, членом-сотрудником географического общества и общества любителей древней письменности, и членом Ростовского музея церковных древностей. В первое время Н. И. Суворов свои археологические и исторические работы представлял в Петербургское археологическое общество, в академию наук, в географическое общество, в археографическую комиссию, в общество истории и древностей российских, а также помещал разные статьи и заметки в «Архиве исторических и практических сведений, относящихся до России» Н. В. Калачева, в «Дне» И. С. Аксакова, в «Домашней Беседе» В. И. Аскоченского, в «Памятных книжках Вологодской губернии», в «Вологодских Губернских Ведомостях», в «Ярославских» и «Вятских Епархиальных Ведомостях». Когда в 1864 г. основаны были «Вологодские Епархиальные Ведомости», деятельность Н. И. Суворова сосредоточилась в них. Продолжая труды «отца русской церковной истории»,

преосвященного Евгения Болховитинова, Н. И. Суворов прежде всего издал труды этого знаменитого иерарха по истории Вологодской иерархии, хранившиеся в ризнице кафедрального собора, снабдив их подробными и весьма ценными своими примечаниями, далеко превзошедшими сочинение преосв. Евгения, как по объёму, так и по значению. Затем он печатал в «Ведомостях» свои церковно-исторические исследования из всех периодов истории епархии: собственный или составленный другими, но всегда снабжённый его примечаниями, историко-статистические описания почти всех монастырей епархии и многих более замечательных приходских церквей, в особенности Вологодских и Устюжских; материалы по истории Вологодской и Великоустюжской семинарии и духовных училищ, бывших в пределах обеих этих, слившихся в одну, епархии, по истории местной иерархии, духовенства. В разное время Суворовым изданы: «Описание Спасообыденной Всеградской, что в Вологде, церкви», Вологда, 1860 г., 2-е изд. 1879 г.; «Описание Вологодского кафедрального собора», с рисунком, М. 1863 г.; «Вологодский сборник статей церковно-историко-статистического содержания», Вологда. 1869 г.; «Вологодский Летописец» и «Устюжский Летописец», Вологда, 1873 и 1874 гг.; «Путеводитель по Вологде, с указанием на церковные древности и другие достопримечательности», Вологда, 1874 г.; «История города Сольвычегодска», составленная в 1789 г. А. Соскиным, Вологда, 1881 и 1882 гг.; «Монография о бывшей Великоустюжской семинарии и современных ей духовных училищах в Тотьме, Лальске, Сольвычегодске и Яренске», Вологда, 1887 г.; «Владимирская Заоникиева пустынь», 3-е изд., Вологда, 1888 г.; «Семидесятипятiletие Вологодского духовного училища», Вологда, 1889 г.; «Описание Спасокаменного, что на Кубенском озере, монастыря», 2-е изд., Вологда, 1893 г., и др. Большая часть сочинений Н. И. Суворова печаталась в крайне ограниченном количестве экземпляров, в виде оттисков из «Епархиальных Ведомостей» и почти немедленно после своего выхода становилась библиографическою редкостью. С именем Н. И. Суворова в епархии соединяется память не только о трудах, но и

прекрасных качествах характера. Неустанные научные занятия родной церковной историей создали ему славу учёного мужа, а отечески доброе и кроткое обращение с учениками в долгую преподавательскую деятельность привлекало к нему симпатии множества питомцев; его знала и любила вся епархия. Погребён он на Богородском Глинковском кладбище. Нынешний редактор, Иван Николаевич *Суворов*, состоит преподавателем семинарии. От своего отца, Н. И. Суворова, он унаследовал любовь и склонность к местно-археологическим и историческим занятиям. Кроме того, он занимается нотными переложениями церковных песнопений, некоторые из этих переложений изданы. Отец его занимался живописью. С начала 1902 г. редактирование официальной части передано секретарю консистории Петру Лебедеву.

В первые годы, когда подписная цена на «Ведомости» была 4 и 5 р., издание выдавало гонорар своим подписчикам, постепенно увеличивало объем и привлекало даже посторонних сотрудников. Но с сокращением подписной платы, по необходимости, оно сжалось и по объёму, и по содержанию. Первое время «Ведомости» печатались в количестве 1,000 экз., при 750 обязательных подписчиках, но скоро остановились на 900 экз. Наиболее существенным в издании является отдел местной церковной истории. Это объясняется, кроме личных склонностей долголетнего редактора Н. И. Суворова, как значительностью старинных памятников в районе епархии, так и тем, что бывший, хоть и очень недолго, в Вологде преосвященный Евгений (Болховитинов) успел оставить после себя в библиотеке кафедрального собора богатый запас материалов этого рода, увеличенный ещё трудами учреждённого в 1851 г. епархиального церковно-историко-статистического комитета. В «Ведомостях» помещены: Вологодский и Устюжский «летописцы» (1873–1874 гг.), историческое исследование о начале и распространении христианства в пределах Вологодской епархии (1865 г.), об учреждении Вологодской епархии (1865 г.), о бывшей Великоустюжской епархии (1869, 1872–1874 гг.), биографии всех архиереев Вологодских (1867 и 1868 гг. и след.) и

Великоустюжских (1869 г.), и многих местных духовных деятелей, большая история г. Сольвычегодска (1881 и 1882 гг.), и менее значительные – некоторых других городов, исторические описания монастырей в пределах епархии – всех существующих и многих упразднённых, соборов, церквей, семинарий, училищ, крестных ходов, святынь – икон и мощей, и множество разного рода историко-археологических материалов, относящихся к Вологодскому краю. Даны перечисления местных святых (1864 г.) и жизнеописания преподобных: Арсения Комельского (1869 г.), Вассиана Тиксненского (1897 г.), Галактиона Вологодского (1867 и 1901 гг.), Григория Авнежского (1900 г.), Дмитрия Прилуцкого (1865 и 1901 гг.), Дионисия Глушицкого (1870, 1900 и 1901 гг.), Иоанна юродивого Устюжского (1894 г.) Иоасафа Каменского (1867 и 1893 гг.), Кассиана Авнежского (1900 г.), Киприана Велико-Устюжского (1900 г.), Павла Обнорского (1870 г.), Прокопия юродивого Устюжского (1865 г.), Сильвестра Обнорского (1864 и 1866 гг.), Стефана Пермского (1871 и 1896 гг.), Феодосия Тотемского (1866, 1867, 1887 и 1896 гг.). Разумная постановка историко-археологического отдела «Ведомостей», ведущая начало от Н. И. Суворова, удерживается доселе. Здесь материалы печатаются, в общем, только интересные и новые: почти нет ни мусора, ни повторений.

В первые годы в «Ведомостях» нередко можно было встретить извлечения из святоотеческих творений: блаж. Августина (1865 г.), Амвросия Медиоланского (1865 г.), Андрея Критского (1865 г.), Григория Нисского (1866 г.), Дмитрия Ростовского (1865 и 1866 гг.), Дионисия Ареопажита (1866 и 1867 гг.), Исаака Сирина (1865 и 1866 гг.), Иоанна Златоуста (1865 и 1866 гг.) и других. Напечатаны сотни проповедей местных авторов. Из отдельных монографий более крупными являются: о психологическом элементе в аскетических творениях (1898 г.), о св. Дионисии Ареопажите (1866 и 1867 гг.), об апологетах II и III вв. (1901 г.), о скуфьях в старину (1867, 1869, 1871 и 1890 гг.), истолкование псалма 103-го (1865 г.). В 1867 г. печатались «мысли на досуге» – род пастырского дневника, в 1873 г. начаты были печатанием, в особом приложении, «катехизические

поучения», прекращённые в начале 1874 г. «по независящим от редакции обстоятельствам». В 1890 и 1891 гг. печатались записки миссионера, а в 1898 и 1900 гг. описания миссионерских поездок по епархии и рассуждений с заблуждающимися. Кое-когда появлялись на страницах «Ведомостей» и духовные стихотворения. В 1900 г. в приложении напечатан список всех церквей епархии. В 1889 г., № 19 – очерк двадцатипятилетия издания «Ведомостей». Кроме того, в разное время были напечатаны целые тысячи так называемых вырезок, т. е. кратких сообщений из других изданий. В официальной части помещены десятки высочайших указов и рескриптов, и сотни синодских указов, и разного рода распоряжений местного начальства. Один раз в «Ведомостях» был напечатан отчёт по изданию «Ведомостей». Из этого отчёта видно, что ежегодный бюджет «Ведомостей» простирается до 3,850 р., причём расходуется: взнос на содержание параллельных классов семинарии (по 2 р. с каждого обязательного подписчика) 1,470 р., в типографию – свыше 500 р., на жалование цензору, чиновнику консистории, доставляющему официальные материалы, редактору, корректору и письмоводителю до 900 р., почтовый расход свыше 300, за бумагу свыше 400 и за брошюровку свыше 200 р. («Волог. Еп. Вед.» 1896 г., № 5).

В последние годы, под редакцией И. Н. Суворова, «Ведомости» как бы пробудились от некоторой спячки и угнетавшего их перед тем однообразия: стали разнообразнее, живее и выросли чуть ли не в полтора раза в объёме.

С. Рункевич

Волхвы

Волхвы – особый класс людей, пользовавшийся большим влиянием в древности и приобретший особенную известность вследствие того, что представители его явились в Вифлееме поклониться новорождённому Христу (Мф.2:1,2). Это были «мудрецы» или так называемые маги, мудрость и сила которых заключалась в знании ими тайн, недоступных обыкновенным людям. Смотря по степени культурного развития народа, его В. или мудрецы могли представлять собою разные степени «мудрости» – от простого невежественного знахарства до действительно научного знания. Родина В. – древний Восток. Магия или волхование было одною из важнейших отраслей знания в древней Ассирии-Вавилонии. Тамашние маги существенно отличались от жрецов; жертву богам, напр., приносят жрецы, а изъясняют сны, предсказывают будущее В., маги, мудрецы. У них был свой глава или начальник, так называемый раб-маг, который, как и другие высшие чины, носившие соответствующее же титулы (раб-сарис, раб-сак), был одним из ближайших советников вавилонского царя (Иер.39:3,13). Сами В. разделялись на несколько разрядов, из которых каждый имел свою особую специальность и носил соответствующее название. К одному разряду относилось составление писанных заговоров или талисманов, прикладывавшихся к телу больных людей или к дверям домов, поражённых каким-нибудь большим несчастьем. В., занимавшиеся этим, назывались *хертуммимами*, в собственном смысле, *магами*. Другой класс мудрецов (*ашшафимы* или *мекашафимы*) имел своею специальностью чтение заклинаний; третий класс (*газеримы*) вёл запись различных физических и астрономических явлений, которые служили для них основой предсказания будущих событий. Особенно важное значение имели *газеримы* или *звездочёты*. Ассирийско-вавилонские В. были самыми знаменитыми в древности, так что их общее название *халдеи* сделалось впоследствии у других народов синонимом магов. У египтян также были

мудрецы или В.; их волхование весьма близко напоминает собою подобную же мудрость халдеев. Они также отличались знанием тайн природы, которыми пользовались для произведения необычайных явлений, как это можно видеть из их состязания с Моисеем в присутствии Фараона (Исх.7:8–12 и др.), истолковывали сны и делали предсказания на основании астрономических наблюдений. Но у египтян, сообразно с их более серьёзным характером, и самые В. отличались серьёзностью и преданы были главным образом научной разработке представлявшихся их наблюдению явлений. От ассирио-вавилонян В. перешли и к персам, где они сначала встретили себе сильный отпор со стороны туземных жрецов. Но затем магизм привился у персов, слившись с местным жречеством, так что и самое слово *маг*, или *волхв*, у персов получило значение жреца или священника. Зороастр во многих древних памятниках выставляется как глава и преобразователь класса магов или В. Из Персидской монархии понятия В. перешли к грекам, сначала азиатским, а затем и европейским. Под именем В. или магов греки стали вообще разумеать разных чародеев или колдунов, заклинателей, искусство которых имело иногда весьма сомнительное значение. Впрочем, Платон с уважением говорит о магии Зороастра, как составляющей такую основу воспитания, которая лучше афинской. Ксенофонт также одобчительно отзывается о магах в своей Киропедии. По определению позднейшего лексикографа Свида, магами назывались «у персов философы и богословы». В греческом переводе Библии под магами разумеются вавилонские и египетские мудрецы, снотолкователи, толкователи священных книг, врачеватели, волшебники, вызыватели мёртвых и пр. От греков, а потом и непосредственно от восточных народов, В. перешли к римлянам, которые весьма скоро стали смотреть на восточных В., как на низких обманщиков, бессовестно эксплуатировавших народное суеверие. Тацит называет мудрость восточных В. суеверием (*magicae Superstitiones*), а Плиний видит в пей «пустоту» и «обман» (*vanitates magisae, mendacia magica*). Римские сатирики времён империи бичуют как самых магов, так и их многочисленных клиентов. Несмотря

на это, В. получали все больше и больше влияния в римском обществе. Во многих домах римской знати В. состояли на жаловании, а при дворе кесарей по временам жили целыми полками, играя важную роль во всех придворных интригах. Уже во II в. до Р. Х. была попытка изгнать халдеев из Рима. Закон Суллы, относившийся к разным сикариям и тайным злодеям, на практике применялся и к В. В последующее время иные правители преследовали В., а другие, напротив, покровительствовали им. Так, император Август, старавшийся восстановить старый римский культ, запрещал азиатским В. и астрологам заниматься своими предсказаниями и даже сжигал их книги. Тиверий и Клавдий также издавали различные постановления касательно изгнания «математиков и магов», хотя известно, что лично Тиверий был далеко не равнодушен к ним и тайно окружал себя целыми «стадами халдеев» (по саркастическому выражению Тацита). Нерон относился к ним настолько благосклонно, что не прочь был принять участие в пиршествах магов. Веспасиан, Адриан и Марк Аврелий относились к ним с терпимостью. Некоторые из восточных В., как напр., Аполлоний Тианский, приобретали громкую известность. Самое понятие о магах все более расплывалось, и под ними разумелись вообще приверженцы всего таинственного и непостижимого. Знаменитый языческий полемист против христианства Цельсий почти не различал магов от христиан и приписывал самому Христу знание магии. С своей стороны, христиане объясняли магией чудеса, совершавшиеся, будто бы, известными в то время еретиками. В царствование Каракаллы В. были сожигаемы живыми, а пользовавшиеся их чарами ко вреду другим, были распинаемы, или отдаваемы на растерзание зверям. Александр Север относился к В. так благосклонно, что давал им государственное содержание. Диоклетиан возобновил прежние, против них, указы, но вполне отрицательное отношение к ним установилось лишь при христианских императорах. Константин Великий издал ограничительные постановления касательно всякого волшебства, а его сын Констанций и последующие императоры запрещали магию под страхом смертной казни. Это отношение к

В. нашло себе ясное юридическое определение в законах Юстиниана, послуживших основой последующего законодательства христианских народов.

Что касается тех В., о которых упоминает евангелист Матфей в истории рождения Христа, говоря, в Иерусалим «пришли с востока В. и спрашивали, где родившийся царь иудейский» (Мф.2:1,2), то трудно решить, что это были за люди, из какой страны и какой религии, так как евангелист не даёт никаких указаний на это. Но дальнейшее заявление этих В., что они пришли в Иерусалим, потому что видели на Востоке звезду родившегося царя иудейского, которому и прибыли поклониться (Мф.2:2), показывает, что они принадлежали к разряду тех восточных В., которые занимались астрономическими наблюдениями. Если так, то к путешествию в Иерусалим могло побудить их следующее явление. Около времени Рождества Христова, именно в 747 году по основании Рима, на небе видимо было чрезвычайно редкое сочетание планет Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб. Оно не могло не обратить на себя внимания всех, кто наблюдал за звёздным небом и занимался астрономией, т. е. именно халдейских В. В следующем году к этому сочетанию присоединился ещё Марс, который ещё более усилил необычайность всего явления, носящего на себе печать чудесности (см. «Звезда на востоке»). В., поклонившись новорождённому Христу, найденному ими в Вифлееме, по свидетельству евангелиста, «отошли в страну свою», возбудив тем крайнее раздражение Ирода. О них сложился целый цикл легенд, в которых эти вост. мудрецы являются уже не простыми В., а царями, представителями трёх рас человечества. Позже предание знает даже самые имена их – Каспар, Мельхиор и Вальтасар, и подробно описывает самую их наружность. В восточных христианских сказаниях В. получают ещё более внешнего величия и блеска. Они прибыли в Иерусалим со свитой в тысячу человек, оставив позади себя на левом берегу Евфрата отряд войска в 7,000 человек. По возвращении в свою страну (на отдалённом Востоке, у берегов океана) они предались созерцательной жизни и молитве, и когда апостолы рассеялись для проповеди Евангелия по всему миру, то ап.

Фома встретил их в Парфии, где они приняли от него крещение и сами сделались проповедниками новой веры. Легенда прибавляет, что их мощи впоследствии были найдены царицей Еленой, положены были сначала в Константинополе, но оттуда перенесены были в Медиолан (Милан), а затем в Кельн, где их черепа, как святыня, хранятся и доселе. В честь их на Западе установлен был праздник, известный под названием трёх царей (6-го января), и они сделались вообще покровителями путешественников. Вследствие этого последнего обстоятельства имена их нередко употреблялись для названия гостиниц.

По литературе предмета, кроме специального исследования Ленормана о магии халдеев, можно указать на статьи в специальных словарях: *Герцога*, под сл. *Magier*, Смита под сл. *Magi* и др. См. также обстоятельную ст. проф. Л. Протопопова: «Волхвы Египетские, Вавилонские и Вифлеемские» («Вера и разум» 1902 г., кн. 23 и 24) (Ср. Энцикл. Словарь Брокгауз-Ефрон т. 13).

А. Лопухин

Волынская епархия

1. **Исторический очерк.** В 1892 г. Волынская епархия праздновала девятисотлетие своего существования. Первоначально епископская кафедра этой епархии находилась в г. *Владимире Волынском*. Этот город существовал уже, по-видимому, в IX в., впервые упоминается в летописи под 988 г., когда великий князь Владимир Киевский посадил в нем на княжение, при разделении Руси на уделы, своего сына Всеволода. В 992 г. великий князь Владимир учреждает *Владимир-Волынскую епархию* с назначением во Владимир Волынский епископа Стефана. «В это время пределы *Владимир-Волынского княжества* и совпадавшие с ними пределы Владимир-Волынской епархии обнимали собою все пространство земель с русским первоначальным и коренным населением, заключающее в себе почти всю нынешнюю Волынскую губернию (кроме Древлянской страны – с городами Коростенем, Овручем, Норенском, занимавшей восточную часть нынешней Волынской губернии), Полесье с городами Брестом, Слонимом, Гродном, Волковыском и Кобрином, Подлясье с городами Мельником, Дрогичином и Бельском, а равно, древние червенские города – Червень, Галич, Перемышль, Белзь, Холм и Львов с их округами». В удельный период Владимир-Волынское княжество пережило много разных перемен, несколько раз было присоединяемо к великому княжеству Киевскому, выделило из себя княжества Перемышльское (1081 г.), Теребовльское (1086 г.), Бужское (1100 г.), Звенигородское (1125 г.), слившиеся в 1141 г. в Галицкое княжество, а также Белзское (1187 г.), затем (в 1201 г.) опять возвратило утраченные районы, присоединением Галицкого княжества, при князе Романе Мстиславиче, который именовался великим князем и самодержцем всея Руси, потом, по смерти Романа (1205 г.), опять утратило, затем Владимир Волынский подпадает влиянию польского короля (1207 г.), но освобождается от этого влияния Новгородским князем Мстиславом Удалым (1218 г.), оставившим Новгород для Галича и Волыни. 31 мая 1224 г.

была несчастливая для русских битва с татарами при реке Калке, а затем произошло нашествие Батыя (1240 г.). Владимир Волынский вместе со всею Волынью были «сильно опустошены», и Галицко-Волынские князья переселились в новый город Холм. В 1261 г., по требованию татар, Владимир Волынский был сожжён и срыт. В это тяжёлое время для Галицко-Владимирского княжества выделяется мудрую государственную политикой историческая личность князя Даниила Романовича (ум. 1264 г.), коронованного королевским венцом, присланным от папы Иннокентия IV. После Даниила княжество опять разделилось, но в 1301 г. снова было объединено Юрием I Львовичем, который принял королевский титул и именовался «царём России и князем Лодомирии». После его смерти (1316 г.), при его преемниках – сыновьях, Волынь была завоёвана, после битвы при р. Ирпени (1321 г.), великим князем литовским Гедимином, в первое время прежние князья оставлены были на своих местах, но затем, по смерти последнего Галицко-Владимирского Рюриковича, Юрия II Андреевича, в 1336 г., древнее русское княжество разрушилось: Галиция отошла (в 1340 г.) к королю польскому, а Холм, Луцк и Владимир достались литовскому князю Любарту Гедиминовичу. С этого времени начинается литовское владычество на Волыни, сменившееся с 1560 г., когда на Люблинском сейме последовало политическое соединение Литвы с Польшей, польским владычеством. Волынское княжество (после 1452 г.) превращается в Волынское воеводство, а Владимир Волынский никогда уже не играл первенствующей роли, уступив своё значение Луцку. В 1793 г., по второму разделу Польши, большая часть Волынской губернии (тогда Волынское воеводство) возвращена была России, а в 1795 г., по третьему разделу, возвращена и остальная часть – западная, а именно, нынешние уезды Владимирский и Ковельский и части уездов Луцкого, Кременецкого и Дубенского. Владимир Волынский теперь совсем не был похож на прежний, когда (в 1231 г.) его красотой был поражён венгерский король. Теперь это был город бедный, незначительный, малонаселённый; только виднеющиеся то здесь, то там развалины древних величественных

православных храмов напоминали о древнем величии города. Город Владимир был объявлен в 1795 г., по возвращении России, уездным городом, в каковом звании и остался.

Вместе с княжеством, существенные перемены переживала и епархия. В 1137 г. из неё выделилась епархия Угровская или Холмская (с 1223 г.), через четверть века – Галицкая, в XIII в. – Перемышльская (Самборская) и Луцкая. Владимир-Волынская епархия осталась при районе нынешних уездов Владимирского, Ковельского, Дубенского и Кременецкого и нынешней Гродненской губернии. Иерархи Владимирской епархии поставлялись Киевскими митрополитами, от которых и зависели в важнейших делах управления. Епархия занимала первое по митрополии место и с конца XVI в. епископы Владимирские именовались *протопротонами* Киевской митрополии. Первоначально Владимир-Волынские иерархи именовались Владимирскими, иногда Волынскими, а с 1405 г. – Владимирскими и Берестейскими (Берестье – нынешний Брест-литовск). Из Владимир-Волынских иерархов известны следующие епископы: 1. *Стефан* (992), болгарин, до получения кафедры жил в Белгороде, где он, вероятно, занимался утверждением христианства. Он освятил Владимирский кафедральный Успенский собор, построенный св. Владимиром равноапостольным (где ныне урочище Старая Катедра, в 2 вёрстах от города). – 2. *Стефан II* – святой (1090 – 1094 гг.), о нем будет особая статья. Скончался 27 апреля 1094 г. и погребён был во Владимирском кафедральном соборе. – 3. *Амфилохий*, святой, поставлен 27 августа 1105 г., скончался в 1122 г. О нем см. особо. – 4. *Симеон*, поставлен из игуменов Киевопечерских в 1123 г., скончался в 1136 г.; в некоторых памятниках называется святым. – 5. *Феодор* – скопец, поставлен 6 мая 1137 г., участвовал в соборе западнорусских епископов при поставлении Климента Смолятича Киевским митрополитом в 1147 г. – 6. *Иоасаф*, «из иноков Святогорского Успенского монастыря в с. Зимне, близ Владимира Волынского», упоминается в летописи в 1223 г. и 1229 г. – 7. *Василий*, также из Святогорского монастыря, святительствовал после Иоасафа (между 1229 и 1271 гг.). – 8. *Никифор I*, по

прозванию Сманило, из «слуг» (бояр) князя Василька Романовича, был преемником Василия. – 9. *Косма* был преемником Никифора и святительствовал последним в период 1223 – 1271 гг., в который летописец упоминает поименованных четырёх епископов; по отзыву летописи, был «кроткий, преподобный и смиренный». – 10. *Марк*, упоминаемый в летописи под 1287 г. – 11. *Евсигний*, упоминаемый в летописи под 1287 и 1289 гг. – 12. *Афанасий*, упоминается в летописи под 1331 г., когда вместе с митрополитом Московским Феогностом и другими епископами принимал участие 25 августа в хиротонии Новгородского владыки Василия Калеки; в 1353 г. он переселился в Переславль Залесский; в том же году участвовал в погребении митрополита Феоноста; затем, во время путешествия нового митрополита Алексия в Константинополь, по его поручению, управлял его епархией и в это время рукоположил в Переславле преп. Сергия Радонежского во иеромонаха и посвятил во игумена основанной тем Троицкой обители. – 13. *Иона*, поставлен в 1359 г., скончался в 1388 г. – 14. *Афанасий II*, поставлен в 1388 г., святительствовал до 1391 г. – 15. *Иоанн* (Гоголь), из священников, поставлен в 1405 г. – 16. *Герасим*, хиротонисан в 1414 г.; в его время положено начало отделению Киевской митрополии, а с нею и западнорусских епархий от Московской митрополии; в 1416 г. он участвовал в соборе в Новогрудке при посвящении 15 ноября Григория Цамблака в митрополита Киевского. – 17. *Даниил*, посвящён в 1450 г, отступившими от православия в унию цареградским патриархом Григорием Маммою и русским митрополитом Исидором, причём и сам стал униатом; но, вызванный митрополитом Ионою на суд в Москву, отрёкся от своего заблуждения, о чем и дал «рукописание» 28 октября 1452 г. – 18. *Никифор II*, упоминается в документах под 1458 г. – 19. *Порфирий* – упоминается под 1470 г. – 20. *Феодосий* – упоминается в 1485 г. – 21. *Дамиан* – упоминается в документе 25 января 1487 г. – 22. *Вассиан I* – хиротонисан в 1487 г.; в 1494 г. возобновил разрушенный татарами Владимирский Успенский Мстиславов собор и снабдил его иконою Богоматери греческого письма, сохранившеюся доселе и теперь почитаемую братскою

иконою местного братства. – 23. *Вассиан II* – упоминается под 12 апреля 1507 г.; в 1509 г. участвовал на виленском соборе по делам православия; его подпись имеется под актом 24 декабря 1511 г. – 24. *Пафнутий*, с 1513 г., известен по сохранившимся памятникам своими распоряжениями касательно церковных земель, который он оберегал от захвата; в 1521 г. перешёл на более богатую Луцкую кафедру (ум. 1528 г.) и в сентябре этого года уже упоминается его преемник на Владимирской кафедре – 25. *Иона*, более двух лет бывший «наречённым» епископом и только в 1523 г. принявший посвящение; его подпись встречается в документах под 17 мая 1535 г. – 26. *Геннадий* – в звании наречённого упоминается 5 октября 1536 г., в 1539 г. он уже епископ действительный, последняя его подпись известна от 9 ноября 1547 г. – После кончины Геннадия королевский привилей на Владимирскую епископию получил дворянин *Иван Яцкович Борзобогатый Красенский*, бывший войтом, ключником, городничим и мостовничим луцким; он был женат, имел большое семейство. Это было время полного расстройства православной иерархии в западной России, когда польские короли раздавали свои привилеи на епископии и монастыри по своему усмотрению, и смотрели на эти привилеи не как на призывы к церковно-общественному служению, а как на предоставление более или менее богатого источника доходов тому или другому лицу. Борзобогатый управлял епископией 17 лет и успел значительно разорить её. В 1565 г. выпросил у короля грамоту на Владимирскую епископию Холмский епископ – 27. *Феодосий* (Лазовский). У Борзобогатого ему пришлось отнимать епископский замок во Владимире с пушками и двухтысячным «войском». Правил он своею епархией «разбойным обычаем». 23 декабря 1579 г., по соглашению с Феодосием, получил королевский привилей на Владимирскую епископию Киевопечерский архимандрит – 28. *Мелетий* (Хребтович-Богуринский). 15 января 1580 г. Феодосий сдал ему епископию и 20 апреля Мелетий был введён во владение ею. За Феодосием Мелетий оставил все доходы со всех имений епископии и только после смерти Феодосия, в конце 1588 г., стал полновластным владыкой. Посвящение он

принял однако только в 1589 г. До монашества он состоял на военной службе. Невзирая на соблазны принять унию, он остался верен православию. Скончался 13 января 1593 г. в имении Киевопечерской лавры м. Городке, где в последнее время проживал. – После него королевский привилей получил на епископию брестский каштелян Адам, а в монашестве – 29. *Ипатий* Поцей; в апреле 1593 г. он был пострижен в монашество и в том же году посвящён во епископа. В 1595 г. он изменил православию и принял унию с Римом; умер в 1613 г. – Православная Владимирская епархия вместе с отступничеством Ипатия прекратила своё существование. Кафедра была восстановлена лишь в 1620 г. посетившим западную Россию Иерусалимским патриархом Феофаном. На Владимирскую кафедру наречён был архимандрит Виленского Святодухова монастыря *Леонтий* (Карпович), но скончался прежде посвящения в 1620 г. Посвящён был в январе 1621 г. патриархом архимандрит Казацкого Терехтемировского монастыря – 30. *Иезекииль* (Иосиф князь Кориатович-Курцевич); он, впрочем, не был допущен польским правительством к управлению епархией и после некоторых скитаний перешёл в Москву, и получил в управление с августа 1625 г. Суздальскую архиепископию; 22 марта 1634 г. низложен и сослан в Соловецкий монастырь; в 1640 г. перемещён в Казанский Зилантиев монастырь, где и скончался. После него православных иерархов на Владимир-Волынской кафедре уже не было до возвращения края России (*Н. И. Теодорович*, «Город Владимир, Волынской губернии, в связи с историей Волынской иерархии», Почаев, 1893).

Униатские иерархи на Владимирской кафедре были следующие: 1) Ипатий Поцей (1595 – 1613 гг.). – 2) Иоаким Мороховский (1613 – 1631 гг.). – 3) Иосиф Макосей-Баковецкий (1632 – 1650 гг.). – 4) Адам Поцей (1654 – 1666 гг.). – 5) Венедикт Корсак-Глинский (1666 – 1677 гг.). – 6) Лев Шлюбич-Заленский (1678 – 1708 гг.). – 7) Лев Кишка (1711 – 1728 гг.), протоархимандрит базилианского ордена, до посвящения бывший около 3-х лет администратором епархии – 8) Корнилий Столповицкий-Лебедский (1729 – 1730 гг.). – 9) Феофил

Годобский (1730 – 1756 гг.). – 10) Филипп Володкович (1757 – 1778 гг.). – 11) Антонин Струсь-Млодовский (1778 г.). – 12) Симеон Млодский (1778 – 1795 гг.).

Нынешняя *Волынская епархия* учреждена высочайшим указом 12 апреля 1795 г., первоначально в качестве викариатства минской епархии, с именованием Житомирскою. Минская епархия после второго и третьего раздела Польши получила в свой район весь западный край России, а происходившее с 1794 г. воссоединение униатов возвращённых России областей с православною церковью, далеко ещё не законченное, успело довести число церквей епархии до 2 1/2 тысяч. Такое необычайное положение епархии вызвало высочайшее учреждение особой комиссии, под председательством митрополита Петербургского Гавриила, из канцлера, графа А. А. Безбородка и генерал-губернатора Туголмина, для рассмотрения вопроса о дальнейшем положении дела воссоединения. Комиссия решила выделить из минской епархии самостоятельную Подольскую и учредить викарную Житомирскую – для Волыни. Это положение комиссии и было принято императрицею Екатериною II. *Житомирское викариатство* учреждено было с консисторией и полным штатом третьеклассных епархий и не было выделено в самостоятельную епархию, по-видимому, только в виду незаконченности дела воссоединения в Волынской и Минской губерниях, с целью не нарушать единства в этом деле. Подольская же губерния в общем вся уже к этому времени воссоединилась. Когда воссоединение закончилось и на Волыни, и в пределах Минской губернии, Житомирское викариатство 16 октября 1799 г. переименовано в самостоятельную епархию с именованием преосвященного Волынским и Житомирским. В 1848 г., по высочайшему указу 17 января, Волынская епархия как бы потеряла свою самостоятельность, так как Волынскому преосвященному повелено быть архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским, управляющим Волынской епархией. Такое положение продолжалось до 1860 г., когда 17 июля варшавская архиерейская кафедра была отделена от Волынской.

Преосвященные на Волынской кафедре следовали в таком порядке: 1) *Варлаам* (Григорий Шишацкий), из малороссийских поселян, родился в 1750 г., образование получил в Переяславской семинарии и Киевской академии, был учителем в Переяславской семинарии, здесь в 1776 г. принял пострижение и после того был назначен префектом; в 1780 г. произведён во игумена Мошногорского Вознесенского монастыря, некоторое время спустя перешёл в Переяславский Михайловский монастырь. В 1785 г. назначен ректором семинарии и в том же году, оставаясь на своём месте, перечислен за упразднением Переяславской епархии в новообразованную Новгородсеверскую. С 1786 г. состоял «старшим (т. е. начальником) виленских (т. е. Виленского Святодухова и подчинённых ему всех бывших в северо-западном крае) монастырей». При вспышке в 1789 г. политико-религиозного движения в Польше, когда бывший православный епископ в польских пределах Виктор (Садковский) был арестован и заключён в тюрьму, Варлаам бежал из Вильны в Могилев к преосвященному Георгию (Конисскому). Когда об этом было доложено в синоде, митрополит Петербургский Гавриил выразил желание взять Варлаама в свою епархию, и через год он был уже настоятелем Новгородского Вяжицкого, потом Кирилловского монастыря. В 1794 г. он был назначен синодом в помощь преосвященному минскому Виктору в деле воссоединения и был преосвященным определён настоятелем самого богатого в епархии Дятловичского монастыря. Затем он руководил всем делом воссоединения на Волыни, так как преосвященный Виктор в это время был тяжело болен. 3 июня 1795 г. он был хиротонисан во епископа Житомирского, викария минской епархии, с кафедрой в г. Остроге, в 1799 г., вместе с образованием самостоятельной Волынской епархии, стал самостоятельным, 20 декабря 1805 г. перемещён в Могилев, там получил сан архиепископа, но потом за принесение верноподданнической присяги Наполеону в 1812 г. был лишён сана и скончался простым монахом в 1823 г. (С. Г. Рункевич, «История минской архиепископии», Спб., 1893 г.). – 2) *Даниил* (Натток-Михайловский или Мирдамский) образование получил в

Киевской академии, принял пострижение в 1780 г., с 1786 г. был игуменом Лебединского Георгиевского монастыря, с 1797 г. – архимандритом Виленского Святодухова, с 1801 г. – Каменецкого Троицкого; 2 февраля 1806 г. хиротонисан во епископа Волынского; 6 июня 1813 г. перемещён в Могилев, где и скончался в сане архиепископа в 1821 г. – 3) *Стефан* (Романовский), хиротонисан 14 сентября 1813 г.; при нем в 1821 г. пожар истребил Преображенский монастырь в г. Остроге, где помещались архиерейский дом, семинария и консистория; после этого в 1825 г. кафедра перенесена была в м. Аннополь, Острожского уезда, в дворец князя Яблоновского. 24 ноября 1828 г. преосвященный перемещён в Вологду, скончался архиепископом Астраханским в 1841 г. – 4) *Амвросий* (Морев) принял пострижение в 1806 г., образование получил в Александро-Невской главной семинарии, с 1813 г. был префектом Новгородской семинарии, с 1816 г. архимандритом Новгородского Антониева монастыря, с 1822 г. ректором Орловской семинарии, в 1823 г. хиротонисан во епископа Оренбургского, 1 декабря 1828 г. перемещён на Волынь. При нем в 1831 г. перешёл в православное ведомство Почаевский монастырь, куда в том же году была перенесена из Аннополя архиерейская кафедра. 1 февраля 1832 г. преосвященный перемещён в Нижний Новгород, скончался епископом Пензенским в 1854 г. – 5) *Иннокентий* (Сельнокринов) назначен на Волынь 10 февраля 1832 г. из епископов Курских, как надёжный для деятельности по подготовке воссоединения униатов 1839 г. При нем в 1833 г. Почаевский монастырь переименован в лавру; с 1832 г. установлен в лавре обычай, в память возвращения её в православие, соборного чтения после литургии по субботам акафиста пред Почаевскою чудотворною иконою Богоматери; в 1833 г., 28 августа, открыты для всенародного чествования мощи преподобного Иова, игумена Почаевского; в 1836 г. переведена из Аннополя в г. Кременец духовная семинария. 28 января 1840 г. преосвященный переведён в Орел, но, не доехав туда, умер на пути, в г. Козельске, 25 апреля 1840 г. С 25 декабря 1833 г. он был архиепископом. – 6) *Никанор* (Николай Степанович

Клементьевский), сын священника Сергиева Посада, Московской губернии, родился в 1787 г., свою фамилию получил при поступлении в семинарию, от местности, в которой была церковь его отца; по окончании семинарского курса оставлен в семинарии учителем; 9 апреля 1812 г. принял монашество и 21 апреля рукоположен митрополитом Платоном во иеродиакона. Это было последнее рукоположение, совершенное Платоном. В день погребения Платона Никанор рукоположен был во иеромонаха (16 ноября) и говорил последнее прощальное слово усопшему знаменитому Московскому владыке. С преобразованием Московской семинарии в академию Никанор остался в ней бакалавром; в 1814 г. назначен наместником Троицесергиевой лавры; вслед за тем возведён в архимандрита и определён настоятелем Спасовифанского монастыря; в 1818 г. назначен ректором Вифанской семинарии и настоятелем Новопутвина, что в Коломне, монастыря, в 1819 г. перемещён в Высокопетровский монастырь. 28 марта 1826 г. хиротонисан во епископа Ревельского, викария Петербургской епархии, с управлением Сергиевою пустынью близ Петербурга, и был деятельным помощником престарелого митрополита Петербургского Серафима. В 1831 г. он назначен епископом Калужским, в 1834 г. – архиепископом Минским, 28 января 1840 г. переведён на Волынь. При нем в 1841 г. архиерейская кафедра перенесена из Почаева в Житомир. В 1843 г., 17 января, он наименован архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским, управляющим Волынской епархией и священно-архимандритом Почаевской Успенской лавры. 4 ноября 1848 г. назначен митрополитом Новгородским, а 20 ноября и С.-Петербургским; скончался в 1856 г. – 7) *Арсений* (Москвин) – из архиепископов Подольских назначен 6 ноября 1848 г. архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским, управляющим Волынской епархией; 1 июля 1860 г. возведён на митрополию Киевскую. О нем есть отдельная статья. – 8) *Антоний* (Павлинский) назначен на Волынскую кафедру из епископов Нижегородских, 8 апреля 1862 г. получил архиепископство, 17 июня 1866 г. переведён во Владимир; о нем – в очерке Владимирской епархии. – 9)

Агафангел (Соловьёв) назначен из епископов Вятских 17 июня 1866 г.; 31 марта 1868 г. возведён в архиепископа; скончался 8 марта 1876 г. и погребён под сводами сооружённого при нем кафедрального Преображенского собора. О нем есть отдельная статья. В дополнение к ней следует указать на сочинение преосвященного «о предполагаемой реформе церковного суда» в «Волын. Е. Вед.» 1874 г., №№ 5 и 6 (см. *Т. В. Барсов*, «Св. Синод в его прошлом», Спб., 1896). – 10) *Димитрий* (Муретов) назначен из архиепископов Ярославских 26 апреля 1876 г., а 20 февраля 1882 г. перемещён в Одессу, где и скончался в 1883 г.; известный проповедник; о нем будет отдельная статья. – 11) *Тихон* (Александр Федорович Покровский), сын священника Тульской епархии, родился в 1821 г., высшее образование получил в Петербургской академии, был учителем Александро-Невского духовного училища, 12 ноября 1850 г. рукоположен во священника к Преображенской, что в Колтовской, церкви в Петербурге, в 1865 г. возведён в протоиерея, в первые 8 лет супружеской жизни он лишился троих детей и жены, в июле 1869 г. назначен смотрителем Александро-Невского училища, 5 августа того же года пострижен в монашество, 6-го возведён в архимандрита, а 14 сентября хиротонисан во епископа Выборгского, второго викария Петербургской епархии, в 1871 г. назначен епископом Ладожским, первым викарием, в 1873 г. назначен в Саратов, 6 марта 1882 г. назначен архиепископом Волынским, скончался от гангрены в ноге 16 апреля 1885 г. и погребён в кафедральном Преображенском соборе. – 12) *Палладий* (Павел Федорович Ганкевич), сын священника Могилёвской епархии, родился в 1823 г., окончил Петербургскую академию и затем с 1851 г. был учителем Могилёвской семинарии; в 1852 г. получил степень кандидата, в 1854 г. – магистра; 27 сентября 1853 г. был рукоположен во священника, в 1857 г. назначен ключарём кафедрального собора; в 1859 г. назначен инспектором Могилёвской семинарии, в 1860 г., лишившись жены и не имея детей, принял пострижение с возведением во игумена, в 1862 г. – архимандрит, в 1863 г. назначен ректором могилевской семинарии и настоятелем Могилево-Братского монастыря, 22 августа 1871 г. хиротонисан

во епископа Выборгского, второго викария Петербургской епархии, в 1873 г. назначен епископом Ладужским, первым викарием, в 1876 г. назначен епископом Тамбовским, 12 февраля 1885 г., во время присутствовали в Св. Синоде, назначен председателем новоучреждённого училищного совета при Св. Синоде, но уже 4 мая 1885 г. назначен архиепископом Волынским, 25 ноября 1889 г., тяжело больной прогрессивным параличом, уволен на покой в Почаевскую лавру с пенсией в 1,500 р., где и скончался 13 января 1893 г. – 13) *Модест* (Даниил Константинович Стрельбицкий), сын священника Подольской епархии, родился в 1823 г., по окончании Подольской семинарии с званием студента в 1847 г., в 1848 г., 17 декабря, постригся в монашество и с 1849 г. состоял учителем певчих архиерейского дома, в 1849 г. рукоположен во иеромонаха, а затем поступил в Киевскую академию, которую и окончил в 1853 г., а в 1859 г. утверждён в степени магистра. В 1854 г. назначен был смотрителем Слуцкого духовного училища, Минской епархии, в 1856 г. возведён во игумена, в 1858 г. назначен ректором Киево-Подольского духовного училища, в 1860 г. назначен инспектором Минской семинарии, в 1862 г. возведён в архимандрита, в 1863 г. перемещён в литовскую семинарию, в 1866 г. – в Черниговскую, в 1868 г. назначен ректором Иркутской семинарии и с 1871 г. состоял, вместе с тем, редактором «Иркутских Епарх. Ведомостей». 10 апреля 1877 г. хиротонисан во епископа Екатеринбургского, викария Пермской епархии, в 1878 г. назначен епископом Люблинским, викарием Холмско-Варшавской епархии, в 1885 г. назначен епископом Нижегородским, а 25 ноября 1889 г. перемещён на Волынь, где 15 мая 1892 г. получил архиепископство и скончался 13 апреля 1902 г. Первые литературные труды преосвященного были «О церковном октоихе», изд. 3-е, Киев, 1885, и «Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и о действиях Божиих», Киев, 1860. Затем он сосредоточил своё внимание на церковной истории тех местностей, в которых служил, и писал о слуцких князьях, о супрасльском монастыре, «О проповедничестве св. Иннокентия, первого Иркутского епископа

и чудотворца, с присовокуплением поучений и слов, известных с именем св. Иннокентия», Иркутск, 1873; «Жизнь св. Иннокентия, первого Иркутского епископа и чудотворца», изд. 2-е, Спб., 1879; «Краткие сказания о жизни и подвигах преподобных отец дальних пещер Киевопечерской лавры», Киев, о древнейшем существовании православия и русской народности в Галиции, губерниях Люблинской, Седлецкой и других местностях Привислянского края, Холмской епархии, наконец, «Слова, воззвания, поучения и речи», Одесса, 1893. Деятельность преосвященного Модеста в Волынской епархии ознаменована в особенности заботами о подъёме богатого славным прошлым православия на Волыни: оживлением историко-археологических воспоминаний и возобновлением иноческих обителей и храмов, также умножением церковных школ, отчасти братств, установлением обычая внебогослужебных собеседований и чтений, и т. п. В личной жизни преосвященный, по отзыву знавших его, отличался «необыкновенной аскетической выносливостью и терпением», был строгий подвижник, обладавший глубоким благочестием. Подробнейшая биография преосвященного, представляющая собою род дневника владыки, печаталась в «Волын. Еп. Вед.» 1899 – 1902 гг. – 14) Преосвященный *Антоний* (Храповицкий), нынешний епископ Волынский и Житомирский, на Волынскую кафедру перемещён из Уфы 27 апреля 1902 г., давно уже получив прочную известность в церковно-общественных сферах и как церковный деятель, и как духовный писатель. Биографические сведения о владыке сообщены в I т. И на самостоятельной уфимской кафедре преосвященный оставался, как известно, тем же деятелем чистого и высокого внутреннего порыва, не выносящим рутины, не терпящим формализма, каким был и в годы своего служения в трёх академиях. Поэтому назначение владыки на Волынь, где формы церковной жизни давно уже выработались исторически и только, так сказать, ждут постоянного и не прекращающегося одушевления, чтобы без устали работать во славу церкви Божией среди вечно бодрствующего римско-католицизма, распространяющегося сектантства и надвигающегося безверия, встречено с чувством

полного удовлетворения. В своих литературных трудах преосвященный Антоний верен своему общему направлению: всегда был поборником жизненного значения церковной литературы, не любил книжности, схоластичности, к слову сказать – крайне развившейся в последнее время, и так называемого учёного балласта, он всегда откликался с горячей готовностью на так называемые вопросы минуты, как можно убедиться в этом из одного просмотра названий его сочинений: «Превосходство православия над учением папизма в его изложении Вл. Соловьевым, Спб., 1890; «Беседы о превосходстве православного понимания Евангелия сравнительно с учением Л. Толстого», изд. 2-е, Спб., 1891; «Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф. М. Достоевского» (из «Богословского Вестника» 1893 г.); «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы», изд. 2-е, Казань, 1898; «Два пути пастырства – латинский и православный» (из «Богосл. В.» 1894 г.); «Какое значение для нравственной жизни имеет вера во Иисуса Христа, как Бога», Казань, 1896; «Из чтений по пастырскому богословию», Казань, 1896, и «Лекции по пастырскому богословию», Казань, 1900; «Нравственное учение в сочинении Толстого «Царство Божие внутри вас» пред судом учения христианского», изд. 2-е, Москва, 1897; «Возможна ли нравственная жизнь без христианской религии» (по поводу «Критики догматического богословия» Л. Н. Толстого), Казань, 1897; «Значение молитвы для пастыря церкви», Казань, 1897; «Слово о духовных дарах юности», Казань, 1899 (из журнала «Деятель»); «Чем отличается православная вера от западных исповеданий» (из «Мисс. Обозрения»); «О пастырском призвании» (из «Руководства для сельских пастырей»). Кстати – следует пояснить оставшуюся не вполне ясною краткую характеристику литературной деятельности владыки, данную в I т. и подавшую повод к недоразумению. Там сказано, что преосвященный Антоний является «популяризатором новейших богословских воззрений», и это выражение было некоторыми понято так, будто преосвященный автор назван популяризатором чужих воззрений, между тем, как популяризатором его можно назвать

только в смысле распространения им своих богословских воззрений в широком круге читателей, но воззрений вовсе не заимствованных целиком из старой богословской науки, а носящих заметную печать оригинальности. В бытность в Петербурге, Москве и Казани преосвященный Антоний помещал свои сочинения главным образом в академических изданиях: «Церковном Вестнике», «Богословском Вестнике», «Православном Собеседнике»; в Уфе – проповеди печатались в «Уфимских Епар. Ведомостях». Но и другие издания охотно предоставляли свои страницы перу владыки: «Церковные Ведомости», «Миссионерское Обозрение», «Вопросы философы и психологии», «Деятель», в последнее время даже детский журнал «Мирок». В 1900 г. преосвященным издано в Казани «Полное собрание сочинений», в 3-х томах. Сравнительно более обстоятельный их разбор дан в брошюре Е. П. Б-ва «Преосвященный Антоний», Петрозаводск, 1900 г.

Острожское викариатство учреждено 1 октября 1840 г. в зависимости от количественного увеличения епархии после воссоединения униатов в 1839 г. Острожским викариатство Волынской епархии названо в ознаменование древнего значения г. Острога Волынской епархии в истории православия на Волыни в эпоху князя К. И. Острожского (о нем будет отдельная статья). Город Острог упоминается уже в 1100 г. С конца XIII в. он является столицей удельного княжества ветви дома князей Туровских и Пинских – князей Острожских и средоточием умственной и религиозной жизни западнорусского народа. Род князей Острожских прекратился в 1620 г. Затем Острог переходил последовательно в род князей Заславских, Любомирских, Сангушков, Яблоновских и, когда возвращён был в 1793 г. России, стал уездным городом. В первую четверть века существования Волынской епархии здесь помещалась архиерейская кафедра и семинария. С учреждением Острожского викариатства местопребывание викарию назначено было сначала в Почаевской лавре, а затем в Житомире, с 1843 г., когда Волынский архиепископ наименован варшавским и переселился в Варшаву; вследствие неудобства помещения в Житомире викарий иногда в это время имел пребывание и в

Дермани, Дубенского уезда, в монастырских зданиях. С 1860 г., когда Волынский архиепископ вернулся в Житомир, и оставался здесь зимою, переселяясь летом в Почаев, викарий стал постоянно жить в Дермани, а затем Св. Синодом в 1873 г. назначено ему местопребывание в г. Кременце, где бы ему можно было иметь непосредственное наблюдение за семинарией. Епископы острожские следовали в таком порядке: 1) *Анатолий* (Мартыновский) перемещён 10 июня 1841 г. из викариев Пермской епархии, 22 ноября 1844 г. назначен в Могилев. О нем есть особая статья. – 2) *Иерофей* (Яков Фёдорович Лобачевский), сын священника г. Ковля, родился в 1789 г., в 1811 г. окончил Киевскую академию со степенью магистра и затем был учителем в Волынской семинарии и инспектором; здесь 2 августа 1814 г. принял пострижение и в том же году был назначен строителем Загаецкого монастыря, в 1819 г. возведён в архимандрита, в 1823 г. оставил духовно-учебную службу, в 1829 г. назначен настоятелем Дерманского монастыря. 25 марта 1845 г. хиротонисан во епископа Острожского с оставлением настоятелем Дерманского монастыря. Скончался 17 апреля 1871 г. Был большим знатоком и любителем естественных наук и отличался необычайною приветливостью и добротой («Волын. Е. В.», 1871 г., № 10). – 3) *Иустин* (Иван Охотин), сын священника Нижегородской губернии, высшее образование получил в Петербургской духовной академии, при окончании курса которой в 1853 г. принял пострижение, по окончании курса назначен учителем Костромской семинарии, в 1855 г. утверждён в степени магистра и назначен инспектором Ярославской семинарии, в 1857 г. возведён в архимандрита, в 1858 г. назначен ректором, 6 августа 1871 г. хиротонисан во епископа Острожского, 23 августа 1879 г. назначен в Харьков, затем был Подольским, Курским, в настоящее время свидетельствует в Одессе в сане архиепископа. О нем будет сказано ниже. При нем местопребывание преосвященного викария перенесено с апреля 1873 г. из Дермани в Кременец. – 4) *Виталий* (Гречулевич) хиротонисан во епископа Острожского 13 мая 1879 г., 6 октября 1882 г. назначен в Могилев. О нем есть особая

статья. Памятником его деятельности на Острожском викариатстве остались – основанное в 1881 г. в Кременце Волынское епархиальное женское училище и учреждённое в том же году Святониколаевское братство при Каменецком Богоявленском монастыре. – 5) *Израиль* (Никулицкий) назначен 8 января 1883 г. из епископов Новомиргородских, викариев Херсонской епархии, 25 октября того же года назначен в Вологду. О нем см. в очерке Вологодской епархии. – 6) *Александр* (Закке-Заккис) хиротонисан 21 ноября 1883 г., а 3 июня 1890 г. назначен в Архангельск. См. о нем в очерке Архангельской епархии. – 7) *Антоний* (Флоренсов) хиротонисан во епископа Острожского 12 августа 1890 г., 30 апреля 1894 г. назначен в Вологду («Волын. Е. В.», 1894 г., № 20). О нем см. в очерке Вологодской епархии. – 8) *Мефодий* (Михаил Иванович Никольский), сын священника Владимирской епархии, родился в 1835 г., по окончании семинарского курса в 1857 г. был учителем Владимирского духовного училища, в 1864 г. поступил в Петербургскую академию, в 1867 г. принял пострижение и был назначен учителем Костромской семинарии; в 1878 г. возведён в архимандрита, в 1879 г. назначен ректором Донской семинарии, в 1882 г. – Кавказской, в 1883 г. настоятелем Батуринского Николаевского монастыря, в 1888 г. – Благовещенского, 15 июля 1893 г. хиротонисан во епископа Новгородсеверского, викария Черниговской епархии, 28 июня 1894 г. назначен епископом Острожским, а 13 июня 1898 г. скончался; погребён в Богоявленском храме Кременецкого монастыря. По отзыву его биографа, преосвященный Мефодий «был замечательным и редким тружеником в области богословской науки. Вся жизнь его, кабинетная, строго уединенная, протекла в занятиях этой наукой. После него осталось поразительное множество рукописей. Печатных трудов его нет, если не считать проповедей и небольших статей в Епарх. Вед. Прекрасно владея французским языком, он перевёл на русский язык много богословских трудов французских ученых («Волын. Еп. В.», 1898 г., № № 18, 19, 20). – 9) Преосвященный *Серафим* (Яков Мещеряков), нынешний епископ Острожский, уроженец Пензенской епархии, высшее образование получил в

Петербургской духовной академии, принял монашество в бытность студентом в 1883 г., по окончании курса в 1884 г. назначен смотрителем Холмского духовного училища, в 1888 г. назначен инспектором Холмской семинарии, в 1890 г. – ректором Самарской с возведением в архимандрита, в 1893 г. – ректором Тифлисской, в 1899 г. за сочинение «Прорицатель Валаам», Спб., 1899 г., получил степень магистра богословия, 23 августа 1898 г. хиротонисан во епископа Острожского.

Владимир-Волынское викарлатство учреждено по ходатайству преосвященного Модеста, вследствие осложнения религиозно-просветительных нужд епархии, 8 июня 1891 г. Это викарлатство наименовано вторым, но впоследствии преосвященные викарлатии Острожский и Владимир-Волынский стали получать звание первого или второго викарлатия по своему личному старшинству, независимо от своей кафедры. Епископу Владимир-Волынскому положено иметь пребывание в Житомире, в помещении архиерейского дома, и быть настоятелем Владимир-Волынского Христорождественского монастыря. В дополнение к своему содержанию от монастыря преосвященный получает от Почаевской лавры по 1,500 р. в год. При учреждении викарлатства назначен епископом Владимир-Волынским преосвященный *Паисий*, остающейся доселе. Преосвященный Паисий (в мире Пётр Виноградов), уроженец Новгородской епархии, по окончании семинарского курса в 1857 г. был рукоположен во священника 1 октября 1858 г., с 1863 г. состоял при церкви ладожского полка, потом – кабардинского. Овдовев, поступил в 1868 г. в Московскую духовную академию. По окончании курса в 1872 г. был назначен преподавателем духовной семинарии в Витебске, в 1874 г. определён законоучителем Витебских мужской и женской гимназий, в 1882 г. – ректором семинарии, причём принял монашество и возведён в архимандрита; в это время был некоторое время редактором «Полоцких Еп. Ведомостей»; в 1886 г. перемещён в тифлисскую семинарию, в 1889 г. оставил духовно-учебную службу и назначен настоятелем Владимир-Волынского монастыря. 7 июля 1891 г. хиротонисан во епископа Владимир-Волынского, второго викарлатия Волынской епархии, а в

1894 г. переименован в первого викария. Преосвященным издано несколько сочинений: Подробное объяснение литургии, Жизнь свв. ветхозаветных мужей и жён, Преподобный Сергей Радонежский и святые, почивающие в Троице-Сергиевой Лавре, с указанием достопримечательностей её, Жизнь всех святых, Ежедневная душевная пища, Краткая священная история, «О лживости и вредности учения раскольников феоdosиян», «Разговор между евреем и христианином из евреев о христианской вере» и др.

Среди исторических **достопримечательностей** в епархии на первом плане стоит *Мстиславов храм*. Этот храм построен во Владимире Волынском во второй половине XII в. великим князем Киевским (с 1168 г.) Мстиславом Изяславичем, имевшим свой удел в этом городе; в этом храме его создатель и погребён (ум. 1170 г.). Храм этот был кафедральным, сначала православных епископов, потом униатских. С 1596 г., много раз подвергался возобновлению и переделкам. В 1796 г. он возвращён православным в состоянии запустения и был сначала обращён под помещение казённого хлебного магазина, но вскоре был передан в епархиальное ведомство. После неудачной попытки возобновления храма (в нем были рухнувшие своды) в 1804 г., храм надолго был оставлен в развалинах, завален был мусором и даже зарос кустарником и деревьями. Возобновлён он был по инициативе губернатора В. В. фон-Валя. Вообще, церковных древностей в пределах епархии сохранилось достаточно, как рукописных, так и архитектурных, но последние преимущественно в развалинах, после пронёсшейся над краем бури татарского и римско-католического нашествия.

Среди святынь в пределах епархии наибольшую известность имеет *Почаевская чудотворная икона Богоматери* в Почаевской лавре и на скале «цельбоносная стопа Богоматери, от лет древних (открытие её относят к 1240 г.) источающая благодатную воду всем, с верою почерпающим её»; «эта же икона своим небесным явлением спасла обитель Почаевскую в 1675 г. от нашествия татар». Кроме Почаевской, славятся «чудотворные иконы Богоматери в с. Зимном, в

Житомире, в Тригорском и Зогоровском монастырях, Спасителя в м. Боремле, св. Николая в с. Западинцах, преп. Онуфрия в м. Любаре и многие другие». В пределах епархии почивают свв. *мощи*: преп. Стефана Печерского, епископа Владимир-Волынского (ум. 1094 г.), – под спудом в Успенском кафедральном соборе во Владимире Волынском, и Иова, в схиме Иоанна (Железа), игумена Почаевского (ум. 1651 г.), – в Почаевской лавре, торжественно открытый (сначала в 1659, потом) в 1838 году. Большая часть Волынских святых почивают в Киеве в пещерах («Историко-статист. описание церквей и приходов Волынской епархии», т. I, Почаев, 1888).

Из современных особенностей из сферы епархиальной жизни можно указать, что официальные источники отмечают в последнее время улучшение народной нравственности и быта, благодаря влиянию питейной реформы. С уничтожением кабаков, где прежде с утра до поздней ночи проводили время страдающие слабостью к спиртным напиткам, где происходили оргии и необузданный разгул, порок пьянства в народе стал менее заметен. Часто и охотно теперь посещаются народом чайные и читальни попечительства о народной трезвости. Население избавилось от эксплуатации со стороны частных виноторговцев, вызывавшей материальное оскудение и нравственное растрепывание народа.

2. Статистический обзор. – Епархия занимает пространство 63,126 в., обнимает 8 уездов, имеет православного населения (по счёту 1899 года) 2.033,098 душ; родившихся в 1900 г. было 112,776, умерших 64,779; браков состоялось 21,773; присоединившихся к православию в 1901 г. было 343, в том числе чехов 226, римско-католиков 97, лютеран 7, раскольников 5, евреев 6 и магометан 2. *Церквей* 1,999, в том числе: соборных 12, монастырских 38, братская 1, приходских 1,243 (в том числе 9 двуклирных), железнодорожных 2, кладбищенских с причтами 2, домовых (архиерейского дома) 5, духовно-учебных заведений 6, богоугодных заведений 1, военно-госпитальных 2, при гимназиях и реальных училищах 4, тюремных 7, приписных 506, кладбищенских 166; сверх того, часовен и молитвенных домов 207. Каменных зданий в этом

числе 339 и деревянных 1,867. *Монастырей* 14, в том числе одна лавра: 10 мужских и 4 женских, в том числе 3 приписных. *Белого духовенства*: протоиереев 36, священников 1,261, диаконов 77, псаломщиков 1,376; против штатного положения – первых больше на 23, вторых меньше на 12, третьих больше на 47 и четвертых меньше на 35. За штатом протоиереев 1, священников 57 и 78 псаломщиков. *Монашествующих*: монахов 127 и послушников 134; монахинь 37 и послушниц 411. По штату положено монахов 114, монахинь 51. *Братств* в 1901 г. было 29, церковно-приходских *попечительств* 474. *Церковных школ* 1,447, учащихся до 67,000. *Библиотек* при церквах 96, при благотворительных округах 28. Среди православного населения епархии проживает много *иноверцев*, преимущественно евреев и римско-католиков, затем сектантов и лютеран-немцев, чехов, магометан и раскольников.

3. Епархиальное управление. – Кроме *епархиального архиерея*, Волынская епархия имеет двух *викариев*. *Духовная консистория* состоит из четырёх членов и секретаря. *Благотворительных округов* 62; в каждом округе, кроме *благотворительного*, имеется *помощник благотворительного*, *духовник* и *духовно-судебный следователь*. Благотворительный, его помощник и духовник составляют *благотворительный совет*. Благотворительные советы разрешают споры, возникающее между членами причта из-за пользования церковною землею, а также из-за раздела церковных доходов, принимают меры к примирению враждующих сторон, объявляют выговоры, внушения, замечания по предписанию епархиального начальства, или по собственному усмотрению, аттестуют членов причта в клировых ведомостях и принимают постройки, сооружаемые для причта. *Благотворительных над монастырями* 2. *Епархиальное попечительство о бедных духовного звания* состоит из 3 членов и секретаря.

4. Духовно-учебные заведения и церковные школы. – Волынская духовная семинария открыта 14 мая 1796 г. в г. Остроге, где была архиерейская кафедра, в Преображенском монастыре. После пожара в 1821 г., 18 апреля, истребившего Преображенский монастырь, семинария вслед за архиерейским

домом и консисторией переместилась в 1825 г. в м. Аннополь, где было найдено удобное помещение в имении князя Яблоновского, и поместилась в бывших конюшнях княжеского дворца. Когда в 1831 г. архиерейский дом и консистория переведены были в Почаевский монастырь, был проект перевести туда же и семинарию, но вместо того она 6 апреля 1836 г. переведена была в г. Кременец, в «полицеальные здания», т. е., здания бывшего лицея графа Чацкого. В 1901 г. в семинарии обучалось 422 воспитанника, в том числе 68 инословных; в фундаментальной библиотеке было свыше 9,300 названий, в ученической до 3,000 названий. В общежитии помещается около 240 воспитанников. При семинарии открыто 26 сентября 1882 года *попечительство о воспитанниках семинарии*. Средства попечительства слагаются из обязательного взноса, установленного епархиальным съездом 1880 г., по полтиннику с каждого причта (670 р.), членских взносов (до 150 р.), штрафных денег за несвоевременную явку воспитанников с каникул и пр. В 1901 г. попечительство собрало до 1,800 р., израсходовало до 1,500 р., к 1902 г. имело в остатке свыше 6,000 р. («Волин. Е. В.», 1902 г., № 8). В 1897 г. заложено для семинарии новое здание в Житомире, куда и переводится семинария («Волин. Е. В.», 1897 г., № 20; 1867 г., № 4; 1868 г., №№ 17 и 18).

Кременецкое духовное училище, старейшее училище епархии, открыто 26 сентября 1817 г. первоначально в г. Остроге, в зданиях Преображенского монастыря, отчего и называлось Острожским; в 1821 г. пожар истребил город и монастырь, но ученики продолжали ютиться кое-как в развалинах, пока училище не перешло с осени 1825 г. в м. Аннополь, в безмездно уступленные князем Яблоновским здания княжеского дворца; в 1838 г. училище переведено в Кременец, куда уже 2 года перед тем переведена была и семинария («Волин. Е. В.», 1900 г., № 25). В 1901 г. в училище было 203 воспитанника, в том числе 23 инословных. Почти все помещаются в общежитии. При училище имеется *попечительство о нуждающихся воспитанниках училища*; в 1901 г. оно собрало свыше 700 руб., израсходовало свыше 500

р., к 1902 г. имело в остатке свыше 3,200 руб. («Волын. Е. В.», 1902 г., № 9).

Житомирское духовное училище открыто в г. Житомире 17 января 1864 г. Собственно, оно было переведено сюда из г. Белостока, где существовало с января 1843 г., будучи и туда, в свою очередь, переведено из Ковеля, в котором первоначально было открыто в январе 1819 г. («Волын. Е. В.», 1896 г., №№ 16 – 23). В 1901 г. в училище было 199 воспитанников, в том числе 21 иносословных. Почти все помещаются в училищном общежитии.

Мелецкое духовное училище открыто 17 сентября 1833 г. в м. Мельцах, ковельского уезда, при Базилианском монастыре, и первоначально было греко-униатским, входившим в район литовской греко-униатской епархии; православным оно стало после воссоединения униатов в 1839 г. В 1894 г., 1 сентября, училище перенесено в м. Мациов, где поместилось в усадьбе, купленной у графа Миончинского за 40,000 р. («Волын. Е. В.», 1894 г., № 28 и 1896 г., №№ 24 – 25). В 1901 г. в училище было 140 воспитанников, в том числе 11 иносословных. 60 воспитанников помещается в Общежитии.

Клеванское духовное училище открыто в м. Клевани, Ровенского уезда, с сентября 1877 г. в замке князей Чарторыйских; первоначально оно помещалось в Дермани, где было открыто 17 сентября 1833 г., почему и именовалось Дерманским («Волын. Е. В.», 1896 г., №№ 24 – 25). В 1901 г. в училище было 150 воспитанников, в том числе 24 иносословных. Почти все помещаются в общежитии. При училище открыто с 1899 г. *общество вспомоществования нуждающимся ученикам*. В 1901 г. общество собрало до 400 р., израсходовало свыше 200 р., имеет капитал до 1,300 р. («Волын. Е. В.», 1902 г., № 10).

Волынское женское училище духовного ведомства в г. Житомире открыто 20 мая 1864 г.; первоначально было трёхклассным; шестиклассным стало с 1888 г. («Волын. Е. В.», 1894 г., №№ 30 – 34 и 36). При училище с 26 января 1897 г. существует *общество вспомоществования нуждающимся воспитанницам* («Волын. К. В.», 1898 г., №№ 3 и 8); в 1900 г.

общество собрало до 1,000 р., израсходовало свыше 500 р., к 1901 г. имело свыше 2,000 р. («Волын. Е. В.», 1901 г., № 16).

Волинское епархиальное женское училище, доселе трёхклассное, находится в г. Кременце, открыто в 1881 г. по мысли и стараниями преосвященного Виталия Острожского при архиепископе Димитрии. Училище помещается в 8 наёмных отдельных домах, расположенных на 4-х дворах. На постройку собственного здания училище располагало капиталом в 120,000 р., но не строилось в Кременце в ожидании перехода, вслед за близившимся переходом семинарии в Житомир. Теперь решено оставить училище в Кременце в освобождающемся помещении семинарии. В 1900 г. воспитанниц в училище было 144, в том числе 33 инословных, живущих в общежитии 97. В фундаментальной библиотеке было 487 названий книг, в ученической 229 («Волын. Е. В.», 1901 г., № 4). Своей церкви в училище нет, и воспитанницы являются к богослужению в семинарскую церковь или архиерейскую-монастырскую. При училище открыто 18 мая 1897 г. *общество вспомоществования нуждающимся воспитанницам* («Волын. Е. В.», 1897 г., №17). В 1900 г. оно собрало свыше 500 р., израсходовало свыше 300 р., к 1901 г. имело свыше 1,600 р. («Волын. Е. В.», 1901 г., № 14). С 1897 г. имеется при училище *образцовая школа*, с 1898 г. – *образцовая кухня*.

5. Просветительные, благотворительные и взаимно вспомогательные церковно-общественные учреждения в епархии. – *Острожское Кирилло-Мефодиевское братство* открыто в 1865 г. графиней Антониной Дмитриевной Блудовой по мысли и завещанию своего отца, графа Д. Н. Блудова, для поддержания и укрепления православно-русских начал и просвещения в ополяченном крае. В октябре 1865 г. открыта была начальная братская *Кирилломефодьевская школа* и *приготовительное женское училище*, в 1867 г. освящена братская церковь. Затем в 1875 г. учреждено женское *высшее, имени гр. Д. Н. Блудова, училище*, пользующееся правами женских гимназий. Кроме того, братство содержит в Остроге: *пансион* для приходящих учениц высшего училища, в ожидании вакансий в училище; *крестьянский пансион* для приготовления

крестьянских мальчиков, окончивших сельскую школу, к поступлению в Острожскую прогимназию, – содержится на крестьянские средства Острожского уезда; библиотеку с архивом братским и складом для продажи книг, – тут же в зале бывают собрания братства; *лечебницу* и *странноприимный дом* для богомольцев, проходящих в Почаевскую лавру («Волын. Е. В.», 1868 г., №№ 17 и 20).

Луцкое Крестовоздвиженское братство открыто в 1873 г. Братство имеет свою *церковь*, две *часовни*, церковный братский хор, библиотеку и *древлехранилище*, книжный склад, *богадельню* (на 15 – 20 лиц) и *ночлежный приют*, *лечебницу*, устраивает религиозно-нравственные народные чтения. В 1895 г. братство собрало на приход свыше 1,700 р., имело в остатке до 700 р. («Волын. Е. В.», 1896 г., №№ 22 и 23).

Святовладимирское братство открыто 1 января 1888 г. первоначально при Святовасильевской церкви г. Владимира Волынского (устав утверждён 31 октября 1887 г.) в память св. равноапостольного князя Владимира. С 1891 г. братство состоит под покровительством е. и. в. великого князя Константина Константиновича. Ближайшим поводом к учреждению братства была забота о возобновлении бывшего тогда в развалинах Мстиславова храма. Затем братство расширяло свою деятельность, но придерживалось главным образом церковно-археологических задач: охраняло *исторические памятники*, устроило при Мстиславовом храме *древлехранилище*, библиотеку, потом устроило *продажу религиозно-нравственных книг*, стало заботиться о церковном хоре в Мстиславовом храме, завело народные чтения для содействия религиозному просвещению народа. В 1901 г. утверждён новый устав братства («Вол. Е. В.», 1901 г., № 34). По новому уставу братство состоит при Мстиславовом Успенском соборе.

Волынское Владимировасильевское братство в г. Житомире открыто в 1888 г. при Волынском кафедральном соборе для поддержки обращающихся в православие, распространения религиозно-нравственных книг в народе (у братства есть свой склад) и поддержания архиерейского хора. В 1901 г. братство имело на приходе свыше 500 р., израсходовало

свыше 350 р. и сохранило в остатке к 1902 г. до 3,000 р. («Волын. Е. В.», 1902 г., № 8).

Кременецкое Богоявленское Святониколаевское братство открыто 24 октября 1880 г. Братство поддерживает 2 церковно-приходских братских школы в зданиях Богоявленского монастыря, оказывает пособия нуждающимся и в последнее время открыло продажу религиозно-нравственных книг и брошюр; в 1901 г. братство собрало до 800 р. и получало пособие в 360 р. от училищного совета на жалование учителю, израсходовало свыше 750 р., сохранило к 1902 г. свыше 1,100 р. («Волын. Е. В.», 1902 г., № 7).

СтароКонстантиновское братство св. Креста; открыто в 1870 г.

Кроме этих городских братств, ещё есть *сельские приходские братства*, как: в с. Великом Вербче, ровенского уезда, открытое 8 ноября 1899 г. («Волын. Е. В.», 1901 г., № 7); Заболотце-Биличское, открытое в 1895 г. («Волын. Е. В.», 1901 г., № 19); Новомалинское Иоаннобогословское, Острожского уезда, открытое 26 сентября 1899 г. («Волын. Е. В.», 1900 г., № 1 – 2); Шепетовское Архангеломихайловское, Заславского уезда, открытое в 1893 г. («Волын. Е. В.», 1897 г., № 34); Александро-Николаевское при Воскресенском соборе в г. Ровне, открытое 6 декабря 1897 г. («Волын. Е. В.», 1898 г., № 3); Белогородское Святотроицкое («Волын. Е. В.», 1896 г., № 6 и 1894 г., № 9); Кричильское Святопокровское, Ровенского уезда («Волын. Е. В.», 1902 г., № 11) и др.

В приходах, где имеются церковные школы, всюду заведены *певческие хоры*, в некоторых имеются и *канонархи*. В большей части приходов по воскресным и праздничным дням совершаются торжественные *вечерни* с чтением *акафистов*. Во многих приходах священники, при участии псаломщиков, ведут *внебогослужебные собеседования и чтения*, причём обыкновенно и выдаются *книги для чтения* из церковных и школьных библиотек. В некоторых приходах псаломщики или грамотные прихожане занимаются в церкви в свободное от богослужения время общим обучением *общеупотребительным молитвам*.

Волынское церковно-археологическое общество открыто 2 января 1894 г. («Волын. Е. В.», 1895 г. № 11 – 12 и 1894 г. 3). В 1899 г. общество имело 113 членов. Общество заведует епархиальным древлехранилищем и библиотекой. Общество издало 2 выпуска «Волынского историко-археологического сборника». (Вып. II. Житомир, 1900).

Волынский отдел императорского православного палестинского общества открыт 2 февраля 1894 г. («Волын. Е. В.», 1894 г., № 3). В 1900 г. отдел исполнил 819 чтений о св. земле в 84 пунктах, имел 49 членов («Волын. Е. В.», 1901 г., № 18).

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания в 1901 имело дохода до 7,700 р., израсходовало на выдачу пособий и пр. до 7,500 р., к 1902 г. оставалось капитала до 86,000 р.

Эмеритальная касса духовенства епархии только что пережила первое пятилетие. В 1901 г. касса имела капитала до 250,000 р. («Волын. Е. В.», 1901 г., № 10).

6. Монастыри женские в епархии отличаются лучшим благоустройством по сравнению с мужскими.

Почаевская Успенская лавра. Ее начало теряется в глубокой древности. По некоторым сведениям она основана в 1240 г. («Волын. Е. В.», 1876 г., № 2); в 1720 г. отнята в унию, в 1831 г. возвращена в православное ведомство (25 декабря 1831 г. – 13 октября 1833 г.). Драгоценнейшею святынею лавры является *Почаевская чудотворная икона Богоматери* (особенность иконы: Богоматерь держит Младенца на правой руке, вокруг изображён архидиакон Стефан, св. Мина, пр. Илия, препод. Авраамий, муч. Параскева, Екатерина и Ирина), оставленная в 1559 г. у владелицы имения Орля Анны Гойской греческим митрополитом Неофитом и затем просиявшая чудесами, и в 1597 г. переданная Гойской монастырю («Волын. Е. В.», 1897 г., № 33). В лавре почивают *мощи преп. Иова Железа*, игумена Почаевского, почивающие в серебряной раке, сооруженной в 1842 г. графиней Анной Алексеевной Орловой-Чесменской. В 1893 г. при лавре открыто *древлехранилище*, с 1895 г. – *странноприимница*. Издавна существует *типография*,

для которой в 1897 г. выстроено специальное здание. При лавре имеется двухклассная церковная школа. К лавре приписаны: *Дубенская Крестовоздвиженская пустынь* и *Житомирский Богоявленский монастырь*. Пустынь находится в 50 в. от Почаева, основана в конце XIV в. («Волын. Е. В.», 1897 г., № 26), отнята была в годину бедствий на унию, при возвращении края России снова возвращена в православие и была после этого на первых порах только приходскою церковью, а с 1860 г., 2 июня, переименована в монастырь и приписана к лавре. Житомирский Богоявленский общежительный монастырь устроен преосвященным Модестом на средства лавры в 1896 – 1897 гг. («Волын. Е. В.», 1897 г., №№ 10 и 26; 1898 г., №№ 10 и 14). Мысль об учреждении в Житомире монастыря дана ещё преосвященным Палладием.

Владими́ро-Волы́нский Христорождественский мужской первоклассный штатный монастырь состоит под настоятельством первого викария, епископа Владимиро-Волынского. Монастырь первоначально был иезуитским (основан в 1755 г.), потом униатским (с 1773 г.), в православный он обращён в 1840 г. В 1842 г. возведён на степень 1-го класса. Настоятелями сначала были игумены, с 1870 г. – архимандриты, с 1981 г. – викарный епископ. При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская школа.

Дерманский Святотроицкий первоклассный штатный мужской монастырь расположен в 40 в. от г. Дубна, на отдельном холме; основан в XV ст. князем Острожским Василием Федоровичем Красным (ум. 1450 г.). В 1720 г. обращён в униатский, в 1796 г. возвращён в православие, в 1842 г. сделан первоклассным. К нему приписан *Кременецкий Богоявленский* мужской монастырь. Этот монастырь основан в первой половине XVII ст., в некотором расстоянии от нынешнего места, потом был обращён в унию, но в 1839 г. возвращён в православие; в настоящее время служит местопребыванием второго викария епархии, епископа Острожского.

Мелецкий Святониколаевский мужской первоклассный штатный монастырь при м. Мельцах, ковельского уезда, в 32 в. от г. Ковеля, основан в первой половине XVI в. князем

Сангушко. В 1656 г. обращён в унию в 1839 г. воссоединён с православием, с 1842 г. стал первоклассным. В нем находится чтимая икона святителя Николая. При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская *школа*.

Тригорский Преображенский мужской второклассный штатный монастырь расположен в 25 в. от Житомира, в живописной местности при р. Тетерева, на трёх гранитных горах; основан в 1613 г. местными землевладельцами Николаем и Феодором Вороничами («Волын. Е. В.», 1898 г., № № 4–14), в 1723 г. обращён в унию, в 1839 г. воссоединился с православием. При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская *школа*.

Зогоровский Рождествобогородичный мужской третьеклассный штатный монастырь, в 30 в. от г. Владимира, при с. Зогоровской Волице, основан в 1548 г. Иваном и Петром Зогоровскими. В XVIII ст. обращён в унию, в 1839 г. воссоединён с православием. В монастыре находится чудотворная икона Божией Матери. При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская *школа*.

Загаецкий св. Иоанна Милостивого мужской третьеклассный штатный монастырь, в 20 в. от г. Кременца, основан в 1025 г., в 1709 г. обращён в унию, а в 1794 г. возвращён в православие. В монастыре находится Загаецкая чудотворная икона Богоматери. При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская *школа* (Иером. Анатолий, «Загаецкий, св. Иоанна Милостивого, монастырь», Спб., 1901 г.).

Корецкий Воскресенский женский второклассный монастырь, при м. Корце, в 29 в. от Новгорода Волынского, основан около 1571 г. князем Богушем Корецким, в 1752 г. обращён в унию, возвращён в православие в 1795 г. При монастыре имеется одноклассная церковная *школа*.

Любарский Георгиевский женский второклассный монастырь, в 90 в. от Новгорода, при м. Любаре, первоначально был мужским, основан в 1614 г. князьями Любомирскими, воссоединён с православием в 1839 г. и в 1872 г. обращён в женский. В монастыре находится чудотворная икона св.

Онуфрия. При монастырь имеется одноклассная церковная школа.

Городищенский Рождественский женский монастырь, в Заславском уезде, основан в 1538 г. князем Богушем Фёдоровичем Корецким; потом совращен был в унию, и снова возвращён в православие («Волын. Е. В.», 1867 г., № 5). При монастыре имеется одноклассная церковно-приходская школа.

Зимненский Святогорский женский монастырь расположен в 5 в. от г. Владимира Волынского, при с. Зимне, которое некогда было предместьем города, в живописной местности, на возвышенном берегу р. Луха. Грандиозная каменная Успенская церковь построена по преданию в конце XV в. на месте церкви, построенной св. Владимиром равноапостольным. Под церковью находятся пещеры наподобие Киевских, выложенные кирпичом, на глубине 10 саж. от поверхности земли. Самый монастырь бывший мужским, существовал ещё в XI в., в 1682 г. насильственно обращён в унию, был разграблен и пришёл в крайний упадок. По воссоединении с православием монастыря не было, а церковь была приходская, но в 1893 г. монастырь восстановлен, но уже не мужской, а женский. В монастыре имеется древний чудотворный Зимненский образ Пресвятой Богородицы. При монастыре – двухклассная церковная школа («Волын. Е. В.», 1894 г., № 22 и 1867 г., № 3).

7. Литература. Н. И. Теодорович, «Город Владимир, Волынской губернии, в связи с историей Волынской иерархии», Почаев, 1893 г.; «Волынская духовная семинария» (с 1796 по 1900 г.), Почаев, 1901 г.; «Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии» тт. I-III, Почаев, 1888 – 1898 гг.; «Волынь, в описаниях городов, местечек и сел в церковно-историческом, географическом, этнографическом, археологическом и др. отношениях. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии», т. IV, Почаев, 1899 г. – А. О. Хойнацкий, «Очерки из истории православной Церкви и древнего благочестия на Волини», Житомир, 1878 г.; – «Волынь. Исторические судьбы юго-западного края», Спб., 1888 г. – «Волынские Епархиальные Ведомости», и др.

С. Рункевич

Волынские епархиальные ведомости

Волынские епархиальные ведомости издаются с 1 сентября 1867 г. В первые годы издание выходило два раза в месяц, по цене 4 р. без пересылки и 5 р. с пересылкою, в двух частях – официальной и неофициальной. С 1880 г. «Ведомости» стали выходить три раза в месяц. Цена в 1870 г. была уменьшена на полтинник, но с 1880 г. опять возвышена до первоначальной цифры. Редакция все время оставалась в г. Кременце, при духовной семинарии. Печатаются «Ведомости» в типографии Почаевской лавры. На первых порах, за неимением в лавре гражданского шрифта, «Ведомости» печатались церковно-славянскими литерами, – редкий пример в истории епархиальных ведомостей. Гражданским шрифтом «Ведомости» печатаются с 16 июля 1868 г. № 22. Особенностью издания является ещё то, что 1868 г. начался не с № 1, а с № 9, являясь продолжением предшествующей трети года издания, так что 1867 и 1868 годы как бы слились и образовали один том с последовательно нумерацией страниц и №№. В первые годы «Ведомости» выпускались с изображением креста на заглавной странице, с 1881 г. помещается изображение триптиха: в середине Почаевской иконы Божией Матери, слева от зрителя – преп. князя Феодора Острожского, справа – преподобного Иова, игумена Почаевского. Первый № как в официальной, так и в неофициальной части подписали: редакторы – иеромонах *Акакий*, Николай *Петров* и Виктор *Прозоровский*, и цензоры – ректор семинарии, архимандрит *Рафаил* и учитель семинарии *Петр Беляев*. В редакционной статье в № 1 были изложены как мотивы издания «Епарх. Ведомостей», так и история их появления. «Ведомости» должны облегчить духовенству знакомство с обязательными для него постановлениями епархиального начальства, которые доселе большею частью сообщались, обыкновенно, так сказать, оптом, на съездах духовенства, и, конечно, не могли быть списаны для всех в полной точности. «Некоторые же сведения», – писала редакция, – «например, о праздных, в епархии, местах и т. п., не могли

быть получаемы духовенством далее и тем способом, которым получались другие официальные распоряжения, и составляли нечто похожее на канцелярскую тайну, открытие которой требовало траты не одного только времени». С изданием «Ведомостей» «навсегда устраняются упомянутые выше и многие другие неудобства»... История издания была такова. По ходатайству преосвященного *Агафангела*, издание было разрешено указом Св. Синода 16 декабря 1866 г. Предполагалось устроить редакцию при духовном училище в г. Житомире, назначены были редакторы и цензоры, издание предполагено было начать с 1 июля 1867 г., редакцией был уже приготовлен материал для первых № № , заготовлена была бумага, заключены необходимые условия с типографией и почтой. «Оставалось только напечатать № 1 и разослать оный. Но № 1 не вышел не только 1 июля, как то обещано было духовенству епархии, в указе консистории, но он не появился и в течении всего августа месяца. Причина такой неисправности заключалась в том, что по недостатку в Житомире всех средств, необходимых для своевременного издания «Ведомостей», оказалось невозможным издавать оные в этом городе, и признано было необходимым перенести редакцию оных в духовную семинарию в г. Кременец. По предложению епархиального начальства, издание «Ведомостей» приняли на себя наставники семинарии. Общим собранием членов семинарского правления и наличных наставников семинарии редакция «Ведомостей» возложена была на трёх учителей семинарии», которые уже и поименованы, а цензура возложена на также поименованных уже цензоров. Редакция ещё высказывала надежду, что неофициальный отдел «будет способствовать развитию среди епархиального духовенства литературной деятельности и послужит средством распространения различных сведений, полезных для пастырей и паствы». Редакция заявляла также, что она «с благодарностью и приличным вознаграждением даст место трудам всех образованных людей, соответствующим программе». Тройственная редакция просуществовала недолго, да и допущена она была только при спешности с началом

издания, «в виде опыта», причём редакторы редактировали «Ведомости» не вместе, по соглашению, и не по отделам, а по очереди – по третям года. С № 13 за 1868 г. подписывается уже один редактор Алексей Соловьёв, тоже преподаватель семинарии, ещё в № 12 подписавшийся в числе трёх редакторов на месте иеромонаха Акакия. Новая редакция обещала дать «более видное место церковному проповедничеству и статьям религиозно-нравственного и образцового содержания», а также сообщать более официальных сведений из семинарской жизни. С № 3 за 1871 г. редактором стал преподаватель, а потом помощник инспектора семинарии Пётр Иванович Беляев, остающийся доселе. Первые №№ «Ведомостей» начаты были статьёй по *местной церковной истории*, и с течением времени этот предмет, можно сказать, подавляющим образом стал заполнять страницы «Ведомостей», причём, в виду некоторой необработанности и громоздкости статей он стал отзываться некоторым утомительным однообразием. Начиная с 1868 г. печаталось капитальное историко-статистическое описание церквей и приходов епархии, выделяющееся по своей документальности и подробности среди других подобных изданий. Редакция этого многолетнего труда принадлежит перу бывшего преподавателя семинарии Николая Ивановича Теодоровича, этим и другими своими трудами, можно сказать, ярко осветившего славные прошлые минувшие судьбы едва ли не каждого уголка Волыни. Труд этот ещё не окончен: отпечатаны описания девяти уездов: Житомирского, Новоград-Волынского, Овручского (I т.), Ровенского, Острожского, Дубенского (II т.), Кременецкого, Заславского (III т.) и Староконстантиновского (IV т.). Некоторым местностями посчастливилось иметь специально о них написанные исторические статьи, таковы: с. Бачмановка (1867, 1868, 1873 гг.), с. Белев (1891 г.), г. Владимир (1892 г.), м. Вышгород (1880 г.), с. Глубочка (1898 г.), м. Домбровица (1882 г.), г. Дубно (1884 г.), г. Житомир (1887 г.), м. Искорость (1880 г.), г. Кременец (1869 г.), м. Корец (1880 г.), м. Лабунь (1882 г.), с. Малые Дорогостай (1888 г.), г. Острог (1882 и 1883 гг.), м. Острополь (1891 г.), м. Полонное (1882 и 1883 гг.), м. Рахманов

(1871 г.), г. Ровно (1880 г.), г. Старо-Константинов (1881 г.), м. Степан (1882 г.), с. Сураж (1894 г.), м. Шумск (1871 г.). Даны более или менее обстоятельные исторические очерки о монастырях епархии – упразднённых всех (1867 г.), Валевском (1872 г.), в Гоще (1900 г.), Дерманском (1872 и 1873 гг.), Дубенском (1869, 1880 и 1890 гг.), Дубищekom (1895 г.), Жидичинском (1900, 1901, 1902 гг.), Загаецком (1877 г.), Колодеженском (1895 г.), Криницком (1891 г.), Почаевской лавре (1867, 1870, 1871, 1874, 1879, 1883, 1884, 1885, 1886, 1895, 1897 – 1899 гг.), Луцком (1872 г.), Мелецком (1887 г.), Татаринецком (1873 г.), Четвертинском (1881 г.); о Мстиславовом храме (1889, 1900 гг.); о православных западнорусских братствах (1875 г.) и униатских (1882 г.), о братствах луцком (1871 г.), львовском (1868 г.), яполотском (1894 г.); о бывших на Волыни типографиях (1877 г.), и в особенности Острожской (1884 и 1885 гг.); об Острожской школе XVI в. (1881 г.), о семинарии (1874, 1878, 1880, 1881, 1882, 1884, 1885, 1894, 1896, 1897 гг.), Кременецком духовном училище (1900 г.), женском училище духовного ведомства (1894 и 1895 гг.); об учреждении Волынской кафедры (1873 г.) и епископах Волынских (1867, 1869, 1892 гг.), Луцких (1868, 1869 и 1891 гг.), Острожских (1892 г.), униатских Владимирских (1868 г.); об епархиях Владимирской и Луцкой (1878 г.); о Почаевской (1877, 1879, 1880, 1883, 1890, 1897 гг.) и Пражеской (1892 и 1895 гг.) иконах Богоматери; об Острожской Библии (1901 г.); о рукописных евангелиях Волынского епархиального древлехранилища и других его сокровищах (1886, 1894, 1895 и 1899 гг.); о древних Волынских памятниках (1892 г.); о древних памятниках православия на Волыни (1886 г.); из истории отношений к православным римско-католичества и унии (1874, 1877 гг.), о воссоединении униатов – первом и втором (1880, 1888, 1890 гг.); о базилианском ордене (1870 г.); о соборных крылосах в древности (1900 г.); о чешских посёлках на Волыни (1894 г.); о местных святых: Афанасии Филипповиче (1868 г.), Иове Почаевском (1875, 1878, 1879 гг.), Феодоре, князе Острожском (1871, 1889 гг.), князе Ярополке (1871 г.); о западнорусских деятелях: Иоанникии Голятовском (1890 г.),

Лаврентии Зизании (1890 г.), Стефане Зизании (1887 г.), Михаиле Корибут-Вишневецком (1875 г.), Иосифе Курцовиче (1900 г.), князьях Острожских (1872, 1875 гг.), Мелетии Смотрицком (1875 г.), наконец, обширнейшая биография недавно почившего преосвященного Модеста (1899 – 1902 гг.). *Общезнаменитых* статей очень немного, сравнительно: о психологической возможности пророческих состояний (1901 г.), о человеческом роде пред пришествием Спасителя (1873 г.), о подлинности Евангелий (1895 г.), об учении о Царстве Божием (1868 г.), объяснение Евангелия от Матфея (1868 – 1871 гг.), о значении именовании соборных посланий (1900 г.), о посланиях к филиппийцам (1886 г.) и к евреям (1885 и 1886 гг.), о судьбе второго Иерусалимского храма (1875 г.), о местах богослужения в первые века (1875 г.), о навечерии Богоявления (1869 г.), о таинстве крещения (1876 г.), о путешествии ко св. местам Востока (1874 г.), о епархиальном управлении в древней вселенской церкви (1889 г.), о законах Юстиниана I о духовенстве (1868 г.), о родстве по Кормчей книге (1875 г.), о современном неверии (1902 г.) и немного других, более мелких.

С. Рункевич

Вольтер

Вольтер. Значение В. определяется не тем, *что* он писал и говорил, а тем, как, по каким побуждениям и при каких условиях он писал и говорил. Его влияния нельзя понять, не зная его личности. Он родился в Париже в 1694 г. У его отца нотариуса, по обычаю того времени, был литературный салон, гости которого по мере сил пытались блистать скептицизмом, остроумием и весёлостью. Этот салон был первой школой для В. Затем он прошёл иезуитскую коллегию и вступил в жизнь. Необыкновенно даровитый, широко образованный, обладавший могучим остроумием и страшною силою иронии, В. мечтал при помощи своих талантов проложить себе путь к высшим сферам и занять влиятельное положение при дворе. Но здесь В. пришлось столкнуться с презрением аристократов к людям среднего сословия, его самолюбие постоянно терпело жестокие уколы, ему приходилось унижаться, чтобы добиться возвышения, и его без церемонии унижали, когда хотели. Это раздражало его. Он написал обличительные стихотворения, его выслали из Парижа, затем заключили в Бастилию. Снова потом он завоевал себе положение во французском обществе, но тогда у него произошло роковое столкновение с шевалье Роганом. Оскорблённый насмешкою В., Роган приказал своим слугам его поколотить, и, когда это было исполнено, сочувствие общества оказалось на стороне Рогана, а не В. «Поэты должны иметь спину», говорили в Парижских салонах. Возмущённого В. совершенно безвинно засадили в Бастилию и выпустили лишь под условием, что он покинет Францию. В. поселился в Англии, где он научился очень многому. Локк, Ньютон, английские деисты стали его руководителями. Из Англии В. представилась возможность вернуться в Париж, но отсюда за свои сочинения и насмешки ему нередко приходилось эмигрировать. По приглашению прусского принца Фридриха (впоследствии – Великого) он переселился в Берлин. Здесь Фридрих, выказывавший ему пламенное поклонение, сначала осыпал его своими милостями, но затем В. пришлось убедиться, как

непрочно благоволение сильных этого мира. Ему пришлось бежать, претерпеть арест, обыск, и в угоду Фридриху французское правительство воспретило В. въезд в Париж. Философ поселился в Фернэ – на границе Франции и женеvской территории. Отсюда он распространял свои произведения по всему миру, здесь работал для французской энциклопедии, отсюда вёл борьбу против жестокости действовавших тогда уголовных кодексов и за права низших сословий, отсюда он вёл переписку с Екатериной II и здесь написал историю Петра Великого. В 1778 г. он внезапно явился в Париж, хотя ему туда был воспрещён въезд. Все время его пребывания здесь было рядом непрерывных оваций. Но это продолжалось недолго: 1778г., 30 мая, его не стало. Может быть, волнения переезда и встреч ускорили его кончину. Перед своею смертью он дал аббату Готье следующую записку, которая хранится теперь в национальной библиотеке: «Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis, en ne haissant pas mes ennemis en detestant la superstition». Позволительно верить искренности этих его предсмертных слов. Напрасно думают, что из иезуитской коллегии, в которой он воспитывался, В. вынес вражду к религии, нет, он вынес из неё признание бытия Божия, свободы человеческой воли, существования конечных целей, сознание обязательности долга и веру в будущую жизнь. Легкомысленно отрицательное отношение к религии В. вынес из салона своего отца, равно как и из других салонов, и из темных движений собственного сердца. В. очень самолюбив. Может быть, ничего он так не боялся, как быть обманутым, и потому, нетвёрдый в вере, он бравирует показным неверием, глумится над христианством, но, в то же время, В. страшно труслив, и мысль о том, что его на том свете потащат на живодёрню, смущает его, может быть, более, чем мысль об аде многих верующих грешников. В. хочет жить, хочет личного счастья. Его идеал – блеск двора, почести, внимание женщин, но его буржуазное происхождение стоит между его желаниями и их исполнением. Отсюда – ряд противоречивых действий и сочинений. Путём бессовестной лести и унижения В. хочет проникнуть вверх и, в то же время, он бичует в своих сатирах ненормальность самого

факта существования этого верха – неравноправности. В. защищал принцип равенства, но, главным образом, потому, что неравенство было не в его пользу. Много раз и с успехом В. защищал бедных, угнетённых, заключённых, но, главным образом, не во имя любви к этим несчастным, а во имя раздражения против угнетателей, против принципов, которые делали возможным такой печальный факт угнетений, принципов, которые заставляли страдать и его – В. Для общего блага, может быть, весьма хорошо то, что В. родился не в высших общественных слоях, тогда его деятельность, судя по складу его характера, могла легко направиться исключительно на интриги, на завоевание высокого общественного положения, но он родился в общественной среде и – это должно признать – стал трибуном общественного низа. В. был алчен, мелочен, злопамятен, мстителен, способен на самую низкую ложь и лесть. Стараясь попасть в члены французской академии и для этой цели рассеять свою репутацию кощунствующего человека, В. писал министру: «честному человеку позволительно защищаться, он обязан защищаться сам, не для пустого удовольствия принудить других к молчанию, но для прославления истины. Я хочу сказать перед Богом, мне внимающим, что я – благонамеренный гражданин и искренний католик, и говорю это, единственно, потому, что я всегда был таким в моем сердце. Мною не написано ни одной страницы, которая ни дышала бы человеколюбием, и написано много таких страниц, которые подтверждаются священным авторитетом религии»... Екатерине, называя её пресвятой владычицей, В. писал: «Te Catharinam laudamus, Te dominam confitemur». В. был остроумен и любил блистать остроумием. Ради красного словца он не останавливался перед самым страшным богохульством. В. был натура мелкой чувствительности, но не глубокого чувства. Смерть любимой женщины заставила его упасть в обморок, но затем в самое короткое время он забыл и о своей любви, и о той, которую любил. Лучшее в деятельности В. – это защита основных истин религии и прав человека. В. гордился тем, что в течение своей шестидесятилетней литературной деятельности он непрестанно

стремился выяснить истину бытия Божия. Он не высказал по вопросу о Боге ничего оригинального и нового, но он настаивал на убедительности существовавших доводов бытия Божия, и все заставляет думать, что для себя лично он считал их неотразимо убедительными. В. настаивал на значении космологического и физико-телеологического доказательства бытия Божия и стремился обратить внимание всех на пользу от веры в Бога. Его знаменитое послание, обращённое к автору книги «Des trois imposteurs», получило всемирную известность...

Si les cieux depouilles de leur empreinte auguste
Pouvaient cesser jamais de le manifester,
Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

В письмах к Фридриху Прусскому, бывшему детерминистом, В. горячо и решительно отстаивал свободу человеческой воли. Свобода, по В., есть способность думать или не думать о чем-либо, действовать или не действовать согласно определению нашего духа. Наше внутреннее чувство неотразимо утверждает нас в мысли, что мы свободны. Отвергать это свидетельство чувства можно было бы лишь в том случае, если бы было доказано, что идея свободы заключает в себе внутреннее противоречие, но это совсем не доказано. Если бы моё чувство свободы было обманчивым, то получалось бы, что Бог создал нас так, чтобы мы обманывались. Такой способ действия в Высшем Существо не достоин Его бесконечной мудрости. Противники учения о свободе признают факт сознания свободы и то, что их внутреннее чувство неотразимо сопротивляется всем доводам детерминизма. Фаталисты в своём поведении постоянно принуждены отречься от своих принципов. В. разбирает и возражения против свободы. Говорят: телесные условия, страсти, болезни управляют нами. Это умозаключение, по В., подобно тому, как если бы из факта существования болезней выводили отрицание существования здоровья, но, напротив, болезни и рабство свидетельствуют о том, что существуют здоровье и свобода. Свобода в человеке есть здоровье души. Говорят: воля всегда выбирает то, что нашему разуму кажется наилучшим, все равно как чашка весов склоняется в сторону наибольшей тяжести. В. говорит, что

должно строго различать необходимость физическую и нравственную, последняя вполне совместима с самой полной физической и естественной свободой. Из божественного предвидения выводили несвободу человека. В. отвечал на это, что божественное предвидение не есть причина существования вещей, но основывается на факте их существования. Говорили, что если бы человек был свободен, то он был бы независим от Бога. На это В. отвечал, что это наша относительная независимость дарована нам божественным всемогуществом (39 письмо к Фридриху). В специальной статье о конечных причинах в философском словаре В. писал: «если часы сделаны не затем, чтобы показывать время, я признаю, что конечные причины суть химеры, и примирюсь с тем, чтобы меня называли *cause-finalier*'ом, т. е., дураком». Идею справедливости В. считал всеобщей. «Некоторое понятие справедливости, писал он, представляется мне столь естественным, столь общим всему человечеству, что оно является независимым от всякого закона, от всякого договора, от всякой религии» (*Le philosophe ignorant*). О душе В. писал: «если Бог вложил в человека неразрушимую монаду, если эта монада мыслит и чувствует в нас, то я не вижу никакой нелепости в утверждении, что эта монада может существовать, может иметь идеи и чувства, когда разрушится тело, душой которого сна была» (письма Меммия к Цицерону. Диалог Калликрата и Эвгемера). Рядом с защитой отвлечённых принципов религии в сочинениях В. содержится много нападений на всякую положительную религию, на существование института духовного, религиозного ритуала и т. д. Особенным нападениям подвергается христианская церковь. Моисей для В. – миф, его книги – арабские сказки, Христос – галилейский Сократ, которого корысть духовенства превратила в Богочеловека, христианское богословие – неудачная синкретическая смесь греческой философии и иудейской религии. Эти жестокие тезисы у В. соединялись с дружественными отношениями ко многим католическим духовным лицам (он добивался и папского благословения), с исполнением от времени до времени постановлений

католической церкви и со спорадическими заявлениями, что он – искренний католик. Может быть, здесь он не был вполне искренен ни в своих утверждениях, ни в своих отрицаниях. В. имел много влияния на русское образованное общество, но, кажется, это влияние было исключительно вредным. На Екатерину без сомнения В. не имел влияния. Здесь все дело ограничивалось безмерною лестью с одной стороны и вещественными знаками внимания – а В. был очень чувствителен к таким знакам – с другой. Но В. сильно влиял на других. Эти другие усвояли из его произведений то, что было наиболее понятно и, чем, скорее всего, можно было блеснуть: скептицизм, отрицание, насмешки над священным и авторитетным, цинизм. Отмечают, что В. влиял отрицательным образом далее на Державина («На смерть князя Мещерского») и фон Визина («Послание к слугам Шумилову, Ваньке и Петрушке»). В. влиял на Щербатова, Болтина, Сумарокова. В. сильно влиял на многих русских помещиков, которые в его циничных и чувственных произведениях находили поблажку и оправдание своим низменным страстям, и которые совершенно не умели находить в сочинениях В. то, что в них было действительно доброго. На западе с именем В. связываются просветительные движения, на Руси – нет. Идеи мистиков и масонов, и немецкая идеалистическая философия способствовали возникновению у нас кружков славянофилов и западников, которые поставили своею целью служить духовному росту России. В. влиял у нас только деморализующим образом. Статуя В. в Эрмитаже представляет в его лице, как бы одряхлевшего Мефистофеля. Таковым он и был для России. Его вредное влияние было создано уже при Екатерине, и с конца восьмидесятых годов XVIII в. на Руси начинает появляться серия и переводных, и оригинальных статей, направленных против В. Вот – некоторые из таковых произведений. «Обнажённый Вольтер», 1787. «Письмо Василия Левшина о поэме (В.): на разрушение Лиссабона», 1788. «Изобличённый Вольтер», 1792. «Вольтеровы заблуждения», 1793. «Оракул новых философов, или кто таков г. Вольтер», 1803. «Основатели новой философии: Вольтер, Даламберт и

Дидерот – энциклопедисты без маски», 1809. «Иудейские письма к Вольтеру», 1808, 1816. Теперь В. давно уже стал достоянием истории. Его значение в истории философии Виндельбанд определяет таким образом: В. «объединил механическую натурфилософию Ньютона, эмпиризм теории познания Локка и моральную философию Шефтебери под точкою зрения деизма». Но и чужие идеи В. не усвоял глубоко, он был поверхностен, вследствие этого понятен и потому, как замечает Эрдманн, могуществен. Он брал из чужих сокровищниц семена добра и зла, сеял их щедрою рукою на духовные почвы Европы и Америки и, благодаря своему умению влиять на эти почвы, нередко – хотя далеко не всегда – достигал того, что на этих почвах появлялись те всходы, которые были ему желательны.

С. Глаголев

Вольф Христиан

Вольф Христиан, – известный учёный богослов и философ, оказавший громадное влияние на умственную жизнь XVIII века (род. в Бреславле, в 1679; ум. в Галле, 1754). Он изучал богословие и математику в Иене, и был назначен профессором в Галле, главном седалище пиэтизма, в 1706. Там он читал лекции по метафизике, логике и этике, и его лекции пользовались необычайным успехом. Не только аудитории других профессоров богословия начали пустеть, но студенты довольно смело стали говорить об устарелости и ненаучности их метода. В 1719 вышло в свет большое богословское сочинение В.: «Разумные мысли о Боге, мире и душе»; в 1720 его этика: «Разумные мысли о действии и состоянии человека»; в 1721 его политическое сочинение: «Разумные мысли об общественной жизни людей». Пиэтисты, ввиду этих сочинений, пришли в тревогу и чувствовали, что на них надвигается большая опасность. Франке молился, Лянге ораторствовал; наконец, богословский факультет принёс формальную жалобу на В. королю, заявляя, что среди других пагубных учений он учил также, своего рода, фатализму под именем «предустановленной гармонии». «Что это значит»? спросил король. – «Это значит», объяснил придворный шут Павел Гундлинг, «что, если убежит твой самый высокий гренадёр, то он, собственно говоря, не может быть по справедливости наказан, потому что его бегство в действительности есть лишь проявление предустановленной гармонии». Кабинетным указом от 8 ноября 1723 г. В. приказано было оставить в 48 часов пределы Пруссии, под страхом виселицы; другим указом, прусскому народу запрещено было читать его книги, под страхом штрафа в 100 дукатов за каждое нарушение постановления. В том же году, однако, В. назначен был профессором в Марбурге, и слава его быстро возрастала. Знакомство с его философией сделалось необходимым элементом умственного образования: появились словари для ознакомления публики с техническими терминами его системы.

Его метод и принципы прилагались не только к философии и богословию, но также и к эстетике, юриспруденции, грамматике и проч. Слог его был введён в перевод Библии, так наз. Вердгеймской Библии 1735 –37; и до 1739 г. уже не менее 107 более или менее известных немецких писателей высказались в его пользу и работали в том же направлении. При таких обстоятельствах не удивительно, что одним из первых действий Фридриха II, по его восшествии на престол, было возвращение В., и 6 дек. 1740 он совершил торжественное вступление в город, предшествуемый музыкой и процессией студентов, верхом. У ворот он был встречен городским советом, приветствуем всей корпорацией профессоров, и проч. Университет избрал его своим постоянным ректором, а король сделал его бароном, и проч.

Хотя и будучи, скорее, философом, чем богословом, В. именно придал рационалистической школе богословия её основной принцип, и был изобретателем главных её *шибболетов*. Картезианский дуализм между *res cogitans* и *res extensa* был ниспровергнут Спинозой; но пантеизм Спинозы, в котором две субстанции Картезия низведены были в простые атрибуты единичной субстанции, не давал места для истинной индивидуальности. Спиноза знал только случайные и преходящие модификации субстанции, и только Лейбниц, разбивая одну компактную субстанцию Спинозы в гармонической мир монад, сделал возможным удовлетворительное объяснение явления индивидуальности. Но Лейбниц страдал, несколько, отрывочностью и несистематичностью, и полёты его ума были слишком высоки для средней публики. В В. он нашёл превосходного истолкователя своих идей, потому что в философии он был лишь систематизатором, а не творческим гением. Свой материал он заимствовал у Лейбница, а метод брал из математики. Чтобы сделать философскую истину, посредством её своеобразного изложения, принудительной для разума, как и математическая истина, это было главной целью его жизни. И тот труд, который он посвятил этой задаче (часто доходивший до смешного по своей педантичности), увенчался полным

успехом: даже Кант считал его величайшим среди догматических философов. Конечно, он не преминул попытаться применить свой метод и к богословию, и хотя попытка сразу встретила много противодействия, он наконец вышел победителем. Задача его состояла в том, чтобы дать математическую демонстрацию тайн христианства, – чудес, св. Троицы, и проч. Да и почему бы такую задачу нужно считать неразрешимой? Ведь Божественное откровение отнюдь не может содержать чего-нибудь такого, что шло бы против *principium contradictionis* или принципа достаточного основания; и как лучше воздвигнуть оплот против вторжения английского деизма и французского атеизма, как не через укрепление самих христианских доктрин согласно с самой строгой логикой? Многие из последователей В. приложение этого метода к богословию, без сомнения, считали превосходным оплотом против неверия того времени, но при этом упускали из вида ту опасность, что разум, раз допущенный в известную область, впоследствии будет стремиться к очищению ее от всего, для чего не окажется «достаточного основания». Его ученики взялись за дело с большим увлечением. Ни одно из христианских учений не причиняло тревоги: одно за другим, они вынимались из сокровищницы христианской системы, отрабатывались с новым искусством, и выставлялись изумлённой публике в совершенно новом виде. С особенным усердием ученики В. разрабатывали естественное богословие. Утомившись перелистыванием символических книг и выслеживанием ересей в проповедях друг друга, протестантские пасторы набросились на природу, и начали изучать Творца в Его творении. С церковных кафедр и из аудиторий раздались благочестивые размышления о дожде и буре, о горах и скалах, о змеях и мышах, и возникла крайне своеобразная теология с придатком естественно-научных терминов, как ихтио-теология, инсекто-теология, лито-, гидро-теология, пиро-теология. Но по мере того, как возвышалась естественная религия, вместе с тем, падала религия богооткровенная. Некоторыми из наиболее выдающихся учеников В. были: Яков Карпов (ум. 1768), который признавал

разум судьей только *falsitas mysteriorum*, а не их *veritas*; Иоахим Георг Дарьес (ум. 1791), доказывавшей, что учение св. Троицы не содержит в себе никакой тайны, а есть лишь психолог. проблема; Иоанн Петер Рейш (ум. 1758), утверждавший, что богооткровенная религия необходима для чело. благополучия и что из всех богооткр. религий христианство было единственно удовлетворительной; Изреель Готлиб Кантц (ум. 1753), выдвигавший мысль, что естественная религия стояла в том же отношении к богооткр. религии, в каком колодезная вода, добытая из земли, холодная и прозрачная, стоит к дождевой воде, падающей тепловатой с неба и собираемой в грязные цистерны; Иоанн Густав Рейнбек (ум. 1741), которого «Размышления о содержащихся в Аугсбургском исповедании божественных истинах», в 9 томах, были куплены на счёт королевской казны для каждой церкви в Пруссии; Герман Самуил Реймарус, автор Вольфенбюттельских фрагментов, и друг. Все это были лютеране. К реформатской церкви принадлежали: Иоанн Фридрих Штапфер (ум. 1775), который давал алгебраическую демонстрацию учения о св. Троице и доказывал, что между лютеранством и кальвинизмом нет существенного разногласия; Даниил Виттинбах (ум. 1789), который пользовался математическим методом но только против скептицизма, но также и против учения о предопределении; Иаков Христоф Бекк (ум. 1785), который явно ставил естественную религию выше богооткровенной, и друг.

Сочинения В. необычайно громоздки, и он писал по книге ежегодно, за исключением 1714 г., когда он женился. Автобиография его была издана Вуттке, в Лейпциге, 1840.

Вольф Иосиф

Вольф Иосиф – знаменитый миссионер и путешественник; еврей по происхождению, он родился в Вейлерсбахе, близ Бамберга, в Германии, в 1795; ум. в Англии, 1862. Отец его был раввин. В 1812 он крещён был в Праге одним бенедиктинским монахом; в 1815 отправился в Рим; но, подвергшись подозрению со стороны инквизиции, вследствие своих еретических взглядов, должен был оставить город в 1818. В 1819 он отправился в Англию, вступил в англиканскую церковь, в течение двух лет изучал восточные языки в Кембридже, в 1821 отправлен был миссионером к евреям, и в течение следующих пяти лет много путешествовал по Востоку, а с 1827–34 и с 1836–38, заканчивая своё последнее путешествие, проездом через Соединённые Штаты, был посвящён там в сан диакона епископальной церкви (епископом Доном в штате Нью-Джерси). По своём возвращении, он был рукоположен в сан священника, и проживал в разных местечках Йоркшира. В 1843 он сделал смелое путешествие в Бухару, чтобы узнать о судьбе двух английских офицеров и, если возможно, избавить их, едва избег там обезглавления, благополучно возвратился в 1845, и остальные дни своей жизни прожил в качестве викария одной приходской церкви. Его справедливо называли «кометой на миссионерском небе». Путешествия его вполне носили миссионерский характер. Он обладал чудесною способностью усваивать языки, а также большим хладнокровием и самообладанием перед лицом опасности. Он умел пользоваться обстоятельствами, и успешно преодолевал все затруднения и опасности своих путешествий. Рассказ о них он оставил в своём «Миссионерском журнале» и «Записках», изданных в Лондоне, в 1824–29, в 3 томах; а также и в других своих сочинениях, как: «Исследование и миссионерские труды среди евреев, магометан и других сект», Мальта, 1835; «Журнал миссионерских трудов, 1827–38», изд. в 1839; «Рассказ о миссии в Бухару в 1843–45 г.», изд. в 2 томах в 1845, 5-е изд.

1848; «Путешествия и приключения Иосифа В.», 1860, в 2 томах, 2-е изд. 1862.

Вольфенбюттельские фрагменты

Вольфенбюттельские фрагменты – название сочинения, написанного с деистической точки зрения с целью опровергнуть истину евангельской истории. Это сочинение Лессинг начал издавать отдельными частями (фрагментами) в 1784 г. Уже в 1771, во время поездки в Берлин, он пытался найти издателя для этого сочинения, вопреки совету Николаи и Мендельсона, уговаривавших его не издавать этого труда; но так как королевский цензор (хотя и обещавший не вмешиваться в дело этого издания) отказался одобрить его, то на время он оставил своё намерение. Однако, в 1773 г. он начал выпускать своего рода периодическое издание: «к истории и литературе; из сокровищ герцогской библиотеки в Вольфенбюттеле», каковое издание было свободно от контроля герцогского цензора. В 3 номере этого издания от 1774 г. помещена была первая часть сочинения под заглавием: «О терпимости к деистам, фрагмент Безымянного», причём статья сопровождалась несколькими осторожными замечаниями издателя, хотя прямо рекомендовалась в предшествующей статье. Этот фрагмент не обратил на себя особенного внимания; но когда в 1777 г. весь четвёртый номер был занят «Фрагментами», из которых некоторые, как «Переход израильтян через Чермное море», «Об истории воскресения» и др., отличались слишком резким характером, издание произвело сенсацию в публике, и Лессинг не преминул усилить это впечатление изданием в 1778 г., в виде отдельной книги, нового фрагмента под заглавием: «О цели Иисуса и Его учеников». Этот фрагмент отличался уже столь резким рационалистическим характером и проникнут был таким неверием и злонамеренным искажением по отношению к евангельской истории, что Лессинг немедленно лишён был права издавать что-либо без позволения цензуры, и сочинение это послужило поводом к ожесточённой полемике с религиозной партией, во главе которой стал известный богослов Геце (см.). После смерти Лессинга, семь изданных фрагментов появились в Берлине, в 1784, в виде полного собрания, которое несколько

раз переиздавалось, и в последний раз в 1835. Несколько других фрагментов, которые находились в распоряжении Лессинга, но не были изданы, появились в Берлине в 1787 в издании Шмидта (псевдоним). Анонимным автором сочинения, составляющего одно из самых замечательных произведений немецкого деизма, был Реймарус (см.). Лессинг пытался сбить с толку заинтересовавшуюся публику, намекая, что автором его, вероятно, был Иоганн Лоренц Шмидт, известный издатель Вертгеймской Библии. Но уже Гаманн упоминает о Реймарусе, как авторе этого произведения, в письме к Гердеру от 13 окт. 1777; и авторство его впоследствии было установлено вне всякого сомнения заявлением сына Реймаруса, изданным в лейпцигской *Literatur-Zeitschrift*, 1827, № 55, и многочисленными местами в корреспонденции Лессинга, и сына, и дочери Реймаруса. Подробное изложение этой истории см. в сочинении А. Лопухина: «Библейская история при свете новейших исследований и открытий», Т. I, глава 1.

Вонифатий, свят. мученик

Вонифатий – свят. мученик, посланный из Рима своею госпожою в Тарс Киликийский, чтобы принести оттуда честные мощи мучеников, при виде истязаний святых страдальцев возгорелся любовью ко Христу, исповедал себя христианином и принял мученический венец, быв усечён мечом 14 мая в 290 году. Пам. 19 дек.

Вонифатий милостивый, епископ Ферентийский

Вонифатий милостивый, епископ Ферентийский, живший в Италии в VI веке. Этот епископ, прославившейся милосердием к бедным, однажды во время неурожая винограда, молитвою умножил вино в сосудах, назначив его для нищих. В. с лат. Бонифаций (см.). Пам. 19 дек.

Вонифатий (Демьян Федорович Виноградский), игумен

Вонифатий (Демьян Фёдорович Виноградский), игумен. – Сын государственного крестьянина с. Михайловки, Александровского уезда, Херсонской губернии, родился в 1785 г., учился в сельском училище, потом участвовал в ведении отцовского хозяйства, хотел поступить в монастырь, но по настоянию матери женился; вскоре был взят в военную службу и в составе 4-го уланского малороссийского полка принимал участие в походах 1812 и след. годов, участвовал во многих сражениях и дослужился до чина вахмистра. Нередко его товарищи по службе врываются к нему в квартиру с разгулом или насильно увлекали его куда-нибудь, но он оставался твёрдым и непреклонным в добродетели, и за это подвергался подчас насмешкам и оскорблениям. Оставив военную службу, он некоторое время вёл с женою своё крестьянское хозяйство, но затем отдал половину имущества жене, а другую на церковь и бедным, и отправился в Киев с надеждою поступить в монастырь. Однако, это на первых порах ему не удавалось, и он служил некоторое время сторожем в Троицкой церкви в Киеве, в старом городе. Здесь однажды какая-то благочестивая старица, знавшая о подвижнической его жизни, предложила ему деньги с тем, чтобы он на них кормил и поил странников. Пока он колебался, живший в то время в Киево-Китаевской пустыни схииеромонах, прозорливец Феофил, никогда его не видавший, призвал его к себе и, надев на него рясу и подпоясав верёвкой, сказал, чтобы он не смущался исполнить желание старицы. После этого он нанял помещение под Киево-Андреевской церковью и здесь устроил странноприимницу. В 1850 г., получив увольнение от общества, определился в заштатный Ртищевский монастырь, тогда бывший мужским, а впоследствии обращённый в женский; но оставался в Киеве, с разрешения настоятеля, и занимался странноприимничеством. В 1851 г. перемещен в Киево-Михайловский монастырь и здесь назначен гостинником, 19 декабря 1854 г. пострижен, в 1856 г.

рукоположен во иеродиакона, в 1860 г. – во иеромонаха, а в следующем году назначен строителем принадлежавшего Киево-Михайловскому монастырю скита Феофании, бывшего в совершенном разорении и запустении. Скит обязан В. своим полным возобновлением и благоустройством. В 1868 г. В. возведён в игумена. Скончался 27 декабря 1871 г. и погребён с восточной стороны созданной им в скиту каменной церкви. Игумен В. отличался строгою воздержностью жизни, строгостью своего молитвенного правила и в особенности добродетелью страннолюбия. Когда он жил под Андреевской церковью, у него ежедневно кормилось от 300 до 500 человек весною и летом и до 100 зимою. В Феофании их было не меньше, судя по тому, что одного ржаного хлеба выходило на каждый обед, как говорили, до 100 пудов. Когда он скончался, в Киеве было всеобщее сетование. Почивший старец оставил по себе и вещественную память. В первые годы своей жизни он собрал значительную сумму на обновление храма близ места своей родины, впоследствии, в Киево-Михайловском монастыре, выстроил новую гостиницу с церковью, в Феофании возобновил церковь, архиерейский дом, построил две гостиницы, новую каменную церковь, колокольню, ограду – все на собранные пожертвования. Биографические сведения о почившем – в «Страннике», 1872 г., № 12.

С. Рункевич

Воноз

Воноз, епископ Сардикийский конца IV века; учил, что пресв. Мария, состоя в браке с Иосифом, имела, кроме Иисуса, ещё нескольких детей; за это мнение он был осуждён собором Иллирийских епископов, и осуждение было утверждено епископом римским. Однако, он нашёл приверженцев, которые впоследствии соединились с фотинианами на Востоке и адопцианами на Западе. См. *C. W. F. Wälch: De Bonoso Haeretico*, Göttingen, 1764.

Воплощение

Воплощение (ἐνσάρκωσις, incarnatio) Сына Божия является центральным пунктом всей истории домостроительства спасения человечества. «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, который родился от жены» (Гал.4:4). Исполняя меру времени ветхозаветного водительства Божия, оно открывает период новой жизни человечества, полагает основание и живое начало его восстановлению в состояние первоначального назначения, является откровением того царства Божия, которое составляло цель творения, и которое имеет завершиться в конце времени объединением всего небесного и земного (Еф.1:10). На В. должно смотреть не только как на основу и средство для дела воссоздания и обновлена мира; оно есть уже самое это дело в его живом начале: раз явилось на земле лицо, которое в себе самом носило восстановление общения Бога с человеком, дело спасения человечества, в принципе, уже совершилось. Вот почему «мир (спасение, – ср. Лк.1:79) на земли» был воспет уже при самом рождении Спасителя (Лк.2:14).

Частнейшее изложение учения о В. требует раскрытия трёх вопросов: 1) почему воплотился именно Сын Божий, а не иное Лицо Св. Троицы; 2) в чем заключалась цель В., и 3) как должно представлять самый образ В. 1. Не давая ясного и определённого ответа на первый вопрос, Откровение представляет, однако, к уразумению его некоторые руководящие данные. Судя по этим последним, причина В. именно Сына Божия скрывается в том положении, какое занимает Он в тринитарной жизни Божества, рассматриваемой в её отношении к тварному бытию. Откровение Бога в мире, хотя совершается с участием всех Лиц Св. Троицы, имеет известный порядок, заключающийся в том, что все исходит от Отца, осуществляется через Сына и завершается во Св. Духе. Второй Ипостаси, таким образом, принадлежит деятельность посредствующего в истории откровения; через Сына, как причину зиждительную, мысль и воля Отца – причины

первоначальной – изводится в бытие, находя завершение во Св. Духе – причине совершительной. В качестве такого посредствующего деятеля в истории откровения Сын Божий и изображается в Св. Писании как Логос, Слово Отца, через которое «все начало быть» (Ин.1:3; ср. 10), или как Премудрость, Которую имел Бог началом путей Своих, прежде созданий Своих, и Которая была при Нем Художницею, когда Он полагал основания земли (Притч.8:22 сл.; ср. 3:9; Прем.9:1, 2, 9). Являясь посредником в творении, Логос остаётся посредником всякого откровения и в дальнейшей истории мира. Через Него изливается в мир жизнь, исходящая от Отца; Он является источником божественного света для человечества, источником истинного познания Бога и общения с Ним (Ин.1:4). В силу своего вечного определения быть жизненным принципом творения, Логос не прекращает своего действия в нем и после того, как это последнее через грех отпало от общения с Богом. Вследствие грехопадения деятельность Его в мире изменяет только свой характер, становясь, согласно предвечному определению спасения, деятельностью спасающей. Начальным проявлением последней и была вся история ветхозаветного откровения. Обетования и прообразы ветхого завета, закон и пророки, – все это были действия спасения, предусматривавшегося Сыном Божиим. От Него же исходили лучи света, светившие и во тьме язычества (Ин.1:5). Все те семена истины и правды, которые находились здесь, насаждены были никем иным, как тем же Логосом. Проходя таким образом через всю историю мира, эта деятельность Сына Божия, как Спасителя, должна была, в конце концов, завершиться таким актом, в котором идея спасения находила бы полное своё осуществление, т. е., актом, через который человечество возводилось бы в первоначальное своё состояние полного богообщения. Таким завершительным актом и было В.

2. В только что сказанном намечается уже ответ и на вопрос о цели В. Последнее есть акт не просто посредствующей деятельности Сына Божия, принадлежащей Ему с самого начала в истории откровения, а является актом деятельности посредствующей – спасающей, т. е., обусловленной

возникновением греха в мире. Сама по себе посредническая деятельность Сына Божия не предполагает необходимо Его В., и, если последнее предопределено было, как один из её моментов, от вечности, то лишь как возможность, которая стала действительностью только после грехопадения человека. Такую условность в божественном предопределении должно допустить потому, что в противном случае необходимо было бы признать предопределение и падения²⁷. Если же грех не был делом необходимости, то, обратно, мы должны признать, что в свободе человека дана была возможность и вполне нормального развития; и по идее творения человек мог, оставаясь в общении с Творцом, раскрыть положенную в нем реальную возможность духовно-телесного прославления по тому образу, по которому он был создан (и который показал в лице воскресшего Христа). «Нетленный Сын, – говорит Григорий Богослов, рассуждая о первоначальном назначении человека, – создал Своего человека с тем, чтобы он приобрёл новую славу и, изменив в себе земное в последние дни, как Бог, шествовал отсюда к Богу» (Стих., слово 7, о душе; – Творения, ч. IV, стр. 244). При условии такого нормального развития свободы, деятельность Сына Божия имела бы по существу тот же характер, какой она имеет в отношении к ангелам, утвердившимся в служении Богу. Но, раз явился на земле грех, явилась необходимость и В., как единственного средства восстановить первоначальное общение человека с Богом, в Котором действие любви Божией, не нарушая законов правды, могло бы сочетаться с свободой самого человека. Необходимость В., таким образом, может быть понимаема только с амартологическо-сотериологической точки зрения²⁸. Такое только понимание оправдывается и данными откровения. Последнее не знает иной причины и цели вочеловечения Сына Божия, как только спасение человека, т. е., освобождение его от греха, который есть смерть, и сообщение ему святости, в которой заключается жизнь. «Так возлюбил Бог мир, – говорит Спаситель Никодиму, – что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную..., чтобы мир спасён был через Него» (Ин.3:16,17; ср.

12:47). Цель пришествия Его в том, чтобы «взыскать и спасти погибшее» (Мф.18:11; Лк.9:56), чтобы «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф.20:28; Мк.10:45). «Христос Иисус пришёл в мир спасти грешников» (1Тим.1:15). «Спасение», «искупление», «примирение», – вот те постоянные названия, которыми апостолы обозначают цель явления Сына Божия и совершенного Им дела (см. Рим.3:24; 5:10; 1Кор.1:30; 2Кор.5:18; Еф.1:7; Кол.1:14; Евр.2:10; 5:9; 9:15 и др.). Против строго сотериологического понимания не говорит и место Еф.1:10, ибо речь у апостола идёт здесь не о таком объединении небесного и земного, которое не имело бы место в раннейшей истории откровения Божия и только теперь впервые осуществляется в воплотившемся Сыне Божиим, а о *восстановлении* лишь единения, некогда уже существовавшего, но нарушенного грехом человека. Помимо сотериологического характера всей речи апостола в Еф.1:3–14, и самого выражения ἀνακεφαλαίωσθαι указывающего, что первоначально все было объединено во Христе, правильность такого понимания яснейшим образом подтверждает сам же апостол, когда говорит Кол.1:20, что это объединение небесного и земного было их *примирением*, и именно через кровь креста Христова, и следовательно, предполагает раннейшее нарушение этого единения.

3. В словах евангелиста Иоанна: «Слово стало плотью» (1:14) и ап. Павла: «Бог явился во плоти» (1Тим.3:16), равно, и в словах Никео-Конст. символа: «сшедшего с небес и воплотившегося», твёрдо выражена та мысль, что сама божественная Ипостась Слова, довременно существующая в Отце, стала плотью, т. е., подобным нам человеком. Существовая как личность до В., Сын Божий остаётся образующим личность, я, началом и в акте В. Не с новою, человеческою, личностью соединяется Он, а воспринимает лишь в единство Своей божественной ипостаси человеческую природу, которая в ней (бож. ипостаси) и получает своё бытие, и свой центр существования. Соединение с человеком, как самостоятельную личностью, могло бы иметь результатом только единение нравственное, единство по тождеству воли (несторианское

ἔνωσις σχετική). Можно говорить в этом случае об обитании Бога в человеке, о богоносном человеке, можно говорить о человеке, возвышенном до божественной славы, до участия в Божестве (μετέχων θεότητος – у Феодора Мопсуэст.), но не может быть речи о Богочеловеке, т. е., о таком единстве лица, при котором Бог есть Он же самый и человек, и человек есть он же самый и Бог. Образование такого богочеловеческого лица возможно только через соединение ипостасно существующего Логоса с безличной, самой по себе, человеческой природой, а так как реально такой безличной (без ипостасной) человеческой природы существовать не может, то, следовательно, с такой природой, которая своё бытие получает в ипостаси Логоса в самый момент В., и для которой Он, в то же время, становится ипостасью. «Божие Слово, – говорит Иоанн Дамаскин, – соединилось не с такою плотию, которая сама по себе уже существовала в собственной ипостаси (οὐ προϋποστάση καθ' ἑαυτήν σαρκί), но в Своей ипостаси... дало бытие плоти (ἐν τῇ ἑαυτοῦ ὑποστάσει... σάρκα υπεστήσατο); само Слово соделалось ипостасью плоти, так что она стала, вместе, и плотию, и плотию Бога Слова» (Точн. Изл. Прав. Веры, III, 2). В силу такого единения по ипостаси, человеческая природа является в полном и строгом смысле собственной человеческою природою Бога-Слова: рождается, питается, терпит искушения, страдания и смерть не человек, в котором обитает Бог, а Сам Бог собственной Своею плотью.

Природа, которую воспринимает Сын Божий в В., должна быть целостной человеческой природой, вполне однородной с нашей, т. е., должна представлять полноту составных частей и сил, и заключать в себе возможность к такому же точно духовно-телесному развитию, какая дана и в нас. Только как истинный член нашего рода, Он мог стать посредником нашего общения с Богом (Евр.2:14 сл.). Исходя из этого понятия о Христе, как посреднике, который в Своем лице должен был восстановить и устроить всю человеческую природу и, следовательно, принять её во всей полноте (τό γάρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον); – «что не воспринято, то не устроено» – Григорий Богослов, посл. к Кледонию 1), церковь

отвергла как учение ариан, заменявших человеческую душу во Христе Логосом, так и заблуждение Аполлинария еп. Лаодикийского (ум. 392), который, держась трихотомического взгляда на человеческую природу, признавал во Христе только человеческое тело и душу (ψυχὴ σαρκία), а дух (νοῦς) заменял самим Логосом.

Тем же самым понятием посредничества предполагается однако и отличие воспринимаемой природы от нашей. Если цель явления Сына Божия в мир заключается в освобождении человека от греха, то Его собственной природе грех должен быть чужд с самого начала, ибо только собственная полная неприкосновенность к греху даёт несомненное ручательство осуществления дела спасения; только тот, кто «не имеет нужды приносить жертвы сперва за свои грехи» (Евр.7:27; см. 26), мог стать нашим посредником общения с Богом. Ещё более необходимость безгрешия требуется самым понятием о лице Спасителя. Если Он есть воплотившееся вечное Слово Отца, то абсолютной святости Его личности должна соответствовать безгрешность и воспринятой Им человеческой природы; только такая чистая природа и могла быть Им воспринята в личное единство, как всецело доступная проникновению Божеством. Отсюда очевидно, что обычный порядок естественного рождения не мог иметь места при В., что последнее должно было иметь характер чудесный, в силу которого порывалась связь с грехом, передаваемым по закону естественного рождения. Так именно и представляют акт В. евангелисты, когда говорят о рождении Христа от Девы по наитию Духа Святого (Мф.1:18,20; Лк.1:35; ср. Гал.4:4). Согласно с Откровением и церковь искони исповедует веру в «воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы».

Безгрешность зачатия предполагает, как свою цель, полную непричастность Христа греху и в течение всей Его жизни, т. е., отсутствие в Нем греха как произвольного, так и непроизвольного. Что **Христос** действительно был чужд греха, в этом убеждают не только вопросы Его иудеям: «кто из вас обличит Меня в грехе» (Ин. 8:46), оставшийся без ответа, но и целостный образ Христа, начертанный в Евангелии. Если Он

говорит о Своем абсолютном общении с Отцом (Ин.10:30,38; см. Мф.11:27), о Своей всецелой покорности Ему и исполнении Его воли (Ин.8:29), если указывает на Себя, как на освободителя других от рабства греху (Ин.8:34–36), если усваивает Себе власть суда над миром (Ин.5:27), если прощает грехи, научает других молиться об оставлении грехов, но никогда не просит об отпущении Своих грехов и даже на кресте молится только о других, то все это служит яснейшим выражением сознания полной собственной безгрешности и не может быть понято без предположения последней. Со всею решительностью свидетельствует о безгрешности Христа и апостольское учение (1Пет.1:19; 2:22; 1Ин.3:5; Рим.8:3; 2Кор.5:21; Евр.4:15; 7:26,27). Эта безгрешность Спасителя не была однако физической необходимостью природы. Нравственный характер Христа не имел бы никакой ценности и не мог бы служить образцом для нашего подражания, если бы он не был делом Его человеческой свободы. Если же так, то самым понятием свободы (как способности выбора между двумя противоположными направлениями) предполагается, что в человеческой природе Христа дана была и возможность греха, – дана именно как необходимое отрицательное условие, *conditio sine qua* по свободы. Несомненное доказательство такой возможности даёт и евангельская история, говоря об искушениях, которыми подвергался Христос в течение Своей жизни (Мф.4сл.; 16:23; 26:37 сл.; ср. Евр.5:7,8). Но свой смысл и значение эти искушения могли иметь только под тем условием, если в искушаемом дана была возможность согласия на них воли: отрицать эту возможность – значит превращать искушения в простой лишь призрак. Но, признавая, таким образом, возможность греха во Христе, мы должны, однако, со всею решительностью отвергнуть всякую возможность её реального осуществления. Если цель пришествия Сына Божия в том, чтобы исполнить волю Отца (Ин.5:30; 6:38 сл.), если эту цель Он Сам ставит Себе при В. (Евр.10:5–9), если к осуществлению этой цели, predetermined от века, направлялась вся история откровения, то допускать, что Христос мог действительно уклониться хотя бы на один момент от

выполнения Своего назначения – значит не что иное, как признать изменяемость Его божественной воли и допустить возможность нарушения предвечного совета Божия о спасении. Возможность греха во Христе была, следовательно, чисто абстрактною; в действительности, грех был для Него невозможен. В силу этого безгрешность Его отнюдь, однако, не теряет своего свободно-нравственного характера. Дело можно представлять таким образом, что возможность греха, присущая человеческой природе Христа, в каждый момент уничтожалась актом свободного Его самоопределения в противоположной ей действительности и, таким образом, фактически всегда переходила в нравственную невозможность греха. Некоторую аналогию в данном случае можно искать в том отношении человеческой свободы к греху, какое имеет место на высшей ступени нравственного совершенства христианина, когда грех становится для него нравственной невозможностью. Но существенное отличие этой аналогии и в том, что такое состояние христианина является как результат постепенного нравственного развития, тогда как во Христе оно дано с самого уже начала. По той же самой причине безгрешное развитие Христа нельзя вполне приравнять и к (возможному) нормальному лишь развитию Адама, поскольку в последнем *non posse peccare* (невозможность грешить) дано было лишь в возможности, как конечное следствие первоначального данного *posse non peccare* (возможности не грешить), тогда как во Христе эта невозможность греха дана была уже в самом В.

Представляя по безгрешности сходство с природой первоначального до его падения, человеческая природа Спасителя отличалась от этой последней и была подобна нашей в том отношении, что обладала свойствами, принадлежащими природе в состоянии её падения, т. е., способностью страдания и смерти. «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греха» (Рим.8:3), т. е., во плоти, которая, будучи сама по себе чуждой греха, имела свойства, явившиеся как следствия греха. Признать эту меру причастия Христа к греховности человеческой природы мы должны по тем же основаниям, в силу которых признаем и однородность вообще

воспринятой природы с нашей. Если В. имело целью воссоздание падшей человеческой природы, то воссоздатель и должен был воспринять её в том именно состоянии, в каком она оказалась после падения, т. е., со свойственными ей слабостями, способностью к страданию и смерти. «Христос принял на Себя все естественные и непредосудительные немощи (πάθη) человеческие, ибо Он воспринял всего человека и все свойственное человеку, кроме греха..., чтобы все освятить» (Иоанн Дам., Т. И. П. В. III, 20). Только при этом условии возможно во всей полноте и то посредничество Христа, осуществить которое было целью Его явления: только уподобившись по всему, и искусившись Сам во всем, кроме греха, Он мог стать «милостивым и верным первосвященником пред Богом», могущим сострадать нам в немощах наших и помогать в искушениях (Евр.2:17,18; 4:15). Нужно, однако, иметь в виду, что эта подверженность страданиям и смерти не была во Христе, как у нас, необходимостью природы. Он имел власть отдать жизнь Свою и власть опять принять её (Ин.10:18). Следовательно, если Он потерпел смерть, равно как и прочие страдания в течение Своей жизни, то по собственному, свободному на то, решению. «Естественные немощи были во Христе естественно и, вместе, сверхъестественно», – говорит Иоанн Дамаскин. «Естественно возбуждались в Нем немощи, когда Он попускал плоти терпеть, что ей свойственно; сверхъестественно же, потому что в Господе естественное не предупреждало Его воли. В Нем ничего не видно принуждённого, но все добровольно. Он добровольно алкал, добровольно жаждал, добровольно боялся, добровольно умер» (Т. И. П. В., III, 20).

Понятие о В., как *восприятии* человеческой природы, находит своё дополнение в понятии о нем, как *усвоении* этой природы. Это последнее понятие точнее указывает на то отношение, в какое ставит Себя Сын Божий к воспринимаемой природе. Само по себе первое понятие указывает лишь на то, что Сын Божий делает человеческую природу органом Своего откровения. Второе вносит указание на то, что это откровение совершается в тех именно условиях, в которых существует

человеческая природа. Оставаясь неограниченным по божеству, Сын Божий не нарушает ограниченности воспринятой в В. природы, но становится причастным ей в полной сохранности всех её свойств и определяющих её законов, подчиняет Себя всем условиям и формам конечного человеческого существования, делает своим все человеческое. Такое усвоение всего человеческого необходимо предполагает, как свою основу, ограничение божества. Усвоение человечества и ограничение божества являются лишь двумя сторонами одного и того же акта, которые различаются нами лишь логически по двум объектам (божеству и человечеству), на которые направляется этот единый акт. Что причина такого ограничения лежит всецело в свободной воле Воплотившегося, это понятно само собою. В силу этого, однако, законы, определяющие человеческую природу, отнюдь не утрачивают для Него характера необходимых определений, ибо, не будучи необходимостями для Него сами по себе, они становятся таковыми по силе свободы, – другими словами: поскольку сохраняют нерушимость естественных законов, как неизменные законы Его свободы. Законы природы не были, следовательно, для Христа только принудительными: Он *подчинялся им*, но не *обладался ими*. Признавая необходимость такого самоограничения божества, мы должны безусловно отвергнуть понимание последнего в смысле новейших протестантских теорий кеносиса (см. подробнее под словом «кеносис»), как низведение Божества до полного уровня с человечеством (превращение Логоса в человеческую душу), равным образом, и как утрату, или ограничение известных божественных свойств. Такое понимание, помимо того, что а) не мирится с понятиями неизменяемости Божества, б) опровергается данными откровения, которое говорит об обитании всей полноты Божества во Христе (Кол.2:9) и усваивает Ему общепромыслительные действия в мире и в состоянии В. (Евр.1:3) и в) стоит в решительном противоречии с неизменным святоотеческим воззрением на В. как на акт, в котором Сын Божий, «не изменяя того, чем был, принял то, чем не был» (Григорий Бог., сл. 39; Твор. ч., III, стр. 263; – почти теми же

словами эта мысль выражается у Тертуллиана, Оригена, Афанасия Вел., Илария, Кирилла Алекс., Льва Вел. и др.). Если таким образом Сын Божий и в В. сохраняет все свойства Своей божественной природы без всякого изменения или умаления, то самоограничение, очевидно, может простираться только на внешнее откровение, и состоит в том именно, что свойства божественной природы обнаруживаются соответственно постепенному развитию человеческой природы и в меру их приемлемости для последней. В смысле этого-то добровольного ограничения откровения божества сообразно условиям и законам земной жизни человека и должно понимать все те места Св. Писания, в которых состояние Сына Божия во время В. описывается как лишение небесной славы (Ин.17:5), или как обнищание (2Кор.8:9), или истощание (κένωσις, – Фил.2:7) Сына Божия. – Бесспорно, указанное понимание ограничения божества далеко не разрешает всей тайны В. Но вполне проникнуть в эту тайну, уразуметь её со всею рассудочною ясностью и невозможно. Явление Бога во плоти – «велия благочестия тайна» (1Тим.3:16), и ни в апостольском, ни в церковном учении раскрытия её не дано. О том, что Бог стал человеком, они учат со всею решительностью; но как Бог стал человеком, об этом не говорят. И все попытки как древнего, так и нового времени дать на этот вопрос ответ, вполне понятный для разума, приводили лишь к искажению надлежащего понятия, или о божестве, или о человечестве во Христе.

П. Лепорский

Вордсворт Дж

Вордсворт Дж., старший сын известного Христофора В., еп. Линкольнского (ум. 21 марта 1885 г.) род. 21 сентября 1843 г., учился и профессорствовал в Оксфорде, с 1885 г. епископ Солсберский (Salisbury). В своей активной деятельности В. не замыкается пределом Англии и, напр., в 1872 г. (в звании пребендаря Линкольнского) вместе со своим отцом был на старокатолическом конгрессе в Кельне, а в 90-х годах путешествовал на Восток. Не менее разнообразны и его литературные труды, из коих последним по времени было большое сочинение касательно древнецерковной истории под заглавием «Служение благодати» (1901 г.). Но ещё важнее работы В. по изучению Нового Завета в латинском переводе, каковой язык сам по себе не раз служил предметом его специальных изысканий (1870 и 1874 гг.). Исследования о древнелатинских библейских текстах сосредоточены в четырёх выпусках – Евангелие Матвея по манускрипту Сенжерменскому, части Евв. Марка и Матвея из кодекса Боббиенского (вместе с Сэндей и Войтом), четыре Евангелия по Мюнхенской рукописи, части книги Деяний, посланий Иакова и 1-го Петрова по Боббиенскому палимпсесту (оба с Войтом). Что до иеронимовского перевода, то Евангелия обработаны (при участии Войта) и уже изданы (Оксфорд, 1889, 1891, 1893, 1895, 1898) в четырёх громадных выпусках с эпилогом (всего 779 страниц), причём *Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronimi* является пока резюмирующим словом в этой области как по реконструкции, так и по богатству материала, который и без того сохранил свою ценность.

Н. Г.

Вормс

Вормс – один из древнейших городов Германии, расположен на Рейне и имеет около 15,000 жителей; играл в четырёх различных случаях весьма выдающуюся роль в истории реформации, как и вообще в церковной истории Германии.

1. Первый из этих случаев произошёл 23 сентября 1122, когда перед огромной толпой, собравшейся на лугу, близ города, прочитаны были условия конкордата. Этим конкордатом заканчивался спор между императором и папой, продолжавшийся в течение 50 лет. В силу его, император, с одной стороны, уступал всю инвеституру через перстень и посох, допуская свободное избрание и посвящение во все церкви согласно с церковными канонами. Папа, с своей стороны, соглашался, что избрание германских епископов и аббатов должно совершаться в присутствии императора, но без симонии или насилия, и что в случае, если избрание оспаривалось, император, по совещании с архиепископом и епископом, должен был становиться на правую сторону. Избранный епископ должен был получать имущественные принадлежности своей кафедры через императорский скипетр, и обязывался исполнять связанные с ними повинности. В других частях империи епископ, через шесть месяцев после посвящения, должен получать свои имущественные принадлежности на тех же условиях, но без всякой уплаты. Конкордат был утверждён впервые Латеранским собором в марте 1123 г.

2. *Вормский* сейм 1521 г., на который потребован был Лютер, закончил собою первый период реформации, с очевидностью доказывая всем, что движение, поднятое Лютером, было гораздо более серьёзным, и должно было принять совершенно иной оборот, чем поднятое раньше Гусом. Лютер прибыл на сейм во вторник 16 апреля, утром, и помещён был в доме рыцарей св. Иоанна. В городе господствовало сильное возбуждение: тысячи народа толпились по улицам, по

которым он проходил. На следующий день (в среду 17 апреля), в 6 часов пополудни, он явился на сейм, собравшийся в епископских палатах, где заседали император и король Фердинанд. Иоанн Экк, брат известного лейпцигского диспутанта, состоявши чиновником при епископе Вормском, обратился к нему от имени императора и требовал, чтобы он отрёкся. В ответ Лютер попросил себе времени для размышления, и ему дан был срок в 24 часа. Произведённое им впечатление было не особенно благоприятно. Император удивлялся, чтобы «этот» человек мог написать такие книги», и, кивнув на не особенно изящные манеры монаха, прибавил: «Уж ему никогда не сделать меня еретиком». В четверг 18 апреля, в 6 часов пополудни, Лютер опять явился на сейм, и, когда ему повторено было требование об отречении, он отвечал латинскою речью, которая сохранилась в его собственном черняке. Речь эта коротка, и изложена в почтительных выражениях; но всякое положение в ней запечатлено тою решительностью, которою характеризуется деятельность сильных натур и которая, при личной встрече с нею, внушает почти страх. Да и произнесена она была хорошо: её можно было слышать в самых отдалённых углах палаты, так что не пропало ни одного слова. Между Лютером и Экком последовало непродолжительное прение, закончившееся знаменитыми словами Лютера: «Здесь я стою. Я не могу иначе. Да поможет мне Бог! аминь». Император с гневом вышел. В палате сделалось совершенно темно, и испанцы наполнили помещение своими свистками и выкриками, а на улицах толпа кричала и угрожала. Когда Лютер проходил мимо места герцога Эрика Брауншвейгского, закоснелого паписта, то последний, увидев, что монах измождён почти до обморока, подал ему свою большую серебряную фляжку с сеймбеккерским пивом. Придя домой в своё помещение, он сбросил с себя оружие и с радостью вскричал: «Ну, теперь кончено». 28 апреля Лютер оставил Вормс. 25 июня 1868 г. в Вормсе был открыт колоссальный памятник Лютеру с изображением главных реформаторов и городов Шпейера, Магдебурга и Аугсбурга.

Впоследствии в Вормсе происходило два *собеседования* между протестантскими и римско-католическими богословами, с целью достигнуть воссоединения между враждебными партиями, не прибегая к вооружённой силе. На первом, состоявшемся в январе 1541 г., председательствовал кардинал Гранвелло. С протестантской стороны на нем присутствовали Меланхтон, Кальвин, Круцигер, Гриней, Миней и др.; с римско-католический – Кохлей, Экк, Навзея и др. Хотя, без сомнения, обе стороны явились с искренним намерением сделать все возможное для избежания войны, вскоре, однако, стало очевидным, что никакое соглашение невозможно. Второе собеседование, так наз. «вормское совещание», состоялось в 1557 г., под председательством Юлия Флюга, епископа Наумбургского. Целью римско-католиков, по-видимому, было разрушить сплочённое единство протестантской партии, что им и удалось. В шестом заседании Сидоний потребовал формального заявления, вся ли протестантская церковь принимает Кальвиново учение о евхаристии, Озиандрово учение об оправдании, Флакково учение *De serio arbitrio* и проч.; между протестантами сразу же, во всей своей силе, обнаружилось внутреннее разногласие, и собрание, наконец, разошлось, не достигнув никакого определённого результата. Акты обоих собеседований см. в *Corpus reformatorum* 3, 4 и 9.

Воронежская епархия

1. Исторический очерк. Воронежская епархия учреждена в 1682 г., а до тех пор её район подлежал в церковном отношении ведению частью патриарха, частью архиереев Рязанского и Белогородского. Город Воронеж основан в 1586 г. в качестве центрального города для пограничного края. Первоначально епархия была не велика; к началу XVIII в. в ней было только до 210 церквей; она весьма значительно расширена при Петре Великом, в 1699, 1708 и др. годах, так что стала обнимать, кроме своего нынешнего района, район Тамбовской епархии и отчасти Орловской, Тульской, Екатеринославской и Донской; но с течением времени вошла в нынешние свои границы. Первым Воронежским архиереем был 1) святитель *Митрофан*, хиротонисанный 2 апреля 1682 г. из игуменов Макарьевского Унженского монастыря. Скончался 23 ноября 1703 г. и погребён в Благовещенском кафедральном соборе. Ему будет посвящена особая статья. За ним следовали: 2) *Арсений*, родом из великороссийских дворян, хиротонисан из архимандритов Чудова монастыря в архиепископа Воронежского 2 июля 1704 г.; скончался в августе 1712 г., на 76-м году жизни; погребён в Благовещенском соборе. Он имел привилегию служить в саккосе, принадлежавшую в то время только митрополитам и патриарху, я первый стал именоваться Воронежским и Елецким. – 3) *Пахомий* (Шпаковский), родом из валашских дворян, родился в 1672 г. Около 1711 г., будучи настоятелем Валахского Бесериканского монастыря, что в г. Романове, имел сношения с Петром Великим, вскоре был им приглашён в Россию и из архимандритов хиротонисан 23 апреля 1714 г. в Москве в митрополита Воронежского с правом ношения белого клобука. Мало знакомый с порядками в России, владыка подпал следственным делопроизводствам по денежной части, под судом и скончался 23 сентября 1723 г. в загородном Троицком доме, на 52-м году жизни. Тело его, без особенных церемоний, было перенесено и оставлено в соборной деревянной церкви в приделе трёх святителей; а погребение по чину совершено

только по окончании дел, в 1726 г., с перенесением останков в Благовещенский собор («Ворон. Е. В.», 1877 г., № 24, 1879 г., № 12). – 4) *Иосиф*, был сначала Московским священником, потом архимандритом Переславского Никитского монастыря и Московского Спасо-Андрониевского; в 1725 г. был назначен асессором Св. Синода и 31 октября хиротонисан во епископа Воронежского; скончался 27 декабря 1726 г. – 5) *Лев* (Лаврентий Юрлов), из великороссийских дворян, хиротонисан 28 мая 1727 г. из архимандритов Переславского Горицкого монастыря. За отказ в присяге, при восшествии на престол императрицы Анны Ивановны, по неполучению синодского указа, подвергся жестокому суду и 2 октября 1730 г. лишён сана и сослан в заточение в Архангельский крестный монастырь; с восшествием на престол Елисаветы Петровны, 22 апреля 1742 г., восстановлен в сане через возложение омофора и панагии, но от управления епархией отказался и остаток жизни провёл на покое в Московском Знаменском монастыре; скончался на 85 году жизни 28 января 1755 г. и погребён в этом же монастыре («Ворон. Е. В.», 1883 г., № 5); – 6. *Иоаким* (Струков) – сын священника с. Нелжи, Усманского у., был священником Московского Благовещенского собора с 1696 г., в 1712 г. принял монашество, был обер-иеромонахом флота, игуменом Селижарова монастыря, келарем Чудова и архимандритом Донского, 4-го июня 1727 г. хиротонисан во епископа Переяславского, 7 июня 1730 г. назначен Воронежским, скончался на 63-м году 1 сентября 1742 г., погребён в Благовещенском соборе. Памятен тем, что обстроил архиерейский дом, на родине выстроил церковь (в которой сохраняется его архиерейское место и портрет) и вылил колокол до 600 п. для кафедрального собора («Ворон. Е. В.», 1879 г., №№ 12 и 13). – 7. *Вениамин* (Сахновский) – родился в 1693 г., – сын протоиерея-сербя из г. Коссова, в ранних годах тайно ушёл из родительского дома к земляку – митрополиту Пахомию в Воронеж, здесь принял монашество, был флотским иеромонахом, потом архимандритом Псковского Святогорского монастыря, а через некоторое время – Псково-Печерского; 25 июля 1731 г. хиротонисан во епископа Коломенского, в 1739 г.

переведён в Вятку, а 2 декабря 1742 г. в Воронеж, где вскоре и скончался, 29 марта 1743 г., на 53 году («Ворон. Е. В.», 1870 г., № № 12, п 23 и 1879 г., № 13). – 8. *Феофилакт*, уроженец Вологодский, был архимандритом Корнилиева монастыря, в 1742 г. переведён в Ипатский, был членом синода; 14 сентября 1743 г. хиротонисан во епископа Воронежского; скончался на 62-м году, 30 ноября 1757 г.; он основал Воронежскую семинарию. – 9. *Кирилл* (Федор Александрович Ляшевецкий), сын сотенного писаря Полтавского полка; его отец был впоследствии священником; образование получил в Киевской академии, был учителем в Троицко-лаврской семинарии с 1743 г., здесь в 1746 г. постригся в монашество, затем был префектом и наместником лавры; в 1754 г. оставили учебную службу; в 1758 г. назначен архимандритом Новоспасского монастыря, но вскоре, 6 августа 1758 г., хиротонисан в епископа Воронежского, 19 октября 1761 г. переведён в Чернигов, где и скончался 14 мая 1770 г. Был в своё время известным проповедником, обличительного направления («Ворон. Е. В. », 1883 г., № 19). – 10. *Иоанникий* (Иван Степанович Павлуцкий), по одним сведениям – из Архангельских дворян, по другим – сын помещика, родился в Тобольске в 1699 г.; имея от роду 16 лет, тайно ушёл из родительского дома в Кондинский монастырь и там в 1719 г. был пострижен в монашество. В 1723 г. рукоположен во иеродиакона и оставлен митрополитом Тобольским Антонием при архиерейском доме, где вскоре стал казначеем. Будучи по делам в Нижнем Новгороде, был рукоположен во иеромонаха в 1743 г. преосвященным Нижегородским Димитрием. В 1749 г. возведён в архимандрита Енисейского Спасского монастыря и назначен заказчиком всего Енисейского округа, а некоторое время спустя вызван в члены коллегии экономии и синодальной конторы. В 1756 г. назначен архимандритом Звенигородского Саввино-Сторожевского монастыря. 6 декабря 1761 г. хиротонисан во епископа Воронежского и 2 января 1763 г. скончался. Погребён в кафедральном соборе, в левом крыле, в углу. За короткое время своего управления епархией он успел упразднить латинские классы в семинарии, оставив только русские («Ворон. Е. В.», 1871 г., № 3 и 1879 г., № 13). 11)

Святитель *Тихон* (Соколов), назначенный из епископов Кексгольмских, викариев Новгородской епархии, 3 февраля 1763 г.; 17 декабря 1767 г. вышел на покой, скончался 13 августа 1783 г. в Задонском монастыре, где и погребён; в 1861 г. причислен к лику святых. Ему посвящена будет особая статья. – 12) *Тихон* (Якубовский), из малороссийских мещан, образование получил в Киевской академии, где и принял пострижение; был законоучителем кадетского корпуса; в 1758 г. был посылаем во взятый русскими войсками Кенигсберг «для некоторого нужнейшего дела и отправления при имеющейся там соборной греко-российской церкви священнослужения» («Ворон. Е. В.», 1882 г., № 9), по возвращении в 1763 г. получил в звании архимандрита настоятельство в Спасоярославском монастыре. Хиротонисан 8 августа 1764 г. во епископа Севского, викария Московской епархии; 17 декабря 1767 г. назначен Воронежским, 19 мая 1775 г. – Суздальским; скончался 4 апреля 1786 г. – 13) *Тихон* (Тимофей Степанович Малинин), сын диакона Алексинского уезда; вырос в Москве, куда переселилась для заработка его мать после вдовства; в 1763 г. окончил Московскую академию, в которой затем и остался на службе преподавателем и принял пострижение в 1767 г.; с 1770 г. был префектом академии; затем, по некоторым сведениям, был архимандритом Тверского Отроча или Калязинского монастыря; 11 июня 1775 г. хиротонисан во епископа Воронежского в высочайшем присутствии в Николаевском монастыре на Перерве близ Москвы; 6 мая 1788 г. перемещён в Тверь; скончался архиепископом Астраханским в 1793 г. («Ворон. Е. В.», 1879 г., № 13 и «Списки архиереев», Спб., 1894 г.). – 14) *Иннокентий* (Полянский), сын священника Рязанской епархии, по окончании семинарского курса принял монашество и был учителем в семинарии и префектом; в 1778 г. переведён в Александроневскую семинарию в Петербург, в 1782 г. – в Московскую славяно-греко-латинскую академию с возведением во игумена Московского Знаменского монастыря, но в 1784 г. возвращён в Петербург на должность ректора с назначением архимандритом Зеленецкого монастыря; с 1785 г. настоятельствовал в Новгородском Вяжицком монастыре, потом

в Сергиевой пустыни. В это время он был избран членом российской академии. 29 июля 1788 г., в церкви Зимнего Дворца, в высочайшем присутствии, хиротонисан во епископа Воронежского; скончался 15 апреля 1794 г. на 43-м году и погребён в Благовещенском соборе. При нем в 1788 г. изменён титул епископа: вместо Воронежского и Елецкого, положено именоваться просто Воронежским, за отходом Ельца к епархии Орловской. – 15) *Мефодий* (Смирнов), принял пострижение в 1782 г., с 1790 г. был ректором славяно-греко-латинской академии, в 1794 г. – архимандрит Новоспасского монастыря, назначен епископом Воронежским 12 мая 1795 г., 10 апреля 1799 г. переведён в Тулу, скончался архиепископом Псковским 2 февраля 1815 г. При назначении его епископом опять изменён архиерейский титул: положено именоваться «Воронежским и Черкасским». – 16) *Афанасий* (Алексей Иванов), родился в 1746 г. в Москве, там же в академии получил образование, и с 1774 г. был в ней учителем с 1784 г. был префектом, с 1786 г. ректором академии и архимандритом Заиконоспасского монастыря; в 1788 г., 13 ноября, хиротонисан во епископа Коломенского, 10 апреля 1799 г. переведён в Воронеж, но уже 1 октября того же года опять переведён в Екатеринослав; здесь и скончался в 1805 г. В бытность ректором издал в Москве свои проповеди в 1787 г. Оставил по себе в Воронеже память как крутой администратор и любитель колокольного звона («Ворон. Е. В.», 1882 г., № 3). – 17) *Арсений* (Василий Москвин), сын священника Тверской епархии; образование получил в Тверской и Троицесергиевской семинариях; в 1774 г. назначен учителем Тверской семинарии; в 1777 г. принял пострижение; через год был назначен экономом Тверского архиерейского дома и строителем Николаевского Малицкого монастыря; в 1783 г. возведён в игумена и назначен префектом Тверской семинарии; в 1784 г. – настоятелем Успенского Желтикова монастыря, в 1785 г. – ректором, в 1789 г. – архимандритом Троицкого Колязина монастыря, в январе 1798 г. назначен членом Св. Синода, в том же году, 7 ноября, хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской митрополии, а 1 октября 1799 г. назначен в Воронеж, 16 октября того же года в Пермь, а

26 ноября все того же года опять в Воронеж («Ворон. Е. В.», 1890 г., №№ 6, 7, 9); скончался 6 мая 1810 г. и погребён в Благовещенском соборе. Любопытные завещательные его распоряжения напечатаны в «Ворон. Е. В.», 1880 г., №№ 19 и 21; речи – в «Ворон. Е. В.», 1882 г., № 5. – 18) *Антоний* (Соколов), сын священника Казанской епархии, по окончании семинарии сам был священником и дослужился до протоиерейства; овдовев, принял пострижение в 1798 г. и в 1799 г. назначен архимандритом Казанского Преображенского монастыря; в 1800 г. назначен ректором Казанской академии, в 1808 г. хиротонисан во епископа Старорусского, 23 сентября 1810 г. назначен Воронежским, 7 февраля 1816 г. перемещён в Калугу, был потом архиепископом Каменец-Подольским, скончался 29 марта 1827 г. на покое в Задонском монастыре. В «Ворон. Е. В.», 1883 г., № 14 напечатано его воззвание 1812 г. – 19) *Епифаний* (Канивецкий), образование получил в Переяславской семинарии и Киевской академии, с 1794 г. был учителем Переяславской семинарии, в 1800 г. принял пострижение, в 1805 г. перемещён в Новгородскую семинарию, в 1806 г. переведён в Петербург в семинарию и получил звание архимандрита Виленского Святодухова монастыря; в 1808 г. назначен ректором Казанской академии и архимандритом Казанского Преображенского монастыря; 26 марта 1816 г. хиротонисан во епископа Воронежского; скончался 24 мая 1825 г. на 50-м году жизни и погребён в Воронежском Благовещенском соборе. – 20) *Антоний* (Смирницкий), с 31 января 1826 г. по день кончины, 20 декабря 1846 г.; погребён в Благовещенском соборе; ему посвящена особая статья. При нем открыты в Воронеже св. мощи святителя Митрофана в 1832 г.; в 1841 г. учреждено викариатство; 5 апреля 1829 г. изменён в последний раз титул архиерея: положено именоваться Воронежским и Задонским. Его завещание напечатано в «Ворон. Е. В.», 1893 г., № 12. – 21) *Игнатий* (Семенов), сын пономаря Архангельской епархии, бывшего впоследствии священником, по окончании курса Архангельской семинарии был в ней учителем и, в то же время, принимал участие в делах Библейского Общества, трудясь над составлением симфонии на

Пятикнижие Моисеево; принял пострижение 1 августа 1820 г., а в 1821 г. возведён в игумена Николаевского Корельского монастыря; в том же году вызван в Петербург и назначен бакалавром академии и библиотекарем. 26 февраля 1828 г. хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской митрополии, 22 мая 1833 г. назначен в новооткрытую Олонецкую епархию, в 1835 г. возведён в архиепископа, в 1842 г. назначен в Донскую епархию, 12 января 1847 г. перемещён в Воронеж; скончался 20 января 1850 г. на 59 году жизни, в Петербурге, где присутствовал в Св. Синоде; погребён в Феодоровской церкви Александро-Невской лавры. Известен главным образом своей миссионерской деятельностью среди раскольников. – 22) *Парфений* (Чертков) назначен 25 февраля 1850 г. из архиепископов Владимирских (см. очерк Владимирской еп.), скончался 5 августа 1853 г. и погребён в Благовещенском соборе Митрофанова монастыря, на южной стороне, у заднего окна. И в недолгое пребывание на Воронежской кафедре владыка, по отзыву его Воронежского биографа, успел оставить память по себе всегда присущую ему любовью к ближним, особенно к бедствующим и сиротам («Ворон. Е. В.», 1868 г., 9 – 12). – 23) *Иосиф* (Иван Иванович Богословский), сын причетника Рязанской епархии, высшее образование получил в Московской академии, по окончании академического курса в 1828 г. принял монашество, в 1829 г. назначен инспектором Московской семинарии, в 1833 г. возведён в архимандрита, в 1834 г. назначен ректором семинарии, 27 декабря 1842 г. хиротонисан во епископа Дмитровского, викария Московской епархии, в 1849 г. назначен Оренбургским, 27 августа 1853 г. переведён в Воронеж, здесь в 1860 г. возведён в архиепископа, 14 ноября 1864 г. уволен по болезни на покой в Воронежский Митрофанов монастырь, где и скончался 19 февраля 1892 г. («Ворон. Е. В.», 1892 г., 5 и 16). При нем, 13 августа 1861 г., торжественно открыты мощи святителя Тихона Задонского. Его некоторые письма напечатаны в «Ворон. Е. В.» 1892 и 1893 гг. – 24) *Серафим* (Александр Аретинский), сын священника Орловской епархии, высшее образование получил в Киевской академии, при

окончании курса которой в 1837 г. со степенью магистра принял монашество и вскоре оставлен в академии бакалавром, в 1842 г. назначен инспектором Казанской академии и возведён в архимандрита, в 1846 г. назначен ректором кавказской семинарии, в 1848 г. переведён в Могилёвскую с настоятельством в Могилёво-Братском монастырь, в 1852 г. переведён в Херсонскую семинарию, в 1858 г. – в Тамбовскую с настоятельством в Козловском Троицком монастырь, 10 января 1860 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской митрополии, 4 января 1865 г. назначен епископом Воронежским, в 1871 г. получил архиепископство, скончался 22 апреля 1886 г. на 72-м году жизни. Погребён в Благовещенском соборе. При нем начали издаваться «Епархиальные Ведомости». В епархии он оставил по себе память как благочестивый, гуманный и нестяжательный архипастырь, все свои деньги раздававший бедным. Владыкою изданы «Слова и речи» в двух книгах; во второй книге напечатано и магистерское «Рассуждение о том, что истинная философия может быть почерпнута только из божественного откровения» («Ворон. Е. В.», 1886 г., № 10). – 25) *Вениамин* (Василий Михайлович Смирнов), сын священника Калужской епархии, по окончании Киевской академии в 1855 г. назначен в 1856 г. инспектором Воронежских училищ, в 1862 г. принял пострижение и назначен инспектором Черниговской семинарии, в 1866 г. переведён в Псковскую, в 1868 г. возведён в архимандрита и назначен ректором Донской семинарии, 4 марта 1879 г. хиротонисан во епископа Екатеринбургского, в 1885 г. назначен Оренбургским, 1 мая 1886 г. – Воронежским («Ворон. Е. В.», 1886 г., № 12); скончался на 7 мая 1890 г. и погребён в Благовещенском соборе рядом со своим предшественником. Отличался подвижничеством и полною нестяжательностью, был, по отзыву его биографов, идеальный монах («Ворон. Е. В.», 1890 г., №№ 10 и 11 и 1891 г., №№ 13 и 14). – 26) *Нынешний преосвященный Воронежский Анастасий* (Алексей Михайлович Добрадин), сын причетника Новгородской епархии, по окончании курса Петербургской академии в 1853 г. был рукоположен во священника и служил в Новгороде; в 1855 г. утверждён в

степени магистра; в 1870 г. получил протоиерейство; в 1880 г. назначен ректором Витебской семинарии, в 1882 г. принял пострижение и был возведён в архимандрита, 6 июня 1882 г. хиротонисан во епископа-викария Выборгского, в том же году назначен епископом-викарием Старорусским, в 1888 г. – епископом Калужским, 3 июня 1890 г. – Воронежским; за два года управления Калужскою паствой успел заслужить горячую и всеобщую любовь и его проводы были весьма трогательны («Ворон. Е. В.», 1890 г., №№ 16 и 17). Преосвященным изданы «Слова и речи (1853 – 1893 гг.)», Спб., 1894 (рецензия в «Церк. Вестнике», 1894 г.).

Острогожское викариатство учреждено 28 октября 1841 г. Первым епископом-викарием Острогожским был: 1) *Иринарх* (Попов) с 28 октября 1841 г. по 12 января 1842 г., когда он был переведён в Вологду (см. очерк Вологодской епархии). – 2) *Елпидифор* (Алексей Иванович Бенедиктов), сын священника Ярославской епархии, высшее образование получил в Петербургской академии, по окончании курса которой в 1825 г. начал службу учителем Архангельской семинарии; в 1827 г. утверждён в степени магистра; в 1829 г. назначен инспектором Новгородской семинарии, через два месяца принял пострижение, в 1832 г. назначен ректором Курской семинарии с возведением в архимандрита и настоятельством в Белоградском Николаевском монастыре; в 1833 г. переведён в Троицкий монастырь, в 1837 г. назначен ректором Воронежской семинарии с настоятельством в Алексеевском Акатовом монастыре и за десятилетнее своё ректорство оставил по себе наилучшие воспоминания, как о добром начальнике, отличном преподавателе и замечательном проповеднике («Ворон. Е. В.», 1885 г., № 15); 2 февраля 1847 г. хиротонисан во епископа Острогожского, 1 марта 1848 г. назначен Харьковским, затем был Подольским, Вятским, Таврическим, и скончался на покое 31 мая 1860 г. Завещание перепечатано в «Ворон. Е. В.», 1882 г., № 5. – 3) *Феогност* (Лебедев), хиротонисанный во епископа Острогожского 23 мая 1848 г.; 13 июля 1852 г. назначен Вологодским (см. очерк Вологодской епархии). – 4) *Антоний* (Павлинский), хиротонисанный во епископа Острогожского 8

июля 1852 г.; 3 октября 1853 г. назначен Старорусским, был затем Архангельским (см. очерк Архангельской епархии), Нижегородским, Волынским (см.), Владимирским (см.), скончался 1878 г. – 5) *Феодосий* (Александр Николаевич Макаревский или Макаренко), сын диакона Черниговской епархии, высшее образование получил в Киевской духовной академии, по окончании которой в 1850 г. со степенью магистра был назначен профессором Смоленской семинарии; 28 мая 1853 г. был рукоположен во священника к Вяземскому Троицкому собору, в 1855 г. возведён в протоиереи; в 1860 г. назначен инспектором семинарии; овдовев, он решил принять монашество и 3 мая 1861 г. был пострижен; в 1862 г. перемещён в Петербургскую семинарию и возведён в архимандрита; в 1863 г. назначен ректором Воронежской семинарии и настоятелем Алексеевского Акатова монастыря. Был первым редактором «Воронежских Епархиальных Ведомостей» – с 1866 г. 26 января 1867 г. хиротонисан во епископа Острогожского («Ворон. Е. В.», 1867 г., №№ 4 и 5 и 1885 г., №№ 5, 8, 16 и 17), 23 июня 1871 г. назначен Екатеринославским, скончался в 1885 г. – 6) *Вениамин* (Быковский), сын священника Полтавской епархии, по окончании курса Полтавской семинарии в 1843 г., в 1844 г. был рукоположен во священника в сельский приход родной епархии, в 1849 г., овдовев, поступил в Киевскую академию, в 1851 г. принял пострижение, в 1853 г. окончил курс академии и назначен смотрителем Орловских училищ, в 1855 г. утверждён в степени кандидата, в 1856 г. – в степени магистра, в 1857 г. назначен инспектором Херсонской семинарии, в 1861 г. возведён в архимандрита, в 1864 г. назначен инспектором Казанской академии, в 1867 г. ректором Воронежской семинарии, 19 декабря 1871 г. хиротонисан во епископа Острогожского с настоятельством в Акатове монастыре, 23 мая 1879 г. назначен епископом Оренбургским, в 1882 г. – Черниговским; скончался 1 февраля 1893 г. («Ворон. Е. В.», 1885 г., № 17). Отличался выдающеюся кротостью и добротой. – 7) *Филарет* (Константин Дмитриевич Косинский), из молдавских бояр, образование получил в Одессе в гимназии и Ришельевском лицее; окончив лицей в 1856 г., поступил

послушником в Одесский Успенский монастырь, «с решимостью вдали от соблазнов мира трудиться для спасения души своей»; в 1860 г. перешёл в Киево-Михайловский, здесь пострижен и в следующем году рукоположен во иеромонаха; в 1865 г. перемещён в Воронежский Благовещенский Митрофанов монастырь с возведением в игумена, в 1874 г. возведён в архимандрита, 15 июля 1879 г., после 23-х лет послушания, хиротонисан во епископа Острогожского («Ворон. Е. В.», 1879 г., № 17); скончался 24 сентября 1880 г. в 11 ч. вечера, на 45 г. жизни. Преосвященный своею кротостью, внимательностью ко всем и доступностью сумел снискать всеобщую любовь. Погребён в Благовещенском соборе («Ворон. Е.В.», 1880 г., №№ 19 и 20). – 8) *Кирилл* (Александр Александрович Орлов), сын дьякона Московской епархии, родился в 1837 г., высшее образование получил в Московской академии, по окончании курса которой в 1862 г. назначен смотрителем Звенигородского училища, в том же году принял пострижение; в 1863 г. назначен инспектором Вифанской семинарии, в 1872 г. возведён в архимандрита, 30 октября 1880 г. назначен настоятелем Московского Знаменского монастыря, а 14 декабря хиротонисан во епископа Острогожского, 24 апреля 1882 г. назначен Чебоксарским, затем был Екатеринбургским и Ковенским, скончался 26 декабря 1890 г. («Ворон. Е. В.», 1891 г., № 3). – 9) *Макарий* (Макарий Трифонович Троицкий), сын священника Орловской епархии, высшее образование получил в Киевской академии, по окончании курса которой в 1856 г. поступил учителем в Орловскую семинарию, в том же году 8 ноября был рукоположен во священника, с 1865 г. был законоучителем Орловского Александринского института благородных девиц, в 1877 г. получил протоиерейство, 15 октября 1879 г. принял пострижение и затем был назначен архимандритом, настоятелем Трубчевского Спасочелнского монастыря, в 1881 г. переведён в Московский Знаменский монастырь, 8 июля 1882 г. хиротонисан во епископа Острогожского, 21 мая 1886 г. назначен Оренбургским, («Ворон. Е. В.», 1886 г., № 12), затем был Калужским, а в 1901 г. уволен на покой в Киевопечерскую лавру. – 10) *Анатолий* (Александр Андреевич Станкевич), сын

священника минской епархии, по окончании курса литовской семинарии в 1843 г. был священником со 2 апреля 1844 г., 5 декабря 1848 г. принял пострижение; по окончании курса Петербургской академии назначен в 1853 г. инспектором минской семинарии; в 1855 г. утверждён в степени магистра; в 1856 г. возведён в игумена; в 1860 г. в архимандрита и назначен ректором Полоцкой семинарии с настоятельством (с 1861 г.) в Витебском Марковом монастыре; в 1867 г. назначен настоятелем Новгородсеверского Спасо-Преображенского монастыря, в 1876 г. – учителем симбирской семинарии, в 1879 г. настоятелем посольской церкви в Афинах, 25 мая 1886 г. хиротонисан во епископа-викария Балтского, 24 апреля 1884 г. назначен Острогожским, 12 июля 1890 г. Уманским, в 1892 г. Калужским, затем уволен от управления епархией с назначением членом Московской синодальной конторы и управляющим Новоспасским монастырём, но в 1898 г. уволен и от управления монастырём. – 11) *Владимир* (Василий Соколовский), сын священника Полтавской епархии; высшее образование получил в Казанской академии, по окончании курса в 1878 г. назначен помощником смотрителя Полтавского духовного училища, в том же году 29 сентября принял пострижение, в 1879 г. назначен членом Японской духовной миссии, в 1884 г. возведён в игумена, в 1886 г. назначен учителем Холмской семинарии, в 1887 г. возведён в архимандрита и назначен инспектором семинарии и 20 декабря того же года хиротонисан во епископа Алеутского, 8 июня 1901 г. назначен Острогожским, 22 декабря 1896 г. – Оренбургским. – 12) *Иосиф* (Никодим Андреевич Соколов), сын священника Тульской епархии, родился в 1835 г., образование получил в Киевской духовной академии, с 1864 г. состоял преподавателем Волынской семинарии, в 1867 г. был рукоположен во священника и назначен законоучителем сувалкской мужской гимназии, в 1878 г. перешёл в виленскую гимназию, в 1885 г. принял пострижение, возведён в сан архимандрита и назначен ректором литовской семинарии, в 1891 г., 15 декабря, хиротонисан во епископа Брестского, викария литовской епархии, 24 мая 1897 г. назначен Острогожским, 31 января 1900

г. – Михайловским, викарием Рязанской епархии. Скончался в Петербурге, где лечился, в 1902 г., и погребён в Александро-Невской лавре. («Ворон. Е. В.», 1900 г., № 6). Известен несколькими сочинениями исторического характера: «Гродненский православно-церковный календарь», тт. I – II, изд. 2-е, Воронеж, 1899; «Ченстоховская чудотворная икона Богородицы», Вильна, 1881; «Островоротная или Остробрамская икона Богородицы в Вильне», Вильна, 1883; «Виленский православный некрополь», Вильна, 1892; «Св. преподобномученик Афанасий Брестский», Гродно, 1893. – 13) Владимир (Василий Шимкович), сын священника Могилёвской епархии, родился в 1841 г., в 1867 г. окончил курс Киевской академии, 28 июля 1868 г. был рукоположен во священника в Могилеве, в 1871 г. удостоен степени кандидата богословия, в 1879 г. получил протоиерейство, 20 июня 1884 г. принял пострижение и был настоятелем-архимандритом Могилево-Братского монастыря, 9 мая 1887 г. хиротонисан во епископа-викария Нарвского, в 1890 г. назначен Сумским, в 1892 г. Екатеринославским, в 1896 г. Екатеринбургским, в 1897 г. уволен на покой в Корсунский монастырь, 31 января 1900 г. назначен епископом-викарием Острогожским.

2. Статистический обзор. Православное население епархии достигает огромной цифры – 2.464,480 душ в 1900 г., при общем числе населения, по переписи 1897 г., в 2.531,253 души; в 1900 г. православных родившихся было 160,839, умерших 94,326, супружеств 26,308 («Ворон. Е. В.», 1901 г., № 17). *Пространство*, занимаемое губернией, равняется, без значительных внутренних вод, 57,902 кв. вёрстам. *Монастырей* 17, в том числе 9 мужских и 8 женских. 1 женская *община*. *Церквей* к 1900 г. было 1,020, в том числе соборных 13, монастырских 24, приходских 907, приписных 25, ружных 5, при казённых и богоугодных заведений 21, домовых 8, единоверческих 2 и кладбищенских 15. Кроме того, 18 *молитвенных домов*, 5 часовен, 1 *церковь-школа*. Из этого числа 675 сооружений каменных, прочие деревянные. *Духовенства*: протоиереев и священников до 1,200, диаконов до 500, псаломщиков до 1,200. Причты 182-х приходов

получают (в 1899 г.) казённое жалованье; некоторые, преимущественно городские, причты имеют капиталы; большинство не обрабатывают сами церковной земли, а сдают её в аренду, притом все более и более убыточно, так как арендуемая земля истощается; причтовые церковные дома имеются только в меньшей части приходов. *Церковных школ* к концу 1900 г. было 900, в том числе второклассных 5, двухклассных 2, одноклассных 505 и грамоты 380; кроме того, 2 образцовых – при семинарии и женском училище; учащихся свыше 37,000, в том числе девочек до 10,000 («Ворон. Е. В.», 1901 г., №17). *Церковные библиотеки* имеются почти в каждом приходе, *благочиннических библиотек* – при благочиннических округах более 30. *Богаделен* при церквях 43, в них призревается свыше 500 душ. *Церковно-приходских попечительств* 175. *Раскольников и сектантов* числится в епархии до 17,000 душ: раскольники-поповцы, раскольники-беспоповцы, иудействующие, хлысты, скопцы, молокане, баптисты, «толстовцы» и пашковцы. Миссия организована так: епархиальный миссионер (с 1896 г.) и окружные миссионеры. Содержание епархиальному миссионеру выплачивает епархиальный свечной завод, а вообще, на нужды миссии духовенство, согласно постановлению съезда 1898 г., вносит по 1 р. с каждого штата в год. В приходах, где есть раскольники и сектанты, организованы миссионерские библиотечки, а для руководства этим делом учреждена при братстве свв. Митрофана и Тихона в 1898 г. особая библиотечная комиссия.

3. Епархиальное управление. *Епархиальный архиерей и викарий.* В духовной консистории 4 штатных и 2 сверхштатных члена. *Благочиннических округов* 62. *Благочинных над монастырями* 2. *Епархиальное попечительство о бедных духовного звания* состоит, кроме секретаря, из 5 членов – священнослужителей. Для заведования церковными школами есть *епархиальный училищный совет* с 12-ю уездными отделениями. В 1899 г. учреждена должность *епархиального архитектора* для наблюдения за церковными постройками, без особого содержания, но с правом получения 1% с торговой цены построек и правами государственной службы.

4. Духовно-учебные заведения и церковные школы.

Духовная семинария основана в виде духовной школы ещё в 1728 г. преосвященным Львом, первоначально в составе низших только классов; латинские классы заведены с 1732 г., а в целом составе семинария образовалась с 1745 г. («Ворон. Е. В.», 1866 г., № 15) и считает своё начало («Ворон. Е. В.», 1896 г., № 19) – фактическое – с февраля 1746 г. («Ворон. Е. В.», 1899 г., № 20). Главное семинарское здание переустроено в 1873 г. («Ворон. Е. В.», 1899 г., № 22). На середине фасада устроена часовня в 1874 г., 29 августа 1893 г. при семинарии открыто общежитие для своекоштных воспитанников («Ворон. Е. В.», 1893 г., № 18). В 1901 г. в семинарии было 572 воспитанника, в том числе 95 иносословных. Из них в главном казённом корпусе живёт свыше 250, а в общежитии до 250, остальные на квартирах. В первых трёх классах – по 3 отделения, в последних трёх по 2. В фундаментальной библиотеке до 8,300 названий книг, в ученической до 1,700 и в ученической в общежитии до 2,800. В семинарии, в память ее 150-летия, город в 1899 г. учредил одну стипендию в 90 р. С 1886 г. при семинарии открыта образцовая школа («Ворон. Е. В.», 1887 г., № 19).

Воронежское духовное училище с осени 1882 г. перешло в новые здания («Ворон. Е. В.», 1882 г., № 22). В 1901 г. в училище было 388 воспитанников, в том числе 73 иносословных. Все массы, не исключая и приговорительного, имеют параллельные отделения. В общежитии помещается 200 воспитанников.

Бирюченское духовное училище, в г. Бирюче, в 1901 г. имело 155 воспитанников, в том числе 26 иносословных. В общежитии помещается 140 воспитанников. В фундаментальной библиотеке было до 1,000 названий книг, в ученической до 600.

Задонское духовное училище, в г. Задонске, открыто в 1818 г. при Задонском Богородицком монастыре усердием архимандрита Самуила («Ворон. Е. В.», 1886 г., № 23). В 1901 г. в училище было 97 воспитанников, в том числе 40 иносословных; в общежитии помещается до 50 человек. В фундаментальной библиотеке свыше 1,100 названий книг, в ученической до 700.

Павловское духовное училище, в г. Павловске, в 1901 г. имело 208 воспитанников, в том числе 29 иносословных. Параллельные отделения были во 2 и 3 классах. В общежитии помещается 175 воспитанников. В фундаментальной библиотеке до 1,000 названий книг, в ученической до 200.

Епархиальное женское училище открыто 1 октября 1865 г. по мысли преосвященного Иосифа, причём, потомственный почётный гражданин Яков Иванович Нечаев (ум. 1868 г.) пожертвовал под училище каменный двухэтажный дом («Ворон. Е. В.», 1866 г., № 1). На первых порах училище учреждалось, кроме чисто учебных, со скромно практическими целями, и в «Епархиальных Ведомостях» печаталось объявление с приглашением духовенства заказывать церковные одежды, также рясы, подрясники, пояса, скуфьи и пр., а равно, белье, одеяла и т. п. начальнице училища, причём обещалось, что плата будет меньшая, сравнительно с частными заказами («Ворон. Е. В.», 1867 г., № 24). Потом училище выровнялось в чисто учебное заведение. В 1901 г. в училище было 506 воспитанниц, в том числе 5 иносословных. Почти все живут в общежитии. Все классы, кроме 5-го, имеют параллельные отделения. В фундаментальной библиотеке имеется до 800 названий книг, в ученической свыше 1,100. Есть особая учебная библиотека из учебников. Содержание училища обходится свыше 70,000 р. в год. При училище с 1898 года имеется *детский сиротский приют* для малолетних девочек-сирот, помещающийся в наёмном доме близ училища; в приюте содержится до 25 детей. Они учатся в имеющейся при училище *женской образцовой школе* («Ворон. Е. В.», 1902 г.).

5. Просветительные, благотворительные и взаимовспомогательные епархиальные учреждения. *Братство святителей Митрофана и Тихона* открыто 13 января 1885 г., имеет задачи просветительные и миссионерские, для чего оказывает пособие церковным школам (в ограниченной, впрочем, степени), устраивает внебогослужебные религиозно-нравственные собеседования и народные чтения, миссионерские библиотеки имеет библиотеку при Воронежском Митрофановом монастыре. В 1900 г. имело

прихода до 2,200 р., израсходовало 2,400 р., к 1901 г. было до 11,000 р. («Ворон. Е. В.», 1901 г., №№ 12 – 14). При братстве свв. Митрофана и Тихона существуют особые *комиссии*: 1) для устройства религиозно-нравственных народных чтений со световыми картинами в читальном зале Митрофановского Благовещенского монастыря; заранее вырабатывается программа с распределением предметов чтения и назначением чтецов, и утверждается преосвященным по представлению совета братства; при составлении программы имеются в виду цели, не только религиозно-воспитательные или назидательные, но и религиозно-образовательные. В чтениях принимает участие семинарский хор; и 2) по устройству миссионерских церковно-приходских библиотек («Ворон. Е. В.», 1885 г., № 3).

В цели развития в народе религиозных настроений и знаний духовенство заводит во многих приходах *церковные хоры* и даже *общее пение* некоторых церковных песнопений всеми присутствующими в церкви; отправляет *торжественные вечерни с поучениями* или *чтением житий святых, молебны с акафистами*; устраивает *внебогослужебные собеседования* и *религиозно-нравственные чтения*. Такие собеседования и чтения имеют ту выгоду, что, не будучи приурочены к церковному богослужению, дают проповеднику возможность уделять своей беседе более времени, чем в поучении за богослужением, без опасения утомить слушателей, располагают к большей простоте, непринужденности и безыскусственности беседы с паствою, свободному выражению всякого рода недоумений и вопросам со стороны слушателей. Беседы и чтения ведутся преимущественно в осеннее и зимнее время, и ведутся в разных местах: в церквях, церковных караулках, школах; летом – в церковной ограде под открытым небом; – и в разное время: между утреней и литургией, в послеобеденные часы, после вечернего богослужения. Общую принадлежность собеседований и чтений составляет общее пение молитв пред началом и после окончания. Некоторые собеседования и чтения иллюстрируются картинками волшебного фонаря, иногда тут же происходит даровая раздача брошюр и листов религиозно-нравственного содержания.

Церковные библиотеки, при приходских церквях, содержатся на церковные средства; они не успевают удовлетворять, по своей бедности, а иногда и косности стоящих у этого дела лиц, все более и более развивающееся в духовенстве и пастве запросы на усовершенствование и развитие своего духовного образования. Однако, работают, сколько могут, и работа направлена правильно. Из духовных журналов обыкновенно выписываются: «Душеполезное Чтение», «Странник», «Христианское Чтение» с приложениями, «Богословский Вестник», «Вера и Разум», «Вера и Церковь», «Миссионерское Обозрение», «Руководство для сельских пастырей» и др. В приходах, заражённых расколом и сектантством, в церковные библиотеки выписываются книги противораскольнического и противосектантского содержания. *Благочиннические библиотеки*, при благочиннических округах, содержатся на средства духовенства всего благочиннического округа и, само собою разумеется, свежее и богаче церковных приходских. Пробуждающееся в народе стремление к самообразованию, вместе с умножением школ, выдвигает на степень первой важности вопрос, что читать народу, чтобы дать уму народа здоровую пищу и предохранить от чтения книг пустых и бессодержательных. Некоторые рачительные пастыри достаточно сознают эту новую потребность и изыскивают способы к удовлетворению её. При некоторых церквях с этой целью учреждаются, кроме церковно-приходских библиотек, читальни из книг религиозно-нравственного содержания, доступных народному пониманию. Такие *библиотеки-читальни* в известные дни бывают открыты для посетителей, кроме того, книги выдаются и на дом. Лучшая из таких библиотек-читален – в слободе Бутурлиновке – располагает свыше 2,000 книг.

Епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 29 июня 1870 г. («Ворон. Е. В.», 1870 г., № 14), в 1901 г. имел 104 членов, собрал до 5,000 р. («Ворон. Е. В.», 1902 г., № 6).

Епархиальный отдел императорского православного палестинского общества открыт 25 января 1898 г. и в первый же год собрал до 3,300 р. («Ворон. Е. В.», 1898 г., № 4). Открыт

отдел в память посещения Воронежа в 1897 г. председателем палестинского общества, великим князем Сергеем Александровичем. Отдел имеет до 50 членов. Деятельность всех отделов в общем регулирована обществом; разнообразие получается только от большей или меньшей степени энергии в деятельности. В 1900–1901 гг. собрано до 3,000 р. («Ворон. Е. В.», 1901 г., № 9).

Воронежский историко-археологический церковный комитет учреждён в 1900 г. («Ворон. Е. В.», 1900 г., № 24 – устав комитета), имеет целью изучение церковно-религиозной жизни Воронежского края, охранение и обследование церковных древностей в епархии, открыт 31 января 1901 г. При комитете имеется музей. Первым председателем совета комитета избран А. М. Правдин, секретарь консистории, известный в епархии своими литературными трудами («Ворон. Е. В.», 1901 г., №№ 4 и 5 и 1902 г., № 6).

Деятельность церковно-приходских попечительств обыкновенно оживляется только при наступлении какой-либо временной нужды, преимущественно постройки или ремонта храма, а в прочее время совсем не заметна.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания имело в 1900 г. на приходе свыше 50,000 р., – в том числе 5,500 р. на устройство епархиального приюта для бедных духовного звания, 1,500 р. на взаимопомощь духовенству в пожарных случаях и до 16,500 р. на образование эмеритальной кассы духовенства епархии. Призреваемых попечительством в 1899 г. было 909 семейств, состоящих из 1,270 лиц; израсходовано на пенсии и пособия свыше 19,000 р., выдано по случаю пожаров до 1,000 р. и передан ежегодный взнос в пользу епархиального женского училища 1,000 р. К 1901 г. было налицо свыше 248,000 р. («Ворон. Е. В.», 1901 г., №№ 12 – 15).

Большая часть богаделен при церквях содержится на случайные приношения натурою и пожертвования деньгами частных благотворителей; некоторые богадельни получают ежегодное пособие от земств и городских управ; 5 богаделен имеют свой капитал: в Ольшанске при Богоявленской (12,820 р.) и Троицкой (15,400 р.) церквях и в Острогжске при Троицком

соборе (10,000 р.), – капиталы капитана Хабарова; при Предтеченской церкви слободы Ближней Чижовки (10,000 р.) – купца Иванова; при Митрофановской кладбищенской церкви в г. Бирюче (17,000 р.) – строителя церкви, коллежского асессора Антонова. Купец Александр Иванович Кирьянов построил богадельню на 14 человек при кладбищенской церкви слободы Уразовой в память коронования Их Величеств и обеспечил капиталом в 3,090 р. В 1899 г. церковный староста с. Тресорукова, крестьянин Николай Иванов построил каменное здание для богадельни на 40 человек и пожертвовал капитал в обеспечение богадельни в 3,000 р.

С целью обеспечения быта заштатного духовенства и вообще, служащих по духовному ведомству в епархии и их осиротевших семейств, учреждена в 1899 г. *эмеритальная* касса. Вопрос об учреждении кассы неоднократно возбуждался и подвергался обсуждению на епархиальных съездах и в епархиальном управлении, но по разным обстоятельствам не получал разрешения («Ворон. Е. В.», 1887 г., № № 14 и 15). Наконец, на съезде 1897 г. была избрана особая комиссия, которая к следующему съезду и представила подробный проект. Проект на съезде 1898 г. был с некоторыми изменениями принят и затем, в начале 1899 г., с некоторыми изменениями и дополнениями, был утверждён Св. Синодом в виде опыта на 5 лет. Тем временем, в ожидании утверждения проекта, духовенству разрешено было представлять свои взносы для будущей эмеритальной кассы – в епархиальное попечительство о бедных духовного звания со второй половины 1898 г., и приглашены были к пожертвованиям в пользу кассы монастыри. В первый год касса получила до 70,000 р., а израсходовала до 2,000 р. В 1900 г. обороты кассы следующие: приход до 57.000 р., расход – пока только по управлению, к 1901 г. в кассе было 118.000 р. («Ворон. Е. В.», 1901 г., № 15). В статьях прихода наиболее значительную является: от обязательных вкладчиков – до 35,000 р., затем: от церквей до 9,000 р., от свечного завода 5,000 р., от монастырей до 2,300 р.

6. **Монастыри.** *Воронежский кафедральный Благовещенский Митрофанов* первоклассный монастырь

соединён ныне с *архиерейским домом* и состоит под настоятельством епархиального архиерея. Монастырский храм первоначально был городским собором и построен около 1620 г., а, собственно, монастырь при бывшем соборном храме учреждён 1 августа 1836 г., после открытия в соборной церкви в 1832 г. мощей святителя Митрофана («Ворон. Е. В.», 1887 г., № 21; 1838 г., № 10). При монастыре имеется *странноприимный дом* для притекающих на поклонение мощам св. угодника Божия Митрофана; ежегодно паломников бывает до 40,000; расходуется на содержание дома свыше 3,500 р., доходу бывает от паломников до 1,000 р.; дом имеет неприкосновенный капитал в 1,800 р. В доме имеется *больница* для паломников на 10 кроватей, в которой в год находит приют до 400 человек, мужчин и женщин; расходуется на содержание этой больницы до 400 р. в год. Кроме того, в монастыре имеется особая *больница с аптекой*, на 12 кроватей, для монашествующих, архиерейских певчих и служащих в монастыре и архиерейском доме; при больнице – монастырский *доктор, фельдшер* и *служитель*; расходуется на содержание этой больницы до 1,200 р. в год. При монастыре, в особом каменном доме, специально для неё выстроенном, имеется *церковно-приходская двухклассная школа*, в которой учится до 150 мальчиков. Имеется ещё особый *дом для внебогослужебных чтений* и *библиотека* братства свв. Митрофана и Тихона. Читают здесь, под наблюдением преосвященного, преподаватели семинарии и гимназии и городское духовенство, нередко иллюстрируя свои чтения туманными картинами. Наконец, в принадлежащей монастырю Никольской архиерейской даче устроен на средства монастыря *свечной завод*.

Задонский Богородицкий мужской первоклассный монастырь основан в 1620 г. двумя старцами Московского Сретенского монастыря Кириллом и Герасимом, искавшими уединения («Ворон. Е. В.», 1870 г., №№ 18 – 22). Монастырь прославлен пребыванием в нем на покое святителя Тихона Задонского с 1769 г. по день кончины. При монастыре имеется *странноприимный дом* для паломников и *больница* на 12 кроватей с *аптекой*, «свечное заведение» и одноклассная

церковно-приходская *школа* с приютом для 24 бедных мальчиков, а также два *убежища*: одно для помещения 12-ти престарелых женщин из благородного звания, а другое для помещения 12-ти нижних воинских чинов. Дома для убежищ с надворными постройками, усадебною землею и фруктовым садом пожертвованы по завещанию жены статского советника Марии Охотниковой и укреплены за монастырём в 1884 г. На обеспечение убежищ Охотникова завещала капитал по 15,000 р. на каждое убежище. Кроме того, на содержание церкви при убежищах Охотникова завещала 10,000 р., с тем, чтобы половина процентов выдаваема была иеромонахам за служение, а половина шла, собственно, на содержание церкви. Церковь устроена в 1885 г. Для убежищ утверждён епархиальным начальством особый устав. Главный надзор принадлежит настоятелю, для ближайшего заведования мужским отделением назначаются настоятелем два иеромонаха, – один – Богородицкого, другой – Тихвинского монастырей, а для заведования женским отделением – две монахини из Задонского Богородице-Тихоновского монастыря по избранию настоятельницы. В мужском отделении, кроме того, имеется смотритель, в женском – смотрительница.

Воронежский Алексеевский Акатов мужской второклассный монастырь, состояний под настоятельством викария Воронежской епархии, епископа Острогжского, появился на месте Успенского монастыря, основанного в 1600 г., из Акатовой пустыни, возникшей около 1620 г.; прежде находился вне города, теперь в самом городе («Ворон. Е. В.», 1869 г., №№ 9 – 14; 1883 г., № 19; 1892 г., № 21). При монастыре существует второклассная регентская *школа*.

Дивногорский Успенский мужской второклассный монастырь расположен при впадении р. Тихой в Дон, основан, по преданию, иеромонахами Ксенофонтом и Иоасафом, поселившимися на месте монастыря в пещере в XVII в., в 1786 г. был упразднён, но в 1828 г. восстановлен переводом в него братии Коротоякского монастыря («Ворон. Е. В.», 1882 г., № 16). В монастырь находится Сицилийская чудотворная икона Богоматери. Монастырь имеет *подворье* в г. Коротояке. При

монастыре имеется *странноприимный дом*. Бывший ранее *Коротоякский Вознесенский* монастырь, основан не позднее 1675 г.; при Петре I он был упразднён с передачею имущества в Лысогорскую пустынь, но в 1741 г. опять возобновлён; высочайше утверждённым 24 декабря 1827 г. докладом синода монастырь переведён в упразднённый Дивногорский монастырь («Ворон. Е. В.», 1869 г., №№ 6, 7 и 9).

Валуйский Успенский мужской монастырь, в 3 в. от г. Валук, основан царём Михаилом Феодоровичем в 1613 г., во время похода против крымских татар («Ворон. Е. В.», 1869 г., № 20 и 21 и 1883 г., № 6). При монастыре имеется церковная *школа* и *странноприимный дом*.

Толшевский Спасо-Преображенский общежительный мужской монастырь основан в начале XVII ст. столпником Константином («Ворон. Е. В.», 1873 г., № 6; 1883 г., № 15; 1901 г., №№ 21 – 24 и 1902 г., №№ 2–8); он находится в 40 в. от Воронежа. При монастыре имеется *странноприимный дом*.

Донецкий Предтеченский общежительный мужской монастырь первоначально находился в слободе Донецкой, основан в 1711 г., когда сюда был переведён, после уступки Азова туркам, Азовский монастырь. Перенесён на нынешнее место с 1846 г. («Ворон. Е. В.», 1866 г., №№ 4–8 и 1873 г., № 4). При монастыре имеется *странноприимный дом*.

Задонский Тихоновский общежительный мужской монастырь расположен в 6 в. от Задонска, на берегу р. Дона («Ворон. Е. В.», 1882 г., №№ 13 – 15), возник первоначально в качестве скита Задонского Богородицкого монастыря с 1865 г.; преобразован в монастырь, благодаря крупному пожертвованию Тамбовского помещика Василия Петровича Воейкова – в 1873 г. При монастыре имеется *странноприимный дом*.

Воскресенский общежительный при белогорских пещерах мужской монастырь, в Острогожском уезде, учреждён в 1882 г. При монастыре имеется церковная *школа*.

Воронежский Покровский третьеклассный женский монастырь основан в 1623 г. в некотором расстоянии от нынешнего местоположения, куда перенесён в 1702 г.; имеет церковную *школу* и *странноприимный дом*.

Задонский Богородицетихоновский (Тюнин) женский монастырь расположен в 1 1/2 в. от Задонска, в с. Тюнине, основан на месте, освящённом, по преданию, частыми посещениями, для молитвенного уединения, святителем Тихоном Задонским в то время, когда оно было покрыто дремучим лесом. В 1813 г. оно, в количестве 10 дес., подарено гражданами помещику Алексею Фёдоровичу Викулину для устройства кладбищенской церкви и других богоугодных заведений. Ещё до 1813 г. над колодцем в этом месте, устроенным из родника, по преданию, святителем Тихоном, была выстроена часовня; в 1813 г. создан Викулиным каменный храм. При храме стали селиться, с разрешения начальства, женщины, занимавшиеся пением в церкви (до 1827 г.) и выделыванием сукна и холста. Их набралось более 50, и они избрали из своей среды старицу. В 1860 г., стараниями Петербургской купчихи Елены Н. Богачевой (ум. 1861 г.), здесь учреждена была община. 21 октября 1867 г. община переименована в общежительный монастырь. При монастыре полагается богадельня на 12 женщин («Ворон. Е. В.», 1868 г., № 11г., №№ 8 и 9; 1885 г., № 21).

Задонский Святотроицкий Тихоновский общежительный женский монастырь обращён из женской общины в 1888 г., а община, в свою очередь, была учреждена из странноприимного женского дома в 1879 г. При монастыре существует церковная школа и странноприимный дом.

Знаменский, в Землянском уезде, общежительный женский монастырь, в 7 в. от г. Землянска.

Казанский, в Новохоперском уезде, общежительный женский монастырь, при д. Товолжанке, учреждён в 1884 г. на средства священника Василия Голубева. При монастыре имеется странноприимный дом.

Варваринский, в Нижнедевицком уезде, общежительный женский монастырь, при д. Сомовке, обращён из женской общины в 1882 г. При монастыре имеется церковно-приходская школа и странноприимный дом.

Лысогорский Успенский, в Новохоперском уезде, общежительный женский монастырь открыт 25 сентября 1890 г.

в качестве женской общины («Ворон. Е. В.», 1890 г., № 23 а в монастырь община возведена в 1895 г. Монастырь расположен близ с. Троицкого Юрши, на «Лысой Горе», в 170 в. от Воронежа. Здесь ещё в 60-х годах поселилось около 20 женщин; в 1878 г. одна из таких насельниц, жена рядового Хиония Емельяновна Пашкова выхлопотала разрешение построить здесь церковь. В 1885 г. Пашкова, купеческая жена Варвара Александровна Иловайская и крестьянка Ксения Корнеевна Хныкина купили для предположенной общины свыше 200 дес. земли. При монастыре имеется *странноприимный дом*.

Николотихвинский, в Бирюченском уезде, общежительный женский монастырь учреждён из общины в 1899 г., а община учреждена была в 1889 г. При монастыре имеется *школа грамоты и странноприимный дом*.

Святотроицкая женская община, в Острогожском уезде, при хуторе Новохаринском, учреждена в 1897 г.

7. Литература указана отчасти выше, в цитатах из «Епарх. Ведомостей». – П. *Никольский*, «Справочная книга для духовенства Воронежской епархии», Воронеж, 1900 г. (с картою епархии). – П. *Никольский*, «История Воронежской духовной семинарии», чч. 1 и 2, Воронеж, 1898 и 1899 гг. – *Прот. П. Гурьев*, «Память о прошлом», в «Страннике», 1879 г., № 12 (воспоминания о преосвященных Антонии, Игнатии, Парфении и Иосифе). – С. *Зверев*, «Памятная книжка Воронежской губернии на 1893 год», Воронеж, 1893 г. – «Воронежский юбилейный сборник в память трёхсотлетия г. Воронежа», тт. I и II, Воронеж, 1886.

С. Рункевич

Воронежские епархиальные ведомости

Воронежские епархиальные ведомости начали выходить с 1 января 1866 г., по цене 5 р. с пересылкой, как и другие – в двух частях, официальной и неофициальной, причём последняя часть называлась «Прибавлениями» к «Ведомостям». Издание выходило при семинарии. На первых порах было 4 редактора: ректор семинарии, архимандрит Феодосий, игумен Арсений и священники Феодор Никонов и Михаил Некрасов; два цензора. С № 16 за 1866 г. подпись о. Некрасова уже не появляется. Официальная часть в первое время несколько отличалась от обычного типа: в ней помещались не только статьи официального характера, как например, о составе епархии, но даже исторические материалы, как летописные заметки одного диакона, ведённые в 1757–1804 гг. («Ворон. Е. В.», 1866 г., №2), проекты и рассуждения об обеспечении заштатного духовенства («Ворон. Е. В.», 1866 г., № 3), о религиозных обычаях и обрядах в епархии (1866 г., № 9), местная хроника (1867 г., № 3), история семинарии, истории епархии, историко-статистические описания церквей и т. п. В «Прибавлениях» входили только статьи, так сказать, назидательного содержания, или, вернее, история епархии была признана официальным предметом. Во второй год редакция также подверглась частичному изменению состава: ушёл архимандрит Феодосий (Макаревский), ставший из ректоров викарием (о нем см. в очерке епархии). Два раза (№№ 4 и 5 за 1867 г.) он подписался ещё в числе редакторов в сане епископа, а затем некоторое время оставались только два редактора, но вскоре (с № 12 за 1867 г.) появляется и третья редакторская подпись нового ректора семинарии, архимандрита Вениамина. С 1868 г., собственно, «Ведомости» стали подразделяться на два отдела: официальный и неофициальный, а «Прибавления» также остались, таким образом, появились две неофициальных части; о. Никонов стал протоиереем, а с № 23 прекратилась редакторская подпись о. Арсения. С 1870 г. «Ведомости» чуть ли не вдвое увеличили свой формат и объем. Редакция, отвечая на укоры читателей, что в «Ведомостях»

недостаточно даётся места местной публицистике, замечала, что мало поступает в редакцию статей этого рода, и притом, «к сожалению, и из немногих поступивших статей некоторые своим резким тоном и направлением вызвали неодобрение со стороны высшего начальства» (1870 г., № 2). Было предположение издавать «Ведомости» еженедельно (1870 г., № 3), но не осуществилось. С № 5 за 1871 г. остался, наконец, один редактор – прот. Никонов. Архимандрит *Вениамин* (Быковский) сделался викарием Острогожским (см. очерк епархии). С № 10 к редакции присоединился священник кафедрального собора Иоанн Адамов, и опять стало два редактора. С 1873 г. «Ведомости» уменьшили свой формат, вернувшись к прежнему. С № 9 за 1875 г. о. Адамов подписывается уже протоиереем и ключарём. «Ведомости» понемногу хирели, приближаясь к шаблонному типу епархиальных органов этого рода.

Протоиерей Фёдор Андреевич *Никонов* был сын дьячка Воронежской епархии, в 1849 г. со степенью магистра окончил курс Петербургской академии, в том же году был назначен учителем Воронежской семинарии, в 1851 г. рукоположен во священника к Воронежской богословской церкви, с 1865 г. был законоучителем Воронежского женского епархиального училища и с введением нового устава – инспектором классов – до 1880 г. («Ворон. Е. В.», 1885 г., № 22). Священник Михаил *Некрасов* был законоучителем Воронежского Михайловского кадетского корпуса. Священник Иоанн Васильевич Адамов, сын священника Воронежской епархии, родился в 1836 г., был магистром Киевской академии, начал службу преподавателем Воронежской семинарии в 1861 г., но вскоре (в 1863 г.) принял священство и был законоучителем Воронежской гимназии, потом перешёл к Троицкому кафедральному собору, где был затем (с 1872 г.) ключарём, а с 1887 г. и кафедральным протоиереем. Скончался 5 июня 1900 г., оставив по себе признательную память в сердцах многочисленных своих воспитанников и учеников («Ворон. Е. В.», 1900 г., №№ 15 и 16). Его магистерское сочинение: «Обозрение миссий русской Церкви с учреждения в ней Св. Синода» печаталось в «Ворон. Еп. Вед.».

С 1877 г. редактором стал ректор семинарии, протоиерей Димитрий Певницкий, «неофициальный отдел» уничтожен, и «Ведомости» приняли обыкновенный внешний вид – официальная часть и неофициальная, продолжавшая, впрочем, именоваться «Прибавлениями». С 1877 г. оглавление номера стали печатать в конце: ранее печатали в начале. С 1880 г. в «Прибавлениях», в виде заставки, появились изображения рядом стоящих святителей Митрофана и Тихона.

Протоиерей Димитрий Фёдорович *Певницкий*, сын священника Владимирской епархии, образование закончил в Киевской академии, из которой вышел в 1853 г. со степенью магистра; службу начал преподавателем Владимирской семинарии; 7 января 1862 г. рукоположен во священника в с. Иваново (ныне город), в 1867 г. получил протоиерейство, и в том же году перемещён в г. Вязники, в 1872 г. избран ректором Воронежской семинарии; в августе 1881 г. перемещён в Тамбовскую семинарию и с 19 августа 1881 г. оставил редакторство «Ведомостей». В 1883 г. он оставил духовно-учебную службу и поступил к храму Христа Спасителя в Москве, в 1884 г. перешёл к церкви Гребенской Божией Матери. В «Ведомостях» «Воронежских» и «Тамбовских» им помещено несколько статей богословского содержания и проповедей. После него, с № 18 за 1881 г. редактором стал новый ректор, архимандрит Димитрий. Архимандрит *Димитрий* (Дмитрий Иванович Самбикин), сын протоиерея Воронежской епархии, в 1865 г. окончил со степенью магистра (утверждён в 1867 г.) курс Петербургской академии, служил сначала преподавателем в Воронежской семинарии, 1 октября 1866 г. рукоположен во священника, в 1872 г. назначен ректором Тамбовской семинарии, в 1877 г. принял пострижение и возведён в архимандрита, в 1881 г. назначен ректором Воронежской семинарии, 4 января 1887 г., хиротонисан во епископа-викария Балахнинского, ныне святительствует в сане архиепископа в Твери. Архимандрит Димитрий был деятельным сотрудником «Ведомостей» и напечатал в них много статей («Ворон. Е. В.», 1887 г., № 2). Он в последний раз подписал в качестве редактора последний № «Ведомостей» 1886 г., вышедший 15

декабря, а с нового года редактором стал новый ректор, протоиерей А. Спасский.

С 1882 г. цена была увеличена на рубль для желающих получать «Ведомости» с приложениями. С 1882 же года изображение святителей перенесено в заставку официальной части, но с 1892 г. (№ 2) возвращено обратно. С 1884 г. «Прибавления» стали именоваться «неофициальной частью» «Ведомостей». С 1887 г. приложения прекратились, и цена осталась 5 р. Для официальной части с этого же года, с № 9, назначен особый редактор – секретарь консистории А. Правдин. Протоиерей Алексей Михайлович *Спасский* по окончании курса Киевской академии служил преподавателем в Тамбовской семинарии, женском училище и гимназии, в 1882 г. назначен инспектором Воронежской семинарии, 5 марта 1887 г. назначен ректором и 22-го рукоположен во священника. Кроме нескольких поучений, напечатанных в «Ведомостях», ему принадлежат статьи о штундизме (1887 г.) и расколе (1888 г.), и др. В «Тамбовских Еп. Ведомостях», 1875 и 1876 гг., он напечатал обозрение 2-го послания ап. Павла к Коринфянам («Ворон. Е. В.», 1899 г., № 10).

С № 17 за 1900 г. «Ведомости» получили нового редактора в лице нового ректора, протоиерея В. Борисоглебского. Протоиерей Василий Петрович *Борисоглебский* по окончании курса Московской академии служил с 1874 г. преподавателем Волынской семинарии, в следующем году перешёл в Воронежскую, с 1879 г. был законоучителем Воронежской гимназии, в этом же году был рукоположен во священника, с 1887 г. был инспектором Воронежской семинарии («Ворон. Е. В.», 1899 г., № 10).

Отдельными приложениями печатались исторические сведения о церквах Воронежской епархии, месяцеслов святых, в 1888 г. подписчикам 1887 г. было выдано последнее приложение – «Справочная книга по Воронежской епархии» секретаря консистории А. Правдина, а затем приложения прекратились.

Обращаясь к общему обзору содержания «Ведомостей» за все время их издания, следует сказать, что на первых порах в

них, по примеру всех других «Ведомостей», печатались в значительной мере выписки из переводов святоотеческих и других древних христианских творений. В «Ворон. Е. В.» печатались переводы из блаж. Августина (1873 и 1874 гг.), Ерма (1866 г.), Климента Александрийского (1866, 1867 и 1868 гг.), Оригена (1874 г.). В 1872–1883 гг. печатался «Месяцеслов» святых. Немало помещено отдельных жизнеописаний святых; – важнейшие: трёх святителей (1888 и 1889 гг.), св. Георгия Победоносца (1873, 1878, 1896 гг.), Дионисия Ареопажита (1891 г.), Ерма (1892 г.), Игнатия Богоносца (1892 г.), пр. Иеремии (1872 г.), Иоанна Богослова (1869, 1896 гг.), Иоанна Крестителя (1873, 1898 гг.), Ионы митрополита (1889 г.), Иустина философа (1886 г.), Кирилла и Мефодия (1871 г.), Поликарпа Смирнского (1892 г.), Серия Радонежского (1890 и 1892 гг.), Тихона Задонского (1888, 1898 и др.), Феодора Тирона (1892, 1895 гг.) и в особенности святителя Митрофана Воронежского, о котором дано много ценного исторического материала (1866, 1868, 1871, 1872, 1875, 1879, 1885 1886, 1891 – 1893, 1896 – 1899, 1901). Сравнительное богатство апологического отдела обеспечивалось наличием сотрудников-специалистов, как архимандрит Димитрий (Самбикин, ныне архиепископ Тверской) и отчасти преподаватель семинарии Крутиков. Дванадцатые праздники и некоторые евангельские события также нередко служили предметом отдельных статей. Дано обстоятельное толкование Евангелия от Иоанна (1873 г.), характеристика Евангелия от Луки (1873 г.) и 1-го послания св. ап. Иоанна (1887 г.). Встречается несколько статей, посвящённых истолкованию отдельных текстов свящ. писания, напр.: Еф.2(1870 г.), Ин.12:20–50 (1871 г.) и др. Даны толкования пророчеств об Идумее (1867 г.), 10 заповедей (1868 и 1869 гг.), родословия Иисуса Христа (1870 г.), притчей Спасителя (1873, 1874, 1877, 1879, 1889 гг.) и др. Более или менее обстоятельные статьи посвящены выяснению взглядов свв. отцов на языческую философию (1868 г.), библейской точке зрения на еврейскую историю (1888 г.), составу еврейского канона (1875 г.), изображению древнего мира пред пришествием Спасителя (1889 г.) и самого пришествия (1879 г.), посольства иудеев к

Иоанну Крестителю (1875 г.), воскрешения Наинского юноши (1876 г.), Нагорной проповеди (1874 и 1875 гг.), обетования Спасителя о ниспослании Св. Духа (1878 г.), Иисуса Христа на суде (1875 г.), страданий Иисуса Христа (1872 и 1891 гг.), гонения при Диоклетиане (1870 и 1871 гг.), торжества христианства при Константине Великом (1889 г.), характеристике Юлиана Отступника (1874 г.), истории Галликанской церкви в период Галлороманский (1874 г.), истории вселенских соборов (1898 и 1899 гг.), возрождению папства (1891 г.), истории болгарской церкви (1881 г.), истории христианства в Моравии (1866 г.), истории попыток англиканской церкви к соединению (1866 г.), выяснению учения ап. Иоанна Богослова о вере и любви (1886 г.), уяснению понятия о Церкви (1872, 1875 и 1901 гг.), общественного значения монашества (1896 г.), значения обрядов (1887 г.), храма (1873 и 1887 гг.), общественного богослужения (1875 и 1901 гг.); о востоке и западе в деле цивилизации (1877 г.), о божественном происхождении царской власти (1867 и 1875 гг.), о епископах, пресвитерах и диаконах (1878 г.), о пасхалии (1873 г.), об установлении новозаветного богослужения (1878 г.), о литургии (1878 и 1879 гг.), о крестных ходах (1880 г.), о церковном уставе (1872 г.), о погребении у древних христиан (1876 г.), о поминальных днях у древних народов (1872 г.), о благотворительности (1897 и 1899 гг.), о короновании (1883 г.), об анафеме (1875 и 1876 гг.); 10 катехизических бесед (1891 г.), 16 поучений о главнейших истинах православной веры (1880 г.), о молитвах на сон грядущим (1873 г.), о молитве св. Ефрема Сирина (1891 г.), о каноне св. Андрея Критского (1896 г.), о совершенстве в христианстве (1870 г.), об обращении грешника (1879 г.), о любви христианской (1888 г.), о памяти смерти (1889 г.), о страшном суде (1874 г.), последней судьбе человека (1872 г.), о нравственной свободе (1868 г.), свободе христианской (1873 г.) и свободе совести (1891 г.), о молитве (1873 г.), об ангеле-хранителе (1888 г.), о вражде (1888 г.), о внешности христианина (1874 г.), о христианском приличии (1879 г.) и мн. др.

Отдел русской церковной истории и, в частности, местной епархиальной, сравнительно с общецерковным отделом и

сравнительно с другими, прежде описанными «Епархиальными Ведомостями», беден. Из статей по общерусской церковной истории можно указать только немногие: очерки народных верований и обычаев (1877 г.), распространение христианства на Руси (1871 г.), рассказы из истории духовного просвещения Руси (1894 и 1895 гг.), общественное служение церкви в удельно-вечевой период (1889 г.), христианское образование русских удельных князей (1895 г.), князь А. М. Курбский (1873 г.), большой Московский собор 1666–1668 гг. (1878, 1880 и 1881 гг.). Местной епархиальной истории уделено внимание «Ведомостей» только в самое последнее время, когда с образованием церковно-археологического комитета «Ведомости» обещали предоставить в распоряжение его десятую часть страниц своей неофициальной части. Из этой области сравнительно большее значение имеют статьи: описание Воронежской епархии (1867 и 1868 гг.), история церквей епархии в хронологическом порядке (1886 г.), о разработке истории епархии (1901 г.), о религиозных обычаях в епархии (1866 и 1871 гг.), о Воронежских архиереях (1879 г.), состав епархии в 1865 г. (1866 г.), алфавитный список церквей епархии (1886 г. в приложении), список сотрудников «Ведомостей» за 25 лет (1891 г.). Даны историко-статистические описания около 70-ти приходов; из них более подробны описания: с. Еланского (1867 и 1868 гг.), с. Алексеевки (1868 г.), Воронежской Рождество-Богородичной церкви (1868 г.), с. Голдаевки (1868 г.), с. Кальновки (1870, 1871 и 1872 гг.), с. Россоши (1870 и 1872 гг.), с. Воронцовки (1872 г.), сл. Гайдарской (1873 г.), с. Нового Уколова (1873 и 1874 гг.), с. Верхотишанки (1874 г.), сл. Черкасской Тростянки (1882 г.), г. Ольшанска (1882 г.), с. Старой Ольшанки (1882 г.), с. Скорнякова (1882 г.), с. Дмитришевки (1882 г.), с. Белогорья (1883 г.), с. Новой Калитвы (1884 г.), с. Козловки (1884 г.), с. Верхних Острожков (1884 и 1885 гг.), с. Васильевского (1884 гг.), с. Прогорелой (1884 г.), с. Шелякина (1885 г.), с. Варваровки (1885 г.), сл. Александрова (1885 и 1886 гг.), с. Мандровки (1891 г.), сл. Голышевки (1892, 1893 и 1896 гг.), с. Николаевки (1889 г.), с. Конь-Колодезя (1890 г.), с. Подгорного (1893г.), с. Больших

Липягов (1899 г.), отчасти г. Воронежа (1896, 1897 гг.) и др. Монастыри описаны почти все, но описания не отличаются обстоятельностью; более подробны описания Акатова монастыря (1869 г.), Воронежского Благовещенского (1887 и 1888 гг.), Донецкого (1866 г.), Задонского (1870 г.), Коротоякского (1896 г.), Тихоновского (1882 г.), Толшевского (1901 и 1902 гг.). Есть краткие описания местных чтимых икон, биографии епархиальных деятелей; из последних наиболее значительны: преосвященных – Арсения Москвина (1890–1896 гг. – его резолюции), Евгения Болховитинова (1867, 1868 и др.), Иосифа Богословского (1893, 1895 гг. и др.). Немало места отведено материалам по истории семинарии (в особенности 1866, 1867, 1868, 1885, 1886, 1893, 1898, 1899, 1900 г.), кое-что есть и об училищах.

Несколько статей посвящено расколу – как в его истории (1890, 1893 гг.), так и в современном положении (1866 гг.), – и сектантству (1888 – 1890 гг.): в частности молоканам (1886 г.), штундистам (1887–1888 гг.), хлыстам (1887–1888 гг. и др.).

Из нравоучительных и педагогических статей заслуживают внимания: о Сократе, как педагоге (1870 г.), об Амосе Коменском (1877 и 1880 гг.), о плодах самоиспытания (1866 г.), о воспитании (1866, 1867, 1871, 1881, 1893, 1895 и др. гг.), о быте семейном и общественном (1877 г.), пастырские письма (1866 г.), нравственные уроки для пастыря (1879 г.), о просветительных задачах духовенства (1901 г.), о церковно-народной проповеди (1881 г.), об идеале христианской жизни (1900 г.), о религиозных мотивах в поэзии И. С. Никитина (1901 г.), наконец – целая серия духовных стихотворений, преимущественно, переложений псалмов (в особенности 1868, 1869, 1871, 1872, 1873, 1876, 1883, 1888, 1895 – 1899 гг.).

Так называемые текущие вопросы находили для себя на страницах «Ведомостей» более или менее соответствующее место. Особенным вниманием пользовались вопросы: об обеспечении духовенства (1867, 1868 гг.), о причтовых усадьбах (1867 – 1869 гг.), об эмеритальной кассе (1877, 1879, 1880 гг.), о свечном заводе (1877, 1879 гг.), о съездах духовенства (1877, 1879, 1880 гг.), в последнее время, о семинарском образовании

(1900 и 1901 гг.) и епархиальных женских училищах. С № 19 за 1890 г. печатался систематически указатель по «Ведомостям» за 25-летие.

С. Рункевич

Воронов А. Д

Воронов Александр Дмитриевич, ординарный профессор Киевской дух. академии по кафедре общей церковной истории, доктор богословия (ум. 1883 г., 29 окт.) А. Д. В. – сын сельского священника Тверской губернии, Новоторжского уезда, родился 5 февраля 1839 г., в селе Грузнах. Первоначальное образование получил в Новоторжском духовном училище, откуда в 1853 г. поступил в Тверскую духовную семинарию, где пробыл 5 лет и по окончании первого года богословского курса отправлен в Московскую академию, где обучался с 1858 по 1862 г. По окончании академического курса В. утверждён в степени магистра богословия 28 сентяб. 1862 г., а 30 дня следующего месяца октября назначен в Киевскую духовную академ. бакалавром общей новой церковной истории. Затем, 3 февраля 1866 г. возведён в звание экстраординарного профессора академии, а в 1878 г., 6 марта, по защите им докторской диссертации, под заглавием «Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия», в звание ординарного профессора. Временами он проходил другие должности в академии, как то, помощника инспектора с 25 февр. 1863 г. до 1 авг. 1865 г., а с этого года – помощника секретаря академического правления и затем секретаря с 1 сент. 1867 г. по 15 авг. 1869 г., когда с введением нового устава в академии должности эти – последние перестали быть придаточными для профессоров и преподавателей. С образованием по новому уставу совета академии В. постоянно избираем был в члены его от церковно-исторического отделения, исправлял некоторое время и должность инспектора академии. Охотно принимал и выполнял он и другие, временно возлагавшиеся на него советом, поручения, как, напр., по участию в строительном комитете при академии (с 1875 г., 5 апр., по 1879 г., апр. 28), по председательству в комиссии, назначенной советом в июне текущего года для ревизии и приведения в порядок академической библиотеки и её каталогов. В последние два года с лишним он, по избранию совета, был редактором

«Киевских Епархиальных Ведомостей», и по свойственной ему добросовестности и порывчивости во всякой возлагаемой на него работе, работал над означенным изданием слишком много.

Из сказанного о составе предмета профессорской кафедры В. и других занятиях его довольно объясняется и характер его учёно-литературных трудов. Есть в ряду их труды капитального достоинства, целостной обработки, но значительнейшая часть их имеет, так сказать, отрывочный характер. Они помещались в местных периодических изданиях, как то: в «Трудах Киевск. Дух. Акад.», в «Воскресном Чтении», в «Киевских Епархиальных Ведомостях», в «Руководстве для сельских пастырей», в «Чтениях в Историческом Обществе Нестора Летописца», в котором он был членом и несколько раз читал свои рефераты и др. статьи. Некоторые более капитальные труды его существуют в отдельном издании.

Представим перечень учено-литературных трудов и статей В. в порядке не изданий, где они печатались, и не годов появления их, а в порядке известных серий, обнимающих предметы однородные, или соприкосновенные, как то:

1. История и современное состояние славянских церквей. 1) «Св. Кирилл и Мефодий. Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия». Печаталось в «Труд. Киевск. Акад.», откуда издано отдельною книгою в 1877 г. Это сочинение представлено было В. в качестве диссертации на степень доктора, которая и получена им. Этот труд, по словам проф. Ив. Малышевского, несомненно обладает качествами труда учёного: тщательное изучение памятников, составляющих предмет исследования, полное знакомство с литературою предмета и самостоятельное критическое отношение ко всем почти вопросам, касающимся исследуемых памятников и воззрениям учёных по этим вопросам, приведшее исследователя к самостоятельным решениям многих из этих последних. Достоинство труда, как учёной работы, возвышается сложностью предметов, входивших в него, известною плодovitостью исследований о них и большим разнообразием, часто противоречием мнений учёных славистов как русских, так и западных в этой широкой области, что требовало крепкого

самообладания мысли, чтобы, не теряясь во множестве и разнообразии материалов и воззрений, часто принадлежащих большим авторитетам в науке, вырабатывать и проводить самостоятельные взгляды в такой, во многом своеобразной, области научного исследования. Нося по преимуществу характер критического исследования, сочинение требовало твёрдых общих приёмов такого исследования, какие и примечаются в сочинении. На источники для истории свв. Кирилла и Мефодия исследователь смотрит, как на факты и результаты исторические, возникшие на почве официальных или нравственных отношений к славянским первоучителям их современников и потомства, и потому выясняет их преимущественно из этих церковно-исторических отношений, давая, вместе с тем, широкий простор изучению текста памятников и его смысла, сличению их, объяснению одного другим, проверке одного другим... Словом, сочинение проф. В. есть капитальный вклад в науку. Давая новое освещение многим из источников для истории Кирилла и Мефодия, оно даёт новые уяснения и для самой истории их, и сочинением вполне оправдана надежда автора одним из фактов этой истории сообщить большую твёрдость, или более научную постановку, у других отнять историческое значение, отнесши их к области легенд (Проток. Киевск. ак. 1877–78, стр. 180–192). – В ближайшей связи с указанным главным исследованием В. явились следующие, заносимые нами в общий перечень, статьи его: 2) «К вопросу об источниках для истории свв. Кирилла и Мефодия». («Тр. к. д. ак.», 1878, № 1). 3) «Научное движение по вопросу о свв. Кирилле и Мефодии», (ib, 1881 г., № 2). 4) «Памяти свв. Кирилла и Мефодия». («Руков. для сельск. пастыр.», 1876 г.). 5) «Канонизация свв. Кирилла и Мефодия». («Киевск. Епарх. Вед.», 1881 г., № 45). 6) «Немецко-латинская пропаганда у славян Полабских в X и XI вв.» (ib., 1871 г., № 10), – речь, читанная на годичном акте академии». 7) «О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI вв.». («Чт. в Истор. Общ. Нест. Лет.» кн. I, 1873 – 1877 г., Киев, 1879 г.). 8) «Нынешнее состояние православно. церкви в Сербии» («Руков. для сельск. пастыр.», 1875 г.). 9) «Из новейшей истории

болгарской церкви по Конст. Иречку» (ibid, 1877 г.). 10) «Народные религиозные обычаи и обряды южных славян» (ib., 1878 г.). 11) «Церковные дела у южных славян» («Киевск. Епарх. Ведом.», 1880г., № 7). 12) «Органический устав государственного устройства Болгарского княжества в религиозно-церковном отношении» (ib., 1879 г.).

2. История и современное состояние греческой церкви. 1) «О чинах при архиерейских кафедрах в Восточной церкви» («Рук. для сельск. пастыр.», 1866 г.). 2) «Новые исследования по истории христианского Востока» (ib., 1878 г.). 3) «Синайское дело» («Труды К. Д. Ак.», 1871, 1872 гг. Есть и отдельное изд.). 4) «Библиографические заметки о книге Константина Контогона»: «Εκκλησιαστικὴ ἱστορία» (ib., 1867 г., № 10). 5) «Отчёт греческого архиепископа Ликурга о пребывании его в Англии» (ib., 1870 г., № 11). 6) «Восточная церковь в 1878 г.» («Киевск. Еп. В.», 1879 г.).

3. История и современное состояние римско-католической церкви. 1) «О происхождении светской власти пап» (студенческое сочин. В., обработанное и помещ. в «Тр. К. Д. Ак.», 1862 г.). 2) «Заметки из церковной жизни Запада» (ib., 1866 г.). 3) «Заметки из церковной хроники Запада» («Руков. для сельск. паст.», 1868 г.). 4) «О книге Гизо: Meditations sur l'etat actuel de la religion chretienne» («Тр.К.Д. Ак.», 1867 г.). 5) «Папство и старокатолическое движение» («Рук. для сельск. паст.», 1872 г.). 6) «Констанцский конгресс старокатоликов» (ib., 1873 г.). 7) «Старокатолическое движение» (ib., 1874 г.). 8) «Старокатолическое движение в 1879 г.». («Киевск. Епарх. Вед.», 1879 г.). 9) «Старокатолическое движение в 1875 г.». («Руков. для сельск. пастыр.», 1875 г.). 10) «Борьба между государством и церковью на Западе» (ib., 1874 г.). 11) «Новый взрыв борьбы между государством и римскою церковью в Германии» (ib., 1875 г.). 12) «Современная борьба государства с церковью» («К. Еп. В4д.», 1880 г.). 13) «Католическая Галликанская церковь». 14) «Из Католической обрядности». 15) «Религиозная процессия с танцами». 16) «Процесс о чудесах». 17) «Деятельность католических религиозных обществ в

Германии» (Все эти статьи помещ. в «Киевск. Епарх. Вед.», 1879 – 1880 гг.).

4. История и современное состояние протестантства. 1) «Протестантское богословие и вопрос о богодухновенности Св. Писания» («Тр. К. Д. Ак.», 1864 г., № 4 и 9). 2) «Протестантский сейм в Альтенбурге» (ib., 1865 г.). 3) «Народные проповедники на Западе» (ib., 1864 г.). 4) «Народная школа и её отношение к церкви и духовенству в Германии» («Рук. для сельск. пастыр.», 1866 г.). 5) «Христианское общество для примирения вероисповеданий» (основанное в Бадене из католиков и протестантов. «Тр. Киевск. Дух. Ак.», 1864 г.). 6) «Практические богословские семинарии в Германии». 7) «Один из проектов нового церковного устройства в Пруссии». 8) «Вопрос о государственной церкви в Ирландии». 9) «Открытие памятника Лютеру в Вормсе». 10) «Третьей немецкий протестантский сейм в Бремене». 11) «Церковные споры в Берлине» (все эти статьи в «Тр. К. Д. Ак.», 1868 г.). 12) «Немецкое протестантство после войны 1870 – 1871 гг.» («Рук. для сельск. пастыр.», 1872 г.). 13) «Миссионерская конференция в Лондоне». 14) «Из отчёта Британского библейского общества». 15) «Процесс по обвинению в ереси». 16) «Из области блужданий религиозной мысли и жизни Запада». 17) «Майские праздники у протестантов». 18) «Еписк. (протестантский) Гобот». 19) «Кельнский собор». 20) «Из церковной хроники Англии». 21) «Из церковной статистики Северо-Америк. Штатов» (все в «К. Епарх. Вед.», 1879 – 1880 гг.).

Есть несколько статей В. по древней церковной истории, как, напр., «Об участии мирян в делах церковных в первые три века христианства» («Рук. для сельск. паст.», 1864 г. ; «Рождественский или Филиппов пост» (Из., 1866 г.); «Праздник Богоявления» (ib., 1867 г.); а также по истории иудейства, как, напр., «Семейный быт евреев по Пятикнижию»; «Иудейский народ и иудейство в период образования Талмуда» («Тр. К. Ак.», 1866 и 1868 гг.). В течение нескольких лет В. принимал участие в переводах творений блаж. Иеронима и блаж. Августина, в «Тр. К. Д. Ак.».

Наконец, в Киевских периодических изданиях и некоторых иногородних можно насчитать десятки статей его по разным предметам, касающимся современной жизни русской церкви, духовенства, духовно-учебных заведений, народной школы, литературы духовной и светской. А во время своего редакторства по «К. Еп. Ведом.», он, совместно с одним из Киевских священников, издал очень полезную для епархиального духовенства книжку, под заглавием «Памятная книжка Киевской Епархии».

Примеч. См. о А. Д. Воронове: 1) у *Н. Королькова*, «Двадцатилетие издания журн. «Тр. К Д. Ак.» (1860 – 1880 гг.)»; 2) *С. Смирикова*, «История Моск. Дух. Ак. до преобразов. (1814 – 1870 гг.)»; 3) *Ив. Малышевского*, «Александр Дмитр. Воронов», «Тр. К. Дух. Ак.», 1884 г., № 1; 4) «память проф. К. Ак. А. Д. Воронова», «Церковно-Обществ. Вестн.», 1883 г., № 149; 5) «памяти покойн. проф. А. Д. Воронова», «Церк. Вестн.», 1883 г., № 48, с. 13; 6) «Проток. Киевск. Дух. Ак.» 1877 – 78 г. с. 180 – 192; 192 – 196.

Воронцов А. И.

Воронцов Александр Иванович. Сын священника Астраханской епархии по окончании Казанской дух. академии в 1868 г. был назначен преподавателем в астраханскую семинарию Свящ. Писания и вскоре, с начала 1869 г., и калмыцкого языка. Будучи членом комиссии по описанию консисторского архива, описал дела архива за 1712, 1719 и 1724 гг. Описание было напечатано в приложении к «Астраханским Еп. Вед.». В этих же «Ведомостях» он печатал свои статьи о калмыках (1875, 1876, 1877, 1878, 1883 гг.), – из их истории, о современном их положении, о необходимости преобразования их быта, дневники из поездки к ним, рассказы из их быта. Кроме того, печатал в «Ведомостях» и некоторые другие статьи, а также напечатал несколько статей в «Миссионере» и «Астраханском Справочном Листке» и составил «Подробный калмыцко-русский словарь», который не был напечатан при его жизни. В 1885 г. по болезни вышел в отставку, в конце 1894 г. к его болезням присоединился ещё рак языка. Скончался на 5 февраля 1895 г., погребён на Астраханском кладбище близ Духосошественской церкви. Биографические сведения о нем в «Астрах. Е. В.», 1895 Г., № 6.

С. Рункевич

Воротников П. М.

Воротников Павел Максимович, – (род. в 1806 г., ум. в 1876 г.), бывший учитель придворной капеллы и духовный композитор, один из представителей нового направления в истории церковной музыки, – созданного бывшим директором капеллы А. Ф. Львовым и состоящего в обращении должного внимания на священный текст и несимметричный ритм церковных песнопений и мелодий. В. происходил из дворян эстляндской губернии, образование получил во 2-м кадетском корпусе. Прослужив в военном звании до 1843 г., он, по прошению, Высочайшим приказом был уволен от военной службы и определён в том же году в придворную певческую капеллу учителем пения. В этой должности он состоял до 10 авг. 1848 г., когда по Высочайшему повелению, согласно прошению, уволен был, по болезни, от службы с пенсией из государств. казначейства. Во время службы в капелле, В. был одним из ближайших сотрудников Львова по составлению и изданию «Круга богослужебного пения, при Высочайшем дворе употребляемого». В 1845 г. в дополнение к прежде изданному «кругу простого церковного пения», по распоряжению директора капеллы, В. составил книгу, содержащую пение, употребляемое при дворе, на 4 голоса, в скрипичном ключе, в 2 строки. В 1846 г. он участвовал в переложении древних распевов на 4 голоса, предпринятом капеллою по проекту и под руководством А. Ф. Львова, для чего собраны были отовсюду рукописные переложения древних напевов и изданы в их подлинном несимметричном ритме. За это содействие директору капеллы по изданию «Круга богослужебного пения», В. пожалован был из кабинета Его Величества годовой оклад жалованья (572 рубля).

Кроме означенных трудов по изданию придворного пения, В. принадлежит несколько и оригинальных духовно-музыкальных сочинений, которые все, в количестве 13-ти №№, цензурованы и изданы капеллой, и одобрены к употреблению святейшим синодом. Произведения В. содержат в себе следующие песнопения: «Ныне отпускаеши», «Днесь спасенье»

и «Воскрес из гроба», «Ныне силы», «Вкусите и видите», «Благословлю Господа», «Величит душа моя Господа», «Свете тихий» и «Господь воцарися», «На реках Вавилонских», «Вечери Твоя тайная», «Разбойника благоразумного», «О Тебе радуется», «Приидите поклонимся», «Хвалите Господа с небес», «Творяй ангелы», «Чашу Спасения». Из них лучшими признаются: «Свете тихий», «Ныне отпускаеши», «На реках Вавилонских», «Разбойника благоразумного» и «Величит душа моя» – песнопения, написанные в простой гармонии и несимметричном ритме.

Говоря вообще, музыкальные произведения В., по мнению критиков, являют собою мало индивидуального и самобытного, что придавало бы им своеобразную типичность: они напоминают то произведение Бортнянского, то, в ещё большей мере, Львова. Так, причастные стихи В., все, подобно произведениям Бортнянского, построены на имитации (повторении мелодии в других голосах и интервалах) и представляют собою гармонию, прерывающуюся в отдельных голосах, со многими паузами и солами, с разнообразною модуляцией (переход гармонии из одного строя в другой) и с одновременным произношением, и повторением слов. В отношении же самого голосоведения, совершенства и изящества самой мелодии и гармонии они значительно уступают произведениям Бортнянского. Другие же произведения В., как, напр., «На реках Вавилонских» и «Ныне отпускаеши» напоминают композиции Львова, но с меньшим против них достоинством. Представляя собою разнообразные и нередко богатые гармонические сочетания, они иногда страдают, вследствие некоторой бессвязности этих сочетаний, когда вместо предполагаемой ближайшей известной гармонии, вследствие внезапной модуляции или даже и без неё, неожиданно берётся совершенно отдалённая, несвязанная непосредственно гармония. Это – особенность автора и, вместе, его недостаток сравнительно с Львовым, у которого при живой и разнообразной модуляции наблюдается всегда тесная связь тонов и подготовленность самой модуляции. Автор, как и Львов, не чужд резких, сильно хроматизированных

звукосочетаний. К достоинствам произведений В. относится – точное соблюдение просодии и употребление умеренных голосовых регистров, что даёт возможность хору ритмизировать правильно и петь покойно и естественно, без особенных усилий и напряжения.

См. С. М-ва в «Саратовск. Еп. Ведом.», 1891 г., № 10; *Меташов В.*, «Очерк истории прав. церковного пения в России»; *Преображенский Л.*, «Словарь русского церковного пения»; *Лисицын* свящ., «Обзор духовно-музыкальной литературы».

Свящ. А. Митропольский

Воск

Воск, по учению церкви, служит лучшим материалом для нашего жертвенного приношения Богу. Один из церковных писателей XV в., Симеон епископ Солунский говорит о воске так: «воск, как вещество самое чистое, означает чистоту нашу и искренность приношения; воск, как вещество, на котором молено отпечатлывать предметы, означает печать или знамение креста, которое возлагается на нас при крещении и миропомазании; воск, как вещество мягкое и удобосгибаемое, означает наше послушание и готовность покаяться в нашей греховной жизни; воск, собираемый с цветов благоуханных, означает благодать Св. Духа; воск, составленный из множества цветов, означает приношение, делаемое всеми христианами; воск, как вещество сжигаемое, означает наше обожжение (т. е. очищение нашего естества божественным огнём) и, наконец, воск, в котором горит огонь или этот самый свет постоянно горящий, означает соединение и крепость нашей любви и мира» (см. книга о церкви, гл. 134; Нов. Скриж., ч. I, гл. 9, § 3). Но этот взгляд не был только личным его взглядом, а выражал собою вселенское предание. Доказательство этого можно видеть в Правилах Апостольских, являющихся выражением апостольского предания с одной стороны и церковной практики первых III веков – с другой. Здесь, в 71 и 74 правилах прямо говорится, что воск, наряду с елеем, был в числе постоянных принадлежностей церкви и что похищение его признавалось таким преступлением, которое наказывалось отлучением от церкви. Сопоставляя это указание с тем фактом, что Карфагенский епископ Менсурий, отправляясь в Рим на мучение, передал старейшинам, вместе с другим церковным имуществом, и два подсвечника, можно с несомненностью сказать, что в III в. уже существовали церковные свечи, выделявавшиеся из воска. От IV же века имеются уже несомненные свидетельства того, что для приготовления свечей церковных употреблялся именно воск. Так, блаж. Иероним говорит об этом, как о благочестивом обычае, а св. Григорий

Богослов придаёт ему таинственное значение. Объясняя готовящемуся ко св. крещению значение свечи, дающей ему в руки, он говорит так: «светильники, которые возжешь, образуют таинственно тот свет, с которым мы, чистые и девственные души, изыдем в сретение Жениху, имея ясные светильники веры» (Слово на св. крещ. См. Твор. св. отец, изд. при моск. дух. акад., т. III, стр. 321). В VI в. употребление в церквах воска для выделки свечей церковных ограждается государственными постановлениями. Так, по закону импер. Юстиниана, никто не мог приступать к постройке церкви, монастыря или молитвенного дома до тех пор, пока им не было представлено такой части имения, какая была бы достаточна: «на масло, и на воск, и на всяк посвет церковный, и на священную службу, и на различное соблюдение святому храму, и на пищу, и на одеяние – работающим ему» (Кормчая, гл. 42). VII вселенский собор, повелевая выражать чествование животворящего креста и св. икон лобзанием, поклонением, фимиамом и поставлением свечей, прибавляет, что этот благочестивый обычай (возжигать свечи) был и у древних. В ответах Иоанна епископа Китрошского епископу Драчьскому Ковалису возжигание лампад и свеч над гробами почивших рассматривается, как приятная Богу жертва (Кормчая, гл. 58). То же самое воззрение на воск и восковые свечи усвоено было, вместе с христианством, и нашей русской церковью. Относительно качества воска, как материала для выделки церковных свечей, церковь всегда держалась того взгляда, что он должен быть без всяких примесей, чистый, так как, если в ветхом завете от елєя требовалось, чтобы он был выбит из чистых маслин (Исх.27:20), чтобы вещество для курения было благовонное, чистое (Исх.30:34, 35), чтобы приносимое в жертву животное было без порока (Лев.22:20–22), то тем большая чистота должна требоваться от материала, сожигаемого пред чистейшей и совершеннейшей жертвой. И вначале у нас в России, при обилии естественного воска и полном отсутствии его фальсификации, в чистоте его не было никакого сомнения. Но в 80-х годах XIX ст. фальсификация его достигла уже такого состояния, что потребовалась вся энергия духовной и светской

властей, чтобы изгнать из храмов Божиих смрадные коптилки, заменившие прежнюю свечу «воску ярого». Повсеместное почти открытие епархиальных свечных заводов, употребляющих исключительно чистый воск, и оживившееся за последние годы пчеловодство, дают надежду на дальнейшее упорядочение этого дела (св. *Альбицкого*, Материал для церк. свеч по учению святых и богоносных отцов церкви, Владимир, 1887 г.).

В. Марков

Восковая свеча

Восковая свеча употребляется в настоящее время по преимуществу для возжигания в христианских церквях; но совершенно особое значение имеет в нашей православной Церкви, которой государством предоставлены особые привилегии по изготовлению церковных свеч и торговли оными. Начало этим привилегиям положено указом импер. Петра I от 28 февраля 1721 г., который гласит: «Продающим не от лица церкви, но себе точно от себя церковный вещи прибыль получающим, учинить заказ, дабы они впредь оных свеч не продавали и в купечестве своём не содержали, а которые ныне у них приуготовленные к продаже свечи обретаются: и за те, заплатив им настоящую цену, отобрать к церквам, по количеству ведомого коеяждо служителям употребления». Хотя это запрещение было подтверждено в 1737 году, но торговля церковными свечами, представлявшая большие выгоды, продолжалась частными людьми, причём выгоды эти увеличивались особенно с появлением фальсификации воска. Комиссия духовных училищ, изыскивая средства на содержание духовно-учебных заведений, обратила внимание, прежде всего, на доход от свечной операции и вошла с особым всеподданнейшим докладом, который и удостоился Высочайшего утверждения 28 августа 1808 г. (П.С.З., т. XXV, № 23254). По узаконению этому церквам даровано исключительное право на розничную продажу церковных свеч. В пп. 4 и 5 этого доклада сказано: «продажа церк. свеч в розницу и счётом предоставляется, единственно, в пользу церкви и имеет быть не иначе, как при церквах производима. Посему продажа свеч в розницу и счётом во всех лавках и лавочках, также на торгах и ярмарках запрещается». Затем Высочайше утв. мнением госуд. совета от 26 октября 1837 г. право церквей на продажу восковых свеч в розницу – счётом или весом менее 20 фунтов признано «неприкосновенным». Доход от этой розничной торговли церк. восков. свечами составляет самый существенный источник средств на содержание всех

многочисленных православных храмов и всех, находящихся в духовном ведомстве, мужских и женских духовно-учебных заведений. Насколько важно для духовного ведомства охранить этот источник от всяких покушений со стороны, видно из того, что, например, по отчёту обер-прокурора Св. Синода за 1898 г. на духовно-учебные заведения было ассигновано по смете за этот год свыше 13 миллионов, на каковой расход из госуд. казначейства было отпущено всего 2.503,198 р., остальное же восполнено из специальных средств Св. Синода и преимущественно от дохода от свечной операции (отчёт, вышедший в 1901 г.). Естественны, поэтому, те заботы, которые приняты были духовным ведомством, как для охранения указанной привилегии церковей, так, вместе с тем, к защите свечного дела от грубейшей фальсификации, ставшей особенно заметною к 70 годам XIX столетия. Результатом таких забот являются разрешение учреждать епархиальные свечные заводы (указы 10 декабря 1811 г. и 19 янв. 1871 г. за № 3) и ряд законодательных мер 90-х годов. Так, Высочайше утв. 14 мая 1890 г. мнением госуд. совета постановлено: 1) церк. свечи должны быть приготовляемы из чистого пчелиного воска; 2) выпуск с заводов и оптовая продажа церк. свеч должны быть производимы не иначе, как в цельных запечатанных пачках, весом не менее 20 ф. в каждой, с этикетом завода, в котором они приготовлены и с обозначением на обёртке: «церк. восковые свечи»; 3) розничная торговля церк. свечами никому, кроме церковей и состоящих в ведении дух. начальства свечных складов и лавок, не дозволяется; 4) свечи не из чистого пчелиного воска не могут быть приготовляемы для церк. употребления; при выделке таких свеч для дом. употребления, числом более 8 штук на один фунт, они должны отличаться от церк. свеч по внешнему виду и цвету светильни; 5) за приготовление, хранение для продажи или продажу свеч не из чистого пчелиного воска, числом более 8 штук на один фунт, и одинаковых по внешнему виду и цвету светильни со свечами церковными, виновные, буде не подлежат более строгому наказанию по ст. 173 уст. о наказ., налаг. мир. суд., подвергаются денежному, в пользу духовн. ведомства,

взысканию и конфискации неправильно выделанных свеч, которые передаются в распоряжение епарх. начальства; 6) за нарушение правил о выпуске с заводов и оптовой продаже церк. свеч виновные подвергаются денежн., в пользу дух. вед., взысканию не свыше ста рублей; 7) за производство розничной торговли церк. свечами лицами, не имеющими на то права, виновные подвергаются денежному, в пользу дух. ведом., взысканию, в размере не свыше ста рублей, и конфискации всех найденных у них церк. свеч, которые передаются в распоряжение епархиального начальства («Церк. Вед.», 1890 г., № 27). Одновременно обер-прокур. Св. Синода (церк. отнош. от 5 сент. 1890 г.) предложил преосвященным принять все меры к тому, чтобы на епарх. свечн. завод. и в завед. для розничной продажи воск. свеч приведённые правила соблюдались «с безусловною точностию». Затем, по соглашению между обер-прокурором Св. Синода и министром финансов, было выработано следующее описание внешних признаков церк. свеч: 1) длина церк. свечи превышает не менее 6 раз её толщину по окружности; причём указанное отношение длины к толщине не распространяется на свечи, имеющие особое богослужебное значение и в домашнем быту не употребляемые, как, напр., наlepки, свечи пасхальные; 2) церк. свеча, в отличие от свечи для домашнего употребления, имеет белую светильню с красною ниткою, и 3) как свечи, имеющие оба вышеозначенные признака в совокупности, так и свечи только с одним из них, должны быть признаваемы свечами церковными (собр. узак. и распоряж. прав. от 4 дек. 1892 г., № 138, ст. 1229; «Церк. Вед.», 1892 г., № 50). После этого явилась необходимость установить процессуальный порядок возбуждения дел о незаконном приготовлении и продаже воск. церк. свеч. Таковой порядок и обнародован по дух. вед. определением Св. Синода от 21 дек. – 15 янв. 1892 – 93 гг. («Церк. Вед.», 1893 г., № 4). Согласно этому порядку, дела о нарушении правил о приготовлении, хранении и продаже церк. восков. свеч (уст. наказ., ст. 48 3–48 5, по прод. 1890 г.) производятся порядком, определённым для дел о нарушении уставов казённого управления, с соблюдением

следующих правил: 1) возбуждение дел возлагается на обязанности полиции, которая составляет протокол об обнаруженном нарушении, задерживает подлежащие конфискации свечи и о начатом уголовном преследовании извещает местную дух. консисторию или грузино-имеретинскую, Св. Синода, контору; 2) дело подсудно мировому судье, если сумма денежного взыскания и цена подлежащих конфискации свеч не превышают, каждая в отдельности, 300 рублей; 3) при производстве следствия и суда права казённого управления предоставляются дух. консисториям и грузино-имеретинской, Св. Синода, конторе; 4) при совокупности преступных действий обвиняемого, денежное взыскание за нарушение правил о приготовлении, хранении и продаже церк. восков. свеч не покрывается наказаниями за иные преступления или проступки. Этот порядок вошёл в действ. уст. угол. Суд. (ст. 1128 1). В местностях, в коих введено положение о земских участковых начальниках, дела о нарушении означенных правил во всех тех случаях, когда сумма денежного взыскания и цена подлежащих конфискации свеч не превышают, каждая в отдельности, трёхсот рублей, подлежат ведомству земских начальников или городских судей и производятся порядком, определяемым для дел о нарушениях уставов казённого управления, с соблюдением вышеприведённых правил. Вместе с тем, дела о незаконной торговле церк. воск. свечами, возбуждённые до закона 14 мая 1890 г., приказано разрешить в прежнем порядке, с применением к ним взысканий, установленных высоч. повелением 28 августа 1808 г. Следует иметь в виду, что при изложены 48 3 – 48 5 ст. уст. наказ. по прод. 1890 г. вкрался недосмотр, а именно: сказано было, что свечами церк. должны быть признаваемы свечи с *обоими* из установленных признаков, что повлекло за собою недоразумения при возбуждении дел о незаконной торговле церк. свеч., имевшими какой-либо один из признаков. Но по прод. 1895 г. этот недосмотр исправлен в смысле вышеприведённого описания внешнего вида церковных свеч. Для определения подмесей в церк. свечах рекомендован набор необходимых приборов и хим. реактивов с приложением составленного химиком Н. Н. Тутуриным наставления, каковой

набор можно приобретать за 5 р. через Русское общ. пчеловодства (см. «Церк. Вед.», 1892 г., № 36). О торговле свеч. см. INSTR. церк. старостам, §§ 22, 23 и 27. См. далее: *заводы* свечные епархиальные, *лавки* церк. свечные.

Н. Марков

Воскомастих

Воскомастих, или мастика, составляющая одну из необходимых принадлежностей освящения правосл. храмов. В. готовится так: «воск и мастих толчен, и ладан толчен (аще несть мастиха, вместо его белый ладан довлеет) и росной ладан толчен же, и алой толчен же. Аще несть алая, вместо его сера белая; и полагают прежде воск в горнец новой, противу меры вещей. И егда растопится воск, полагают и вышеписанные вещи и мешают я в горнце струщем опасно, чтобы от воскипания не прелилося во огонь: и по малом кипении, отставляют от огня во страну. Аще же соизволится примешати и иныя благовонныя приличныя вещи и сие не возбранено есть». (Дополнит. Требн. Чин освящения храмов, от Архиерея твор., гл. 3). Готовится она в день освящения храма, утром, пред приездом архиерея. Во время освящения В. поливаются столпы престола, на которые затем укрепляется верхняя дека, причём В., служа, вместе с гвоздями, средством для прикрепления доски, вместе с тем, изображает ту благовонную мазь, которою Никодим и Иосиф Аримафейский помазали тело Спасителя, снятое со креста.

Л. Марков

Воскресение

Воскресение И. Христа – величайший акт в земной жизни Спасителя мира, славное завершение Его земного служения, – акт окончательной победы жизни над смертью, имеющий поэтому неизмеримое значение в истории человечества, как освобождение его от уз смерти. Все христианство в сущности, покоится на акте В., так что, по слову ап. Павла, «если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша» (1Кор.15:14). Вот почему враги христианства все свои усилия всегда направляли и направляют именно против достоверности В. Христова. Начиная от Цельса, опровергнутая Оригеном, до деистов XVIII в. и рационалистов XIX века, красною нитью проходит желание ниспровергнуть этот краеугольный камень всего здания христианства, хотя самое разнообразие аргументов неверия изобличает их полную несостоятельность.

С фактом В. Христова связывается много различных вопросов – из области философии, истории и критики. Философский вопрос, собственно, имеет общий характер и касается общей возможности и достоверности чудес, и его нет надобности подробно рассматривать здесь. Все чудеса сверхъестественны по самой своей сущности, и если они невозможны для природы, когда она мыслится как нечто самозамкнутое и раз навсегда законченное бытие, чуждое всякого внешнего влияния, то вполне возможны для неё, если она мыслится лишь как склад вещества и сил, находящихся в распоряжении высшего Разума. Значит, отрицание возможности чудес делается логически возможным лишь в том случае, если мысль становится на точку зрения одной из двух совершенно равноправных даже пред чистым разумом теорий, и так как спор между ними никогда не может быть удовлетворительно разрешён собственными силами ограниченного мышления, то, значит, при рассмотрении события, чудесного по самой своей сущности, мы вправе остановиться на том воззрении, которое признает возможность чудесного. Поэтому, минуя философский вопрос, обратимся к рассмотрению других вопросов, которые

касаются уже прямо самого факта и дают нам возможность удостовериться, насколько прочны те данные, на которых основывается факт В. Христова, как величайшего из событий в истории человечества.

Вопрос об исторической достоверности факта В. Христова можно обсуждать или с субъективной, или с объективной стороны. Ученики и их приближенные или верили, или не верили, что Христос воскрес. Если они не верили, то значит, все это дело, есть простой вымысел, и нам оставалось бы только удивляться, как этот беспримерно дерзкий вымысел нашёл себе веру у беспримерно глупых людей. Такова первая теория, которую неверие выдвигало против достоверности В. Христова (теория Реймаруса). К счастью, она так узкоумна и обнаруживает такую ограниченность, что даже нет надобности долго останавливаться на её опровержении. Предполагать, как это делает излагаемая теория, что известные лица, согласившись между собою распространять заведомую ложь, могли в течение всей жизни составлять общество преднамеренных лицемеров – смело, без улыбки смотря друг другу в лицо и не срывая с себя маски, могли проповедовать добродетель или жить добродетельно, имея, в то же время, пятно лжи на своей совести, могли, наконец, услаждать себя надеждой, и притом большинство из них пред лицом самой смерти, соединиться с Христом и разделить с Ним славу Его Царства, будучи, в то же время, уверены, что Он в действительности истлел в гробу, – предполагать все это, значит, принимать такие положения, с которыми связываются неразрешимые психологические невозможности, так что и обсуждать подобного рода теорию – значило бы напрасно тратить время на доказательство нелепости того, что само по себе нелепо до самоочевидности. Если критика допускается в эту область исследования, то она непременно должна исходить из предположения честности свидетелей рассматриваемого события; без этого предположения сама история перестаёт быть доступной для разума, и всякое исследование её становится бесполезным.

Итак, мы исходим из того положения, что первые свидетели рассматриваемого события верили, что Христос воскрес из мёртвых. В этой вере они были безусловно искренни и были столь же убеждены, что Христос воскрес, сколько и в том, что они сами жили и проповедовали во имя Его. Но искренность верования ещё не есть доказательство действительности принимаемого на веру предмета. Возможность ошибки здесь почти беспредельна, и искренняя вера в фикцию такая же обычная вещь, как и искренняя вера в факты. Искренность в этом случае обеспечивает честность характера верующего человека, но не реальность принимаемого на веру предмета. Новейший рационализм вполне принимает истину и реальность веры апостолов, которая отличалась слишком живым историческим смыслом, чтобы можно было сомневаться в ней. Даже Баур, родоначальник тюрингенской школы, полагал, что Церковь необъяснима без веры в В., и эта, именно, вера только и дала христианству прочный базис для успешного развития. Но он, в то же время, старается ослабить это, утверждая, что то, в разъяснении чего собственно нуждается история, есть-де не столько действительность В., сколько самая вера в то, что оно было действительно. Как эта вера сделалась реальной, посредством ли объективного чуда, или субъективно-психологического процесса, это имеет-де уже второстепенную важность; важнее всего то, что В. сделалось фактом для сознания апостолов и имело для них всю реальность исторического события.

Но это положение родоначальника новейшего рационализма, как нетрудно видеть, совсем не научно и не может иметь решающего значения в рассматриваемом вопросе. Оно одинаково не в состоянии удовлетворить ни требований исторической науки, ни требований христианской веры; та и другая одинаково добиваются истины самого предмета и могут быть удовлетворены не иначе, как, став лицом к лицу с ним. Наука не может быть уверенною в том, что она знает Христа или христианство, пока не удостоверится в том, воскрес Он, или нет; и если Он не воскрес, то посредством какого психологического процесса столь многие, несомненно честные и

искренние люди, пришли к вере, что Он воскрес, и настолько уверились в этом, что в состоянии были склонить к такой же вере и весь цивилизованный мир. Вера, в свою очередь, никогда не может удовлетвориться теорией, оставляющей в неуверенности, есть ли самый возвышенный предмет её – объективная реальность, или только плод известного психологического процесса (а это лишь мягкая форма для выражения бредней или самообмана слишком легковёрного и мечтательного ума). Она неизбежно задаёт вопрос, что есть то, во что она верит, – действительность, или просто воображение? Субъективное исследование таким образом по необходимости переходит в объективное, причём в действительности они и неразлучны между собою, когда дело рассматривается по существу. А в своей объективной форме вопрос принимает такую постановку: совершилось ли В. Христа, или не совершилось? Есть ли это исторический факт, или нет? На так поставленный вопрос возможны три ответа: или 1) Христос не умирал на кресте, а только впал в обморок, и потом, очнувшись в гробе, вышел из него и являлся Своим ученикам в своём прежнем телесном виде, или 2) Он умер и не воскрес, или же 3) Он действительно умер и действительно воскрес. Эти положения мы и подвергнем обсуждению в их последовательном порядке.

Первая теория предполагает, что И. Христос совсем не умирал на кресте, а только от изнеможения впал в обморок, и, очнувшись в гробу, вышел из него и явился ученикам, которые и стали смотреть на Него как на воскресшего из мёртвых (Теория Павлюса и др.). Как ни странным это может показаться, но эта теория и доселе имеет своих сторонников и защитников, и по всей вероятности будет иметь их и впредь, пока будут существовать люди, желающие так или иначе устранить из истории чудесность великого события. Она существует в двух формах – более или менее грубых. По одной из них, Иисус Христос Сам намеренно притворился умершим, чтобы придать Своему явлению вид В.; а по другой – с Ним действительно произошёл обморок, как результат истощения и страданий, и Он опять пришёл в чувство под влиянием прохладной атмосферы

гробницы и возбуждающего запаха благовонных мастей. Но едва ли ещё можно придумать предположение, которое могло бы быть более праздным, нелепым и невозможным. Оно встречается даже с физической стороны с такими затруднениями, которые непреодолимы по мнению даже такого критика, как Штраус. В самом деле, предполагать, чтобы человек измождённый, израненный, полумёртвый, до крайности нуждающийся в нежном уходе и покое, в особой укрепляющей пище, человек с прободанными ногами и рёбрами, истекающий кровью во всех своих членах, пронзённый копьем в самое сердце (на что указывает истечение крови и воды), в состоянии был незаметно выбраться из гроба, обмануть бдительность и беспощадную злобу своих врагов, предстать пред своими, поражёнными унынием и рассеянными, последователями в качестве победителя над смертью и гробом, – все это требует допущения такого рода невозможностей и нелепостей, который были бы просто смешны, если бы, вместе с тем, не были глубоко кощунственны. Появление такого полумертвеца невольно поразило бы ужасом всех тех, кому он явился бы, и рассеяло бы в них и ту малую долю веры и надежды, какая ещё могла бы оставаться у них. И, если затем полумёртвый Иисус вскоре после того и действительно умер, постепенно угасая на глазах тех самых учеников, которым Он являлся и которые возлагали на Него столько надежд, то после Себя Он неизбежно оставил бы одно только убеждение, что напрасны были все надежды на Него как на Мессию Израилева, так как Он нисколько не оправдал их, подвергшись самой ужасной, позорной и жалкой смерти, от которой Его не избавило и случайное спасение от распятия. Ясно, что думать, будто из такого, именно, жалкого источника могла возникнуть славная вера в В. Христово, значит совсем не уважать законов логики и признавать возможною чистую невозможность.

Сознавая невозможность удержаться на этой почве, другая рационалистическая теория утверждает, что Христос действительно умер и – не воскрес. Эта теория, во всяком случае, отличается бóльшею простотою и определённою, и она, можно сказать, обосновывается на двух положениях: во-

первых, что история не может вообще признавать чудес и должна смотреть на события, подлежащие её изложению и объяснению, как на естественные, совершающиеся по известным, или предполагаемым законам, и, во-вторых – что данные в рассматриваемом случае совершенно недостаточны, повествования разноречивы, свидетельства спутаны, неясны и часто разногласны между собою. Что касается первого положения, то, как уже замечено было выше, нет надобности подвергать его обсуждению здесь; решение его всецело зависит от общего мировоззрения историка касательно того, признает ли он чудеса возможными, или невозможными. Это выходит уже за пределы исторического исследования. Лучшая история та, которая свободна от догматических предположений, которая не определяет наперёд, что должно быть, или чего не должно быть, а просто исследует и объясняет то, что было или что есть. Что касается второго положения, то оно будет рассмотрено после, а теперь мы просто заметим, что при всех кажущихся разногласиях в одном пункте однако господствует полное и совершенное согласие, именно в действительности и искренности веры в В. Христово. Ни один новейший критик не дерзает подвергать сомнению этого последнего факта, и никто не сомневается в том, что без него была бы невозможна и самая история христианства. Но теперь возникает вопрос: как же объяснить происхождение этой веры? При помощи какого душевного или психологического процесса она произошла? Проблема эта весьма сложна, а при своей сложности и весьма деликатна. Тут дело идёт о самом первоначальном возникновении этого верования, – о том, как сначала могла возникнуть и держаться столь необычная мысль, что Христос воскрес или мог воскреснуть. Затем, является и ещё вопрос, почему такая мысль не осталась частным достоянием отдельных лиц, а получила всеобщее распространение, – не осталась предметом веры какого-нибудь одного, крайне возбуждённого или легковерного лица, а увлекла многих совершенно трезвых и даже сомневавшихся людей? Каким образом она могла оказывать на этих людей столь огромное влияние, что они, благодаря ей, именно, преображались во всей

своей жизни и во всем своём мирозерцании? Почему, наконец, эта вера первоначально укоренилась и процветала в самом центре христианства, в том самом месте и в том самом городе, где именно умер Христос и где поэтому были все данные налицо для изобличения её неосновательности? Эти и многие другие положения так трудны для разрешения и возбуждают столько непреодолимых затруднений для излагаемой теории, что Баур счёл за лучшее ограничиться неясным изложением дела, за что впоследствии и навлек на себя укор со стороны Штрауса, желавшего одним ударом острого отрицания рассечь Гордиев узел всех этих затруднений. Позднейшие исследователи не могли ограничиться такою неопределённостью. Событие, которое происходит в силу какого-то необъяснённого или необъяснимого процесса, для истории есть почти то же, что чудо, и поэтому рационализм, отрицающий чудеса, не мог чувствовать себя удовлетворённым в научном смысле, пока ему не удалось открыть или изложить тот самый психологический процесс, посредством которого стала возможною и действительно произошла реальная вера в нереальное событие. Очевидно, главный вопрос заключается именно в этом. Принимая честность свидетелей и действительность их веры, история нуждается в разрешении, именно, вопроса, как при предположении, что Христос умер и не воскрес, эти свидетели пришли к вере в нечто не совершившееся? И как эта вера получила столь непреодолимую власть над ними, а через них и над всею церковью, над всем цивилизованным миром? Эту громадную проблему рационализм пытался разрешить при помощи двух различных, хотя и близких между собою теорий, – теорий, из которых каждая имеет своих горячих приверженцев, полагающих, что они в состоянии при помощи их разрешить всю трудность великого вопроса.

2. Первыми вестницами о В. Господа Иисуса Хруста были жены мироносицы. В ужасе провели они предшествующую ночь, и, очевидно, не сомкнув глаз, на другой день ранним утром отправились к месту погребения, чтобы воздать почившему Учителю последнюю дань любви и благоговения. В полном

унынии шли они в сад благочестивого Иосифа Аримафейского и, уже приближаясь к саду, вдруг опечалились ещё больше, когда вспомнили, что гроб был завален весьма большим камнем, отвалить который им будет не под силу. При этом они забыли и ещё об одном обстоятельстве, что гроб, кроме того, был и запечатан. Из-за пурпурных гор Галаадских уже забрезжилось утро, и дневное светило своими золотистыми лучами скоро разгонит висевшую над садом ночную мглу; но темно и мрачно было на сердце благоговейных жён. Их Солнце правды закатилось навсегда и никогда уже они не увидят Его всеозаряющего лица, не услышат Его всеоживляющих речей. Гроб, как ненасытная пасть, пожирающая все живое на земле, поглотил и Его, и Он так же предался тленно. С такими или подобными глубоко грустными и тяжёлыми думами подошли они к самому гробу и вдруг – в крайнем недоумении и испуге – видят нечто совершенно неожиданное и необычайное: камень от гроба отвален! В волнении заглядывают они в самую гробницу и видят блистательного юношу, который, заметив их испуг, говорит им: «не ужасайтесь! Иисуса ищете Назарянина, распятого; Он воскрес; Его нет здесь. Вот место, где Он был положен», и затем повелевает им идти и сообщить ученикам о всем виденном и слышанном ими. Все это поразило их такою неожиданностью, что они в ужасе бросились бежать от гроба и даже сначала никому ничего не сказали, «потому что боялись». Только одна Мария Магдалина, избавленная когда-то божественным Учителем от тягчайшего недуга беснования и более других преданная и благодарная Ему, не утерпела, чтобы не побывать ещё у гроба и лучше удостовериться, что именно случилось там. Но и она не могла сразу воспринять своею мыслью весть о воскресении, и, убедившись в том, что гроб действительно пуст, омрачилась от скорбной мысли, что по злобе врагов она лишена теперь далее и последней возможности оказать дань любви и благоговения своему возлюбленному Учителю через намащение Его тела благовонными маслами. Сердце в ней охвачено было непреодолимою скорбью, и она в изнеможении остановилась у гроба и горько заплакала. Но вот, позади, слышит она шорох

приближающихся шагов. Невольно обращает она в эту сторону свой заплаканный взор и видит пред собой человека – кого же, как не садовника? – мелькнуло у неё в голове, и она даже обратилась к нему с вопросом, не разъяснит ли он ей причины странного исчезновения тела её Учителя. «Мария!» – раздался вдруг тот знакомый ей, властный голос, который увлекал сердца тысяч людей. Изумлённая женщина быстро вперяет свой отуманенный взор, и из груди её вырвался восторженно-радостный крик: «мой Господь и Учитель»! Это было первое явление Христа по воскресении, и обрадованная Мария, получив наставление от Него, побежала в город и возвестила недоумевавшим ученикам, что воистину Христос воскрес²⁹.

Вот в каких чертах евангелисты излагают историю первых известий о В. И. Христа. Все здесь просто и дышит искренностью, которая воспринимается, так сказать, естественным чувством правды. Но рационализм, в болезненном сомнении и отрицании помрачив в себе это чувство, постарался на основании этой, именно, глубоко искренней исторической сцены построить свою наиболее излюбленную теорию, которая думает объяснить все это простой иллюзией, простым видением или призраком, созданным будто бы расстроенным воображением женщин! Такова именно визионерная теория, главным представителем которой выступил Ренан, а отчасти – в видоизмененной форме – и Штраус в его позднейшей «Новой жизни Иисуса». Чтобы придать правдоподобность своей теории, Ренан разукрасил её всеми блёстками и красками своей богатой фантазии, наговорил много красивых фраз, вроде той, что «герои не умирают» (в воображении своих поклонников) и что в решительные моменты истории «случайное дуновение ветерка, неожиданный скрип раскрытого окна или внезапный шорох могут на целые века устанавливать верование народов»³⁰. Минуя эти красоты стилистики, мы обратим внимание на сущность теории и посмотрим, в состоянии ли она разрешить великую проблему.

И тут сразу бросается в глаза её основной и существенный недостаток – именно, искусственное построение психологической гипотезы на совершенно необоснованной

почве. Вся история В. Христа и Его явлений есть-де продукт субъективной настроенности учеников, которые не могли примириться с мыслью, чтобы их великий Учитель, общепризнанный при входе в Иерусалим Царь-Мессия и Сын Давидов, так бесславно и бесследно погиб на позорном древе; поэтому-де они находились в страшно напряжённом ожидании Его В., а при таком настроении достаточно было одного пустого слова, что Христос воскрес, чтобы это слово принято было всеми на веру, восторженность которой и создавала всевозможные видения и иллюзии. Но в том-то и дело, что, по историческому свидетельству евангелистов, ученики находились совсем в ином настроении. Их восторженная вера в невозможность смерти для их Учителя есть лишь измышление теоретиков, не справляющихся с действительными фактами. На самом деле ученики после крестной смерти Христа были в таком угнетённом, можно сказать – отчаянном состоянии духа, что субъективные видения были как раз наименее возможной для них вещью. И это состояние настолько овладело ими, что они перестали и думать о возможности В., а когда разнеслась весть об этом, то, как единогласно свидетельствуют все евангелисты, решительно отказывались верить ей. Евангелист Матфей прямо говорит, что при явлении Христа одиннадцати ученикам в Галилее «некоторые усомнились» (Мф.28:17). Марк рассказывает, что, когда ученики услышали от Марии Магдалины весть, что Учитель их жив, и она сама видела Его, то они «не поверили» (Мк.16:11). Ев. Лука говорит, что рассказы жён-мироносиц о бывшем им видении у гроба и о В. Христа «показались им пустыми словами» (Лк.24:11). Наконец, Иоанн даёт доказательство того, в каком недоверчивом настроении находились в это время ученики, на примере ап. Фомы, который решительно отказался поверить даже свидетельству всего круга своих собратьев-апостолов, заявив, что он тогда только поверит, когда сам осязательно удостоверится в этом (Ин.20:24–29). Сами жены-мироносицы отправились ко гробу вовсе не с надеждой на В.: они шли к своему Учителю как к мертвецу и хотели помазать благовониями Его тело, чтобы тем самым достойно закончить Его погребение. Затем, и при явлениях

Христа ученикам, последние отнюдь не сразу и всецело признавали в Нем своего Учителя: они относились к этим явлениям недоверчиво, полускептически, со страхом, и только уже, при невозможности сомневаться в очевидности явления живого Христа, их недоумения уступали место самой восторженной вере. По теории Ренана – восторженная вера создавала видения; а в действительности было как раз наоборот: вера являлась только уже после видений, когда сомнения рассеивались перед осязательною действительностью. Во время некоторых явлений ученики настолько сомневались в их объективности, что склонны были видеть в них дух или призрак, т. е., стояли сначала на той самой точке зрения, которую выдвигает теория Ренана, и, если они затем оставили эту точку зрения, то значит у них были вполне достаточные основания для того, и, во всяком случае, они далеко не были теми полоумно-восторженными людьми, которые только и ожидали какого-нибудь слуха, чтобы ухватиться за него и на нем укрепить свою восторженную веру в В. Очевидно, теория исходит из ложного исторического предположения, строит ложную психологическую гипотезу и делает из неё ложный вывод.

Но затем, эта теория оставляет без объяснения наиболее характеристическую сторону в этой вере – именно её замечательную и совершенно беспримерную форму. Самая идея этой веры безусловно единственная в своём роде, и в истории мысли и верований нет ничего ей подобного. Многие общества людей оказывались в таком же положении, в каком находились и апостолы, и в среде их создавались любопытные мифы; но все эти мифы имеют однообразный характер и воплощают в себе идеи, радикально не похожие на ту, что воплощена в истории В. Христова. Омар, выскакивая с саблей в руке из палатки, где лежал труп Магомета, заявил, что он снесёт голову всякому, кто осмелится сказать, что «пророк умер». Рим жил в тревожном ожидании, что страшный Нерон опять возвратится в столицу – чтобы производить свои кровавый расправы. Средневековая Германия верила, что император Фридрих Барбаросса уснул в одной горной пещере,

где со временем проснётся и вновь явится для восстановления славы империи и дома Гогенштауфенов. Англосаксы верили, что их доблестный Артур не умер, а просто отправился на покой на свой родной остров Авилион, откуда с наступлением более счастливых времён явится вновь, опять раскинет свой круглый стол и устроит свой рыцарский двор. Все эти верования основываются на одних и тех же идеях, – в каждом из них смерть отрицается, и эти великие люди возвратятся опять к месту своей деятельности потому, что они не умерли, а просто уснули долговечным сном. Даже сами иудеи смотрели не иначе, и, если они знали, что Енох и Илья избегли общей участи смертных людей, то только потому, что были живыми взяты на небо. Совершенно иная идея лежит в основе веры в В. Христа. Он умер: Его смерть реальна и безусловна; Он погребён, положен во гроб и завален камнем, как обыкновенный мертвец, и Его возвращения никто уже не ожидал из учеников. И если Он воскрес, то вырвался из самых объятий смерти, вышел из гроба, и свидетелями этого были те самые ученики, которые так хорошо знали Его, что уже не могли ошибиться в Его тождестве. В других случаях исключение из общего закона, обрекающего людей на смерть и тление, есть, скорее, кажущееся, чем действительное; но здесь оно прямое и безусловное. Там смерть избегается, здесь она торжествует решительно; там надежда на возвращение основывается на продолжающейся жизни, здесь вера в жизнь восстаёт, так сказать, из самого гроба. Как же объяснить теперь эту поразительную особенность? Ренан не только не объяснил этой особенности идеи В., но она даже и в голову не приходила ему; а в таком случае он очевидно даже не понял хорошенько и той проблемы, которую взялся разрешить при помощи своей теории.

Несообразности и очевидная фальшь теории Ренана были так ясны, что даже Штраус не мог принять её в этой форме и, если и сам продолжал держаться объяснения веры в В. при помощи предполагаемого смешения субъективных видений с объективными явлениями, однако обставлял своё представление более научными и рациональными доводами. Но так как в общем и его теория сводится к тому же, как и теория

Ренана, то другие писатели, как, напр., Кейм, нашли невозможным долее держаться этой несостоятельной теории, и последний построил свою особую теорию, в которой на место субъективных видений выдвигаются видения объективные³¹. По этой теории, ученики действительно видели Христа, но не как воскресшего телесно, а как явившегося им духовно – с целью убедить их, что Он жив, победил смерть и оправдал чаяния истинных израильтян. Эта теория очевидно хочет избежать затруднений, с которыми встретилась ренановская теория субъективных видений. Но в действительности она и сама впадает в такие противоречия с историческими свидетельствами, что решительно теряет всякое научное значение. Прежде всего она выходит уже за пределы чистого натурализма, так как признает существование объективных сверхъестественных (следов., чудесных) явлений; но, вместе с тем, без нужды выдвигает это самоизмышленное чудо, чтобы поставить его на место чуда исторического, о котором свидетельствуют очевидцы самого события. Затем, против неё говорит вся история В. и явлений воскресшего Христа, Который при всяком случае удостоверял, что Он не дух только, потому что «дух плоти и костей не имеет», а тот самый их Учитель, Который столько времени жил и действовал между ними, в доказательство чего даже вкушал пищу, показывал раны и предлагал их для осязания. Все это прямо противоречит полурационалистической теории Кейма, представившего в ней поразительный образчик того новейшего полуверия, которое, видя невозможность полного отрицания чуда, старается хотя придать ему своё особое странное толкование и таким образом избежать необходимости принять чудо во всем его объёме.

Наконец, помимо всех указанных логических и исторических несообразностей и противоречий, теория Кейма наравне с теорией Ренана встречается ещё с одним затруднением, которое непреодолимо для них. Были ли видения Христа ученикам субъективными или объективными, во всяком случае, обе теории стоят на том предположении, что, собственно, тело распятого так и осталось безжизненным трупом, подлежащим обычному тлению. Но, в таком случае, со всею

знаменательностью возникает вопрос: что же случилось с телом Иисуса Христа? Нельзя затемнять этого вопроса какими бы то ни было изворотами речи, что-де это не относится к делу, что теперь ничего нельзя знать об этом. А в таком случае, если гроб был ещё запечатан, и тело Христа лежало в гробу, решительно невозможно было, чтобы даже и ученики могли прийти к мысли, что Господь воскрес. Мало того, если Он оставался в гробу, то как объяснить, почему Его враги прямо не сослались на гроб, на лежащий в нем труп, чтобы таким образом положить конец всем рассказам о В., всем мечтаниям и всем видениям? Странно, в самом деле, что враги христианства, – а они были столь же решительны, как и умны, – не воспользовались этим простейшим средством для того, чтобы уничтожить все христианство? Неужели они не имели никакого интереса в этом отношении? Проповедь о В. была прямо нападением на верховный совет, на вождей иудеев, заключала для них тягчайший укор, какой только можно было сделать иудеям, именно укор, что они умертвили Мессию; а между тем, эти иудейские вожди оставались безмолвными или ограничивались заявлением, что это неправда, или прибегали к таким неосновательным возражениям, как то, что Его-де украли ученики, между тем, как в их распоряжении находилось наипростейшее средство оправдать себя, именно, открыть гроб и указать на лежащий в нем труп. Все это кажется в высшей степени странным и невероятным. Очевидно, гроб был действительно пуст. Но затем мы спрашиваем дальше: кто же удалил тело из гроба? И тут опять нельзя ограничиться простым заминанием вопроса и указанием на таинственность и невозможность разъяснения её для настоящего времени. Тут могут быть только три возможности: Его взяли из гроба или Его враги, или Его друзья, или, наконец, кто-нибудь третий, неизвестный. Его враги? – Но это невозможно, потому что иначе они сами сказали бы об этом. Его друзья? Это одинаково невозможно, потому что тогда они были бы обманщиками самого низкого свойства и, можно надеяться, что нет такого честного человека, которому нужно бы доказывать, что ученики не принадлежали к такого рода людям. Следовательно,

остаётся третий, неизвестный, который, без ведома учеников, по какому-то неизвестному побуждению, удалил тело Иисуса Христа из гроба и, по какой-то неизвестной причине, умолчал об этом впоследствии. Если бы этот человек не сделал этого или только не умолчал бы о своём поступке, – тогда-де не могло бы возникнуть и веры в В. Достаточно бы единого слова со стороны этого неизвестного человека, – и вера в В. была бы невозможна, христианство не возникло бы, все течение мира, вся история человечества были бы совершенно иными. Все, очевидно, зависит от того случая, что таинственный незнакомец пришёл к мысли, неизвестно ради чего, взять тело Иисуса Христа из гроба, все зависит от ещё более странного случая, что он навсегда умолчал о своём поступке. Если можно представить себе это, если кто-нибудь найдёт это мыслимым, если кто-нибудь столь знаменательный поворот в истории человечества, все течение мировой истории, может связать с подобным случаем, тот пусть сам рассматривает основательность подобного взгляда; но, во всяком случае, с серьёзной точки зрения бесполезно терять даже и слова на его опровержение.

Таким образом, остаётся третья часть альтернативы, по которой вера учеников в В. Господа Христа основывается на том, что Он действительно умер и воистину воскрес из мёртвых.

3. При рассмотрении положительных основ верования христианской церкви, что Господь Иисус Христос действительно умер и воистину воскрес, сначала нелишне сказать несколько слов в опровержение того довода отрицательной критики, что исторические свидетельства об этом факте не безусловно согласны между собою в своих показаниях. И тут прежде всего представляется вопрос: до какой степени разногласят эти свидетельства, и какого рода самые их разногласия? Простираются ли эти разногласия на главные и существенные предметы, или же только касаются второстепенных подробностей? И на этот вопрос может быть только один ответ: они разногласят лишь касательно второстепенных подробностей, а что касается главного предмета, то в этом отношении между ними господствует безусловное и, так сказать, торжественное согласие. А в таком случае этот факт

служит лишь к подтверждению истины свидетельства. Как в истории, так и в судебной практике независимые свидетельства, где они вполне независимы, получают ещё больше достоверности вследствие именно своего разногласия во второстепенных подробностях. В противном случае возможно бы подозревать предварительное соглашение между свидетелями, своего рода стачку с целью единогласным свидетельством придать лжи внешний характер истины; при разногласиях же такое предположение становится невозможным: каждый новый свидетель тут представляет собою особый и независимый голос, а не простое повторение голоса своего соседа. Человеческая натура никогда не в состоянии вполне освободиться от субъективизма, поэтому точки зрения на один и тот же предмет могут значительно расходиться между собою, и где один и тот же предмет изображается со многих и различных точек зрения, причём, существо дела одинаково утверждается ими, то значение таковых свидетельств не только не умаляется от разногласия в частностях, а напротив, возвышается, давая самую верную гарантию их достоверности. Поэтому нам нет надобности даже настаивать на опровержении изложенного возражения: оно, напротив, само даёт нам одно из сильнейших доказательств того, что рассказ о В. Иисуса Христа отнюдь не есть вымысел кружка согласившихся между собою лиц, а именно – достоверное свидетельство о действительном историческом событии.

Таким образом, мы исходим из того положения, что В. И. Христа есть самый выдающийся, наиболее ясно и решительно выдвигаемый и утверждаемый в новозаветных книгах факт, – такой факт, в отношении которого, при всех возможных разногласиях в частностях и второстепенных подробностях, господствовало безусловное и торжественное согласие. Из новозаветных авторов нет ни одного такого, который бы отрицал его, и во всей древнейшей христианской литературе нет ни малейшего намёка на то, чтобы в Иерусалиме или среди иудеев была хотя бы какая-нибудь попытка на отрицание или расследование дела с целью показать неосновательность установившегося верования. Христианские писатели

единогласно и единодушно выставляют его как тот единственный факт, который даёт христианам право на самое существование, на то, чтобы им верили как честным и здравомыслящим людям. Это согласие в главном пункте тем замечательнее, что оно существует среди весьма заметных разногласий в других отношениях. Среди христиан уже с самого раннего времени наметились партии, различные направления и, так сказать, школы мысли, из которых каждая ревниво выдвигала своих собственных лиц и вождей с их своеобразными воззрениями (как это было, напр., в Коринфе, где христиане разделялись на партии, во главе которых ставились апп. Пётр, Павел и Аполлос). Но, хотя эти партии, при дальнейшем их развитии, стали расходиться между собою даже в отношении таких важных предметов, как личность Христа, Его дело, Его отношение к ветхозаветному домостроительству, Его авторитет и положение в Царстве Божьем, – все они безусловно утверждали Его В. из мёртвых. Так называемые иудействующая и языческая партии, те из христиан, которые держались мнения, что Христос Иисус уважал и соблюдал Моисеев закон, и те, кто думали, что Он вполне отменил его, были вполне согласны между собою в том, что Он воскрес из мёртвых, и что без Его В. была бы тщетна самая вера в Него. И что же означает собою столь замечательное единодушие по этому предмету? Не что иное, конечно, как то, что всякий христианский писатель и всякая община, представителем которой являлись эти писатели, твёрдо веровали, что В. было для них великим творческим фактом, событием, которому они обязаны были самым своим существованием, – тем, что давало им право на самую жизнь и дерзновение склонять других к принятию той же самой веры. Этот факт лежит в основе всех их учений, есть их общий источник, существовал раньше наступления разногласий между ними и продолжал существовать между ними как общая, связующая их нить, объединявшая их в одно христианское братство, в одну святую Церковь. Самая вера их служит свидетельницей, касательно значения для них этого события, свидетельствуем о том, что раньше её их не было и самих,

после неё они явились на свет Божий и без неё они опять совершенно перестали бы существовать. И это свидетельство история подтверждает самым чудесным образом. Христианство, как это доказывают все древнейшие документы, было не секретной какой-нибудь верой, а такой, которая даже прямо заявляла, что ей принадлежит торжество в мире. «Сия есть победа, победившая мир, – вера наша», – торжественно заявлял апостол Иоанн (1Ин.5:4). Распространение её началось в том самом городе, где был распят её Основатель, и там, где ненависть и вражда ко Христу были всего сильнее и яростнее, где память о Его позорной смерти была особенно свежою и живою, вера в Его В. там именно и утвердилась с особенною настойчивостью, проповедовалась с изумительной безбоязненностью и смело делала вызов всем, кто только могли чувствовать себя в состоянии изобличить и ниспровергнуть её, и которых, однако, не оказывалось налицо, и оказалась непобедимою и несокрушимою, несмотря на то, что правители и первосвященники всячески старались подавить и сокрушить её, так, чтобы замести самые следы её существования. Пусть даже новейший критицизм остаётся при своём убеждении, что книга Деяний Апостольских явилась позже, чем мы, обыкновенно, думаем, и поэтому не имеет исторической достоверности; но вот факт, которого не может пошатнуть никакой критицизм: именно через десять лет после распятия Господа Христа на позорном древе, когда только что стала утверждаться новая вера, в Иерусалиме и в его окрестностях разразилось жестокое гонение, – гонение, вызванное негодованием на то, что христиане совершенно порвали всякую связь с иудейством и действовали против него с необычайною смелостью, настойчивостью и успехом. Тут представлялся самый удобный случай, для оправдания гонения, сделать попытку основательно разоблачить весь самообман или прямо вымысел, лежавший в основе новой веры, и однако не только не было сделано этой, вызывавшейся необходимостью, попытки, но даже случилось совершенно непонятное с точки зрения критицизма событие: наиболее видный вождь иудейства сделался приверженцем этой самой веры, обратился в христианство. И основанием

этого обращения было убеждение, что Христос воистину воскрес из мёртвых.

И действительно, свидетельство этого внезапного обращения в христианство, именно ап. Павла, имеет особенную силу и значение. Оно имеет двоякий характер, словесный и исторический, состоит из двух фактов, из того, что он говорил, и из того, что с ним случилось и что он делал. Словесное свидетельство главным образом имеет значение вследствие того света, который оно проливает на исторические обстоятельства и личный характер самого апостола. Вникнем в это дело. В самом сердце иудейства возникла новая религия, которая стала отрицать его авторитет, отвергать необходимость самых почитаемых им обрядов и церемоний, лишала иудеев всех наиболее лелеянных и исключительно принадлежавших им преимуществ, и с небывалою благосклонностью относилась к язычникам. Знаменем этой веры было В. и боготворение Того Иисуса, Который распят был первосвященниками и старейшинами иудейского народа, как самозванец и богохульник. Этим самым христианство возбудило против себя самую ожесточённую и непримиримую ненависть, к какой только способен был фанатизм, и особенно иудейский, не видевший в новой вере ничего, кроме самого нелепого и дикого раскола и суеверия. Несмотря на эту глубочайшую ненависть к новой вере, иудейство не в состоянии было подавить её. Первосвященники и старейшины всячески старались об этом, горели желанием поскорее покончить с нею, но они бессильны были сделать что-нибудь в этом отношении, тем более, что знатнейшей и учёнейший из фарисеев обнаружил весьма знаменательную нерешительность (Деян.5и сл.), и как будто против своего желания наполовину убеждённый в том, что Бог на стороне христиан, советовал не нападать на них, а предоставить решение этого дела будущему, которое само может определить, имеет ли новая вера право на существование, или нет. В школе этого учёнейшего мужа был юноша, отличавшийся сильным умом и решительною волею, молодой тарсянин, который прибыл из своего родного города в столицу иудейства со всем пылом восторженного благоговения

ко граду Давидову и ревности к вере своих отцов. Всякое отступление от этой веры было для него глубоко-ненавистным делом, и христиане поэтому казались ему дерзкими богоотступниками, тем более ненавистными, что они подняли знамя религиозного отступничества в самом священном городе и кощунственно проповедовали отмену Моисеева закона, с чем для строгого фарисея необходимо рушилась и самая вера в Бога Авраама, Исаака и Иакова. Он смотрел на них со всею предубежденностью строжайшего и непреклонного в своей преданности вере отцов фарисея и полагал, что с ними следует поступать по всей строгости Моисеева закона, который, к его сожалению, давно уже в этом отношении сделался мёртвой буквой. А закон повелевал, что всякий, кто будет отвергать Моисея, должен быть побит камнями, и ревностный в исполнении закона, молодой, высокодаровитый Савл, побуждаемый и одушевляемый непреклонностью своих убеждений, порешил исполнить веление закона. Он повёл беспощадную борьбу против христиан, и первым в этой борьбе пал не менее даровитый и славный его противник Стефан; но этот первый успех в начатом деле послужил лишь новым поощрением для Савла сделать для поддержания Моисеева закона все, что только могло зависеть от его пламенной ревности. И он действительно начал «терзать церковь», врывался в дома христиан, и, захватывая мужчин и женщин, по картинному и сильному выражению св. Луки, «влачил их и отдавал в темницу» (Деян.8:3). Ярость его была так неудержима, что он, будучи фарисеем и, следовательно, принадлежа к партии, относившейся враждебно к саддукеям, обратился за содействием себе в этом деле именно к первосвященникам, хотя они происходили из ненавистного саддукейского дома. Но тут произошла необычайная вещь: действительное соприкосновение гонителя с гонимыми произвело перемену в самом гонителе. Раз столкнувшись с христианами не в теории только, а лицом к лицу, познакомившись ближе с действительным содержанием их верования и с их жизнью, он был так поражён, что заколебался в своих собственных убеждениях. Что же так повлияло на него?

Да несомненно – вера христиан в В. своего божественного Учителя, и когда этот перелом завершился в нем чудесным видением на пути в Дамаск, то гонимая и презираемая им прежде вера в В. сделалась центром всей системы его собственной проповеди и учения, и вокруг её именно стали, так сказать, кристаллизироваться все его мысли и чувства. Эта теперь постигнутая им вера совершила полный переворот в его понятии об Иисусе Христе, о Его служении и крестной смерти, о Его отношении к закону Моисееву, в его понятии также о Боге, о Его целях и отношениях к иудеям и ко всему человечеству. Никогда ещё в истории не совершалось столь полного обращения, столь коренного и всецелого переворота в убеждениях и чувствах, какая совершились именно в душе этого яростного, высокодаровитого и непреклонного фарисея. Ведь это отнюдь не был такой человек, для которого перемена своих убеждений есть лёгкое дело. Это была натура отнюдь не податливая, он должен был долго бороться и, если уступил, то только в силу глубочайшего потрясения во всем своём существе. Все его творения показывают, что он принимал известную веру лишь только в том случае, когда имел для того вполне достаточные, так сказать, неотразимые основания. Не может быть никакого сомнения в том, что, познакомившись с апостолами, он тщательно и подробно расспрашивал их обо всем, расспрашивал также и у тех пятисот свидетелей В. Христова, о которых он говорит в своём послании. Он говорит как человек, вполне знавший тех из этих очевидцев, которые ещё оставались в живых, знавший и тех, которые уже почил, и, тщательно следивший за всеми ими, как следит обыкновенно человек за теми, кому он обязан своим высшим духовным благом. В виду всего этого возникает решительный вопрос: мыслимо ли, чтобы этот человек, который стоял так близко к самому событию, несомненно был самым проницательным и даровитым из всех тех, кто так же близко стояли к этому событию, человек, который от всей души ненавидел христианство, смотрел на него с самым закоснелым предубеждением и, несмотря на это, в силу какого-то непреодолимого доказательства и самоочевидности данных,

вынужден был сам поверить в него, совершенно изменить свои убеждения, свой предмет веры, свои цели в жизни – до безусловного отречения от своих самых дорогих стремлений и связей, от своего родства и предстоявшей ему славы среди учёного фарисейства, – мыслимо ли, повторяем, чтобы этот человек, при всем блеске и глубине своих умственных способностей, при всем том великом деле, которое он совершил в истории, мог быть лишь плодом самообольщения или мог неразумно поддаться увлечению каких-то неучей, которые в свою очередь и сами были рабами своего собственного возбуждённого воображения и болезненно-расстроенных нервов? Если бы это было так, то личность ап. Павла была бы ещё большим и непостижимейшим чудом в области духа, чем самое В. в области природы.

Но, оставляя ап. Павла, взглянем ещё и на других апостолов. Они так же жили верой в В. Христово; но, собственно, в качестве свидетелей В. имеют особенное значение даже не их слова и уверения, а они сами, так как их свидетельство там именно и становится особенно сильным и убедительным, где оно является несознательным и косвенным. Мы знаем, каковыми они выступают в евангельском повествовании, – простыми рыбаками, столь же малопонятными, слабыми и порывистыми, как и вообще этого сорта люди. Круг их воззрений и понятий чисто иудейский, причём эти понятия являются у них вовсе не в тех утончённых формах, которые вырабатывались в школах, а в самых простонародных, деревенских, сложившихся в невысокомудрствующей среде бедных поселян. Единственное царство, которого они ожидали, было восстановление древней теократии с её славой во времена Давида и Соломона. Их понятия о будущем мире были весьма смутны, и они не могли ясно представить себе того, что выходило за пределы настоящего мира. Им едва ли известно было, что за пределами Иудеи и Галилеи существует ещё особый, великий мир народов, или, если и знали, то это только увеличивало их ненависть к тому чужеземцу, который завоевал их страну, и презрение к язычникам за то только, что они не обрезаны. И вот, эти люди

испытывают двоякую перемену: во-первых, они твёрдо удостоверяются в том, что раньше даже превосходило самую способность их разумения, именно, что их распятый Учитель воскрес из мёртвых, и во-вторых – становятся, в силу этой именно уверенности, проповедниками и апостолами новой религии, совершителями того необычайного и блистательного переворота, равного которому ещё никогда не происходило в истории человечества. Это совершенно чудесная перемена, и тот подъем духа, который произошёл в них, превосходит все возможности, представляемые законами психологической жизни. Ведь мы все знаем, к чему способны рыбаки вообще, и знаем также, что совершено рыбаками галилейскими. В своём первоначальном состоянии последние держались едва ли ещё не более узкого круга понятий о религии, о Боге и Его отношении к человеку, чем это бывает обычно среди рыбаков; и однако, эти галилеяне настолько преобразовались и вдохновились, что у них явилась грандиозная мысль и, вместе, желание осуществить схему гораздо более возвышенную и величавую, чем какая когда-либо приходила в голову даже Александру Великому или Юлию Цезарю. И кто же произвёл в них эту чудесную перемену? По их собственному свидетельству – именно В. Христа. Если бы они сами создали эту веру, то они остались бы без всякой перемены; если же она создала их, то перемена становится объяснимой и находит для себя достаточное основание. Без этой веры они остаются величайшей загадкой в истории; с нею они, и все их дела, становятся совершенно понятными. В. есть достаточное основание для объяснения всей последующей судьбы этих людей; без него же сами эти люди совсем не были бы достаточным основанием для объяснения того великого переворота, который христианство совершило в истории человечества.

4. Истина воскресения Христова имеет ещё и другие косвенные основания, которые не менее знаменательны, чем и рассмотренные. Это именно отношение иудеев к христианской вере, которое столь же замечательно, как и переворот, произведённый этой верой в апостолах. Иудеи ненавидели

христианство даже больше, чем они ненавидели Самого Христа, и не останавливались ни пред какими мерами, только бы подавить и искоренить его. В то время они, как и теперь, были уже народом всемирным, жили во всех странах, торговали по всем городам, представляя собою обособленную расу, которая, повсюду соприкасаясь с язычниками, нигде, однако же, не смешивалась с ними, — народ, который, несмотря на разбросанность, продолжал оставаться иудеями, был связан с Иерусалимом самыми неуловимыми нитями, досконально знал его историю и был вполне знаком со всем, что только касалось его настоящего положения и прошлых судеб. Как и теперь, иудеи в то время обладали поразительной способностью разузнавать все выгодные для них тайны, знали, как проникнуть в самые тайники общественнополитической жизни и умели воспользоваться этим с наибольшей для себя выгодой. Даже самая нелюбовь, с которой относились к ним другие народы, в значительной степени вызывалась этой именно их особенной способностью и их искусством пользоваться ею так, чтобы достигать своих целей без особенно деликатной разборчивости в средствах. И вот к иудеям именно, апостолы впервые обращались с проповедью Евангелия, и от иудеев именно они претерпевали наибольшие гонения и неприятности. Иудеи именно повсюду поднимали против них мятежи, разжигали невежественные страсти язычников, преследовали проповедников христианства (особенно ап. Павла) из города в город, отравляли атмосферу вокруг них самыми злобными и коварными клеветами, и даже привлекали их на суд римских правителей, хотя последние и мало обращали внимания на тонкости иудейского законничества (как это было с ап. Павлом в Коринфе, где он был приведён разъярённой толпой иудеев к трибуналу благородного Галлиона, брата Сенеки). Но при всем том, насколько можно судить по древнейшим памятникам, они никогда не отрицали действительности В. Христа, даже никогда не возбуждали и вопроса о нем³². Если бы они в состоянии были доказать, что Христос не воскрес из мёртвых, то Его религии был бы нанесён этим доказательством смертельный удар. И если бы только такое доказательство было возможно

для кого-нибудь, то именно только для них. Местом В. была их собственная столица, их именно правители и старейшины были причиной смерти Христа, и, конечно, в то же время, с особенною подозрительностью и бдительностью следили за учениками в следовавшие за тем дни. Все иудеи рассеяния, живя даже в самых отдалённых странах, находились в тесных сношениях с Иерусалимом, и каждый из годовых праздников, наверно, привлекал в город и таких фанатиков, которые решались во что бы то ни стало подавить и искоренить это новое «отступничество от закона» и настойчиво спрашивали у первосвященников, как им лучше и удобнее сделать это. Но тут именно и оказывается в высшей степени странная вещь: этот изворотливейший, самый разбросанный и, в то же время, самый сплочённый из народов, одушевлённый самой неискоренимой ненавистью к христианству, готовый удовлетворить её всякими способами, какие только могут быть подсказаны и оправданы неутолимой яростью фанатизма, странным образом оставил неприкосновенным и не подверг опровержению самый главный факт, на котором основывалась вся ненавистная ему религия! Как объяснить это? Факт этот не был каким-нибудь секретом: лица, выступавшие свидетелями и очевидцами его, проповедовали о нем повсюду, предлагали исследовать дело и просили, чтобы их свидетельство проверено было на основания известных всем событий. И однако лица, который слышали их свидетельство и которым выгоднее всего было опровергнуть его, никогда не делали ни малейшей попытки на это, и давали возможность этой проповеди без всякого возражения и опровержения свободно распространяться по всему миру. Почему это? В известном заявлении Гамалиила нельзя не видеть некоторой наклонности к признанию того, не правы ли апостолы, и не на их ли стороне действительно Бог и истина. Стоит только сопоставить это колеблющееся признание с уклончивостью иудеев от расследования главного факта, – того именно факта, открыто разъяснить и опровергнуть который у них были все побуждения и средства, и тогда окажется неизбежным то заключение, что факт В. был оставлен ими без опровержения потому, что его нельзя было опровергнуть, так

что уклончивое молчание, во всяком случае, было менее опасным, чем прямое расследование его. В таком случае, молчание иудеев оказывается столь же знаменательным в смысле доказательства истины В., как и проповедь христиан.

Но есть и ещё одна сторона, которая также весьма важна в смысле утверждения истины и действительности В. Христова. Проповедь, оставленная таким образом без опровержения со стороны иудеев, была, в то же время, предметом крайнего смущения и соблазна для язычников. Самая идея В. из мёртвых отнюдь не была такою, которая могла бы рассчитывать на принятие тогдашним миром, и нисколько не гармонировала с его предрассудками и суевериями. Проповедь о В., при тогдашнем состоянии языческих народов, могла только производить в них недоумения, а не возбуждать веру. Самый опыт опровергал её решительным образом, и никто ещё не возвращался из того загробного мира, который закрыт от глаз таинственной завесой вечности. Поэтому неслыханное дотоле событие, будучи противным опыту, было равносильно невозможности. И действительно, сначала проповедь о В. лишь затрудняла распространение Евангелия, а не содействовала ему, и это не только среди язычников, но даже и среди самих иудеев. Нечего уже говорить о саддукеях, которые от самого упоминания о В. приходили в гневную ярость. Фарисеи, правда, признавали его, но, они обставляли его такими условиями и ограничениями, при которых, собственно, В. Христово могло возбуждать в них лишь тем больше недоверия и сомнения. Его В. было единичным и не сопровождалось обновлением земли и восстановлением царства Израиля, как они веровали, и вообще, было событием слишком духовным по своему характеру и результатам, чтобы найти себе место среди их грубых, чувственных представлений. Ещё менее понятным оно было язычникам. Когда апостол Павел заговорил о нем в ареопаге пред афинянами, то они отнеслись к нему с таким издевательством, что ему оставалось только прервать свою речь, так и оставшуюся неоконченной (Деян.17:31–32). Даже и в первенствующей Церкви наибольшее затруднение для новообращённых представляло это именно верование в В. со

связанными с ним обстоятельствами. И действительно, недоумения были так велики, что апостол Павел должен был в подтверждение его ссылаться на свидетельства и авторитет других апостолов. Так он делает при одном только случае, но и этот случай ясно показывает, насколько велики были те предубеждения, с которыми он должен был считаться. Что же означает все это? Да не что иное, как то, что только безусловная уверенность в действительности В. Христова может служить достаточным объяснением той настойчивости, с которою апостолы держались этой веры, что без действительности этого события у апостолов не могло бы быть решительно никакого побуждения – измышлять эту веру или держаться её. Возьмём параллельный случай – распятие. Оно основывается не на более очевидных данных, чем и В.; одно из них не более подтверждается и удостоверяется историческими свидетельствами, чем и другое. И однако, никто ещё никогда не подвергал его сомнению. Почему же так? Да потому, что нелепо даже и предполагать, чтобы кто-либо мог сознательно измыслить эту ужасную казнь в качестве рода смерти, понесённой Личностью, Которую любили в качестве Спасителя и признавали Сыном Божиим. И однако, едва ли будет преувеличением сказать, что идея В. была столь же чужда сознанию и воззрениям тогдашнего мира, как ужасна и страшна была для него идея распятия, и таким образом, настойчивость, с которой апостолы держались своей веры, происходила вовсе не вследствие той благосклонности, с которой принималась эта вера, а вследствие твёрдости своих убеждений, – непоколебимой уверенности в том, что Христос воистину воскрес, и по В. являлся им, вкушал с ними хлеб и беседовал с ними, как их Учитель и Спаситель.

Вот те основания, на которых покоится вера в то, что Господь Иисус Христос воистину воскрес. Но далее, и эти основания лишь, так сказать, отрывочные указания на великий исторический факт. Наиболее ясным неопровержимым доказательством его истинности служит самая сила этой веры, как сделавшейся первостепенным фактором в истории развития человечества. Весь христианский мир, лучшая и передовая

часть цивилизованного человечества, исповедует эту именно веру, вся его духовная жизнь питается из этого именно источника и, несмотря на все успехи цивилизации, наиболее здоровыми основами духовной жизни служит для него все то, что стоит наиболее близко к самому источнику веры, так что, чем древнее известное свидетельство или известное учреждение, тем оно обладает большим авторитетом. А об этом факте единогласно свидетельствуют все древнейшие христианские учреждения, обычаи, учения, и все надежды христианства покоятся именно на этом основном пункте христианской веры. Стоит только устранить из первобытной христианской проповеди, из учения и богослужения в христианской Церкви факт В., и вся как духовная, так и обыденная жизнь христиан потеряет смысл. Одним из древнейших христианских обычаев является почитание воскресного дня, и однако, почитание его было бы странным и непонятным явлением, если бы не было самого факта, для воспоминания о котором отделен особый день в неделе. То же самое нужно сказать и о таинствах, особенно о таинстве причащения, самая идея которого могла возникнуть именно только на основе смерти и В. Христова. С какой бы стороны мы ни рассматривали христианскую Церковь, отовсюду вытекает одно и то же заключение, что без В. Христова Церковь была бы подобна реке без истока, не имела бы достаточного основания для своего существования. Поэтому, если где-нибудь имеют решающее, принудительное значение исторические данные, то именно здесь. Даже письменные свидетельства евангелистов, при всей их боговдохновенной достоверности, отступают на второй план пред неотразимым свидетельством этих фактов, которыми отмечается происхождение новой религии, созидание нового и истинного града Божия. Вся совокупность этих исторических событий представляется непредубеждённому уму как величайшее, глубоко поразительное чудо, и, если есть люди, которые не хотят признать этого чуда, то только потому, что оно слишком превосходит весь объем их узкого натуралистического мирозерцания. Но таким мыслителям можно сказать, что они не должны ограничивать великого мира

Божия узкими рамками того натурализма, который ничего не видит далее чувственной природы и её однородных и неизменных законов. Нужно смотреть выше природы, и там существует высший порядок бытия. Природа не есть цель, а только средство, предназначенное быть орудием достижения высших целей её Творца. Как везде, так особенно здесь получает свой глубочайший смысл замечание, что в области бытия есть много такого, о чем и не снилось нашим мудрецам. И, если мы будем смотреть на вселенную с этой именно точки зрения, как на арсенал средств для достижения высших целей в области духа, средств для осуществления идеальнейших отношений между Богом и человеком, то существование особого порядка, стоящего выше чувственной природы, будет фактом, имеющим всю силу неотразимости для сознания, и в этом порядке не только будет место для В., но он потребует его, как необходимого условия для достижения той цели, чтобы в подвергшемся греху и проклятию человечестве вновь возобладала благодать Божия и восстановилось первоначальное совершенство первоначального бытия. Ведь В. Христово в своём окончательном значении было именно окончательной победой над смертью и адом, и началом восстановления той истинной жизни, которая была испорчена грехом, и поэтому-то Христос торжественно заявил о Себе: «Аз есмь воскресение и жизнь! Верующий в Меня имеет жизнь вечную».

См. «Воскресение Христово – основание, признаки и сила веры Церкви» (Хр. Чт., 1863, I); «Доказательства, признаки и следствия Воскресения Христова» (там же, 1863, II); проф. прот. П. Я. Светлова, «Воскресение Христово» («Странник», 1899 г., март и апр.), а также соответствующие отделы в апологии Лютарда (русск. пер.), и в системах Основного догматического Богословия.

Воскресение (из) мёртвых

Воскресение (из) мёртвых является в истинном свете лишь в христианстве, но по многим своим элементам оно не было совершенно новым учением, не имевшим опоры даже в наличном содержании ветхозаветного божественного откровения. В научных кругах рациональной экзегетики нередко – особенно ныне – утверждается противное, однако здесь нужно во всей силе оценить следующее наблюдение. Иисус Христос по данному предмету находил (Мф.22:31–32; Мк.12:26–27 и Лк.20:37–38) даже у Моисея (Исх.3:6) аналогичные истины, и враждебная Ему публика соглашалась с этой аргументацией. Значит, к началу новозаветной эпохи все иудейство убеждённо отыскивало насчёт В. мёртвых в свящ. ветхозаветных книгах прочное верование, как присущее им исконно. Этот факт никоим образом нельзя объяснить критической догадкой, будто тут было просто невольное или намеренное перенесение позднейшего на раннейшее, которое необходимо теряет свою натуральную туманность и приобретает несвойственную отчётливость необычных очертаний. Подобный случай в нашем примере безусловно невозможен. Для сего требовалось бы допустить для иудейского общества такую живость и интенсивность идей В., что они принудительно заставляли видеть сходное везде и всюду. На самом деле, исторически этого совсем не было. По апокрифической иудейской литературе бесспорно, что по этому пункту господствовало большое разнообразие, наряду с немалым колебанием. Псалмы Соломона принимают лишь В. праведников, как это у Иосифа Фл. (О войне иуд. II, 8:14) усвоится фарисеям, а 2 Макк, говорит о восстании всех умерших, но только в Израиле, между тем, книга Еноха и Апокалипсис Варуха включают все человечество, которое – по 4 (3) Ездр. – будет воздвигнуто при устройении нового миропорядка. Все это свидетельствует, что к 1-му христианскому веку не было догматической обязательности, заставлявшей вычитывать в Свящ. Писании свои современные воззрения, раз последние не обладают ни полной

определённостью, ни повелительной авторитетностью. Естественно, что самое ортодоксальное раввинистическое иудейство от древности и доселе решительно исповедовало, что В. мёртвых (вместе с посмертным воздаянием и пришествием Мессии) не служит неременной принадлежностью иудейской религии. При таких условиях мы вынуждаемся признать, что вера иудейская не влагалась в свящ. книги, а сама созидалась и обосновывалась на них.

С этой точки зрения получают свой истинный смысл и все ветхозаветные указания. Правда, они немногочисленны и не столь неотразимы, но оттенки этого рода не отрицаемы у Иов.19:25–26; Ис.26:19; Дан.12:2. Главное же в том, что эти редкие намёки, рассеянные по всем частям ветхозаветного канона, будут отголоском и свидетелями распространённого верования. С этой стороны важно и то обстоятельство, выдвигаемое рациональной экзегетикой, что в некоторых местах (напр., у Ос.6:2; 13:14 и у Иез.37:1–14) под видом В. рисуется лишь национально-религиозное оживотворение Израиля в политическо-духовной реставрации. К этому должно прибавить, что подобное тропическое изображение было возможно и уместно единственно потому, что самый образ считался понятным для всех, как известный заранее.

По всему сказанному мы должны принять, что В. З. учил о В. мёртвых в духе новозаветных разъяснений. Эта истина коренилась в самом существе ветхозаветного откровения, почему будут принципиально напрасными и фактически излишними все гипотезы о возникновении и развитии в иудействе рассматриваемых верований путём позаимствований и под внешними влияниями – восточными (вавилонско-персидскими) или эллинистическими. Все эти факторы не были производителями; они только способствовали более конкретному выражению догматического воззрения и даже в этом отношении не довели вопроса до удовлетворительной законченности. Справедливо лишь одно, что соответствующие ветхозаветные концепции были не вполне определены, и дымка призрачности простирается на все частности – о субъектах, объёме, времени и пр. Но все это ничуть не удивительно, если

мы вспомним, что речь идёт о таком таинственном учении, для которого не было в опыте самонаименьших эмпирических аналогий. Без последних все необходимо бывает непосильным для человеческого восприятия, а при них оно расширяется и проясняется в меру фактической очевидности. Так сохраняется внутренняя связь ветхозаветного созерцания с новозаветным, при всем великом превосходстве второго, потому что это преимущество находит совершенно достаточную причину в факте В. Христова.

В итоге получаем, что новозаветное воззрение имело для себя удобную историческую почву, которая являлась готовым фундаментом для дальнейших построений. При этом естественном преемстве не будет прямой надобности в посторонних пособиях для формирования новозаветной истины. Тогда наперёд устраняются в своей исключительной крайности все «генетические» толкования, которые поставляют христианское воззрение в прямое родство с разными доктринами и стараются вывести его из них со всем содержанием посредством комбинаций, трансформаций и т. п. Само собою понятно, что такие попытки были бы законны лишь в том случае, если христианское созерцание не раскрывается само из себя при помощи тех факторов, которые им предполагаются. Поэтому и первейшею научною задачей является пока собственное изъяснение христианского учения о В. мёртвых. Рассмотрим его с главнейших сторон.

Эта истина утверждает оживление почивших, конечно, через возвращение их к жизни в прежней ограниченной индивидуальности и – следовательно – внушает мысль о восстановлении телесности (ср. Рим.8:23). Этот момент дан в самом понятии и не раз решительно выдвигается в новозаветных писаниях (Ин.5:28–29; Рим.8:11; Ср. Лк.20:36), но он часто возбуждает сомнения. Не говоря об отрицании неверия и скепсисе материализма, мы даже в древности находим мнения о чисто духовном торжестве В. (ср. 2Тим.2:18 и 1Кор.15:12), а в протестантстве всегда были, и поныне встречаются, течения в пользу признания только посмертного убажания. При этом, обыкновенно, ссылаются на 2Кор.5:1 и

сл., откуда извлекается, будто христианин непосредственно по кончине достигает желанного богообщения в единении со Христом и облекается особою духовною телесностью, которая даруется свыше или уже во время земного периода постепенно отрабатывается под оболочкою грубой соматичности. Здесь преувеличивается и тенденциозно освещается подлинная энергия апостольских слов, будто бы отражающих на себе эллинистические идеи. Св. Павел желает лишь устранить опасение, что неизбежная смерть лишит людей живых отношений к Богу. В этих интересах и подчёркивается, что такая боязнь предполагает – если не уничтожение личности, то – по крайней мере, отнятие у нее истинной жизненности. Все это противоречит и христианскому опыту, и вере упования, ибо, тяготясь теперешней жизнью, мы необходимо допускаем высшую после её прекращения, а, потому, стремясь к освобождению от космической бранны, желаем не самоубийственного совлечения, но ожидаем такого облечения, чтобы – потом – смертное было поглощено животом. Со всех сторон ограждается, что будет индивидуальное посмертное бытие. Единственно это утверждает и упоминание о небесном жилище и вечном нерукотворенном доме, которыми обеспечивается для нас загробное существование, индивидуально не менее прочное, чем и земное. Больше об этом мы ничего не знаем и – под авторитетом Писания – мечтать не должны. Затем, естественно, что, избавившись от космического обременения, мы этим устраним преграду, отделяющую от божественности, и – значит – теснее приблизимся к Господу. Итак, апостол удостоверяет для христиан лучшее бытие в непосредственном посмертном состоянии, но вовсе не провозглашает его окончательным. Этот пункт нимало не затрагивается собственным предметом речи апостольской, где – напротив – категорически допускается позднейшее испытание посмертной облечённости, не застрахованной даже от обнажения (ст. 3; см. и 1Кор.4:5), почему и всеобщее явление пред судилище Христово (ст. 10) указывает на новый акт реставрации духовно-телесной индивидуальности.

Что до свойств воскрешённой телесности, то для неё одинаково устраняются крайности материализма и идеализма. Апостол Павел пользуется по этому вопросу аналогией сеяния (1Кор.15:36 сл.), и отсюда обязательно следует натуральное соотношение погребённого с воскресшим настолько, что во втором восстанет именно первое, как из зерна – по воле Божией – развивается своё, отличительное, тело. При всем том разность будет не менее глубокою. Отпадут все земные ограничения уничиженности и тления (ср. и ст. 50–53), без коих исчезнет и смерть. Теперь окажется уже «тело духовное» (ст. 44) – но потому, что формируется из выдуманной критиками диковинной материальной духовности, ибо и о земном пришлось бы судить, что, будучи «душевым», оно образовано из душевности. Вся сила в том, что – вопреки приметному возобладанию последней – тогда господствующим и всепроникающим началом будет духовность, которая не просто обладает способностью поддерживать этим ограниченное бытие до известного предела, а имеет творческую энергию вечной живительности. И если ныне бывает постепенное истощение душевной энергии с прогрессивным восторжествованием стихий бренности, то там будет прямо обратное в неизменном одухотворении с упразднением всех приражений тления (ср. Мф.22:29 сл. и парал.). По всем этим свойствам тело воскрешённое уподобляется прославленному телу Христову (Флп.3:21; 1Кор.15:49), по которому только мы и можем судить о человеческой соматичности, однако не свыше имеющихся в Н. 3. Данных, и не дальше уповании надежды.

Вера духовного оживления есть незыблемый залог будущего В. (ср. Рим.8:2). Таков христианский догмат, но, ограждая облагодатствованных, он, по-видимому, решительно отвергает нехристиан. На этом создается отрицание В. неверующих и грешников в теориях «факультативного», или условного, бессмертия. Отправляются от того положения, что для души человеческой Библия совсем не знает натуральной бессмертности и допускает у каждого лишь способность (*facultas*), которая служит условием достижения и осуществляется при соблюдении потребного условия. А в этом

отношении Писание ясно учит, что последнее заключается в сопричастии божественной мощи, почерпаемой в христианском возрождении и сохраняемой посредством благодатного возрастания. В. бывает только при христианском обновлении, продолжающемся в жизни святой, и потому не простирается на всех других людей. Все эти лица, лишаясь необходимых запасов для оживотворения, подрывают самую жизненность свою, почему, будто бы, они уничтожатся немедленно по смерти или постепенно исчерпают ресурсы живительности и потом испарятся, потеряв всякое бытие. Эта теория применяет к Библии чуждый масштаб научных требований насчёт учения о природе человеческой души, между тем, для понимания библейских воззрений должно опираться на фактически библейские данные. В них, действительно, заметно, что более и даже преимущественно, – чуть не исключительно, – говорится лишь о В. «Христовых». Но при этом необходимо помнить, что в откровенном – особенно – новозаветном созерцании самое бытие мыслится чаще и, собственно, со стороны его этически-религиозной ценности, а потому жизнь чаще и отчётливее рисуется в качестве блаженства для твари. Соответственно сему, и В. утверждает, скорее, блаженную животворность восстановленного существования, чем простую его реставрацию. В. является комплексом двух моментов – бытия и блаженства – с подавляющим преобладанием второго над первым, удостоверяющим только фактическую реальность без точнейшего её описания. Но, если в В. прежде всего разумеется блаженная жизнь, то вполне нормально, что в Н. 3. сообщается лишь о восстании праведников, раз они одни удостоиваются и достигают разумеемого отличия. Наряду с этим, не менее понятно, что умолчание о грешниках и язычниках не закрывает для них оживотворения. Устранение от В. отнимает у них участие в блаженном богообщении, но не самое бытие. Для противоположной идеи требуются неотразимые экзегетические основания с изъятием тех, которые заранее отвергаются данными сейчас объяснениями. Затем остаётся уже немного мест и из них усерднее эксплуатируется 1Кор.15:22. Тут речь ведётся принципиальная с контрастом Адамовой смертности и

Христовой живительности. О последней сказано, что «во Христе все оживут», чем объем как будто ограничивается кругом лиц, которые пребывают в Господе. Бесспорно, что такого рода люди будут разделять торжество своего Главы, но разбираемое свидетельство гораздо шире этих рамок. Заслуживает внимания антитетичность фразы, в которой оба члена считаются взаимно исключаящими и – следовательно – не просто противными по качествам, но и равными количественно. А тогда мы должны судить о втором по эмпирически известному первому. Здесь же можно принимать за аксиому, что смерть Адамову св. Апостол Павел простирал на человечество во всей его совокупности (ср. и Рим.5:12). Неизбежно, что одинаково всеобъемлющими будут и «все» оживотворённые. Дальше имеем, что оба родоначальника очерчиваются перед нами лишь по достоинству виновников двух разных миропорядков, для которых они были производящими причинами. Эта, именно, причинность и мыслится в разбираемом апостольском тексте, который, не исключая других отношений, не указывает их ближайшим образом. В таком случае, для настоящего примера нет надобности привлекать идею нахождения во Христе, коль скоро все сосредоточивается пока на том, что происходит через Него, а Его деятельность соизмеряется единственно божественною силой и не зависит от человеческих стеснений. С этой стороны характерно, что люди не участвуют в самом процессе активно и рисуются пассивными восприимчивыми, ибо «будут оживотворены» (ζωοποιήσονται) помимо их. Весь вопрос теперь не должен превышать недоумения, как возможно для не-Христовых разделять, – хотя бы частью, – победу Христову. Но не нужно забывать, что торжество Христово есть принципиальное упразднение смертной державы (Ин.12:31), которая – вопреки прежнему владычеству – уже не царствует, а только похищает (ср. 1Пет.5:8) для себя подданных в чадах греха и неправды. Понятно поэтому, что полное фактическое раскрытие господства Христова будет непременно сопровождаться умерщвлением самой смерти и, конечно, тем, что у неё отняты будут все жертвы, которые потом возвратятся

не по притязанию смертной власти, а по суду Божию через отторжение от жизни божественной (ср. Откр.20:15).

В результате получается, что и догматически, и экзегетически истина всеобщего В. не встречает препятствий в Н. З. и должна быть принимаема в духе наиболее ясных свидетельств. Вместе с тем, ею удостоверяется, что в этом воздвижении инициатива и совершение всецело принадлежат Богу. В. не есть натуралистически акт возрождения, но обязательно посредствуется Всевышним (Рим.4:17; 8:11; 1Кор.6:14; 2Кор.1:9; Ин.5:21) и бывает по нарочитому обнаружению энергии божественного всемогущества (ср. и 1Кор.6:14; 15:38; Евр.11:19; ср. Мф.22:29). Этим требуется специальное проявление божественной животворности в наших космических условиях через Начальника (Ин.6:39,40,44) обновлённой человеческой жизни. Наряду со способом осуществления, тут указывается и его время во втором пришествии Христовом. Раз же все будет произведено Богом во Христе, то естественно ожидается действие универсальное. В этой связи трудно оправдать догматическими соображениями хилиазм, допускающий царствование Христово с одними воскрешёнными праведниками в течении тысячи лет, по миновении коих будут оживлены и грешники для суда над ними. Это понимание отзывается очевидным реализмом утилитарного эвдемонизма, который проникнут эгоистическим стремлением к наслаждению. Все это не согласуется с господствующим тоном духовной выпренности новозаветного созерцания, по которому мы должны оценивать и все частные данные. Среди них хилиастические теории находят особенную пищу в Апокалипсисе (20:4 сл.), но таинственность этой книги, питающей упования веры, не позволяет чисто математических вычислений, допуская разные толкования. И экзегетически вполне возможно относить тысячелетие тайнозрителя к периоду более мирного развития Церкви Христовой после эпохи гонений (ср. от. 3:7 сл.), как смерть первая будет мёртвенностью неверия, которое повлечёт и смерть вторую в наказании осуждения (2:11; 20:14; 21:8). Ещё менее хилиастических элементов в привлекаемом сюда тексте 1Кор.15сл. В нем

отмечаются три стадии – в восстании Христа и Христовых и в предании царства Богу и Отцу, но – при всех натяжках – здесь можно разве отыскивать ограничение воскрешаемых кругом облагодатствованных. Промежутка совсем не отмечается, и его несправедливо усматривать в упразднении начальства и власти, потому что этот акт, будучи последующим за пришествием Христовым, не предшествует, а совпадает с преданием царства Отцу и разумеет окончательное поправление смерти, которое постепенно достигалось в раннейшем (второго явления) царствовании Христовом. Скорее, будет справедливо думать, что эта вседержавность Христова предполагает исторжение всех узников смерти, – и коль скоро в действиях пришествия Христова не различается разных и отдалённых друг от друга моментов, то все будет исчерпываться единичным актом всеобщего оживления всех вместе (ср. Мф.11:24; Лк.10:12 и Ин.5:28–29).

Но последнее в новозаветном созерцании рисуется воскресением жизни для теснейшего единения с Богом по силе нашего усыновления Ему во Христе Иисусе. Раз же при всеобщем восстановлении окажутся элементы непригодные и недостойные, – этим необходимо вызывается нужда в строгом разграничении по нравственным качествам (ср. 1Кор.15–42). Так естественно и необходимо выдвигается пред нами в новозаветном учении суд окончательного решения над воскрешёнными праведниками (Мф.25:34; 2Тим.4:8) и грешниками (1Пет.4:3–5). Эта истина многократно и ясно свидетельствуется новозаветными писаниями, – и её нельзя отрицать, не отвергая через это и догмата В. Посему, этот дополнительный пункт не нуждается в особом обосновании и специальном ограждении. Гораздо важнее указать, что он составляет необходимое удовлетворение для нравственных запросов в обязательном увенчании жизненного подвига веры, либо упорства неправды, чем освящается и утверждается глубокий религиозно-этический смысл всего морального поборания.

С этой стороны догма В. приобретает высокую жизненность регулятора и споспешника религиозно-морального прогресса.

Она даёт для последнего соответственный результат и тем самым является наилучшим поощрением для неизменного осуществления добродетели, открывая для неё нормальное разрешение в безусловном торжестве божественного приговора. В этом случае отвержение В. отнимает у нашего морального напряжения и много разума, и не мало побудительности. Защитники факультативности испытывают здесь большие неудобства и не умеют устранить их убедительно. Все сводится к подозрению, будто идея наград и наказаний вносит сильную примесь утилитарности, между тем, истинная нравственность должна только в себе почерпать все мотивы и функционировать тоже лишь ради себя самой. Эта утопическая мечта, обличаемая в своей суетности всем историческим опытом от начала миробытия доселе, напрасно прикрывается исключительной возвышенностью. Без цели и окончания нет опоры для самого возникновения процесса, а, если он замыкается в себе самом, то будет служением своим интересам и, скорее, получает эгоистическое направление. Наоборот, высшие задачи в стремлении к божественному величию, соизмеряющему потом человеческие успехи и уклонения, оказываются вечным призывом к неустанному движению вперёд по пути к свету божественному в непосредственном созерцании (1Ин.3:2; Мф.5:8; Откр.22:4) и господстве (1Кор.4:8; Рим.5:17; Откр.20:4,6). Залогом и обетованием сего для верующих бывает соучастие в спасительном восстании Христовом, когда они обязываются к жизни по Христу и награждаются божественными средствами к своему устройению в достоинстве чад Божиих, имеющих водвориться в доме Отца Небесного: «яко же воста Христос славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем» (Рим.6:4) – этим прекрасно раскрывается эссенциальная живительность христианской истины В. из мёртвых.

Кроме курсов догматического богословия и экзегетических трудов, – по настоящему предмету в русской литературе можно указать следующие работы: Проф. П. А. Юнгеров, «Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни», Казань, 1882; Свящ. А. М. Темномеров «Учение Священного Писания о

смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых», Спб., 1899; Проф. Н. Н. Глубоковский об эсхатологии св. Апостола Павла (ряд статей в «Христ. Чтении» за 1899 г. и потом в I т. сочинения о благовестии апостольском); Проф. Д. И. Богдашевский в «Трудах Киевской Духовной Академии», 1902 г., № 1, стр. 61–98. «Действительность воскресения мертвых, по учению св. Апостола Павла» (К изъяснению 1Кор.15:1–31).

Н. Н. Г.

«Воскресение»

«Воскресение», еженедельный иллюстрированный журнал, стал выходить с 1887 г., издавался князем В. П. Мещерским, издателем «Гражданина», по цене 3 р. с пересылкой. Журнал предназначался для народного чтения и не был в собственном смысле духовным, но в нём однако печатались, обыкновенно, в каждом №, поучения или выписки из святоотеческих творений – из напечатанных уже и пропущенных духовною цензурою книг; также духовные иллюстрации: изображения святых и др. В 1902 г. «В.» издаётся В. Саговским.

С. Рункевич

Воскресенский М. А.

Воскресенский Михаил Абрамович, магистр Петербургской духовной академии, вице-директор канцелярии обер-прокурора Св. Синода. По окончании академии в 1831 г. служил профессором в Тульской семинарии, потом в комиссии духовных училищ, в отделении духовных дел греко-униатского исповедания и с 1839 г. в канцелярии обер-прокурора, где до занятия поста, на котором умер, прошёл последовательно все низшие должности. Скончался 70-ти лет 13 августа 1875 г. в чине действительного статского советника, имея орден св. Владимира 2-й ст. Погребён на Александро-Невском кладбище. В его некрологе, напечатанном в «Страннике», 1875 г. (кн. 8), сказано, что он «пользовался огромною популярностью: к нему обращались все, имевшие какую-либо надобность в совете, и все находили в нем всегда полнейшее сочувствие и самое тёплое участие. Это был человек добрейшей души, с кротким характером, без всякого тщеславия и какой-либо надменности. В лице его духовное ведомство потеряло весьма полезного деятеля, искренно служившего и общим интересам ведомства, и интересам частных лиц, имевших с ним какое-либо соприкосновение».

С. Рункевич

Воскресенский Г. А.

Воскресенский Григорий Александрович, доктор богословия, член-корреспондент императорской академии наук, профессор (в отставке) Моск. дух. акад. по кафедре русского и церковно-славянского языка (с палеографией и историей русской литературы). Сын свящ. Тверской губернии, поступил в Моск. дух. акад. в 1868 году. По окончании трёхгодичного курса со степенью кандидата богословия, по введении нового устава в 1871 году, как один из лучших воспитанников, предназначен был советом академии к замещению кафедры русского языка и славянских наречий в самой академии. Ввиду этого и с целью обстоятельнейшей подготовки к кафедре, он отправился в Петербург и там слушал курсы русско-славянской филологии в течение двух (1871–1872 и 1872–1873) учебных годов, под ближайшим руководством известного учёного в области русско-славянской филологии, професс. Спб. университета Изм. Ив. Срезневского. Уже в это время, и здесь, у молодого филолога созрела мысль о предмете его магистерской диссертации, для чего начаты предварительные работы по собиранию материала. Здесь, при тех средствах, какие доставляла императорская публичная библиотека и такие хранилища рукописей, при таком надёжном руководстве, как руководство опытного учёного И. И. Срезневского, в своё время посетившего почти все славянские земли для изучения славянской филологии, Вл. Ив. Ламанского, М. И. Сухомлинова, И. П. Минаева и О. Ф. Миллера, не было недостатка в том, что могло упрочить эту мысль и дать ей обильный материал. Но здесь же он вполне сознал необходимость, для полного ознакомления как вообще с славянской филологией, так, в частности, и с древне-славянскими списками апостола, в заграничном путешествии и именно – в славянские земли. Это путешествие и состоялось, с Высочайшего соизволения, в форме командировки на полтора года. Воспользовавшись этой командировкой и посетив Берлин, Вену, Прагу, Загреб и Белград, В. на месте изучал древние славянские списки апостола. По возвращении из заграничной

командировки, Г. А. избран советом Моск. дух. академии 13 июня 1875 г. в приват-доцента академии по кафедре русского языка и славянских наречий, с утверждения епархиальной власти. Первые годы по вступлении на кафедру были им употреблены на должную постановку предмета, который доселе совсем не был в числе предметов академического курса. В 1879 году В., за представленную им диссертацию, под заглавием: «Древний славянский перевод апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода апостола по рукописям XII-XV вв.», Москва, 1879 г., удостоен был степени магистра богословия и утверждён в звании доцента академии, а в 1883 г. – экстраординарным профессором. В 1894 г., 29 дек., был избран в члена-корреспондента импер. академии наук. В 1896 г. Г. А. В. за представленные им два труда: 1) «Характеристические черты четырёх редакций славянского перевода Евангелия от Марка по ста двенадцати рукописям Евангелия XI-XVI вв.», М., 1896 г. и 2) «Древне-славянское Евангелие, Евангелие от Марка по основным спискам четырёх редакций рукописного славянского Евангельского текста с разночтениями из ста восьми рукописей Евангелия XI-XVI вв.», Серг. Пос., 1894 г., удостоен был степени доктора богословия и утверждён в звании ординарного профессора по преобразованной уставом – 1884 г. кафедре русского и церковно-славянского языков (с палеографией) и истории русской литературы. В 1901 г. вышел в отставку. Проф. И. Д. Мансветов делает такой отзыв о диссертации на степень магистра богословия Г. А. В.: «Резюмируя крупные достоинства, которыми отличается этот учёный опыт по славянской филологии, нельзя не отметить следующие более яркие и выдающиеся. Прежде всего, это труд самостоятельный, направленный на изучение целого отдела древнеславянской письменности, до сих пор ещё мало тронутого научным исследованием, и обработанный на основании первоисточников, из которых некоторые лишь впервые в этом сочинении были подвергнуты изучению. Далее, этот труд имеет значение для славянской филологии и истории языка, предлагая наблюдения и выводы над его строем и

особенностями в целой группе письменных памятников особой отрасли. Ещё важнее его значение для истории текста и перевода новозаветных книг, для суждения о древнейшем состоянии текста апостола, о его изменении и исправлении, об отношении к теперешнему печатному и древнейшим греческим кодексам Библии. Многостороннее изучение апостольского текста достаточно обеспечивает его отчётливую оценку и сообщает выводам автора твёрдость и устойчивость. Разграничение редакций опирается на целом ряде данных, повторяющихся в однородном списке и придающих каждой группе своеобразный отпечаток».

По словам проф. М. Муретова, «оба вышепоименованные докторские труда проф. Г. А. В., высокие достоинства которых уже давно снискали издателю почтенную и заслуженную известность в учёном мире не только русском, но и заграничном, отличаются полною самостоятельностью исследования как в отношении рукописного материала, так и в отношении тех научных выводов, к каким приходит автор этих трудов: разумею определение четырёх основных и преемственно следовавших редакций древнеславянского рукописного текста евангельского. Так как к тем же самым выводам автор пришёл и ранее этих трудов, путём исследования рукописного апостольского текста, то это единство выводов, на основании изучения различных отделов новозаветного текста славянского, является не только научною проверкою, но и новым, весьма сильным, доказательством правильности выводов и наблюдений автора по отношению к редакциям древнеславянского рукописного текста новозаветного. Должно, затем, указать на *плодотворность* трудов проф. В. для научно-богословского исследования и церковной sprawy новозаветного славяно-русского текста, заключающуюся, главным образом, в том, что эти труды составляют твёрдую основу как для всех дальнейших изысканий в той же самой области редакций древнеславянского библейского текста, так для установки таких славянских чтений библейских, кои наиболее соответствуют современному уровню богословской науки. Как на особо

выдающееся качество рассматриваемых трудов проф. В., надо указать на их *надобность* и *современность* для русской церкви и науки, доселе, как известно, не имеющей научно-богословского издания ни русской, ни славянской Библии. Наконец, труды автора, кроме того, принесут большую *пользу* как для преподавателей духовных и светских учебных заведений, так и для всех, занимающихся изучением Нового Завета, в качестве отличных пособий для уразумения священного новозаветного текста славянского, русского и даже греческого» (См. Журн., зас. сов. моск. дух. ак., 1895 г., стр. 479 – 481).

К числу других выдающихся трудов проф. В. следует отнести: 1) «Славянская хрестоматия. Сборники по славянским наречиям: древнему церковно-славянскому, древне-русскому, болгарскому, сербо-хорватскому, славянскому, чешскому, лужицкому и польскому, с сведениями и замечаниями о памятниках и общими характеристиками наречий». Выпуски I – III, М., 1882 – 1884 (Отзывы Ягича – Archiv für Slov. Philol. В, 6, σ. 475–476; В, 7, σ. 498 – 499 и В, 8, σ. 162–163. 2) «Славянские рукописи, хранящиеся в заграничных библиотеках: берлинской, пражской, венской, люблинской, загребской и двух белградских» Спб., 1882 (напеч. в Сборнике Отдел. русск. яз. и слов. Импер. Акад. Наук, т. 31; отзыв Ягича – Archiv für Slov. Philol. В, 7, σ. 507). 3) «Тысячелетие памяти св. Мефодия, архиеписк. Моравского». Речь в Моск. Общ. любит. дух. просвещ. 7 апр. 1885 г. («Прибавл. к творен. св. отц.», 1885 г., кн. 3, и в «Чтениях Общ. Любит. Дух. Просв.» за 1885 г.). 4) «Характеристические черты четырёх главных редакций славянского перевода Евангелия (Реферат, напечат. в «Трудах VI-го Археолог. съезда», т. I, Одесса, 1886 г.). 5) «К вопросу о славянском переводе Евангелия» (в Сборнике Отд. рус. яз. и слов. Импер. Ак. Наук., т. 40, 1886 г.). 6) «Древнерусская редакция славянского перевода евангелия» (в журн. «Странник», 1888 г., июнь-июль). 7) «Новый завет в рукописи святителя Алексия» (в «Церковн. Вед.», изд. при свят. синоде, 1889 г., № 6 и в «Богосл. Вестнике»), 8) «Ломоносов и Московская славяно-греко-латинская академия» (Актная речь 1

окт. 1890 г., напеч. «в Прибавл. к Твор. св. отд.», 1891 г., кн. I и II; отзыв в «Страннике», 1891 г., сент.). 9) «Придворная и академическая проповедь в России полтора столетия назад» (Арх. Амвросий Юшкевич, архим. Кирилл Флоринский, митр. Димитрий Сеченов, арх. Стефан Калиновский, Симон Тодорский, Сильвестр Кулябка). 10) Несколько статей – в «Душепол. Чт.», 1891–94 гг. 11) «Древне-славянский апостол. Послание св. апостола Павла по основным спискам четырёх редакций рукописного славянского апостольского текста, с разночтениями из пятидесяти одной рукописи апостола XII-XVI вв. Вып. 1. Послание к римлянам». Сергиев посад, 1892 г. (Учебным комитетом при Св. Синоде эта книга одобрена для приобретения в фундаментальные библиотеки духовных семинарий в качестве пособия для преподавателей Св. Писания и удостоена советом моск. дух. акад. двойной премии преосв. еписк. Михаила; отзывы: «Церк. Вест.», 1892, № 36; «Церковн. Синод. Ведом.», 1892, № 42; «Богосл. Вестн.», 1892 г., № 10 и 1894, № 1; «Моск. Ведом.», 1893 г., № 16; «Русское Обозр.», 1893 г., № 3; Archiv für Slov. Philolog. B, 15, 1893, ст. 611 – 612). 12) «Памяти о. архим. Леониды (Кавелина)» – в «Чт. Общ. ист. и древн. рос. при моск. унив.», 1892 г., кн. 2 и «Слав. Обозр.», 1892 г., № 5–6. 13) «Протоиерей А. В. Горский»; С портретом (В «Слав. Обозр.», 1892 г., № 10). 14) «Из церковной жизни православных славян», – ряд статей, представляющих ежегодное обозрение церковной жизни в Болгарии, Сербии, Черногории, Карловицкой и Буковинско-Далматинской митрополиях, Боснии и Герцеговине, начиная с 1892 г. (печат. в «Богословск. Вестн.», 1893 – 1900 гг.). 15) «Амфилохий, еписк. Углический» – в «Чтен. Общ. ист. и древн. рос. при Московск. универ.», 1894 г., кн. I. 16) «Высокопреосвящ. Михаил, архиеписк. Белградский, митрополит Сербский» («Богосл. Вестник», 1898 г., № 2). 17) «Чешско-славянская старокатолическая литургия» (перевод с чешского и примеч. в «Богосл. Вестнике», 1898 г., № 10). 18) «Академик А. Ф. Бычков», – в «Богосл. Вестнике» – 1899, № 5. 19) «Величие Пушкина, как поэта и человека», – «Богосл. Вестн.», 1899 г., июнь. Кроме того, проф. В. принадлежит много критических статей, рецензий

и отзывов, напечатанных в разных повременных изданиях. Труды его обратили на себя внимание и в заграничной учёной литературе, таковы статьи; 1) Отзыв академика И. В. Ягича о его магистерск. диссерт. в журнале: *Archiv, für Slavische Philolog.* (Band, 4, 1880, σ. 535–536); 2) По поводу докторск. диссерт. большая статья в *The Church Quarterly Review*, October, 1895 (статья проф. Оксфордского университета М. I. Bebb'a под заглавием: *The Russian Bible.*). См. также в *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, J. Herzog, 3-м изд., 1897 г., Heft. 21–22, в статье: *Bibel überetzungen slavische.*

Важнейшие в ряду трудов В. суть те, которые посвящены изучению славянского новозаветного текста. Со стороны материала и детальной отчётливости в его обработке здесь у В. едва ли найдутся равноправные соперники. Весьма много сделано и для изучения литературной истории новозаветного славянского перевода, так что теперь открывается прочно обеспеченное место для исследования его в связи с общими текстуально-критическими вопросами. И, если эта вторая задача ждёт новых деятелей, то завершение счастливо начатого критического издания славянского Н. З. имеет для себя наиболее способного и достойного исполнителя только в лице проф. Г. А. Воскресенского.

«Воскресное чтение»

«Воскресное чтение» стало выходить при Киевской духовной академии с Пасхи 1837 г. Инициатива издания принадлежала тогдашнему ректору Киевской академии, архимандриту Иннокентию (Борисову), и тогда уже известному в качестве выдающегося духовного оратора. Архимандрит Иннокентий, по соглашению с профессор. И. М. Скворцовым и Я. К. Амфитеатовым и бакалаврами иеромонахом Димитрием и П. С. Авсеневым (в монашестве Феофан), представил проект издания в 1836 г. академическому правлению, правление, приняв проект, с согласия тогдашнего Киевского митрополита Евгения (Болховитинова), вошло с ходатайством, 30 января 1837 г., о разрешении издания в комиссию духовных училищ, комиссия, одобрив задуманное предприятие и исправив в некоторых частях программу журнала, сочла нужным испросить на него высочайшее соизволение, которое и последовало 27 февраля 1837 г. В проекте об издании журнала было сказано: «свято проводить дни воскресные и праздничные есть обязанность всегда для христианина священная. Благочестивые христиане посвящают сии дни на слушание богослужения и слова Божия в церкви, на молитву, чтение и душеспасительные беседы в домах своих и на дела человеколюбия. Соображаясь с сею обязанностью христианскою, издатели «В. Ч.» желают доставить своим соотечественникам-христианам занятие в чтении, праздничным дням приличное, а потому предполагаюсь помещать в своём журнале статьи, которые бы вели: 1) к уразумению слова Божия, 2) к уразумению богослужения и обрядов православной восточной церкви и 3) к утверждению в сердце веры, любви и упования христианского». В частности, журнал имел в виду помещать на своих страницах систематизированные, по предметам, выписки из Свящ. Писания, выписки из святоотеческих творений или догматико-нравственного содержания, или для объяснения дневных чтений из Евангелия и Апостола, или значения праздников, постов и священнодействий, краткие сведения о св. писателях,

размышления на примечательнейшие тексты Св. Писания, наставления, в каком духе и как должно слушать слово Божие и присутствовать при богослужении; исторические сведения о происхождении и нравственные указания на дух и цель праздников, постов и священнодействий церковных, размышления об этих предметах, обычаи древних христиан, слова и речи современных церковных ораторов; приспособленное к уразумеваю народа изложение истин веры и обязанностей христианских, краткие размышления о Боге и Его промысле, искуплении людей и вечной жизни, опыты духовной жизни, преимущественно пути Промысла в обращении грешников. Журнал выходил еженедельно листами в большую четверть в 2 столбца. Начавшись с Пасхи, журнал стал считать и подписной свой год от Пасхи и до Пасхи, и так как пасхальные годы не равны, то иной год «В. Ч.» давало № № более, а в другой менее числа заключающихся в году недель. № 1, обыкновенно, украшался виньеткой, изображающей закрытое (в окладе) Евангелие в лучах и облаках с написанным вокруг тропарём: «Христос воскрес из мёртвых». Остальные № № выходили без виньетки. С течением времени и в конце, и в середине, при окончании статей, стали печататься небольшие изображения Спасителя в сиянии, христианских символов и др. Журнал издавался в общем по типу тогдашнего «Христианского Чтения», составлялся из серьёзных назидательных статей, но был живее, потому что выходил еженедельно, а не раз в месяц, как «Хр. Чт.», и в зависимости от этого помещал более короткие статьи, что делало его доступнее и разнообразнее. Вторым годом имел такой успех, что в 1853 г. понадобилось его второе издание. С 1854 г. старинный шрифт в журнале заменён современным и увеличен формат. С 1855 г. появилась новая виньетка: в сиянии, на облаках, крест с терновым венком, справа – Евангелие, раскрытое на словах «в начале бе Слово и Слово бе к Богу», слева – десятословие. С основанием в 1860 г. при академии научного журнала «Труды Киевской Духовной Академии», «В. Ч.» не могло долго держаться на прежней высоте и с разными фазисами стало клониться к упадку. За первый, блестящий период издания, продолжавшийся 25 л.,

имеется систематический указатель, изданный в 1863 г. В журнале за это время помещено много статей к объяснению и уразумению Свящ. Писания: о названиях Св. Писания, о составе его, в частности, о книгах Иова, Притчей, четырёх великих пророков и двенадцати малых; о кн. пр. Варуха, о 4-х Евангелиях, книге Деяний, соборных посланиях св. ап. Павла; изъяснения и размышления на отдельные тексты из книг Бытия, Исхода, Числ, Второзакония, Царств, Иудифи, Иова, Псалтири (преимущественно много), Притчей, Экклезиаста, Песни Песней, Премудрости Соломона, Иисуса сына Сирахова, пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля, Осии, Иоила, Захарии, Малахии и всех новозаветных книг. Иногда помещались выписки из Свящ. Писания или свод текстов библейских применительно к церковным праздникам (Воскресения, Вознесения, Сошествия Св. Духа, Успения Богоматери, Рождества Христова, Страстей Христовых, Нового года), разным предметам учения христианского и различным состояниям верующих (утешение скорбящим, наставление детям, о вечных мучениях, о невоздержной жизни, о посте, о богатстве, о милостыне и др.). Одинаково много места уделено патрологическому отделу, т. е., «учению об отцах Церкви», историческим сведениям об отцах Церкви и их творениях, выпискам из святоотеческих творений и систематизации воззрений отцов Церкви по предметам веры: даны общие понятия о патрологии, как науке, о периоде мужей апостольских и периоде отцов и учителей Церкви, и в частности, сообщены сведения о следующих церковных писателях, с выписками из их творений: бл. Августине, епископе Александрийском, Александре, архиепископе Критском, Андрее, Анастасии Синаите, Антонии Великом, Афанасии Александрийском, апостоле Варнаве, Василии Великом, Григории Богослове, Григории Двоеслове (особенно много), Григории Нисском, Григории Паламе, Григории Чудотворце, Димитрии Ростовском, Дионисии Ареопагите, Епифании Кипрском, Ефреме Сирине, Игнатии Богоносце, св. Ипполите, Иринее Лионском, Исааке Сириянине, Исидоре Полусиоте, бл. Иерониме, Иоанне Дамаскине, Иоанне Златоусте (наиболее), Иоанне Кассиане, Иоанне Лествичнике, Иоанне Милостивом,

Иустине Философе, св. Кесарии, Киприане Карфагенском, Кирилле патриархе Александрийском, Кирилле Иерусалимском, Клименте Римском, Клименте Александрийском, Косме Маюмском, Льве папе римском, Макарии Великом, Максиме Исповеднике, Ниле Сорском, Петре Могиле, Петре Хрисологе, Поликарпе Смирнском, Прокле Константинопольском, Софронии патриархе Иерусалимском, Тихоне Задонском, Фотии Константинопольском, Феогносте преподобном, Феодоре Студите, Феофиле Антиохийском, Феодорите, Феофилакте, Эрме. Есть статьи по истории Церкви ветхозаветной и новозаветной, и русской, в том числе жизнеописания многих святых. Несколько мелких статей посвящены церковному законодательству, церковным правилам и постановлениям. Больше места дано статьям по литургике – объяснению богослужения, особенно праздничного, выпискам из синаксаря, объяснениям праздников и постов. Много помещено слов, бесед, поучений и речей. Немало страниц отведено также статьям, касающимся обязанностей пастырей Церкви, как учителей, воспитателей и руководителей народа (пастырская педагогика), о существе, подвигах, разных видах и опытах монашеской жизни (христианская аскетика), сочинениям нравственнодогматического содержания, разговорам и другим назидательным статьям, наконец, разным известиям, мнениям и заметкам. Весь этот огромный материал изложен в Указателе строго систематически и весьма толково и удобно для ознакомления и справок.

С 1863 г. формат «В. Ч.» уменьшен до размеров нынешних «Епархиальных Ведомостей»; стало печатается «В. Ч.» в один столбец; изменена была и виньетка: вместо прежней помещалось изображение Воскресения Христова. В 1866 г. в «В. Ч.» некоторые статьи были иллюстрированы археологическими снимками. С 1869 г. вернулись к прежней виньетке: крест, Евангелие и десятословие – на облаках, но только без сияния. Журнал переживал кризис. В 1872 г. он преобразился: стал выходить с января, опять в два столбца и при редакторстве-издательстве преподавателя семинарии Х. М. Орды (ныне преосвященный Ириней Орловский). Объявлена была

подписная цена в 4 р. с пересылкой, обещано в год два тома «чтения» и третий том библиографического обозрения книг и журналов. Дано было и приложение – «Руководитель к толковому чтению Библии», книга, ценою в 1 р. 50 к. Размер журнала стал значительно больше, печать убористее; изменена и виньетка: среди довольно аляповатой затейливой вязи изображена раскрытая книга со словами из Притчей (9:10): *«разумети закон помысла есть благого»*. С № 19 за 1873 г. изменена в виньетке вязь. В 1877 г. редактор-издатель принял священство и с № 37 подписывался уже священником. В 1879 г. «В. Ч.» опять вернулось в академию и, выбросив из своей летописи годы, когда издавалось Х. М. Ордою, стало вести летосчисление преемственно последнему году издания при академии, объявив 35-й год издания. В годы ордовского издания «В. Ч.» главным образом было посвящено учебно-школьному истолкованию текста Св. Писания и, кажется, едва ли не целиком было впоследствии перепечатано в книгах авторов-истолкователей. Вернувшись теперь в академию, «В. Ч.» приняло прежний вид: прежний формат, печать в два столбца, прежнюю виньетку (самую старую): закрытое Евангелие в сиянии и облаках, с новым текстом вокруг – из Еф.4:5: *«истинствуяще в любви, да возрастим в Него всяческая, Иже есть глава Христос»*. Цена подписная оставлена прежняя – 4 р., причём для подписчиков «Трудов» или «Киевских Епарх. Ведом.», при одновременной выписке и «В. Ч.», делалась уступка в рубль. Сначала редакторской подписи не было, потом стал подписываться редактором профессор Василий Фёдорович Певницкий (1880 г.). Но теперь журнал при академии продержался недолго. Некоторое время он выходил под редакцией преподавателя семинарии Георгия Булашева (1885 г.), причём опять вернулся к формату «Епархиальных Ведомостей» и изображению Воскресения вместо виньетки. Эпиграфом избрано было выражение из 2Фес.2:15: *«держите предания»*. Теперь при журнале стали выходить, бесплатным приложением, повременные выпуски «Киевских Листков» для религиозно-нравственного чтения. В 1887 г. в журнале нет редакторской подписи. А с 1890 г.

редактором-издателем состоит прежде священник, теперь протоиерей Иоанн Богородицкий. С новым фазисом издания переменялась и виньетка: посередине, в овале, изображение Воскресения Христова; справа крест с терновым венком, Евангелием и десятословием, и подписью: «закон Моисеем дан, благодать и истина Иисус Христом»; слева – церковь на облаках, с подписью: «созижду церковь Мою и врата адовы не одолеют ю». Журнал с 1894 г. давал, кроме «Киевских Листков», ещё сборник статей для внебогослужебных чтений и «небольшие книжечки» противосектантского и, вообще, религиозно-нравственного содержания. С 1897 г. переменена в последний раз виньетка. Теперь в центре изображён крест с терновым венком в сиянии на облаках; пред ними – св. чаша, справа Евангелие, слева десятословие; на левой стороне изображение храма. В 1902 г. журнал даёт: 52 своих №№, в которых печатаются поучения и беседы на все воскресные и праздничные дни, и на разные случаи; статьи по Св. Писанию; статьи об истинах христианской веры и нравственности и, между прочим, догматические беседы применительно к семинарской программе по догматическому богословию; статьи о важнейших церковных обрядах, о жизни и подвигах свв. угодников Божиих и проявлениях благодатной силы Божией в православной церкви; нравственно-назидательные рассказы, преимущественно из народной жизни; стихотворения; общепользные сведения; краткая библиография. В приложении к журналу даются листки и две книги: «Сельский пастырь, как законоучитель церковно-приходской школы и заведующий ею», и «Нравственно-поучительные рассказы из жизни простого народа». «В. Ч.» последних лет, таким образом, совершенно напоминает неофициальную часть хороших «Епархиальных Ведомостей», только без элемента местной епархиальной истории.

С. Рункевич

«Воскресные листки»

«Воскресные листки» стали выходить в С.-Петербурге с февраля 1870 г. Издатель-автор, священник Спасобочаринской церкви на Выборгской стороне в С.-Петербурге, Василий Яковлевич Михайловский, в предисловии к первому выпуску собраний своих листков (Спб., 1871 г.) так объясняет их происхождение: «поступивши на служение к Спасобочаринской церкви в декабре 1869 г., я нашёл, что приход раскинут не сплошно на большое пространство, оттого многие прихожане удалены от церкви; заметил я, что посетителей в церкви бывает мало; да и посещающие не все понимают евангельское чтение на литургии, и немногие из них знают значение праздничных дней, встречающихся в течение какой-нибудь недели: напр., феодоровская суббота, неделя православия, крестопоклонная, стояние Марии Египетской, радоница, неделя свв. отец и т. п. Для возбуждения в молящихся сознания о празднуемом событии и для уяснения всем и каждому евангельского чтения, бывшего на литургии, а также и для не пришедших в церковь по разным обстоятельствам и побуждениям, я в феврале 1870 г. и решился издавать на каждое воскресенье листки. В них я предполагал печатать Евангелие в русском переводе, так как славянское чтение Евангелия было на литургии; – сделано мною краткое уяснение почти каждого евангельского слова, дающего назидание, и изложены исторические причины к празднованию особых дней в году. Но русский перевод Евангелия с № 3 заменён славянским чтением. В рамке каждого листка я положил печатать из Св. Писания на первой странице все обязанности христианина к Богу, а на второй – главные обязанности к ближнему и к самому себе. Так и сделано мною в первых двух. Цель у меня была та, чтобы православный, какой бы листок воскресный ни получил, на каждом из них увидел главные свои обязанности христианские: о любви к Богу и ближнему, о наблюдении над самим собою, над своим словом, о сбережении времени, о труде. Воскресный Листок за воскресным всенощным бдением или за литургией берет из

Спасобочаринской церкви богомолец даром или за копейку (иные листки продавались вне Спасобочаринского храма по 2 к., но посещающим Спасобочаринскую церковь уступались и они по копейке); а пришедши в дом, читают его в кругу членов своей семьи и других, не бывших в храме; сам ясно понимает Евангелие, и других просвещает; и, таким образом, утро праздничного дня начинается добрым делом». О двенадесятих праздниках в листках не говорилось, потому что этому предмету посвящена была особая книжка о. Михайловского, в то время уже напечатанная. «В. Л.» издавались в виде несогнутого полулиста почтовой бумаги большого формата, на тонкой бумаге. Во главе стоял восьмиконечный крест. В рамке на 1-й странице помещены были тексты: *«да не смущается сердце ваше: веруйте в Бога»*; *«по вере вашей да будет вам»*; *«непрестанно молитесь»*; *«покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче»*; *«возлюби Господа Бога твоего всем твоим сердцем»*; *«Боже, милостив буди мне грешному»*; на 2-й странице: *«возлюби ближнего твоего, как самого себя»*; *«не делайте другим того, чего себе не желаете»* и т. п. С № 3 тексты в рамке стали появляться каждый раз новые, большею частью, соответствовавшие содержанию листка. Слева, в узкой графе, на листке печатался текст Евангелия, справа, в широкой графе, толкование – против каждой фразы или слова. Листки начаты были с недели мытаря и фарисея, причём автор-издатель сделал примечание, что с этой недели «Церковь начинает усиленное приготовление своих чад к покаянию». Цензурою пропущен № 2-й 13 января 1870 г. Первые №№ назывались: «Разъяснение Евангелия в неделю мытаря и фарисея» и т. д., потом стали озаглавливаться просто: «Пятая неделя в великом посту» и т. д. №№ появились с № 3. Первые два №№ состояли только из 2-х страниц каждый, а с № 3 листки стали выходить, большею частью, на 4-х страницах каждый. Весь год о. Михайловский исправно выпускал своё издание, а по окончании года собрал все листки в книжку и пустил её в продажу по цене в 1 р. с приложением карты Палестины, как места евангельских событий, под названием: «Воскресные Листки, выпуск 1-й, 52 №№. Объяснение евангельских чтений на

литургии во все воскресные дни года и краткое изложение исторических причин к особенному, священному празднованию некоторых дней в году», Спб., 1871 г. Во втором выпуске автор предложил объяснение чтений из Апостола на литургии – также на все воскресные дни года, и также издал впоследствии эти свои листки в одной книге под названием: «Объяснение апостольских чтений на литургии во все воскресные дни года» (2-й выпуск «Воскресных Листков»). В 1886 г. о. Михайловский, будучи протоиереем Вознесенской церкви в Петербурге, возобновил издание своих листков – уже по образцу «Троицких Листков», т. е., в форме 4-х страниц обыкновенного книжного формата и с иллюстрацией в каждом листке. Листки начаты были опять с недели мытаря и фарисея и посвящены были опять евангельским чтениям на литургии, но давали уже не толкование, а истолковательное изложение Евангелия, в форме беседы или рассказа. Теперь была объявлена и годовая подписка на «Листки» – 1 р. с пересылкой; продавались «Листки» и отдельно – по 1 к. В 1892 г. все «В. Л.», заключающее в себе объяснение воскресных Евангелий, были изданы в переработанном виде в одной книге (Спб.) и потеряли на дальнейшее время характер периодического издания.

С. Рункевич

«Воскресные Листки», бесплатное приложение к журналу «Воскресный День»

«Воскресные Листки», бесплатное приложение к журналу «Воскресный День», в Москве, – см. ниже в статье *«Воскресный День»*.

«Воскресные беседы»

«Воскресные беседы», еженедельное издание общества любителей духовного просвещения, в Москве, стали выходить с февраля 1870 г. Общество любителей духовного просвещения с первого дня своего существования поставило для себя задачу распространение религиозно-нравственного образования в народе. В этих видах с 1866 г. были открыты обществом воскресные беседы в содержимой обществом епархиальной библиотеке, а затем и в других местах. Для успешнейшего действовани^я в распространении религиозно-нравственного образования, общество не оставляло заботы и об издании доступных по цене для народа духовно-нравственных книг. С этою целью было предпринято издание «В. Б.». Сделано было два выпуска. Но, несмотря на дешевизну издания, по 10 к. книжка, издание не пошло. Причиною было признано то, что стоимость книжки для народа была высока. Тогда в 1869 г. общество решило издавать «В. Б.» отдельными листками, ценою по 1 копейке. Но постановление об этом общества оставалось «по разным причинам» не исполненным. Наконец, в феврале 1870 г. общество приступило к делу. Разрешение и благословение митрополита Иннокентия дано было в резолюции 4 февраля. Первый листок «В. Б.» вышел к 15 февраля и представлял собою перепечатку воскресной беседы на неделю мясопустную, напечатанной в № 6 «Московских Епархиальных Ведомостей», 8 февраля 1870 г. Порядок был принят такой, что беседа сначала заблаговременно печаталась в «Ведомостях», а через неделю выходила отдельно, и экземпляры отдельных оттисков рассылались по Московским церквам для продажи. Их иногда священники читали в церкви вместо собственной проповеди. «В. Б.» выходили в форме 4-х страниц обыкновенного книжного формата, по цене в 50 к. за год без пересылки и 1 р. 10 к. с пересылкою; отдельные листки «В. Б.» в Москве продавались по 1 к. Начиная своё издание, общество заявляло с чувством удовлетворения, что Петербургский член общества, священник В. Я. Михайловский

уже приступил к осуществлению подобного же издания в Петербурге и прислал обществу отпечатанные экземпляры своих «Воскресных Листков». С № 2 за 1874 г. появилась на листках виньетка, изображающая благословляющего Спасителя с Евангелием, раскрытым на тексте: *«сия есть заповедь Моя, да любите друг друга»*. Славянскою вязью напечатано: «Воскресные Беседы». Внизу тексты *«Господи, к кому идём? глаголы живота вечного имаши»*. За длинный ряд лет «В. Б.» дали объяснение таинств, заповедей, притчей, жития святых, нравственные уроки из пролога, из житий святых и др. и в большинстве представляют собою серьёзное назидательное чтение, хотя, кажется, и мало, сравнительно, распространены.

С. Рункевич

Воскресный день

Воскресный день. Соединяя с каждым днём недели воспоминание о таком или ином священном событии, о подвигах того или другого угодника, христианская церковь особенно чтит и выделяет день воскресный, как день воспоминания о воскресении и воскресшем Спасителе. Начало его празднования восходит к первым дням христианства, положено, если не самим И. Христом, как утверждает Афанасий Великий в беседе о сеятеле, то, во всяком случае, апостолами. В субботу пред воскресением Спасителя они «оставались в покое по заповеди» (Лк.23:56), а следующий за нею «первый день недели» считали будничным (Лк.24:13–17). Но в этот день явился им воскресший Христос, и «*возрадовашася ученицы, видевше Господа*» (Ин.20:19–20). С данного момента «первый день недели» становится для апостолов днём особенной радости, и тогда же, можно думать, полагается начало его празднованию, выделению из ряда других. И действительно, «*по днех осмих*» после первого явления Господа (Ин.20:26), т. е., по еврейскому счёту, в тот же самый первый день недели они опять собираются вместе, и опять является им Спаситель. На первый день недели падал также в год воскресения Христа еврейский праздник Пятидесятницы, и апостолы вновь собираются в сионской горнице (Деян.2:1). И, если первое своё явление Спаситель ознаменовал «преломлением хлеба», то теперь Он ниспослал на апостолов, и бывших с ними, св. Духа (Деян.2:3–4). И на этот раз «первый день недели» стал для них днём светлого торжества, тесного общения с Богом и духовной радости. Все это вместе взятое и послужило, без сомнения, достаточным поводом и основанием для его выделения, празднования. События последующего времени как нельзя более подтверждают справедливость такого предположения. От 57 и 58 года сохранились два указания, свидетельствующие об обычае празднования В. дня богослужебными собраниями и делами благотворительности в Галатии, Коринфе и Троаде, т. е., в церквах, основанных ап. Павлом. «В первый день недели,

когда ученики собрались (в Троаде) для преломления хлеба, Павел беседовал с ними и провёл в беседе всю ночь», читаем в 7 – 11 ст. 20 гл. кн. деяний Апостольских. «При сборе для святых, пишет ап. Коринфянам, поступайте так, как я установил в церквах Галатийских. В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает, сколько ему позволит состояние, чтобы не делать сборов, когда я приду» (1Кор.16:1). После смерти ап. Павла (66 г.), в период деятельности Иоанна Богослова, празднование В. дня утвердилось настолько, что он имеет уже свой технический термин, определяющий его значение в жизни христианина. Если доселе он назывался «μία τῶν σαββάτων», – едина от суббот, первый день недели, то теперь становится известным под именем «κυριακή ἡμέρα» и просто «κυριακή», т. е., день Господень (Откр.1:10). Косвенное указание на празднование В. дня при апостолах представляет свидетельство Евсевия Кесарийского об еретиках апостольского времени – евионитах. «Евиониты, замечает он в 27 гл. III кн. своей Церковной Ист., называя апостолов отступниками закона..., хранили субботу; впрочем, как и мы, праздновали также В. дни, для воспоминания о воскресении Господнем». Что касается празднования В. дня в последующий период, то оно оказывается всеобщим и повсеместным. Известный под названием «день Господень», «день солнца» (название встречается не более трёх-четырёх раз: у Иустина Философа в 67 гл. 1 апологии и у Тертуллиана в 16 гл. апологии, и 13 гл. 1 книги «к народам»; в законе Валентиниана от 386 г. оно пояснено прибавлением: «который весьма многие имеют обыкновение называть днём Господним), «воскресный день Господень», «царица дней» и пр., он упоминается многими лицами. Так, о его существовании говорит памятник конца первого и начала второго столетия (97 – 112 г.) – «Δισαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων», предписывающей в XIV гл. праздновать его совершением таинства евхаристии. Около того же самого времени Плиний Младший замечает о христианах, что они имеют обыкновение собираться в установленный день и петь песнь Христу, как Богу. Какой это «установленный день», указывает Варнава, когда говорит: «мы проводим в радости

восьмой день, в который Иисус воскрес из мёртвых». Не менее ясно говорит о праздновании В. дня и третий памятник II в., – послание Игнатия Богоносца к магнезианцам, предписывающее в IX гл. не чествовать, более субботу иудейскую, но жить сообразно дню Господню. Объясняя это место, Климент Александрийский замечает: «исполняющий заповедь евангелия творит оный день Господним, когда, отринув злой помысел души и получив мысль и познание о самом Господе, славить воскресение». Такие же свидетельства о праздновании В. дня встречаются у Дионисия Коринфского, Иустина Философа, Феофила Антиохийского, Ириния Лионского, Оригена, в 64 апостольском правиле, в Апостольских Пост., и пр. По свидетельству 26 гл. IV кн. Церковной Истории Евсевия, Мелитон Сардийский написал далее сочинение о В. дне, но оно, к сожалению, утеряно.

Положив начало празднованию В. дня, апостольский век указал и самый способ празднования. Судя по 7 ст. 20 гл. кн. Деянии Апостольских, воскресенье было при апостолах днём общественного богослужения, – совершения таинства евхаристии. Таким оно оставалось и всегда, во все время существования церкви. Об обычае совершать в В. день евхаристии говорит, как видели выше, $\Delta\iota\sigma\alpha\chi\acute{\eta}\ \tau\acute{\omega}\nu\ \delta\acute{\omega}\delta\epsilon\kappa\alpha\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\nu$; в том же смысле понимают свидетельство Плиния, что христиане собирались *in stato die* (Не для вкушения пищи, обыкновенной, впрочем, и невинной. От того же второго века сохранилось подробное описание литургии в «день солнца» в 67 гл. 1 апологии Иустина Мученика. Предписание совершать в «день Господень» евхаристию встречается и в недавно изданном памятнике II – III вв. – «*Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*» (1 кн., 22 гл.). Свидетельства IV и следующих веков говорят о совершении в В. день не одной уже литургии, а всенощных бдений и вечернего богослужения. О существовании первых можно судить по 199 письму Василия Великого, в котором он замечает, что обычай совершать всенощные бдения появился в Кесарии только при нем, но на первый раз казался таким новшеством, что для его оправдания приходилось ссылаться на практику других церквей. В том же IV в. появились

воскресные всенощные бдения и в Константинополе. Прямые указания на это находим в 8 гл. VI кн. Цер. Истории Сократа, в 8 гл. VIII кн. Истории Созомена и в слове Иоанна Златоуста на день св. мучеников. Что касается вечернего воскресного богослужения, то по словам Сократа в 22 гл. V кн. Истории, оно совершалось в Кесарии Каппадокийской, а по VIII беседе Иоанна Златоуста о статуях и II поучению о диаволе – в Антиохии. При этом совершение и посещение воскресного богослужения считалось в древности делом такой великой важности, что оно не отменялось даже в период гонений, когда собрания христиан подвергались опасности ежеминутного нападения со стороны язычников. Поэтому, когда некоторые робкие христиане спрашивали Тертуллиана: «как мы соберём верных, как совершим празднование В. дня? то он отвечал им: так же, как апостолы, безопасные верою, а не деньгами. Если ты иногда не можешь собрать их, то у тебя есть ночь, при свете Христа Светодавца» (О бегстве, гл. 14). Основываясь на этой практике, собор Сардикийский 347 г. грозит в 11 пр. отлучением тому, кто, «пребывая во граде, в три В. дня, в продолжение трёх седмиц не придёт в церковное собрание». В том же духе высказывается 21 пр. собора Иллибертинского, а впоследствии шестой вселенский собор подтвердил эти постановления особым канонем (80), разъяснив, что извиняющим обстоятельством может служить только настоятельная нужда или препятствие. Необходимую принадлежностью воскресного богослужения было поучение, произносимое как на литургии, так и на вечерней службе. «Не каждый день, а только два дня в седмицу (в субботу и воскресенье) мы приглашаем вас к слушанию поучений», говорит И. Златоуст в 25 беседе на евангелие от Иоанна. О произнесении им вечерних поучений свидетельствуют VIII и IX беседы к Антиохийскому народу о статуях. Спустя три столетия, Трульский собор вменил произнесение воскресных поучений в непременную обязанность всем предстоятелям церкви. К особенностям воскресного богослужения принадлежал также обычай молиться стоя, не преклоняя колен. О нем упоминают Ириней Лионский, возводя его начало к апостолам, Иустин Философ, разъясняя, что им

знаменуется воскресенье Христово, Тертуллиан и умерший незадолго до первого вселенского собора св. Пётр, епископ Александрийский. «В. день, говорит он в 15 прав., мы провождаем, яко день радости, ради Воскресшего в оный. В сей день и колена преклоняти мы не прияли». О существовании данного обычая в IV в. свидетельствует 20-е пр. первого вселенского собора, в V в. о нем упоминает бл. Августин в 119 письме к Яннуарию, а в VII Трульский собор делает особое постановление (90-е пр.).

Начинаясь в храме, празднование В. дня не ограничивалось его стенами; оно выходило за его пределы, находило место в обыденной, домашней жизни. Уже от первых трёх веков христианства имеются указания, что она освящалась в воскресенье богослужебными действиями. Так, в IV кн. сочинения Иринейя Лионского против ересей проводится мысль, что праздничные дни должны быть посвящены на дела души, т. е., на размышления, благие речи и поучения. Ещё яснее говорят об этом отцы IV в. Они часто убеждали, чтобы христиане в В. дни превращали свои дома в церковь, при посредстве псалмопения и молитвы, устремления ума к Богу и пр. «Поставим, говорит, напр., Иоанн Златоуст, неперменным законом для самих себя, для наших жён и детей, – один день в неделе (воскресный) посвящать весь слушанию и припамятованью того, что слышали». «По выходе из церкви, замечает он в другом месте (5-я беседа на ев. от Матфея), не надлежит нам приниматься за дела непристойные, но, пришедши домой, надо взять книгу, и вместе с женою и детьми привести на память, что было говорено». Равным образом, Василий В. советует жёнам, чтобы в день, посвящаемый воспоминанию воскресенья, они сидели дома и имели в мыслях тот день, когда отверзнутся небеса и явится с небес судья... Кроме того, отцы внушали, чтобы христиане подготавливались дома к достойному и разумному участию в общественном богослужении. Так, Иоанн Златоуст вменяет своим пасомым в обязанность прочитывать в В. день на дому то отделение евангелия, которое будет читаться в храме. Чтобы дать христианам возможность проводить В. день подобным образом,

церковь запрещала на это время все то, что мешало, по её взгляду, созданию благочестивого настроения, и прежде всего – мирские дела и занятия. Первое по древности свидетельство о соблюдении воскресного покоя встречается у Тертуллиана в XXIII гл. сочинения «о молитве». «В день Господа, в который Он воскрес, мы должны быть свободными, говорит Терт., от всякого обнаружения печали и скорби, отлагая также и дела, чтобы не дать места диаволу»... «В этот (воскресный) день, замечает Иоанн Златоуст в беседе о милост. к антиох. народу, прекращается всякая работа, и душа от успокоения становится весёлою». В том же духе выражается и Сократ в 22 гл. V кн. своей Церк. Ист. «Люди любят праздники, заявляет он, потому что в продолжение их отдыхают от работы». 29 пр. Лаодикийского собора и 23 гл. VIII кн. Апост. Постановлений возводят этот обычай на степень обязательного постановления. Первое изрекает анафему иудействующим, т. е., пребывающим без дела в субботу и не празднующим воскресенья, вторая требует освобождать на этот день от занятий рабов. Охранение воскресного покоя было делом не только церкви, но и гражданской власти, помогавшей ей путём издания особых законов. Первые из них принадлежат Константину Великому. Так, в марте 321 г. он издал следующий эдикт: «все судьи, городское население и ремесленники всякого рода в досточтимый день солнца пусть покоятся. Однако в деревнях земледельцы пусть беспрепятственно и свободно работают, потому что часто случается, что в иной день слишком неудобно бывает вверять зерна борозде, или виноград яме, чтобы, упустивши удобный случай, не лишиться ниспосылаемого небесным провидением благоприятного времени». Через три месяца император издал новый закон, дополняющий прежний. «Насколько мы считали неприличным в славный день солнца заниматься тяжбами и состязанием сторон, говорится в нем, настолько (считаем) приятным и утешительным в этот день исполнять то, что больше всего относится к посвящению Богу: итак, пусть все в праздничный день (т. е., солнца) имеют возможность освобождать и отпускать на волю рабов; кроме сих дел, других не производить (т.е., в судах)». Кроме того, из

жизнеописания Константина Великого, составленного церковным историком Евсевием, известно, что он освободил на В. день всех военных людей от воинских занятий. Преемники Константина В. продолжали разъяснять и дополнять изданные им законы. Так, около 368 г. император Валентиниан старший издал эдикт, требующий, чтобы «в день солнца, который издавна считается радостным, никто из христиан не подвергался взысканию долгов». Следующий по времени – (386 г.) закон Валентиниана младшего и Феодосия Великого повелевает прекращать в день Господень ведение всех тяжб, производство торговли, заключение договоров. «Если же кто, прибавляют императоры, отступит от этого установления святой веры, тот должен быть судим... как святотатец». Эти постановления вошли в действовавший до первой половины VI в. кодекс Феодосия; в 469 г. были подтверждены императором Львом Армянином, и в качестве составной части кодекса Юстиниана сохраняли свою силу до конца IX в., когда император Лев Философ сделал важное дополнение к ним. Найдя указанные законы недостаточно строгими, он запретил заниматься в В. день и полевыми работами, так как они противоречили, по его мнению, учению апостолов. Не менее, если только не более несовместимыми с христианским проведением В. дня являлись светские, мирские увеселения, особенно такие, который доставлялись зрелищами в театре, цирке, на конских ристалищах и на гладиаторских боях, а потому и они, подобно житейским занятиям, подвергались запрещению. Но, так как церковь была до некоторой степени бессильна в борьбе с пристрастьем к подобным удовольствиям, то на помощь ей явилась гражданская власть. Так, незадолго до 386 г. император Феодосий Великий издал эдикт, запрещающий зрелища в В. дни. В июне того же 386 г. он был вновь подтверждён Феодосием и Грацианом. «Никто, говорят императоры, в день солнца не должен давать зрелищ народу и этими представлениями нарушать набожное благоговение». Спустя немного времени, отцы Карфагенского собора 399 г. постановили просить светскую власть, чтобы она воспретила представление позорищных игр в день В. и в прочие дни

христианской веры. Современник собора – император Гонорий отказался удовлетворить эту просьбу на том основании, что суждения о подобных предметах выходят за пределы епископской компетенции. Снисходительнее его оказался Феодосий младший, издавший в 425 г. следующий закон: «в день Господень, т. е., в первый день недели... запрещаем все удовольствия театров и цирков народонаселению всех городов, чтобы все мысли христиан и верных были всецело заняты делами богопочтения». В 469 г. этот закон подтверждается императором Львом Армянином, угрожающим за неисполнение его лишением должностей и конфискацией отцовского наследства. В VII в. за прекращение конского ристания, а равно, и иного народного зрелища высказался Трульский собор в 66 пр., а в IX в. патриарх Константинопольский Никифор и папа Николай объявили, что в В. дни не должны быть терпимы театральные увеселения.

Не разрешая в В. день занятия мирскими делами, запрещая светские увеселения и удовольствия, древняя церковь рекомендовала совершать в это время дела христианской любви, указывала и особый, приличный для верующего, способ выражения радости. Такими делами являлись разнообразные дела милосердия и благотворительности. Известные ещё при апостолах (1Кор.16:12), они неоднократно упоминаются писателями позднейшего времени. «Ты в довольстве и богата, говорит, напр., Киприан одной женщине, как же хочешь праздновать день Господень, совершенно не думая о приношении? Как приходишь в день Господень без жертвы»? Тертуллиан, определяя в 39 гл. Апологетики назначение этих сборов, говорит следующее: «это – касса благочестия, которая издерживается не на пиршества, не на пьянство, не на объядение, но употребляется на пропитание и погребение нищих, на поддержание неимущих сирот, на старцев, на облегчение участи несчастных, потерпевших кораблекрушение. Если случатся христиане, сосланные на рудокопни, заключённые в темницы, то и они получают от нас вспомоществование». К таким точно пожертвованиям приглашает своих слушателей Иоанн Златоуст. «Пусть каждый

из нас, говорит он в 27 и 43 беседе на 1-е посл. к Коринф., в день Господень откладывает деньги Господни; пусть это сделается законом». Судя по многим примерам благотворительности, представляемым житиями святых, в древности оказывали материальную помощь бедным, странникам, сиротам; но особенное сострадание возбуждали к себе заключённые в темницы. Их участь старалась облегчить и гражданская, и духовная власть. Так, император Гонорий издал в 409 г. эдикт, повелевавший, чтобы судьи посещали в В. дни узников и справлялись, не отказывают ли им темничные стражи в должном человеколюбии, чтобы тем из заключённых, которые не имели насущного хлеба, выдавали деньги для пропитания; предстоятелям церквей эдикт рекомендует увещевать судей исполнять это постановление. Впоследствии Орлеанский собор 549 г. предписал епископам, чтобы они в В. дни или лично посещали узников, или же приказывали делать это диаконам и увещаниями, и вспоможениями облегчали участь несчастных. Исходя из того же желания почтить день Господень делами любви, Валентиниан старший (ок. 368 г.) и Валентиниан младший (около 386 г.) запретили взыскивать в В. дни как общественные, так и частные долги... Что касается радости, вызываемой воспоминанием о воскресении Спасителя, то в В. день она выражалась прекращением поста. «В день Господень мы почитаем неприличным поститься», замечает Тертуллиан в 3 гл. сочинения «*de corona militum*». «Я не могу, замечает в 83 письме Амвросий Медиоланский, поститься в В. день; устанавливать пост в этот день значит не верить воскресению Христа». Как бы в подтверждение подобного взгляда, 64 пр. IV Карфагенского собора запрещает почитать постящихся в воскресенье православными, а 18 пр. собора Гангрского предаёт подобных лиц анафеме. То же самое читаем и в 55 пр. Трульского собора: «аще кто из клира усмотрен будет во святой день Господень постящимся, да будет извержен; аще же мирянин, да будет отлучён». В том же духе выражается 64-е Апостольское правило. Обычай прекращать в В. день пост был настолько уважаем, что, по свидетельству Епифания и Кассиана, его соблюдали даже отшельники. Другим выражением

радости являлась замена повседневных одежд более ценными и светлыми. Указание на это встречается в 3-м слове Григория Нисского о воскресении.

Празднование В. дня в русской церкви носило и носит почти тот же самый, что и на востоке, характер. Известный первоначально под именем «недели», а с XVI и особенно XVII в. под названием «воскресенье», он был по преимуществу днём совершения богослужения. «В праздники, говорится в одном поучении XIII ст. – *«Слове како достоит честити неделю..., ни о чем же житейством пещися..., но точию собиратися в церковь на молитву»*. «Неделя, замечает в XII в. еп. Нифонт, *честен день есть и праздниен*», назначен для того, чтобы *«ити в церковь и молиться»*. Отправляя в В. дни обычные службы, – всенощное бдение, литургию, кроме заупокойной (Белеческий устав XI в.), и вечерню, древнерусская церковь выделяла их из ряда других дней недели совершением крестных ходов. «Устанавливаем, подобно другим городам, крестные ходы во второе воскресенье по Пасхе, в Петров пост», пишет Новгородский архиепископ Феодосий в грамоте 1543 г. к Корелу. Немного спустя, Стоглавый собор установил такие воскресные ходы в Москве, начиная с недели всех святых и до Воздвижения. Существовал также в русской церкви обычай воздерживаться за воскресным богослужением от коленопреклонения. О нем упоминает, напр., «устав Белеческий» XI в., а равно, и Кирик (XII в.) в своих вопросах. *«Владыка! вопрошал он еп. Нифонта, жены больше всего кланяются в субботу до земли, приводя в своё оправдание: за упокой кланяемся»*. *«Борони вельми того, отвечал епископ; в пяток по вечерни не дай, а в неделю по вечерни и достоит»*. Впрочем, рассматриваемый обычай имел силу только в домонгольский период. В XVI и XVII вв. он начинает выходить из употребления, так что, по свидетельству Герберштейна, в самые радостные и торжественные праздники народ с сокрушением сердечным и со слезами клал земные поклоны. В обыденной жизни празднование В. дня выражалось в посвящении свободного времени молитве, чтению Св. Писания и т. п. Особенно необходимой считалась молитва, так как в ней

видели средство предостеречь верующих от участия в разного рода игрищах. Так, в одном поучении XIII или XIV в. на тему о почитании праздников говорится: «когда бывают какие сборища идольских игр, ты в тот год (час) перебудь дома, не исходя и зовя – «Господи помилуй». «Многие ожидают наступления святого В. дня, замечает автор слова «како достоит честити неделю», но не все с одинаковою целью; которые боятся Бога, то ждут этого дня, чтобы воссласть свои молитвы Богу, а буии и ленивии, чтобы, оставив дело, собраться на игрища». Другим занятием, освящающим В. день, были дела любви и милосердия. Они состояли в приношениях на украшение храмов, на содержание монастырей и клира, и в благотворении неимущим ближним. Так, про Феодосия Печерского известно, что он каждую неделю (т. е., воскресенье) посылал воз хлеба заключённым в темницах. Но главною формою благотворительности была поручная раздача милостыни нищим, убогим и больным. При окончании службы, особенно в дни В. и праздничные, они являлись к дверям церковным и выпрашивали милостыню, подавать которую считалось долгом всякого православного христианина. Что касается празднования В. дня путём воздержания от занятий, то о существовании данного обычая говорят некоторые памятники XI века. Так, в Белеческом уставе встречаются два правила, охраняющие воскресный покой. Одно – 69-е – требует *«не делати в неделю до вечера»*, другое – 68-е – предписывает *«в неделю проскуры (просфоры) печи, а хлеба, аще не достанет, то с проскурами испечи мало»*. Приведённым правила стоят, впрочем, одиноко в древней русской письменности. Попытки ввести строгое соблюдение воскресного покоя не имели успеха. В древних памятниках встречается много обличений по адресу тех, которые, опуская богослужение, отговаривались: *«не празден есм»*. Но никто не учил, что работа в В. день сама по себе, независимо от того, что она отвлекает от богослужения, – грех. И действительно, по свидетельству Герберштейна, «горожане и ремесленники после праздничной обедни возвращаются к работе, думая, что честнее заниматься трудом, чем попусту терять достаток и время в пьянстве, игре и подобных вещах».

Он же замечает, что «поселяне работают на своего господина шесть дней в неделю; седьмой же день предоставляют им на собственную работу». Наконец, по его же словам, «праздники соблюдают, обыкновенно, одни лишь князья и бояре». Но и они, как видно из других памятников, не считали особенным грехом мирские занятия в В. дни. Так, по летописям можно судить, что на В. дни падали приёмы и отправление послов, а равно, и царские поездки в подгородные и дальние вотчины. Наконец, к В. дням приурочивались ярмарки и торги, происходившие в городах и сёлах возле храмов и притом во время богослужения. Ввиду этого вышеупоминаемый архиепископ Новгородский Феодосий, устанавливая крестные ходы в три воскр. в году, выражает желание, чтобы на это время прекращалась торговля. Несоблюдение воскр. покоя тем более странно, что, судя по составу Кормчей, в которую в числе прочих законов были внесены законы Юстиниана касательно охранения святости праздничных дней, русским людям были известны постановления, запрещающие работу в В. дни.

Все древнерусские постановления относительно В. дня исходили от представителей духовной власти; светская не принимала в этом вопросе никакого участия. Нигде, ни в «Правде» Ярослава Мудрого, ни в «Судебниках» Иоанна III и IV, ни в различных судных грамотах нет никаких узаконений и распоряжений относительно праздников, и в том числе В. дня. И только в XVII веке светское правительство решило взяться за это дело. Первыми обратили на себя его внимание народные увеселения, несовместимые с мыслью о святости В. дня. Но в начале XVII в. вышел лишь один указ, – Михаила Феодоровича от 23 мая 1627 г., запрещающий под страхом наказания кнутом сходиться на «безлепицу», т. е., на игрища. Следующие два указа подобного же содержания, один от 24 декабря того же 1627 г. и другой от 1636 г. принадлежат патриарху Филарету и Иоасафу. Более энергичною и деятельною оказалась светская власть при Алексее Михайловиче. Около 1648 г. им был запрещён во всякое время вообще, а в В. дни в особенности, целый ряд суеверных обычаев и несудеверных увеселений: «всякое пьянство и всякое мятежное бесовское действо,

глумление и скоморошество со всякими бесовскими играми». Вместо того, чтобы предаваться таким развлечениям, указ повелевает «всем служилым людям, и крестьянам, и всяким чиновным людям» приходить в В. дни в церковь и стоять здесь «смирно со всяким благочестием». Ослушавшегося приказано «бить батоги» и даже, ссылат в украинские города (за неповиновение в третий раз). 11-го августа 1652 г. издан царём новый указ, запрещающий продавать вино в воскресенья всего года. За пять лет до него, – 17 марта 1647 г. вышло распоряжение прекращать по праздникам работы. *«Великий государь царь и великий князь Алексей Михайлович указал, и... св. Иосиф, патриарх Московский, со всем священным собором уложили, говорится в указе: по правилам св. апостолов и св. отцев в В. день отнюдь никому не подобает делати, господину и госпоже, ни рабом, ни свободным; но упражняться и приходить к церкви Божьей на молитву».* С некоторыми изменениями и дополнениями это постановление вошло в состав «Уложений» 1648 г. Именно в 26 статье его X гл. говорится: *«а против В. дней по вся субботы христианам от всякие работы и от торговли престати и ряды затворити за три часа до вечера. А в В. день рядов не отпирати и ничем не торговати, oprичь съестных товаров и конского корму... А работы никакие в В. день никому не работати».* 25 статья той же X гл. запрещает ведение в В. день судебных дел: *«в В. день, говорит она, никого не судити и никаких дел не делати, oprичь самых нужных государственных дел».* Но по закону 1649 г. судопроизводство запрещено в В., дни только до обеда. Указанный распоряжения были подтверждены впоследствии Московским собором 1666 г. и указом Алексея Михайловича от 20го августа 1667 г. Наконец, в царствование Софьи Алексеевны, 18-го декабря 1682 г. последовало запрещение производить по В. дням ярмарки и торги; указ повелевает перенести их на другое время.

С Петра Великого начинается в России новый период в истории празднования В. дня. Сообразно с появившимися в течение его узаконениями, он может быть разделён на две части, или эпохи. Первая, обнимающая XVIII в. (1690–1795 гг.),

характеризуется падением древнего благочестия и, в частности, почитания В. дней. Начало этому было положено в царствование Петра. По своему характеру он представлял полную противоположность отцу: насколько последний любил богослужение и безмолвие, настолько Пётр – шумную весёлость и пиры; кроме того, он не мог похвалиться и приверженностью к обрядовому благочестию. При таком царе не могло уже иметь места преследование мирских увеселений. Наоборот, теперь, по примеру самого царя, В. дни являются днями, преимущественно пред другими употребляемыми на мирские увеселения. И действительно, в одном из своих указов Пётр разрешает народные забавы по В. дням, впрочем, – только по окончании литургии и притом лишь «для народного полирования, а не для какого-либо безобразия». Как бы в дополнение к этому были открыты по В. дням и кабаки (указ 27 сентября 1722 г.). Насколько вредно отразились подобные распоряжения на празднование В. дня, видно из слов Посошкова, что в В. день едва можно было найти в храме двух-трёх богомольцев. Под конец своего царствования Пётр решился взяться за восстановление святости праздничных дней. В этих целях 17-го февраля 1718 г. был издан указ, обязывающий всех людей, – разночинцев, посадских и поселян ходить в В. дни к вечерне, заутрене и особенно к литургии. Вместе с тем, под опасением «взятия немалого штрафа» запрещено было в В. дни торговать в городах, сёлах и деревнях каким-либо товаром как в лавках, так и на площадях. Но работы и увеселения в В. дни и теперь не были запрещены. Исключение сделано только для присутственных мест, освобождённых от занятий по § 4 Регламента. После Петра Великого в заботах светского правительства о почитании В. дня последовал перерыв; и в течение царствования Анны Иоанновны и господства немцев прежние указы о В. дне перестали исполняться. С воцарением Елизаветы Петровны возобновились на некоторое время заботы правительства об охране святости В. дня. Так, в 1743 г. она запретила употреблять в В. дни на какие бы то ни было работы «каторжников и невольников» и открывать до начала

богослужения кабаки. Последнее запрещение не принесло, впрочем, пользы, так что через несколько времени после его появления синод жаловался на то, что «в кабаках во время богослужения бывает шум, драки и скарёдные песни», и просил перенести эти заведения, построенные поблизости к церквям, на другое место. Но просьба из опасения убытков не была уважена. Через год после выхода указанных распоряжений последовало повеление прекратить обычай делать по В. дням визиты к «знатным персонам», а в 1749 году были запрещены «всякие экзекуции». Совершенно иным характером отличается отношение правительства к В. дню при Екатерине II. Благодаря распространению и усиленно в обществе идей энциклопедистов, уважение к нему начинает снова ослабевать. Дело доходит до того, что восхваляется работа в В. дни. Так, в указе 1776 г. говорится: «кто из особливой своей прилежности и усердия к службе в В. день производить межевание будет, то же отнесётся к его прилежности». Что касается продажи вина, то при Екатерине было запрещено торговать в кабаках только во время совершения литургии (а до начала её можно) и притом лишь в тех, которые находятся от церкви в расстоянии менее, чем в 20 сажен.

Со смертью Екатерины Великой кончается первая эпоха того периода в праздновании В. дня, который начинается с Петра I. Она характеризуется постепенным падением празднования этого дня, постепенным ослаблением законодательных мер, направленных к его поддержанию. Питейная торговля, запрещённая по В. дням указами Алексея Михайловича, теперь разрешена в течение всего этого дня. Увеселения, в XVII в. не допускаемые и в дни будничные, теперь запрещены лишь утром в В. Работы, прежде запрещённые, теперь поощряются. Посещение богослужения, прежде обязательное, теперь предоставлено на волю каждого.

С воцарением Павла Петровича начинается новый период в истории празднования В. дня. Пример этому показал сам Павел. За время своей жизни он успел оказать важные услуги восстановлению его почитания. Так, указом от 22 окт. 1796 г. Павел Петрович запретил театральные спектакли «во все

субботы». Не менее важной мерой, направленной к охранению святости В. дня, является манифест 5 апр. 1797 г., повелевающий «всем и каждому наблюдать, дабы никто и ни под каким видом не дерзал в В. дни принуждать крестьян к работе». При том же Павле Петровиче было постановлено в 1799 г. «не производить в В. дни питейной продажи во время, когда совершается божественная литургия и крестный ход»... В 1833 г. был составлен «Свод Законов», касающийся в XIV т. вопроса о праздновании В. дня. Воскресное законодательство представлено в нем в следующем виде. В. дни посвящаются и отдохновению от трудов, и, вместе, набожному благочестию. Исходя из последнего положения, закон советует, воздерживаясь в эти дни от беспутной жизни, ходить в церковь к службе Божией, особенно к литургии. При этом гражданская власть взяла на себя обязанность заботиться об охранении во время богослужения порядка, тишины и спокойствия как в храме, так и около него. Сообразно с первым положением, законом освобождаются в В. дни присутственные места от собраний, учебные заведения от занятий, и нигде не позволяется производить казённых и других публичных работ как вольными и казёнными мастерами, так и арестантами. Равным образом, запрещается употреблять помещичьих крестьян на господские работы. Питейные дома, ведерные и штофные лавки, а равно, и торговые должны быть открываемы только по окончании литургии. Наконец, закон запрещает начинать прежде окончания воскресной литургии игрища, музыку, театральные представления и всякие иные общенародные забавы, и увеселения. Внося это постановление, составители «Свода Законов» почему-то не включили в него распоряжение Павла Петровича о непозволительности театральных представлений и спектаклей «во все субботы». Но и этот пробел был восполнен впоследствии, именно указом от 21 сентября 1881 г., запретившим накануне В. дней все спектакли, кроме драматических представлений на иностранных языках. Справившись с этим пунктом, законодательство и до сих пор не разрешило ещё другого, не затронутого в «Своде Законов», вопроса, именно – о воскресном отдыхе,

прекращении торговли и работы. И потому, попытки разрешить его в утвердительном смысле принадлежат частным корпорациям, – городским думам, сельским сходам и т. п. Они начались приблизительно с 1843 г., когда митрополит Филарет с согласия граждан Москвы просил генерал-губернатора запретить торговлю в праздники или, по крайней мере, перенести её на послеобеденное время. В 1860 г. тот же митрополит Филарет представил в Св. Синод ходатайство о том, чтобы всякого рода торговля в лавках и на площадях, ярмарочная и базарная, а также трактирная была запрещена с вечера накануне и до вечерни В. дня. Но он не дожидаясь исполнения своих желаний; оно последовало после его смерти и притом, далеко не во всех городах. В шестидесятых и следующих годах многие городские думы начинают издавать постановления о перенесении базаров с В. дней на будничные, о закрытии или ограничении воскресной торговли. Постановления подобного рода были сделаны в Пензе (1861 г.), в Нижнем Новгороде (1864 г.), Новороссии и Бессарабии, Пскове (1865 г.), Тамбове, Иркутске, Ельце и других местах. На защиту чествования В. дня выступили в 1866 г. Св. Синод и министерство внутренних дел. И в том, и другом был поставлен вопрос: нужно ли отменить базары? Согласившись с доводами обер-прокурора об их отмене, министр внутренних дел не решился указать губернаторам статью закона, в силу которой последние должны повсеместно отменить воскресные базары, как просил об этом обер-прокурор. В силу этого, решение вопроса о воскр. отдыхе и торговле оказалось в последующее время в полной зависимости от представителей города. И потому в то время, как в некоторых он решён более или менее удовлетворительно, в других торговля продолжается по-прежнему, отдыха почти не существует. Благие начинания отдельных лиц разбились и разбиваются о равнодушие массы. Такова, напр., судьба желания некоторых Петербургских купцов прекратить по В. дням торговлю и освободить приказчиков от занятий. Ещё непригляднее поведение думы г. Котельнича Вятской губ. В 1888 г. она постановила прекратить по В. дням торговлю, получила за это Высочайшую благодарность, но не

привела в исполнение своего постановления. В иных городах сделанные было распоряжения отменялись после кратковременного срока. Так, в Москве было постановлено весной 1888 г. торговать по В. дням только от 12 до 3 часов дня. Но по настоянию торговцев осенью того же года это думское постановление было отменено. Что касается прочих работ в В. дни, то о запрещении их до последнего времени не было и речи.

Что касается празднования В. дня в западной Европе, то и здесь оно имеет свою историю. Так, время от VI в. до начала реформации характеризуется строгим соблюдением воскресного покоя и изданием не менее строгих, в целях его охранения, законов. Подтверждением этого могут служить постановления двух соборов, – Орлеанского 538 г. и Массонского 585 г. Первый запретил по В. дням полевые работы, а также работы в виноградниках и огородах; второй угрожает палочными ударами поселянам и рабам за полевые работы в воскресенье, чиновникам за нарушение В. дней – лишённым должностей, а духовным лицам шестимесячным заключением. Не менее строги и гражданские постановления о В. дне. Так, по закону Хильдериха, последнего из Меровингов, впрягший в В. день в повозку волов лишается правого из них. У Аллеманов был закон, по которому нарушивший покой В. дня в четвёртый раз лишается трети имения, а нарушивший в пятый – свободы. Впоследствии Карл Великий подробно исчислил в своих указах недозволенные в В. дни работы. После него забота об охранении В. дня перешла в руки пап, но они не прибавили чего-либо нового к прежним постановлениям. Таких же точно взглядов держались и представители реформации и притом как те, которые не считали празднование В. дня божественным установлением, так и их противники. Из первых Кальвин определил в своих церковных постановлениях строгие наказания за нарушение В. дня. Учение вторых нашло для себя благоприятную почву среди пуритан, благодаря которым утвердилось в Англии и даже было внесено в Вестминстерское исповедание (1643 – 48 гг.). Последнее требует, чтобы в В. день христиане, отложив все мирские дела, не только проводили его в священном покое, но и в общественных, и частных

богослужебных упражнениях. В том же XVII в. был издан в Англии целый ряд законов, направленных против всякого рода воскресных увеселений и работ. Завершением их является акт лорда Дея, составляющий и в настоящее время основной закон в английском воскресном праве. Строгое соблюдение воскр. покоя перешло из Англии и в её колонии, особенно в Северо-Американские штаты, найдя здесь поддержку среди методистов. Не менее строго соблюдался воскр. покой и в Германии XVI-XVII ст. Законы 1540, 1561, 1649, 1661 гг. запрещают по В. дням почти все работы и увеселения. В XVIII в., когда в Европе поколебались прежние религиозные устои, ослабела и ревность к соблюдению празднования В. дня. Во Франции была сделана даже попытка совершенно уничтожить его. Упадок строгости в соблюдении покоя В. дня замечен за это время и в Англии; так, один из ораторов парламента жаловался в 1795 г. на то, что «работы по большим постройкам производятся вопреки всякой пристойности в В. день». С наступлением XIX в. началась реакция против прежних увлечений и восстановление попорченного достоинства В. дня. Первою на этот путь выступила Англия. Законы в ней остаются прежние, какие были в XVII в., но в силу народного сочувствия в Англии строже, нежели во всяком другом государстве, соблюдается воскр. покой. В этот день все присутственные места закрыты; фабричные и все прочие работы прекращаются, шесть седьмых лавок заперты; число железнодорожных поездов сокращается на четыре пятых; во многих местах, по желанию публики, закрываются почтовые конторы; даже музеи, галереи недоступны в этот день для посетителей. И среди практичного народа воцаряются покой и тишина. Примеру Англии следуют и другие государства. Так, в 1861 г. на женевском собрании евангелического союза было решено пропагандировать в пользу В. дня. В восьми кантонах Швейцарии возникли «воскресные союзы», которые составили затем «Швейцарское Общество для освящения В. дня». Результаты его деятельности налицо. Почтовые должностные лица освобождены в Швейцарии от занятий каждое второе воскр.; служебные часы в почтовых и телеграфных бюро ограничены, железнодорожные чиновники тоже освобождаются

от занятий каждое третье воскр., а приём и выдача обыкновенной поклажи в воскр. совершенно запрещены. Через 14 лет после Швейцарии отозвалась на вопрос о почитании В. дня Германия. Впервые он был возбуждён в ней в 1875 г. центральным комитетом для внутренней миссии на конгрессе в Дрездене. После этого начались образовываться «воскресные союзы», и через год Германия имела уже немало представителей на международном «воскресном союзе», бывшем в 1876 г. в Женеве. Одни из германских «воскресных союзов» примыкают к внутренней миссии, другие от неё независимы, но все они в целях пропагандирования идей воскр. покоя устраивают публичные чтения о воскр. вопросе, назначают приёмы за лучшие сочинения по данному вопросу, издают журналы, специально посвящённые В. дню, обращаются с ходатайствами к правительству, воззваниями к народу и т. п. С особенною силою сказалась агитация в пользу В. дня в Пруссии. Прусский главный церковный совет поручил заняться вопросом о В. дне окружным синодам. Последние обратились с соответствующими воззваниями к общинам и промышленным учреждениям. В графстве Морк евангелический союз стал издавать летучий листок «Празднование и нарушение В. дня. Воззвание к немецкому христианскому населению». В некоторых городах Саксонии возникли «воскресные союзы». В Вестфалии адвокаты стали делать коллективные объявления, что по В. дням их бюро закрывается. Ещё далее пошёл рейнский провинциальный синод; он единогласно принял следующие предложения относительно В. дня: настоять на применении существующих законов и полицейских предписаний о покое В. дня и просить главный церковный совет содействовать тому, чтобы у надзирателей за торговлей третье воскр. было свободно от занятий, перевозка грузов по железными дорогам была сокращена, занятия в правительственных бюро были прекращены, разнообразные воскр. удовольствия и развлечения ограничены, а представители духовенства озаботились устройством воскресных и других обществ в целях содействия сделать воскресенье днём отдыха. К общему движению примкнула,

наконец, и Франция. В 1883 г. образовался в ней комитет для содействия освящению В. дня, а 11 марта 1891 г. состоялось первое собрание образовавшейся лиги «воскресного покоя». О нем заботятся и евангелический, и римско-католический комитеты. Под влиянием их многие представители торговли заявили желание прекратить работу в В. дни, а некоторые железнодорожные компании – прекратить приём и отправку грузов малой скорости. Обращено внимание на воскр. покой и в Австрии. В 1885 г. её архиепископы издали окружное послание, убеждая верующих чтить В. день, и в том же году изданы некоторые, охраняющее его святость, законы.

Литература. *Ветринский*, Памятники древней христианской церкви. Т. V, ч. 9. Краткое сведение о В. дне. – «Христианское Чт.», 1837г., III. Обзор древних постановлений (I– IX вв.) о почитании В. дня. – «Православный Собеседник», 1867 г., *И. Сергиевский*, О поведении древних христиан в дни воскресенья и праздничные. 1856 г. Празднование В. дня у древних христиан. – «Руководство для сельских пастырей», 1873 г., *И. Истомин*, Значение В. дня в общественной жизни христианских народов с точки зрения западных моралистов.–«Вера и Разум», 1885 г., № № 13–14. Государство и В. день.–«Православное Обозрение», 1885 г., III. *Беляев*, О покое В. дня. *Смирнов*, Празднование В. дня, 1893 г.

Л. Петровский

Воскресный день – как надлежит проводить его

Воскресный день (как надлежит проводить его?). Как день воспоминания величайшего акта в искупительном деле Спасителя мира, В. день более всякого другого должен быть проводим в молитве и делах благочестия. (?)Богослужение со всеми его особенностями, совершаемое церковью в В. день, приспособлено к воспоминаемому в последний центральному моменту как нельзя более разносторонне(?). Стоя в храме и прислушиваясь к молитвам, произносимым священником..., к чтению, пению, мы воспоминаем о Спасителе, искупившем нас, спасшем нас, призывающем нас к жизни в духе взаимной любви и проч. Занятые в течение шести дней недели мирскими делами и хлопотами, и не имея достаточного времени на удовлетворение своих духовных потребностей, теперь – в В. день, мы можем удовлетворить последние в достаточной степени: получив обильнейшую духовную пищу и духовное назидание в храме, и через это настроившись известным образом, мы и дома продолжаем размышлять о том же, о чем думали в храме. А чтоб такие размышления были более плодотворны, чтоб они оставили в нас более глубокие следы, мы занимаемся чтением соответствующего характера и содержания книг, читаем их сами, читаем их и другим: членам своей семьи, а также и своими знакомым, и проч., беседуем с окружающими о тех или иных нравственно-религиозных вопросах и т. д. В таких и подобных им занятиях и проходит у нас – христиан – весь В. день: в то время, как тело наше отдыхает от тяжёлого шестидневного труда, ум наш, в течение шести дней отвлекаемый в сторону мирских забот, насыщается теперь здоровой, крайне необходимой для него, духовной пищей... Отсюда по окончании В. дня мы бодро и энергично снова принимаемся за будничные занятия, укреплённые и телесно, и духовно. Такое прохождение В. дня, как нельзя более желательное, в действительности, однако, является по большей части лишь идеалом, наблюдаемым только издали.

Часто приходится наблюдать, что не все, именующие себя христианами, посещают в В. дни храм Божий, а посещающие, не все держат себя и настраивают себя в нем надлежащими образом, – что вне храма не все проводят время в чтении хороших религиозно-нравственных книг или в подобного рода беседах, и пр. Подобные явления, как рассеянность в храме Божиим, как пустое бездельничанье дома или чтение дурных книг, дурные беседы, пьянство и пр., разумеется, нежелательны и не согласны с духом христианства. Здесь смысл В. дня утрачивается или извращается совершенно. Однако, нельзя впадать и в противоположную крайность, т. е., думать, что в течение В. дня будто бы уже совсем нельзя заниматься никакими делами, кроме выше намеченных нами; дела христианской любви, напротив, не только могут, но должны быть совершаемы нами во всякое время; могут быть исполняемы нами и наши личные – неотложные – дела, если только от этого не произойдет какого-либо ущерба для наших душ, т. е., если будем совершать их с молитвою на устах и в сердце. Впрочем, такого рода занятия могут быть допускаемы нами лишь в самых крайних случаях, потому что иначе мы недостаточно уважали бы В. день, установленный церковью, как мы видели, для иной цели. С особенною заботливостью празднуется В. день в Шотландии, в Англии и в некоторых других странах (напр., в многострадальном Трансваале). Но самое важное в праздновании В. дня – то, чтоб не телом только своим мы проявляли здесь своё участие, а и духом, и прежде всего духом, чтоб праздновали этот день, проникнутые истинно-христианским пониманием дела. Одна же буква, одно внешнее исполнение предписаний и желаний церкви – нечто, не имеющее никакого, в сущности, смысла. Подражать евреям в данном случае было бы верхом нелепости. Но, с другой стороны, мы всеми силами должны стараться о том, чтоб недостаточный класс (фабричные рабочие, приказчики в лавках...), ныне работающий в течение В. дня, иногда всего, иногда – той или иной его части, и через то лишённый возможности не только посетить храм, помолиться здесь, побывать на какой-нибудь религиозно-нравственной беседе и

проч., но и вообще, хоть сколько-нибудь телесно отдохнуть, – был освобождён от работы в этот день: стыдно фабрикантам, купцам и проч. до такой степени проникаться грубыми материальными заботами, чтоб, в увлечении ими, совершенно игнорировать и подавлять даже высшую, духовную сторону в их рабочих. Пусть и они проведут этот день в кругу своей семьи, в религиозно-нравственных беседах, в чтении хороших, назидательных книг, а всего лучше, в общественной молитве в храме Божиим или, хотя бы, – в физическом только отдыхе³³ (конечно, последний, рассматриваемый сам по себе, далеко не отвечает прямому смыслу установления В. дня, но в крайнем случае нельзя отказать в большом значении и ему в виду необходимости рабочим – без оглядки трудиться день за днём и не иметь никакой возможности сколько-нибудь сознательно подумать о своей душе, разобраться в насущных духовных запросах...)! В похвалу нашего русского общества нужно сказать, что мысль о воскресном отдыхе для приказчиков и проч. в последнее время начинает проникать в его сознание все более и более, и в некоторых случаях сопровождается существенными практическими результатами (особенно в нашей столице устраиваются для рабочего класса полезные чтения и беседы, театры с назидательными пьесами..., причём магазины, фабрики, типографии и пр. иногда закрываются на весь В. день).

А. Бронзов

«Воскресный день»

«Воскресный день», еженедельный, с приложениями, иллюстрированный журнал для чтения в христианской семье, стал выходить в Москве с 1887 г., двухнедельным изданием, по 26 № № в год, по цене 4 р. в год с доставкой. Редактором-издателем был священник Троицкой на Кожевниках церкви С. Я. Уваров. В № 1 редакция, выяснив значение воскресного дня в жизни христианина, как дня жизни души по преимуществу, дня духовного делания, который надлежит посвящать преимущественно на служение Богу, писала, что в этот день особенно полезно иметь под руками «доступное для всех чтение, которое отвлекало бы дух от будничных суетных соображений и напряжённой мысли, направленной на ежедневные занятия»; «такое чтение и имеет в виду дать «В. Д.», где читатель встретит и богомысленные рассуждения, и рассказы о делах Божиих, явленных в мире через посредство людей благоговейных; где читателям напомнят и о минувших днях жизни христианской церкви, о славных подвижниках на поприще христианского богомыслия и благочестия. Читатель встретит в журнале и рассказы о родной старине и о её славных людях, работавших под знаменем православной веры для её блага и могущества, а также повествования о современных событиях и выдающихся деятелях православия и благочестия. Предназначенный для каждого класса общества, доставляя интересное чтение для людей образованных, журнал имеет в виду преимущественно христианскую семью и школу». Программа была объявлена следующая: 1) церковь Христова в её прошлом: очерки и рассказы из истории библейской, общей, русской церковной и гражданской; 2) церковь Христова в её настоящем: жизнеописания служителей Христовой истины, воспоминания о них, отдельные случаи из их жизни; 3) христианское богослужение: история его и значение; 4) христианское искусство: история его и современное состояние; 5) церковная география: путешествия, описания свв. мест Востока и русских святынь; 6) евангельская проповедь: подвиги

проповедников Евангелия на окраинах русской земли и за пределами оной, описание быта, нравов и верований инородцев; 7) христианская мысль: вероучение и нравоучение, благодатные явления веры; естественное богословие: духовно-нравоучительное изложение сведений из наук естественных, духовные размышления, стихотворения; 8) религиозно-нравственная оценка художественных произведений светской литературы; 9) церковно-бытовая жизнь: новости, рассказы, дневники, записки, воспоминания из церковно-бытовой и религиозно-нравственной жизни; 10) известия и заметки о текущих явлениях духовно-общественной жизни как в России, так и за границей; 11) библиография: новые книги и журнальные статьи с критическими замечаниями на них; 12) переписка с читателями: ответы на разные вопросы и недоумения в области духовно-нравственной. Иллюстрации: 1) изображения свв. угодников Божиих, виды свв. мест, обителей, храмов с их святынями, снимки с икон и разных предметов церковной утвари; 2) портреты служителей христианской истины прошлого и настоящего времени: преосвященных архипастырей, пастырей церкви, подвижников добродетели, деятелей христианского просвещения, миссионеров и пр., типы инородцев, среди которых подвизаются наши миссионеры; 3) снимки с картин знаменитых мастеров христианского искусства – русских и иностранных; 4) картины из церковно-бытовой и религиозно-нравственной жизни. Виньетка № иллюстрирована была так: на диске солнца помещалось полутенью изображение храма Христа Спасителя, а на лучах – изображение других Московских храмов и Кремля. В 1888 г. «В. Д.» преобразовался в еженедельное издание, а затем, развиваясь, стал давать, при той же подписной цене, множество приложений, так что, в конце концов, совсем уподобился в этом отношении нашим светским, иллюстрированным изданиям. В объявлении о подписке на 1902 г. редакция даёт за 4 р. с доставкой и пересылкой: 52 №№ иллюстрированного журнала в объёме 1 1/2 листов большого формата каждый; 52 №№ газеты «Современная Летопись»; 52 №№ «Воскресных Листков»; кроме того, ещё 24 приложения: 12

книг поучений «Пастырское Слово»; 12 книг внебогослужебных бесед «Воскресный Собеседник».

История развития журнала была такова. Уже в первый год «В. Д.» разослал годовым подписчикам в качестве бесплатного приложения «Общедоступное истолкование послания св. ап. Павла к римлянам» (первых трёх глав). С 1889 г. редакция, имея в виду облегчить долг пастыря православно-русской церкви при удовлетворении распространяющейся в простом народе потребности к образованию, стала помещать на страницах своего журнала статьи, применимые к внебогослужебным беседам с народом. С этою, отчасти, целью ещё с 1888 г. появились в приложении к «В. Д.» «Воскресные Листки», с историей и объяснением церковных праздников, жизнеописанием святых, описанием особо чтимых чудотворных икон – с нравственными приложениями из жизни народа; каждый листок украшался соответствовавшей его содержанию иллюстрацией. С 1889 г. журнал, «в силу желания многих своих подписчиков», стал давать и ноты употребительнейших церковных песнопений. С 1892 г. журнал стал давать «12 листов» сборника «Воскресный Собеседник», предназначенного для чтения в христианской семье и для внебогослужебных беседований. В 1895 г. было платное приложение: иллюстрированное описание жизни, чудес и икон святителя Николая Чудотворца и Богоматери, за дополнительную плату в 1 р. С 1896 г. стала выходить при «В. Д.», в качестве бесплатного приложения, еженедельная газета «Современная Летопись» по следующей программе: 1) статьи по церковно-общественным вопросам, 2) обзор событий церковно-общественной жизни в России и за границей, 3) распоряжения епархиальных начальств, 4) среди газет и журналов и 5) разные известия. В программу «С. Л.» целиком вошли, таким образом, три последних отдела из «В. Д.» и там они были заменены одним отделом: – 10) смесь, – который, впрочем, тоже скоро исчез из программы «В. Д.». Год 1901 давал 6 книг «Воскресного Собеседника» и 6 книг «Церковной Беседы», а с 1902 г. журнал принял, наконец, уже описанный выше объем. С 1895 г. «В. Д.» переменил виньетку: она теперь

изображает на главном фоне картину семьи, сидящей за столом с № «В. Д.» и церковь, с идущим в неё народом. В 1893 г. редактор-издатель, о. Симеон Уваров перешёл к Николаевской церкви на Мясницкой. Журнал издаётся в обычном формате иллюстрированных еженедельных журналов и с первых же лет издания допущен учебным комитетом при Св. Синоде в библиотеки духовно-учебных заведений. Что касается содержания «В. Д.», то оно ясно исчерпывается вышеприведённой программой. Нет, конечно, надобности, да и возможности, перечислять статьи, написанные применительно к семейному и народному чтению. Обращают разве на себя внимание помещавшиеся в первые годы описания русских свв. мест. Журнал помещает портреты всех архиереев по случаю назначения на новые кафедры или юбилеев. В первый год издания в журнале принимали участие: гр. М. Толстой, кн. Е. Горчакова, М. И. Хитров, Д. Голубинский, свящ. П. Шумов, и в самом деле, далее на притязательный вкус, журнал был очень недурен, хотя и очень невелик. Теперь он даёт целую грудку печатного материала.

Приложения к журналу – каждое имеет свою особенность:

1. *Воскресные Листки* составляются и издаются по хорошо всем известному образцу «Троицких Листков». Каждый листок иллюстрирован. К 1902 г. вышло 600 № № листков, в количестве, по заявлению издателя, нескольких миллионов экземпляров. По мере накопления, «В. Л.» сброшюровываются в книжки и продаются выпусками. Продаются и отдельными листками по 60 к. за 100 экз.

2. *Воскресный Собеседник* выходит ежемесячно книжкою в 1 1/2 л. обыкновенного формата и содержит в себе внебогослужебные систематические беседы. К 1902 г. вышло 9 годовых выпусков: 1) земная жизнь Спасителя; 2) жизнь и деятельность апостолов; 3) важнейшие события истории христианской церкви; 4) вселенские соборы; 5) жизнеописания пустынных; 6) история русской церкви; 7) святители и преподобные, подвизавшиеся на Руси; 8) патриархи на Руси; 9) православное богослужение. В 1902 г. идёт объяснение символа веры с нравственными уроками, примерами из жизни святых и

обыденной жизни. Издание в начале года украшается виньеткой, изображающей беседу священника в сельской школе.

3. *Пастырское Слово* выходит ежемесячно также книжками в 1 1/2 л. и, в сущности, ничем характерно не отличается от «Воскр. Собес.». Содержание «П. С.» посвящено беседам на воскресные и праздничные дни, причём беседы даются заблаговременно, так что ими может воспользоваться каждый священник, не сумевший или не потрудившийся приготовить собственную проповедь на тот или другой воскресный или праздничный день. Издание в начале года украшается виньеткой, изображающей проповедь священника в церкви.

4. *Современная Летопись* стала выходить с 1896 г. по следующей программе: статьи по церковно-общественным вопросам; церковно-общественная жизнь в России; распоряжения епархиальных начальств; среди газет и журналов; церковно-общественная жизнь за границей; разные известия. «С. Л.» постепенно выработалась в еженедельную церковную газету. В первые годы она выходила в формате «В. Д.», а с 1902 г. увеличила свой формат и равняется средней дешёвой газете.

Выходившие в первые годы, в качестве приложения, *ноты* даны для следующих церковных песнопений: Царю небесный, Взбранной Воеводе, Херувимская песнь (1889 г.), припевы к 9-й песни канона на Сретение Господне, На реках вавилонских (1890 г.).

«В. Д.» учебным комитетом при Св. Синоде давно уже допущен в библиотеки духовно-учебных заведений.

С. Рункевич

Воспитание

Воспитание. 1. Можно говорить о В. «организмов всякого рода», будут ли то «человек, животные, растения, а равно, исторические общества, племена, народы». «Способствовать развитию какого-либо» из подобных «организмов посредством свойственной ему пищи, материальной или духовной» – это и значит – «воспитывать в обширном смысле слова» (*Ушинский*). Но, обыкновенно, говоря о В., разумеют, как объекта последнего, человека. Человек в минуту своего появления на свет оказывается в совершенно «беспомощном» положении. Предоставленный самому себе – он немедленно же и умер бы. Требуется, поэтому, постоянный и бдительный за ним «уход» со стороны взрослых людей, его окружающих: родителей, родственников и проч., до тех пор, пока он не будет в состоянии вести своё истинно человеческое существование и сам по себе. Такого рода отношение названных лиц к последнему и есть то, что обыкновенно разумеют под В. человека. Каждый понимает, что человек, поскольку он именно человек, должен вести жизнь, отличную от жизни остальных существ. Он поставлен в мире в особые условия; ему дано особое «назначение». Для того, чтоб знать, как выполнить последнее, предварительно необходимо так или иначе представлять его сущность. Человек состоит из души и тела. Смотря по тому, признавали ли эту двухсоставность его, или нет, – а если признавали, то, смотря по тому, как понимали относительное значение и взаимное отношение тела и души, – неодинаково понимали и самый смысл В. История идеалов В. отсюда разнообразна. Отметим некоторые из неё моменты, наиболее характерные в настоящем случае.

Если иметь в виду древнее время, то здесь дело понималось иногда слишком узко, а иногда и с известною широтою. Так, «индусами» и «древними египтянами» преследовалась в деле В. не «общечеловеческая цель», а лишь цели «известной касты», ввиду которых В. и велось. Древние евреи ставили пред собой преимущественно лишь цель

религиозную – снискать благоволение Божие... Древние китайцы, обращая особенное внимание на ту же цель, с тем вместе, сильно заботились как об умственном развитии детей, так и о «подготовлении» их «для жизни в семье». В. у «древних персов» было направлено к развитию в человеке нравственных качеств вообще, в частности – «откровенности», благодарности, мужества, впрочем, более воинского. В известном смысле напоминали собою персов «спартанцы», особенно с последней стороны. В деле В. они обращали преимущественное внимание на развитие в питомце качеств, вроде «выносливости, терпения», на подготовку человека «к военной службе», на приучение к «дисциплине». Словом, здесь преследовались воинские цели В. У афинян эти цели были гораздо «шире»: заботясь о физическом развитии человека, о подготовке его к «воинским» подвигам, они с особенным вниманием развивали и «умственную» сторону питомца, его эстетический вкус и проч. Дело В. у них по тому времени стояло очень высоко. «Римляне», как и в других отношениях, и в данном «многое» взяли «у греков», прежде всего у спартанцев, а затем и у афинян. Впрочем, в «отличие» от тех и других они, особенно в «республиканскую» эпоху, всего более развивали и укрепляли в питомцах «патриотическое» чувство. При этом, если персы сосредоточивали исключительное своё внимание на В. «мальчиков», – если греки до некоторой степени распространили его и на девочек, – то это последнее в ещё большей степени надлежит сказать о римлянах. – Отдельные мыслители древности по вопросу о В. высказывались так же или с известной узостью, или широко. Из них, – помимо Сократа, известного своим методом, и поныне сохраняющим его имя, – Платона, учившего о В., как «могучем орудии в руках властей», – должны быть названы: Пифагор, по мысли которого В. имеет целью «привести в гармонию различные душевные отправления» человека, «достигнуть надлежащего равновесия между телесною и душевною сторонами человеческого существа», – Аристотель, говоривший о В., как преследующем развитие трёх сторон в человеке: «физической, умственной и нравственной», – и Квинтилиан. Последний, «в основных

воззрениях» своих примыкающий к «Платону и Аристотелю», интересен в том смысле, что пользовался огромным влиянием в средневековую эпоху «и в эпоху возрождения» наук и искусств. Далеко меньшее значение имели в данном случае бл. Иероним и бл. Августин (*Ушинский, С. Илер, Колубовский, Модестов и др.*).

В течение средних веков, сосредоточиваясь в руках католического монашества, дело В. на Западе находилось в очень печальном состоянии: воспитателями преследовались цели, обыкновенно, невысокого качества. В это время несколько выделялись рыцари, заботившиеся с большой тщательностью о «физическом развитии» питомцев, а также и о «литературном», о внедрении в них принципов «чести». С «возрождением наук и искусств» воскресли «идеалы греческие и римские». Впрочем, по наступлении на Западе эпохи реформации, сторонники последней обратили своё особенное внимание на В. «религиозное» в духе чисто христианском, причём ввели так называемое «обязательное обучение». Иезуитский орден, появившийся в католичестве в противовес протестантизму, зарекомендовал себя выдающейся заботливостью в деле воспитательском и вызвал во многих «подражание» ему. Из отдельных педагогов новых времён выделяются: Амос Коменский, учивший об «одинаковом для всех» людей «В., сообразном с природою» человека, – Локк – о В. умственном, «нравственном и физическом», – Руссо – о В., отвечающем особенностям самой «природы», какою «Творец» наделил человека, – Базедов, следовавший «за Руссо», – Песталоцци, учивший о необходимости положить в «основу» В. «психологическое исследование свойств датской природы», – Фребель, пошедший на том же пути ещё дальше, сосредоточивший свой взор на вопросе о «детских играх», на «развитии» в детях «не умственной» лишь стороны, но, вместе с тем, и «воображения». В дальнейшее время это направление усиливается все больше и больше: особенное внимание обращается на «физическую» сторону в деле В., на физический «труд» в различных его видах и проч. Вообще, В. ныне уже утратило односторонний характер и вступило на правильную

дорогу. «Наиболее» преобладающими воспитательскими идеями в настоящее время являются принадлежащая Гербарту, который вместе с Бенеке, Дистервегом и упомянутым Фребелем «примыкает к Песталоцци». – У нас в отечестве дело В., носившее в допетровскую эпоху чисто «семейный, патриархальный», так сказать, характер, с течением времени до известной степени подчинилось западноевропейским идеям – «Локка, Базедова, Руссо (при Екатерине II)» и проч., и вообще, вырабатывалось медленно и неустойчиво. Одним из наиболее выдающихся педагогов нового времени был у нас Ушинский, воспринявший с Запада все, что казалось ему лучшим, и попытавшийся приспособить это к индивидуальным особенностям нашего русского народа. Он настаивал на необходимости воспитания в человеке «физической, нравственной и умственной» сторон его существа (С. Илер, Колубовский и др.).

2. Христианская точка зрения чужда какой-либо односторонности: здесь не приносятся в жертву друг другу ни душа, ни тело, но рекомендуется воспитывать и ту, и другое соответственно тем природным задаткам, какие в них вложены Создателем при творении человека, соответственно тем целям, ввиду которых созданы и та, и другое.

Тело – храм Св. Духа (1Кор.6:19). Оно – жилище и вашей души, и неизбежный орган, через посредство которого последняя только и проявляет себя вовне. Отсюда мы обязаны заботиться о своём физическом развитии, о нормальном В. детей с этой именно стороны: помимо прочего, важно то, что, чем нормальнее поставлен орган, тем удобнее через него действует и пользующийся им. В частности, задачи физического В. с христианской точки зрения должны быть направлены к нормальному развитию и укреплению телесного организма и его сил. С этой целью должно приучать питомцев к удалению от крайностей: как от неразумного *изнурения тела*, так и от *пресыщения*. Первое, как и *некоторое небрежение о насыщении плоти* (Кол.2:23) – несколько аналогичны с преступным самоубийством человека и потому предосудительны (ср. 1Тим.5:23). Пресыщение порицается ещё

автором кн. Сир.31:22,23. Правила, предписываемые разумной гигиеной и имеющие в виду укрепление здоровья, не могут быть оставляемы в каком-либо пренебрежении. Но, обращая внимание на здоровое развитие и укрепление телесного организма питомцев прежде всего указанным путём, мы должны особенно приучать их к телесной чистоте, воспитывать их в духе требований телесного целомудрия, нарушение которого (вне брака) преступно (1Кор.6:19,15,16; Гал.5:19; Кол.3:5,8; Еф.4:22), неуместно среди христиан (Еф.5:3; ср. 1Тим.4:12; 5:2; Деян.24:25), дело языческое (Рим.1:24 и след.). При наличии забот человека о его теле, сама собою возникает его телесная красота, если только те заботы согласны с требованиями правильно развитого эстетического вкуса. Впрочем, наилучшею красотой должна считаться душевная (1Пет.3:3–4). Все это и надлежит воспитателям всегда иметь в виду. В видах укрепления здоровья питомцев они должны приучать последних к труду (2Фес.3:10; Еф.4:28; ср. 1Кор.4:12...), чередуя последний с нормальным отдыхом и сном (Притч.6:11; 20:13; 24:33; Кол.2:23; ср. Лк.5:5; 2Фес.3:8; 2Кор.11:27; Мф.8:24...)... Родители, вообще воспитатели, подобным образом относясь к питомцам, дадут им нормальное, христианское физическое В.

Но душа человеческая гораздо выше тела (Быт.2:7; Мк.8:36–37). О правильном В. её именно и должно в особенности заботиться, тем более что только при наличии его получает надлежащий смысл и В. физическое. «Способности» душевные: «познание, чувство и воля». На нормальное их развитие и надлежит воспитателям обращать внимание. Христианская точка зрения в данном случае такова.

Несправедливо говорят некоторые, что христианин, как именно такой, будто бы лучше делает, если о развитии своего ума не заботится, предоставляя эту заботливость тем, кто хочет себе вреда, а не пользы. Правда, они, по-видимому, рассуждают не голословно, делая ссылки на некоторые даже библейские места: о *надмевающем знании* (1Кор.8:1), о *философии и пустом обольщении*, от которых христиане предостерегаются ап. Павлом (Кол.2:8), о ничтожном значении *премудрости слова, мудрости мудрецов, разума разумных*,

мудрости мира и проч. (1Кор.1–2) и противоположном значении юродства проповеди, немудрого Божия; но в действительности те места слова Божия не дают им права на подобные заключения. Сам Господь, имея 12 лет от рождения, в храме слушал и расспрашивал учителей (Лк.2:46), преуспевал в премудрости не только у Бога, но и у людей (–52). Св. ап. Павел, получивший блестящее образование, благодаря этому именно обстоятельству, между прочим, и раскрыл так глубоко и столь многосторонне, и выяснил сущность христианских истин. Ссылающиеся на него противники умственного В. не желают понять его, порицающего не вообще мудрость и философию, а только мудрость и философию – ложные, чем, напр., и была окрашенная гностическим элементом и нашедшая себе пристанище среди колоссян философия. Затем св. ап. Павел в указанных и других местах своих посланий имеет в виду сравнительную ценность христианской мудрости и естественной в деле спасения человека... Недоумевающие говорят ещё, что в христианстве значение принадлежит вере, а не знанию, между тем как в области философии и науки вообще оно усваивается знанию, а не вере. Отсюда, заключают они, научное развитие ума не есть необходимое и вообще желательное явление в христианской среде. Но, вопреки им, надлежит сказать, что элемент веры присущ и самым опытным, по-видимому, наукам, а элемент знания требуется и христианством (именно в деле усвоения христианином божественных истин). Без веры в незыблемость мирового строя и его законов, в известные свойства, общие всем людям или всем предметам известной категории, никакая наука невозможна. Вера, как христианская добродетель, необходимо содержит в себе и элемент знания, её проникающий и даже оправдывающий (1Пет.3:15; 1Ин.4:1...). Таким образом, точки соприкосновения, – притом, существенные, – христианской истины и науки – налицо: ни та, ни другая не исключают себя взаимно, а, скорее – наоборот... Все науки, правильно поставленные, ведут человека к той же цели, к какой ведёт его и христианская истина. Для человека важно знать о смысле жизни, о Божестве, Его отношении к миру вообще и к человеку в частности..., о конечной цели мира и

самого человека, и т. п. Христианство, как религия богооткровенная, даёт на них точные и решительные ответы. Христианин, принимая последние, должен уяснить их себе по мере возможности, приблизить их к своему сознанию. Вот здесь-то ему и могут оказать содействие различные науки, касающиеся указанных, и подобных им, вопросов, – изучение этих наук и непосредственно связанное с ним развитие и изучение его – человека – духовных сил, в частности – познавательной его способности. Христианин, заботящийся о нормальном развитии последней, через это становится христианином сознательным. Коротко сказать: умственное В. не только дозволительно для христианина, но и прямо необходимо для него.

Хотя развитие познавательной способности – дело огромной важности, однако, рассматриваемое только само по себе, оно носит на себе печать сухости. Оживляющим его нервом служит В., развитие способности чувства. Оно должно направляться к возбуждению в нас нормальной отзывчивости на все прекрасное, на все доброе, на все истинное. Заботы о развитии данной стороны человеческого существа имели место уже в древне-классическом мире. Представителям его удалось замечательным образом развить в себе чувство красоты, о чем красноречиво свидетельствуют многочисленные памятники их искусства. Чувство красоты, изящного, гармонии осязательно проглядывает и в древне-классических литературных и научных произведениях, как в отношении к их внешнему виду, так даже и в отношении к проводимым в них взглядам. Высота и чистота христианских идей несравнима с идеями древне-классическими, а тем более – с другими языческими. Наглядное воплощение христианских идей в памятниках искусства в высшей степени благотворно отражается на созерцателе последних, облагораживая его сердце. Если древне-языческие произведения искусства не всегда воплощали в себе идеи нравственно-хорошие и отсюда иногда действовали на зрителя нежелательным, со строго нравственной точки зрения, образом, то о чисто-христианских сказать этого нельзя. Если древне-языческие произведения искусства, отражавшие в себе более

или менее высокие идеи, бодрящим образом действовали на человека, вливали в него жизненную, свежую струю, призывали его к следованию лучшим сторонам его я, гармоничностью своих форм, выдержанною до самых незначительных подробностей, вселяли в существо зрителя также нечто аналогичное – своего рода, симметричность, уравновешенность, своим строгим соответствием с действительностью призывали человека любить истину, всюду обнаруживать её только, своё действительное я, столь же воплощать в себе требования нравственного закона, сколько воплощают в себе законы симметрии, гармонии... сами они, т. е., рассматриваемые произведения искусства, – столь же, как эти, избегать всякого, даже ничтожного проявления неправды, лжи; если эти произведения, по крайней мере, лучшие из них, возбуждали в человеке целомудренные чувства и т. д., то все такое в несравненно большей степени следует сказать в виду памятников искусства, отмеченных печатью христианства. Развивая свою способность чувства созерцанием и изучением истинных памятников искусства, человек может достигать той же цели и, притом, ещё лучше и скорее, путём созерцания творений Божиих в окружающем нас мире и вообще доступном какому-либо нашему наблюдению, начиная со звёздного неба, своею беспредельностью и красотой говорящего нашему уму и сердцу о тем, бесконечно большей, беспредельности и красоте Творца его, и кончая ничтожнейшим, но видимым невооружённому глазу микробом, своею жизнью свидетельствующим нашему сердцу о благодати Создателя, не оставляющего без внимания даже и столь ничтожнейших Его тварей. Стоит подольше пораздумать над Божьими твореньями, почаще заниматься такого рода размышлениями, чтобы понять, сколь великая красота царствует во вселенной, и затем созерцанием её увеселяться, наслаждаться. Сам Господь, – говорят при этом, – не безучастно относился к красоте Божиих тварей, восторгался красотой полевых лилий, преподавал слушателям Своё божественное учение с прекрасной горы, преобразился на чудной горе, вознёсся на небо с величественной горы... И великие аскеты, – припоминают, –

нередко находили особую для себя прелесть в созерцании красот пустынных и т. д. Раз человек сумеет так настроить себя, чтобы наслаждаться истинно-прекрасным, где бы, и в чем бы последнее ни заявляло о себе, он eo ipso будет столь же чувствителен и ко всему истинному, так как понятия истинной красоты и истинного – всецело параллельны и однородны: прекрасным может быть только одно истинное, а что хоть в некоторой степени отмечено элементом лжи, уже не есть истинно-прекрасное. Истинно-доброе, наконец, тождественно с истинно-прекрасным: если строгая гармоничность – необходимейшее условие, помимо которого прекрасное немыслимо, и в котором оно, собственно, и заявляет о себе, – то строгая же гармония, гармоничное сочетание с сущностью нравственного закона, гармоничное отражение смысла последнего.., все это – необходимые же условия и истинно-доброе. Словом, открыть своё сокровенное я для истинно-прекрасного и, в то же время, не открыть его для истины и добра – немыслимо. Наметить частнейшие правила, следуя которым человек мог бы, скорее всего, и надёжнее развить в себе чувствительность, отзывчивость в отношении к истине, добру и красоте, трудно, так как здесь дело идёт о живых людях, о разнообразных условиях их жизни и проч., чего заранее ввести в известные рамки невозможно. Важнее всего то, чтобы сначала родители и воспитатели заботились о развитии в воспитываемом вкуса к истине, красоте, добру, о развитии в нем отзывчивости на все это, – а затем уже сам человек, по достижении им строго сознательного возраста, будет продолжать начатое в нем его родителями и воспитателями. А как именно, – на это дадут ответ самые обстоятельства: где – путём созерцания творений Божиих в их непосредственности, где – путём изучения памятников искусства, науки и т.д. Заботясь о развитии в питомце способностей: познания и чувства, воспитатели в ещё большей степени должны проявлять попечения касательно В. его воли, так как без участия последней все усилия далее самого развитого ума не получают практического осуществления, не будет сколько-нибудь плодотворною и способность чувства, и

проч. «Воля занимает первенствующее положение между» душевными способностями; она «есть именно наше собственное я, внутренняя сущность души» (Мартенсен). Неправильность или недостаточность развития воли – великое зло, влекущее за собою пагубнейшие последствия. На В. волевой стороны должно быть обращено внимание с самых первых лет жизни человека. Его родители и воспитатели должны всячески заботиться об этом: и путём внушений, разъяснений, где можно, и, главным образом, путём собственной высоконравственной жизни (*verba docent, exempla trahunt*). Если В. в данном случае успеет заложить в ребёнка достаточно надёжные семена, то он, затем, уже не обезличится, и в жизни общественной будет ценным элементом. О человеке же с недостаточно развитою волею следует сказать противоположное. Такому лицу, на В. воли которого в своё время не было обращено должного внимания, после уже весьма трудно (а иногда и совсем невозможно) перевоспитать себя, подтверждение чего представляется жизнью постоянно. Подробная речь о В. воли в настоящем случае нами в виду не имеется. Наша цель – отметить лишь ту сторону дела, которая прямо касается специально нравственно-христианской жизни человека. Всякий христианин, постоянно помня о своём назначении, своём долге, помня, что служение двум господам: добру и злу одновременно невозможно (Мф.6:24), должен сбросить с себя «нравственную» лень и настойчиво действовать против греха, не делая последнему никаких уступок, потому что при допущении какой-либо одной ничто не гарантирует его от допущения дальнейших и т. д.

Конечно, то удастся ему не вдруг, – конечно, и при всей его настойчивости, падения будут иметь место, так как от них никакой человек, поскольку он – именно человек, не застрахован, но, тем не менее, его поступательное движение вперёд по части развития, укрепления его христианской воли будет обеспечено, что и важно. Указываемые иногда утилитарные средства для укрепления воли, конечно, не лишены «своего» значения; но желательно было бы в данном

случае, чтобы ценилось должное направление воли само по себе, со стороны его истинно-прекрасных качеств.

В. тела, как храма Св. Духа, В. способностей души: умственной, чувствующей и волевой, направленное к постижению и сознательному уразумению питомцем божественных христианских истин и всего, что ведёт ко спасению, с одной стороны, – к развитию в питомце нормальной отзывчивости на все доброе, на все истинное и на все прекрасное, с другой, – к развитию в нем желания и сим отвечать самым делом на требования нравственного закона вообще и христианского в частности, с третьей, – и будет В. *истинно-христианскими*.

Литература: К. Ушинского, «Человек как предмет В. Опыт педагогической антропологии». т. I; 1879 г., изд. 4; т. II, 1869 г., Спб.); К. С. Илера, «Воспитание» (Энцикл. слов. Брокгауза-Ефрона; 13 полут., 1892 г., Спб.). Л. Голубовского, «Педагогика»; (ibid.; 45 полут., 1898 г.); А. Бронзова, «Христианское самолюбие» («Хр. Чт.», 1897 г., авг., сент.); Мартенсена, «Христианское учение о нравственности» (т. I–II; Спб., 1890 г.); В. И. Модестова, «Квинтилиан» (Энци. слов. Брокг.–Ефр.; полут. 28; Спб., 1895 г.); К. Шмидта, «История педагогики»... (Москва, 1880 г.; 1890 г.); Раумера, «История В. и учения от возрождения классицизма до нашего времени» (Спб., 1875–1878 гг.); Модзалевского, «Очерк истории В. и обучения с древнейшего до нашего времени» (Спб., 1877–1878 гг.; 2 изд.); Лесгафта, «Руководство по физическому образованию детей школьного возраста» (Спб., 1888 г., ч. I); Белинского, «Мысли о В.» (Спб., 1898 г.); Водовозовой, «Умственное и нравственное В. детей от первого проявления сознания до школьного возраста» (Спб., 1901 г.); N-а, «Домашнее В. Руководство для родителей и воспитателей к В. и обучению детей. С приложением руководства к фребелевским и образоват. играм» (1883 г., Спб.); Ельницкого, «В. и обучение в семье и школе» (Спб., 1899 г.), «Очерки по истории педагогики» (Спб., 1897 г.); Каптерева, «Новая русская педагогия, ее главнейшие идеи, направления и деятели» (1898 г., Спб.); Кейра, «Характер и нравственное В.» (перев. с фр. яз., 1897 г., Спб.); Келльнера, «Мысли о школьном

и домашнем В.» (перев. с нем. яз., 1898 г., Москва); Компэре, «Умственное и нравственное развитие ребенка» (пер. с фр. яз., 1896 г., Спб.); о. Маляревского, «О развитии религиозного чувства у детей дошкольного возраста» (1897 г., Спб.); Олесницкого М. А., «Курс педагогики. Вып. I. Теория В.» (1895 г., Киев); вып. II: «Теория обучения» (1887 г.); Острогорского, «Письма об эстетическом В.» (1896 г., Спб.) Панаева, «Голос долга. Мысли о В. человека» (1885 г., Спб.): о. Смирнова, «Современные идеалы В.» (1896 г., Казань); Флери, «Физическое и нравственное В. ребенка» (1900 г., Москва); Хитрова, «Основной принцип В.» (1899 г., Москва); Шестакова, «Мысли о В. в духе православия и народности» (1897 г., Казань); «Энциклопедия семейного В. и обучения» (из вышедших выпусков должны быть названы: 1, 2, 4, 5, 7, 12, 19, 24, 27 и др.; они принадлежат различным лицам: Каптереву, Острогорскому, Фесенко, Переселенцевой, Брейтфусу...); о. С. Страхова, «Потребность и задача религиозно-нравственного В., определяемые природою человека» (1901 г., Москва) и друг. – Не переведенная на русск. яз. иностранная литература более или менее достаточно указана в выше названной статье г. Колубовского.

А. Бронзов

Восприемники

Восприемники, – по принятому словоупотреблений термин «восприемник» (ἀνάδοχος, susceptor, Sponsor, fidejussor и т. п.) означает лицо, являющееся свидетелем, поручителем за веру крещаемого и, вместе, его наставником, руководителем в дальнейшей религиозно-нравственной жизни. В качестве особого института восприемничество существует почти с первого христианского века, но вызвавшие его обстоятельства и причины не разъяснены отцами и учителями церкви, и потому позднейшие исследователи решают данный вопрос довольно различно. Одни возводят начало восприемничества к постановлениям иудейской церкви, – к требованию совершать обряд обрезания в присутствии двух свидетелей. Из иудаизма этот обычай перешёл в христианство на том основании, что обрезание служило образом крещения. Но, так как в действительности нет ни одного указания, чтобы обрезание совершалось в присутствии свидетелей, обычные в этом случае ссылки на 8:2; 49:22; 60:4 пр. Исаии и 1:59–63 ев. Луки не достигают своей цели, то и указанный взгляд на происхождение восприемничества не может быть признан верным. Другие, рассматривая крещение, как союз, или договор, а В., как свидетелей, утверждают, что их появление вызвано небезызвестной многим отцам церкви римской юридической практикой, требовавшей присутствия при договоре свидетелей. Подобному подражанию римским законам немало способствовала будто бы эпоха гонений, во время которой многие отрекались от Христа и запирались в своём крещении. Чтобы удержать от этого слабых, церковь и установила В., которые всегда могли доказать, что отрекающийся крещён, принадлежит к христианскому обществу. Не имея за себя исторических данных, эта гипотеза страдает ещё противоречием. Если церковь установила В. из опасения, чтобы христиане не отрекались от Христа во время гонений, то это же основание могло и должно было и удерживать от подобного установления. Церковь могла беспокоиться, чтобы сам В.,

устрашённый казнью, не отрёкся от Христа, и таким образом, вместо одного отступника не оказалось бы двух. Третьи, наконец, говорят, что восприемничество получило начало при крещении детей, неспособных к исповеданию веры, которая, согласно заповеди Спасителя, требовалась от крещаемого. Но подобное мнение опровергается тем фактом, что по правилам древней церкви В. полагались как при крещении младенцев, так и взрослых. Всего скорее, можно думать, установление восприемничества было вызвано желанием церкви не допускать в свои недра лиц, принимающих христианство не в силу сознания его истинности, а по другим, часто враждебным христианству, соображениям. Одним из средств оградить себя от подобных членов и являлось введение В., или поручителей, которые бы ручались за безопасность принятия нового члена, – за искренность его побуждений. Прямое подтверждение этого находим в «Путешествии к св. местам св. Сильвии Аквитанки» (IV в.). Она рассказывает, что относительно просящих крещения епископ спрашивал В.: хорошей ли они жизни, почитают ли родителей, не пьяницы ли и не лжецы ли, и о других тяжких пороках. Если окажется, что просящий крещения одобряется присутствующими свидетелями, то епископ записывает его имя... Если же кто иностранец и не имеет свидетелей, которые бы его знали, замечает Сильвия, то ему нелегко получить крещение (*Красносельцев*, Богослужение Иерусалимской церкви в конце IV в., стр. 40–1). Вызванное указанными причинами, восприемничество не исчезло и по их миновании. Его существование поддерживалось возникшим и утвердившимся обычаем крещения младенцев.

Если таким образом побуждения к установлению восприемничества более или менее ясны и понятны, то время его появления в точности неизвестно. Несомненно, впрочем, то, что писания апостолов не говорят о нем ни слова. Неопределённый намёк на В. можно видеть в памятнике II ст. «Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων». Он рекомендует поститься пред крещением не только крещаемому, но и некоторым другим, под которыми, скорее всего, следует разуметь В. Первое, вполне ясное свидетельство о них относится к половине второго

века. Именно под годом смерти римского епископа Гигина (ум. 154) сохранилось упоминание, что он укрепил постановлением церковный обряд восприемничества. Следующее по времени свидетельство встречается в XVIII гл. сочинения Тертуллиана (начало III в.) «о крещении». Восставая против крещения в младенческом возрасте, он приводит в защиту своего взгляда то соображение, что в таких случаях В. подвергаются опасности не исполнить данного ими обета или вследствие своей смерти, или же по причине дурных наклонностей воспринятых ими детей. Другой памятник III в. – «арабские правила» – так же знает особых лиц, которые отвечают за младенцев при крещении (Сар. 19, 7). Из памятников IV в. о существовании В. говорят Ап. Постановления (III кн., 16 гл.), «Путешествие к св. местам св. Сильвии Аквитанки», описывающее обряд принятия в число оглашённых и замечаящее, что просящие крещения являются в церковь с В.: мужчины с мужчинами, женщины с женщинами (*Красносельцев, ibid.*, стр. 40), а равно, и приписываемое Дионисию Ареопажиту сочинение «О церковной иерархии». Последнее вменяет ищущему крещения в обязанность иметь В., причём имя того и другого записывается в книгу. «Первосвященник, говорится во II гл., повелевает священникам записывать и оглашаемого, и восприемника». Предписывая крещаемому иметь В., древняя церковь возлагала на последнего особого рода обязанности. По свидетельству памятников, они начинались до крещения, имели место при самом акте крещения и продолжались впоследствии. Что касается обязанностей первого рода, то, судя по XII пр. IV Карфагенского собора, они сводились к поучению воспринимаемого тому, что он должен был говорить при крещении. «Вдовицы и девственницы, замечают отцы собора, избираемым при таинстве крестящихся женщин, должны быть так приготовлены к своей должности, чтобы могли свободно и святою речью научить простых и необразованных жён тому, как они должны отвечать крещающему во время крещения». Обязанности второго рода были не одинаковы, смотря по тому, кого воспринимал В. Если крещаемый был младенец, то он произносил за него исповедание веры, отрекался от дьявола,

сочетавался Христу, одним словом, отвечал на все вопросы от имени крещаемого младенца. «Божественные наши наставники, говорит VIII гл. сочинения «О церковной иерархии», положили принимать младенцев по священному чину так, чтобы естественные родственники поручили его кому-нибудь из верующих... этого-то человека иерарх заставляет произносить отречение и священное исповедание». О том же самом говорит Геннадий Массилийский (ум. 493) в 52 гл. своего сочинения о «Церковных догматах», а бл. Августин приводит и те вопросы, которые предлагались В. младенца, именно: верует ли он в Бога? Сочетавается ли Богу? Отрицается ли диавола? (98 письмо к Бонифацию; 218 речь к кающимся). Те же самые обязанности возлагались на В. и тогда, когда крещаемые были настолько в ненормальном состоянии, что не могли сами отвечать на предлагаемые совершителем таинства вопросы. «Вместо тех, замечает Климент Александрийский в комментарии на 26 ст. 11 гл. ев. от Иоанна, которые одержимы бывают тяжкою болезнью, и потому должны быть крещены, отрицаются (диавола) и сочетаются (Христу) другие, которые как бы из любви должны говорить за них». Подобное же свидетельство представляет рассказ африканского епископа – Фульгенция о том, что за одного африканца, впавшего во время крещения в горячку и сделавшегося без языка, «отвечали, как за младенца, другие». Отмечаемую практику узаконивает 34 пр. III Карфагенского собора. К разряду этих ненормальных лиц относил древняя церковь и всех тупоумных. Что касается крещения лиц возрастных и здоровых, то само собой понятно, что указанные обязанности не имели здесь места. В. был в этих случаях свидетелем, поручителем веры крещаемого и своим положением напоминал воспринимаемому о тех обязательствах, какие он брал на себя, вступая в христианское общество. Справедливость этого подтверждает и вышеприведённое место из «Путешествия Сильвии», а также и следующий факт. Св. Феодор, упоминая об Иоанне Спафарии, который своим В. взял образ св. мученика Димитрия, одобряет его поступок, говоря, что «св. мученик мог быть лучшим свидетелем, нежели какой-нибудь царь или князь земной».

Участием в акте крещения не кончались обязанности В.; строго говоря, они только ещё начинались. Ручаясь за веру и благочестие крещаемого, В. тем самым брал на себя обязательство наставлять его в том и другом, и во всю последующую жизнь, являлся блюстителем веры и нравственности воспринимаемого. Прямое и ясное указание на такие обязанности В. находим в следующих словах бл. Августина: «я прошу, говорит он в 218 из своих речей, чтобы каждый мужчина и каждая женщина, восприявшие детей от св. купели, всякий раз, когда наступают пасхальные торжества, припоминали, что они – споручники веры, и потому должны всегда поддерживать в воспринятых ими заботливость об истинной любви, увещевали бы их беречь чистоту, сохранять девство до брака, требовали бы, чтобы они содержали веру кафолическую, чаще ходили в церковь, и, оставив рассеянность, внимательно слушали божественные чтения»... В другом месте он также поставляет им в обязанность и словом, и делом поучать воспринятых чистоте, смирению, миролюбию и прочим христианским добродетелям.

Только что указанные обязанности сами собою предрешают вопрос, кому древняя церковь разрешала быть В. Так как он являлся свидетелем, поручителем веры крещаемого и его наставником в дальнейшей жизни, то им мог быть только тот, кто сам был наставлен в основных истинах христианства, знал символ веры, молитву Господню и другие главные пункты христианского вероучения. «Прежде всего, говорит В. бл. Августин в своей речи после Пасхи, вы должны знать символ веры и молитву Господню». Впрочем, и верующие в древней церкви не одинаково участвовали в восприимчивости: были лица, которые, по укоренившимся взглядам, охотнее других приглашались к исполнению данной обязанности. В IV и V вв. такими лицами были родители детей; они являлись В. в силу того, распространенного в данное время, взгляда, что только тогда можно освободиться в крещении от прародительского греха, когда дети будут воспринимаемы от купели самими родителями. Подобный обычай существовал, впрочем, не особенно долго. С V в. стала развиваться идея о родственном

(духовно) отношении В. к воспринятому, идея, сформулированная на Трулльском соборе в особом правиле (53). Под влиянием этого и пришли к мысли о невозможности родителям быть В. своих детей, потому что в этом случае брак их становился вне закона, как брак, заключённый в близком родстве. Поэтому в 776–80 гг. издан императорами Львом IV и Константином V закон, запрещающей родителям воспринимать от крещения собственных детей. Другими лицами, которым в древней церкви отдавалось предпочтение при исполнении обязанностей В., являлись христиане, всецело посвятившие себя служению церкви, – диаконы, диакониссы, отшельники и девственницы. «Мужчину, замечает 16 гл. III кн. Ап. Постановлений, воспринимает диакон, а женщину – диаконисса». Указание на исполнение отшельниками и девственницами обязанности В. встречается также в 98 послании бл. Августина к Бонифацию. Наконец, известен факт, что восприемницею сестры св. Епифиния была девственница Вероника. С течением времени и этот обычай начал мало-помалу ослабевать. Так, в определениях собора Antissiodoren'ского (590 г.) встречается прямое постановление, запрещающее священнику и монаху воспринимать при крещении.

Определяя качества В., древняя церковь не раз высказывала свой взгляд и на число их. Все, относящиеся к этому пункту, свидетельства говорят за то, что В. должен быть один: при мужчине мужчина, при женщине женщина. Указание на это находится уже в постановлении римского епископа Гигина, свидетельствующем, что при крещении может быть один В. О том же самом говорит и практика позднейшего времени. Так, по словам Виктора Утичского, В. Елпидифора Карфагенского был один диакон Мурета. В мученических актах св. Севастиана говорится, что В. крещённых пресвитером Поликарпом мужчин был св. Севастиан, а восприемницами женщин – Беатриса и Людина. Сообразно с этим, 22 пр. Никейского собора определяет: «мужчины да не держат детей женского пола или женщин, равным образом, и женщина да не держит детей мужского пола». Из свидетельств более позднего

времени наибольшей определённой отличается свидетельство Льва Великого и Мецкого собора (888 г.). Первый в одном из своих декретов говорит: «к восприятию младенца от крещения должны приступить не многие, а только один, или мужчина, или женщина». Второй VI пр. постановляет, чтобы от источника крещения дитя воспринималось одним лицом, а не двумя, тем более многими.

Постановления о В. греческой церкви позднейшего времени не представляют чего-либо нового, резко отличающегося от только что приведённых. Несколько изменился лишь взгляд на число В. В то время как, по свидетельству Георгия Пахимера (XIII в.), Симеона Солунского и некоторых богослужебных памятников, В. может быть только одно лицо, другие документы говорят уже о нескольких. Так, в криптоферратском списке чина крещения (XIII в.) встречается замечание, что отрицание «произносят В.» (*Goar. Εύχολόγιον*, стр. 278, not. 8). Три столетия позднее данная практика подвергается порицанию со стороны Константинопольского патриарха Иеремии II (XII в.). «Дошло до нашей мерзости, писал он жителям Кипра, что некоторые из иереев и духовных возымели обычай призывать при крещении христианских детей многих В... Поэтому пишем ко всем вам и объявляем, чтобы с этого времени чего-либо подобного совершаемо не было, но пусть будет только один В., как повелевают божественные и священные законы». Отмеченный обычай не удержался, однако, в практике греческой церкви, и в настоящее время она следует постановлениям древней. То же самое видим и в западной церкви. По определениям соборов XIII ст. число В. должно быть три: при крещении ребёнка мужского пола – двое мужчин и одна женщина, при крещении девочки – две женщины и один мужчина. Другие соборы того же времени предписывают иметь не более четырёх В. и не менее двух. Подобная практика держалась до XVI ст.

Что касается истории восприемничества в русской церкви, то она сводится к истории одного вопроса, – именно – о числе В., так как только в этом пункте русская церковь уклонялась от постановлений восточной. Но и эти уклонения начались не

ранее XIV ст.; в XII в. русская практика совпадала с греческой: при крещении полагался один В. Такой вывод делают из слов Ипатьевской летописи под 1178 г.: *«и родися у великого князя Всеволода четвертая дочь, и нарекоша имя во святем крещении Полагея, а княже Сбыслава; и крести ю тетка Ольга»*. Какова была практика XIII ст., неизвестно; но в XIV в. появился обычай быть при крещении двум В., – мужчине и женщине. В своё время её отметил митрополит Киприан в послании к Псковичам. *«Про кумовство, писал он, что дитя крестити куму с кумою, несть того: неслично двема крестити, ни мужю с чужею женою, ни с своею женою, но одному годится крестити, или от мужескаго полу или от женского»*. Существование указанной практики подтверждается также показаниями богослужебных памятников и посланием мит. Киприана к игумену Афанасию (1340 – 1405). Так, в служебнике XIV в. по рукоп. типографской библ., № 129 встречается замечание: *«пришедше кумови, хотящему восприяти на крещение младенца, також и куме, преклонше има главу купно со отрочатем»*. *«Не многим кумом достоин быти, ниже куму и куме, якоже зде в нашей землй творимо есть, пишет Киприан, но единому крестити достоин и отцу крестному нарещися, или мужу, или жене»*. Судя по приведённым свидетельствам, рассматриваемый обычай наблюдался не в одном Пскове. В XV в. его существование отмечает митр. Фотий, говоря в «Поучении о важности св. сана» следующее: *«егда крещение творите, кум бы был один у мужска полу, а женска полу – кума едина; а по два бы кума не было»*, и рукописный служебн. соф. библ., № 839, предписывающий поминать на сугубой ектении кума и куму. Но этого мало. Судя по одной рукописи XV в. («Вопросы и ответы о разных случаях пастырской практики»), содержащей вопрос о том: *«подобает ли двема кумом или двема кумам крестити дитя»*, в данное время было в обычае иметь при крещении двух В. и двух восприемниц, что напоминает западную практику XIII ст. Из XV в. рассматриваемый обычай перешёл в XVI и, в конце концов, вызвал постановление Стоглавого собора: *«а кум был бы один либо мужеский пол, либо женский, а по два бы*

кума и мнози кумов не были, как у вас прежде сего не было». Но это определение не имело силы: господствующим был обычай иметь двух В. «В. же у единого крещаемого мнозем не достоин быти, читаем в рук. моск. син. библи., № 358, но токмо, яко же обычай прият мужеску полу и женску, многое же того никакоже». Такая же точно практика наблюдается и в XVIII в. В требнике Петра Могилы рекомендуется один В., но ничего не говорится против большего числа. В постановлениях же Московского собора 1667 г. прямо повелевается, чтобы при крещении младенца был один В. и одна восприемница. Данное правило было вызвано, по всей вероятности, тем фактом, что при крещении допускалась и не одна пара В. Справедливость этого подтверждается самой формулой соборного определения: «брещи вам накрепко, говорят отцы собора, чтобы при крещении мужска пола или женского В. был один и приемница едина жена». С практикой XVII в. вполне согласна практика XVIII. Иностранец Корнилий де-Бруин, путешествовавший по России в 1701–8 гг., говорит, что при крещении избирают крестных отца и мать. Что касается настоящего времени, то присутствие при акте крещения В. и восприемницы – обычное явление. Мало того, бывает и так, что приглашается не одна пара. Против этого обычая направлен, между прочим, указ Св. Синода от 18 июня 1834 г. «При крещении одного лица, говорится в нем, быть одному В. и одной восприемнице; и для того вменить священникам в обязанность: 1) в случае многих лиц, приглашённых к восприятию от купели, допускать к обрядовому действию одну, преимущественно для сего назначенную родителями или родственниками крещаемого, пару, вспоминая оную и в молитвах; 2) на сию только пару, как действительных В., относить и родство духовное, как о том правилами церковными определено». Но указ синода можно считать простою уступкою сложившейся веками практике. В принципе же признается необходимым только один В.; при младенце мужеского пола мужчина, при ребёнке женского пола – женщина. В таком духе выражается требник. На этом основании указом 1837 г. от 31 декабря родство между В. и восприемницею признано и объявлено несуществующим. Но

указ 19 января 1810 г., запрещающей мужу и жене вместе воспринимать от купели одних и тех же крещаемых, остался в силе.

Литература. *Binghamus*, Origines. Vol. IV. *Martene*, De antiquis ecclesiae ritibus P. 1. *Schuler*, De Susceptoribus; у *Volbeding'a*, Thesaurus commentariorum. *Вемпинский*, Памятники древней христианской церкви, II т. *Алмазов*, История чинопоследований крещения и миропомазания. О восприемниках при таинстве св. крещения. «Руков. для сельских пастырей», 1878 г., №№ 20 и 50. *Одинцов*, Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. *Дмитриевский*, Богослужение в русской церкви за первые пять веков («Правосл. Собесед.», 1883 г., II ч.).

А. Петровский

Качества и обязанности восприемников

Качества и обязанности восприемников. В. должны быть, прежде всего, *православными* и знать, по крайней мере, главные истины христианской веры и нравственности, и сущность таинства, а равно, сущность обетов, которые произносятся ими при крещении и которые они обязаны передать и разъяснить крещаемому, когда он придёт в возраст, за чем обязаны наблюдать священники («Прав. Испов.», ч. I, вопр. 103; о «Должн. пресв. прих.», § 80). Вот почему В. не могут быть: а) *малолетние* (мужчина моложе 15, а женщина – моложе 13 л. (указ Св. Синода 23 мая 1836 и 27 августа 1837 г.)), б) совершенные *невежды в вере*; в) явные грешники и лица, павшие в нравственном отношении (Требн. Петра Могилы – о В.); г) *раскольники* (указ Св. Синода 17 мая 1722 г.) и не только у православных, но и у раскольников и д) *иноверцы* – потому, что «символ веры имеют испорченный и, если будут отрока поставлять, то, конечно, в свою веру отведут» (кн. о должн. пресвит. приходск., § 80, стр. 132)³⁴.

В Прибалтийском крае, где допущение лютеран к В. у православных было обычным явлением, священникам рекомендовано (указ 17 декабря 1884 г.) наблюдать, чтобы иноверцы были допускаемы только при крещении младенцев женского пола и при наличии православной восприемницы; и иноверные восприемницы – только при крещении младенца мужского пола и при наличии православного В.; а, вместе с тем, соответствующими пастырскими наставлениями содействовать постепенному искоренению обычая приглашать иноверных В. В свою очередь, и православному, по Номоканону Требника, не следует быть В. у иноверных, исключая, конечно, те случаи, когда дети иноверцев обращаются в православную веру. Воспрещается быть В. и монашествующим – с тем, чтобы не вовлекать его через это в мирские заботы (Ном. при Б. Тр., пр. 84; указ Св. Синода 17 окт. 1744 г.), хотя в древности этого запрещения у нас в церкви русской не существовало, почему, по отзыву наших литургики-практиков (Хойнацкий, Булгаков),

некоторые епископы, архимандриты и игумены не отказываются быть В. у людей достойных. По принятому в нашей церкви обычаю, В. бывают два лица – мужчина и женщина; но в древности мужчин воспринимал мужчина-диакон, а женщин – диаконисса (Апост. пост. 3, 16), почему при крещении младенца мужеского пола необходим один В., а при крещении девочки – одна восприемница, хотя и присутствие двух В. – мужчины и женщины – не противно каноническим правилам (так, из 53 пр. VI всел. соб. видно, что при крещении младенца женского пола мог быть, кроме восприемницы, и В. См. Филарета, «Собр. мнений и отзывов», т. IV, стр. 406). Но не допускаются к восприятию одного младенца двое мужчин, или две женщины (указ 18 июня 1834 г.). В крайнем случае, при невозможности, например, приискать В. православного исповедания, крещение может быть совершено, по примеру диакона Филиппа (Деян.8:38) и апост. Павла (Флм.1:10) и без В., которого могут *заменить* или кто-либо из священно-церковно-служителей, или из их жён, сообразно с полом крещаемого; но родителям воспрещается воспринимать собственных своих детей (VI всел. соб., прав. 53). Но, если в В. приглашено несколько лиц, то к обрядовым действиям при крещении допускается только одна пара, она только записывается в метрики и на неё только распространяется родство, от крещения происходящее (указ св. син. 18 июня 1834 г.). Некоторые указывают, ссылаясь на 200 правило Номоканона, что священник не может быть В. крещаемого им; но правило это гласит: *«в купель да не дерзнет восприемник прострети руку свою крестити отроча: законопреступно бо есть сие; точно да примет и от руку священническу»*, и, очевидно, воспрещает В.–мирянину вступаться в священнодействие, как не имеющему на это право, но отнюдь не священнику. Так как по чиноследованию крещения В. должны присутствовать при крещении лично, давать положенные ответы за крещаемого, читать за него символ веры, ходить с крещаемыми кругом купели и через то торжественно поручиться пред Богом и церковью в том, что воспринятые ими будут, при их содействии, истинными христианами, то заочное восприемничество не имеет никакого

законного основания и не должно бы допускаться. До недавнего времени офицеры, врачи и гражданские чиновники, служащее в тех полках, где Государь Император состоит шефом, могли просить о восприятии от купели именем Его Величества новорождённых у них детей, причём матерям этих новорождённых жаловались из Кабинета Его Величества особые подарки, вместо которых можно было брать деньги. Но в 1880 г. по военному ведомству сделано распоряжение, чтобы на будущее время ходатайства о восприятии от купели именем Его Величества допускались лишь в исключительных случаях, только относительно служащих лично известных Его Величеству и притом не повторялись при рождении каждого из детей («Современность» 1880 г., № 106). О том, что должен священник спросить у В. и сказать ему см. «Поучение святительское к новопоставленному иерею», наставл. 3.

О В. и восприемничестве см. *Павлов*, Номоканон при Б. Требнике, изд. 1897 г., стр. 215–217; Книга о должностях пресвитер. приходских, § 80; *Никольский*, Пособие к изучению устава, 1900 г, стр. 663, примеч.; *Нечаев*, Практическое руководство для священнослужителей, 1900 г., стр. 176; проф. *Бердников* – в разборе рецензии пр. Лашкарева на книгу проф. Павлова; профессор *Павлов* в «Чт. Общ. Люб. дух. просв.», 1891 г., май-июнь; проф. *Бердников*, О восприемничестве при св. крещении, Казань, 1898 г.; проф. *Павлов* – назв. журнал. Март и апрель 1893 г.; ответ пр. Бердникова в «Прав. Соб.» за тот же год. «О родстве от св. крещения» см. под словом «родство».

Н. Марков

Вотяки

Вотяки – представляют из себя одну из отраслей финского племени, в доисторические времена обитавшего на севере Азии и Европы, и на юге нынешней Европейской России. Русскому населению они известны были под именем: ари, аряне, арское племя, отяки. Название В. им усваивается в документах и в разговорном языке с конца XVIII века. В настоящее время вотяков насчитывается до 380,000 ч. Главная масса их живёт в губернии Вятской (свыше 340 т.) Вполне достоверные, хотя и весьма скудные известия о В. начинаются со второй половины XV века, именно с момента подчинения их власти Московского великого князя (1489 г.). В 1489 году с покорением Вятки Москвою, В., жившие в Вятской области, должны были дать присягу на подданство Московскому государю, впрочем, и после сего татары не совсем утратили свою власть над В.: в грамотах начала XVI в. упоминаются татары, как арские князья; татарские мурзы брали с В. пошлину, ведали и судили их, т. е., другими словами, были их полноправными помещиками.

Христианство между В. стало распространяться в сравнительно недавнее время и довольно слабо. Правда, ещё в XVI веке 17 вотских семейств Сырьянской волости били челом царю Иоанну Грозному, заявляя о своём желании креститься; но осуществили ли они своё желание и убедили ли ещё кого-нибудь из своих единомышленников последовать их примеру, неизвестно. Затем, в течение всего XVI и XVII веков мы не видим случаев обращения В. в христианство, хотя за это время и были издаваемы распоряжения, предоставлявшие новокрещённым различные льготы и привилегии. Лишь в XVIII веке началось более систематическое обращение В. в христианство: к тому времени около вотских окраин появились русские поселения и монастыри, в Вятке была учреждена самостоятельная епископская кафедра (1656 г.). Первые дошедшие до нас случаи обращения В. в христианство относятся к началу XVIII века; они имели место в деревнях, расположенных недалеко от русских селений и монастырей. Эти

случаи дали повод четвёртому вятскому епископу Алексею (Титову) обратиться в 1720 г. в Петербург за разрешением приводить В. в веру христианскую. Св. Синод в 1721 г. препроводил к вятскому епископу подробную инструкцию касательно обращения В. в христианство; в этой инструкции подробно обрисован характер миссионерства среди В., способы воздействия на новокрещённых, ещё младенчествуящих в вере, предлагалось устраивать школы для обучения детей новокрещённых В. Из донесения Алексея в синод видно, что с февраля 1723 года на Вятке было окрещено уже 57 В. После того, при епископе Алексии до отъезда его из Вятки (в 1733 г.) было окрещено ещё до 14 человек. Алексей хлопотал о предоставлении новокрещённым льгот в платеже податей согласно закону 1 сент. 1720 года. Из последующих вятских епископов для обращения В. в христианство много сделал епископ Вениамин Сахновский (1739 – 1741 гг.). Тотчас по приезде на Вятку он обратил серьёзное внимание на миссионерское дело, и к времени получения из Петербурга миссион. указа от 11 сент. 1740 года обратил в христианство 168 В. (103 м. и 65 ж.). В июне 1741 г. он лично заложил в 150 верстах от Вятки первую новокрещенскую церковь в дер. Елове, определив туда священником человека, знавшего вотский язык (Ф. Ившина). Этот священник энергично занялся крещением В. и в течение 1741 – 1746 гг. окрестил до 2,098 чел. Крестили В. и другие священники близлежащих русских сел, а также Верхочепецкого Воздвиженского монастыря; так, напр., свящ. с. Бельского Вас. Агафонов в течение одного только 1746 г. окрестил около 3,000 чел.

Приезжали для проповеди среди вятских В. и члены Казанской новокрещенской конторы, образованной по закону 11 сент. 1740 года, архимандрит Сильвестр (впоследствии митрополит Сибирский), иеромонах Вениамин Григорович (впоследствии митрополит Казанский). Среди южных В. проповедь велась главным образом членами новокрещенской конторы. Новокрещённым давалась награда деньгами, обувью и одеждой и предоставлялись льготы в платеже податей и в отбывании натуральных (рекрутской и драгунской) повинностей.

За новокрещённых подати платили и рекрутов ставили некрещённые. Это обстоятельство в связи с принудительными мерами, употреблявшимися некоторыми чинами светских канцелярий, в значительной мере способствовало увеличению количества крещённых В. К 1760 годам среди новокрещённых В. было образовано уже 24 прихода: 13 на юге и 11 на севере. С закрытием новокрещенской конторы в 1764 г. дело обращения инородцев в христианство было возложено на особых проповедников и на приходское духовенство. В. теперь крестились в меньшем количестве; тем не менее, к концу XVIII века при 5 ревизии 98 % вотского населения в вятской губернии оказалось крещённым.

Для обучения новокрещенских детей грамоте в половине XVIII в. были устроены 4 школы: в Казани, Свияжске, Царевококшайске и с. Елабуге; вскоре они были заменены одной школой (Захарие-Елисаветинской в г. Казани). Вотские дети, впрочем, учились в школе сравнительно мало: за 24 года (1750–1774) среди школьников насчитывалось всего 29 мальчиков вотского племени. В XIX веке с открытием библейского комитета (1818 г.), приступили к переводу евангелия на вотский язык; в 1830 году указом Св. Синода были учреждены 4 должности миссионеров для В. вятской епархии; на эти должности тогда же были назначены священники: с. Бельского – Иосиф Стефанов, с. Уканского – Иоанн Анисимов, Нылгижикьи – Алексей Виноградов и с. Чутыря – Феодор Двинянинов. С учреждением миссионерства усилились заботы приходского духовенства об обучении грамоте детей вотского племени. В 1838 г. в 19 пунктах у духовенства обучалось уже до 193 вотских мальчиков. В 1831 году в документах вятской конс. встречается случай ходатайства одного вотского мальчика о приёме его в духовное училище, а затем и в семинарию. В 1849 г. были отпечатаны и разосланы по церквам вотских приходов вотские переводы евангелия от Матвея и Марка (500 экз. на глазовском наречии и 700 экз. на сарапульском) и начатков христианского учения (по 1,200 экз. на том и другом наречии). 28 мая 1870 г. учреждён вятский комитет православного миссионерского общества с целью обращения в христианство

инородцев-язычников (черемис, В., бесерм.) и магометан вятской епархии, и утверждения в вере новообращённых. Комитет содержит на свои средства, между прочим, епархиального миссионера специально для В., устраивает и содержит начальные школы, так называемые миссионерские, в которых учатся и вотские дети наравне с другими инородческими детьми (в 1900 г. в миссион. школах вятской епархии обучалось из вотского племени 424 м. и 62 д.). На средства того же комитета в 1900 г. в Сарапульском духовном училище обучались 2 В. Подобные же школы устраиваются среди В. и в других епархиях Пермской, Самарской, Уфимской и Казанской. Кроме того, вотское население в значительной мере пользуется начальными школами других типов – церковно-приходскими и грамоты, министерскими и земскими. Для приготовления учителей в вотские школы из среди самих же В. ещё попечением незабвенного в истории инородческого просвещения Н. И. Ильминского была устроена школа в с. Карлыган, Уржумского уезда, Вятской губернии. Казанское братство св. Гурия содержит в ней свыше 20 стипендиатов. С тою же целью – приготовления в учителя школ грамоты В. обучаются во второклассных школах, открытых почти в каждом уезде (по 1 на уезд).

Благодаря принятым просветительным мерам, а также влиянию русского населения, религиозно-нравственный и умственный уровень вотского населения за последнее время значительно улучшился – но в различных местностях далеко не в одинаковой мере: в Вятской губернии в местах сожительства В. и русских наблюдаются примеры почти полной ассимиляции первых с последними. В общей же массе В. ещё довольно сильны остатки язычества, смешавшиеся с христианскими воззрениями и понятиями. В Уфимской губернии В., по преимуществу, язычники и подобно другим инородцам этой губернии находятся под сильным влиянием окружающих их магометан и склонны к тайному и даже явному отпадению в магометанство. В Пермской губернии среди В. имеет успех пропаганда ислама; В. были склонны к устройству мечети в с. Большом Гондыре. В. Казанской губернии также находятся под

сильным влиянием магометанства. В Самарской губернии большая часть В. язычников.

В языческой религии В. главными божествами являются *Иншар* (творец неба, источник всего доброго), *Му-Кылчин* (промыслитель земли) и *Луд* (бог строгий). Затем фантазия В. населяет природу духами, по своей природе подобными человеку, но превосходящими его силою и могуществом, каковы: *Ву-Мурт* (водяной), *Нюлэс-Мурт* (лесной), *Луд-Мурт* (полевик), *Корка-Мурт* (домовой), *Гид-Мурт* (домовой конюшни) и т. д., а также духами злыми, причиняющими человеку одни беды и несчастья (*Кутысь*, *Чер* и *Вожо*). В. почитают также предков – покойников, постоянно обращаясь к ним с молитвою и приношениями. Материалом для жертвоприношения служат домашние животные и птицы, пищевые продукты домашнего приготовления (крупа, кашица, щи, печение из теста, пиво, брага и т. п.), клоки шерсти животных, перья, хвосты и крылья птиц, куски ситца, нитки, деньги. Что касается человеческих жертвоприношений, вопрос о которых возбуждён был в печати по поводу мунтонского дела, то утверждать существование их в настоящее время нет никаких данных: распространяющиеся иногда среди населения слухи о таковых жертвоприношениях, обыкновенно, при тщательной проверке оказываются ложными, неизвестно откуда исходящими. Местом жертвоприношения служат: поле, лес, луга, берег речки, ключи, шалаши, находящиеся во дворе каждого В. и особые в каждой деревне, – роща; жертвы приносятся особыми жрецами (постоянными или временными, избираемыми на каждое моление). Вотские жертвоприношения разделяются на частные (от частного лица или отдельной семьи) и общественные. Последние разделяются на очередные, совершаемые в определённые праздники, и экстренные, совершаемые по случаю общественных бедствий – засухи, голода, болезней. Вотские языческие праздники находятся в связи с главным занятием В. земледелием. Весьма большое влияние среди В. имеют ворожцы, гадатели, знахари и лекари. Ворожцы определяют обыкновенно, какую жертву и где нужно принести.

Школьное просвещение, которое все более и более распространяется среди вотского племени, без сомнения, в весьма значительной мере будет способствовать поднятию общей массы В. из того низкого состояния, в котором они находятся ещё в настоящее время.

Литература. *Игумен Платон (Любарский)*, Любопытное известие о Вятской епархии и бывших в ней архиереях, 1772 г. («Любопытный Месяцеслов», 1780 г.). *А. Вештомов*, История Вятчан со времени поселения их при р. Вятке до открытия наместничества («Казан. Вестник», 1825 г. и «Вят. Губ. Ведом.», 1840 г.). *Прот. И. Фармаковский*, Материалы для истории Вятской епархии («В. Е. В.», 1863 г.). *Свящ. Малов*, О новокрещенских школах («Прав. Обзор.», 1868 г.). *Д. Островский*, Вотяки казанской губернии («Труды Казанск. Общ. Естествоиспыт.», 1874 г.). *Васильев и Бехтерев*, История вятского края, Вятка, 1870 г. *Бехтерев*, Вотяки, их история и современное состояние («Вестн. Евр.», 1880 г.). *Кошурников*, Быт вотяков Сарапульского уезда, Вятской губернии, Казань, 1880 г. *Проф. И. Н. Смирнов*, Вотяки. Историко-этнографич. очерк, Казань, 1890 г. *Луппов П. Н.*, Народное образование среди вотяков до 1840 годов, Вятка, 1898 г. *Блинов Н. Н.*, Языческий культ вотяков, Вятка, 1898 г. *Курбановский свящ.*, Просвещение христианством вотяков Мунтонского прихода, Малмыжского у., Вятка, 1900 г. *Луппов П. Н.*, Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века, 2 издание, Вятка, 1901 г.

П. Н. Луппов

Воцерковление

Воцерковление. По употреблению в некоторых древнегреческих литургических рукописях термин «воцерковлять» значить «в первый раз ввести в храм». Такой именно смысл соединяется с ним в рукописи синодальной библии, № 279; – то ἐκκλησιασθῆναι пояснено в ней словами: «εἰτ οὖν ἀρχὴν λαβεῖν τοῦ εἰσάγεσθαι εἰς τὴν ἐκκλησίαν». Сообразно с этим выражением, «В.» означает «первое введение в храм», и на языке литургии прилагается к тем молитвословиям и действиям, которые произносятся и совершаются над младенцем при первом его внесении в церковь в 40-й (день) по рождении. От времени совершения они называются также «всорокованием». Под таким именем они известны в рук. синод., библии, № 280, XV в. и рук. Севастьяновского собрания моск. публичного музея, № 472, XIV-XV в. И в той, и в другой термин «ἐκκλησιάσαι» заменён выражением «σαραντῆσαι» – всороковать.

Когда и где появился в первый раз обряд В., сказать невозможно. Некоторые видят указание на него в рассказе 67 гл. I апологии Иустина Мученика о введении новокрещённого в храм для участия в литургии и первого приобщения. Но это свидетельство говорит лишь о том, что во II в. крещение соединялось с литургиею, и что новопросвещённый обязывался сразу после крещения причаститься св. таин. Рассказ 67 гл. не даёт оснований предполагать существование особого акта введения новокрещённого в церковь; он просто в первый раз присутствует за литургиею. Нельзя равным образом видеть указание на В. и в следующих словах Григория Назианзина: «предстояние твоё (новокрещённого) великому алтарю, к которому будешь допущен тотчас по крещении, есть предъизображение тамошней (небесной) славы; псалмопение, с которым тебя введут, есть начало тамошнего песнопения; светильники, которые ты возжёшь, таинственно образуют тамошнее световодство». В приведённом месте описывается окончательный момент того же самого действия, о котором

говорит И. Философ. Только здесь он представлен более торжественным. Но эта торжественность ничего не говорит в пользу описываемого акта, как В. В справедливости этого убеждает тот факт, что, по свидетельству чинопоследований крещения, новопросвещённый сразу же по крещении является на литургию со светом и при пении 31 пс. или же «Елицы во Христа крестистесь». Не имеет, наконец, оснований и усвоение чина В. Кириллу Александрийскому, именем которого он подписывается в одной рук. XII в. Бодлейянской библиотеки в Англии. Древнейшее из известных свидетельств о чине В. принадлежит VIII-IX вв. От этого времени имеется уже изложение его состава в известном барбериновом евхологии. Им начинается целый ряд списков, ясно свидетельствующих, что в своём современном виде чин В. появился не сразу, а образовался путём разнообразных изменений своей первичной формы. Обильный материал для изучения его истории в данном отношении представляет целый ряд списков.

Первое место между разнообразными списками чина В. по справедливости занимает вышеупомянутый барбериновский св. Марка. По указанию его издателя, Гоара, В. сводится в нем к одной молитве над матерью: *«Господи Боже наш, пришедый на спасение рода человеческого»*. Весьма близок к нему список Императорской публ. библ. из собрания преосв. Порфирия. И в нём чин В. ограничивается одною молитвой, читаемой над младенцем и сходною с третьею молитвой современного чина: *«Господи Боже наш, в четыредесятый день младенец законному храму принесённый»*. Оба указанных списка представляют первую стадию существования рассматриваемого чина, воспроизводят его древнейшую редакцию. Отличаясь друг от друга молитвами, они представляют то общее, что не содержат указаний на совершение каких бы то ни было действий. Несколько сложнее состав чина В. по спискам крипто-ферратскому (XIII в.) и современному ему барберинову второму. И в том, и в другом он состоит из одной молитвы над матерью, той самой, которая имеется в первом барбериновом сп., и из самого действия В. По сп. крипто-ферратскому оно совершается следующим образом.

После прочтения молитвы, иерей берет младенца на руки, преклоняет его пред св. трапезою на 1-й глас *«Радуйся, благодатная Богородице Дево»*. После этого говорит: *«Ныне отпускаеши»*, и произносит отпуст: *«Иже во объятиях праведного Симеона»*. В сп. барбериновом В. состоит в том, что священник, взяв свечи, (заранее зажжённые восприемником), и наклонив дитя к св. престолу, поклоняется. При этом он говорит: *«да поклонишися Господу Богу твоему и Ему единому да послужиши»*. Обойдя кругом престола, иерей выходит вон из алтаря и полагает дитя на землю, и берет его восприемник. Ещё полнее молитвами и действиями два других списка чина В., – ватиканский XVI в. и один из Московских синодальных, содержащийся в рук. XIV в., № 279, или в так называемом Тактиконе императора Иоанна Кантакузена. По указанно первого, В. совершается следующим образом. *«В 40-й день по рождении младенец опять приносится в храм матерью своею, уже очищенною и измовенною, чтобы воцерковиться ей. И когда она пред вратами храма преклонит главу вместе с младенцем, иерей, сотворив знамение креста и коснувшись главы её, говорит: «Господу помолимся. Господи Боже наш, пришедый на спасение рода человеческого»*. Потом, взяв младенца, вносит его в алтарь и, приложив уста его как бы во образ целования к четырём сторонам св. престола, совершает образ поклонения. Если же младенец женского пола, то не подносит его к передней стороне престола, но к каждой из трёх остальных по трижды совершает поклонение. И говорит иерей: *«Ныне отпускаеши»*, и полагает младенца у дверей алтаря, говоря: *«Господу помолимся»*. *«Господи Боже наш, иже через сорок дней по закону во храм пришедый»*. Чин В. синодального списка несколько сложнее, чем ватиканского. Тогда как в этом только две молитвы, в нем три: две над матерью и одна над младенцем. Первая – та самая, что и в современном чине, хотя начало её несколько иное: *«Господи Боже наш, Тебя просим и Тебя молим»*; вторая – та же, что первая в ватиканском списке и вторая в современном чине: *«Господи Боже наш, пришедый на спасение»*, и, наконец, третья – та же, что третья в современном чине и вторая в ватиканском

списке: *«Господи Боже наш, в четыредесятый день»*. Что касается действий, то в них синодальный список повторяет ватиканский. Как на разницу можно указать лишь на то, что, по его предписанию, уста младенца положено прикладывать не к престолу, но к обеим сторонам царских врат. Общая спискам черта та, что и в том, и в другом предписывается вносить в алтарь всех вообще младенцев; для детей женского пола не делается исключения.

Совершенно иначе совершается В. по трём другим спискам, – двум синодальным, № № 280 и 281, XV-XVI вв., и одному Румянцевского музея, Севастьяновского собрания, № 472. Первый и последний почти буквально сходны между собою и излагают чин В. следующим образом. *«Должно внести дитя в главные врата, дунуть в лице его трижды и, знаменовав трижды рукою, говорить: «Господи Боже наш, иже в четыредесятый день». После молитвы иерей поднимает дитя и, если мужеского пола, то обносит кругом св. трапезы, а если женского, то вне святых врат. Знаменуя его при этом трижды, он говорит: «Ныне отпускаеши». Потом полагает священник младенца пред св. вратами и произносит: «отроча же растяше и крепляшеся духом». Восприемник, взяв дитя и сотворив три поклона, уходит»*. В. по сп. № 281 представляет немало особенностей. По прочтении молитвы 8-го дня, говорится в нем, священник знаменует лоб и грудь младенца и читает молитву: *«Господи Боже наш, иже в четвередесятый день яко младенец законному храму принесённый»*. После этого, взяв дитя на руки, входит в храм, говоря: *«пречистый храм Спасов»*, и, дойдя до св. дверей, творит поклон и воцерковляет его, говоря: *«Воцерковляется раб Божий»* (трижды). И вносит его в алтарь, и, сложив уста его как бы во образ (целования), на четыре страны св. престола совершает поклонение. Если же младенец женского пола, то не вносит его священник внутрь алтаря, но вне св. дверей совершает поклонение, говоря: *«Иже утробу девичу освятив»*. *Ныне отпускаеши*. Потом восприемник творит поклон и берет дитя от иерея, он же читает молитву: *«Господу помолимся. Господи*

Боже наш, иже через сорок дней законных во храм вошедый»... и отпускает.

Наконец, в чине В. по синодальной рук., № 281 находится указание, что священник, благословив младенца и мать, читает: *Трисвятое, Пресвятая Троице, Отче наш, тропарь, какой хочешь и т. д.* Присматриваясь к составу и порядку изложенных чинопоследований, не трудно заметить, что почти ни одно из них не совпадает с другим; и, тем не менее, можно установить между некоторыми из них генетическую связь и зависимость, приведшую в результате к образованию современного чина, известного уже по рукописям XVI в. (Goar, Εὐχολόγιον). Древнейшая редакция чина В. содержится в евхологиях барбериновом первом и порфириевом. Справедливость этого подтверждается тем, что показанные в них молитвы встречаются в буквальном переводе у Маронитов и Армян, а также в большей части перечисленных списков. В непосредственной связи с этой первоначальной редакцией стоит редакция чина В. по ватиканскому списку. Подобное значение усваивается ей на том основании, что она знает молитвы обоих евхологиев: барберинова над матерью и порфириево над младенцем. Новым элементом являются в ней лишь действия пред чтением каждой молитвы. Дальнейшее развитие и осложнение ватиканской редакции представляет редакция синодального списка по рук. № 279. Предписывая совершать те же, что и в ней, действия, она имеет уже три молитвы: две над матерью и одну над младенцем. Из этой последней редакции путём некоторых дополнений и изменений и получилась, как думают, редакция современная. И прежде всего к трём прежним молитвам в ней прибавлена четвертая новая: «*Боже Отче Вседержителю, велегласнейшим пр. Исаией предвозвестивый нам*»; во-вторых, выброшена вторая рубрика о внесении младенцев в алтарь и заменена новою, сходною с тою, которая встречается в синод. сп. по рук. № 281; и в третьих, эта вторая рубрика поставлена не пред последнею молитвою, а после неё, в заключение чина В.

Чин В. русской церкви становится известным только с XIV ст. Памятники этого века, напр., рукописный служебник

софиевской библ., № 526, излагают его состав в том же самом виде, что и Тактикон Иоанна Кантакузена, т. е., предписывают чтение тех же трёх молитв, внесение младенца в алтарь, троекратное обхождение вокруг престола, если ребёнок мужеского пола, и обхождение только трёх сторон, если женского. Один памятник, – рукоп. служебник москов. синодальной библ., № 347, не делает даже и этого исключения. Какого бы пола ни был младенец, священник «обходит трижды святую трапезу, в четырёх странах тоя творит образ поклонения» (*Горский и Невоструев*, «Описание славянск. рукоп. москов. синод. библ.» III, 1, стр. 34). В заключение действия священник знаменовал, по указанно служеб. соф. библ., № 525, чело, уста и перси воцерковляемого, и отпускал его.

В XV в. чин В. получает некоторые дополнения и изменения. К первым принадлежит чтение обычного начала, – рукоп. требник солов. библ., № 1085, и последней молитвы современного чина: *«Боже Отче Вседержителю, велегласнейшим пророком Исаиею»*, – рук. требник солов. библ., № 1086; ко вторым известное из синод. списка, № 281, предписание не вносить в алтарь дитя женского пола, а только прикладывать, или преклонять его к обеим сторонам царских дверей, – рук. служеб. соф. библ., № 836; требник соф. библ., № 1064 и т. п. Последование заканчивалось тем, что мать младенца клала 40 поклонов пред иконою Богоматери и затем уже брала дитя, после чего священник говорил отпуст, – рукоп. требник Солов. библ., № 1085.

Чин В. XVI в. представляет новые особенности. Именно, в то время как по одним памятникам, рукоп. служеб. Моск. Синод. библ., 358, 378, он начинался чтением молитв, по другим – обычным началом, после которого читались или тропарь дневного святого, слава и ныне, *«молитвами, Господи, всех святых»*, – рук. требник соф. библ., № 1062, или тропарь дня и прилучившегося святого, слава и ныне, *«молитвами, Господи, всех святых»*, – рук. требн. солов. библ., №№ 1091, 1099, или же, наконец, тропарь дня, храму и святому, слава и ныне, *«молитвами, Господи, всех святых»*, – рук. треб. соф. библ.,

1066 и 1080. Во время самого В., которое совершалось так же, как и в XV в., священник читал или *«Ныне отпускаеши»*, или тропарь и кондак Сретения, – рукоп. требн. соф. библ., 1086, 1066, а в заключение чинопоследования – молитву: *«Господи Боже наш, иже в čtyредесятный день»*, или *«Ныне отпускаеши»*, Трисвятое, Отче наш, тропари – воскресный и крещения, богородичен и молитву главопреклонения, – рукоп. требн. соф. библ., № 1068. С некоторыми новыми особенностями излагается чин В. в старопечатных требниках. Так, в треб. 1636 г. говорится, что после обычного начала мать с младенцем преклоняет главу пред дверями церковными, священник творит на главе его крестообразно знамение и знаменует отрочати чело, уста и перси, говоря: *«Господу помолимся»*. В требн. 1639 г. этого предписания не встречается, но зато повелевается прикладывать младенца к святым образам с произнесением тропаря: *«Радуйся обрадованная»* и кондака: *«Иже утробу девичью освятив рождеством»*. По сравнению с изложением в рукоп., чин В. старопечатных книг отличается большим однообразием: число молитв теперь повсюду четыре, и во всех одинаково совершается В.: дитя мужского пола вносится в алтарь, где священник совершает с ним поклонение, а женского только прикладывается к святым дверям.

Что касается современного чина В., то в первый раз он встречается в требнике Петра Могилы. По сравнению с таким же чином греческой церкви он представляет то отличие, что в последнем не встречается замечания: *«и аще младенец крещён есть, творит иерей В. Аще же ни, творит сие по крещении. Молитвам же zde творит отпуст»*.

Как видно из приведённого замечания, чин В. совершается в настоящее время только над одними крещёнными. Практика древней церкви не знала такого ограничения: обряд В. совершался в ней как над крещёнными, так и не крещёнными. Справедливость этого подтверждают прежде всего сами молитвы. Они составлены в том предположении, что будут читаться над младенцами некрещёнными. Такова особенно молитва: *«Господи Боже наш, иже в čtyредесятый день»*,

содержащая прошение о том, чтобы принесённое дитя удостоилось в своё время «святого крещения» и «бани нетления». Существование обычая совершать В. над некрещёнными отмечает, между прочим, и Симеон Солунский. «Если дитя ещё не крещено, говорит он, то священник, встав пред входом в алтарь и совершив с младенцем поклонение к жертвеннику, отдаёт его матери и отпускает» (Писания отцов и учителей церкви, относящаяся к истолкованию богослужения, II т., стр. 48–9). Из русских памятников об этом обычае говорит рукописный служебник соф. библи., № 526 (XIV в.). После изложения чина В., совершаемого в 40 день, в нем встречается заметка: «и тако кум, взем е (дитя), нисходит к крещению». В том же духе высказывается и путешественник XVI в. Герберштейн. Допуская В. крещённых и некрещённых, церковь делала, по свидетельству Симеона Солунского, лишь то различие, что первых предписывала вносить в алтарь, а со вторыми совершать поклонение пред св. дверями. Впрочем, некоторые исследователи предполагают, что в древности не было даже и такого разграничения. «Если, говорит, напр., проф. Красносельцев, молитвы составлены для младенцев ещё не крещённых, то естественно полагать, что и рубрики, к ним присоединённые, составлены в виду их же, и что действия, которые предписано совершать в этих рубриках, должны быть совершаемы над теми же младенцами, над которыми читаются и молитвы». Отголоски такой практики сохранились, по словам проф., и у Симеона Солунского. Он замечает, что принесённое матерью дитя предлагается Богу как дар, что священник вносит его в алтарь, как приношение Богу. Таким образом, воцерковляемый младенец не есть ни мужчина, ни женщина, ни язычник, ни иудей; это – дар, приношение Богу. Правила о недопущении в алтарь разных лиц к нему, следовательно, не совсем приложимы.

А. Петровский

Враги

Враги (любовь к ним). С тех пор, как вошёл в мир грех, нормальные отношения между людьми исчезли: вместо любви, лежавшей дотоле в основе человеческих взаимоотношений, стал господствовать эгоизм со всеми его спутниками. Отсюда, возбуждаемые завистью, чувством мести и пр., одни люди стали враждовать против других и т. д., – враждовали и в частной жизни, и в общественной, – враждовали и отдельные лица, и целые народы. Попытки известных лиц положить конец враждебным человеческим столкновениям или не имели никакого значения, или значение их было слишком ничтожно, кратковременно... В. вредили друг другу, искореняли одни других. О любви между ними более, чем странно было и говорить... Но подобные взаимоотношения человеческие неестественны, как неестественен и самый прародительский грех, послуживший причиной человеческой вражды. Если этого не признавали и не признают люди, не уверовавшие во Христа, язычники, то мы – христиане – не только должны знать все это, но обязаны и в самой своей жизни проводить соответствующие такому знанию принципы. Любовь, любовь и ко В. нашим – вот единственная норма, с какою мы – христиане – должны сообразоваться в нашей жизнедеятельности. Что это – так, видно из следующего. Уже еврею запрещалось ветхозаветным Моисеевым законом *враждовать на брата даже и в сердце... мстить и иметь злобу на сынов его народа*, вместо чего, напротив, повелевается ему любить ближнего, как самого себя (Лев.19:17–18: «да не возненавидиши брата твоего во уме твоём..., и да не отмщает рука твоя, и да не враждуеши на сыны людей своих, и возлюбиши ближнего своего, яко сам себе»), – любить, в частности, – и своего В.: *аще... «срящеши говяда (вола) В. твоего или осля его заблуждающее, обратив да отдаси ему. Аще же узриши осля В. твоего падшее поди бременем его, да не мимоидеши е, но да воздвигнеши е с ним»* (Исх.23:4, 5). Почему? Да потому, конечно, что все люди, как происшедшие от одних прародителей, как одинаково в них согрешившие, как

имеющие (и это – главное) одного Бога – их Создателя..., братья между собою, связаны общностью их судьбы и проч. и потому должны снисходительно и даже любовно относиться даже и к своим В., заботясь не о мести им, не о наказании их, а об исправлении братскими мерами... Что в данном случае вменялось в обязанность еврею, того, разумеется, не могли отменить новозаветный закон, как закон любви, как закон, *во едином слове* состоящий, «во еже: возлюбиши ближнего твоего, якоже себе» (Гал.5:14; Мф.22:40; Лк.10:27; Иак.2:8; 1Ин.3:11, 18, 23; Ин.13:34, 35; 1Кор.13; Еф.5:2; Кол.3:14; Гал.6:2; 1Тим.1:5; 1Ин.4:7–9, 11, 12, 16, 20, 21; 2:10, 11; 1Пет.1:22; 3:8, 9; 2Пет.1:7; Евр. 13:1...), – как закон, говорящий: «аще бо любите любящих вас, кую мзду имате? Не и мытари ли тожде творят? И аще целуете други ваша токмо, что лишше творите? Не и язычницы ли такожде творят» (Мф.5:46,47)? Вывод отсюда вытекает сам собою. Основания, заставлявшие ветхозаветного еврея видеть в других людях братьев..., остаются и в Новом Завете, учащем о *едином Боге* (1Тим.2:5) всех – как иудеев, так и язычников (Рим.3:29), о происхождении всего человечества *от одной крови* (Деян.17:26), о падении всех в лице прародителей (Рим.5:12 и след.). Эти основания в Новом Завете умножаются ещё другими: Господь, искупив всех людей от греха и его следствий – проклятия и смерти (Гал.1:4; 1Ин.4:9–10 и мног. друг. новоз. места), сделали их *сынами Божиими по вере* в Него (Гал.3:26: «вси бо вы сынове Божии есте верою о Христе Иисусе»); все они отныне *друг другу удове* (Еф.4:25) – члены одного и того же тела, составляют единый духовно-телесный организм. Может ли быть после этого оправдана сколько-нибудь вражда между людьми, нерасположение наше к В., да и можно ли говорить с христианской точки зрения о последних, т. е., о людях, как В.? Нет. Те, кто на обыденном языке называются этим именем, в сущности не являются В. (разве могут быть В. в отношении друг к другу члены одного и того же тела?), а лишь заблуждающимися, лишь больными..., и с нашей стороны не ненавидеть их надлежит, а только любить и, любя, лечить их, направлять их на должный путь, подобно тому, как аналогичным

же образом поступаем мы в случае заболевания какого-либо члена нашего телесного организма. Мы отсекаем какой-либо из своих членов только тогда, когда он не только неизлечим, но когда болезнь грозит распространиться с него на другие наши члены. В духовном христианском организме подобное бывает в том случае, если кто-либо допускает *грех к смерти* (1Ин.5:16). Такой человек, отрёкшийся от Христа-Спасителя (ср. Еф.6:4–6), отрёкшийся вполне сознательно и бесповоротно, сделавшийся В. Его и, следовательно, нашим, действительно подлежит отсечению от организма Церкви. Но мы не должны ненавидеть и его: ведь *любы*, которою должно быть проникнуто все наше существо, *вся уповает* (1Кор.13:7: «всего надеется»); притом, мы не должны забывать, что кажущееся нам лично невозможным не таково для всемогущего Бога (не превратился ли «Савл» в «Павла», чего меньше всего можно было ожидать?!). Отсюда, наши молитвы пусть имеют своим предметом, между прочим, и таких людей, о спасении, возвращении на правый путь которых нам надлежит неустанно просить Господа-Бога *щедрот*, Бога *всякой милости*. «Что такое сердце милующее»? Это, – читаем у пр. Исаака Сирина (см. его «Слова подвижнические», Москва, 1858 г., стр. 299: слово 48) – «возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари... И о бессловесных, и о *врагах истины*, и о делающих ему вред» оно «ежечасно со слезами приносить молитву, чтобы сохранились и были они помилованы»... Вот как должен быть настроен христианин даже к самым сильным своим В.: молитва о них, сердечное о них сокрушение – вот та единственная, если можно так выразиться, месть, какая ему позволительна. Нас ударяют *в десную ланиту*, подставим В. *и другую* (Мф.5:39); у нас хотят при помощи суда отнять рубашку, отдадим им и верхнюю одежду (-40); проявим к своим В. любовь, станем благословлять тех, кто проклинает нас, оказывать всякого рода благодеяния людям, обнаруживающим к нам ненависть, воссылать к Богу молитвы за тех, кто причиняет нам обиды и гонит нас (-44) (Лк.6:35 и др.), накормим голодного В., напоим его (Рим.12:20), будем всячески снисходить друг к другу и

прощать друг друга (Еф.4:32), избегать всякого раздражения, гнева, ярости, крика (Еф.4:31)... короче: *побеждать злое благим* – добром, заботясь о том, чтоб не оказаться побежденными со стороны зла (Рим.12:21); станем вмешиваться в распри других и по мере сил стараться об их прекращении (ср. Мф.5:9,5)... В своей жизнедеятельности мы должны руководствоваться примером, предложенным нам Спасителем нашим, проникаться теми мыслями, теми же *чувствованиями, какие – и во Христе Иисусе* (Флп.2:5: «сие бо да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе»); стремясь к нравственному совершенству, мы должны уподобиться *Отцу небесному* (Мф.5:48): по мере наличности этого уподобления наше совершенство будет усиливаться или ослабляться... «Отец» же наш, *«иже есть на небесех... солнце своё сияет на злые и благие и дождит на праведныя и на неправедныя»* (Мф.5:45). Мы желаем быть сынами Его? Следовательно, точно так же должны поступать в отношении к своим, так называемым, В. (ibid.). Ап. Петр спрашивал Господа: «Господи, коль краты аще согрешишь в мя брат мой, и отпущу ли ему до седмь крат»? И получил ответ: *«не глаголю тебе до седмь крат, но до седмьдесят крат седмицею»* (Мф.18:22), т. е., – другими словами, – бессчётное число, всегда должны прощать наших ближних, наших В., которых, как таких, следовательно, не может и быть в наших, по крайней мере, глазах, в нашем, по крайней мере, сознании. Нашего Господа несправедливо пригвоздили ко кресту за то спасение, какое Он принес всему человеческому роду. А Он, уже распятый, только молился за Своих В., говоря: «Отче, отпусти ими: не ведят бо что творят» (Лк.23:34). Не это ли самый разительный для нас пример, – пример, показывающий, как и нам – христианам – надлежит, по образцу своего Спасителя, относиться к самым сильным нашим В.?! И мы, по примеру Господню, должны поступать точно так же. Прося небесного Отца об *оставлении наших долгов* – грехов, от которых мы никогда не свободны, в свою очередь, и мы должны *оставлять должником нашим* все их против нас прегрешения. Иначе не получим прощения от Бога и сами... Повторяем: христианин не знает В., он знает только братьев и к

ним питает только чувство любви, как бы последняя ни проявлялась ими. Иначе, он уже не будет истинным христианином (чит., между прочим, нашу статью в «Хр. Чтении»: «Сущность христианского учения об отношениях человека к ближним», 1897 г., ноябрь).

А. Бронзов

Времясчисление

Времясчисление у евреев. Евреи считали день от одного заката солнца до другого, и такой счёт принят в Библии, как это видно из определения протяжённости субботнего дня: «*от вечера до вечера празднуйте субботу вашу*» (Лев.23:32). Такой счёт доселе сохраняется в церковном уставе и в богослужебных книгах православной церкви. Для обозначения суток, т. е., 24 часов времени, не было особого слова, и в этом случае употреблялось выражение *вечер* и *утро*, как это видно из самой истории сотворения мира (Быт.1:5). День в собственном смысле этого слова разделялся на три части: вечер, утро и полдень (Пс.54:18), которые, в свою очередь, делились ещё на более мелкие части. Вечеров, собственно, различалось два, из которых один был при самом начале захождения солнца, а другой при окончании его, и позднейшие иудейские секты немало спорили между собой касательно точного различия этого подразделения вечера. Разделения на часы древние иудеи не знали и самое слово *шаа* – «час» впервые встречается у пророка Даниила, и притом, скорее, в смысле вообще краткого времени, чем часа в собственном смысле этого слова (см., напр., Дан.5:5). Только уже после Рождества Христова у иудеев вошло в употребление разделение дня на двенадцать часов, считавшихся от восхода солнца до заката, но и это разделение не имело особенной точности, так как часы или удлинялись, или уменьшались в своём протяжении, смотря по долготе или краткости дней в летние или зимние месяцы года.

До плена вавилонского иудеи делили ночь на три стражи (Пс.62:7; 89:5): первая стража продолжалась от заката солнца до 10 ч. ночи (Плч.2:19), средняя от 10 до 2 часов ночи (Суд.7:19) и третья, или утренняя, стража до восхода солнца (Исх.14:24). После завоевания Палестины римлянами у иудеев вошёл в употребление римский обычай разделять ночь на четыре стражи.

Семь дней, или суток, составляли неделю (Быт.29:27–28). Седьмой день посвящался Господу – в память покоя Творца по

окончании творения мира, откуда и дано ему название суббота, т. е., покой (Быт.2:2; Исх.20:11). Отдельные дни не имели особых названий, а обозначались просто числами: первый, второй день и т. д., начиная от субботы (Мк.16:2; Лк.24:1; Ин.20:1). Иудеи-эллинисты называли пятницу *παρασκευή*, т.е. приготовление, так как этот день они посвящали приготовлению к празднованию субботы. Суббота имела весьма большое значение в общественной жизни иудеев и строго соблюдалась до позднейшего времени.

Как закатом и восходом солнца определялись дни, так движением луны определялись месяцы (Сир.43:6–8). Месяцы были совершенно лунные, и так как вращение луны вокруг земли совершается в 29 1/2 дней, то и месяцы у евреев попеременно были в 29 и 30 дней, причём, первые назывались «недостаточными» и последние – «полными». Сначала они не имели особых названий и различались лишь по числовому обозначению их – первый, второй месяц и т. д. (Быт.7:11; 8:4–5), но с течением времени вошли и особые названия, хотя в Пятикнижии такое название носит только один месяц Авив, т. е., месяц новых колосьев, сделавшейся началом священного года и получивший впоследствии название Нисана (Исх.12:2; 23:15; Втор.16:1). Во время вавилонского плена иудеи усвоили халдейские названия для месяцев, которые и вошли в окончательное употребление. Вот эти названия в последовательном порядке месяцев священного года, с обозначением соответствующих месяцев по нашему календарю:

1. *Нисан*, древний *Авив* (Неем.2:1), в 30 дней, соответствует марту.
2. *Зиф* (3Цар.6:1), месяц цветов, в 29 дней, соответствует апрелю.
3. *Сиван* (Вар.1:8), в 30 дней, соответствует маю.
4. *Таммуз*, в 29 дней, соответствует июню.
5. *Аб* – в 30 дней, соответствует июлю.
6. *Елул* (Неем.6:15), в 29 дней, соответствует августу.
7. *Тисри* или *Афаним* (3Цар.8:2), в 30 дней, соответствует сентябрю.

8. Бул (3Цар.6:38), месяц дождей, называемый также Мархесван, в 29 дней, соответствует октябрю.

9. Хаслев (Зах.7:1), в 30 дней, соответствует ноябрю.

10. Тебеф (Есф.2:16), в 29 дней, соответствует декабрю.

11. Шеват (Зах.1:7), в 30 дней, соответствует январю.

12. Адар (Есф.3:7), в 29 дней, соответствует февралю.

Число месяцев было, обыкновенно, двенадцать (3Цар.4:7; 1Пар.27:1–15); но через каждые три года, чтобы уравнять лунный год с солнечным (против которого он на 11 дней короче), иудеи прибавляли к двенадцати обычным месяцам ещё один месяц – тринадцатый, который назывался Веадар, т. е., дополнительный Адар; он полагался между Адаром и Нисаном, и состоял из 29 дней.

По временам года месяцы распадалась на шесть отдельных групп, которыми обозначались периоды различных земледельческих работ, и они шли в следующем порядке:

I. Время поста: Тисри – последняя половина, Мархесван и Хаслев первая половина (ранние дожди).

II. Время произрастания: Хаслев последняя половина, Тебеф и Шеват первая половина.

III. Холодное время: Шеват последняя половина, Адар и Нисан первая половина (поздние дожди).

IV. Время жатвы: Нисан последняя половина, Зиф и Сиван первая половина (весеннее равноденствие, созревание ячменя и Пасха; в Сиване созревание пшеницы, Пятидесятница).

V. Лето: Сиван последняя половина, Таммуз и Аб первая половина.

VI. Знойное время: Аб последняя половина, Елул и Тисри первая половина (в последнем – собирание плодов).

Таким образом, в общем, шесть месяцев, начиная с последней половины Тисри до половины Нисана, проходили в обработке земли, а остальные – в жатве и собирании плодов. При этом нужно заметить, что указанное выше соответствие с нашими месяцами имеет лишь приблизительную верность, так как большей частью иудейские месяцы как лунные в точности не совпадали с нашими – солнечными. Поэтому Нисан, напр.,

нужно полагать где-нибудь между мартом и апрелем, и так далее.

Что касается года, то у иудеев различалось два года – священный и гражданский. Священный год начинался с месяца Нисана. Он установлен был с исхода израильтян из Египта и получил особенное значение в смысле такого года, по которому распределялись все великие праздники и священные торжества, имевшие связь с событием освобождения и законодательства. В обыденной же жизни оставался в употреблении обычный год, гражданский, начинавшийся с месяца Тисри – сентября, так как по иудейскому преданию мир сотворён был осенью.

Вриенний

Вриенний Никифор – выдающийся византийский общественный деятель и историк XI века. Он родился около 1062 года в Адрианополе и происходил из знатной византийской фамилии, известной ещё с IX века и давшей византийской империи несколько знаменитых военачальников. Отец историка был тот Никифор В., который путём восстания добивался царского престола при Михаиле VI Дуке (1071–1078 гг.) и Никифоре III Вотаниате (1078–1081 гг.), но был побеждён другим претендентом на престол Алексеем Комнином, военачальником Вотаниата, схвачен и, по приказанию императора, ослеплён. Однако, спустя немного, Никифор В. – отец был приближен ко двору Алексея I Комнина и удостоен военных почестей, так как, лишившись зрения, уже был неопасен для престола. Сын его Никифор, отличавшийся красотой и образованием, пользовался почти общим расположением при дворе, а император Алексей даже выдал за него свою дочь, известную писательницу Анну Комнину, и почтил его высоким достоинством кесаря. С того времени Никифор сделался доверенным лицом императора, который возлагал на него важные поручения в делах военных и дипломатических. В 1097 году Никифор руководил защитой Константинополя против войска Готфрида Бульонского; в 1108 году он заключил мирный договор между Боэмундом и Алексеем, в 1116 году разделил с императором победу над иконийским султаном, вовремя явившись со своим войском на поле битвы, и оказал императору помощь в его миссионерской деятельности среди манихеев. По смерти Алексея (1118 г.), Никифор желал воспользоваться своим положением зятя, в целях занятия царского престола, но безуспешно. И в царствование Иоанна Комнина он много раз принимал участие в важных государственных делах, а в 1137 году сопровождал императора в походе на Сирию; вскоре после того он и скончался в Византии, после непродолжительной болезни.

Литературная деятельность Никифора В., совмещавшего в себе столько разнообразных качеств, имевшего выдающийся

стратегический и дипломатический талант и много лет находившегося в непосредственной близости к императорскому дому, вызывает к себе исключительное внимание. Но, кроме немногих риторических произведений философского и исторического содержания, о коих неизвестно почти ничего достоверного, от Никифора сохранился исторический труд об Алексее Комнине, написанный им по настоянию тещи, императрицы Ирины, около 1137 года, и охарактеризованный самим автором в предисловии как «исторический материал» (ἱστορικὸν ὑλικόν). После некоторых предварительных замечаний об отце Алексея Комнина, автор ведёт пространный рассказ о событиях, начиная с 1070 года, и доводит его до начала царствования Вотаниата (1079 г.). Первые две книги Никифор написал ещё при жизни Алексея, а другие две – позднее. Записки остались неоконченными, вследствие смерти автора. Труд В. Есть, скорее, семейная хроника, чем история. Содержание его составляют – внутренние обстоятельства, которые подготовили возвышение фамилии Комнинов до царского престола, борьба аристократических партий, изнеженность и легкомыслие двора, а из внешних обстоятельств – постепенно возрастающие опасности для Византии со стороны турок. Центральным предметом рассказа служит деятельность членов фамилии Комнинов, к наибольшему прославлению коих и направляются остальные события. Поэтому в труде допускаются преувеличения, как в положительном смысле (по отношению к Комнинам), так и в отрицательном (по отношению к другим византийским фамилиям), замалчивание фактов, известных из других источников, пристрастная оценка лиц и событий. А с другой стороны, В., по высокому официальному своему положению, имел возможность знать о таких событиях, которые остались неизвестны другим, и вообще сообщает в своих записках очень ценный исторический материал, но лишь нуждающийся в критическом обследовании. Продолжением его труда и восполнением служит «Алексиада» его жены Анны Комниной.

Сведения для своих записок В. почерпал из источников устных и письменных. Первыми служили рассказы его отца и

тестя, от которых он много узнал касательно Комнинов, Дуки и пр. Ко вторым относятся истории Михаила Пселла и хронографии Скилицы, из коих он многое заимствовал для первой своей книги, а для остальных книг источниками служили Скилица и Михаил Атталиат; но В. во многих случаях исправляет своих руководителей. В отношении языка труд В. примыкает к той литературной школе, которая народилась при Комнинах, имеет своим родоначальником Михаила Пселла и характеризуется подражанием классическим образцам. Но у В. наблюдаются лишь начатки нового литературного языка: ему недостаёт ровности и округлённости, он беден метафорами и образами, имеет какую-то лаконическую простоту. В описании военных событий заметно влияние классического мастера военного стиля – Ксенофонта.

Итак, исторический труд Никифора В. имеет несомненное научное значение, под условием тщательного критического отношения к тому, что в нем рассказывается о фамилиях Комнинов и Вриенниев.

Литература. 1) Греческий текст записок Вриенния напечатан в «Corpus scriptorum byzantinorum», Bonnae. 1836. Русский перевод издан при Спб. духовной академии, под редакцией проф. Карпова, Спб., 1858. 2) Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur., 2 изд., München, 1897.

И. Соколов

Вриенний Филофей

Вриенний Филофей – митрополит Никомидийский (в патриархате Константинопольском), один из замечательнейших современных богословов греческого востока, выдающийся архипастырь – деятель православной церкви. Он родился в 1833 году в Константинополе от бедных родителей, элементарное образование получил в школе столичного прихода Татаулов, при одном из храмов коего (во имя св. Димитрия) состоял потом канонархом и певчим, не имея возможности, по недостаточности материальных средств, поступить для продолжения образования в одну из средних школ Константинополя. На молодого *иеропсалта* случайно обратил внимание Кизический митрополит Иоаким, который и дал ему возможность прослушать курс наук в Халкинской богословской школе, где он блестяще окончил учение со степенью *дидаскала* православного богословия и был посвящён в сан иеродиакона. По рекомендации того же митрополита Иоакима, Филофей В. получил от одного греческого филантропа, Георгия Зарифиса, денежные средства для поездки за границу, с целью восполнения своего образования, и в 1856 году отправился в Германию, где в течение пяти лет слушал лекции по богословию и философии в университетах Лейпцига, Берлина и Мюнхена. В 1861 г., когда Кизический митрополит Иоаким был возведён на патриаршую Константинопольскую кафедру с именем Иоакима второго, Филофей В. был вызван в Константинополь и назначен профессором церковной истории, герменевтики и других богословских наук в Халкинской школе. В 1863 году, возведённый в сан архимандрита, В. сделан *схолархом* (ректором) этой школы, сменив в этой почётной должности знаменитого ставропольского митрополита Константина Типалдоса, отказавшегося от управления школой вследствие старости. Но в том же году, после удаления с кафедры патриарха Иоакима II, оставил службу в халкинской школе и кир-Филофей. В 1867 г., при патриархе Григории VI, он был

назначен сcholархом и профессором великой патриаршей народной школы на Фанаре, которою и управлял целых семь лет. В этом звании кир-Филофей пользовался большим уважением и любовью, как со стороны учителей и учеников, так и со стороны греческого интеллигентного общества. Греческое правительство наградило его за учебно-административные труды орденом Спасителя. В августе 1875 г. В. был командирован в Бонн, на съезд старокатоликов, в качестве делегата патриархии и Константинопольских богословов. Здесь кир-Филофей держал себя вполне авторитетно и обнаружил солиднейшие познания в области богословия. Он хорошо сошёлся с английскими богословами, которые и приглашали его в Англию для издания вновь открытых им, и в науке дотоле неизвестных, посланий Климента, епископа Римского, и для получения назначенной ему от Оксфордского университета денежной премии за это учёное открытие. Но в это время кир-Филофей получил известие об избрании его митрополитом Серрским и, хотя отказывался от этой кафедры, ссылаясь на то, что для управления епархией в Македонии необходимо знание болгарского и турецкого языков, однако должен был принять эту кафедру, которою и управлял до августа 1877 года, когда был перемещён на митрополию Никомидийскую. С того времени и до настоящего он непрерывно занимает кафедру Никомидии, нося титул «всечестного и экзарха всей Вифинии», и почитается одним из опытнейших пастырей греческого востока. Он неоднократно вызывался в Константинополь для участия в заседаниях священного синода, нередко исполнял обязанности председателя различных патриарших епитропий, как постоянных, так и временных, очень часто, по приглашению из Константинополя, подавал и подаёт свой авторитетный голос по различным недоуменным вопросам из области церковного управления и быта, возбуждаемым в патриархии. Между прочим, в 1880 г. митрополит Филофей, вместе с архиепископом филадельфийским Герасимом (ум. 1897 г., в звании патриарха Иерусалимского) и учёным юристом Александром Наумом, ездил в Бухарешт, в качестве уполномоченного православных греческих церквей, для обсуждения известного дела о

румынских имениях, «преклонённых» святым местам и секвестрованных румынским князем Александром Кузою.

Как учёный, Филофей В. известен на западе и на востоке, главным образом, изданием замечательнейших памятников христианской древности – двух посланий Климента, епископа Римского, к коринфянам и учения двенадцати апостолов («Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων»), Первый памятник найден им в библиотеке Иерусалимского святоградского метоха в Константинополе, на Фанаре, и опубликован в 1875 году с предисловием и многими учёными примечаниями; средства на издание памятника даны филантропом Г. Зарифисом, а труд посвящён издателем патриарху Иоакиму II; за него автор получил премию от одного учёного Парижского общества. «Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων» (см. о сем особо) опубликовано в 1883 г. по Иерусалимской же рукописи. Этот труд греческого митрополита вызвал большое движение в учёном мире, как в Европе, так, особенно, в Америке; повсюду вновь открытый памятник был перепечатан и в подлиннике, и в переводах, и с комментариями, а по вопросу о его происхождении и значении создавалась обширная учёная литература. Между прочим, в городе Балтиморе, в Америке, в 1885 году были изданы 125 фотографических снимков с трёх страниц рукописи, по которой митрополит Филофей опубликовал найденные им древние памятники; на этих страницах помещены – конец послания Варнавы, надписание и начало первого послания Климента, конец второго его послания, начало «Учения апостолов», конец послания св. Игнатия к римлянам и прочее. Затем, митрополит Филофей участвовал в издании послания апостола Варнавы, сделанном А. Hilgenfeld'ом по Иерусалимской рукописи (прежде это послание было известно по синайской рукописи), причём издатель посвятил свой труд В., выразив это в следующих словах: «Viro reverendissimo Philotheo Bryennio metropolitae Serensi orientalis ecclesiae splendido lumini gratissimus editor». Далее, в 1882 году на митрополита Филофея было возложено патриархом Иоакимом и священным синодом поручение большой важности – написать ответ на энциклику римского папы

Льва XIII, опубликованную по поводу чествования памяти славянских первоучителей Кирилла и Мефодия. Ответ был написан блестяще, с редкой богословской учёностью. Тот же автор напечатал в различных журналах и газетах Константинополя очень много рассуждений и писем различного богословского содержания, а также поучений и слов, составленных по всем правилам современного греческого церковного красноречия, возросшего на основе и под руководством святоотеческой греческой литературы. Между прочим, кир-Филофею принадлежит очерк состояния великой народной Константинопольской школы в 1867 – 1875 гг., а Филипп Шафф в своём переводе «Διδαχή» привёл многочисленные учёные замечания греческого митрополита, из коих видно, что В. имеет в рукописи и составленную им историю христианской церкви, которая, к сожалению, ещё не издана.

Митрополит Филофей В. благополучно здравствует и поныне, принимая деятельное участие во всех более важных делах вселенской патриархии и пользуясь общим уважением не только на востоке, но и на западе за свои почтенные учёные заслуги, которые засвидетельствованы и иным образом, а именно: университеты Афинский и Эдинбургский удостоили его за учёные труды степени доктора богословия (διδάκτωρ τῆς θεολογίας), а Казанская духовная академия в 1898 г. избрала его своим почётным членом.

В заключение сообщим подлинные заглавия ученых трудов знаменитого Филофея В.:

1) Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Ῥώμης αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαί, ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Φαναρίῳ Κωνσταντινουπόλεως βιβλιοθήκης τοῦ Παναγίου Τάφου, νῦν πρῶτον ἐκδιδόμεναι πλήρεις μετὰ проλεγομένων καὶ σημειώσεων ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, μитροπολίτου Σερρών. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1875.

2) Διδαχή τῶν δώδεκα Αποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐχδιδομένη μετὰ проλεγομένων καὶ σημειώσεων, ἔν οἷς καὶ τῆς Συνόψεως τῆς Παλαιάς Διαθήκης ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, σύγκρισις καὶ μέοος ἀνέκδοτον ἀπὸ

τοῦ αὐτοῦ χειρογράφου, ὑπὸ Φιλόθεου Βρυεννίου, μητροπολίτου Νικομήδειας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1883.

3) Πάπα Λέοντος II ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς Ἐλεγχος ὑπὸ Φιλόθεου Βρυεννίου, μητροπολίτου Νικομήδειας, δημοίσευθεῖς τό πρῶτον ἐν τῇ Ἐκκλησιαστικῇ Αλήθεια», νῦν δέ ἀναθεωρηθεῖ; καί ἐν μέρει διασκευασθεῖς ὑπ' αὐτοῦ ἐκδίδεται αὐθις ἐγκρίσει καί δαπάνη τῆς ἱεράς συνόδου τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1882, Σελ. 182.

Наиболее достоверные сведения о Никифоре В. сообщаются в книге Г. Παπαδοπούλου. Σύγχρονος ιεραρχία τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, τομ. 1. Ἐν Ἀθήναι, 1895.

И. Соколов

Всенощное бдение

Всенощное бдение. Именем В. бдения (αγρυπνία, παραμονή, vigilia) называется особая церковная служба, представляющая в настоящее время соединение вечерни и утрени с первым часом, и отправляемая накануне известных праздников, в частности воскресных дней. Своё название она получила от обычая древней церкви совершать её в течение целой ночи, до самого рассвета. Первое по времени свидетельство о ночных бдениях принадлежит апостольскому веку. Так, 25 ст. 16 гл. кн. Деяний Апостольских упоминает о ночной молитве и пении ап. Павла и Силы, а 12 ст. 12 гл. той же книги – о ночной молитве всей апостольской общины. Сообразно с этим, некоторые отцы и учителя церкви, напр. Иоанн Златоуст в 27 беседе на 1-е послание к Кор. и Ориген в 12 гл. сочинения «о молитве», выдают В. бдения за установление самих апостолов. Появившись в первом столетии, В. бдения никогда уже не забывались христианскою церковью: их существование поддерживалось различными обстоятельствами. Первое место среди них занимали, можно думать, опасности эпохи гонений. Угнетаемые и преследуемые язычниками, христиане должны были удаляться для совершения общественного богослужения в места, недоступные гонителям, и избирать для него или часы отдыха, или ночь. Право на подобное понимание даёт одно место сочинения Тертуллиана «О бегстве». Когда некоторые робкие христиане, боясь преследования, спрашивали его, как собираться в это тяжёлое время на богослужение, то он отвечал им: «если нельзя собираться днём, у тебя есть ночь; иди при свете Христовом». Не менее определённо в данном отношении свидетельство бл. Августина (Испов.9:7) и церковного историка Руфина (Цер. Ист. 1, 12), говорящих о совершении В. бдений во время гонения, воздвигнутого на православных арианствующею императрицей Юстиной. Поддерживаемые опасностями эпохи гонений, В. бдения пережили, по свидетельству истории, данное время, а это обстоятельство говорит без сомнения за то, что

было и нечто другое, обеспечивающее их существование. И действительно, в основе обычая совершать В. бдения лежали, по указанию отцов и учителей церкви, пример самого И. Христа и данная Им апостолам заповедь: «бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий» (Мф.25:13). На первый, как на побуждение отправлять В. бдения, ссылаются Киприан и Амвросий Медиоланский, на вторую – Ипполит Лионский и Лактанций. «В виду пришествия Царя и Бога нашего мы совершаем В. бдения», замечает первый в толковании на 13 ст. 25 гл. евангелия от Матфея.

Известные со времени апостолов, В. бдения получают особенное развитие в IV и следующих столетиях. Так, из письма Василия Великого к Неокесарийским клирикам видно, что они отправлялись в его время в церквях Египта, Палестины, Сирии, Месопотамии, Ливии и Финикии. Факт существования их в четырёх первых местностях подтверждается и другими данными: сочинением Кассиана «De coenobiorum institutis», Путешествием к св. местам св. Сильвии Аквитанки (IV в.) и 19 гл. V кн. Ап. Постановлений. На тот же IV в. падает введение В. бдений в Константинополе. По словам 8 гл. VI кн. Церковной Истории Сократа, эта заслуга принадлежит Иоанну Златоусту, который настолько приохотил жителей столицы к данной службе, что они всякий раз стекались к её слушанию. Не менее Иоанна Златоуста заботился о поддержании В. бдений бл. Иероним, защищавший их от нападок Вигилинция и его последователей. В качестве особой службы В. бдения упоминаются и в памятниках позднейшего времени: в Истории Григория Турского, рассказывающего в 31 гл. X кн. о введении их в Галлии её епископом Перпетуем (V в.), в житии Саввы Освящённого, уставе Бенедикта Нурсийского, в сочинении «De caeremoniis aulae Bizantinae», в житии Стефана Нового и Андрея Юродивого, в месяцеслове при Константинопольском евангелии IX в., в изданной проф. Дмитриевским рукописи: «Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по уставу IX-X века», в уставах Иерусалимской отрасли и т. п.

Что касается дней, в которых совершались В. бдения, то в древнее время их было едва ли не более, чем теперь. По

указанию памятников, они полагались прежде всего на великие Господские праздники. Так, о В. бдении накануне Богоявления свидетельствует ещё Климент Александрийский, замечая в 21 гл. I кн. Строматов, что оно совершалось последователями Василида, проводящими ночь пред Крещением в чтениях и песнопениях. Тремя столетиями позднее упоминает о нем Севериан Гевальский (V в.). По его словам с вечера Богоявления и до самого праздника народ стоял на ногах, прогоняя сон песнопениями. Такою же продолжительностью отличалось бдение накануне Пасхи. Указания на него встречаются у Тертуллиана во II кн. сочинения «К жене», у Евсевия Кесарийского в IV гл. трактата «О жизни Константина Великого», у Кирилла Иерусалимского в 15 предогласительном поучении и т. п. О бдениях накануне Рождества Христова и Вознесения свидетельствует Путешествие Сильвии Аквитанки, а житие Саввы Освящённого говорит о совершении в монастыре его имени бдений пред всеми Господскими праздниками. Наконец, по указанию месяцеслова при Константинопольском евангелии IX в., они отправлялись накануне двух Богородичных праздников, – Благовещения и Успения. Кроме указанных случаев, В. бдения полагались пред всеми воскресными днями. Из памятников восточной церкви об этом обычае говорят 19 гл. V кн. Ап. Постановлены, 8 гл. VI кн. Церк. Ист. Сократа, Путешествие Сильвия Аквитанки, сочинение Кассиана «De coenobiorum institutis», житие Саввы Освященного; из памятников западных – первое правило II Матисконенского собора и устав Бенедикта Нурсийского. В другие дни бдений обычно не полагалось. Исключением являются лишь бдения египетских монахов и братии монастыря св. Авксентия с пятницы на субботу, бдения по средам в храме Богородицы Одигитрии (установление императрицы Пульхерии), а также бдения на дни памяти некоторых мучеников и святых. О первых говорят мученические акты Игнатия Богоносца, Сатурнина и Киприана Карфагенского; о вторых – устав Бенедикта Нурсийского, содержащий особую главу «о бдениях в дни памяти святых», житие Стефана Нового и Саввы Освящённого. Последнее предписывает совершать бдения на дни памяти

Антония Великого и Евфимия. К бдениям этого рода принадлежат также бдения на дни перенесения мощей и освящения церквей. По свидетельству 2-го письма к Марцеллину, подобное бдение было совершено Амвросием Медиоланским накануне перенесения мощей Гервасия и Протасия во вновь устроенную базилику. Что касается бдений на дни освящения церквей, то о них говорит житие Саввы Освящённого. Наконец, Путешествие Сильвии Аквитанки упоминает о В. бдениях, совершаемых в течение всего великого поста с пятницы на субботу. В памятниках позднейшего времени число ежегодных В. бдений достигает 68. С таким количеством встречаемся в «Никодимовом типике белградской публичной библиотеки» (XIV в.) и в Уставе XIV в. по рукописи Московской синод. библиот., № 383.

Отмечая факт существования В. бдений и время их совершений, поименованные памятники содержат указания и на их составные части. Так, по свидетельству 19 гл. V кн. Ап. Постановлений, они состояли из молитв, чтения закона, пророков, псалмов, евангелий и произнесения поучений. «С вечера до пения петухов, читаем в ней, пребывайте в бдении, молитвах и прошениях к Богу, читая до пения петухов закон, пророков, псалмы, и, прочитав евангелие, предлагайте народу беседу». Более подробные сведения о составе В. бдений даёт Путешествие Сильвии Аквитанки, письмо Василия Великого к Неокесарийским клирикам, сочинение Кассиана «De coenobiorum institutis» и устав Бенедикта Нурсийского. По словам Сильвии, В. бдение начинается в Иерусалиме до пения петухов в базилике, находящейся возле Воскресения. «Поются, говорит путешественница, песни, также и антифоны, и после каждой песни и антифона произносятся молитвы... И как только пропоёт первый петух, тотчас сходит епископ и входит внутрь пещеры в Воскресении, а за ним и весь народ. И сразу же кто-либо из пресвитеров поёт псалом, и все отвечают; затем произносится молитва. После этого поёт псалом кто-либо из диаконов, и подобным же образом произносится молитва; поётся и третий псалом кем-либо из клириков, произносится третья молитва, и совершается поминовение всех. После пения

этих трёх псалмов и произнесения трёх молитв... епископ берет евангелие и читает о воскресении Господа. После прочтения евангелия епископ выходит и сопровождается при пении песней к Кресту, и весь народ идёт с ним. Тогда снова поётся один псалом, и произносится молитва. После этого он благословляет верных, и бывает отпуст. Затем епископ удаляется в свой дом. С этого же часа все монашествующие возвращаются в Воскресение, и поются псалмы и антифоны до рассвета; и после каждого псалма и антифона произносится молитва». Говоря в другом месте о бдении с пятницы на субботу, Сильвия замечает, что оно начинается с часа вечерни и продолжается до утра другого дня, т. е., субботы. В таком же приблизительно виде описывает состав В. бдений и Кассиан. По словам 8 гл. III кн. его сочинения «*De coenobiorum institutis*», они начинались пением трёх антифонов, за ним следовало пение трёх псалмов, и в заключение прибавлялись три чтения. О чередовании на В. бдении псалмов и молитвы свидетельствует, наконец, и Василий Великий. Лишним у этих двух лиц является лишь указание, что В. бдение обнимает ночную и утреннюю службу. «В конце В. бдений, заканчивающихся после пения петухов, пред зарею, поются, говорит Кассиан при описании утреннего богослужения, псалмы 148, 50, 62 и 89» (*De coenobiorum institutis*, Lib. III, cap. V). «Проведя всю ночь в разнообразном псалмопении, прерываемом молитвами, на рассвете уже дня все вообще возносят к Господу псалом исповедания», замечает Василий В. в письме к Неокесарийским клирикам. Не менее ясно отмечает указанный состав и устав Бенедикта Нурсийского. «В воскресенье, читаем в его XI гл., встают для вигилий позднее полночи. При совершении их наблюдается известная мера; именно: по исполнению певчески шести псалмов и стиха, читаются четыре чтения с их респонсориями, и в это время все сидят на скамьях в известном порядке. Только на четвёртом респонсории поющий произносит «слава», и как только начнёт её, все сидящие тотчас благочинно встают. После этих чтений следуют по порядку другие четыре чтения со своими респонсориями в том же порядке, как и прежде, а после них три песни из пророков, какие назначит аббат, и эти песни

исполняются с аллилуиа. Затем, по произнесении стиха и по благословению от аббата, читаются иные чтения из Нового Завета в том же порядке, как и прежде. После четвёртого респонсория аббат начинает гимн: «Тебе Бога хвалим», а по произнесении его читает из евангелия... К этому аббат присоединяет: «Тебе подобает хвала», и, давши благословение, начинает утреню». Таким образом, и по уставу Бенедикта Нурсийского В. бдение состояло из ночной и утренней службы. Но другие памятники дают понять, что в его состав входила вечерня. Ею начиналось, напр., В. бдение, совершаемое синайским аввою Нилом (конец VI в. или начала VII). Присутствовавшие на нем Иоанн Мосх и Софроний, впоследствии патриарх Иерусалимский, рассказывают следующее. «Пред святою неделю, т. е., воскресеньем пошли мы к авве Нилу на гору синайскую. Так как мы пришли к вечерне, то старец начал: Слава Отцу и прочая, и после того как сказали: Блажен и Господи возвах без тропарей и Свете Тихий и Сподоби, начали Ныне отпускаеши и прочая. По окончании вечерни он предложил нам трапезу. После трапезы мы начали канон и после шестопсалмия, сказавши: «Отче наш», начали псалмы нараспев», и т. д. С В. бдением такого же точно состава встречаемся далее в памятнике IX-X вв.: «Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по уставу IX-X вв.». По его указанию, оно начинается пением псалма «Благослови, душе моя, Господа», «Блажен муж» и «Господи возвах»; затем следуют стихиры, «Ныне отпускаеши», лития, и после неё утренняя (Богослужение страстной и пасхальной седмицы; стр. 161–3; См. ещё бдение накануне Вербного воскресенья, *ibid.*, стр. 3–5). В другом месте рассматриваемого памятника встречается замечание, что утренняя заканчивается первым часом (*ibid.*, стр. 73). Таким образом, В. бдение IX-X вв. состояло, как и теперь, из вечерни, утрени и первого часа. В этом виде оно известно во все последующие времена. Напоминанием о прежнем строе является лишь чтение Деяний Апостольских и послания ап. Павла. О нем говорит Типикон XII в. обители Саввы Освящённого и Типикон XIII ст. синайской обители. В том и

другом встречается следующее замечание: «должно знать, что от пасхи до недели всех святых в первое (чтение) пред шестопсалмием читаются Деяния, в остальные же воскресные дни – семь соборных посланий и 14 посланий ап. Павла». То же самое с указанием на чтение Апокалипсиса И. Богослова повторяют и типиконы XIV в., напр., Никодимов из белградской публичной библиотеки. Но и этот обычай не был всеобщим. Его не знает «Устав божественный службы» патриарха Филофея, излагающий состав В. бдения почти в том самом виде, в каком оно известно теперь.

В русской церкви В. бдение появилось только в XV в., т. е., одновременно с введением Иерусалимского устава. По указанию памятников оно совершалось не только накануне воскресных дней, двенадесятых праздников и дней особенно чтимых святых всей православною церковью, но и накануне дней, в которые совершалась память святого, чтимого в той или другой местности, в том или другом храме или обители. Что касается его состава, то, совпадая, в общем, с современным, оно представляло, в то же время, некоторые особенности. Так, стих: «Приидите, поклонимся», произносился только три раза, в третий раз – в такой форме: «Приидите, поклонимся и припадём к Нему, к Самому Господу И. Христу, Цареву и Богу нашему». Четвёртого современного стиха памятники XVI в. не знают, и только в некоторых, напр., рукописном служебнике солов. библиотеки, № 1020, встречается замечание, что в четвёртый раз поётся «приидите поклонимся». Другие особенности заключаются в порядке и числе светильничных молитв, в чине литии и утрени (см. эти слова). Современный состав В. бдения закреплён печатным изданием Типикона в 1695 г.

Одновременно с В. бдением обычного типа в древнерусской церкви существовало ещё другое, представляющее немало сходства с бдением синайской обители аввы Нила. Изложенное в памятниках так называемого «Скитского Устава» (XV-XVI в.), оно начинается вечернею, по окончании которой поют празднику. После вечерни, если день не постный, полагается трапеза, и потом небольшой промежуток, во время которого ведутся духовные беседы, и происходит чтение писаний, а если

кто желает, может и уснуть до начала бдения. Оно начинается в первом или втором часу ночи и совершается следующим образом: после обычного начала читаются три кафизмы и канон Богородице, или другой какой-либо, причём на восьмой песни происходит каждение. Затем все садятся, и по распоряжению настоятеля начинается чтение; за ним читаются три других кафизмы и канон Иисусу, затем третья статья из такого же числа кафизм, стихиры литии в случае Господского праздника, а в воскресенье троичный канон и отпуст. Следующая затем утренняя отличается от обычной отсутствием кафизм после шестопсалмия, на месте которых положены непорочны.

А. Петровский

Вскрытие

Вскрытие мёртвых тел священников, диаконов и монашествующих в случаях, предусмотренных в ст. 704 и 1319 уст. врач. допускается на общем основании, с соблюдением лишь следующих правил: 1) В. трупов этих лиц производится с разрешения епархиального архиерея при депутате с духовной стороны; в крайнем же случае, когда, по отдалённости и по другим обстоятельствам, нельзя благовременно получить разрешение архиерея, оно может быть произведено с согласия дух. правления (где оно есть) или благочинного, также при депутате с духовной стороны (уст. Суд. мед. 1320) и 2) засвидетельствованная копия с протокола осмотра тела должна быть на месте сообщена депутату, а им представлена епархиальному архиерею при обстоятельном донесении.

Л. М.

Второзаконие

Второзаконие, Δευτερονόμιον, так названа у LXX переводчиков 5-я книга Моисеева на основании её собственных слов в 17:18: «да напишет себе (царь) *второзаконие* сие в книзе». Наименование это употреблялось и у евреев (*мишнэ тора*), но обычно в еврейской Библии 5-я книга Моисеева называется по первым словам ее: דְּבָרֵי מֹשֶׁה הָאֵלֶּה *еллэ гаэддэбарйм*, «словеса» или «сия словеса, яже глагола Моисей всему Израилю», – так начинается книга. По своему содержанию она соответствует и тому, и другому названию. В первой и большей своей части (главы 1 – 30) она содержит речи Моисея, произнесённые им «об ону страну Иордана в земли Моавли» (1:5), в первый день одиннадцатого месяца сорокового года странствования евреев по пустыням, т. е., перед своею смертью и в виду земли обетованной, в которую народ Израильский должен был вскоре вступить, но уже без своего вождя. В речах этих, составляющих как бы завещание Моисея своему народу, законодатель возобновляет в его памяти главнейшие события его странствования и повторяет законы, данные ему ранее и записанные в книгах Исх., Лев. и Числ., отчасти дополняя их и приспособляя к обстоятельствам ожидающей его жизни в Палестине, и постоянно сопровождая свою речь горячими увещаниями – исполнять закон и повиноваться Господу. Вся эта часть состоит из трёх речей Моисеевых. После нескольких вступительных слов, указывающих время и место произнесения речей, первая речь содержит воспоминания о благодеяниях Божиих народу Израильскому и увещания – быть верными завету с Ним (1:6 – 4:43). Вторая речь также предваряется небольшим вступлением (4:44–49) и может быть названа в ближайшем смысле «повторением закона», так как повторяет сначала десятословие, как основу завета с Богом, а затем и некоторые частные законы, касающиеся отношения израиля к Богу, к поставленным от Него вождям религиозной и общественной жизни народа Божия, вообще, к ближним и к Самим себе (5–26

гл.). Третья, как бы заключительная, речь начинается повелением, по переходе через Иордан, записать на камнях «вся словеса закона сего», и после торжественного жертвоприношения произнести с горы Гаризин благословение исполняющим закон и с горы Гевал проклятие его нарушителям; затем Моисей горячо убеждает израильтян быть верными завету с Богом, чтобы сделаться участниками тех благ, которые обещаны за это Господом (27–30 гл.). Вторая, очень короткая, часть В. носит исторический характер (31–34 гл.). Здесь излагаются события, непосредственно предшествовавшие смерти Моисея: поставление им Иисуса Навина преемником себе и распоряжение о месте хранения закона, написанного Моисеем, приводится последняя песнь Моисея и благословение двенадцати Израильским коленам; наконец, кратко повествуется о смерти Моисея.

Всеобщее предание как древнееврейское, так и христианское, писателем В., как и всего Пятикнижия, считает Моисея. Основания для этого даются и в самом В.: «и вписа Моисей вся словеса закона сего в книгу и даде жерцем сыном Левиным» (31:9); Иисус Навин, исполнив повеление Моисея о благословении и проклятии с гор Гаризин и Гевал, «прочте вся словеса закона сего, благословения и клятвы, по всему написанному в законе Моисеове» (Нав.8:34), и в прочих св. книгах В. Завета имеется достаточно свидетельств о том же. В Новом Завете есть прямые указания на Моисея, как писателя Пятикнижия, и в частности закон о разводе, содержащийся во В. 24:1, Господь Иисус Христос приписывает Моисею: «Моисей по жестосердию вашему повеле вам пустить жены ваша» (Мф.19:8). Но считать Моисея писателем и всей последней части В., конечно, нельзя, так как сам он не мог рассказывать о своей смерти, и погребении. Поэтому издавна существовало мнение, по которому завершителем книг Моисеевых явился его преемник по управлению народом Божиим Иисус Навин (по другим – Ездра, что менее вероятно, так как Иисус Навин явился продолжателем Моисеевых писаний: «вписа словеса сия», т. е., свою книгу, «в книгу закона Божия» – Нав.24:26). Трудно в настоящее время сказать достоверно, с какого именно

места В. начинается приписка Иисуса Навина. Талмудисты приписывали Иисусу Навину только восемь стихов в «Законе», т. е., В. 34:5–12, где говорится о смерти Моисея; многие христианские толковники всю 34 главу считали прибавленной уже после Моисея, другие начинали эту прибавку с 32:49, где содержится повеление Божие Моисею: «взыди на гору Аварим», или с 31:30, 24, 14. С 31:14 Иисус Навин как бы вступает в свои права – заместителя Моисея, поэтому можно признать более вероятным мнение, по которому отсюда и начинается его прибавка к писанию своего предшественника.

Представители отрицательно-критического направления новой библейской науки не признают Моисея писателем Пятикнижия и относят составление его ко времени весьма позднему. В частности, относительно В. они разделились между собою на два противоположных лагеря. Одни, не решаясь отступить от той хронологической последовательности св. книг, какая указывается их порядком в Пятикнижии, считают В. позднейшею из них, но написанною не Моисеем, а кем-либо из старших современников царя Иосии, хотя тот состав, какой оно имеет теперь, В. получило, по их мнению, значительно позже. В настоящее же время этим не довольствуются. Отрицательно-критическая школа Велльгаузена разрушает самый порядок св. книг в Пятикнижии и утверждает, что средние книги (Исход, Левит и Числ.) содержат в себе ещё более поздние законы, чем те, какие записаны во В.; последнее написано во время царя Иосии, а законодательная часть предшествующих книг принадлежит уже слепоглухому времени. Мы видели, что написание В. Моисеем твёрдо свидетельствуется самим Иисусом Христом и всеобщим еврейским и христианским преданием; законодательство, в нем содержащееся, и вообще содержание его как нельзя более соответствуют тому состоянию, в каком находились Моисей и израильтяне пред вступлением последних в землю обетованную. И, если держаться строго научных приёмов построения Израильской истории, т. е., строить её на основании существующих исторических памятников, а не по предвзятым эволюционистическим теориям, то законы, записанные в трёх

средних книгах Пятикнижия и во В., вполне будут соответствовать состоянию Израильского народа в разные исторические эпохи. Для примера укажем на закон о единстве места богослужения. В книге Исх., тотчас же по объявлении десятословия (20:1–17), даётся закон о тех местах, где Израиль должен был совершать служение Господу: «на всяком месте, идеже нареку имя Мое тамо, и прииду к тебе, и благословлю тя» (ст. 24). Этим узаконивается только обычай, существовавший ранее, особенно во времена патриархов, которые приносили жертвы Господу не в любом месте, где им самим вздумается, а в местах, ознаменованных явлением Божиим. Затем, когда по повелению и указано Божью, была устроена скиния, то она и стала единственным местом богослужения, как средоточие всей общественной и религиозной жизни Израия и место постоянного благодатного присутствия Божия. Здесь должны были приноситься жертвы. Здесь же, у дверей скинии, должны были закалаться все животные, не только жертвенные, но и идущие на пищу, – закон этот, с угрозой за его неисполнение смертью, содержится в Лев. 17 гл. Пред вступлением же в землю обетованную, где вместо кочевой жизни среди пустынь израильтян ожидала жизнь оседлая, где от переносного шатра благочестивая мысль должна была перейти к необходимости постоянного дома Божия, даётся уже новый закон о месте богослужения, предусматривающий эти будущие обстоятельства: «токмо на месте, идеже изберёт Господь Бог ваш, во едином от племён ваших, – принесёте тамо всесожжения ваша» (Втор.12:5–6). А так как закон о заклании всех животных пред дверьми скинии, удобный для исполнения в лагере, не мог быть выполняем с рассеянием израильтян в Палестине, то он отменяется в Втор.12:15. Когда, наконец, был построен храм Соломонов, он стал единственным местом истинного служения Господу всего Израия, и, хотя и раньше, и после его построения бывали случаи уклонения от этого закона, но они или вызывались особым каждый раз проявлением воли Божией, или были прямым нарушением закона, происходившим под влиянием отчасти неблагоприятных исторических обстоятельств, отчасти религиозного невежества отдельных лиц.

Таким образом, на примере этого основного закона религиозной жизни евреев можно видеть полное соответствие нынешнего порядка св. книг в Пятикнижии хронологической последовательности их написания и убедиться в том, что В. (в большей своей части) написано Моисеем в последний год странствования евреев по пустыням, пред самым вступлением их в землю обетованную. Разбор предположений отрицательной критики о составе и происхождении книги В. см. под словом «Пятикнижие».

От святоотеческого времени сохранилось немного толкований на В. Св. *Ефрем Сирийский* писал двоякого рода толкование на все Пятикнижие: пространное, в которое он ввел и некоторые аллегорические объяснения св. текста, и краткое, где он дает только буквальный смысл библейских мест; довольно значительные отрывки этих толкований на В. сохранились в «катенах», составленных эдесским монахом Севером (*Opera syr. I*, рус. перевод, Москва, 1861 г.). Отдельные места из В. объяснили блаж. *Феодорит Кирский* в своих «Вопросах на Восьмикнижие» (Миня Патрология, греч. т. 80, рус. перевод, Спб., 1844), блаж. *Августин* в «Вопросах на Семикнижие» (Миня Патр., лат. т. 34, рус. пер., Киев, 1890) и отчасти св. *Исидор Пелусиот* в своих «Письмах» (Миня Патр., греч. т. 78, рус. перевод, Москва, 1860). Катены см. под словом «Бытия» I. 1212. Русских толкований на всю книгу В. не имеется; можно указать лишь: *Г. Властов*, «Священная Летопись» т. 3, V: «В. с примечаниями», стр. 3–183, Спб., 1878. *Еп. Виссарион* (прот. В. Нечаев) «Толкование на паремии», изд. 2 Спб., 1894, – на В., стр. 396–428. *Филар.* М. Моск., Изъяснение некоторых трудных мест во В. в «Чтениях в О. люб. дух. просв.», 1879. Из новых западных комментариев лучшие: *Фр. В. Шульца* (1859), *Кэйля* (1862, 1870), *Шрёдера* (в «Bibelwerk», изд. Лянге, 1866), *Дилльманна* (1886), *Драйвера* (1895 в International Critical commentary), *Шпейернагеля* (1898 в «Hand-kommentar», изд. Новакком), *Бертолета* (1899 в «Kurtzer Hand-Commentar», изд. Марти).

А. Р.

Вукол

Вукол (с греч. – пастух) был ученик Иоанна Богослова и первый епископ Смирнской церкви; он обратил ко Христу множество язычников, и скончался в мире, поручив свою паству блаженному Поликарпу. Пам. 6 февр.

Вульгата

Вульгата – подр. Versio – латинский перевод Библии, сделанный блаж. Иеронимом и признающийся автентичным или авторизованным в римско-кат. церкви. См. Переводы Библии.

Вуттке

Вуттке Карл-Фридрих-Адольф – довольно известный немецкий богослов и публицист, род. в Бреславле в 1819 г.; ум. в Галле в 1870. Богословие он изучал в своём родном городе; он назначен профессором в Берлин в 1854, и в Галле в 1861. Главное его сочинение есть «Руководство к христианскому учению о нравственности», Лейпциг, 1860 – 62, 3-е изд. 1874–75. Ему также принадлежат: «История язычества», 1851–53, и «Немецкое народное суеверие настоящего времени», 1865, 2-е изд. 1869. Как журналист и политик, он держался девиза: «христианин не может быть демократом, как и демократ не может быть христианином».

Вход Господень в Иерусалим

Вход Господень в Иерусалим. Вход Господень в Иерусалим – дванадесятый Господский праздник, установленный в воспоминание события этого имени и совершаемый в последнее предпасхальное воскресенье. Свидетельства о его существовании начинают встречаться с III в., древнейшее принадлежит Мефодию Патарскому, и проходят затем через все последующие столетия. В IV в. о нем говорят Сильвия Аквитанка в своём путешествии по св. местам, Епифаний Кипрский (ум. 403), составивший на праздник *ваий* два слова, и Ефрем Сирин, посвятивший этому дню особый гимн; в V – Кирилл Александрийский и Константинопольский патриарх Прокл, в VI – путешественник Феодосий, упоминающий о большом стечении народа ко гробу праведного Лазаря в вербное воскресенье; в VII – Анастасий Синаит и авва Дорофей, из которых первый замечает, что четырёхдесятница оканчивается праздником *ваий*, а второй отмечает современный ему обычай встречать в этот день Христа с оливковыми ветвями; в VIII – Роман Сладкопевец, посвятивший празднику особое песнопение, и житие Феодора Студита; в IX-X – греческий паломник, монах Епифаний, Синайский Канонарь и «Богослужение страстной и пасхальной седмиц в св. Иерусалиме» (то же, что Святоградский Типикон 1122 г.); в XII – Типикон Константинопольского Евергетидского монастыря и Феодор Вальсамон; в XIV – Константинопольский патриарх Никифор Каллиста, и т. п.

Установленный в воспоминание входа Господня в Иерусалим, праздник этого имени как нельзя более напоминает о данном событии употреблением *ваий* и совершением (в древности) крестного хода, – *литаний*. Тем и другим он наглядно воспроизводит картину торжественного вшествия Спасителя в Иерусалим. Существование подобного обычая отмечает уже Сильвия Аквитанка. По её словам, крестный ход недели ваий, начинаясь в Иерусалиме, направлялся на Масличную гору к пещере, в которой Господь учил Своих

учеников, поднимался затем к церкви на месте вознесения Господня, спускался вниз с горы Елеонской и шёл по всему городу прямо к храму Воскресения. При этом «все дети, сколько их есть в этих местах, даже те, которые не могут ходить, потому что очень слабы, и которых родители держат на руках, все держат ветви: одни пальм, другие маслин, и так сопровождали Господа». Говоря об употреблении во время крестного хода вайй, Сильвия умалчивает, однако, об их освящении. С этим обрядом мы встречаемся в другом литургическом памятнике, «Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме по уставу IX – X в.». Описывая литию недели вайй, направляющуюся после шестой песни канона из храма Воскресения в Гефсиманию ко гробу праведного Лазаря, он замечает, что отсюда она идёт в поле масличных деревьев, где патриарх читает над вайями и ветвями молитву и затем раздаёт их, а равно, и свечи народу. С поля масличных деревьев шествие поднимается на гору Елеон, на место вознесения Господня, спускается затем с горы мимо Гефсиманского храма Богородицы и вступает в город... Таким образом, не подлежит никакому сомнению, что обряд освящения вайй был известен Иерусалимской церкви IX-X вв. Но так как упоминающий о нем памятник воспроизводит, по мнению учёных, литургическую практику V – VII ст. (*Дмитриевский, Древнейшие патриаршие типиконы – «Труды Киев. дух. акад.»*, 1901, январь, стр. 37), то и рассматриваемый обряд может быть относим к той же самой эпохе. Кроме Иерусалима, лития в неделю вайй справлялась и в других местах, между прочим, в Константинополе. Судя по житию пр. Феодора Студита, она совершалась здесь уже в VIII в. Так, биограф святого рассказывает, что для данной процессии было вынесено множество икон, и она направилась вокруг монастырских стен. Большей торжественностью отличалась впоследствии лития недели вайй в церкви св. Софии. По указанию Типикона Великой церкви IX-X в., она совершалась здесь следующим образом. После заутрени, отслуженной патриархом во св. Софии, последний шёл в метаторий и там некоторое время отдыхал. Клер Софийской церкви, т. е., священники и диаконы, а равно, и желающие из народа

удалялись в храм сорока мучеников вблизи Медного Тетрапила, где на этот день было положено совершать освящение вайй. Сюда отправлялся в особом футляре литийный крест, и сюда же направлялись пешком высшие духовные сановники и патриаршие чины, одетые в фелони, с крестами, ваиями и финиковыми ветвями в руках; следом за ними, по образу Христа Спасителя, ехал верхом на жребяти патриарх. Певцы и народ, сопровождавшие эту торжественную процессию, пели стихиру: *«Днесь благодать Святого Духа нас собра»*. По прибытии в храм Сорока Мучеников, патриарх читал молитву над ваиями и раздавал их народу, а затем, совершивши омовение рук, входил в алтарь, совершал каждение престола и благословение свечами, а потом в торжественной литании уже пешком, при пении певцами тропаря: *«Общее воскресение»*, шёл на форум Константина. Таким образом, Константинопольская церковь создала для празднования дня вайй свои особые пункты и через них в торжественной литании воспроизвела картину вшествия Спасителя в Иерусалим. Примеру восточных церквей следовали, наконец, и западные. Так, сочинение папы Григория Великого о таинствах, по спискам конца VIII или начала IX в., упоминает о совершении литии в Риме, причём она направлялась в церковь Иоанна Латеранского. Тот же самый памятник, а равно, и древнейший Галльский Сакраментарий (VIII-IX в.) говорят об употреблении вайй и освящении их через чтение особой молитвы. Совершение литии в неделю вайй не было, впрочем, повсеместным явлением, а потому благословение и раздача вайй производились не во время крестного хода после утрени, а на этой, последней. С подобным порядком встречаемся, напр., в Синайском Канонаре. По его указанию, раздача вайй происходит на утрени пред восьмою песнью канона, после чтения евангелия, пятидесятого псалма и двух молитв: *«Господи Вседержитель»* и *«Господи, Боже наш, сидяй на херувимех»*. Другой памятник, – Типикон Константинопольского Евергетидского монастыря, предписывает раздавать ваии после девятой песни канона, пред экзапостиларием (*Дмитриевский,*

Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока. I т., стр. 190, 542).

Что касается празднования В. Господня в Иерусалим в древне-русской церкви, то в общем оно не отличалось от празднования на востоке. Так, в Типографском уставе XII ст. встречается описание обряда раздаяния вайй на утрени после евангелия. «Игумен, читаем в нем, в алтарь входит, кукулем главу покрыв, и целующе братие евангелие идут по чину к игумену; он же, приемля от кутьника ваия с свечами, раздаёт им, псалму пятидесятому поему». Тот же самый устав, а равно, и Студийский XII-XIII в. предписывают совершать после утрени крестный ход вокруг монастыря. «По утрени же, говорится в первом, в первый час ударяют в било трижды, и бывшу початию вземлюще крест обходят монастырь весь, поюще: общее воскресение». Подобные же предписания встречаются и в Студийском уставе 1381 г. (*Горский и Невоструев*, Описание рукописей. III, 1, стр. 273). Другие из памятников упоминают о молитве над вербою: *«Господи Боже наш вседержителю, сказавый ковчег образом церковным»*, и содержат описание освящения вайй. «Егда целуют братия св. евангелие, замечает, напр., Цветная Триодь 1591 г., *взем иереи кадило и кадит над вербою: «Господи Боже наш вседержителю, сказавый ковчег образом церковным»*. Воспроизводя практику греческой церкви, русская заимствовала от неё и обряд шествия архиерея в неделю вайй на осляти. Но, в то время как на востоке, в Константинополе, он был известен уже в IX-X вв., памятники русской церкви начинают говорить о нем только с XVI ст. Самое раннее свидетельство о нем находится в Расходных книгах Софийского дома за 1548 г. В них сказано, что *«месяца марта в 25 день на Вербное воскресение наместники Новгородские... и прочие... водили под архиепископом осла от Софеи Премудрости Божией до Иерусалима також и назад»*. Кроме Новгорода, обряд шествия на осляти совершался в Москве, Ростове, Рязани, Казани, Астрахани (грамота восточных патриархов от 1667 г. астраханскому митрополиту Иосифу) и Тобольске (указ Алексея Михайловича от 1668 г. митрополиту Сибирскому и Тобольскому Корнилию). Как и на востоке,

шествие патриарха на осляти входило в состав крестного хода, направлявшегося из собора во Входа-Иерусалимскую церковь и после непродолжительного богослужения в ней – обратно в собор. При этом, по древнему чину, тот и другой путь патриарх совершал, восседая на осле. В таком виде описывает данный обряд Устав Новгородского Софийского собора XVII в. С течением времени шествие на осляти от собора до Входа-Иерусалимской церкви было отменено; сюда шёл один крестный ход, а шествие совершалось на обратном пути, в Москве от Лобного места в собор, в других городах от Входа-Иерусалимской церкви до собора. В первый раз этот позднейший чин, описанный в рукописи Ростовского собора XVII ст. и Чиновнике патриарха Иоакима за 1675 г., был совершён в 1656 г. В этом изменённом виде обряд шествия на осляти просуществовал в Москве до 1697 г., а в других городах был отменен ещё ранее, – постановлением собора 1678 г.

Подробнее об этом обряде см. у протоиерея *Никольского*: «О службах русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах», Спб., 1885 г., стр. 45–98.

А. Петровский

Вход в алтарь

Вход в алтарь – великий и малый – составная часть двух суточных служб, – литургии и вечерни. На первой он совершается дважды: 1) во время пения третьего антифона и 2) пред пением второй половины «Херувимской песни» – *«Яко да царя всех подыдем»*. Первый называется малым, или В. с евангелием, второй – великим. Малый В. на литургии представляет, в сущности, обряд первого вступления священнослужителей в алтарь. Таким он был, по крайней мере, в древнее время. И действительно, как теперь он предваряется пением *«Единородный Сыне»* и сопровождается пением *«Приидите поклонимся»* и *Трисвятого*, так точно и в древности песнь *«Единородный Сыне»* исполнялась при начальном вступлении священнослужителей в алтарь, а *«Святый Боже»* с предшествующим кондаком после него. Наиболее ясно воспроизводит подобный порядок литургия ап. Иакова по рукописи IX-X в. «Патриарх, митрополиты, епископы, пресвитеры и диаконы облачаются, читаем в ней, как и на освящение святого мира, т. е., в скевофилакии, и совершается В. так: становятся певцы пред алтарём, архидиакон произносит: *«Идите отпущенные»*, другой диакон: *«Отпущенные идите»*, третий диакон: *«Елицы оглашениии идите»*, Тогда остальные клирики и певцы, стоящие пред алтарём, поют: *«Единородный Сыне и Слове»*. После того, как войдем во святилище, певцы поют *«слава»*, глас 2, кондак: *«Хлеб прия»*. Диакон произносит ектению. Певцы: *«Святый Боже»* (Дмитриевский, «Богослужение страстной и пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по уставу IX-X в.», стр. 105). Не менее определённо в рассматриваемом отношении свидетельство Студийского устава XIV ст. и сочинения Константина Порфирородного «De caeremoniis anlae Byzantinae». В первом памятнике мы имеем изложение литургии в связи с крестным ходом. *«Во время божественной литургии, говорит устав, собравшимся людям в притвор, бывает начинание литургии. И поют обычные антифоны, по конец же третьего*

антифона, рекшу диакону: «премудрость прости», взявши крест с евангелием, исходит вон». Затем следует описание крестного хода вокруг церкви, а когда, продолжает устав, достигнут дверей храма, то «поп, стояй пред дверми, творит молитву священия, прилагает же к ней входную, иже на литургии... и входят вси, евангелию и кресту предыдущу» (Горский и Невоструев, «Описание славянских рукописей», ч. III, стр. 272–3). Как видно из приведённого, литургия начинается в притворе; отсюда само собою следует, что священные служители не входят в алтарь до малого В., для них он является первым по времени вступлением в святилище. Недаром же и проскомидия совершается по указанию устава после малого В. (ibid., стр. 273). Что касается второго памятника, то и он представляет малый В. тем же самым начальным вступлением в алтарь. Описывая литургии в присутствии императора Константина и его соправителя Романа, памятник замечает, что владыки приходят из орология св. Софии во врата парфика, где их «ἐν τῇ πύλῃ, τῇ λεγομένῃ τῆς προκεντήσεως» встречают по обычному чину патриарх, митрополиты, епископы, священники и диаконы. Приложившись к евангелию и облобызавшись с патриархом, владыки идут вместе со всеми к царским вратам. Затем происходит малый В. в алтарь, причём патриарх читает обычную входную молитву (См. статью проф. Дмитриевского «Древнейшие патриархии Типиконы» – «Труды Киевской Дух. Акад.», 1901 г., Декабрь, стр. 534–5).

Представляя первоначально обряд первого вступления в алтарь и занимая поэтому место в самом начале литургии, малый В. был отодвинут впоследствии несколько далее, – первое место заняла проскомидия. На этой стадии развития он известен Константинопольскому патриарху Герману и литургиям Василия Великого и Иоанна Златоуста по спискам VIII-X вв., – барберинову и преосв. Порфирия. Но и на новом месте малый В. сохранял и сохраняет свой первоначальный смысл. Как известно, в древности проскомидия совершалась в особом приалтарном помещении, не имеющем ничего общего с алтарём. Из этого-то бокового отделения и выходили служащие

по окончании проскомидии и, проходя серединою церкви, входили в алтарь. Так представляет дело Студийский устав XII в. По его словам, «поп и дьякон делают по окончании проскомидии выход и идут в алтарь» (*Горский и Невоструев, «Описание литургических рукоп.»*, ч. III, стр. 248). При современном устройстве жертвенника, или предложения в алтаре малый В. утратил свою первоначальную форму: священнослужители идут в алтарь из самого же алтаря. Но, если для священника и диакона он является уже не первым по времени вступлением в алтарь, то таковым оказывается для архиерея. По принятой практике, епископ не начинает литургию, а остаётся на середине храма до малого В. и только вместе с этой процессией в первый раз вступает в алтарь. Первоначальный смысл и характер обряда сохранен во всей силе.

Великим В., в противоположность малому, называется обряд перенесения евхаристических даров с жертвенника на престол. Своим возникновением он обязан обычаю древней церкви принимать приношения для евхаристии, а позднее совершать проскомидию в так называемом *предложении*, или *професисе*. Благодаря его изолированности, устройству или в одной из боковых абсид, или в конце бокового нефа, евхаристические дары находились сначала вне алтаря. Но так как освящение их совершалось в этом последнем, то отсюда и возникла естественная необходимость перенести их на престол пред моментом освящения. Прямые и ясные указания на подобную форму великого В. (перенесение даров из предложения в алтарь) встречаются даже в таких сравнительно поздних памятниках, как литургии XIV и XVII ст. По их словам, священник и диакон, прочитав в алтаре херувимскую песнь, отходят в професис и, взяв здесь дары, через храм идут с ними в алтарь (*Красносельцев, «Материалы для истории чинопоследования литургии И. Златоуста»*, вып. 1, стр. 60. *Дмитриевский, «Описание литургических рукописей»*, т. 2. Ευχολόγια, стр. 959, Киев, 1901 г.). Будучи делом простой необходимости, великий В. не отличался сначала торжественностью и сложностью, — состоял лишь из двух актов:

перенесения даров и молитвы. Что касается первого действия, то в древности оно совершалось или одними диаконами, или же вместе с ними и священниками. О существовании практики первого рода говорит прежде всего литургия 8 кн. Ап. Постановлений. После удаления оглашённых из храма и взаимного лобзания верующих диаконы, читаем в ней, должны принести дары епископу к жертвеннику. В том же духе высказываются 2-е правило Анкирского собора, относящее к обязанностям диаконов «возношение хлеба и чаши», Константинопольский патриарх Евтихий (ум. 582), замечаящий в слове о «Пасхе и евхаристии»: «ты видишь левитов (диаконов), несущих хлеб и чашу с вином и возлагающих на трапезу», и Иоанн Мосх (ум. 626), рассказывающий в «Луче Духовном», что однажды диаконы предложили на дискосе на св. престол евхаристический хлеб, над которым была совершена проскомидия одним монахом. От того же, приблизительно, времени имеются указания и на то, что в перенесении даров принимали участие и священники. Так, напр., Дионисий Ареопагит замечает, что священный хлеб и чаша благословения полагаются на божественный жертвенник избранными из священнослужительского чина вместе с иереями («о церковной иерархии», II). В примечании к данному месту Максим Исповедник говорит, что подобной практики держатся там, где мало диаконов («Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию прав. богослужения», т. I, стр. 93). Что касается молитвы, то древнейшее указание на неё встречается в той же литургии 8 кн. Ап. Постановлений и в сочинении Дионисия Ареопагита о «церковной иерархии» (II), хотя ни тот, ни другой памятник не приводит её текста. Свидетельства этого рода начинают встречаться с VIII-IX вв. С данного времени она становится известною под именем молитвы «предложения» и произносится после поставления даров на престол (литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста по спискам барберинову и севастьяновскому; литургия И. Златоуста по списку преосв. Порфирия). К древнейшим составным частям великого В. принадлежит, наконец, пение «Херувимской песни» (573 г.), во время которого

священник, начиная с IX в., произносит молитву: *«Никто же достоин»*. Указанный состав великого В. можно считать наиболее первоначальным и древним. Памятники позднейшего времени воспроизводят его с значительными добавлениями. Первые следы этого осложнения встречаются уже в X-XI вв. Так, относящиеся к данным векам списки литургии ап. Иакова говорят о чтении на великом В. некоторых, неизвестных до сих пор, молитв, – молитвы над фимиамом: *«Владыка Вседержитель, Царь славы»*, и молитвы св. Дионисия Ареопагита при внесении даров: *«Вступив на страшный помост Твой, Господи»*. Следующие века приносят новые молитвы и действия, причём состав их оказывается настолько разнообразным, что почти в каждом памятнике великий В. является с какими-нибудь особенностями. Так, по указанной литургии Иоанна Златоуста, содержащейся в рукописи Патмосской библ., № 709, 1260 г., священник читает во время пения херувимской песни 50-й псалом, а после поставления даров на престол и покрытия их воздухом, произносит: *«Исполнение Духа Святого»* (Дмитриевский, Описание литургических рукописей, т. II. Ευχολόγια, стр. 158). По другому списку той же литургии и того же самого века священник во время пения херувимской песни отходит в предложение и читает псалом 25; здесь трижды кадит св. дары, произнося *«Царю небесный»*, затем берет их вместе с диаконом, говоря: *«Вознесу Тя, Боже мой»*. Во время самого перенесения даров, при приближении к царским дверям священнослужитель произносит: *«Возьмите врата, князи ваша, и возьмитесь врата вечная»*, при В. в алтарь – *«Благословен грядый во имя Господне»*, и при постановлении даров – *«Возвеличите Господа, яко посреди учеников Твоих»* (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 173). Наконец, по третьему списку 13 ст. священник, прочитав молитву: *«Никтоже достоин»*, говорит: *«Помяни мя, Владыко»*. Диякон отвечает: *«Дух Св. найдет на тя, и сила Вышнего осенит тя»*. *«Помяни и меня, владыка»*. Священник: *«Да помянет нас и вас Господь Бог во царствии небесном»*. Потом умывают оконечности пальцев, и священник тайно: *«Умыю в неповинных руце»* (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 205). Совершенно

иному порядку следуют списки литургии Василия Великого. В одной из её редакций по рукописи синайской библии, № 1020, XII-XIII ст. момент перенесения даров представлен в таком виде. Прежде чем взять св. дары диакон умывает руки, говоря: *«Умыю в неповинных руце»*; затем берет дискос и кадильницу и, идя впереди священника, возглашает, если воскресный день, *«Воскресение Христово видевше»*, если же будний, то *«Господня земля и исполнение ея»*. Войдя в царские двери, диакон произносит: *«Благословите; святой, благослови»*. Священник – *«Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам»* (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 142). Другая редакция той же литургии Василия Великого от XIII ст. помещает умовение рук на великом В. после поставления даров на трапезу, а пред этим действием священник обращается к сослужащим с словами: *«Молитесь, братия»*. И все отвечают: *«Дух Святой найдет на тя»*. *«Помяни нас, Владыка»* и т. д. (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 206). Подобною же неустойчивостью отличается состав великого В. в XIV и следующих столетиях. В то время как, по свидетельству одних памятников, поставление даров на трапезу сопровождается произношением слов: *«Благословен грядый во имя Господне... Тогда возложат на алтарь Твой тельцы»*, по указанию других, – только молитвою предложения, или слов: *«Сердце сокрушенно и смиренно Бог не унижит»*, или, наконец, тропарей: *«Благообразный Иосиф»*, *«Во гробе плотски»*, *«яко живоносец»* (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 475, 610, 823). Равным образом по одним памятникам возложение воздуха и дискоса на главу диакона, а также и самый В. совершается в полном молчании, по указанию же других первое действие сопровождается словами диакона: *«возьми, владыко»*, и ответом священника: *«возьмите руки ваша во святая»*, а второе – поминовением, возгласом диакона: *«Возьмите врата»* и ответом священника: *«Бог Господь и явися нам»*... *«Благообразный Иосиф»*, *«Яко живоносец»* (Дмитр., *ibid.*, стр. (309–10). Несмотря, однако, на подобную неустойчивость молитв великого В., в течение рассматриваемого периода (XIV-XVII вв.) выработались те самые элементы, которые входят в его состав и до настоящего

времени. Так, с чтением псалма 50-го встречаемся в литургии Иоанна Златоуста по рукописям библиотек: Афоно-Есфигменской, 1306 г., Свято-гробской Константинопольской, XV в., № 8, Синайской, XV в., № 986 и Свято-гробской Константинопольской, XVI в., № 425 (*Дмитриевский, ibid.*, стр. 266, 475, 609, 822); с чтением тропарей умилительных – в рукописи Афоно-Есфигменской библ. 1602 г., № 120 (*Дмитриевский, ibid.*, стр. 959); с словами священника: «*Боже, очисти мя, грешного*», – диакона: «*возьми, владыко*», и ответными священника: «*возьмите руки ваша во святая*», – в литургии И. Златоуста по рукописи Ватопедского монастыря, № 133, XIV в. (*Красносельцев, Материалы*, стр. 60); с поминовением патриарха, царя, города и т.п. в рукописи Иерусалимской патриаршей библ. XV в. (*Красносельцев, ibid.*, стр. 89); с чтением тропарей после поставления даров на трапезу – «*Благообразный Иосиф*», «*Во гробе плотски*» и «*Яко живоносец*» – в рукописи Святогробской Константинопольской библ. XVI в., № 425 (*Дмитриевский, ibid.*, стр. 823) и в ней же с вторичным чтением тропаря «*Благообразный Иосиф*» при покрытии даров воздухом и с словами 50-го псалма: «*Ублажи, Господи*», при каждении их фимиамом.

Такими же приблизительно особенностями обставлено совершение великого В. и в памятниках русской церкви. В служебниках XII в. во время пения херувимской песни положено читать лишь молитву: «*Никтоже не достоин*», и псалом при омовении рук: «*Умый в неповинных руце*». После перенесения даров священник трижды кланялся пред трапезою и говорил: «*Благословите священнии*». Сослужащие отвечали: «*Многа лета, отче. Дух Св. найдет на тя, и сила Вышнего осенит тя, и моли за ны, честный отче*». Первый священник отвечал им: «*Да помянет вы Господь во царствии Своем*». Остальные священники отвечали: «*Буди нам по глаголу твоему*», и отходили на свои места (*Горский и Невоструев, Описание рукописей*, III, стр. 1, 2, 6). В памятниках XIII в. к этим особенностям прибавились две новых: чтение 50 псалма при совершении выхода и молитвы «*Царю Небесный*» после В. (Служеб. рукоп. соф. библ., № 518, 25). В следующем столетии

совершение великого В. осложнилось ещё более. «По дары идуще», читалась молитва: «Благодетелю всея твари»; по перенесению даров молитва: «Владыко Господи, животворяй, благих дателю», или только «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф» при каждении святых даров, и, наконец, молитва Св. Духу – «Царю Небесный» (Служеб. рукоп. соф. библ., № 520, л. 9; 526, 15; 522, 26; 523, 29). XV в. внёс новые особенности. Священник, по памятникам этого времени, пред совершением В. трижды читал херувимскую песнь и, поднимая сосуды, говорил: «Возьмите руки ваша во святая», а при В. в алтарь произносил слова: «Возьмите врата, князи ваша» и «Благословен грядый во имя Господне». Осложнилась несколько и формула поминовения (Служеб. рукоп. соф. биб., № № 536, 32; 530, 42). Кроме указанной редакции, в XV в. существовали ещё две другие. По одной из них великий В. совершался следующим образом. «При взятии св. даров священник говорит: свят, свят, свят. Егда же изыдет из святых дверей, глаголет: помяни нас, Господи, егда приидеши в царствие Своем; помяни нас, Владыко...; помяни нас, Святыи. Егда же станет на амвон, глаголет вельми: помянет вас Господь в царствии Своем; поступит и глаголет: Возьмите врата, князи ваша... Егда же станет пред царскими дверми, глаголет: в Сионе вельи и высок над всеми боги. Отверзите мне врата правды, и, вшед в ня, исповемся Господеви. Се врата Господня, приведши внидут в ня». По поставлении даров на престол священник читает: «Благообразный Иосиф», «Царю Небесный» дважды, кадя их, говорит: «свят, свят, свят», а по покровении их воздухом – «Дух Святыи найдет на тя». (Рукоп. соф. биб., № 567, 33). По другой редакции, пред взятием даров диакон говорит: «Господу помолимся. Господи помилуй. Возми, владыко». Священник: «в смирении воздежите руки ваша в святая я благословите Господа. Благословит вы от Сиона сотворивый небо и землю». Затем священник берет дискос и потир, глаголя: «святый Боже». Тоже молится, исходя, и глаголет тихо: «Помяни, Господи, обитель сию или град сей и всякого города и страны верная христиане, живущая в них. Помяни, Господи, благочестивых князей наших и все воинство.

Помяни, Господи, епископа нашего и весь священнический чин. Помяни, Господи, отца нашего и всех, яже о Христе братий наших». Егда же приидет на средину церкви, zde возглашает: «Да помянет Господь Бог и всех вас в царствии Своем». Егда же приидет в царские двери, глаголет: «Возмите врата», и по поставлении даров: «Боже, очисти мя» (Рукоп. соф. библи., № 569, 17 – 18). В памятниках XVI в. состав молитв великого В. представляет некоторые новые особенности. Так, они указывают читать во время пения херувимской песни три молитвы: «Никтоже достоин», «Благодетелю всякой твари» и «Владыко животворяй и благим подателю» (Рукоп. солов. библи., № 1023). По их же предписанию, священник и диакон произносили пред жертвенником три стиха: «Боже, очисти мя грешного», «Создавый мя Господи» и «Без числа согреших». Подняв затем сосуды со словами: «Возмите руки ваша во святая», священнослужители совершали выход, причём произносилась формула поминовения: «Да помянет Господь Бог всех вас во царствии Своем». В присутствии епископа, царя или князя, она несколько осложнялась. «Да помянет Господь Бог благородствие твое», говорил священник, поминая царя или князя, и «Да помянет Господь святительство твое», поминая епископа (Рукоп. солов. библи., № 1020, 1021, 1023, 1024 и т. п.). Одновременно с этой краткой формулой поминовения встречается и другая, более сложная. В ней, как и в формуле XV ст., упоминается обитель, грады, веси, живущие в них христиане, архиепископ, царь, его дом и отец духовный (Рукоп. солов. библи., № 1029). На пути в алтарь большинство памятников указывают читать только «Благословен грядый», и лишь немногие – «Возмите врата, князи ваша». По поставлении даров на престол читался тропарь: «Благообразный Иосиф», а после него произносилось то же самое, что и в XII в. (см. выше). Последние по времени прибавления принадлежат XVII ст. Именно в Киевских печатных служебниках 1620, 1629 и 1639 гг. встречаются три современных тропаря: «Благообразный Иосиф», «Во гробе плотски» и «Яко живоносец». Первый из них читается при поставлении на престол потира, второй – дискоса. Затем священник говорит

диакону: *«Помяни мя, брате и сослужителю»*, и далее как в новоисправленном служебнике. В тех же самых служебниках окончательно устанавливается современная формула поминовения. Со времени издания новоисправленного служебника великий В. не подвергался уже изменениям.

Что касается В. на вечерне, то древнейшее упоминание о нем встречается в 90 прав. Трулльского собора, говорящем о входе священнослужителей в алтарь на вечерне в субботу. Что в данном случае разумеется не начало вечерни в смысле вступления в церковь, а особый обряд вхождения в алтарь, это видно из названия его входом в алтарь, а также из того, что совершающими его являются священнослужители, а не народ. Совпадало ли это вхождение с началом вечерни или происходило позже, остаётся неизвестным, но по всему видно, что оно составляло принадлежность праздничной вечерни и символически изображало собою доступ к небу, открывшийся людям с воскресением Христовым. О подробностях обряда правило ничего не говорит, в позднейших памятниках он выступает в современном виде.

А. Петровский

Выбор

Выбор – один из видов замещения должностей в церкви христианской. Первый пример В. общиной встречаем ещё при св. апостолах. В деяниях их (1:15–26) вполне отчётливо сохранился весь процесс В. Дело было так: когда на место Иуды нужно было выбрать другого, св. апостолы призывают всю Иерусалимскую общину (в то время состоявшую из 120 членов), и один из них, ап. Пётр, держит к собравшимся речь, в которой и объясняет цель создания общины. Тогда община *избирает* двух кандидатов и *поставляет* их пред апостолами. Апостолы обращаются с горячею молитвою к Богу, прося Его указать из двух кандидатов достойнейшего, и только тогда, когда брошенный затем жребий пал на Матфия, посвящают его. Точно так же поступили апостолы и при В. семи диаконов: «*Усмотрите* мужи от вас свидетельствованы седмь... их же поставим» (Деян.6:3, 5). Даже тогда, когда апостолы хорошо знали качество известного лица, они не иначе посвящали его, как по свидетельству и избранию общины, принимая это свидетельство не только от христиан, но и от *внешних*, т. е., язычников (Деян.16:1, 2 (об избрании Тимофея); 1Тим.3:7). «Апостолы, говорит св. Иоанн Златоуст, объясняя причину обращения апостолов к В. и одобрительному отзыву общины, поступают не по собственному усмотрению, но оправдывают свои действия пред народом. Они представляют все дело на суд народа, а сами лишь указывают те свойства, которыми должен обладать избираемый – он должен быть всем угоден и всеми одобрен. Они решаются лишь на то, что окажется по свидетельству народа, с тем, чтобы избежать упрёка в пристрастии» (14 беседа на Деяния; так же 3-я). Вот эти-то действия св. апостолов и явились для древней церкви *канонам*, т. е., таким правилом, которому необходимо нужно было следовать при избрании и поставлении пастырей (проф. Павлова «Об участии мирян в делах церкви», Казань, стр. 7; ср. «Христ. Чт.», 1861 г., декабрь). И, действительно, от первых 3 веков находим много свидетельств того, что церковь усвояла

общине право избирать себе пастырей, оставляя за собой существенные моменты – исследование или экзамен избранного и его посвящение. Так, св. Климент указывает, как на правило, установленное самими апостолами, что при избрании пастыря должна присутствовать вся община или церковь – «συνενδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης» (Письмо 1 Коринф., гл. 44). Тертуллиан в своей «Апологии» пишет, что в христианских общинах главенствуют лица, получившие эту честь не за деньги, а по общему свидетельству – «non pretio, sed testimonio» (Apolog. с. 34). «При избрании священников, пишет Ориген, необходимо присутствие народа, чтобы все свидетельствовали его качества, чтобы после не было сомнения или раздора» (у Павлова в указ. статье). На В. народом пастырей указывают и Иероним, и Посендий. Сириций говорит, что в римском клире кандидат, прежде посвящения во священники, должен быть избран народом (*Ветринский, «Памятники древне-христианской церкви», I, 254, 255*). Все преимущества и благое значение выборного начала при замещении должностей в церкви христианской были очевидны не только самим христианам, но сознавались и язычниками. Драгоценное в этом роде свидетельство находим в сочинении языческого писателя Лампридия «De vita Alexandri Severi». В этом сочинении Лампридий рассказывает, что Александр, видя с какою пользою применяется выборное начало у христиан по отношению к замещению мест пастырей, ввёл это начало и в строй государственной жизни и особенно при замещении должностей правителей провинций, которые до этого времени, несмотря на то, что им в полное распоряжение доставалась даже самая жизнь жителей провинции, назначались без всякого свидетельствования их качеств знавшими их людьми (*Lampridii Vita A. Severi, cap. 14–y Bingham*). Выборное начало применялось не только к высшим степеням – епископам, священникам и диаконам, но и к низшим. Так, св. Киприан, поставляя некоего чтеца Аврелия, без ведома и согласия народа, просит его извинить и прибавляет, что при избрании клириков он имеет обыкновение *советоваться* с своим клиром и народом, что нравственность и заслуга каждого оценивались

вполне справедливо. И вообще, нужно заметить, что св. Киприан придавал выборному началу весьма важное значение. «Мы знаем, пишет он, что Богом установлено (*de divina auctoritate descendere*), чтобы священник был избран в присутствии народа пред глазами всех, и чтобы его достоинство и способности были подтверждены всеми, по общему суду и свидетельству. Пред всем сонмом повелевает Господь поставить священника (кн. Чис.20:25 и 26), т. е., учит и показывает, что поставление священника не иначе должно быть совершаемо, как в виду предстоящего народа, чтобы присутствующие могли открыть и преступление злых, и заслуги добрых возвестить, чтобы, таким образом, поставление было совершено справедливо и законно, как основанное на общем приговоре и обсуждении. Так, по божественному постановлению было соблюдается и после». Затем, указав на избрание Матфия и 70, он продолжает: «так внимательно и осторожно было произведено это дело при собрании всего народа для того, чтобы кто-нибудь недостойный не поступил на служение алтарю и на священное место. Поэтому надобно тщательно хранить и наблюдать то, что основано на божественном предании и апостольском принципе (*de traditione divina et apostolica obseriatione*) и что соблюдается у нас и почти во всех странах (Opera, русский пер. I, стр. 110, 269 и д.). Уже из приведённого можно видеть, какое значение придавала Церковь участию народа в деле В. себе пастырей, хотя несомненно, что с догматической стороны Церковь никогда не смотрела на В., как на такое обстоятельство, которое сообщает человеку все права и всю власть (как после признали это протестанты: «*ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelii. Quare necesse est ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi monistros. Et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae quod nulla auctoritas ecclesiae eripere potest. Idque etiam communissimum consuetudo ecclesiae testatur. Nam olim populus elidebat pastores et episcopos. Art Smalcald. p. 353; см. также Boehmer jus perochiale, sectio I, cap. II, § 26*), равно как никогда не признавала за В. значения абсолютного и обязательного. Но при *практическом* применении этого начала дело было иначе. В самом деле, как

было не признать за общиной этого права В. пастырей себе, когда эта община, по прекрасному выражению Тертуллиана, стояла пред лицом языческого мира, как «одна сомкнутая фаланга» (*militia Christi*), когда, следовательно, связь между членами общины была так сильна и жива, что каждый мог прекрасно знать качества и недостатки всех, входящих в состав её членов? А раз община получила подобное право, она старалась его расширить и из простой аттестации избираемого старалась сделать абсолютный В., т. е., не только выбирала известное лицо, но и требовала, чтобы именно это лицо и было посвящено, в то же время упорно отказываясь от тех пастырей, которые были назначаемы помимо её В. и желания (так Павлин рассказывает, что он был посвящён во священники *«силою воспламенившегося народа»* – 35-е письмо его у Ветринского в назв. кн., стр. 253; другие примеры у Павлова «Христ. Чт.» 1861 г., № 12). И замечательно, что церковь до тех пор, пока общине можно было доверять в деле В. безусловно, не противилась подобным стремлениям народа, а признавала их и поддерживала. Так, св. Киприан пишет: *«народ имеет власть не только избирать священников достойных, но и отвергать недостойных»* (56-е письмо. Следует заметить, что письмо это послужило точкой опоры для автора *Апокризиса* – известного полемического сочинения XVI ст., – для доказательства необходимости признать за общиной безусловное право на В. себе пастырей, каковой взгляд автора являлся отражением взглядов всей вообще России XVI ст. См. Скабаланович об Апокризисе, стр. 146. «При поставлении священников, пишет папа Лев Великий к венскому клиру, необходимо нужно ожидать голоса граждан, свидетельства народа, суждения почётных людей и избрания клира, дабы во всем соблюдался образец апостольский, которым требуется, чтобы кандидат в священники был ограждён не только свидетельством верных, но и (добрым) свидетельством от внешних» (письмо 89 к венской церкви – Иоанн. Опыт курса цер. права, стр. 292, примечание). Амвросий, обращаясь к народу, говорит: *«вы – мои родители, ибо возложили на меня священство»* и далее поясняет: *«вы – мои чада и родители, порознь – чада, а все вместе – родители*

(толков. на Лук., кн. 8, гл. 17 – у Ветринского I, стр. 254). Наконец, посвящение без согласия клира и вопреки желанию общины считалось преступлением, нарушением обычных правил (Феофила Александр., пр. 7 и Василия В. пр. 89; в обвинении Ивы Едесского, предъявленном к нему клириками Едесской церкви на IV вселенском соборе, сказано: «Ива рукоположил пресвитеров и сделал периодеvтом некоего Валенция – человека худой нравственности, о мужеложстве и прелюбодеяниях которого его односельцы заявляли и письменно, и устно». См. Деяния всел. соб., т. IV стр. 208–213).

Светское законодательство так же придавало В. большое значение. Так, при Констанции, богачей, пробравшихся в клир ради освобождения от податей и повинностей, приказано было освобождать от них только в том случае, *если они докажут, что избраны были по воле народа* (подробности см. у Löning'a *Geschichte des Deutschlandschen Kirchen-Rechts* 1878,1, 167–191 и у Ветринского I, стр. 323–328). Вообще, В. общиной, В. по жребию был до того обыкновенной формой замещения места пастырей, что у некоторых писателей самое название «клир» объясняется способом поступления в ряды духовенства путём жребия – κλῆρος (*Decretum Gratiani*, с. 7, CXII, qu I: «*duo sunt genera Christianorum. Est autem unum genus quod mancipatum divino officio ab omni strepitu temporalium cessare convenit ut sunt clerici et Deo devoti videlicet conversi. Κλῆρος enim graece – latine sors. Inde hujusmodi homines vocantur clerici, id est sorte electi*»). Также производит название клира, клириков и блаж. Августин (*Commentarium in Psalmum 67*); ср. ещё с. I, Dist. 21; но у католиков принято производить это название от того, что клирики имеют особую судьбу, особый жребий, отличные от мирян – см. с. 5, CXII, qu 1 (*Hieronymus*); Gerlach *Lehrbuch des katholischen K. Rechts*, стр. 96; Bingham, *Origines*, I т., § IX, стр. 49).

Таким образом в первые III века выборное начало действовало в очень широких границах, или, лучше сказать, – вовсе без границ, так как Церковь и не находила нужным стеснять общину в этом отношении. Первое ограничение, но не общины, а беспорядочной черни, беспорядочной толпы (τοὺς

ὄχλους, turbas) встречается в 13 правиле соб. Лаодикийского. Что этим правилом у общины не было отнято право В. себе пастырей, свидетельствует то обстоятельство, что в то же почти время и немного позже целые соборы прямо запрещают епископу посвящать без совета с своим наличным клиром, и без согласия и свидетельства народа (Гиппонского соб. пр. 20 (393 г.) и Карфагенского IV (436 г.) пр. 22-е: «ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet ita ut civium conienientiam et testimonium quaerat»). Но, хотя 13 пр. Лаодик. собора и не отняло у общины права на В. пастырей, несомненно, что в IV веке право это стало изменяться и мало-помалу превращалось в простую аттестацию общиной лица, уже *выбранного* епископом и его клиром. Так, в правилах Феофила Алекс. и Василия В. находится указание на такой порядок: кандидат избирается клиром и затем уже предъявляется общине, которая и может указать те качества его, которые ей известны. Согласие с В. выражается троекратным возгласением «ἁξιος», которое произносится после публичного испытания избранного один раз от общины, один – от клира и один – от посвящающего (пр. 7; Амвросий в соч. «De dignitate sacerdotum», гл. 5, говорит: «in ordinationibus eorum clamant et dicunt: dignus et justus»). Если сравнить этот порядок с порядком, сохранившимся в памятниках III века – постановлениях апостольских, то увидим громадную разницу: там указывается, что *народ, община* должны выбирать и представлять избранного епископу, который спрашивает: то ли это лицо, которое они избрали и желают иметь? Затем он испытывает избранного и спрашивает всех знающих его о его качествах и, наконец, предложив народу окончательно изъявить своё согласие или несогласие, посвящает его (пост. апост. VIII, гл. 4-я; 61-е прав, соб. Карфаг. и о В. у Лампридия). Но далеко не везде удалось изменить право общины на В. в право её только заявлять о качествах уже избранного. И замечательно, что позже выборное начало более энергично охранялось и более живо хранилось в них, по преимуществу, церквах, которые не пользовались защитой государства и находились среди неверных. Напр., ещё в XII в. Александр. патриарх Марк спрашивал Вальсамона: должен ли

он уступать народу, который сам избирает кандидатов в архиереи, священники и диаконы и просить непременно посвятить именно тех, которых он выбрал? (Леунклавий, *jus Graeco-romanum* I т., стр. 391 и далее). Поэтому нельзя думать, что в V в. выборное начало вымерло окончательно, как это делает, например, известный Planck (заверения его – см. его *Geschichte der Christlich-Kirchlichen – gesellschafts verossun*. 1803 г., II т., стр. 67 и I, стр. 182 – что с 430 г. по 800 г. нет сведений о существовании выборного начала в христианских общинах, можно объяснить себе только тем, что автор не обратил внимания на то обстоятельство, что в V и особенно в VI в. выборное начало могло быть незаметно, будучи затушёвано, так сказать, двумя такими явлениями церковно-общественной жизни, как *ктиторство* на Востоке и *патронат* на Западе). Нет, оно продолжало существовать, вместе с христианством перешло к нам в Россию, где с полным значением просуществовало вплоть до Петра (история выборного начала у нас даётся в сочин. проф. Знаменского «Приходское духовенство»). Но можно думать, что мысль о выборном начале в общине не умерла и поныне. Так, в 1880 г. моск. губ. земское собрание ходатайствовало «о восстановлении древнего права приходов – избирать людей честных и достойных на должность священников-настоятелей к их церквам и представлять о том заручные местным епископам». Но Св. Синод не нашёл возможным уважить это ходатайство, заметив, впрочем, что право прихожан делать заявления о том, что они желают иметь священником известное лицо, или делать заявления о добрых качествах ищущего рукоположения, не было отменяемо и применяется доныне (определ. 18 июля – 8 авг. 1884 г.). В настоящее время выборное начало в русской церкви применяется: к выбору духовников, депутатов от духовенства на съезды, церк. старост и представителей от прихожан, председателей и членов церк.-приходск. попечительств и братств. См. ст. И. Ф. Маркова «К вопросу о выборном начале», «Странник», 1884 г., № 6.

И. М.

Вьенна

Вьенна – один из древнейших городов Франции и колыбель церкви Галлии, стоит на Гере, близ её впадения в Рону, в департаменте Изерском, была местом многих соборов, из которых первый происходил в 474, а последний в 1557, хотя большая часть их имеют лишь второстепенное значение. Собор 1112 г. отменил соглашение, состоявшееся в 1111 г. между Пасхалием II и Генрихом V, в силу которого папа уступил право инвеституры императору. (См. Гардуин: *Acta Concilior.*, т. VI, ч. 2; *Mansi: Concil. Coll.*, т. XXI). Другой собор, от 1199, привёл в исполнение отлучение, которое Иннокентий III наложил на Филиппа Августа за отвержение своей жены, Ингеборги (См. *Гардуин*, в указ. мес., и *Манси*, т. XXII). Наиболее, однако, важным был собор, созванный Климентом V, признаваемый в римской церкви 15-м вселенским собором. Он открылся 16 октября 1311 г., на нем присутствовало 114, а по другому свидетельству – 300 епископов, и закрылся 6 мая 1312. Главным делом его было закрытие ордена тамплиеров, кроме ряда других декретов, догматических и дисциплинарных, против Жуана де-Олива, фратричеллов, дольцинистов, беггардов, и др. См. *Гардуин*, т. VII, и *Clementinarum*, Lib. III, Fit. 16, de reliquiis.

Ведомости

Ведомости – а) клировые. Учреждение клир. ведомостей относится к 20 января 1769 г., когда они под названием «именных списков всем лицам духовного звания православного исповедания» были введены во всех существовавших в то время епархиях; нынешняя же их форма введена в 1829 г. и тогда же разослана при циркулярном указе Св. Синода от 31 марта. Вторая часть их носит название послужных списков, а сами они считаются, по закону, «актами, коими удостоверяется состояние лиц духовного звания». Существующая форма этих В., согласно определению Св. Синода 2 – 23 июня 1886 г. дополнена графой: «есть ли недвижимое имущество у самого, у родителей или жены, и какое именно»? В 1-ю часть клир. В. входят сведения о том, когда и кем построена церковь, каменная или деревянная и какая при ней колокольня; сколько престолов и в честь чего они освящены; достаточно ли утвари, сколько по штату (год учреждения штата) положено членов причта, количество церковной земли и какой именно; имеются ли на эту землю письменные документы и где они хранятся (уст. дух. конс., ст. 135 и 136); имеется ли церковное помещение для причта; сколько причт получает жалованья от казны, процентов по банковым билетам и дохода от прихожан; располагает ли причт разными оброчными или арендными статьями от церковных домов, лавок, мельниц, озёр и т. п.; есть ли церковная школа или богадельня; какие % бумаги принадлежат церкви и под каким № они значатся в приходе-расходных книгах, и проч. Во 2-й части пишутся послужные списки причта. Лета здесь должны обозначаться на основании метрических свидетельств (уст. служб. правит., ст. 806 свод, зак., т. III, изд. 1896 г.). В послужные списки вносятся все Высочайшие награды, а также благословения Св. Синода и выдаваемые им награды: камилавки, наперсные кресты и производство в протоиереи, равно как набедренники, благодарности епархиального начальства и других учреждений и начальствующих лиц. Высочайшее благоволение вносится в

послужной список только в том случае, если удостоившиеся одного лица поименованы в повелении. Если же благоволения объявляются не на имя каждого, а в числе прочих или в составе целого присутственного места, то они в послужные списки не вносятся (уст. служб. правит., ст. 811). В формулярные списки лиц, служащих по духовному ведомству, вносится также отметка о получении ими знака Красного Креста (указ Св. Синода 30 января 1880 г.). Исполнение же разных частных поручений со стороны начальства, тесно связанных с служебной деятельностью лица, обыкновенно, не заносятся в формуляр, если на то не последовало особого распоряжения начальства. Как формою клировых В., так и формою (приложенною к 91 ст. уст. дух. конф.) наградного списка требуется внесение о каждом сведении: не был ли под судом и следствием, и если был, то за что, когда и чем дело кончено, из чего следует, что в послужные списки духовенства должны быть вносимы отметки о случаях *всякого* рода подсудности, хотя бы даже она кончилась и оправдательным приговором, как это постоянно разъясняется и Св. Синодом. Порядок показания членов принят такой: в многокомплектных причтах пишутся: сначала протоиереи, потом священники по старшинству; за ними диаконы и псаломщики с их семействами; служащие же в кафедральных соборах записываются в том порядке, в каком они означены в штате. В послужные списки должны быть вносимы все дети членов причта, хотя бы они жили отдельно от семьи (определение Св. Синода 20 сент. – 6 октября 1878 г.), в каком бы сане или чине ни состояли и за кем бы дочери ни были в замужестве (опред. 14 ноября 1876 г.); показание же круглых сирот не обязательно, если на этот счёт не сделано особого распоряжения епархиального начальства. После штатных и сверхштатных членов причта с их семействами пишутся: просфорни и вдовы священно-церковно-служителей с указанием, кто были их мужья, где и сколько времени состояли на службе; получает ли вдова пенсию, сколько и откуда. В 3-й части – о прихожанах сообщаются сведения о сословии их, есть ли между ними раскольники и какого толка, в каком расстоянии деревни отстоят от церкви и нет ли препятствий к сообщению с нею, и в какое

время года. К клировым В. присоединяется В. о церковном старосте и о состоящих при церквях казённых и учебных заведениях. Клировые В. подписываются по листам всем причтом и представляются под конец года благочинному, который, дополнив их свидетельством о познаниях и поведении лиц, записанных в них, и удостоверив их своею подписью, представляет их епархиальному преосвященному в первой половине января следующего года. За верность рекомендации отвечает благочинный, а за верность прочих показаний – вместе с благочинным и причт (указ 31 марта 1829 г.). При аттестации священнослужителей благочинные обязаны делать в клировых В. за каждый год отметки об образе жизни и поведении проживающих в их благочинических округах семинарских воспитанников (опред. свят. синода 12 ноября – 12 декабря 1885 г.). Согласно постановлению бывшего в июле 1885 г. собора русских епископов в Казани, благочинные обязаны отмечать в клировых В. о состоянии в подведомых им приходах противораскольнических библиотек с указанием на книги, приобретённые в течение последнего года;

б) *исповедные*. Исповедные В. или росписи по учреждению своему древнее клировых В., а именно, учреждение их относится к 1718 г., в котором именным указом от 1-го февраля повелевалось священникам ежегодно подавать «ведомость о неисповедовавшихся» и о взыскании с таковых штрафа. Каждый причт, вследствие этого, обязывался вести три именных списка: в первый вносились все прихожане, бывшие у исповеди, во 2-й – не бывшие, в 3-й – раскольники. Списки эти представлялись священниками поповским старостам, заказчикам или десятильникам, и этими последними – в архиерейские дома, откуда посылались в Св. Синод только общие извлечения из списков с показанием общего количества бывших и не бывших у исповеди по всей епархии. Но в 1737 г. на конференции сената с синодом была составлена новая форма таких экстрактов, состоявшая из 49 отдельных глав с 22 заголовками. В том же году именным указом от 16 апреля повелено было: *«во всех епархиях градских и уездных всех приходских церквей священникам, каждому со своим причтом,*

сочинить прихожанам своим всякая чина мужеска и женска пола, от престарелых до суцая младенца, именные по чинам и домам, верные с показанием комуждо лет от рождения, росписи». Нынешняя форма утверждена Св. Синодом 15 октября 1846 г. и тогда же разослана по церквам. По уст. дух. консисторий исповедн. В. должны вестись по установленной форме при каждой приходской церкви, и один экземпляр их представляется (через благочинного) в консисторию или дух. правление к 1-му октября. В практическом отношении исповедн. В. служат одним из доказательств действительности брака, если он не записан в метрических книгах (уст. дух. конс., ст. 260), а равно, и доказательством рождения от законного брака, если невозможно получить метр. свидетельство о рождении по неимению метр. книг или по сомнительности самой метрической записи (там же, ст. 265). Вследствие такого значения их на благочинных возлагается обязанность наблюдать за своевременным и верным их составлением (инстр. благоч., § 40, п. в.) и в частности за тем, чтобы священники с особою осторожностью показывали по испов. В., супругами таких лиц, которые, хотя и поступают в их приходы на постоянное жительство, но не ими венчаны и в подтверждение супружества своего не представляют никаких доказательств (там же, § 42). За нерадивое ведение этих В. полагается взыскание по 193 ст. уст. дух. конс. (до отрешения от места с низведением в причетники);

в) *различные*, формы которых приложены к статьям уст. дух. конф. 14, 16, 33, 77, 89, 90, 103, 337, 340 и 356.

О клировых и исповедных В. см. *Нечаев*, Пр. руководство для священнослужителей, изд. 1900, стр. 361 и след.

Н. М.

Вежливость

Вежливость (нравственный её смысл). Она – общеизвестное явление, отмечающее собою человеческие взаимоотношения не только в среде интеллигентной, но и в простой, деревенской. Она сказывается в том, что при своих взаимных отношениях «люди свидетельствуют друг другу своё уважение», заявляют, «что они слуги один другого, показывают это видимыми знаками преданности, тем, что взаимно относятся друг к другу внимательно и снисходительно...» (*Мартенс*: «Христианское учение о нравственности», Спб., 1890 г., т. II, стр. 250), приветствуют друг друга самым разнообразным способом и различными выражениями (целуются, кланяются..., говорят: «добрый день, добрый вечер, будьте здоровы» и проч.). Какое значение подобных человеческих взаимоотношений? Они стоят в несомненной связи с любовью, какую люди и вообще должны проявлять к своим ближним и какую так или иначе, к тем или иным лицам всегда проявляли и проявляют не только христиане, но и язычники. Любящий другого, человек выражает своё чувство в проявлении к нему, между прочим, и В., в вежливом с ним обхождении. В., словом, один из наружных видов проявления нашей любви к людям, и – поскольку она действительно стоит в какой-либо связи, в сколько-нибудь тесном соприкосновении с последнею, постольку значение её не подлежит никаким сомнениям. Первоначально эта связь, конечно, была налицо, и человек при встрече с другим искренно желал ему того, что для него самого представлялось наиболее ценным. Этим, между прочим, и объясняется различие в видах приветствия или вообще обнаружения В. в различное время и у различных народов: напр., древний еврей желает ближнему «мира», классический грек – «радости», древний римлянин – «здоровья» и проч. (ср. у *Мартенсена*, стр. 252)...; каждый, словом, желал другому благ, которыми сам особенно и главным образом дорожил. Понимаемая и практикуемая так В. – хороший показатель доброго внутреннего настроения человека и, как таковая, она может быть только и только

рекомендуема. Но, к сожалению, и в древние времена, и особенно, конечно, в наши, сплошь и рядом за наружными проявлениями В. не бывает сокрыто соответствующее им внутреннее настроение человека. Язык последнего произносит слова В., положение и движения его тела свидетельствуют, по видимому, о его – человека – внутреннем расположении к другому и проч., – но истинное расположение его сердца совсем иное; сердце его не участвует ни в словах, ни в движениях его нисколько; связи между наружным его поведением и внутренним его я не оказывается никакой. Как смотреть на это явление? Есть ли какой-нибудь в нем смысл? Здесь мы встречаемся с явлением фальшивым, с обманом. Впрочем, горя и беды от последнего, обыкновенно, не происходит, так как сами обманываемые всегда (о редких исключениях не говорим) понимают, что В., к ним кем-либо проявляемая – только внешность, не опирающаяся на соответственное внутреннее основание. Понимаемая так В., разумеется, не имеет нравственного достоинства; она, наоборот, является нравственно-дурным моментом. Это – бесспорная истина. Тем не менее, такой В., конечно, нельзя отказать в некотором житейском значении. И только внешняя, только наружная В. Все же бесспорно лучше и желательнее грубости, дикости в обращении. Она – только тень истинной В., коренящейся в любви и питающейся ею; но и тень все же лучше, чем отсутствие её совершенное: она хоть сколько-нибудь напоминает о предмете, тенью которого является, а без неё о последнем можно и совсем забыть. Но, владея тенью, владея одною, так сказать, формою, мы, если желаем быть людьми в истинном смысле слова, всегда должны заботиться о том, чтобы наполнять эту пустую форму соответственным содержанием, боясь, чтоб в противном случае нам не оказаться *«повапленными гробами»*, красивыми снаружи, а внутри являющимися мерзостью, полными всякой «нечистоты» и грязи. А такого наполнения можно достигнуть, и действительно мы достигаем его соответственно степени, в какой проникаемся христианскими началами и убеждениями. Отсюда, об этом проникновении нам и надлежит непрерывно печься, именно о

развитии и укреплении в себе истинной христианской любви, малейшее прикосновение которой к В. придаст последней высокое нравственное значение, бесспорный нравственно-добрый смысл.

А. Бронзов

Венечная память

Венечная память, или знамя – так назывался у нас в старину особый указ или разрешение на повенчание каждого брака, дававшийся на имя священника, долженствовавшего венчать брак, от митрополита, патриарха или архиерея, или же, по их уполномочию, от соборных протоиереев и поповских старост, причём, просившим такого указа уплачивалась особая пошлина, называвшаяся *венечною*. О В. памятях упоминание встречается в памятниках начала XVI века. В «памяти», обыкновенно, указывались лица, которых разрешалось повенчать по предварительном расследовании, нет ли препятствий к их браку. Что касается размера венечной пошлины, то он не был твёрдо установлен и зависел от того, в который брак вступали жених и невеста. Со времени импер. Екатерины II (14-го июля 1765 г.) В. памяти и, соединённые с их выдачей, пошлины, как весьма обременительные для народа, были отменены и заменены обыском, который и является в настоящее время одною из главных формальностей, предшествующих заключению браков.

См. *Крыжановский*, «Венечные памяти и пошлины», Спб., 1859 г. из 2-го тома «Известий Археол. Общества».

Н. М.

Венец брачный

Венец брачный – στέφανος, στέμμα, στέφος, corona, sertum, – является необходимой принадлежностью брака уже в глубокой древности. Положительно известно, что в этом, именно, значении его знали все древние культурные народы: евреи, египтяне, парфяне, македоняне, сирийцы, персы, фригийцы, греки, римляне. В частности, венок на невесте является в изображении Песни Песней (3:11); корона на брачующихся упоминается и книгою Исход (61:10). Но о форме этого В., или короны в древнейших еврейских памятниках никаких указаний не встречается. В талмуде же, запретившем В. «из соли и серы», есть разрешение устроить В. для жениха из мирт, или из камыша и лилий, а для невесты – из золота, в форме греко-римской «стенной» короны (corona muralis). Существовал, несомненно, брачный венок и в греко-римском мире, где было известно до 20 видов венков. Но венок этот не сразу перешёл в христианство. По крайней мере, в первые века христиане всячески сопротивлялись против употребления венков при погребениях и браках. Во времена Иустина мученика христиане не употребляли венков ни в каком случае (Apol. с. 9). Тертуллиан, оценивая все проявления обычая с точки зрения христианской догмы, считал употребление венков при погребении и браке вторым идолослужением (secunda idololatria. Tert. de cor. mil. с. 10) и возвратом к язычеству (ibidem с. 13). Подобным образом Минуций Феликс, отстраняя упрёк со стороны язычников в том, что христиане не возлагают венков на гробницы умерших, отвечает, что «блаженный не нуждается в цветах, а несчастный не возрадуется от них» и, след., подтверждает косвенным образом мысль о том, что венки считались в христианстве делом излишним вообще. Но в IV веке, когда падение язычества устранило опасность смешения его идей и форм культа с христианством, формы античные стали мало-помалу претворяться в достояние христианства. Теперь появляются в христианстве и брачные В.; но В. брачный в христианстве ведёт своё начало не от брачного же В.

языческого, который напоминал бы собою о языческом культе, но от венка победного (*signum victoriae*). Брак, по воззрению древних христиан, есть выражение победы христианина над своими страстями, а брачный венок – символ этой победы (*σύμβολον τῆς νίκης*). Такое именно значение брачному венку усвояет св. Иоанн Златоуст в своей 1X-й беседе на 1-е послание к Тимофею. Это свидетельство св. Иоанна Златоуста, между прочим, указывает, что в его время венки или В. при браках были обычным явлением у христиан. Но ни у него, ни у Аполлинария, Сидония и Палладия не встречается указаний ни на форму В. брачного, ни на время его возложения на брачующихся (в западной церкви, в то же время, допускалось возложение венков по окончании брачной церемонии и притом не руками священника, а отцом или дружкой новобрачного). Но в жизнеописании св. Алексея, умершего в V ст., ясно говорится, что при благословении его брака В. как на него, так и на невесту были надеты руками почётнейших пресвитеров, и что самый обряд был совершён в церкви мученика Вонифатия. Дальнейшие в хронологическом порядке указания на брачные В. встречаются у Феофана в рассказе о браках императоров Маврикия, Ираклия (с Евдоксиею) и Ирины (со Львом). Таким образом, от V столетия мы имеем уже достоверные сведения о том, что обряд возложения брачных В. на головы жениха и невесты входил в состав церковного благословения брака. Древнейшие из дошедших до нас чинопоследований представляют церемонии возложения и снятия В. при бракосочетании во всей их полноте и носят уже название *οτεφάνωμα* – венчание. Что касается формы и материала брачных В., то в это время с достоверностью можно утверждать, что таковые были простыми венками из растений и цветов (Криптопул).

Наша древняя Россия вместе с христианством приняла и большинство чинопоследований церкви греческой, а в том числе и чинопоследование брака, причём нельзя сомневаться, что весь церковный церемониал при возложении и снятии В. был передан нам в полном объёме. Но относительно формы и материала В. подобной передачи предполагать нельзя, так как

естественные условия нашей северной природы, где более чем на половину года замирает всякая растительность, исключали всякую мысль об употреблении венков из растений и цветов, а изобилие дерева и металлов невольно наводило на мысль о применении для брачных В. каких-либо других материалов. И, если от глубокой русской древности мы не находим на этот счёт прямых указаний ни в письменных, ни в вещественных памятниках, то от XVI ст. имеем уже те и другие. В описях церковных имуществ того времени упоминаются В.: медные, с позолотою и резными изображениями святых, железные (белого немецкого железа) с резными крестами (описание Сольвычегодского собора 1580 г. – см. рук. музея импер. археология, об-ва в Спб., № № 26 и 36), а в сказаниях иностранцев указываются деревянные и лубочные В. В числе дошедших до нас экземпляров древних брачных В. встречаются лубочные, деревянные, железные, медные и серебряные. По форме они являются, в большинстве случаев, простыми обручами не всегда одинаковой высоты, причём В. жениха, обыкновенно, имеет образ Спасителя, а В. невесты – образ Богоматери (см. образцы в коллекции С.-Петербургской дух. академии). Форма эта аналогична с формою древне-византийских диадем. Но в XVII в. у нас появляется новая форма брачного В., имеющая сходство с западно-европейскими коронами, что объясняется начавшимся в это время влиянием запада на наше искусство. Наконец, в течение XVIII в. образуется постепенно нынешняя форма брачных В., имевшая влияние даже и на форму архиерейских митр. На разнообразие формы брачных В. в древней России указывает Феофан Прокопович, говоря: *«Во-первых, ведать надлежит, что в требниках или ритуалах, как словенских наших, так и греческих, нигде не определено, каковым образом брачные В. делают. Но в церквах великороссийских многое их различие: иные древним девическим повязкам подобные, иные – с рогами или лучами, каковые на старых деньгах солнцевы, аполлоновы и славных витязей видим; иные с лилиями, французским лилиям сообразными; к иным и дужки против обычая королей европейских придаются. А в малой России неоднократно*

случилось видеть плоские, на вершок широте, обручики, шарами украшенные или позолоченные на подобие царских древних диадим. А в греческой церкви и нет никаких В. в брачной церемонии, в церковном сокровище хранимых, но из домов жениха и невесты к делу венчания приносятся, соплетаемые из ветвей масличных или лавровых, лимонных, померанцевых; ещё же и как кто хочет и может – разными лентами и цветами оные украшает. А по венчании отдаются из церкви в дом новобрачных лиц. Свидетельствуют о том zde обретающийся преосвященный митрополит фиваидский и прочие греческие духовные. А Яков Гоар в Евхологии греко-латинском о употреблении у греков В. масличных, яко обычном свидетельствует, сказуя и намерение их в знак чадородия, масличному саду уподобляемому во псалме 127 («сынове твои, яко насаждения масличная»), который псалом во время венчания поётся. Знатно же и у древних латинских христиан масличные В. на брачных накладывано, понеже Сидоний Аполлинарий оные в стихах своих воспоминает на брак Полемиа. Не подобает же умолчать и обычая на рода грузинского, который употребляет на браках В. особливим способом: имеют по домам (иude же и в церквах) готовые обручики с прутиком, шёлком оплетённые и на них висят шёлковые же 4 кисти. А во время брачного венчания оплетают обручики оные зелёным древа некоего листвием; паче же виноградным. И от сего явно, что хотя в церкви восточной издревле и везде на бракосочетании В. употреблены и доселе употребляют, однако же нигде и никогда не определён собственный В. оных образ, но положено то, яко вещь среднюю, на произвольном обычае. Сия же ведая, не можем иметь никоего в том сумнительства: и можно к венчанию их величеств приготовить В. масличные или лавровые или от разных листвий и цветков с прилучением и драгих камней, искусно сочинённые; только надлежит быть в челе оных В. малым образом – Христова лица на жениховом и Богородична – на невестином, ибо сие в церквах российских везде хранится». (Письмо Феофана Прокоповича к одному из придворных, около 1730 года, по поводу предполагаемого брака

императора Петра II – «Москвитянин», 1852 г., № 22; «Труды Киевской дух. академии», 1865 г., апрель, стр. 611).

Обряд возложения и затем снятия В. очень рано занял центральное место в чинопоследованиях брака. Так, в древнейших греческих чинопоследованиях находится уже особая молитва о благословении В. силою, наитием и действием Св. Духа; точно также и на снятие В. в 8-й день была положена особая молитва (*Гоар*, Евхологион). В древнерусских чинопоследованиях брака по частям находятся все те элементы, из которых слагаются эти церемонии в настоящее время. Так, возложение В. совершалось при пении стиха: *«положил еси на главах их венцы»* (служ. соф. библ. XIII в., № № 525 и 581; служ. XV в., № 836), что представляет прямое заимствование от греков; но иногда В. возлагались при пении стиха: *«Господи силою Твоею»*... по примеру, вероятно, сербских служебников (Требн. моск. синод. библ., № № 373 и 374; опис. III, 1, 159). До начала этого пения священник произносил молитву: *«Господи Боже наш, иже славою и честно венчал еси святые Свои мученицы»* (соф. библ., № № 836, 839), каковая молитва, равно как и пение стиха: *«святые мученицы»* разъясняют указанный выше церковный взгляд на брачные В. в смысле св. Златоуста, т. е., как на награду за победу, одержанную над страстями. Возлагались брачные В., обыкновенно, непосредственно на головы брачующихся; но иногда они вручались куму и куме (друзжки, свахи, шаферы), которые и держали их сзади над головами жениха и невесты (соф. библ., № № 836, 839, 1064, 1065, 1066, 1085, 1101; моск. синод. библ. служебн. т. н. киприановский, № 601). На второбрачных или совсем не возлагали В., или же возлагали их не на головы, а на правое плечо. Последний порядок был узаконен отцами стоглавого собора, которые категорически положили, что «второму браку венчания несть, но токмо молитва» (гл. 23), причём сделана была ссылка на правила Никифора исповедника и Никиты Ираклийского, хотя последний и свидетельствует, что великая Константинопольская церковь не соблюдала строго этого обычая при браках вдовцов. Поэтому, вероятно, и у нас на практике правило это применялось не

всегда, хотя во многих старинных служебниках прямо указывается при венчании второбрачных В. возлагать на правое плечо вдовца (соф. библи., №№ 1066, 1085 и друг.). Если же девица выходила замуж за вдовца, то на неё В. надевался на голову, а на вдовца – на плечо. Все это показывает, что В. брачный считался символом высокого достоинства и не применялся во всех случаях безразлично. Снятие В. в старину совершалось с особыми обрядами. Так, от XIII и XIV вв. имеются свидетельства, что при этом священник, после пения стиха: *«славою и честно венчал еси»*... сажал новобрачных на лавицу и здесь снимал с них В., или же обращал их при этом к западу, снимал В., благословлял крестообразно (венцами) жениха и невесту и предлагал им поцеловать друг друга (соф. библи., № 525). Церемония снятия В. происходила или непосредственно после венчания, или в 8-й день, как это было принято в церкви греческой и как делается это в некоторых местах (напр. в Грузии) и доныне. В настоящее время молитва «на разрешение В.» читается прежде отпуста венчания (Н. Б. Покровского, «Брачные В. и царские короны», «Христ. Чт.», 1882, №№ 7–8).

Н. М.

Венки

Венки – из зелени или цветов, воспрещено носить при следовании погребальных шествий в церковь для отпевания и на кладбище для погребения – в виду того, что «обычай этот, заимствованный от иноверцев, чужд уставам православной церкви, нарушает церковное благочиние и является соблазнительным для религиозного чувства и народной нравственности (опред. Св. Синода 20 декабря 1885 г. – 20 января 1886 г.).

Н. М.

Вено Константиново

Вено Константиново (donatio Constantini) – так называется подложная грамота, будто бы данная Константином Великим римскому папе Сильвестру, на самом же деле явившаяся гораздо позднее времени Константина, с целью подтвердить те верховные светские и церковные права, каких папство отчасти достигло по отношению к Западу и каких домогалось по отношению к Востоку в начале средних веков. Предоставляя папе знаки императорского достоинства и соответствующие этому достоинству права и преимущества, грамота эта даёт ему власть над 4 кафедрами – Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской и Константинопольской, и «над всеми во вселенной церквами Божиими». В виду этого, с VIII в. она уже вносится в Лжеисидоровский сборник и делается главным основанием папских притязаний на всемирное могущество. Несмотря на то, что уже в половине XV в. Лаврентий Валл в сочинении: «Declamatio de falso credita et emendita Constantini donatione» обличил подложность этого акта, в Риме только в недавнее, сравнительно, время отказались от пользования этим орудием для защиты папских притязаний. В *восточной* церкви акт этот вполне также признавался подлинным (*Вальсамон, Властарь, Арменопул*), но Вальсамон истолковал его (толк. на 8-ю гл. 8-й грани Номоканона Фотия) как акт, предоставляющий вышеуказанные права и преимущества не одной римской кафедре, но и *всем* патриаршим кафедрам, и в том числе и Константинопольской, преемство которой от апостола Андрея к этому времени было уже установлено. В таком, изменённом виде «В. К.» перешло из греческой в русскую церковь, как подчинённую Константинопольской патриаршей кафедре и имевшую одного с нею просветителя в лице апостола Андрея Первозванного, и с XVI в. употреблялось здесь для защиты стародавних прав русской церкви, постоянно ограничивавшихся со стороны русских князей и царей. Так, выдержки и ссылки на этот акт находим в деяниях соборов 1503 и 1551 гг., особенно ратовавших за сохранение за церквами и монастырями

имущественных прав. В деяниях последнего Стоглавого собора целых 13 глав посвящено этой защите и, между прочим, 60-я глава представляет собою отрывок из «В. К.», заимствованный, вероятно, из толкований Вальсамона на Фотиев Номоканон, и говорящий как об имущественных, так и о судебных правах Церкви. И, можно думать, ссылка соборов на этот акт, якобы греческого и, следовательно, в глазах русских более авторитетного происхождения, чем, например, устав Владимира, значительно сдерживала государственную власть в её стремлениях ограничить имущественную и судебную власть Церкви. Вот почему этим актом в XVI и XVII вв. в России пользовались весьма широко. Между прочим, выписки из «В. К.» помещались в требниках, наприм., Филарета, Иосифа, в «Жезле правления против раскольников» и в статье «О святительских судах», патр. Адриана (предполагают, что оно имелось в виду и при составлении «Регламента», так как Феофан, будто бы, верил в его подлинность). Но особое значение «В. К.» приобрело у нас со вступлением на патр. престол Никона, который впервые издал полный текст В. при печатной Кормчей, причём памятник этот был дополнен разными прибавками русского производства. Руководясь этим актом, Никон держал себя, как патриарх 3-го Рима, т. е., Москвы, и сумел внушить царю Алексею Михайловичу мысль о преимуществах царя, установленного от Бога (т. е., патриарха) пред «царём земным». Вследствие этого, даже после падения Никона, «В. К.» не потеряло своего значения в России. Так, на него ссылался указ Алексея Михайловича 1667 г. об иконописании; помещалось оно и в Иосифо-Никоновской Кормчей XVIII и далее XIX вв.; предполагают, между прочим, что один из членов Св. Синода архим. Лаврентий Хоцетовский имел в виду представить «В. К.» в качестве защиты имуществ правосл. церкви против стремлений Екатерины II к ограничению их. Этот же акт послужил основанием известной повести «О белом клобуке», которая, по местам, передаёт «В. К.» почти буквально и имеет в виду защитить право Новгородских архиепископов на ношение белого клобука. Повесть эта была отвергнута и признана совершенно ложною на соборе 1667 г. В

литературе «В. К.» было признано подложным митр. Платоном в его «Церк. Истории», 1805 г., но и после продолжало печататься при Кормчей.

См. ст. *Н. Петрова* в «Труд. Киевск. Д. Академии», 1865 г., № 12. Иностран., довольно обширная, литература указ. в ст. *А. Я.* Энциклоп. Словаря Брокгауза и Эфрона, т. VIIIa, 1892 г.

Н. М.

Венчик

Венчик – так называется особая повязка или бумажная лента, возлагаемая, по обряду православной церкви, на чело усопшего христианина (инстр. благочин. ст. 16). Умерший украшается этою повязкою, по изъяснению Иоанна Злат. (4-я беседа на послание к евреям), как борец, с честью оставивший поле подвига, как воин, одержавший победу; изображения же Господа Иисуса Христа, Богоматери и Предтечи Христова, с надписью «Трисвятого», обыкновенно помещаемые на В., показывают, что окончивший своё земное течение надеется за свои подвиги получить венец только по милосердию Троиединого Бога и ходатайству Божией Матери и Предтечи («Воскр Чт.», год 5, стр. 394). Эти В. печатаются только в Московской синодальной типографии, причём обязанность следить за тем, чтобы В. не печатались в других типографиях, возлагается на полицию, а продажа их разрешается исключительно при церквях и производится церковными старостами. Так как доход от продажи их предназначается исключительно на содержание бедных учеников духовных училищ, то причтом со старостами и благочинным рекомендуется принимать деятельные меры к отклонению всех случаев, от которых может сокращаться сбор от продажи венчиков. Так, благочинные обязаны обращать внимание на то, соразмерна ли продажа В. (и разрешительных молитв – о них ниже) по каждому приходу с числом умерших в известное время и, в случае оказавшегося значительного неравенства, дознавать о причине оного. Церковные причты должны деятельно наблюдать и заботиться, чтобы умершие прихожане были погребены с возложением на них В. и разрешительных молитв, а в случае препятствий к тому – обращать внимание на поводы уклонения прихожан и по возможности устранять их. Так как доход от этой продажи, подобно прочим церковным доходам, много зависит от расположения прихожан к церкви, то причты обязаны производить этот сбор без всякого вида понуждения, а посредством благоразумных внушений прихожанам, что обычай

возлагать В. и листы разрешительной молитвы на усопших установлен св. церковью и потому подлежит соблюдать оный из послушания к уставам её и из уважения к усопшим. Церковные старосты, как лица, ближайшим образом заведующие церковными доходами и обязанные заботиться об увеличении их, должны и в сем деле действовать вместе с причтом для пользы церкви. Так как сбору от продажи В. и листов разрешительной молитвы существенным препятствием могла бы служить высокая цена на них, то постановлено отпускать из синодальной типографии в епархии В. и листы разрешительной молитвы по следующим ценам: 1000 раскрашенных В. – по 1. 25 к., раззолоченных низшего сорта – по 3 р., высшего сорта – по 10 р., противуатласных – по 20 р., атласных – по 30 р. (далее идут цены разреш. молитв, о чем будет сказано ниже). Вместе с тем, причтам и старостам приказано продавать В. раскрашенные – по 2 к., раззолоченные низшего сорта – 5 к., высшего – 15 к., противуатласные – 50 к., атласные – 1 р., с строжайшим запрещением делать к этим установленным ценам какие-либо произвольные прибавки (Высочайше утв. 18 марта 1810 г. опред. Св. Синода; Высочайше утв. 21 дек. 1870 г. опред. Св. Синода и указы его: 17 апр. 1871 г. за № 21; 10 июля 1871 г. за № 45). В заграничных наших церквях В. совсем не употребляются (Нечаев, «Практич. руководство для священнослужителей», изд. 1900 г., стр. 343).

Для записывания В. и разрешительных молитв, выписываемых причтами из Московск. синодальной типографии, а равно, и выручаемых от продажи их денег, ведутся особые тетради или книги; а потому, так называемая, *венчиковая* сумма в церковные шнуровые книги ни приходом, ни расходом не вносится. Венчиковая сумма отсылается в конце года в духовные консистории по количеству проданных в том году В. и листов разрешительной молитвы, а не по количеству требуемых на следующий год материалов (§ 40 правил о записывании приходов и расходов в церковные шнуровые книги, утвержд. опред. Св. Синода 24 сентября – 8 окт. 1876 г.).

Н. М.

Вера

Вера. Понятие о ней. В., как признание чего-либо истинным без достаточных данных, противопоставляют знанию, как признанию чего-либо на основании доказательств. Но такое знание есть идеал, а не действительность. На самом деле всякое знание имеет в своём основании В. и включает в себе много допущенных на В. элементов. Все человеческие убеждения и вся деятельность, житейские и научные знания, философские системы и религиозные исповедания утверждаются прежде всего на В. в самодостоверность нашего мышления. Эта самодостоверность не доказана, она по существу и не может быть доказана, В. в неё предшествует всякому рассуждению и всякой мысли, она обуславливает всякое положение. Те, которые пытаются её отрицать, в своих рассуждениях выходят из её признания, и каждый шаг, каждый момент в развитии их положений утверждается на истинности этого признания. Далее, всеобщий и необходимый характер имеет В. в реальность внешнего мира, эта В. есть *prius* всякого миропонимания и миропредставления. Солипсизм (*solus ipse sum*) – учение о том, что для человека несомненен лишь факт его личного бытия и что он имеет право не верить в бытие внешнего мира, есть теория, которую доселе никто не мог опровергнуть и в которую, однако, никто не может верить. Мало этого, каждому присуща В. в реальность других людей, в сходство их психических свойств с его собственными, В. в одушевлённость животных. Уже давно выдвинута теория автоматизма, допускающая, что за физическими и физиологическими явлениями в человеческом организме может не скрываться никакого психического содержания: страдальческие рыдания, слова беззаветной мольбы, глубокая тоска, слышащаяся в чьём-либо голосе, все это может быть просто физическим актом, как плач осеннего дождя или жалобный вой ветра в домовых трубах. По-видимому, легко допустить, что моё «я» есть единственное чувствующее начало во вселенной, и что все, кроме моего «я», представляет собою

неодушевлённый мир. Без сомнения теперь нет сторонников монадологии и теории предустановленной гармонии Лейбница, но подчёркнутый им факт непостижимости взаимообщения предметов и существ, который привёл его самого и затем многих к не опровергнутому доселе отрицанию возможности такого взаимообщения, ясно показывает, что не представлено бесспорного доказательства действительного существования внешнего мира и других людей. Но мы не только верим в бытие внешнего мира, мы верим в единообразие мирового порядка, в существование в мире определённых и неизменных законов, управляющих его бытием, и мы верим в существование у нас обязанностей по отношению к этому миру – по крайней мере, по отношению к нек. его членам. Мы имеем В. в существование физических законов необходимости и в существование нравственных законов свободы. Размышление приводило многих к отрицанию существования последних, и однако, видно, в глубине своей души они продолжали верить в их существование и в своей деятельности, безусловно, не могли отрешиться от этой В. Так, в основании всех знаний и практической деятельности человека лежит В. Эта В. имеет принудительный характер и отрешиться от неё человек не может. Но В. сопровождает и далее человека во всех его научных исследованиях и житейских делах. Напрасно думают, что существуют какие-либо отрасли знания, положения которых утверждаются на неоспоримых доказательствах, т. е., таких, которые представляют собою несомненное следствие каких-либо несомненных истин. Даже и математические доказательства далеко не удовлетворяют такому понятию о доказательстве. Это можно видеть в геометрии. Во-1), так называемые аксиомы геометрии – с точки зрения логики – не суть несомненные истины. Положение, что прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками, может быть оспариваемо. Можно составить и представить себе протяжение иначе, чем оно представляется обыкновенно, и можно допустить, что возможно перейти из одной точки в другую, не проходя посредствующего пространства. А раз такая возможность не опровергнута, то, следовательно, все

положения геометрии Эвклида не доказаны. Во-2), известно, что в геометрии есть положение, на котором утверждается почти вся геометрия и которое не признается очевидным, и никем не доказано. Это – XI аксиома Эвклида (если имеются две прямые и одна из них перпендикулярна к третьей, а другая не перпендикулярна, то эти прямые при продолжении пересекутся). Из этого следует, что самое большее, чему могут удовлетворять геометрические доказательства, это то, что они являются несомненными выводами из положений, которые нам кажутся истинными.

Что сказано о математике, то ещё с большим правом должно сказать о механике. Основная теорема о параллелограмме сил, на которой зиждется все здание механики (равнодействующая двух сил, действующих на материальную точку под углом α , равна по величине и направлению диагонали, соединяющей углы α в параллелограмме, стороны которого пропорциональны данным силам), признается не имеющею строгого доказательства. Но, если доказательства математики и механики, в общем, могут быть названы несомненными выводами из вероятных положений, то доказательства, употребляемые в других науках, не удовлетворяют и этому определению. В большей части случаев они – вероятные выводы из вероятных положений (вероятно существование С, из существования С вытекает вероятность существования D), причём основания в пользу вероятности являются тем меньшими, чем сложнее обсуждаемый предмет. В науках о материи (физика, химия, минералогия) эта вероятность выражается большою правильною дробью, в науках биологических (ботаника, зоология) числитель этой дроби значительно уменьшается, в науках о духе и социальных часто должна быть выражаема весьма малою дробью. Это – в области теоретического знания, в области практической постоянно приходится руководиться убеждениями, доверием, просто вероятностью. Эта В., сопутствующая знанию и практической деятельности, и соединённая с ними, по своему характеру должна быть отличаема от В., как основания всякого знания. Последняя

имеет принудительный характер и твёрже всякого знания, первая не заключает в себе характера принудительности, допускает возможность проверки, подтверждения и опровержения. Эта В. необходима для науки и необходимо также, чтобы она не была непоколебимой. Первые опыты самодеятельности ребёнка утверждаются на В. в свидетельство своих органов чувств и затем в В. в свидетельство окружающих его людей. Если бы ребёнок не имел такой веры, он бы погиб, и если бы эта вера оставалась у него навсегда непоколебимой, он погиб бы также. Опыт постепенно выясняет ему, что нельзя жить без В. и нельзя безусловно верить ни себе, ни другим. По-видимому, для жизни и её потребностей вполне достаточно двух указанных видов В.: В., лежащей в основании всех знаний о мире, и В., сопутствующей всем знаниям. Но, поскольку история знает человека, оказывается, что, кроме этой В. в сфере чувственной – В. житейской, человечеству всегда была присуща В. в сверхчувственное – религиозная. Человечество всегда верило, что, кроме этого мира видимого, есть мир невидимый, что, кроме людей, существуют иные высшие разумные твари, с которыми возможно взаимодействие, которые могут благодетельствовать и вредить людям, и у которых поэтому нужно искать благоволения или от которых нужно искать охраны. С глубокой древности распространена В., что то, что называется смертью, для человеческого духа есть переход из мира чувственного в мир сверхчувственный. В. в сверхчувственное в различных религиях имела и имеет различные формы. Выражением такой В. у нас является исповедуемая нами православно-христианская религия. Её основные истины суть бытие Божие, факт общения Бога с человечеством, величайшим выражением которого является Боговоплощение и завершительным актом – спасение, состоящее в единении с Богом религиозно лучшей части человечества. В. религиозная не имеет для всех той степени принудительности, какую имеет В., представляющая собою основание знания. В. религиозная может иметь различные степени, может быть твёрже и непоколебимее всякого знания и убеждения, и может, вытесняемая сомнением, дойти до некоего

неуловимого minimum'a, когда человек признает себя сам и считается другими неверующим. Размышление, однако, открывает, что В. религиозная так же, или даже ещё более, необходима для жизни, чем В. житейская. Многие философы давно уже сознали это. В поисках за основаниями для В. в самодостоверность нашего мышления и вообще, в нашу способность познать истину Декарт не мог остановиться ни на чем ином, как на В. в бытие и правдивость Божию (*veracitas Dei*). Пока я не убеждён достоверно в бытии Божиим, говорил он, «я не могу достигнуть достоверности ни о каком бы то ни было другом предмете». Только Бог, даровавший нам познавательные способности и В. в них, является надёжным критерием для таковой В., ибо, будучи Существом Всесовершенным, Он не мог нас обмануть и вложить в нашу душу обманчивую В. Если нет Божественного Разума, то нельзя верить в свой собственный разум, и если мы верим своему разуму, то, значит, мы должны верить в Бога. Так, наша гносеологическая В., оказывается, должна утверждаться на В. религиозной.

Ещё с большею силою должно утверждать то же самое относительно В. моральной. «Наши нравственные обязанности, говорит Кант, мы сознаем, как божественные заповеди. Но эти обязанности – не потому обязанности, что мы видим в них божественные заповеди, а потому мы признаем их божественными заповедями, что непосредственно сознаем обязанностями». Исполнение нравственных обязанностей есть дело крайне трудное. Хотя Кант говорил: *debes, ergo potes*, однако доселе были лишь люди, стремившиеся исполнять должное, но едва ли был кто-либо, кто исполнил то, что *debet* в идеальном объёме. Но зачем стремиться исполнять, если это *debet* не божественного происхождения? Если нравственный закон есть голос обманывающей природы, а не безусловно истинного Божества, то забота о собственном благополучии должна побуждать нас по возможности заглушать в себе этот голос, чтобы его суровые требования не становились между нами и тем, что для нас приятно. Затем, если В. религиозная с её основными положениями – о Боге и человеческом

бессмертии – есть иллюзия или, по крайней мере, нечто, не имеющее для себя основание, то тогда для нашего поведения вообще нельзя предписывать никаких норм, и нашей деятельности нельзя намечать никакой цели. Живи, как хочется. К этой короткой заповеди тот, кто отрицает религиозную В., не имеет права прибавлять никакой другой. Но у разумного человека есть потребность разумной жизни, и если для него выяснится, что никакой иной разумной заповеди, кроме предложенной, не может существовать, то жизнь явится для него бессмыслицей и злом. Так, для того, чтобы жить, нужна В. житейская; для того, чтобы жить разумно, нужна В. религиозная.

Учение Св. Писания о В. Божественное Откровение, призывая человека к жизни разумной, постоянно прямо и косвенно раскрывает, что разумной цели жизни может достигнуть лишь тот, кто имеет В. Св. Писание изображает В. и такую, какою она встречается или может встретиться в действительной жизни, и такую, какою она должна быть, т. о., Св. Писание изображает В. и как факт, и как идеал. В действительности, В., т. е., признание истин религиозных, может соединяться с противлением требованиям В., т. е., религиозным заповедям. Это – В. бесовская. *«И бесы веруют и трепещут»* (Иак.2:19; см. Мк.1:24; Деян.19:15). Противление истине, соединённое с ясным знанием истины, конечно, безмерно усиливает тяжесть преступления. Усиливает тяжесть преступления и В. мёртвая (Иак.2:17). Человек знает, что ему должно делать, но равнодушный к этому знанию делает то, что ему приятно. Раб знает волю господина и не исполняет её (Лк.12), получает повеление данные ему талант (Мф.25:14) или мину (Лк.19:12) употребить в дело, и зарывает, или прячет их. Этим типам В. противопоставляется В. живая, т. е., соединяющаяся с стремлением жить по В.». Эта В. можете иметь бесчисленное количество степеней и форм. Она может быть слабою, так сказать, едва мерцающею. *«Верую, Господи! помоги моему неверию»* (Мк.9:24), говорил отец бесноватого ребёнка. В. может быть недостаточно твёрдою. Апостолы говорили Господу: *«умножь в нас В.»* (Лк.17:5). В. твёрдая может быть одностороннею. Достаточно могучая для того, чтобы

двигать горы, она может не отвечать идеалу. Ап. Павел говорил: «если имею дар пророчества и знаю все тайны, и имею всякое познание, и всю В., так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто» (1Кор.13:2). Выражением такой односторонней В. явилось предложение ап. Иакова и Иоанна, сделанное Господу, что они низведут огонь с неба, который истребил бы непринявшее Его самарийское селение. Очевидно, апостолы ощущали в себе В., способную творить чудеса, но получили в ответ: «не знаете какого вы духа» (Лк.9:55). В каждом человеке В. может возрастать и ослабевать, подвергаться различным колебаниям. Поддерживаемый В. ап. Пётр пошёл по волнам озера, но его В. ослабела, и он стал тонуть (Мф.14:29–30). Семьдесят учеников, возвратившись из посольства, с радостью возвестили: «Господи, и бесы повинуются нам о имени Твоём» (Лк.10:17). Позже, видим, апостолы по неверию не могут исцелить бесноватого (Мф.17:16, 19, 20), ещё позже видим уныние и отречение Петра, рассеяние апостолов, сомнение учеников при явлениях Господа (Мф.28:17). Так, В. великих благовестников христианства подвергалась и искушениям, и колебаниям, пока, наконец, не стала совершенной и непоколебимой. Классическое определение идеальной В. дано ап. Павлом в послании к евреям. ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων – В. есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (11:1, см. 2Кор.4:18). В. есть душевное успокоение, ибо она даёт утверждение (ὑπόστασις) в надежде и открывает (даёт ἔλεγχος) невидимое. Никакая земная надежда не утверждается на непоколебимом основании, и ничто представляющееся чувственному взору не рождает безусловной уверенности. Наивные надежды безумного евангельского богача на пользование своим урожаем, это – наивные надежды всего человечества на земное счастье. Богач умер, не воспользовавшись плодами жатвы, но и все те, которые пользовались и удовлетворили свою мечту о наслаждениях, находили наконец в чаше чувственных наслаждений горький осадок мучений и должны были убеждаться, что то, к чему они так страстно стремились, было

жалким призраком, блуждающим огоньком, который влѣк их к гибели. Все земное изменчиво и непостоянно и все, открывающееся чувственному взору, имеет характер призрачности, неустойчивости. Но ἔλευχος ᾧράτων открывает человеку, что есть иное бытие – противоположное видимому – вечное, неизменное, непоколебимое. Человеку открываются высшие законы, которые он должен осуществлять, и даѣтся уверенность, что осуществление этих высших законов и повелений есть истинное благо, единое, что нужно на потребу. Так, В., давая человеку успокоение, является для него, вместе, руководительным началом, определяющим все его поведение. Идеальная В. охватывает собою все стороны духовной жизни человека. Она является знанием, послушанием и любовью, или, говоря иначе, уверенностью, верностью и доверенностью. Прежде всего, как показывает приведѣнное изречение апостола, она есть знание или уверенность, далее, она есть выражение этого знания или верность. В ряде великих образов (Евр.11) апостол представляет нам выражения В., как верности, но весь контекст речи и всего Писания утверждает в том, что перечисляемый апостолом «облак свидетелей был не только верен, но получил оправдание ещё, потому что его В. была «любовью споспешествуема» (Гал.5:6). Филипп поставил евнуху для крещения такое условие: «если веруешь от всего сердца, можно» (Деян.8:37). Сердце считается седалищем чувства, органом любви и ненависти. Очевидно, Филипп требовал от прозелита не просто В., как знания, но любящей В. О таком значении сердечной В. говорит, и требование её предъявляет ап. Павел в посл. к Римю 10:9–10. По своему происхождению В. рассматривается в Св. Писании, как добродетель, т. е., значит, как акт свободной воли человека. Когда Господь говорил отцу бесноватого ребёнка, чтобы он веровал (Мк.9:23); когда он говорил женщине, омывшей миром Его ноги, что В. её спасла её (Лк.7:50); когда Он требовал В. от Фомы (Ин.20:27), он, очевидно, разумел В., являющуюся плодом свободного самоопределения, а не актом роковой необходимости. Вследствие этого, В. является условием спасения и имеет своим результатом блаженство (Ис.28:16;

Авв.11:4; Лк.1:45; Ин.3:15, 16, 18; 11:26; 12:46; 16:27; 20:23; 1Пет.11:5, 6; 1Ин.5:1, 10,13; Рим.1:17; 9:33; 10:11; Гал.3:11; Евр.10:38). Но будучи добродетелью, В., вместе, есть дар Божий, т. е., значит, она является актом совместной (синэргетической) деятельности свободы и благодати. Человек может своим разумом прийти к заключению, что он должен верить, и деятельность своей воли направить на приобретение В., но без божественной помощи он не обретёт В. в собственном сердце. В. подаётся человеку свыше (Деян.11:21; 2Пет.1:1; Рим.12:3; 1Кор.2:5; 3:5; 12:9; Гал.5:22; Еф.1:19; 2:8; 6:23; Флп.1:29; Кол.2:12; 2Фес.1:2; 1Тим.1:14; Евр.12:2). Такое происхождение и такие свойства В. понятны. Блаженство человека заключается в единении с Богом. Поэтому для достижения человеком блаженства нужно, чтобы человек был достоин богообщения, и чтобы Бог, открыв Себя человеку, допустил его до такового.

Условия возникновения и развития В. Промысл Божий направляет человека к спасению многообразными способами и естественными, и сверхъестественными. Начала, направляющие человека к тому, чтобы в душе явилась спасительная В., могут быть подразделены на шесть родов: 1) теоретические и фактические основания для В.; 2) качества верующих людей; 3) собственная душевная настроенность человека; 4) окружающие условия; 5) желание и решимость иметь В.; 6) благодать. Если нет знания, которое утверждалось бы на несомненных основаниях, то, с другой стороны, нет В., которая не имела бы за собою никаких оснований. Приведённые выше рассуждения о гносеологической и моральной желательности В., показывают, что, каковы бы они ни были, но такие основания предлагаются и для В. Подобного рода теоретическими основаниями являются все доказательства бытия Божия и другие рассуждения умозрительного богословия. Но, кроме теоретических, для объекта В. предлагают и фактические доказательства. Это – явления Божественного Промысла. Один из видов Промысла состоит в сверхъестественном исправлении противоестественным образом расстраиваемого течения явлений. Конечная воля,

направившись ко злу, расстраивает гармонию естественного порядка (противоестественный фактор), абсолютная благая воля восстанавливает эту гармонию (сверхъестественный фактор). Постоянно Промысл действует неуловимым и невидимым образом, но в особенных случаях он открывается в очевидных сверхъестественных явлениях – разнообразных чудесах, которые, чем более явны, тем более свидетельствуют об основательности В. тех, упованиям которых они отвечают. Необычайные физические явления, явно производящие благо, исцеления, воскрешения, предзнаменования, пророчества, случаи спасения от гибели, казавшейся неминуемой, указания выхода в, по-видимому, безвыходных положениях, все это должно заставлять задумываться человека, и на вопрос о причине выздоровления и спасения не спешить вместо благого имени Бога ставить ничего не говорящий, в сущности, «случай». Но, если высокое мнение людей о своём разуме заставляло их часто отвергать наивную В. религии, то с другой стороны, должно сознаться, что ограниченность этого разума делает для них невозможным превращение В. непосредственной в В. обоснованную. Ум человека слишком ограничен, он не может ни изучить слишком большого материала, ни разобраться в нем. Вследствие этого, человек в большинстве случаев даже по вопросу о величайших чудесах не может выяснить и доказать, имеем ли мы дело с естественным явлением или с сверхъестественным фактом? Христос воскресил сына наинской вдовы (Лк.7:11–15), дочь Иаира (Лк.8:41–42, 49–56), четырёхдневного Лазаря (Ин.11). Скажут, что это было три случая летаргии, и что особенно допустимо в Палестине эпохи Христа погребение мнимо умерших, так как там хоронили людей непосредственно после того, как признавали их скончавшимися. В других случаях заподозрят правдивость или верность рассказа о чуде, а в третьих заподозрят показания органов чувств повествователя. Вот почему фактические, как и теоретические доказательства истин В. не могут заключать в себе неотразимой силы убедительности. Но имеются иные факторы для возбуждения В. Миссионер или апологет может воздействовать на других не только разумом, но и волею, он

может внушить другим верить в то, во что верит сам. Имея В., её можно передавать другим. Проповедник рассказывает о жизни и чудесах Иисуса Христа, не приводя никаких доказательств истинности своего рассказа, и ему верят, верят, прежде всего, потому, что верит он сам. Душевное состояние, испытываемое миссионером, размышляющим об истинах христианского вероучения и о Христе, элементом какового состояния является В., передаётся его слушателями. История распространения христианской В. показывает, что проповедники христианства, обыкновенно, лишь предлагали вниманию слушателей христианские истины, но не доказывали их. Припомним речь св. Павла в афинском ареопаге (Деян.17:22–31). Если иногда апостолы ссылались на исполнение пророчеств на И. Христе, то не это было краеугольным камнем их речи. В день сошествия св. Духа на апостолов обратились ко Христу 3,000 человек (Деян.2) не потому, что исполнилось пророчество Иоиля, но потому, что состояние духа первых христиан, за столетия предсказанное пророком, воздействовало на массу, передалось массе, и так как элементом этого душевного состояния была В., то эта В. и сделалась достоянием массы. Но, хотя уверовали и 3,000 из слушавших ап. Петра, однако уверовали не все слушавшие. Очевидно, душевная настроенность апостола не в равной степени передавалась его слушателям и некоторым не передалась совсем. Без сомнения, ни у кого из пришедших из Киликии и Асии не совершилось того высокого подъёма духа, который был у апостола, но у каждого дух поднимался от земли, поскольку он раньше был приготовлен к принятию небесного. Такими образом, возникновение религиозной В. у слушающих истины В. обуславливалось и обуславливается душевную настроенностью самого слушающего. Но лицо слушающее, кроме воздействия со стороны говорящего, подвергается ещё воздействию со стороны всех лиц окружающих – воздействию со стороны среды. Среда стремится настроить известным образом каждого из находящихся в ней. Это психическое взаимоотношение лица, возвещающего религиозные истины, лица, слушающего их, и окружающей среды можно представить в следующей схеме.

Пусть проповедник будет А, слушающее лицо – В, среда – С. Воздействие А на В может быть не только положительным, но и отрицательным, не только привлекающим, но и отталкивающим, воздействие С на В может быть тоже и положительным и отрицательным, отношения А и С могут быть и отношениями сродства, и отношениями противоположности. Очевидно, это взаимодействие есть явление очень сложное тем более, что А, В и особенно С сами по себе очень сложны. Представленную схему можно пояснить примерами. На сенатора Апполония, современника Коммода, воздействовали дурное римское и хорошее христианское общество; первое его отталкивало от себя своими дурными качествами, второе привлекало хорошими, и, может быть, воздействием этих двух противоположных обществ он был приведён к истине скорее, чем воздействием одного христианского общества. Отрицательная сила, действующая отрицательно, становится, таким образом, положительной. С другой стороны, и положительная сила при неблагоприятных условиях может действовать отрицательно. Человек добродетельный своею личностью обличает человека порочного и может возбудить в последнем против себя злобу и ненависть, и таким образом усилить его порочность. Евреи и избиваемые ими пророки, Иродиада и Иоанн Креститель свидетельствуют нам об этом. Иногда воздействие А на В может представлять странное явление раздвоения. Положим, какая-либо апологетическая статья написана очень убедительно, но, в то же время, обнаруживает в авторе злобу, раздражение и стремление главным образом к победе в споре, а не к торжеству истины. Представим себе, что эту статью читает человек добрый по природе, но колеблющийся в В. Какое впечатление произведут на него слова истины, произнесённые злым языком? Как бы ни были, однако, могущественны разнообразные влияния, воздействующие на человека, и направляются его к В., решение – должно или не должно верить – является актом его свободного самоопределения. Но В. есть психическое состояние, некоторая душевная настроенность. Вещественный мир сам по себе не может произвести её. Свобода человека

состоит в способности производить свободно решения и осуществлять их при помощи готового материала, но не в способности творить из ничего. А так как материал, предлагаемый вещественною действительностью, недостаточен для того, чтобы создать В., то В. подаётся человеку свыше, как дар Божественной благодати. «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1Кор.12:3). Так, заключительным актом, вызывающим в человеке В., является благодать, но должно оговориться, что и ранее утверждения человека в В. предваряющая благодать направляет его к В. Тот, кто есть первый и последний, говорил новозаветному тайновидцу: *«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). Божественный Промысл, не стесняя свободы человека, направляет его к В., и, если он хочет, он идёт по направлению, указываемому Промыслом, и, придя к пониманию В., начинает желать её и, наконец, под божественным воздействием обретает её в своём сердце. В. является тогда для человека знанием внутреннего опыта, непосредственным внутренним заверением того, что исповедуемая им религия истинна. Молясь Богу, человек ощущает в себе Его воздействие, в преподаваемых церковью таинствах испытывает её благодатно спасительную силу, в её обрядах находит источники умиления и отсюда получает непоколебимую уверенность в истинности православной церкви. Он воспринял в себе религиозную истину, ощутил её непосредственно. Пусть он не знает числа священных книг и определений вселенских соборов, но святость этих книг и спасительность этих определений он может чувствовать глубже, чем самый учёный богослов. В В. истина непосредственно воспринимается человеческим духом, В. есть непосредственное знание и, как таковая, она и может, и должна иметь гораздо большую твёрдость, чем знание. Относительно точности и правильности наших познаний у нас постоянно должны возникать законные сомнения: правильно ли были произведены наблюдения, точен ли опыт, не допустили ли мы каких-либо промахов и ошибок в своём рассуждении? Может быть, от

нашего внимания ускользнули некоторые стороны вопроса, и в результате у нас явилась ложь вместо истины. В области В. нет таких могущих ввести в заблуждение посредствующих элементов – обманывающих чувств, ошибочно умозаключающего рассудка, неверных свидетельств. Божественная сила непосредственно воспринимается верующими и сама, своим воздействием, подаёт заверение в своей абсолютной истинности. По мере религиозно-нравственного развития человека его В. укрепляется, непосредственное воздействие Божества становится более явным и более сильным. Явления праведникам ангелов, святых, Божьей Матери показывают нам плоды возрастающей В. Уже здесь на земле у великих угодников В. приближалась к видению (2Кор.5:7), но только в будущем веке она окончательно перейдёт в последнее. Чистые сердцем увидят Бога, и то, что отчасти, прекратится (1Кор.13:10). См. С. Глаголева, Об условиях возникновения религиозной В. Сергиев Посад, 1892.

В. и знание. Когда говорят о союзе или вражде В. и знания, то под В. разумеют всегда определённое религиозное учение. В настоящем рассуждении, следовательно, разумеется православно-христианская религия. Возражают против возможности, против действительности и против желательности того, что утверждает православно-христианская религия. Возражения против возможности идут со стороны логики и гносеологии, против действительности – со стороны наук положительных и исторических, против желательности – со стороны этики и эстетики. В факте существования таковых возражений верующий мыслитель должен видеть не только нечто печальное, а и нечто отрадное. Этот факт показывает, что есть некоторый материал, на основании которого можно составлять суждения о православно-христианской религии, и он даёт надежду, что добросовестное и тщательное изучение этого материала будет направлять людей к истине. Историческая всеобщность религиозной В. – отрадный факт, убеждающий в законности и необходимости В.; религиозные разногласия – печальный факт, свидетельствующий о нравственно нездоровом состоянии человеческого духа. Из всех религий только одна

может быть безусловно истинной. Но самый факт существования В. ошибочных должен свидетельствовать в пользу существования В. истинной, как фальшивая монета доказывает факт существования подлинной. В области религиозной могут быть своего рода заблуждения и галлюцинации, но никто, страдающий галлюцинациями зрения, не видал цветов, не существующих действительно, и никто из страдающих галлюцинациями слуха не слышал звуков, неизвестных в музыке. То обстоятельство, что для суждения о религиях имеются данные, открывает полную возможность для исследования вопроса: учение какой религии не противоречит требованиям теоретической возможности, находится в наибольшем согласии с данными действительности и наиболее отвечает идеальным стремлениям человека? Мы полагаем, что исследование приводит к ответу, что таковою религиею или В. должна быть признана православно-христианская. Но говорят: всякая В. есть тормоз для научного развития, и православно-христианская В. стоит в противоречии со многими несомненными данными науки. На это должно сказать следующее: В. настолько же является тормозом свободного научного развития, насколько им является истина. В. не стесняет исследования, но освещает его. Пример может разъяснить это. Положим, я знаю с несомненностью, что в дали, в которую я всматриваюсь, стоит замок. Мне известна его архитектура, я знаю местность, в которой он расположен, но вот – картина, фон, рисующиеся моим глазам, оказываются не отвечающими моему знанию, не согласующимися с ним. Я заключаю, что мои глаза ошибаются. Однако на основании этого заключения я не должен отвергать показания глаз, а исследовать причину ошибки – что доставляет моему зрению картину, несогласную с действительностью. Туман мог изменить очертания замка. Как в житейском опыте, так и в вопросах науки, и во взаимоотношении науки и В., когда встречаются несогласующиеся между собою положения, не нужно спешить с отрицанием каких-либо из них, их должно исследовать. Религиозная В. – не табу и не тормоз, она есть непосредственная истина и поэтому может служить

непогрешимым коррективом знания, но дело в том, что мы можем погрешать в пользования этим коррективом, можем смешивать с истиною своё понимание истины, которое может быть совершенно ошибочным, и которое может заставить нас отвергнуть действительную истину. Но неверующие мыслители должны знать, что и в науке истина нередко отвергалась во имя заблуждений, ошибочно принимавшихся за истину: во имя теории истечения в оптике долго отвергали теорию волнения; во имя предвзятого убеждения, что камни не могут падать с неба, долго отвергали факты их падения. Но теория волнения несомненно ближе к истине, чем отвергнутая теперь совсем теория истечения, и камни, упавшие с неба, в настоящее время можно видеть во всех минералогических музеях Европы. Ограниченность человеческого разума и для верующего мыслителя делает неизбежным столкновение его религиозных воззрений с научными открытиями. Без сомнения, Коперник много думал об отношении своего открытия к Библии. Но там, как это имело место по отношению к Копернику, где с знанием соединяется В., конфликт всегда получает исход, не колеблющий В. и сообщающий прогрессивное движение знанию. В. есть такой же авторитет, как и истина, но авторитет истины может стеснять только лжецов. Назвать В. стесняющим началом можно лишь в той мере, в какой таким началом является для человека его совесть, удерживающая его от зла, или в какой мере стесняющим началом являются для человека последствия его ошибок. Медик решил своим разумом, что такое-то лекарство исцелит больного, он дал его больному, и последний умер. Разве этот медик имеет право порицать законы природы за то, что они стесняют простор его воображения? Область конфликтов не ограничивается для человека сферой, где соприкасаются В. и знание, она простирается и на данный опыт, и на все, что подвергается человеческому исследованию. В области основных вопросов бытия и знания многие конфликты, возникшие уже тысячелетия, может быть, будут существовать до судного дня. Парадокс Зенона (490–430 гг. до Р. Х.) «летающая стрела неподвижна» нисколько не разрешён, он только выяснил нам, что факт движения непостижим для нас в своей сущности.

Но и не в сфере принципиальных вопросов приходится встречаться людям с фактами, которые кажутся противоречивыми. Лёд холодит. Берут кусок льда выточенный в форме чечевицы. Этот кусок помещают между трутом и солнечными лучами. По-видимому, трут должен становиться более холодным, на самом деле он загорается. Человек знакомый с геометрической оптикой понимает, в чем дело. Двояковыпуклая форма льда, преломляя лучи солнца, собирает их за собою в одной точке. Отсюда интенсивность их действия. Но для лица незнакомого с оптикой это явление покажется стоящим в противоречии с основными законами природы. Так и некоторые положения В. и знания кажутся противоречащими, может быть, потому, что не найдено их примиряющего начала. И в различных положениях вероучения пытаются находить противоречия. Объясняют логически несостоятельным учение о триединном Боге, этически несовместимой благость Божию с печальной участью грешников. Далее указывают, что факты действительности отрицают факт бытия Божия. В прошедшем столетии любили ссылаться на лиссабонское землетрясение, в последние годы на пожар на благотворительном базаре в улице Гужон в Париже, где погибло много невинных жертв, чего, говорят, не могло бы быть, если бы был любящий Бог. Рассуждающие так, не хотят знать и помнить, что в первые столетия тысячи жертв радостно гибли, потому что знали, что есть любящий Бог. Должно быть крайне осторожным в решении вопросов о совместимости тех или иных положений, тех или иных истин В. с теми или иными провозглашаемыми открытиями науки или фактами действительности. Исторический опыт развил скептицизм в культурном человечестве: одни не признают В., другие не доверяют науке. Одни вспоминают Колумба, Коперника, Галилея, другие – различные теории миропознания, происхождения организмов, многие мнимые открытия, которые, по-видимому, должны были изменить все миропонимание человечества, а, в конце концов, оказывались жалкими заблуждениями. Несомненно, что под эту печальную категорию подойдут и некоторые из научных теорий, которые в настоящее время противопоставляют религии. Но позволительно

думать также, что явятся новые открытия, которые примирят представляющиеся теперь противоречащими одни другим некоторые положения В. и знания. О том, по каким вопросам в настоящее время существует конфликты между В. и знанием см. *С. Глаголева*, Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию, Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1900. О взаимоотношении различных научных теорий и истин вероучения см. под соответствующими словами.

С. Глаголев

Вера

Вера, как христианская добродетель. *«Ныне пребывают вера, надежда, любви, три сия: больши же сих любви»* (1Кор.13:13). С точки зрения этих трёх добродетелей, – как они, обыкновенно, называются в богословии, – и могут быть выяснены все существенные моменты поведения человека в отношении его к Богу. В силу этой характернейшей особенности, указывающей именно на известные отношения наши к Богу, данные добродетели и носят имя «богословских», в отличие от других, определяющих отношение человека к иным объектам: к себе самому, к ближнему, к неразумному миру... Взаимоотношение богословских добродетелей, в общем, таково. Любовь – бóльшая между ними добродетель, но В. и надежда являются необходимыми её предположениями. Любящий кого-либо в истинном смысле этого слова необходимо и доверяет объекту своей любви, а, доверяя, необходимо надеется на него. В. и надежда здесь предполагаются любовью непременно. В частности, любя Бога, человек eo ipso верит Ему, верит, что все Его слова, все Его обетования и т. д. истинны; веруя, надеется на божественную помощь, на исполнение всех Божиих обетований и пр. Словом, все эти три добродетели по существу своему неотделимы друг от друга.

Первым моментом в жизни *христианской*, моментом, с которого начинается последняя, является, как известно, *обращение* человека, состоящее в покаянии его и В.: кающийся грешник хватается за В., как за единственно надёжный якорь спасения. Только при наличности покаяния и В. и возможно затем возрождение грешника, т. е., оправдание и освящение его в спасительных Христовых таинствах. Не имея в виду здесь излагать истории обращения и возрождения человека, отметим только то, что В., следовательно, есть такое внутреннее настроение, которое требуется от «нового» человека при самых уже первых, при самых начальных шагах его жизни. «Без В... невозможно угодить Богу» (Евр.11:6). Если же так, то спрашивается: о какой В. идёт речь, во что в частности должен

человек верить? Слово Божие многократно отвечает на этот вопрос. Человек должен верить в то, что Бог существует (11:6). Это, конечно, первое условие, при наличии которого затем только и можно говорить о частнейших элементах В. Бога мы не видим; следовательно, познать Его, как познаем что-либо доступное нашему внешнему наблюдению, мы безусловно не в состоянии. Некоторое же, относительное знание о Боге, однако, доступно человеку. *«Разумное Божие яве есть в них: Бог бо явил есть им. Невидимая бо Его от создания мира творенми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и божество, во еже быти им безответным»* (Рим.1:19–20). Следовательно, в каждом человеке почва для В. есть, она подготовлена Самим Богом. От самого человека требуется, чтоб он надлежащим образом воспользовался благодетельным отношением к нему его Создателя. Веруя в Бога, в Его бытие, в Его всесовершенство..., в искупительные заслуги Сына Божия..., короче: во все, во что верить предписывают нам – Св. Писание и Св. Предание, наша православная церковь, – человек-христианин должным образом и возделывает ту почву, дающую желательный плод. Теперь очевидна и причина, по которой так понимаемая христианская В. возводится на степень добродетели. Когда с помощью своих внешних, напр., чувств я познаю что-либо, как несомненно существующее, то, конечно, не будет добродетелью, если я буду верить в бытие этого чего-либо...; не будет добродетелью потому именно, что не верить в данный объект я уже безусловно не могу, коль скоро как бы держу его в своих собственных руках. Другое дело: В. в Бога, в Его бытие, всесовершенные свойства, в Его известное отношение к миру вообще, и к человеку в частности, и т. д. Здесь В. никогда не может достигнуть степени знания, знания вполне осязательного. Здесь, таким образом, значительнейший элемент всегда останется только и только В. В том-то и состоит здесь добродетель со стороны человека, что он твёрдо верует в осуществление того, что возвещается ему Словом Божиим, в истинность и непреложность этого..., хотя ни своим умом, ни опытом... не может осязательно проверить содержания своей В. Свободный элемент В. – условие, обособляющее её от

признания за истину познаваемого через посредство внешних или внутренних чувств, от признания, следовательно, отмеченного отпечатком невольности, вынужденности, в то же время, есть условие, и наиболее определяющее цену В., и достоинство. Свободная В., *покорность В.*, разумеется, добровольная, *послушание* ей – вот то, что ценно в человеке-христианине (ср. Рим.1:5; 6:17. Ср. отчасти Евр.11 и т.д.)... Нами сказано, что, с одной стороны, содержание В. не может быть до мельчайших сторон выяснено при посредстве имеющихся в распоряжении у человека данных и даже не только до мельчайших сторон, а и в отношении к наиболее существенным из них, – а с другой, В. – настроение человека непременно свободное. Из сказанного, по-видимому, следует, что от христианина требуется В. без всяких рассуждений, В. слепая, так как все равно не в его силах постигнуть её сущность. В действительности, однако, христианство предъявляет к своим последователям требования совсем иного рода. Будьте *«готовы... присно ко ответу всякому вопрошающему вы словесе о вашем уповании»*... вот что говорит св. ап. Пётр (1Пет.3:15). Здесь уже определённо выясняется, что наше упование, наша В... непременно должны иметь под собой разумные основания, так, чтоб, в случае надобности, мы могли оказаться не безответными пред теми, кому вздумалось бы спросить нас о тех данных, какие оправдывают нашу принадлежность к христианству. Имея не просто В., а В. именно разумную, против которой данные нашего ума, правильно употребляемые, ничего сказать не могут, мы – христиане – естественно не должны *«верить всякому духу, но – искушать духи, аще от Бога суть, яко мнози лжепророцы изыдоша в мир»* (1Ин.4:1), под видом правды проповедующие одну ложь, склоняющие к В. в несуществующее, в призрачное... *«Да не бываем ктому младенцы, влающиеся и скитающиеся всяким ветром учения, во лжи человечесстей, в коварстве козней льщения»* (Еф.4:14), не должны верить – чему придется, не должны *прилагаться в научения странна и различна* (Евр.18:9) и т.д. (ср. 1Тим.1и проч.). Короче: по смыслу Св. Писания, мы должны тщательно изучать и всесторонне рассматривать

объекты своей В., чтобы не ввести в их число таких, которые того не заслуживают, и не смешать с этими объектов совершенно противоположного свойства. В данном случае особенно поучителен для нас, конечно, пример Самого Иисуса Христа. Проповедуя человечеству Своё божественное учение, возвещая, что Он – Мессия, пришедший спасти людей от их духовной смерти..., Он поступал далеко не так, как поступали многие другие провозвестники новых религий. *«Аще Аз, говорил Господь, свидетельствую о Мне, свидетельство Мое несть истинно»* (Ин.5:31), или, по крайней мере, кто-либо мог бы но без правдоподобного, на его взгляд, основания заподозрить его, т. е. свидетельства, истинность. Но обо Мне, продолжает Господь, свидетельствовали: Иоанн, к которому «вы посласте» с вопросом (– 33), а особенно *«Сам Мой Отец, пославый Мя»* (– 37). *«Дела бо, яже даде Мне Отец, да совершу я, та дела, яже Аз творю, свидетельствуют о Мне, яко Отец Мя посла»* (– 36). Если, как бы так говорил Господь, для вас (Его слушателей) недостаточны и неясны все другие свидетельства, то пусть таковыми, притом, вполне понятными и осязательными для вас, будут те дела, те чудеса, которые Я постоянно совершал и совершаю пред вами. На Свои чудеса, как на нечто весьма убедительное, ссылается Господь не раз: *«аще и Мне не веруете, делом Моим веруйте: да разумеете и веруете, яко во Мне Отец, и Аз в Нем»* (– 10:38)... Отсюда видим, что Господь снисходил к немощам Своих слушателей, не высказывал пред ними требований относительно слепой в Него В., но указывал им на наиболее характерные для их грубого, чувственного ума признаки, по которым они могли судить, что Он всецело заслуживает такой В... Помимо Своих дел, Господь, как мы видели, ссылался также и на свидетельства: Своего небесного Отца (– 32:37), а также и – Иоанна Крестителя (– 33). Далее, Он призывает Своих слушателей *«исследовать* (ветхозаветные) *Писания. Ведь вы, говорит Он им, мните в них имети живот вечный»*. А они, между тем, *«суть свидетельствующая о Мне* (Ин.5:39). *Вы уповаете на Моисея. Но, аще бысте веровали Моисею, веровали бысте убо и Мне, о Мне бо той писа. Аще ли того писанием не веруете, како*

Моим глаголом веру имете» (– 45, 46, 47)? Все – такие данные, которые в глазах иудеев имели великое значение. На них-то, поэтому, и опирается Господь, чтоб слушатели, не уверовавшие в Него даже и после этого, оказались затем совершенно безответными пред Ним. Но и этого мало: Господь указывает слушателям ещё на Свою жизнь, чуждую всякой *неправды*, в которой никто не в состоянии *обличить* Его. А если так, то уже по одному этому Его слова заслуживают В.; между тем, иудеи остаются неверующими (– 8:46: *«кто от вас обличит Мя о гресе? Аще ли истину глаголю, почто вы не веруете Мне»*...)

Призывает их Господь обратить внимание и на то, что Его слова – *дух и живот*, животворны (– 6:63) и т. д. (ср. – 3:17–21) и что, следовательно, стоят того, чтоб слушатели уверовали в них, а через то и в Него, и пр. Словом, такого рода отношение Господа к Его слушателям, имевшее в виду привлечь их к В. в Него, вполне уполномочивает и нас разбираться в содержании нашей В., анализировать ее, прояснять её и т. д., насколько, конечно, это доступно нашему разуму при наличных условиях нашего бытия. – Свободная и разумная В., – В., следовательно, проникающая нашу волю (т. е., поскольку она – В. – свободна) и наш ум (т. е., поскольку она разумна), должна всецело раствориться и в нашем сердце: мы должны *веровать сердцем*, по слову св. апостола (Рим.10:10). Пока В. не проникнет в наше сердечное святилище, пока она обитает лишь за пределами его, она остаётся ещё мёртвою, не оживотворяемою ничем. Но лишь только она сделается достоянием и сердца, положение дела сразу изменяется. Сердечно верующий, движимый побуждениями своего сердца, проявляет свою В. в делах. Эти последние и являются жизненными элементами – они только, и ничто более. Это положение подробно раскрывается св. ап. Иаковом, говорящим, что, хотя теоретическая В. – дело *хорошее*, но взятая помимо подтверждения её соответствующим ей поступанием человека, она – мертва. В обоснование истинности своих слов св. апостол ссылается на оправдавшихся своими делами Авраама и Раав – блудницу. В. он уподобляет телу, т. е., В. теоретическую, историческую; а дела – душе. Душа оживотворяет тело, дела оживотворяют В.

В., словом, «достигает совершенства» только «делами»... (Иак.2:14–26... «В., аще дел не имать, мертва есть о себе... От дел совершися В... Якоже бо тело без духа мертво есть, тако и В. без дел мертва есть»)...

Итак, В. должна проникать все наши душевные силы: и волю, и ум, и чувство; должна быть свободною, разумною, сердечною. При таких только условиях она и может быть совершенною. Конечно, степеней этого совершенства много. Возможно, высшая для человека ступень достигается не вдруг. На неё восходят только *чистые сердцем*, В. которых уже тождественна с получаемым нами при посредстве чувства зрением знанием: «*чистии сердцем... тии Бога узрят*» (Мф.5:8). Отсюда совершенно понятными для нас становятся слова Спасителя, поясняющие силу и значение В. Его ученики не могли изгнать беса из одного человека. Не могли, как Он говорит, только по их *неверию*. Между тем, как, если бы им была присуща В. лишь только с *горчичное зерно*, то и тогда, по их слову, гора перешла бы с места на место и вообще для них все было бы возможно (Мф.17:19, 20). «В. наша», по слову св. Иоанна, «есть победа, победившая мир» (1Ин.5:4), и т. д. (ср. Евр.11)... В виду всего сказанного вполне ясно, почему всюду в слове Божиим весьма выразительно говорится о В., как «деле Божиим» (Ин.6:28, 29. «*Се есть дело Божие, да веруете в Того, Его же посла Он*»...), именно В. в И. Христа, – как дающей человеку «вечный живот» (– 3:36), право называться и «быть Божиим чадом» (– 1:12), – «спасающей» людей (Деян.16:30, 31), дающей им «оставление грехов и достояние во святых» (– 26, 18), и проч.³⁵

Таков круг, в пределах которого В., как христианская добродетель, имеет место. Этот круг в данном случае может быть только с известным – определённым диаметром. Если диаметр больше, нежели следовало бы, то истинного понятия о В. уже не будет; не будет последнего и в том случае, если этот диаметр окажется и меньше, сравнительно с нормальным. И там, и сям получают явления ненормальные: вероотступничество, неверие, скептицизм, индифферентизм, суеверие, каковые, обыкновенно, и отмечаются моралистами.

Вероотступничество – измена христианина своим религиозным убеждениям. Ранее того, как наступило это состояние, данный человек или веровал в Бога, или, чаще всего, был холоден к своей В., или даже был одержим сомнением в истинности её. Дальнейшею степенью этих последних состояний и является вероотступничество. Редко оно составляет стадию, непосредственно следующую за первым из трёх данных состояний. Если в обыденной жизни замечаем, что какой-либо человек изменяет своим заветным убеждениям, которые прививались к нему с самых давних пор, быть может, даже с детских лет, то такому, обыкновенно, или совсем перестают доверять, или слишком мало доверяют, полагая, что случившееся с ним однажды может повториться и впредь. Впрочем, уважение и доверие к нему окружающей среды возрастает сравнительно с прежним, если убеждения, которыми заменены прежние, лучше, чище, выше последних, не только по его личному мнению и мнению других, но особенно со стороны существа их. В отношении к отступникам от божественной религии последняя оговорка, конечно, значения иметь не может, но зато имеет полный смысл все то, что можно сказать в упрёк им. Ап. Павел так говорит о вероотступниках: *«невозможно – однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему»* (Евр.6:4–6). Поэтому-то христианам, по слову того же св. апостола, и надлежит быть «твёрдыми, стоять в В.» (1Кор.16:13), а по слову другого: «быть верными даже до смерти» (Откр.2:10). В наше время случающиеся вероотступничества обыкновенно обуславливаются одною только внутреннею настроенностью людей в известном направлении. Отсюда они – всецело неизвинительны. В древние времена, во время гонений на христиан, когда последние мучениями... *искушались* наподобие золота, вложенного в плавильную печь, малодушные, из-за любви к этой временной жизни и её утехам, отпадали от В..., но сравнительно с нынешними вероотступниками –

добровольными, они были все-таки менее безответными... – Немного выше вероотступника в нравственном отношении – неверующий: последнему неизвестна сладость В., почему он и блуждает во мраке неверия, между тем, первый, вкусив той сладости, добровольно от неё отрёкся, добровольно погрузился в тот мрак. Миросозерцание неверующего общеизвестно: отрицательно относясь к вопросам – о бытии Божием, о загробном существовании человеческой души и т. д., словом, к вопросам о так называемом «потустороннем», в сфере же «посюстороннего» также смотря на вопросы: о грехе, даже о бытии в человеке силы «самоопределения», именно ни от каких условий не стоящей в зависимости, отсюда – об ответственности человека пред нравственным законом (он, конечно, также отвергается) за своё поступание и т. д., неверующие, обыкновенно, ограничивают всю свою В. областью чувственного, материального... Ничего нет удивительного в том, что, не имея под собой твёрдой почвы, они, обыкновенно, дают широкий простор господству своих низменных – чувственно-эгоистических инстинктов. Поистине жалкие безумцы (ср. Пс.13:1), ещё и кичащиеся своим безумием! Конечно, не все неверующие одинаково низко стоят в нравственном отношении, конечно, не все они безусловно отрицают перечисленные нами пункты, но такая градация касается уже частных, о которых мы говорить не имеем в виду по невозможности проследить все те частности, все-таки мало меняющие самый корень дела... – Поднимаемся затем ещё выше: к религиозным скептикам, к этому «*волнению морскому, ветры возметаему и развиваему*» (Иак.1:6). Это уже не то, что – вероотступники и неверующие. Здесь элемент В. в некотором смысле имеет место, но он ещё крайне неустойчив. Он нуждается в опоре, в направителе. Смотря по тому, что это за опора и за направитель, – и колеблющийся в В. человек склоняется или в сторону В., или в сторону неверия. Библейская история представляет много примеров, иллюстрирующих подобное внутреннее состояние человека. Израильяне, шатавшиеся в В. и отсюда почитавшие то Иегову, то языческих богов (Ваала Астарту...), на время бывали склоняемы к В. только в истинного Бога, именно

усилиями, особенно, пророков. Но, как скоро эта поддержка удалялась, они снова, подобно морской волне, то поднимались, то опускались. А сколько раз то проявляли В., то неверие в отношении к Иисусу Христу современные Его проповеди иудеи?! Даже ап. Фома – и тот оказался в числе сомневавшихся (Ин.20:24, 25, 27, 28, 29)! Положим, что то было временное лишь состояние духа этого апостола, затем сделавшегося одним из вернейших и надежнейших проповедников евангельского учения..., – но такое состояние все-таки было. В., как плод знания, уже не столь ценна: *«яко видел Мя, веровал еси»*, – говорит Господь Фоме, – *«блаженни же не видевшии, и веровавшие»* (– 29) (сравн. 1Кор.8:1). – Сомневающиеся люди все же так или иначе заинтересованы в вопросе о В., – они только недоумевают: в какую сторону им склониться окончательно?.. Но встречается род людей, которые нимало не интересуются данным вопросом и другими – с ним соединёнными. Для них совершенно безразлично: верить ли, не верить ли... Их симпатии совсем в другой области: в области грубочувственного, материального. В погоне за последним они забывают обо всем остальном. Они «ни студены, ни теплы», по слову Апокалипсиса св. Иоанна (3:15; чит. и ст. 16). Такое их равнодушие к В. в высшей степени нравственно-дурно, так как оно совершенно уподобляет их неразумным животным, не видящим ничего за удовлетворением своих грубых, только чувственных инстинктов. Такие люди «едят, пьют, женятся и посягают»..., и ничто более не интересует их (Мф.24:38, 39). В наше время таких людей – удивительное множество! Их можно встретить всюду. Они – настолько обыденное явление, по крайней мере, в так называемой (quasi –) интеллигентной среде, что иные люди, с их точки зрения, нечто вроде ненормальных... – Но, если только что названная среда создаёт подобного рода людей, то необразованная (конечно, большею частью, но не исключительно только она одна) создаёт людей, впадающих в крайность, противоположную рассмотренным выше обнаружениям человеческого я. Разумеем суеверие и его представителей. Характеризуя сущность В. с положительной стороны, мы, между прочим, оттенили то

положение, что В. не должна быть слепою, что она, – насколько то, конечно, возможно для человека, – должна быть отмечена отпечатком разумности, так, чтоб верующий мог дать отчёт в объектах своей В., кому угодно... При отсутствии этого элемента – разумности и происходит то, что известно под именем суеверия. Невежественный человек, не имея сил внести в свою веру разумного луча, не имея, следовательно, возможности дать себе более или менее ясный отчёт в содержании своей В., обыкновенно, верит во многое такое, во что, безусловно, не следовало бы. Так, веря в Бога, он, однако же, понимает дело слишком внешним только образом: напр., думает, что одно только механическое произнесение Божия имени может помочь ему совершить что-либо чудесное, необычайное; напр., полагает, что Бог, если веровать в Него, поможет человеку совершить что-либо даже и не особенно нравственное; вообще надеется, веруя в Бога, получить от Него то, проявление чего не стоит в соответствии с Его свойствами. Веря в Бога подобным образом, такой человек простирает свою В. и на обыкновенные предметы, на то, что само по себе не обладает никакою чудодейственною силою. Отсюда проистекает так называемое идолопоклонство во всех его видах и проявлениях (ср. Рим.1:23), отсюда: всякие виды волшебства, чародейства, ворожбы, гаданья, так называемой магии, спиритизма (до известной степени заявляющего о себе и ныне даже!), и проч. Все такого рода суеверия, имеющие место особенно в нашем отечестве, понятны со стороны их происхождения. Известно, что наши предки – язычники видели богов в каждом отдельном предмете природы, особенно, если он чем-либо (напр., величиной...) выделялся из ряда окружавших его; всюду видели они действия и обнаружения того или иного из богов – добрых или злых, различных домовых, водяных, лешего и т. д. По обращении в христианство отрешиться от всех прежних, всосавшихся в их плоть и кровь, суеверий они не могли вдруг. Кто принимал христианскую В., но при этом не был просвещаем надлежащим образом своими пастырями, тот (а таких и в прежнее время было много, да и теперь очень и очень немало) по прежнему оставался полон суеверий и даже больше; новые

религиозные верования, внешним образом коснувшись его я, перемешались с прежними, от чего ум его запутался ещё больше... Всякий из нас, родившихся в деревне и наблюдавших жизнь нашего народа, знает, что без суеверий простой русский мужик не обходится почти нигде. Отсюда распространяться о деле более нет надобности. Что же касается спиритизма, обязанного своим происхождением присущему человеческой природе стремлению постигнуть явления из жизни «иного» мира и находящего своих адептов, обыкновенно, в лице скупающей и бездельничающей части общества, то какое-либо значение ему усвоят, по крайней мере, в настоящее время одни более, чем наивные, люди. Другие же говорят о нем не иначе, как с улыбкой... Слово Божье весьма строго относится к представителям всех видов суеверия: вызывающих мёртвых или волхвующих оно обрекает на побиение камнями (Лев.20:7); «не должен находиться у тебя – говорит Моисей Израилю, – проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых» (Втор.18:10,11); «*и отвергу*», говорит Господь через прор. Михея тому же Израилю, «*волхвования твоя от руку твоею, и волхвующии не будут в тебе; и потреблю изваянная твоя, и кумиры твоя из среды тебе...; и посеку дубравы от среды тебе*»... (Мих.5:12, 13, 14) (сравн. Зах.10:2; Мал.3:5; ср. историю Саула и Аэндорской волшебницы: 1Цар.28). И св. ап. Павлом все такого рода проявления суеверия относятся к делам плоти (Гал.5:19, 20; ср. Откр.21:8; 22:15); «часть» (= участь) суеверов, по словам Ев. Иоанна, пребывание в «*езере, горящем огнем и жупелом*» (Откр.21:8).

См. нашу статью в «Христ. Чтен.»: «Сущность христианского учения об отношениях человека к Богу», 1898 г., декабрь, стр. 762–769, 782–788).

Л. Бронзов

Вера и разум

Вера и разум, журнал богословско-философский, изд. в Харькове с 1884 г., справедливо считается детищем покойного Харьковского преосвященного Амвросия (Ключарева, – о нем см. особый очерк). Преосвященный Амвросий, старый духовный литератор философского направления, получив в 1882 г. в управление Харьковскую епархию, сразу же обратил своё внимание на местный духовный епархиальный орган «Харьковские Епархиальные Ведомости» и решил поставить его на высоту, соответствующую месту его издания – в университетском городе («Вера и Разум», 1901 г., № 17). В ноябре 1882 г. он перевёл издание «Ведомостей» в духовную семинарию, в виде опыта, и поставил задачу для новой редакции давать в неофициальной части «Ведомостей» «чтение серьёзное, полезное и разнообразное, в научном и литературном отношении способное удовлетворять требованиям образованного общества». «Ведомости» были еженедельным изданием, и опыт выяснил, что неизбежное в этом случае дробление статей научного характера и серьёзного содержания вредит делу. Затем и самая программа «Ведомостей» не давала надлежащего простора. Между тем, местное общество стояло на значительной высоте образованности; не довольствуясь одним положительным и популярным раскрытием истин христианского вероучения, оно желало бы видеть в местном духовном органе научно-философское их обоснование, особенно в виду возражений, предъявляемых поклонниками материалистического направления в науке и жизни. Давая отчёт о годичном опыте, новая редакция писала, что следовало бы дать журналу более широкую программу, «не ограничиваться одной апологетикой христианства на философских началах, а дать философии самостоятельное значение, назначив для неё в журнале особый отдел, который имел бы своей задачей знакомить с философией в её настоящем виде, показывать самый процесс философского мышления. Если современное неверие находит себе опору в

открытиях естественных наук, то не потому, чтобы эти открытия сами по себе представляли что-либо не согласное с откровенным учением, а потому, что делаются из них ложные выводы. Если бы философский процесс мышления совершался правильно, без натяжек, то приводил бы к утверждению, а не к отрицанию откровенных истин». Поэтому задачей журнала ставилось приучение читателей к правильному логическому мышлению и затем ознакомление с развитием философской мысли с самого её зарождения, так как философия всегда соприкасалась с религиозною областью, будучи направлена к решению тех вопросов, которые составляют содержание религиозных верований, как бытие Бога, бессмертие души и т. д. Знакомство с развитием философской мысли покажет, как решались все эти вопросы собственными усилиями человеческой мысли и почему эти усилия оказывались малопродуктивными. Задачей журнала ставилось также ознакомление с доказательствами христианских истин из начал чистого разума. Редакция имела в виду, что такая программа даст «немного нового» для серьёзно образованных читателей, но имела в виду также и то, что таких людей у нас немного, для огромного же большинства читающей публики все это будет «совершенною новостью». Вместо еженедельного издания, проектировалось издавать журнал двухнедельный – в трёх самостоятельных отделах: церковном, философском и отделе местной епархиальной хроники. Новым в программе признавался философский отдел. По поручению преосвящ. Амвросия редакция входила в сношение с профессорами духовных академий по кафедрам философских наук, и от многих из них получила сочувственные отзывы и обещания содействия, а профессор Московской духовной академии В. Д. Кудрявцев предложил и название новому журналу: «Вера и Разум». Редактором «Харьк. Еп. Вед.» в то время был ректор семинарии, протоиерей Иоанн *Кратиров*, который и вёл все дело по учреждению нового журнала. О. Кратиров – уроженец Вологодской епархии, по окончании курса Московской дух. академии в 1864 г. со степенью магистра был преподавателем в Вологодской семинарии, в 1866 г. перешёл в Ярославскую

семинарию, в 1883 г. рукоположен был во священника и назначен ректором Харьковской семинарии с возведением в протоиереи. Проект о. Кратирова немедленно был представлен преосвященным на рассмотрение Св. Синода, 13 декабря 1883 г. послан был указ синодом, с разрешением издания, и в январе 1884 г. книжка нового журнала, в красной обложке, появилась уже в свет. Редактором был назначен о. Кратиров, цена журналу определена в 10 р., объем каждой книжки – 6 и более печатных листов. С самого же выхода журнал был встречен благосклонным поощрением и был рекомендован в подведомственные высшие и средние учебные заведения министерством народного просвещения и учебным комитетом при Св. Синоде. В ноябре 1884 г. журналу разрешено синодом издавать под собственную цензуру и отдельные оттиски печатаемых в ней статей. В объявлении о подписке на второй год издания редакция старалась определённое высказать свои задачи. «Девиз, выставленный на нашем знамени, это христианская истина, понимаемая разумно, или разумное христианское мирозерцание, применительно к живым потребностям современного нам общества». «Только это мирозерцание запечатлено характером реальной правды, только оно наиболее соответствует особенному складу нашей народно-духовной жизни, только в нем можно находить истинный и глубокий смысл жизни». «Только христианское, т. е., религиозное мирозерцание, вполне гармонируя с доступною нам научною истиною, наиболее соответствует и нашим народным (национальным) особенностям; всякое другое мировоззрение (критическое, позитивное и др.) противоречит народному духу, может лишь скользить по поверхности нашего народного сознания и навсегда должно остаться для нас чужим, навеянным со стороны»... «Наше народное религиозное мирозерцание ещё запечатлено характером первоначальной непосредственности и простоты»... «Наше народное самосознание должно, наконец, осветиться научным религиозным мирозерцанием... и разработка научных и философских основ нашего религиозного мирозерцания есть живая общественная потребность». Редакция не без гордости

отмечала, что «журнал встретил живое сочувствие, небывалое в нашей богословской литературе, не только в среде нашего образованного общества, как светского, так и духовного, но и заслужило одобрение высших органов правительственной власти». Рекомендованный по разным ведомствам, он потребовал второго издания своих первых книжек.

За 18 лет издания в журнале напечатано столько более или менее обстоятельных статей, что подробный систематический их обзор занял бы слишком много места. Но некоторые предметы и вопросы получили на страницах журнала особенно подробную или обстоятельную разработку. Таковы: из области *ветхозаветной и новозаветной истории*: о богодухновенности Свящ. Писания (1898 – 1901 гг.), о кн. Исход (1890–1891 гг.), о ложных пророках в ветхом завете (1897 г.), о язычестве и иудействе ко времени пришествия Иисуса Христа (1886 – 1887 гг.), о приготовления мира к пришествию Христову (1900 г.), очерки из жизни И. Христа (1901 – 1902 гг.), воскресение Христово (1891 – 1899 гг.), нагорная проповедь (1891, 1892, 1899 гг.), обличение И. Христом книжников и фарисеев (1896 г.), о некоторых притчах и событиях двенадцатых праздников, обращение Савла и евангелие ап. Павла (1896 г.), о послании к филиппийцам (1892 г.), об апологетах II в. (1886 г.) и др.; из *русской церковной истории*: древнерусская письменность (1896 – 1897 гг.), об отношении раскольников к государству до XVIII в. (1892 – 1893 гг.), о крещении остяков и вогулов при Петре В. (1893 г.), религиознонравственное развитие императора Александра I и идея священного союза (1884 – 1889 гг.), о Харьковском коллегиуме до 1817 г. (1895 г.), из церковной жизни в царствование императоров Александра I, Николая I, императрицы Екатерины II, из церковной жизни Румынии (1897 г.), Сербии и др.; *биографический материал* дан о следующих церковных деятелях: бл. Августине (1891 и 1894 гг.), Амвросии Медиоланском (1887 г.), архиеп. Амвросии Ключарева (1892, 1894, 1898, 1901 и 1902 гг.), св. Василии В. (1885, 1901 гг.), о. В. Гетте (1889–1892 гг.), прот. Ф. А. Голубинском (1898 г.), св. Григории Богослове (1894, 1898 гг.), св. Григории Двоеслове (1888 г.), архиеп. Иннокентии Борисове (1884, 1885 гг.), митр.

Иннокентии Вениаминове (1897, 1898 гг.), бл. Иерониме (1899 г.), св. Иоанне Крестителе (1894 г.), св. Иустине Философе (1893 г.), свв. Кирилле и Мефодии (1885, 1893, 1900 гг.), проф. И. Н. Корсунском (1899 г.), Лактанции (1885 г.), св. Льве В. (1897 г.), св. Макарии, митрополите Киевским (1897 г.), архиеп. Никаноре Бровковиче (1901 г.), св. Петре Александрийском (1901 г.), св. Петре, митрополите Московском (1894 г.), св. Поликарпе Смирнском (1894 г.), Пруденции и его гимнах (1887 – 1889 гг.), митр. Сергии Ляпидевском (1899 г.), Татиане и его апологии (1898 г.), Тертуллиане (1893 г.), митр. Филарете Дроздове (1884 – 1893, 1897, 1902 гг.), архиеп. Флавиане Городецком (1901 г.), патр. Фотии (1888 – 1889 гг.), еп. Феофане Говорове (1894 г.); *из истории западной церкви*: западная средневековая мистика в ее отношении к римскому католицизму (1886 – 1897 гг.), о папстве (1884 – 1889, 1893, 1894 гг., – разные статьи), ультрамонтанское движение до Ватиканского собора (1892 – 1894 гг.), о Filioque и пресуществлении по учению р.-к. церкви (1900 г.), о рабочем вопросе в отношении к нему р.-к. церкви (1891 – 1892 гг.) и др.; *общебогословские статьи*: о естественном богопознании (1899 – 1900 гг.), о религии – с обзором философских учений о ее сущности и происхождении (1900–1902 гг.), о безбожии (1891 – 1892 гг.), об источниках догматики (1889 г.), о разностях инославных церквей (1886 – 1887 гг.), о соединении церквей (1896 г.), о старокатолицизме (1893, 1897–1899 гг.), очерк церковного права (1890–1893 гг.), об участии мирян в управлении церковными имуществами (1887 г.), о пастыре церкви по учению Нового Завета (1893 – 1894 гг.), о святоотеческих воззрениях на научное образование (1898 г.), о педагогических воззрениях свв. отцов (1899 – 1900 гг.) и др. *Философский отдел* даёт очерки: что такое философия (1884 и 1895 гг.), возможна ли она (1884 г.) и нужна ли (1884 г.), её состав (1884 г.) и метод (1884 г.), очерк её истории (1892 г.), история философии и откровение (1885–1886 гг.), отношение философии к науке (1893–1894 гг.) и изящной литературе (1892–1893 гг.), немецкая философия и религия (1887 г.); о формах и законах мышления (1894–1895 гг.), о законах мышления с психологической точки зрения (1898 г.), метафизический анализ

рационального (1887–1888 гг.) и идеального (1888–1889 гг.) познания, идеализм и реализм (1884–1888 гг.), онтология (1888–1889 гг.), космология (1891–1892 гг.), физиологический метод в психологии (1888 г.) и обзор главных направлений психологии в XIX в. (1893 г.) и русской психологии (1895 г.); учение о св. Троице в современной идеалистической философии (1893–1896 гг.), идея о Боге у древнегреческих философов (1884–1890 гг.), исторический обзор учений о красоте и искусстве (1889–1890 гг.), об абсолютном (1889–1890 гг.), о зле (1896–1897 гг.), идея Бога и бессмертие души (1896 – 1897 гг.), ценность жизни (1896–1897 гг.), бессмертие (1885 г.), закон причинности (1896 г.), о природе знания, воле, движении, пространстве и др.; в частности о философах и философских системах и направлениях: Аристиппе Киренском (1892 г.), Аристотеле (1891 г.), П. Е. Астафьеве (1894 г.), Берклее (1887 г.), Бэконе (1899 г.), Вундте (1891 г.), Гартмане (1888, 1893 – 1895, 1898, 1902 гг.), Гегеле (1902 г.), Гелленбахе (1885 г.), Гете (1901 г.), Перокле (1897 г.), С. С. Гогоцком (1889 г.), греческой этике, религии, истории, философии (1886, 1890, 1892, 1894 гг.), дарвинизме (1892, 1895, 1896, 1902 гг.), деизме (1899 г.), декабристах – в отношении их религиозных воззрений (1899 – 1900 гг.), Декарте (1897, 1899, 1901 гг.), Демокрите (1898 г.), детерминистах (1897 г.), Ф. М. Достоевском (1885 г.), Ипократе (1894 г.), Канте (1891, 1893, 1898, 1899, 1901 гг.), Каспаре (1901 г.), О. Киркегоре (1886 г.), А. А. Козлове (1901 г.), Конте (1888, 1897 гг.), В. Д. Кудрявцеве (1892, 1893 гг.), Лейбнице (1887–1898 гг.), Лессинге (1901 г.), Маймониде (1900 г.), Марке Аврелии (1887, 1889 гг.), Мечникове (1891 г.), Д. С. Милле (1895 – 1896 гг.), Н. Н. Минском (1890 г.), монизме (1900 г.), Ницше (1900 г.), пантеизме (1900 г.), Паскале (1899 г.), пессимизме (1901 г.), Н. И. Пирогове (1893 г.), пифагорейцах (1897 г.), Платоне (1887, 1890, 18.94, 1897, 1899, 1900 гг.), Плотине (1898– 900 гг.), Плутархе Херонейском (1885 г.), Протогоре (1894 г.), раввинизме (1899 г.), рационализме (1899 г.), Ренане (1893, 1898 гг.), Сенеке (1884 – 1886, 1889 – 1898, 1901 гг.), книгах Сивилл (1899 г.), греч. силлогах (1884 г.), Сковороде (1901 г.), старых славянофилах (1900 г.), Сократе (1884, 1889, 1891 – 1893, 1899 гг.), Вл. С.

Соловьёве (1900 – 1902 гг.), софистах (1886 г.), Спенсере (1892, 1394, 1900 гг.), Спинозе (1894, 1901 гг.), спиритизме (1886 г.), стоиках (1888 г.), теизме (1901 г.), Л. Н. Толстом (1885 – 1887, 1889, 1892 – 1894, 1901 гг.), кн. С. Трубецком (1891 г.), Фейербахе (1885, 1886, 1902 гг.), фетишизме (1901 г.), Фихте (1901 г.), современной французской философии (1893 – 1894 гг.), Цицероне (1885–1887, 1902 гг.), циниках (1891 г.), Шеллинге (1902 г.), Шлейермахере (1895, 1896, 1901 гг.), Шопенгауере (1886, 1891 гг.), эволюционизме и эволюции (1887, 1894, 1898, 1899 гг.), Эпиктете (1887 г.), Эпикуре (1887 г.), Юме (1901 г.), Якоби (1894, 1901 гг.), Фалесе Милетском (1887 г.); кроме того, даны изречения греческих писателей (1885 – 1887 гг.), переводы писем Сенеки (1884 – 1886 гг.) и книги его «О благодеяниях» (1889 – 1897 гг.). Все так называемые *вопросы времени* находили более или менее своевременно научное освещение в журнале. Неверие XIX в. (1899 г.), единоверие (1893 г.), запад и вселенская церковь (1885 г.), старокатоличество (1898 – 1899 гг.), соединение церквей (1885 г.), разъяснение понятия о царствии небесном (1894 г.), теизм и пантеизм (1901 г.), пессимизм (1891 г.), теософия (1888 г.), талмуд (1888 – 1890 гг.), социализм (1902 г.), учение о непротивлении злу (1901 г.), буддизм (1887 – 1889, 1898, 1900 – 1902 гг.), браминизм (1898 г.), наши сектантские учения (1884 – 1887, 1894, 1896, 1898, 1900 – 1902 гг.) и наше миссионерство (1898, 1899, 1901 гг.), о свободе воли (1888, 1889, 1898, 1900, 1901 гг.), о нравственности (1891, 1893, 1896, 1897, 1901 гг.), о пастырском служении (1898 г.), о воспитании (1891, 1899 – 1901 гг.), об основных задачах школы (1887 г.), о новом этическом движении (1902 г.), о развитии догматов (1887 – 1888 гг.), о необходимости богослужебных молитв (1899 г.), об импровизации (1893 г.), вегетарианстве (1894 г.), клятве (1885 г.), браке (1899 г.), развлечениях (1900 г.), театральных зрелищах в постные дни (1896 г.), совершение крестного знамени актёрами (1895 г.), о дуэли (1900 г.), об энциклике папы Льва XIII (1886 г.), о Брестской унии (1896 в.), о нравственно-религиозном кризисе на западе (1897 г.), об ответственности еретиков и лжеучителей (1899 – 1900 гг.), о порядке принятия падших в древней церкви

(1901 г.), о В. В. Верещагине (1885 г.), Гоголе (1902 г.), Льве Толстом, – вся эта летопись так называемых злободневных вопросов, занимавших внимание образованного общества в последние 17 лет, нашла себе такое или иное отображение на страницах журнала. По достоинству, как и по содержанию, статьи весьма разнообразны: есть и так называемые кандидатские сочинения, и магистерские диссертации, и статьи прославленных в духовной литературе мастеров пера, – преимущественно из профессоров духовных академий и южных университетов. Журнал украшен статьями и философскими трактатами – проповедями преосвященного Амвросия, статьями и исследованиями прот. Т. Буткевича, П. Буцинского, А. Д. Беляева, А. Введенского, о. В. Гетте, С. Глаголева, Н. Н. Глубоковского, П. Горского-Платонова, А. Ф. Гусева, А. Дружинина, Ф. Зеленогорского, К. Истомина, И. Корсунского, В. Д. Кудрявцева, С. Кулюкина, П. Линицкого, Г. В. Малеванского, В. Мышцына, В. Надлера, М. А. Остроумова, Ф. Садова, о. П. Светлова, В. Снегирева, Вл. С. Соловьева, Н. Страхова, Г. Струве, Ф. Тернера, А. Хойнацкого, И. А. Чистовича и др.

Редактор журнала о. Кратиров в 1893 г. принял монашество и 25 апреля хиротонисан во епископа Сумского, викария Харьковской епархии. Редактором стал новый ректор, протоиерей Мартынов. Протоиерей Александр Василиевич *Мартынов*, родом из Ярославской епархии, родился в 1856 г., по окончании Московской дух. академии в 1882 г. остался в ней доцентом патрологии, в 1886 г. получил степень магистра богословия за сочинение: «Учение св. Григория Нисского о природе человека. Опыт исследования в области христианской философии IV в.», М., 1886. С 1891 г. он читал в академии и английский язык. В 1893 г. назначен ректором Харьковской дух. семинарии и редактором «В. и Р.» с возведением, по рукоположению во священника, в сан протоиерея. В Харьков он прибыл уже в сане протоиерея в конце августа 1893 г. В июне 1894 г. он перемещён на должность ректора в Таврическую дух. семинарию, но уже в августе вернулся в Москву на должность профессора богословия в Московском сельскохозяйственном институте. Вскоре он стал читать лекции по богословию на

высших женских курсах и давать уроки по закону Божию в женской классической гимназии Фишер. Кроме магистерской диссертации, он напечатал (в «Прибавлениях к творениям свв. отец»): «Нравственное учение Климента Александрийского по сравнению с стоическим», в «Московских Церковных Ведомостях» (1896 г.) – «К вопросу о церковном учительстве» и в «Московских Ведомостях» – речь в гимназии Фишер. Скончался 17 ноября 1901 г. («В. и Р.», 1901 г., № 22). После него редактором стал с сентября 1894 г. новый ректор семинарии, протоиерей Иоанн Павлинович *Знаменский*. Протоиерей Знаменский образование получил в Московской дух. академии, по окончании курса в ней был преподавателем и с 1881 г. инспектором Таврической семинарии, в 1884 г. рукоположен во священника и, с возведением в протоиерея, назначен ректором Таврической семинарии, в 1894 г. перемещён в Харьков. С апреля 1899 г. назначен помощник редактора, инспектор Харьковской семинарии Константин Евстафьевич *Истомин*, и ранее уже принимавший неофициально участие в делах редакции. К. Е. Истомин образование получил в Киевской академии, курс которой окончил в 1855 г., и с 1856 г. служил в Харьковской семинарии, сначала преподавателем, а с 1873 г. инспектором.

За все время издания характер журнала остаётся неизменным. Отличительной его особенностью (внешней) является то, что к нему подчас печатались длинейшие исследования, которые и растягивались чуть ли не на десяток лет. В 1897 г. заметно было стремление редакции прикончить затянувшиеся статьи и наперёд заканчивать начатое по возможности в год-два. В самое последнее время заметно приближение журнала, так сказать, к сутолоке жизни: кроме чисто научных богословских и философских статей, встречаются библиографические заметки и род хроники. С внешней стороны журнал остаётся неизменен: красная обложка, один и тот же шрифт, особая нумерация в богословском и в философском отделах, тот же объем, та же цена. Годовое издание представляет собою два тома богословского отдела (т. I, чч. 1 и 2), два тома философского отдела (т. II, чч. 1 и 2) и один том

третьего отдела под названием: «Листок для Харьковской епархии». «Листок»»» включает в себе официальные известия и местную, а также иноепархиальную хронику: известия и заметки, отчёты и т. п.

На первых порах издания журнал произвёл необычное оживление в среде духовной журналистики, напомнившее в этом отношении шестидесятые годы, когда появлялись первые духовные публицистические издания, вызывавшие много различных надежд и ожиданий. И теперь живо и даже страстно предъявлялись в отношении «В. и Р.» разные ожидания, надежды, сомнения. Самостоятельность двух первых отделов «В. и Р.» дала повод одному духовному изданию высказать, будто в новом журнале «разум оказывает не слишком большое внимание вере»; другие боялись этого влияния. Более значительные отзывы тщательно отмечались в самом журнале (1884 г., №№ 7, 12, 15, 17, 18 и др.). Мало-помалу издание установилось в общественном сознании и шум затих, хотя и в последующее время «В. и Р.» время от времени умела вызвать к себе, преимущественно, статьями преосвященного Амвросия, внимание всего образованного общества, как духовного, так и светского, и заставить говорить о себе не только духовную, но и светскую печать.

С. Рункевич

«Вера и Церковь»

«Вера и Церковь», духовный богословско-апологетический журнал, изд. в Москве с 1899 г. Своим возникновением журнал обязан законоучителю императорского лицея в память цесаревича Николая в Москве, священнику Иоанну Ильичу Соловьёву. Доказывая право появления в свет нового журнала, о. Соловьёв заявлял, что все наличные духовные издания, кроме специальных, распадаются на два разряда: во первых – научно-богословские, или академические, предназначенные для лиц высшего богословского образования и не всем доступные, и во-вторых – нравственно-назидательные, предназначенные для верующих в простоте любителей духовного чтения. Новый журнал становился в середину и предназначал себя для светски-образованной, но малосведущей в богословии публики, заражённой в огромном большинстве рационализмом, разносимым нашей светской печатью. Задачей нового журнала было объявлено апологетическое раскрытие благодатной истины православной церкви для искренно ищущих её, но обольщаемых рационализмом, в надежде, что в таком случае журнал явится не повторением существующих духовных журналов, а восполнением их, вызываемым насущной потребностью времени. «Истинное разумение насущных вопросов духа человеческого возможно только в свете веры Христовой, содержащей в неизменной чистоте православную церковь»: отсюда вытекало и название нового журнала – «В. и Ц.». Священник Соловьёв, выступавший редактором-издателем нового журнала, был первоначально преподавателем в Смоленской семинарии, в 1881 г. перешёл в Московскую семинарию, с 1882 г. начал свои чтения в лицее (читал греческий текст Нового Завета), а с 1883 г. остался в нем законоучителем, с увольнением от семинарской службы и рукоположением во священника. Литературную свою деятельность он начал с 1879 г., напечатав в «Смоленских Еп. Вед.» за 1879 и 1880 гг. статьи: «Нравственный образ пророка Ионы», «Самоубийство пред судом Библии», «Краткий очерк

ветхозаветного канона» и речь о том, что сделано в 25-летие царствования императора Александра II для облегчения изучения Библии. Одновременно с этим в журнале «Воскресное Чтение» за 1880 г. поместил ряд святоотеческих и церковно-учительских свидетельств о пользе и необходимости чтения Библии. С переходом в Москву он стал принимать участие в Московских изданиях и в «Чтении в Обществе Любителей Духовного Просвещения» за 16 лет напечатал до 150 печатных листов разных статей «богословского содержания и научного характера (по библейской экзегетике, апологетике и церковной истории), или церковно-общественного содержания и публицистического характера»; в числе их: «Толкование воскресных утренних еванг.», «Истинная церковь Христова», «О молитве за усопших инославных христиан», «Об участии духовенства в деле народного образования», «О мнимых правах раскольников старообрядцев», «О преподавании Священного Писания в духовных семинариях» и др. С 1885 по 1890 гг. вёл в «Чтениях» отделы критико-библиографический и мелких статей и заметок. Отдельным изданием вышли его «Опыт гомилетического толкования 136 псалма» И «Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων» – греческий текст с русским переводом, введением и объяснительными примечаниями. В «Московских Церковных Ведомостях» был постоянным сотрудником и помещал руководящие статьи, преимущественно по вопросам, касающимся народного образования, и весь библиографический отдел. В 1890 и 1891 гг. состоял помощником редактора «Чтений» и «Ведомостей», а с июля 1891 г., когда издание «Чтений» прекращено было «Обществом Любителей Духовного Просвещения», стал единоличным редактором этих изданий, а также издававшихся при «Ведомостях» «Воскресных Бесед». Кроме того, в «Православном Обозрении» напечатал: «О нужде исправления славянского перевода Библии», «Греческий миф о Геркулесе и Андромеде и история пророка Ионы» и др.; в «Детской Помощи» несколько статей по вопросам благотворительности; в «Душеполезном Чтении» – несколько проповедей и статьи «О надписании ὁ ὢν вокруг лика Спасителя на святых иконах» и «Истинное благожелание на

новый год»; в «Радости Христианина» – толкование Ион.3:6–8, Рим.14:6, Иез.43:27–44, Евр.6:4–6, «Ветхозаветные пророчества о Божьей Матери в богослужебных песнопениях», «Прообразы креста Христова в ветхом завете по богослужебным песнопениям», «Агнец Пасхальный» и «Руководство к истолковательному чтению Библии» (вышло и отдельным изданием); в «Церковных Ведомостях», «Церковном Вестнике» и «Страннике» – несколько мелких, преимущественно библиографических заметок; в «Русском Вестнике» – критико-библиографические заметки о книгах духовного содержания; в «Русском Обозрении» напечатал биографию протоиерея И. Г. Наумовича (вышла и отдельным изданием) и вёл в 1891 г. отдел духовной периодической печати; в «Московских Ведомостях», в качестве постоянного сотрудника с 1883 г. помещал статьи по вопросам церковным и народного образования (передовые и фельетоны), проповеди и библиографические заметки; в «Календаре» лица составлял церковный отдел и поместил статьи, вышедшие затем и отдельно: «Пособие к доброму пользованию святыми», «Св. Василия Вел. наставление юношам, как пользоваться языческими сочинениями» и «Памятная книжка православного христианина о святой Библии». Отдельно о. Соловьёв издал, не печатая предварительно в журналах и газетах: «О книге прор. Ионы, опыт исогогико-экзегетического исследования», М. 1884; «Αἱ ἐκλεκταὶ τῆς καυνῆς διαθήκης Αἰαυνώσεις», с введением и толковым словарем, М. 1883; «Чтения из учительных и пророческих книг Ветхого Завета», с введением, объяснительными примечаниями и словарем, М. 1884; «Псалтирь», – краткое наставление о её происхождении, содержании и употреблении, М. 1887; «Псалом покаянный», – славянский текст с введением и объяснительными примечаниями, и «Псалом девяностый, – учение о Промысле Божиим», М. 1887; «Крестное знамение», – краткое наставление о его древности, благодатной силе и образе совершения, М. 1888; «Учение св. Иоанна Златоустого о необходимости и пользе чтения Свящ. Писания, с кратким жизнеописательным предисловием», М. 1888; «Учение преп. Иоанна Дамаскина о

почитании свв. икон», М. 1888; вместе с Палимпсестовым – «За истину и правду», сборник статей в защиту церкви и духовенства», М. 1883. Таким образом, выступая с изданием собственного журнала, о. Соловьёв имел за собою право на звание опытного духовного журналиста. Однако разрешение издания затормозилось. Обращаясь за разрешением в январе 1897 г., о. Соловьёв предполагал начать издание журнала с января 1898 г., потом с сентября 1898 г., но мог начать только с 1899 г. Выпуская в свет первую книжку журнала, редакция заявляла, что «только живую и разумную верою должно быть принимаемо Христово учение и только свободной душой – Его благодать»; «но, с другой стороны, нет гибельнее того отношения к Христовой истине и благодати, когда человек пытается принять и обнять Христову истину одним лишь разумом и хочет обладать и распоряжаться благодатными силами с сознанием своего права и власти». «Христово учение должно быть принимаемо с детскою верою, все этим учением проверяющею, а не его всем испытующею, а благодать Духа Святого даётся не распоряжающимся ею самовластно, а принимающим её открытым сердцем». И так как «церковь есть сокровищница благодати и истины», то водительство церкви в деле веры получает понятное значение. В убеждены, что именно православная церковь есть, по слову апостола, столп и утверждение истины, редакция выставляла основною задачею журнала «апологетическое раскрытие благодатной истины православия» вообще. В виду этого, журнал открывал свои страницы для статей по всем отделам богословия в широком значении этого слова, служащих к разъяснению преимущественно таких духовных вопросов, которые подвергаются несогласным с учением православной церкви толкованиям в современной жизни и печати. Стремясь к научной обоснованности своего слова, журнал, однако, не брал на себя обязательства «стать в ряд с академическими духовными изданиями, призванными служить выражением православно-богословствующей мысли в её наивысшем поступательном движении»; он предполагал давать «не всегда новое слово, облечённое во всеоружие науки», но зато всегда

слово, доступное пониманию читателей и «согретое живою верою и любовью». Не уклоняясь от полемики, журнал стоял за спокойное рассуждение с противниками защищаемой истины и отдавал «предпочтение положительному раскрытию и выяснению божественной истины православной веры пред критикой несогласных с нею учений», «не избегая обличения противных учению церкви явлений современной жизни и печати», заботился «преимущественно о живом и фактическом изображении выдающихся проявлений благодатной силы православной церкви в её современной жизни». Журнал по программе разделялся на два отдела. В первом отделе, научно богословском, наряду с статьями, относящимися к разным, в собственном смысле, богословским наукам, журнал предполагал давать место также статьям «и по философии, насколько она имеет отношение к богословию, и по истории, как выражающей собою идею божественного промысла в судьбах народов, и по наукам естественным, в широком смысле этого слова, в той мысли, что природа, по библейско-церковному учению, всем людям данная Богом провозвестница славы Его». Во втором отделе, посвящённом обзору церковной жизни, журнал предполагал «наряду с фактами современной церковной жизни и произведениями богословской литературы, не избегать и светской литературы, поскольку она отражает в себе эту церковную жизнь и православно-богословствующую мысль».

Журнал выходит в свет ежемесячно, кроме июня и июля, по 10 книжек в год, с подписною платою в 5, а с пересылкою в 6 рублей, давая в год два тома малого журнального формата. Цензором журнала назначен был благочинный придворных кремлевских соборов, протоирей Николай Благоразумов, которому редакция усвояла отчасти и руководящую в журнале роль.

«В. и Ц.» привлекла с первых же шагов на свои страницы лучшие богословские силы Москвы. В журнале стали принимать участие многие профессора Московской духовной академии и некоторые из других академий, некоторые преосвященные. В журнале помещены были статьи преосвященных Антония

(Храповицкого), Виссариона (Нечаева), Михаила (покойного б. Курского), прот. Н. В. Благоразумова, А. Д. Беляева, А. И. Введенского, С. С. Глаголева, Д. Ф. Голубинского, А. Ф. Гусева, прот. Н. Е. Елеонского, гр. Л. А. Комаровского, И. Н. Корсунского, А. П. Лебедева, прот. А. В. Мартынова, И. У. Палимпсестова, Е. Поселянина, прот. И. И. Сергиева (Кронштадтского), А. А. Соколова, прот. И. И. Соловьёва, М. М. Тареева, свящ. Ф. И. Титова, многих Московских учёных священников и других лиц. Содержание помещаемых в журнале статей касается следующих предметов: о первобытной религии, об условиях богопознания, о критике ветхозаветных писаний, лекции по «библейской науке», вера, церковь, христианские добродетели – любовь, милосердие и др.; искупление, возрождение, спасение; Евангелие, Ветхий Завет, толкование на некоторые отдельные места Свящ. Писания; о таинствах причащения, покаяния, о благодати священства; творение мира, конец мира; жизнь, бессмертие, счастье; нищета и богатство, прогресс, пост. Все это предметы, постоянно волнующие человеческую душу и, так сказать, всегда злободневные. Из направленных к удовлетворению современных запросов, вопросов минуты, в журнале помещены статьи: о единоверии, о необходимости церковной обрядности, о естествознании в отношении к религии, о неверии, материализме, эволюционизме, буддизме, язычестве, теизме, пессимизме, национализме, о правах женщины, об организации благотворительности, о церковном пении, клятве, государстве, идее мира, войне, браке, дуэли, театральных зрелищах в дни поста, освещении церквей, этическом воспитании в школе, эстетической жизни, о воспитании, школе вообще и в частности светской, о преподавании Закона Божия, о нашем светском обществе, о земледельческой культуре, короновании, свободе веры, сектантстве, Киево-Владимирском соборе, иностранных словах в русском языке, направлении календаря, известной картине «Голгофа» Яна Стыки; об императоре, Александре I, преосвященном Амвросии (Ключарева), Н. П. Гилярове-Платоне, Гоголе, пр. А. В. Горском, Достоевском, Н. И. Ильминском, Каткове, Пушкине, Н. И. Субботине, Л. Н. Толстом,

пр. И. Л. Янышеве – по поводу их юбилеев или других событий, несколько некрологов и т.д. Есть статьи о православии в истории русского народа, о вековых основах русской земли, о мусульманстве в России, об апологетах и апологиях, о Воскресении, Успении, воспоминания из жизни Московской дух. академии, о Вифанской семинарии по поводу её столетнего юбилея, путевые заметки о Востоке, Палестине, Валааме, Соловках. Приличен библиографический отдел. Будучи не очень крупного объёма и формата, журнал избегает длинных статей и большей частью даёт законченные этюды в одной или двух книжках, редко в трёх и более.

С. Рункевич

Вера св. мученица

Вера св. мученица – дочь знаменитой христианки римлянки Софии; пострадала 12-ти лет за веру во Христа с двумя своими сёстрами – Надеждой и Любовью в царствование имп. Адриана в Риме во II веке по Р. Хр.: после многих мучений, ободряемая своей матерью, была усекнута мечем. После неё были замучены и две её сестры, а София, оставленная живою, скончалась на третий день после их смерти. В VIII столетии мощи их были перенесены из Рима в Эльзас, где и доселе показывают их гроб. Память их 17 сентября.

Вера Александровна

Вера Александровна, девица-молчальница. Кто она была и откуда, не было известно; в 1834 г. странницей она появилась в г. Тихвине и прожила около 3-х лет у страннолюбивой помещицы Веры Михайловны Харламовой. Постоянным её занятием в это время была непрестанная молитва, чтение божественного писания и ежедневное хождение в церковь. Редкий из жителей Тихвина не видал её, иногда и не во время богослужения, стоящую на коленях в притворе храма Тихвинского монастыря пред Тихвинскою Чудотворною иконою Богоматери. Потом она прожила около года у одной больной дьячковской вдовы в Олонецкой губернии, прислуживая ей и утешая её, но затем вернулась к Харламовой. В 1852 г., в виду распространения слухов о её праведности, она покинула Тихвин и направилась в Валдай, но по дороге остановилась у одного крестьянина в погосте Березовском Рядке и прожила здесь 9 месяцев. Здесь, по беспаспортности, была арестована и, так как и на допросе у следователя не открыла своего звания и фамилии, то была заключена в острог, а через полтора года переведена в дом умалишённых при Колмовском богоугодном заведении, где также провела около полутора лет. Отсюда, по ходатайству графини Анны Алексеевны Орловой-Чесменской, была определена в Сырков женский монастырь, где и провела в строгом подвиге воздержания, молитвы и молчания всю остальную свою жизнь. Подвиги молчанья она соблюдала со времени допроса её следователем о её личности, т. е., около 8 лет. В монастыре она питалась едва ли не одною просфорой. В праздники она принимала посетителей, причём, ответы и наставления писала на бумаге или выражала мимикой, но не произносила ни слова; а в будни пребывала в строгом уединении и отчасти в затворе. «От посетителей, желавших видеть её, иногда, особенно летом, она уходила из монастыря и скрывалась в ближайших кустарниках, где сестры монастыря нередко находили её или сидевшую с книгою под кустом, или стоявшую на коленях в молитвенном положении». Её почитали

прозорливою. Скончалась она 6 мая 1861 г., погребена близ церкви Владимирской Божьей Матери в монастыре, на месте, указанном ею самою незадолго до кончины. На её могиле одним из её почитателей сооружён памятник. Некоторые штрихи в её обращении и поведении давали повод заключать, что она первое время жизни провела в богатой и интеллигентной среде. Скончалась она лет 55–60. С умершей снят был портрет и снимки с портрета разошлись в большом количестве по рукам её почитателей. При жизни выражение её лица было всегда одинаково: ни скорби, ни улыбки, ни черт какого-либо чувства. Жизнеописание её напечатано в «Страннике», 1872 г., кн. 6, её духовником – священником Лебедевым.

С. Рункевич

Вероотступничество

Вероотступничество – одно из религиозных преступлений, история которого представляется в следующих переходных стадиях. Вероучение евреев, поставившее основной заповедью начало единобожия – «да не будут тебе бози инии, разве Мене», – считало всякое отступление от истинного Бога восстанием против основ государственного строя, безусловно влекущим за собою смертную казнь. С другой стороны, по самому существу своего учения, вероисповедание иудейское являлось исключительными и нетерпимым по отношению к другим вероучениям. На иную точку стало *Евангелие*, провозглашая, что Царство Божие нудится не огнём и мечом, а доброю волею, какового начала держалась и первоначальная христианская церковь. По словам Иоанна Златоуста, Господь не принуждает, а предоставляет каждому свободный выбор: «кто хочет идти за Мной, да возьмёт крест свой и за Мной идет». Но подобные взгляды и учение далеко не были всеобщими: уже у первых христианских учителей встречаются мысли, напоминающие учение ветхого завета, в силу которого общение с неверующими осуждалось и даже требовалось их истребление, или же принудительное обращение в веру истинную. Таково было учение, проповедуемое Тертуллианом, а в особенности, в V веке, блаженным Августином, объяснявшим, что со стороны лиц, имеющих власть, непреследование еретиков является соучастием в преступлении против самого Бога. По указанно Амвросия Медиоланского лучше прибегнуть к силе и удержать еретика на краю пропасти, чем допустить его до гибели; истязать, наказывать еретика значить воздавать ему любовью, оставлять же его в заблуждении значит причинить ему зло. Такие воззрения нашли себе отклик и в светском законодательстве. В древнем Риме господствовала полная религиозная свобода, каждому предоставлялось веровать сообразно народному его культу, особенно враждебное отношение древних римлян к иудеям, а позже к христианам, отчасти объяснялось собственной нетерпимостью евреев и

христиан, не соответствовавшей государственным воззрениям Рима. Первое время по признанию христианства со стороны римского государства законодательство встало на почву терпимости. Эдикт Константина и Лициния 313 года объявляет свободу вероисповедания естественным человеческим правом и предоставляет каждому поклоняться тому Богу, к которому влечёт его совесть, но уже при Константине из этого положения был допущен ряд исключений по отношению как к евреям, так и ко всем, отступающим от догматов католической церкви – еретикам и схизматикам. Уже в 385 году еретики Присциниан и его последователи были подвергнуты в Испании смертной казни. По закону императора Феодосия 380 года все, не исповедующие догматов, установленных первым вселенским собором, признаются подлежащими наказанию по усмотрению императора. Рядом с этим идёт преследование нехристиан, особенно язычников. Мы желаем, говорит кодекс (*lib. 1, tit. 1, de paganis, § 1*), чтобы во всех городах и местечках языческие храмы были закрыты и заблуждающим был бы воспрещён вход в них, дабы тем лишить их всякого повода грешить; также приказываем повсеместно прекратить жертвоприношения. Все виновные подлежат смертной казни и конфискации имущества; тому же наказанию подлежат и правители провинций, которые оставили бы эти преступления без преследования. Каноническое право и в этом отношении дало полное определение этого преступления, значительно расширив объем его применения. По основному понятию, *haereticus est, qui non tenet articulos fidei*, но к этому простому понятию каноны отнесли следующее шесть видов ереси. Еретиком признавался: 1) кто колеблется в вере или не верует; 2) кто предоставляет духовные места за мзду (Симония); 3) кто не верно толкует Священное Писание; 4) кто создаёт новые догматы веры; 5) кто отрицает божественное происхождение единой истинной церкви (*per illud verbum, per quod terra et coelum constructum est*), и 6) кто нарушает исходящие от папского престола предписания. Некоторые канонисты ещё более расширяли понятия ереси, относя сюда не только *male credere*, но и *male vivere*, и причисляя к еретикам тех, кто не исполняет церковные обряды,

есть в пост мясное, или обратно, отказывается от мясного, когда оно дозволено (München, Canon, Strafr. 11, стр. 320). Наконец, к ереси причисляли также посягательство на личность папы и кардиналов, по аналогии с понятием Hochverrath. Наказанием за ересь по каноническому праву являлась, собственно, анафема, но, вместе с тем, церковь обращалась к светской власти за охраною ее от ереси, а светская власть подвергала еретиков самым тяжким карам. Истребление еретиков, как общая мера, была установлена двумя Латерианскими соборами (1179 и 1215 годов) и Веронским собором (1184 г.). Практическое осуществление этого постановления общеизвестно – жертвы гибли целыми десятками тысяч, целые местечки обращались в груды пепла; в этом отношении достаточно вспомнить истребление вальденцев и альбигойцев и действия инквизиции в Нидерландах. Sacherspiegel и Schwabenspiegel назначили еретикам смертную казнь сожжением; в тех случаях, когда им даруема была жизнь, они подлежали infamia, которая поражала их во всех семейственных и имущественных их правах, всякое общение с ними воспрещалось, имущество их конфисковывалось, и дома их разрушались; меры эти, по возможности, применялись даже к умершим еретикам: «Каролина» не содержала вовсе упоминания о ересях, но эдикт императора Карла V 1540 года дополнил в этом отношении Каролину, назначив за ересь смертную казнь. Во Франции еретиками признавались те, кто, родившись в недрах христианской веры, исповедовали учение, несогласное с догматами католичества; евреи, магометане, язычники наказывались, как еретики, в тех лишь случаях, если они подстрекали католиков принять их веру, или, если они публично исповедовали своё вероучение. Нантский эдикт 1598 года значительно ограничил понятие ереси, ибо на основании его протестанты получили право беспрепятственного исповедания своей веры, но затем эдикт Людовика XIV 1685 г. и декларация 1724 г. снова воспретили собрание для богомоления последователям иного культа, кроме католичества, под угрозой ссылки и тюрьмы, а иногда и смертной казни; духовным лицам прочих, кроме католичества, исповеданий воспрещено было

пребывание в пределах государства. Реформация сама по себе не создала свободы вероисповедания. Правда, первоначально Лютер высказал ту мысль, что вера должна быть свободна, что принуждать людей верить значит насильственно заставлять слабых совестью людей отречься от своих убеждений и говорить не то, что они думают; правда, он объяснил далее, что еретиков следует побеждать не огнём, а писанием и учением отцов церкви, но и Лютер допускал изгнание из государства явных смутителей, повреждающих веру, а Меланхтон и особенно Кальвин явились поборниками протестантской нетерпимости. Несравненно дальше пошли в отношении терпимости мыслители XVII столетия: Мильтон, Спиноза и, в особенности, несколько позднее, – Локк. По словам Мильтона, христианство имело дело с внутренним человеком и его действиями. Вся сущность Евангелия выражается в двух словах: вера и любовь, вытекающие из внутреннего человека; в случае утраты таковых, они могут быть восстановлены лишь благодатью Божией, а не внешнею силой. Вынуждать внешнее исповедание значит не содействовать истинной религии, а потворствовать лицемерию. Те, которые прибегают к принуждению, тем самым доказывают, что в них иссякли всякие духовные силы; они признают Евангелие бессильным побеждать без поддержки государства, между тем, как в действительности Евангелие распространилось по всей земле без всякого постороннего содействия. Проповедуя таким образом терпимость, Мильтон делает, однако, исключение для папистов по политическим соображениям и для язычников – по соображениям религиозного свойства. С своей стороны Локк в письме о терпимости находит, что терпимость составляет отличительную черту истинной церкви. Истинная религия установлена не для того, чтобы вводить внешнее благочестие, не для того, чтобы доставить кому-либо церковное господство или принуждать силою присоединяться к ней; она дана для того, чтобы побудить нас жить по правилам благочестия и добродетели. Если ближе вникнуть в Евангелие и учение апостолов, то надлежит признать, что нельзя быть христианином без милосердия и без той веры, которая

действует кротостью, а не огнём и мечом. Локк распространяет терпимость на евреев и на язычников, но исключает из её действия папистов и атеистов, – первых потому, что они признают отлучённых королей лишёнными державных прав, вторых потому, что они, отвергая Бога, отрицают основные начала гражданского общества. Мыслители XVIII века, каковы: Монтескье, Беккария, Вольтер и особенно Филанджиери поставили эти вопросы на более практическую почву. Монтескье указал на необходимость ограничения, по возможности, области преступлений против религии, с отнесением сюда лишь деяний непосредственно на неё нападающих, каковы простые святотатства; преступления же, состоящие в посягательстве на отправление культа, должны быть отнесены к разряду тех, которые нарушают спокойствие или безопасность граждан. Наказание простых святотатств должно, по мнению Монтескье, состоять в лишении предоставляемых религиею выгод – изгнания из храмов, временном или постоянном лишении общества верных. По мысли Монтескье, объектом преступления вообще могут быть внешние действия, а не мысли и слова; последние в таком только случае входят в уголовную сферу, когда приобретают характер внешних действий. Вместе с тем, в западноевропейском праве начинает мало-помалу формулироваться практическая постановка вопроса о свободе совести и веротерпимости, состоящая в предоставлении каждому исповедовать свою веру по закону своих предков и по личному своему убеждению, с устранением принуждения и препятствий к исповеданию веры, насколько тем не нарушается порядок государственный. По отношению к публичному проявлению веры, начинают признаваться допустимыми со стороны государства все те религиозные единения, догматы которых не противоречат основным началам государственного строя; таким единениям предоставляется право общего богомоления, проповедания своего вероучения и вообще, так называемое, публичное их оказательство, а также право принятия в свою среду новых членов, буде, по внутреннему своему убеждению, они пожелают к ним присоединиться. Так, в Австрии «Терезиана» рассматривает отпадение от христианской

веры наравне с богохульством; «Жозефина» карает совращение христианина в такую секту, которая отрицает всякую религию, или в такую религию, которая отрицает Евангелие. Далее, закон 1796 г. карает совращение христиан и распространение атеизма или повреждающих христианскую веру сект; свобода всех других вероисповеданий, в принципе, признана актом веротерпимости 1787 г.

В прусском земском праве 1794 г. провозглашается, что понятие жителей государства о Боге и божественных предметах, вера и частное богомоление не могут быть предметом понудительных законов; всякому предоставляется право выбора того или другого вероисповедания; относительно публичного отправления богослужения различаются: религиозные общества, признанные государством, и только терпимые; первые пользуются правом публичного богослужения и молитвенные их здания называются церквями; вторые не пользуются правом публичного богомоления и всякие собрания и торжества их вне частных зданий воспрещаются. Вместе с тем, однако, тем же законодательным актом воспрещалось заведение всяких новых сект. В Англии объем веротерпимости меняется сообразно тому, какое вероисповедание признавалось господствующим; так, актом 1689 г. признана свобода вероисповедания за диссидентами, а актами 1778 и 1791 гг. таковая предоставлена была и католикам. Во Франции декларация прав и конституция 1791 г. признали, что никто не должен быть преследуем за свои мнения, даже религиозные, если их распространения не нарушают порядка, признанного законом. В действующих иностранных уголовных кодексах, построенных на началах полнейшей веротерпимости и религиозной свободы, конечно, нечего искать запрещения В. А потому, обратимся к нашему законодательству. Уложение Алексея Михайловича, несмотря на безусловное признание одной господствующей православной церкви, несмотря на одну лишь фактическую терпимость других христианских и, в особенности, нехристианских исповеданий, и на безусловное воспрещение для всякого православного отступать от исповедуемой им веры, содержало всего только одну статью о

наказании за отступление от православной веры и соращение в иное исповедание. Именно, ст. 24 главы XXII гласила: «а будет кого басурман какими-нибудь мерами или обманом русского человека к своей басурманской вере принудить и по своей басурманской вере обрежет, а сыщется про то допряма, и того басурмана по сыску казнить, сжечь огнём без всякого милосердия. А кого он русского человека обасурманит, и того русского человека отослать к патриарху или к иной власти и велеть ему учинить указ по правилам св. апостол и святых отец». Хотя статья эта имела в виду соращение в одно нехристианство, но на практике, несомненно, вызывало взыскание и за соращение или отпадение в другие инославные христианские исповедания. В XVIII же столетии это обстоятельство нашло себе выражение и в законодательстве. Так, указом 5 ноября 1728 г. (П. О. 3. № 5843) воспрещено пасторам привлекать в лютеранство или другие веры православных – под угрозой лишения пасторской чести, изгнания и предания гражданскому суду. Равным образом, и в известном манифесте Анны Иоанновны 22 февраля 1735 г. (там же № 6693), коим торжественно дарована свобода отправления всем христианским вероисповеданиям их богослужения, вместе с тем, указано на строгое воспрещение обращать православных в другие веры; это многократно подтверждалось и позднейшими узаконениями, как, напр., в уставе благочиния 1782 г., ст. 200 и 242; в указах 1 февр. и 10 сент. 1830 г. и друг., а проект 1813 г. далее приравнивал соращение православных в какое-либо христианское вероисповедание с соращением в нехристианство (с другой стороны, исследователи указывают на встречающееся в это время неоднократное распоряжение «не крестить в православную веру неволею»). Затем, по смыслу приведённой 24 ст. улож. 1649 г. она относилась лишь к соращению русских подданных православных, но уже в начале XVIII в. появляются законодательные воспрещения соращения русских иноверцев в какие-либо иные вероисповедания, причём по наказуемости существенно различалось соращение в нехристианские и в христианские исповедания. Так, по наказу губернаторам 12 сент. 1728 г., ст. 19 (там же № 5333)

установлена смертная казнь сожжением для магометан, совращающих тайно или явно русских подданных иноверцев. Указом 13 января 1746 г. (№ 9249) и особенно – 23 марта 1750 г. (№ 9722) воспрещено приводить иноверцев в христианскую веру, кроме православной, причём, особенно имелось в виду воспрещение вывоза этих новокрещённых за пределы России. В указе Екатерины II 12 июля 1763 г. (№ 11880) о привлечении иностранцев к поселению в России, в пункте 6-м постановлено: «чтобы из живущих в России в христианском законе никто и никого в согласие своей веры ни под каким видом не склонял и не привлекал под страхом всей строгости законов» (то же подтверждено законом 21 августа 1801 г.) Проект 1813 г. содержали два постановления по этому предмету: § 125 об обращении каким бы то ни было образом христианина в магометанство, еврейство или язычество и § 104 о приведении нехристианина в пределах России в христианскую веру, кроме греко-российской, без дозволения начальства. В проекте 1754 г., на основании указов 13 сент. 1728 г. и 1 марта 1735 г., за совращение русского человека в нехристианскую веру и за отступление от благочестивой веры в нехристианство установлено – «таковых отсылать для исправления в духовные правительства, и когда они в том правительстве надлежащим порядком русский человек обратится и в том истинное покаяние принесёт, а иноверец примет православную веру, то с ними поступают по правилам св. отцов, а если они не раскаются и не примут православия, а от духовного правительства присланы будут обратно для наказания, то таковых казнить смертно – сжечь». Для лиц же, отступивших от православия в другую христианскую веру, допустивших жену или детей принять другую веру, или крестить детей по обрядам иного вероисповедания, установлена отсылка к духовными властями по распоряжению синода, а если не исправятся, то таковых без светского суда из духовного правительства посылать в дальние монастыри, где содержать до самой смерти безысходно. По проекту 1813 г. за совращение православных определено лишение свободы и чести (по §§ 38 – 40) в виде определения жительства в отдалённых губерниях для благородных и поселения, и

наказания кнутом или плетью для непривилегированных; за совращение христианина в нехристианство – наказание кнутом и поселение, а за совращение православного в католицизм – отрешение от должности и лишение свободы от 3 – 6 месяцев. В действующем уложении о наказаниях уголовных В. посвящено несколько статей, трактующих как об отступлении, или В. в собственном смысле, так и об отвлечении, или совращении из одной веры в другую. Этим преступлениям посвящена 2-я гл. 2-го раздела улож. наказ. В проекте нового уголовного уложения преступления В. совсем нет, а есть только одно совращение (некоторые намёки на В. можно заметить лишь в 347 ст. проекта, полагающей взыскание обратившемуся в православие раскольнику за отпадение его снова в раскол). См. объяснения к проекту нового угол. уложения т. IV, гл. 17. Спб., 1895 г.

Н. Марков

«Вестник военного духовенства»

«Вестник военного духовенства», издающийся в Петербурге с 1890 г., официальный орган военного духовенства, обязан своими возникновением главному священнику гвардии, гренадёр, армии и флотов, ныне протопресвитеру военного и морского духовенства Александру Алексеевичу Желобовскому. Нужда в издании такого органа вызывалась необходимостью для войскового духовенства быстрого ознакомления с специальными распоряжениями своего духовного, а также и военного начальства, и потребностью взаимного братского общения разбросанных по всем концам России войсковых священников, «обмена мыслей, заявления нужд, разъяснения недоумений и сомнений, облегчения дела преподавании закона Божия в школах, успешного церковного проповедничества и внебогослужебного собеседования, знакомства с историею полковых церквей и деятельностью замечательных военных пастырей, увековечения памяти доблестных христолюбивых воинов, процветания общества вспомоществования бедными армейского духовенства». Журнал выходит два раза в месяц, 1 и 15 числа, на одинаковых с епархиальными ведомостями основаниях (т. е., с обязательною выпискою во все церкви ведомства), по цене 3 р. в год с пересылкой, тетрадями не менее 2-х печатных листов. Программа распадается на 2 части: официальную и неофициальную. В первой помещаются высочайшим повеления, постановления и распоряжения Св. Синода и распоряжения военного начальства, относящиеся к войсковому духовенству, распоряжения протопресвитера, официальные разные сообщения и отчёты по ведомству протопресвитера. Неофициальная часть включает в себе: слова и речи войскового духовенства; статьи и заметки по вопросам богословским, каноническим, церковно-историческим и богослужебным; историко-статистические сведения о войсковых церквях; замечательные случаи из жизни и деятельности войскового духовенства; недоуменные вопросы и случаи из пастырской практики войскового духовенства;

записки, заметки и воспоминания из церковно-военной жизни; сведения о духовно-просветительной миссионерской и учительной деятельности войскового духовенства; образцовые уроки по закону Божию в полковых учебных заведениях и лучшие внебогослужебные беседы войсковых священников; библиографические и справочные заметки; хронику; некрологи, наконец, «особые приложения и объявления». Редактором назначен был, при разрешении журнала, священник Иоанн Таранец, остающийся редактором и теперь.

Как специальный орган войскового духовенства, «В. В. Д.» естественно обращал преимущественное внимание, так сказать, на свои домашние, внутренние дела и старался выяснить вопросы о прошлом и нынешнем состоянии военного духовенства (1890 г., 1 и 2; 1897 г., 9 и 16), о преподавании закона Божия войсковыми священниками (1890 г., 11 и 12; 1891 г., 17), о положении священника в полку (1890 г., 3, 4 и 16) и в частности в офицерской среде (1892 г., 4; 1893 г., 21), о деятельности на войне (1898 г., 8), в госпиталях (1890 г., 11; 1898 г., 11 и 12), на корабле во время плавания (1894 г., 11 и 18; 1896 г., 16; 1897 г., 2; 1898 г., 17), среди заключённых (1899 г., 4; 1900 г., 4 и 15), о внебогослужебных беседах войсковых священников с нижними чинами (1890 г., 9 и 19; 1892 г., 19; 1893 г., 16 – 18; 1897 г., 6), о религиозно-нравственном воспитании солдат (1891 г., 10), о библиотеках для нижних воинских чинов (1892 г., 1, 6, 18; 1893 г., 14; 1894 г., 3; 1899 г., 7), о служении христианской женщины больным и раненым воинам (1891 г., 1 – 4), о военных кладбищах (1890 г., 14; 1895 г., 4), о дуэли (1891 г., 5, 11, 12; 1899 г., 8), о высоких качествах русского солдата (1891 г., 24), о положении воинского сословия в государстве (1902 г., 2), о воинской повинности (1897 г., 3), об отношении военной службы к сектантству (1897 г., 9), о любви к отечеству (1896 г., 9), о молитве о победе над врагами (1896 г., 6). Из статей историко-статистического содержания более интересны: статистические сведения о войсковом духовенстве (1902 г., 6), кто из священников был первым кавалером георгиевской ленты (1891 г., 5), о начале внебогослужебных бесед в Сергиевском соборе в Петербурге, положивших начало Петербургскому

обществу распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви (1891 г., 21), об А. В. Суворове (1899 г., 22 – 24; 1900 г., 3 – 5 и 11), о Петербургских соборах – Преображенском всей гвардии (1890 г., 1 – 5 и 8) и Сергиевском всей артиллерии (1890 г., 10, 12, 13, 21; 1891 г., 2, 3, 7 – 9), о Петербургских войсковых церквях: главного штаба (1890 г., 7), фельдъегерского корпуса (1896 г., 21), николаевского корпуса (1892 г., 8, 9, 11), л.-г. семёновского полка (1891 г., 22; 1892 г., 5), о Кронштадтской Богоявленской церкви (1892 г., 14, 15, 17), Брестлитовском крепостном соборе (1900 г., 8), Кронштадтском морском госпитале (1890 г., 22), наконец, самая обширная статья «В. В. Д.» за все годы – очерки из истории управления военным духовенством (1898 г., 8 – 12, 14, 15, 17, 20, 22; 1899 г., 12, 14, 20, 21; 1900 г., 19 – 23; 1901 г., 8, 9, 14; 1902 г., 3). Есть воспоминания о бывшей армейской семинарии (1896 г., 12 – 14). И почти все. Вообще, исторический отдел в «В. В. Д.» крайне беден, даже по сравнению с епархиальными ведомостями: военные делают, а не пишут историю. Есть полупутевые очерки Владивостока, Закаспийской области, Кавказа. Главное внимание журнала обращено на проповеди и хронику. Проповедей в каждом выпуске печатается по несколько. Что же касается хроники, то все современные и исторические юбилеи с их торжествами, постройка новых церквей, закладка зданий, заведённые протопресвитером А. А. Желобовским братские собрания войскового духовенства, общество попечения о бедных армейского духовенства, свой свечной завод, полковые праздники, некрологи, разные известия, сообщения и заметки, – все эти предметы отводили себе на страницах «В. В. Д.» первенствующее место. Статей, непосредственно не касающихся войскового духовенства, в журнале почти не печатается, если не считать проповедей. За все время таких статей едва ли наберётся и десяток: о влиянии науки на воспитание (1895 г., 12), о том, что учение Христово есть высший идеал человечества (1893 г., 21), о царском служении Иисуса Христа (1901 г., 7), молитве (1900 г., 5), святках (1895 г., 1), Соловецком монастыре (1899 г., 6, 8, 10, 11), о богослужении на русском языке (1896 г., 7), да о посте (1900 г.,

4; 1901 г., 11; 1902 г., 5). Впрочем, о посте уже трактуется преимущественно в отношении войск. Следует ещё отметить, что в «В. В. Д.» помещено от начала его издания свыше 20 духовных стихотворений. За первое десятилетие журнала (1890 – 1899 гг.), по поручению протопресвитера, составлен священником л.-г. финляндского полка Н. Ливенцевым «Систематический указатель статей» (Спб.. 1900 г.), – к сожалению, крайне неудовлетворительно, так как представляет собою перепечатку годовых оглавлений, расположенных по отделам программы журнала, без всякой предметной или алфавитной системы.

С. Рункевич

«Вестник благотворительности»

«Вестник благотворительности» – «журнал, посвящённый всем вопросам, относящимся до благотворительности и общественного призрения», как значится в его подзаголовке, стал выходить в Петербурге с 1897 г. и является официальным органом ведомства детских приютов по ведомству учреждений императрицы Марии. Своею задачей, в редакционной статье первой книжки, журнал ставил содействие сознательному направлению чувства благотворения, т. е., «распространению в русском обществе, всегда сердобольном и чутко относящемся к людским страданиям точных сведений о всех нуждах, требующих его благотворительного внимания, открывая на своих страницах доступ к изучению и всестороннему обсуждению истинного положения и относительной важности всех объектов общественного благотворения». Затем, второю своей задачей журнал ставил выяснение вопросов общественного призрения. А «главнейшею задачей» своею называл «гласное обсуждение» вопросов из области «предупреждающей благотворительности». Редактор ранее заявлял, что ведомство детских приютов, выступая с журналом, брало на себя продолжение дела Московского прот. Г. С. Смирнова-Платонова, издававшего с 1885 г. посвящённый делам благотворительности журнал «Детская Помощь», прекратившийся в 1894 г. за недостатком подписчиков. Так как журнал имел в виду служить «всем вопросам благотворительности и общественного призрения», то в его программу, кроме *официального и специального* отделов по ведомству, вошли *литературный* отдел, заключающий в себе «историческую и научную разработку» всех вопросов, касающихся благотворительности и общественного призрения, а также *хроника* благотворительности в России и иностранных государствах и *литературное и журнальное обозрение* по указанным вопросам. Журнал издаётся центральным управлением детских приютов ведомства учреждений императрицы Марии, под редакцией начальника архива

ведомства Евгения Севастьяновича Шумигорского, выходит раз в месяц, книжками не менее 3х печатных листов (всегда несколько больше) большого формата, по цене в 3 р. с пересылкой, и своим возникновением обязан, как замечено в передовой редакционной статье, главным образом, сочувствию и содействию главноуправляющего собственной Его Императорского Величества канцелярией по учреждениям императрицы Марии, графу Н. А. Пратасову-Бахметеву, председателю высочайше учреждённой комиссии по пересмотру законов о призрении бедных, статс-секретарю К. К. Гроту и директору канцелярии по управлению всеми детскими приютами О. К. Адеркасу. Доход с издания, за покрытием всех расходов, предположено обращать в пользу детских приютов. Синяя (цвет ведомства) обложка журнала украшена виньеткой, изображающей эмблему ведомства (птица кормит птенцов в гнезде). Журнал даёт в каждой книжке, обыкновенно, одну фототипию, изображающую или благотворителей, или призреваемых, или здания благотворительных учреждений. Из обзора напечатанных в журнале статей видно, что он занимается преимущественно вопросами благотворительности своего ведомства, также общими вопросами благотворительности и вопросами благотворительности так называемой светской, предметам же, собственно, церковной благотворительности в нем отводится пока крайне ничтожное место.

С. Рункевич

Весы

Весы в Библии. Единицей библейского веса считался сикль, шекель – «вес»: сикль подразделялся на две беки или полусикля (Исх.30:13; Лев.27:25; Чис.18:16), а впоследствии и на трети (Неем.10:32) и на четверти (1Цар.9:8). В беке считалось десять гер, так что двадцать гер составляли полный, так называемый священный сикль. Кроме этих мелких единиц веса, были в употреблении и сложные, высшие единицы веса. Это так называемая мина, состоявшая из 60 сиклей (Иез.14:12); 60 мин в свою очередь составляли талант – высшую единицу веса (Исх.38:24, 26). Талант называется по-еврейски киккар, т. е., круглый, так как самая гиря имела, вероятно, круглую форму. В нем было 3,600 сиклей.

Гири сначала были каменные, и, чтобы постоянно иметь узаконенную систему веса, Моисей установил при скинии правильные весы, с которыми народ должен был сверять свои весы и гири, и прибегать к ним в случае возникновения каких-либо споров. Вес этот назывался свяственным (сикль священный – Исх.30:13; Лев.27:25). Эти весы и гири впоследствии были перенесены в храм и поручены охране священников (1Пар.23:29). Неизвестно, собственно, какую форму имели эти гири. У ассирийян и египтян они имели форму различных животных (львов, волов и пр.), как это видно из различных изображений, сохранившихся на памятниках. При обыденных торговых сделках, продавец и покупатель, обыкновенно, пользовались своими собственными весами, которые постоянно носились за поясом или в особой сумке, причём бывали случаи и обмана, посредством фальшивых гирь (против чего и направлено особое постановление закона Втор.25:13). Для определения библейского веса у нас имеются данные лишь из времени Маккавеев, именно, серебряные сикли; но можно предполагать, что они того же веса, какой установлен был при Моисее. В таком случае, библейскую систему веса можно представить в следующей таблице:

1 гера	15,86 долей

10	1 бека	1 зол. 65,20 д.
20	2 1 сикль	3 зол. 34,40 д.
1,200	120 60 1 мина	2 ф. 9 з. 48 д.
72,000	7,200 3,600 60 1 тал...	3 п. 5 ф. 90 з.

Но такой вес был только для серебра, как наиболее ходячего и употребительного металла. Для золота вес этот несколько видоизменялся и был больше, как это можно видеть из следующей таблицы:

1 сикль	4 зол. 6 дол.
100 1 мина	4 ф. 22 зол. 23 дол.
10000 100 1 тал	10 п. 23 ф. 15 зол. 92 д.

При помощи этих таблиц можно сделать вычисление для перевода на наш вес всех встречающихся в Библейской истории весовых единиц. Так, слуга Авраама Елеазар подарил невесте Исаака Ревекке при первой встрече с нею «золотую серьгу весом полсикля и два запястья на руки ей, весом в десять сиклей золота». Это значит: серьга весила 2 зол. 3 доли, запястья – 40 золотников и 60 долей.

Ветринский И. Я.

Ветринский Иродион Яковлевич, орд. проф. – издал капитальный труд по церковной археологии под заглавием «Памятники древней христианской церкви или христианские древности, с описанием – таинств, богослужения, храмов, праздников, постов» и пр. – в 5 книгах (Спб., 1829 – 1845), – труд и доселе не потерявший значения: он представляет собою, по выражению автора, «общую картину домостроительства древней христ. церкви в течении первых четырёх или пяти веков». Главн. источником для него служили Бингамовы *Antiquitates ecclesiasticae* – В. Ярославский уроженец, родился в 1787 г., обучался сначала в яросл. д. сем., а затем в Спб. д. академии – в 1-м, по преобразовании её, курсе и окончил в 1814 г. 6-м магистром; по окончании оставлен при академии бакалавром по истории философии, в 1818 г. – орд. профессор, в 1826 г. вышел из академии и поступил цензором в главный ценз. комитет, а в 1834 г. поступил директором Могилёвской гимназии; сконч. 7 июля 1849 года. В печати сохранились ещё след. труды его: а) *Metaphysica* (акад. лекции по философии). *Petropoli.*, 1821; б) 3 Элегии: на кончину Александра Благословенного, имп. Елисаветы Алексеевны и имп. Марии Феодоровны. Спб., 1825, 1826, 1828 (по указанию *Геннади* – Словарь, т. I); в) «Русские письма о счастливой жизни» (сочинение педагогическое, с выяснением физического и умственно-религиозного развития во все возрасты человека). Спб., 1848. Из переводов известны: а) *Виргилиевой Энеиды* песнь 1-я (с латин. текстом). Спб., 1820 и б) *Надгробные слова Флешьера*, еписк., – с предисловием. Пер. с франц. Спб., 1824. – Кроме того, он издал в 1844 году риторику графа М. М. Сперанского под названием: «Правила высшего красноречия», присоединив к изданию краткие биограф. сведения о гр. Сперанском и о рукописи его. – Критико-библиогр. указания у Венгерова – в «Ист. Словаря» – I, стр. 668: здесь автор «Надгробных слов» неверно назван – *Флонтьером*.

А. Родосский

«Вечная память»

«Вечная память», кроме отпевания и панихид, возглашается и на торжественных молебствиях, как то: на молебне в день Рождества Христова возглашается «В. П.» Императору Александру I-му; на молебнах по случаю успехов русского оружия – воинам за Царя, Веру и Отечество живот свой на брани положившим (см. опред. Св. Синода 13–30 июля 1877 г., № 1069 в «Церк. Вестн.», 1877 г., № 31).

Н. М.

Вечность

Вечность. Обыкновенно различают два понимания В.: 1) под нею разумеют бесконечно продолжающееся время, бесконечную сумму моментов, из которых слагалось, складывается и будет складываться прошедшее, настоящее и будущее. Говорят: мир вечен, разумея, что он всегда существовал и будет существовать, причём процесс существования заключается в постоянных изменениях, в нем происходящих, которые измеряются временем. 2) под В. разумеют нечто противоположное времени, то, что не допускает в себе никаких изменений и в чем поэтому нет ни прошедшего, ни будущего. Истинное бытие, говорят, не мыслимо существующим во времени. Во времени возможно лишь бывание, становление. Процесс существования во времени заключается в том, что предмет или существо непрестанно переходят от одной формы бытия к другой. Каждый отдельный момент имеет своим содержанием никогда не осуществимое стремление принять устойчивую форму. Таким образом, то, что живёт во времени, характеризуется лишь стремлением к действительному существованию, к действительному бытию, но оно лишь *бывает*, а не *есть* действительно. Понятия бытия и В. оказываются совпадающими, и ясно, что предикаты действительно существующего и вечного должны быть прилагательны к одному Богу. Только второе понимание В. должно быть признано правильными. Понятия перемен и В. взаимно исключают друг друга. В сущности, даже отрицающее бытие Божие и называющее мир вечным разумеют не то, что вечна солнечная система или вечно наклонение земной оси к эклиптике под углом в 23° , а то, что вечен неизменный субстрат мира – материя или энергия, вечны неизменные законы, управляющие мировыми переменами, т. е., значит, вечно нечто, не подлежащее условиям времени. С точки зрения тех представителей эволюционной философии, которые не признают существования неизменных законов природы и неизменности норм мышления, не существует ничего вечного и

В., а есть лишь время. Если мы примем во внимание, что изменения в проявлениях субстрата, совершающейся по необходимости, не мыслимы без изменений в самом субстрате, то мы должны принять дилемму, что действительно вечен или только Бог, или нет ничего вечного. Мы верим в бытие Божие (см. Бог) и, следовательно, в Его В., но, вместе с этим, допустима и должна быть принята вера, что нечто, что не является вечным само по себе, может стать вечным, т. е., что стремление конечного существа принять окончательно устойчивую форму может осуществиться, и тогда это существо из бывающего станет действительно сущим. Ясное учение о В. Божией, выраженное хотя и не в философских терминах, но в доступных пониманию всякого предложениях о неизменяемости и бесконечной продолжительности Божественного существования находится в Божественном Откровении, и не находится ни в книгах, ни в предании никакой религии, не имевшей одним из своих источников откровения. Классический текст о В. Божией есть: «Я есмь Сущий» (Исх.3:14; ср. Втор.32:40). О В. Божией говорится в псалме Моисея: «пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний» (Пс.89:5; см. там же ст. 2). В 101 псал. (13 и 26 – 28). У пр. Исаии (40:28; 41:4; 43:10; 44:6; 48:12; 57:15). У пр. Иер.10:10. В Новом Завете: во 2Пет.3:8; у ап. Павла 1Тим.1и 6:16; в Откр.1:8 и 17; 4:8–10; 11:17. И везде в Св. Писании В. Божия неизменно и несомненно предполагается. В языческих религиях идея существа, не подлежащего условиям времени, не находит себе ясного выражения, но в языческой философии эта идея формулируется и развивается очень рано. Уже элеаты своим учением о бытии и бывании много содействовали выяснению взаимного отношения понятий времени и В. Позднее Платон в своём Тимее формулирует учение об этом взаимоотношении таким образом. Отец вознамерился создать вселенную по образцу существа вечного (идей). «Но природа-то этого существа действительно вечная; а это свойство сообщить вполне существу рождённому было невозможно; тогда он придумал сотворить некоторый подвижной образ В., и вот, устроив заодно небо, создаёт пребывающий в одной В. вечный, восходящий в числе образ, – то, что называли мы временем.

Ведь, и дни, и ночи, и месяцы, и годы, которых до появления неба не было, – тогда, вместе с установлением неба, подготовил он и их рождение. Все это – части времени, а что мы называем *было* и *будет*, – только рождённые его виды, которые мы, без сознания, неправильно переносим на вечную сущность. Мы ведь говорим: она *была*, *есть* и *будет*; но по истине идёт к ней только *есть*; а *было* и *будет* прилично прилагаются, собственно, к рождению, идущему во времени, так как это – движения; всегда неподвижно тождественному не свойственно являться во времени ни старее, ни моложе, ни быть происшедшим некогда, ни произойти теперь, ни получить происхождение в будущем, – не свойственно вообще то, что рождение придало предметам, движущимся в области чувства; это все виды (лишь) подражающего В. и вращающегося по законам числа времени» (Тимей. Д. 37 – 38, перевод Карпова). У Аристотеля раскрыто учение о вечном бытии, заключающем в себе время (о небе), и о вечном неподвижном Перводвижителе (12 кн. метафизики). Неоплатоники развивали о В. мысли Платона: Плотин в Эннеаде (3, кн. 7, гл. 1, 2, 4), Прокл в II комментарии на Тимея. Из христианских мыслителей блаж. Августин первый дал замечательное рассуждение о времени, которое много способствует пониманию В. Августин отмечает, что мы измеряем временем то, что уже не существует, что прошло. Измеряя в произнесённом слове долгие и короткие слоги, мы измеряем нечто исчезнувшее, улетевшее в пространство. «Стало быть, говорит Августин, я измеряю не слоги, так как их уже нет, а нечто остающееся глубоко напечатлённым в моей памяти. Я измеряю время в духе своём... Я в себе самом измеряю впечатление, оставляемое преходящей действительностью, впечатление, переживающее эту преходящую действительность... Его я измеряю, когда измеряю время; следовательно, время есть ни что иное, как такое впечатление, или оно неизмеримо для меня» (Исповедь 6, 11). Это рассуждение Августина подсказывает мысль о том, как время может переходить в В. Личный взгляд автора настоящего рассуждения тот, что отношения по времени символизируют собою отношения причинности, предыдущее

есть причина, последующее – действие (подробное выяснение и обоснование этого взгляда см. *С. Глаголева «Сверхъестествен. Откровение и естеств. Богопозн. вне истинной церкви»*. Часть II, гл. I, особенно 272 – 274 стр.). Во времени живёт то, что имеет вне себя причину своего происхождения. Будучи не самобытным по своему происхождению, существо в своём развитии может зависеть от многих причин (Божественная помощь, влияние других лиц, окружающие условия) и от себя самого (своей свободной воли). Результат действия этих разнообразных причин не может уничтожиться, ибо с точки зрения современной науки ничто не уничтожается; немислимо также, чтобы полученное в результате духовное содержание могло на что-нибудь распасться или войти в состав чего-либо более сложного (см. бессмертие). Всякий процесс развития должен предполагать для себя окончание, достижение предельного состояния. Разумное существо или достигнет возможно полного развития своих способностей в идеальном направлении или, наоборот, дойдёт до разрушения в своём духе всех идеальных зачатков. При достижении этого предельного состояния прекращается становление, бывание, и утверждается бытие. Имеющая после этого начаться неизменяемость не есть мертвенность. Это будет постоянное наслаждение существа вследствие неизменно блаженного общения с Богом и со всем, что будет святого, и вследствие полноты собственного духовного содержания. Это – для существ достигших идеального развития, противоположный полюс должен быть, очевидно, мучительным разобщением со всем добрым. Мы, обыкновенно, отождествляем неизменяемость с безжизненностью, потому что жизнь доступная нашему наблюдению при настоящих условиях представляет собою непрерывную цепь изменений, но анализ раскрывает нам, что эта теперь единственно доступная нашему пониманию жизнь не есть жизнь истинная, это – только стремление к истинной жизни; перемены, которых ищет человек, это ступени, по которым он хочет подняться к тому, что неизменно. В этом мире не может быть достигнут этот предел, потому что этот мир в своём настоящем виде есть только совокупность условий для

развития разумных существ, а не блаженный удел для достигших идеального развития. Для них мир должен преобразоваться, и они сами вступят в него преобразованными. О первом учит ап. Пётр: «мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, в которых обитает правда» (2Пет.3:13). О втором учит ап. Павел: «сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное... Не все мы умрём, но все изменимся... Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие. Когда же тленное сие облечётся в нетление, и смертное сие облечётся в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою» (1Кор.15:44,51,53–54). Размышление приводит нас к выводу, что этот идеальный строй, когда не будет мучительного времени и настанет блаженная В., должен утвердиться, но при настоящих условиях для наших духовных очей он является непредставимым. «Ещё не открылось, что будем» (1Ин.3:2).

С. Глаголев

Вечный жид

Вечный жид – легендарная личность, предание о которой возникло в Палестине среди многих других преданий, вызванных рассказом евангелистов о страданиях Христовых. Древнейшее упоминание о В. ж. принадлежит XIII в. Некто Гвиди Бонатти, итальянский астролог, оповестил миру, что в 1267 г. пришёл на поклонение в один монастырь современник Спасителя – Иоанн Буттадей (Iohannes Buttadeus), названный так за то, что ударил Спасителя во время Его шествия на страдания (buttare – бить; Deus – Бог). Спаситель тогда будто бы сказал этому Иоанну: «ты дождёшься Моего возвращения» – и последний в силу этого странствует и будет странствовать до второго пришествия. В появившемся в XIV в. «Путеводителе по Иерусалиму», составленном для паломников, указывалось даже и место, где И. Буттадей ударил Спасителя, причём сказал Ему: «ступай мимо, отправляйся на смерть». И. Христос ответил ему: «Я пойду, но ты не умрёшь до моего возвращения». В народной немецкой книге (1602 г.) говорится, что настоящее имя В. ж. было Агасфер. Легенда при этом передаётся несколько иначе. Агасфер, оказывается, был сапожником по ремеслу и жил в Иерусалиме. Спаситель во время шествия на Голгофу остановился близ дома Агасфера, изнемогая под тяжестью креста. Агасфер, между тем, не позволял Ему приблизиться к своему жилищу. «Я остановлюсь и отдохну, сказал Христос, а ты пойдёшь». Агасфер тотчас отправился в путь и скитается с тех пор безостановочно. Легенда о В. ж. послужила сюжетом для многих произведений; Гете, Шлегель, Ленау, Шелли, Гренье, Евг. Сю, а у нас Жуковский – писали на эту тему.

Литература: Graesse, Der Tanhäuser und der Ewige Jude, 1861; Schöbel, La legende du Juif errant, Paris, 1877; Neubauer M. L, Die Sage vom Ewigen Juden, Leipzig, 1884; Веселовский А. Н., в «Ж. М. Нар. Просв.», 1880, июнь и 1885, май.

Е-ч

Вятская епархия

Область нынешней вятской епархии до XIII века была краем инородческим: здесь жили черемисы и вотяки, затерявшись в громадных лесных пространствах. Южная часть области входила в состав болгарского царства. С XIII века на Вятку стали проникать с севера, с Двинской стороны, русские колонисты из Новгородцев, занёсшие таким образом христианство в отдалённую область. До конца XV века В. страна оставалась совершенно независимой ни от кого ни в политическом, ни в церковном отношении. Южная часть её с нашествием татар перешла в их подданство; утвердив свою власть в пределах болгарского царства, татары постепенно расширяли своевлияние и подчинили себе почти всех инородцев, живших на севере нынешней В. области. С покорением Вятки Московскому князю (в 1489 г.), В. область в церковном отношении подчинена была Московскому митрополиту, войдя в состав его митрополии; пространство же к югу В. области осталось за Казанскими татарами. С падением Казани под ударами русского оружия (в 1555 г.) пространство нынешней В. епархии было подчинено власти Московского великого князя и в церковном отношении вошла в состав Казанской епархии, образованной в 1555 году соборным определением по указу царя Иоанна Грозного при митрополите Московском Макарии. Но церковная зависимость Вятки от Казани оказалась существующею только на бумаге. Отделённая от Казани непроходимыми лесами и поселениями хищных в то время племён татар и черемис, Вятка и после 1555 года со всеми церковными нуждами обращается в Москву; в 1598 г. В. протопоп Никольского собора называет себя патриарховым приказчиком; южная же часть нынешней В. губернии с гг. Малмыжем и Уржумом, основанными в 1587 г., сёлами Елабугой и Сарапулом, уже существовавшими в самом начале XVI века, состояла в церковном подчинены Казанскому архиепископу.

По соборному определению 1657 г. волею царя и благословением патриарха Никона была открыта

самостоятельная В. епархия. В числе мотивов к открытию её приводилось то, что *«оная страна грады и места имущи многочеловечны»* и что (слова патриарха Никона) *«есть тамо не мало останок языческих обычаев, нецыи жь глаголют и идолопоклоннических останков останцы есть»*. В состав В. епархии вошла В. страна, составлявшая до сих пор одну из патриарших десятин и заключавшая в себе пять В. городов: Хлынов (ныне Вятка), Слободской, Орлов, Котельнич и Шестаков. Сверх того в ведение В. епископа отошла из Новгородской четверти Пермь Великая, состоявшая из Чердынского и Соликамского уездов, принадлежавших до сих пор Вологодскому епископу, Кайгородского уезда, вотчин баронов Строгановых и Пыскорского монастыря, принадлежавших патриарху. Таким образом границами В. епархии на востоке были Уральские горы, на юго-востоке р. Сылва, приток Чусовой, на юге – линия от Кукарки к востоку, на западе населённые места между р. Вяткой и Ветлугой, на севере – верховья Камы и Вычегды. Земли нынешних оханского и осинского уездов Пермской губ., Сарапульского, елабужского и малмыжского, уржумского и яранского (за исключением Кукарки) остались по-прежнему в ведении Казанской епархии. Соборным деянием 1657 г. епископу вновь открываемой епархии был дан титул В. и Великопермского. В то время В. епархия заключала в себе 138 церквей.

Первым В. епископом, был епископ Александр, уроженец Соливычегодской, переведённый 5 декабря 1657 г. из Коломенский епархии; большую часть времени он провёл вне своей епархии: приехав в Вятку 4 апр. 1658 г., он в том же году по указу царя выехал в Москву, где и жил 5 1/2 л. – до февраля 1664 г., когда вернулся на Вятку; через 2 года, именно 9 февраля 1666 г. он снова поехал в Москву для соборного деяния на патриарха Никона и вернулся в Вятку лишь 27 ноября 1669 г. 8 января 1674 г. совсем оставил епархию, отписав патриарху, что управлять епархией более не желаешь, и удалился в Николо-Коряжемский монастырь, где и умер в 1674 г. Епископ Александр, подобно многим своим современникам, принадлежал к числу лиц недовольных предпринятым при патр.

Никоне исправлением богослужебных, книг и даже примкнул к кружку, группировавшемуся около протопопов Аввакума и Неронова и, пока не высказан был окончательно голос церкви об исправленных Никоном богослужебных книгах, что совершилось на соборе 1666–1667 г., ратовал в пользу возвращения к старине, выискивая для сего различные теоретические основания. Преемниками Александра были: 2) *Иона*, хиротонисан 23 авг. 1674 г. из архимандритов тихвинского монастыря; с 12 марта 1682 г. – архиепископ; скончался 8 окт. 1699 г.; он снискал себе всеобщую любовь и уважение своей паствы. 3) *Дионисий*, хиротонисан 4 авг. 1700 г. из игуменов Московского Данилова монастыря, 7 февраля 1718 г. уволен на покой, умер 6 сент. 1721 г. в Московском Даниловом монастыре (в схиме Димитрий). 4) *Алексий* Титов, 25 янв. 1719 г. переведён из Крутицкой епархии, с 15 февр. 1731 г. архиепископ, 26 сент. 1733 г. переведён в Рязань. Он первый обратил внимание на обращение вотяков в христианство и испросил себе инструкцию на этот предмет у Св. Синода. 5) *Лаврентий* Горка, уроженец г. Лаврова (в Польше), обучался в Киевской академии, 26 сент. 1733 г. переведён из Рязани, скончался 9 апр. 1737 г.; несмотря на кратковременность пребывания, успел основать при своём архиерейском доме словено-греко-латинскую школу для детей духовенства В. епархии. 6) *Киприан* Скрипицын, 31 декабря 1737 г. хиротонисан из архимандритов Чудова монастыря, 18 мая 1739 г. переведён в Коломну (на Вятку он совсем не приезжал, управляя делами В. епархии заочно). 7) *Вениамин* Сахновский, сын сербского протоиерея из г. Коссовы, образование получил в латинских школах Валахии, 18 мая 1739 г. переведён из Коломенской епархии, а 2 декабря 1742 г. переведён в Воронеж. Он много сделал для обращения вотяков в христианство (см. о нем в статье «Вотяки»). 8) *Варлаам* Скамницкий, родом малоросиянин, обучался в Киевской академии, хиротонисан 27 февр. 1743 г. из архимандритов Чудовск. 28 февр. 1748 г. перев. в Устюг. 9) *Антоний* Илляшевич, хиротон. 25 мая 1748 г. из архимандритов Новоспасского монаст., скончался 16 ноября 1755 года. По его смерти Вятка 3 года оставалась без епископа. 10) *Варфоломей*

Любарский, сын священника с. Мены, Черн. губ., обучался в Киевской академии, хиротонисан 19 июня 1758 г. из архимандритов СпасоЯрославского монаст., скончался 5 июня 1774 г. 11) *Лаврентий* Баранович, сын священника с. Покровского Курской епархии, обучался в Киевской академии, хиротонисан 6 авг. 1774 г. из архимандритов Новгородского Варлаама Хутынского монастыря, скончался 13 марта 1796 года; по высочайшему назначению он присутствовал при открытии Вятского (1780 г.), Пермского (1781 г.), и Уфимского (1782 г.) наместничеств, за что, кроме денежной награды, был удостоен большой золотой медали. При этом епископе В. епархия несколько изменилась в своих границах. Из неё выделены области Пермской губернии и часть Уфимской губ., взамен того к Вятке присоединялись полностью нынешние уезды Елабужский, Яранский, Малмыжский, Уржумский и Сарапульский. Всех церквей в В. епархии числилось в то время 499. За выделением Перми в особую епархии на Вятке епископы стали именоваться Вятскими и Слободскими. 12) *Амвросий* Яковлев-Орлин, родом из Малоярославца, был ректором Казанской семинарии и затем Московской академии, хиротонисан 1 июня 1796 г. из архимандритов ставропигиального Новоспасского монастыря, 29 янв. 1804 г. переведён в Рязань. 13) *Серафим* Глаголевский, уроженец Москвы, обучался в славяно-греко-латинской академии, в коей был префектом и ректором; на Вятку переведён 29 янв. 1804 г. из викариев Московских, 7 июля 1805 г. переведён в Смоленск. 14) *Гедеон* Ильин, сын причетника Московской епархии, обучался в Московской духовной академии, хиротонисан 20 августа 1805 г. из архимандритов Воскресенского монастыря (Нового Иерусалима), скончался 3 мая 1817 г. 15) *Амвросий II* Вещезеров, сын свящ. Новгородской епархии, обучался в Александро-Невской семинарии, хиротонисан 15 июля 1817 г. из архимандритов Донского монастыря; 28 окт. 1822 г. переведён в Тобольск архиепископом. 16) *Павел* Павлов (Морев), сын свящ. села Пятигорского, Архангельской епархии, обучался в Троицко-лаврской семинарии, хиротонисан 27 мая 1823 г. из архимандритов Ростовского Борисоглебского монастыря, 19

марта 1827 г. переведён в Могилев. 17) *Кирилл* Богословский-Платонов, сын свящ. с. Воздвиженского, Московской епархии, обучался в С.-Петербургской академии, имел степень доктора богословия, 26 марта 1827 г. переведён из викариев Московских, 24 янв. 1832 г. переведён в Каменец-Подольск архиепископом. 18) *Иоанникий* Образцов, сын причетника Тверской епархии, обучался в С.-Петербургской духовной академии, хиротонисан 3 апр. 1832 г. из архимандритов Нижеломовского монастыря, Пензенской епархии, 16 ноября 1835 г. переведен в Оренбург. 19) *Нил* Исакович, родом из Могилевской губернии, обучался в С.-Петербургской академии, хиротонисан 8 декабря 1835 г. из ректоров Ярославской семинарии, 23 апр. 1838 г. переведён в Иркутск; при нем были устроены единоверческие церкви в г. Сарапуле, с. Перевозном, зав. Омутницком и в дер. Шаб. 20) *Неофит* Соснин, сын ключаря Ярославского собора, обучался в Московской духовной академии, 23 апр. 1838 г. переведён из викариев Тверской епархии, 29 марта 1851 г. переведён в Пермь; при нем основан в г. Вятке Александро-Невский собор, по плану знаменитого архитектора Витберга. 21) *Елпидифор* Бенедиктов, родом из Ярославской епархии, обучался в С.-Петербургской духовной академии, 29 марта 1851 г. переведён из Каменца Подольского, 7 янв. 1860 г. назначен архиепископом Таврическим и Симферопольским. Во время пребывания преосв. Елпидифора в Петербурге на чреде (в 1859 году) В. епархией управлял викарий Казанской епархии епископ Никодим, проживавший в Вятке с 28 мая 1859 г. по 26 марта 1860 г. 22) *Агафангел* Соловьёв, родом из Владимирской губернии, обучался в Московской духовной академии, 6 апр. 1860 г. переведён из епископов Ревельских, а 17 июня 1866 г. переведён на Волынь. 23) *Христофор* Еммаусский, 17 июня 1866 г. переведён из Вологды, а 5 окт. того же года уволен по прошению в Спасосуморинский монастырь с управлением им, скончался 11 авг. 1872 года. 24) *Аполлос* Беляев, сын свящ. Влад. епархии, 12 дек. 1866 г. переведён из епископов Ладожских, викариев С.-Петербургской епар., 20 апр. 1880 г. произведён в архиепископы, 7 июня 1885 г. уволен на покой в Слободской

Крестовоздвиженский монастырь, где и скончался 26 ноября того же года. 25) *Макарий*, сын свящ. Рязанской еп., оконч. Моск. академию, 7 июня 1885 г. переведён из Нижнего Новгорода, 5 дек. 1887 г. назначен архиепископом Донским. 26) *Сергий* Серафимов, сын причетника Костромской епархии, 5 дек. 1887 г. переведён в Вятку из епископов Ладожских, 10 августа 1896 г. перемещён в Астрахань. 27) *Алексий* Опоцкий, сын протоиер. Псковской епархии, образование получил в С.-Петербургской дух. академии, хиротонисан 10 апр. 1894 г. из настоятелей Виленского Святотроицкого монастыря во епископа Балахнинского, vikария Нижегородской епархии, 10 авг. 1896 г. переведён в Вятку, 10 ноября 1901 г. назначен экзархом Грузии. Служение своё в Вятке высокопреосвященный ознаменовал многими делами: устроил библиотеку-читальню, епархиальную богадельню; по его инициативе начато историкостатистическое описание церквей и приходов В. епархии, обращено серьёзное внимание на религиозно-нравственное просвещение инородцев, обитающих в пределах епархии. Преосвященный пользовался в Вятке всеобщей любовью и расположением. 28) *Никон* (Софийский), уроженец Костромской епархии, окончил С.-Петербургскую духовную академию, 8 окт. 1898 г. назначен епископом Вольским, 6 февр. 1899 г. переведён епископом Нарвским, vikарием С.-Петербургской епархии, в декабре 1901 г. назначен епископом Вятским и Слободским.

Викариатства. По обширности В. епархии, значительной численности в ней населения и отдалённости некоторых уездов её от епархиального города определением Св. Синода в 1868 г. было учреждено в В. епархии викариатство. Викарий вятской должен был именоваться епископом Сарапульским; местопребывание ему назначено в Вятском Успенском Трифоновом монастыре. Викариями Сарапульскими были: 1) *Геннадий* Левицкий, сын священника Херсон. г., образование получил в Киевской академии, хиротонисан 21 авг. 1868 г. из членов Петербургской консистории, 24 июня 1872 г. переведён vikарием Костромской епархии; 2) *Палладий* Пьянков, сын протоиерея Пермской еп., образование получил в Московской академии, 24 июня 1872 г. переведён из епископов

Кинешемских, 28 февр. 1877 г. назначен епископом Олонецким; 3) *Павел* Вильчинский, сын свящ. Каменец-Подольской губ., образование получил в Киевской академии, хиротонисан 8 янв. 1878 г. во епископа Сарапульского из ректоров Владимирской семинарии, 4 февр. того же года переведён викарием в Казанскую епархию, епископом Чебоксарским; 4) *Нафанаил* Леандров, сын свящ. Яросл. епархии, образование получил в Яросл. семинарии, хиротонисан 1 окт. 1878 г. во епископа Сарапульского из архимандритов Ростовского Авраамиевского Богоявленского монастыря, 5 апреля 1882 г. назначен епископом Екатеринбургским; 5) *Тихон* Донебин, сын диак. Рязанской епархии, образование получил в С.-Петербургской академии, хиротонисан 18 поля 1882 г. во епископа Сарапульского из ректоров кавказской духовной семинарии, 8 марта 1886 г. назначен епископом Енисейским; 6) *Никон* Богоявленский, сын причетн. Тульской епархии, образование получил в Киевской академии, хиротонисан 10 апр. 1888 г. во епископа Сарапульского из членов Петербургского цензурного комитета; 4 марта 1889 г. назначен епископом Глазовским, вторым викарием В. епархии. При Никоне Сарапульское викариатство подверглось преобразованию. В виду значительной отдалённости приходов и причтов городов Сарапуля, Елабуги и Малмыжа и их уездов от епархиального города, многочисленности обитающих в В. епархии магометан, язычников и раскольников, 4 марта 1889 г. по Высочайшему повелению учреждено второе викариатство (Глазовское), причём епископ Сарапульский был сделан первым викарием В. епархии; местопребывание ему назначено в г. Сарапуле; ближайшему надзору и духовному руководству его вверены приходы, причты и монастыри городов и уездов Сарапульского, Елабужского и Малмыжского, а равно, находящиеся в городах Сарапуле и Елабуге духовные училища; при викарном епископе учреждено духовное правление, штат которого Высочайше утверждён 18 января 1889 года; в виду отдалённости местопребывания Сарапульского епископа от епархиального архиерея, взаимный отношения их и пределы власти Сарапульского епископа определены особою инструкцією Св.

Синода, преподанною от 16 мая 1889 г. По означенной инструкции епископ Сарапульский, будучи подчинён местному епархиальному архиерею, управляет церквами, монастырями и духовенством городов и уездов Сарапульского, елабужского и малмыжского, а также находящимися в городах Сарапуле и Елабуге духовными училищами на следующих основаниях: он заботится о благолении отправления церковного богослужения и треб духовенством, об охранены паствы от посягательств со стороны лжеучителей, об открыты церковных школ, о миссионерстве в викариатстве. Дело о присоединены к православной церкви раскольников и иноверцев викарий решает окончательно, доводя о них до сведения епархиального архиерея по истечении года; состоящее при викарии духовное правление, действуя по резолюциям викария, prepares дела для внесения в консисторию или к епархиальному архиерею и заменяет для викария консисторию по делам, подлежащим непосредственному его ведению; кандидаты на должность членов и делопроизводителя Сарапульского дух. правления и благочинных в уездах Сарапульском, елабужском и малмыжском избираются непосредственно викарием и представляются им с приложением подробных о них справок епархиальному архиерею на утверждение; викарий окончательно решает дела о приведены в благоустройство церквей, о снабжены их, в случае надобности, сборными книгами (с соблюдением 55 ст. уст. дух. консист.), об определены на места причетнические и посвящены причетников в стихарь, перемещены их с одного места на другое, увольнении их от службы по прошению, об определены в канцелярские служители духовного правления, об определены в увольнении церковных старость, о пострижении в монашество в случаях требующих разрешения Св. Синода входить с представлением к епархиальному архиерею; окончательно решаете» также судные дела о причетниках, диаконах и священниках, если по сим делам на виновного налагаются замечание, выговор, денежный штраф до 10 рублей, усугубление надзора и временное испытание в архиерейском доме без внесения этих мер взыскания в формулярные списки;

разрешает браковенчание лиц, достигших 17 1/2 и 15 1/2 лет или состоящих в родстве до 5 степеней; увольняет священно-церковнослужителей в отпуск на срок не более месяца. Духовными училищами (в Сарапуле и Елабурге) викарий управляет на правах епархиального архиерея; протоколы съездов местных училищных округов утверждаются также викарием. По прочим делам он входит с представлением к епархиальному архиерею. С Св. Синодом и обер-прокурором оного викарий сносятся не иначе, как через посредство епархиального преосвященного. Викарий имеет свою печать с государственным гербом. По преобразованиям Сарапульского викариатства – викариями Сарапульскими были: 7) *Афанасий* Пархомович, сын свящ. Полтавской епархии, обучался в Киевской дух. академии, 4 марта 1889 г. переведён из епископов Новгородсеверских, 8 ноября 1891 года переведён епископом Екатеринбургским; 8) *Анастасий* Опоцкий, сын протоиерея Псковской епархии, образование получил в С.-Петербургской духовной академии, 17 ноября 1891 года переведён из епископов брестских, 15 мая 1893 г. назначен епископом чебоксарским, викарием Казанской епархии; 9) *Алексий* Соболев, сын свящ. Нижегородской епархии, образование получил в Нижегородской дух. семинарии, хиротонисан из архимандритов арзамасского Спасо-Преображенского монастыря 6 июня 1893 г. во епископа Сарапульского; 12 июня 1895 г. назначен епископом Вологодским; 10) *Никодим* Боков, уроженец Тамбовской епархии, образов. получил в Казанской духовной академии, хиротонисан 23 июля 1895 г. во епископа Сарапульского из ректоров симбирской семинарии; 17 декабря 1900 г. переведён в Благовещенск (на Амуре); 11) *Владимир* Благоразмов, уроженец Пензенской епархии, образование получил в Казанской духовной академии, имеет степень магистра богословия, хиротонисан 2 февр. 1901 г. из старших цензоров С.-Петербургского духовного комитета.

Глазовское викариатство. 4 марта 1889 г. в В. епархии вследствие её обширности и многочисленности нехристианского (магометан и язычников) и неправославного населения

учреждено второе викариатство. Второму викарию повелено иметь пребывание в г. Вятке и именоваться епископом глазовским. Глазовскими епископами были: 1) *Никон* Богоявленский, переименованный 4 марта 1889 г. из епископов Сарапульских (см. о нем выше); 21 авг. 1893 г. назначен епископом углецким, викарием Ярославской епархии; 2) *Симеон* Покровский, урожденец Енисейской епархии, обучался в Петербургской духовной академии; хиротонисан 31 окт. 1893 г., 12 ноября 1894 г. переведён в Екатеринбург; 3) *Варсанофий* Курганов, урожденец Пензенской епархии, образование получил в Казанской духовной академии, имеет степень магистра богословия, 10 дек. 1894 г. переведён из епископов Великоустюжских.

Статистический обзор. В. епархия в настоящее время совпадает с границами губернии, занимает пространство в 134,537 квадр. верст, имеет населения до 3.082,788 (по всеобщей переписи), в том числе православных 2.773,000 обоего пола; в гражданско-административном отношении разделяется на 11 уездов. За 1897 г. среди православного населения было родившихся 83,187 мальчиков, 79,316 девочек, итого 162,503 чел., браком сочетавшихся 60,572 чел., умерших 55,254 м. п., 53,330 ж. п., всего 108,584. Всех церквей в 1897 г. было 751, в том числе: соборов 20, монастырских 22, приходских и ружных 587, домовых и при казённых заведениях 27, единоверческих 12, кладбищенских 54, приписных и упразднённых 29. Кроме того, часовен и молитвенных домов 637. При этих церквях духовенства состояло: протоиереев 41, священников 1,047, диаконов 500, причетников 963. Сверх того уволено по старости и болезни за штат: протоиереев 3, священников 66, диаконов 15, псаломщиков 85. *Монастырей* в епархии до последнего времени было 9, в том числе мужских 4 и женских 5. Из мужских 2 штатных и 2 заштатных; из женских 1 штатных и 3 заштатных. Мужские штатные: Вятский, Успенский Трифонов, 2 класса, необщежительный; монашествующих по штату положено 20, на лицо с о стоить 12 монахов, 15 послушников; слободской крестовоздвиженский, 3 класса, необщежительный, по штату положено монашествующих 12, на

лицо состоит 8 монах., 12 послушников. Женские штатные 2 класса: Вятский Преображенский, необщежительный, по штату монахинь 18, на лицо 12 монахинь и 366 послушн.; Слободской Христорождественский, необщежительный, по штату монах. 18, на лицо состоять 33 мон. и 237 посл. Заштатный мужской монастырь Орловский Спасский, по штату монашествующих 14, на лицо 7 мон. и 8 посл. Нештатный Александро-Невский, общежительный; на лицо состоять 9 мон. и 37 послушн. Нештатные женские общежительные: Елабужский Казанско-Богородицкий (36 мон. и 219 посл.), Сарапульский Благовещенский (8 мон. и 83 поел.), Яранский Знаменско-Мариинский (12 мон. и 233 поел.). В 1898 г. открыт Пророчицкий мужской общежительный монастырь близ гор. Яранска, в 1900 г. Иоанно-Предтеченский Старцево-Горский мужской же общежительный монастырь в Сарапуле и в 1901 г. открыта женская община вблизи с. Арбажа, Котельничского уезда В. губ.

Епархиальное управление. Духовная консистория состоит из 6 членов, помещается в собственной здании; при Сарапульском епископе состоит духовное правление (из 3 членов и делопроизводителя). Благочинных в епархии 54.

Духовно-учебные заведения и церковные школы. Духовная семинария открыта в Вятке преосвященным Лаврентием Горкою в 1735 г. На первых порах было собрано до 400 учащихся. Школа была разделена на 2 отделения: в одном – (верхней школе) преподавал студент Финицкий, в другом (нижней школе) – студент Лещинский – оба выписаны были из Киева. В 1736 г., кроме латинского языка, был введен с разрешения Св. Синода греческий язык. С течением времени образовались шесть низших классов: 1) фара или аналогия, 2) инфима, 3) грамматика, 4) синтаксима, 5) поэзия и 6) риторика. Философского и богословского классов не было. Школа находилась в непосредственном заведовании В. епископа, которому на первых порах довольно часто приходилось принимать меры против бегства школьников; в 1742 г. была учреждена для заведования делом особая контора. Средствами содержания школы служил хлебный сбор с монастырей (20

доля с приплодного монастырского хлеба). В 1752 г. после пожара учение в семинарии прекратилось и было возобновлено только через 6 лет при епископе Варфоломее Любарском, которым для семинарской библиотеки были выписаны из-за границы избранные церковные и лучшие классические писатели. Помещением для семинары служил Успенский Трифонов монастырь, а с 1795 г. специально для неё выстроенные за городом каменные здания, в которых она помещается и до сих пор. В 1775 г. был открыт при семинары философский класс, в 1779 г. – богословский; в 1780 г. вновь введен греческий язык, в 1781 г. всеобщая история, в 1786 г. рисование и (по образцу народных училищ) изучение правил об обязанностях человека и гражданина, в 1789 г. алгебра с геометрией и еврейский язык, в 1802 г. – французский и немецкий языки, в 1803 г. – медицина, в 1809 г. – церковная архитектура. В 1818 г. в семинары произведена учебная реформа, после которой В. семинария подчиняется общим распоряжениям (по всем семинариям).

Число учащихся в семинары было не всегда одинаково; при основаны семинары было набрано до 400 учен., в 1748 – 1755 гг. это число упало до 90, в 1758 – 1763 гг. оно поднялось снова до 300, а в 1814 г. дошло даже до 770. По отделены духовных училищ от семинары после реформы 1818 г. число учащихся понизилось более чем на 50 %, но потом опять стало возрастать и – в 1848 г. дошло до 560. В настоящее время в семинары 403 учащихся (1899 – 900 уч. г.), в том числе иносословных 44. Фундаментальная библиотека включает в себе до 8,813 названий (14,487 томов); ученическая до 1,398 названий (2,326 томов). В семинарской библиотеке есть между прочим: *Patrologiae cursus completus* (изд. Migne), пожертвованный епископом Агафангелом. Кроме общих предметов, в семинарии преподаётся татарский и черемисский языки, а в V и VI классах медицина.

Духовных мужских училищ в епархии шесть: вятское с 248 у чащ., в том числе 53 иносословных, *глазовское* (откр. в 1846 г.), 95 учащ., в том числе 22 иносословных, *елабужское*, 85 учащ., в том числе 14 иносословн., *нолинское*, 123 учащ., 23 иносословн., *Сарапульское*, 102 учащ., в том числе 29

иносословн. и яранское (откр. в 1822 г.), 141 учащ., в том числе 32 иносословн. Всего в духовных училищах обучается до 794 мальч., из них 173 иносословных. При всех училищах имеются общежития, в которых проживало в 1899 – 900 уч. г. 576 человек (или 73 % общего числа учащихся).

Епархиальных женских училищ в епархии два: в Вятке и Елабуге. В. епархиальное училище открыто в 1863 г. 8 октября. В 1881 году В. купцом Я. А. Прозоровым был пожертвован училищу дом, стоимостью свыше 80,0 рублей. Все шесть классов были открыты в 1868 – 69 уч. г. На первых порах помимо общеобразовательных предметов (закона Божия, русск. и церк.-слав. языка и русск. литерат., истории, географии, арифмет., церк. пения, физики), преподавались: рисование и церковная живопись, изложение обязанностей пастыря церкви и законов церковногражданских, естественная история животных, растений и ископаемых, преимущественно полезных или вредных, краткая анатомия и физиология, гигиена, патология и терапия, краткое опытное учение о душе и логика, фармакология и уход за больными, краткие сведения из астрономии и геологии, огородничество и садоводство с практическими занятиями в оных, уход за домашним скотом, птицами и пчеловодство, практическое упражнение девиц в домашнем хозяйстве с отчётностью в оном, педагогика и правила благоразумная обращения с людьми каждой возраста, пола и звания, в обществе и вне общества, также приучение старших воспитанниц к надзору за воспитанницами 1 и 2 кл. и к руководствованию в их занятиях. За время с 1869 по 1901 гг. в училище окончили курс 1,700 воспитанниц. В настоящее время (1899 – 1900 гг.) в 6 кл. училища обучается 539 воспит., в том числе 57 иносословных; 488 живут в общежитии. В 1899 – 1900 учебном году поступило на содержание училища 60,847 р., в том числе от епархиальн. свечн. завода 27,154 р., пансионерских взносов 23,804 р., проц. с запасная капитала 5,729 р., взносов за обучение музыке 2,253 р., за право учения 428 р., из консистории 261 р., из казны 154 р. и разных других 1,064 р. В фундаментальной библиотеке училища состоит книг

2,679 том. (1,626 назв.), в ученичesk. 2,832 том. (1,710 названий).

Елабужское епархиальное училище открыто в 1898 году. На устройство училища пот. поч. гражд. Г. Ф. Стахеева в память покойного мужа своего пожертвовала капитал в 200,000 р. и кроме того 6,000 р. на первое обзаведение училища. Елабужский 1-й гильдии купец И. Г. Стахеев уступил для временного помещения училища верхние этажи своих двух домов; с 1899 г. был нанят под училище ещё один дом. В 1900 – 1901 уч. году было уже три класса с 83 учащимися (27 в 1, 24 во 2 и 32 в 3) , из них 68 жили в общежитии; на церковно-епархиальные средства содержались 11 поспит.; инососл. было 8. В 1900 – 1901 уч. г. училище располагало 29,333 р., из них 5,080 р. пансионерских взносов, 10,000 р. от епарх. свечн. завода, 9,200 р. сбора с церковью, 2,000 р. пожертвования Д. М. Назаровой, и, наконец, разных поступлений 661 р. Израсходовано на содержание училища 26,882 р. В библиотеке училища к концу уч. г. было 750 названы в 2,248 томах.

Церковные школы В. епархии находятся в ведении Вятского епархиального училищного совета (в районе 8 уездов) и Сарапульского вознесенского братства (в районе 3 уездов, составляющих Сарапульское викариатство). В ведении вятского совета к 1901 г. состояло школ: второклассных 10, двухклассных 10, одноклассных 360, школ грамоты 393, итого 771, кроме того, при духовной семинарии и епархиальном училище существовали две образцовые школы. Из общего числа школ 64 школы было для мальчиков, 174 для девочек и 535 смешанных. Во всех школах обучалось 28,958 чел., в том числе 18,116 мальч. и 10,842 дев. В числе учащихся было 262 раск., 1 кат., 3 евр. и 20 язычн. На содержание школ израсходовано 187,043 р. В ведении совета Сарапульского братства были – 1 второклассная, 2 двухклассных, 126 одноклассных, 105 шк. грамоты, а всего 234 школы, из них 18 для мальчиков, 31 для девочек, 185 смешанных. Учащихся насчитывалось 6,719 мальч., 2,804 дев., а всего 9,523 чел., в том числе 9,290 нрав., 145 раск., 3 сект., 1 евр., 28,958 – 38,481. На содержание школ в 1900 г. израсходовано 61,944 р. В

каждом уезде В. епархии имеется по 1 уездн. наблюдателю; и кроме того на всю епархию имеется епархиальный наблюдатель, живущий в г. Вятке.

Братства, общества и другие церковно-общественные учреждения. Братство св. и чуд. Николая открыто 31 октября 1882 г. главным миссионером В. епархии протоиереем Стефаном Никифоровичем Кашменским с целью распространения между крестьянами В. губернии сведений об обрядах и догматах православной веры, нужных для мирных бесед с старообрядцами, отпадшими от св. церкви. Главными средствами для достижения этой цели братство поставило: 1) содержание школы, открытой протоиереем Стефаном Кашменским в г. Вятке ещё в 1875 г.; 2) открытие подобных же школ в сёлах и деревнях лучшими учениками братской школы; 3) безмездное распространение через духовенство между прихожанами В. епархии самых кратких сочинений, полезных для мирных бесед с мнимыми старообрядцами. Открытая в 1875 г. прот. Кашменским противораскольническая школа помещалась в его собственной квартире, учителем был сам основатель школы; главным предметом заняты было обличение раскола и краткая история его; попутно сообщались сведения из истории церквей, свящ. истории, литургики, славянской грамматики; ученики обучались также пению. С открытием братства, школа получила собственное помещение, где было устроено и общежитие для учащихся. Устав братства разрешал принимать в школу крестьян не моложе 25 лет и не старше 40 лет. Курс школы трёхгодичный. Главный предмет обучения – обличение раскола: ученики систематически занимаются чтением старопечатных книг и пособий по полемике, также упражняются в примерных диспутах. По окончании курса, ученики определяются учителями в школы, открываемый братством в местностях, заражённых расколом, или же (за последнее время) помощниками учителей и законоучителей церковно-приходских школ. В 1899 – 900 уч. г. учащихся в центральной школе было 23 человека, из них 3 обращённые из раскола. В 1892 при центральной школе открыто женское отделение. Поступило 12 девиц в возрасте от 20 до 35 лет. В

1899–900 – обучалось 6 девиц. Начальных школ, содержимых братством, насчитывается в настоящее время 40 с 887 учащимися; из них почти 1/3 часть раскольнические дети. Помимо школьных занятий учителя братских школ ведут мирные собеседования с раскольниками (частный и публичный), убеждают уклонившихся в раскол возвратиться в православие.

Братство содержит также особого противораскольнического миссионера для руководства миссией Сарапульского викариатства и для ведения бесед с раскольниками и сектантами, и организовало бесплатную раздачу книг и брошюр религиозного и противораскольнического содержания. Годовой бюджет братства за последнее время превышает 10,000 р. Всех членов братства 716 человек.

Вятский комитет православного миссионерского общества, открытый 28 мая 1870 года, имеет целью обращать в христианство инородцев, язычников и магометан В. епархии и утверждать обращённых в него черемис, вотяков, татар, бесермян и других в истинах православной веры и в правилах христианской жизни. В В. епархии насчитывается крещённых инородцев до 535,000 чел., магометан до 110,000 и язычников 9,0. Из крещённых некоторые усердно исполняют христианские обязанности, другие же придерживаются ещё язычества; не чуждаясь совершенно православная храма, они не усердно исполняют христианские установления, на исповедь ходят не все, к св. причащению немногие, постов не соблюдают, в христианские праздники работают, а пятницу празднуют, усопших родственников стараются поминать не в церкви, а дома; черемисы устраивают по умершим тризну в великий четверг с большим пьянством. Те и другие по долгу живут не венчанными, распутство молодёжи у них не преследуется. Те и другие часто совершают свои языческие моления, сопровождая их принесением в жертву различных животных. Черемисы упорнее держатся своей прежней языческой религии, чем вотяки (о которых помещена статья в этом же томе). Русский язык знают по преимуществу только мужчины. Крещённые татары, кроме учащихся и учащих, мало знакомы с христианским учением; в некоторых приходах среди густого

населения магометан они держат св. иконы в сундуках и вынимают их только тогда, когда священник приходит к ним со св. крестом. Крещённые татары говорят более па своём родном языке; русский язык знаюсь мало, а женщины и девицы нисколько. Вследствие этого татары в силу необходимости остаются вне духовно-православная воздействия со стороны приходских священников, не знающих в свою очередь татарская языка. В 1899 году В. комитет насчитывал в В. епархии вотяков – крещ. 360,064, некрещённых 1,723, черемис – крещён. 133,694. некрещённых 7,281, татар – крещ. 14.710, некрещённых свыше 110,0, бесермян 7,978 крещ., пермяков 18,352 крещ., а всего инородцев 653,000, в том числе крещённых 534,803 и некрещённых свыше 119,0 чел. обоого пола. Инородческих приходов в том же году состояло 260. Комитет миссионерского общества насчитывает в настоящее время (в 1900 г.) 400 членов. На средства его содержатся: 1 инородческий епархиальный миссионер, 70 начальных школ с 1,786 уч. м. п. и 334 ж. п. Деятельность комитета особенно усилилась в последние 5 – 6 лет, с вступлением на епархии преосвящ. Алексия: за это время средства комитета с 5,990 р. (в 1896 г.) возросли к 1900 г. до 15,743 р., число школ с 54 (с 1,681 учащ.) возросло до 78 (с 2,100 учащ.), устроено несколько церквей. Преосвященный лично неоднократно предпринимал поездки к инородцам и беседовать с ними по предметам веры.

Отдел Императорского православного палестинскою общества, учреждённый в 1894 г., имеет целью распространять сведения о св. земле через устройство чтений и собеседований и раздачу брошюр, листов и видов св. земли. Членов отдела в 1901 г. – 214. Всех сумм в 1901 году собрано 6,922 р. Чтения устраивались не только в городах, но и в многих сёлах епархии.

Вятская епархиальная библиотека-читальня открыта преосвященным Алексием 10 января 1899 года в здании духовной консистории. К 1901 г. в ней насчитывалось книг и брошюр 3,312 названий (6,068 томов); подписчиков было – 450 (платных 112 и бесплатных 338); в читальне посетителей было 8,155 чел. На содержание библиотеки поступило в 1900 г. 1,426 р.

Взаимовспомогательная касса духовенства В. епархии открыта 20 декабря 1889 года по идее бывшая В. преосвященного Аполлоса. Ровно через 10 лет касса имела взносов духовенства 324,224 р., а к 1901 г. 366,324 р. Средства ныне состояются из разрядных взносов, 2% сборов с церковных сумм, взносов духовенства за пользование казёнными квартирами, за награды, за переход с места на место и посвящение в сан и др. Выдача пенсий началась с 1900; во 2-й половине 1900 состояло 205 пенсионеров.

Попечительство о бедных духовного звания к 1 января 1901 г. имело капитала 210,183 р. Поступление в кассу попечительства за 1900 г. равнялось 33,022 р. Поступления слагаются из пожертвований по особым тетрадям попечительства (1,609 р.) и пригласительным листам (1,191 р.), в церковные кружки (7,031 р.), из церковных прикладных сумм (1,515 р.), 10 % отчислений от церковных заведений (4,539 р.), из доходов от праздных священно – церковнослужительских мест (4,539 р.), из вычетов с получивших награды (438 р.), процентов с капитала, штрафных денег и разных других случайных поступлений. На средства главным образом попечительства преосвященным Алексием учреждена В. епархиальная богадельня для призрения заштатная духовенства и сиротствующим духовного звания. Богадельня открыла свои действия с августа 1901 г., когда было принято на призрение 16 человек.

Епархиальный свечной завод открыт в Вятке по инициативе В. епископа Макария. Постройка здания производилась главным образом с 1 окт. 1886 года в течение года, под руководством прот. Тепляшина и обошлась 22,000 р. В настоящее время завод вырабатывает свечей до 8,900 пудов исключительно для В. епархии. Годовой оборот завода 297,000 р. Завод имеет для продажи свеч в городе Вятке свечную лавку и до 23 отделений в уездных городах, заводах и больших сёлах. Из прибылей завод оказывает пособия на нужды просвещения В. епархии, а именно В. епархиальному училищу 26,084 р., елабужскому 10,000, духовной консистории 1,500 р., духовной семинарии 2,580 р. и 6

духовным училищам 420 р. (на содержание инородческих учеников – в каждое училище по 70 р.).

Монастыри. – *В. Успенский трифонов* мужской монастырь, в г. Вятке, основан преп. Трифоном в 1580 г. В своё время монастырь имел многочисленным вотчины, что в значительной мере способствовало колонизации В. края, до того времени малонаселённая. В этом монастыре с 1752 г. по 1795 г. помещалась В. семинария. В конце 1880-х годов здесь была псаломщическая школа. Теперь существует церковно-приходская школа. Монастырь служит местом пребывания 2-го викария.

Слободской Крестовоздвиженский находится в г. Слободском, в 33 верстах от Вятки. Основан в 1599 г., окончательно устроен пред. Трифоном после 1602 г. При монастыре сущ. церковно-приходская школа.

Орловский Спасский – в г. Орлове, в 55 верстах от г. Вятки, основан в конце XVII столетия. *Александро-Невский* – близ с. Филенки, в 6 верстах от Вятки, основан иеромонахом Стефаном в 1890 г.

Пророчицкий мужской общежительный монастырь, близ г. Яранска, открыт в сентябре 1898 г. в имении яранской купеческой вдовы Анны Бещевой.

Ионно-Предтеченский, Старцево-Горский мужской общежительный монастырь открыт 24 июня 1900 г. в г. Сарапуле на пожертвовать купца Пименова в размере 20 т. р. Братии: 1 иером., 1 иерод. и 28 послушников.

Вятский Преображенский монастырь женский – в г. Вятке, основан в 1024 г.

Слободской Христорождественский женский – в г. Слободском, в 33 верстах от Вятки. При монастыре имеется женская второклассная школа и различные мастерские: *столярная*, в которой исполняются самими монахинями все столярные монастырские работы; в монастыре 3 храма, 14 жилых корпусов и много надворных построек, иконописная, рукодельная, чулочная, свечной монастырский завод.

Елабужский Казанско-Богородицкий – в г. Елабуге, в 422 верстах от губ. гор.

Сарапульский Благовещенский – в г. Сарапуле, в 583 в. от губ. гор.

Яранский Знаменско-Мортинский – в яранском уезде, в 7 верстах от уездного города и 227 в. от губернского; при монастыре учреждена женская второклассная *школа*.

Кроме сего, в 1901 г. открыта *арбажская* женская община, вблизи с. Арбажа котельнического уезда; сестёр в общине 44. Земля в размере 174 десят., и 4,100 р. деньгами пожертвованы общине крест. И. Безденежных.

Литература: «Вятские Епарх. Ведомости» 1863–1901 гг.; – Календари и Памятные книжки В. губернии, с 1860 годов. – Отчёты комитетов и обществ, существующих в В. епархии. – Строев, «Списки иерархов», Спб., 1877. – П. Луппов, «Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX в.». Вятка, 1901.–И. Покровский, «Русские епархии в XVI–XIX веках», том I, Казань, 1897 г. – Столетие В. губернии, т. I и II, Вятка, 1881.

П. Луппов

Вятские епархиальные ведомости

Вятские епархиальные ведомости – согласно ходатайству Вятск. еп. Агафангела разрешены к изданию указом Св. Син. от 17 июля 1862 г., и начали издаваться с 1863 года. По утверждённой Св. Синодом программе они состоят из 2 отделов – официального и духовно-литературного. Официальный отдел – обычный, содержащий распоряжения местной епархиальной власти, а также распоряжения центральной духовной власти, касающиеся В. епархии. В духовно-литер. отдел, как гласила утверждённая Св. Синодом программа, «войдут:

1) учение веры и нравственности христианской, преимущественно применённое к потребностям Вятской паствы и направленное к ослаблению суемудрия раскольнических толков, существующих в епархии, также суеверий и предрассудков, заблуждений и пороков, наиболее распространённых в Вятской пастве. Соответственно характеру и направлению сей части литературного отдела, в ней будут помещены:

а) выписки из творений св. отцов церкви и писателей духовных, особенно имеющие отношение к духовным потребностям Вятской паствы;

б) лучше из поучений и бесед, произнесённых священнослужителями в разных местах епархии, и опыты простых наставлений при разных случаях крестьянам;

в) статьи догматического и нравственного содержания, отличавшиеся простотою, ясностью, основательностью и точностью;

г) советы и наставления священнослужителям относительно того, как они должны действовать в кругу прихожан и преподавать истины веры и нравственности при разных случаях, особенно в храмах Божиих и школах.

2) Исторические и статистические сведения о епархии. Здесь будут помещены:

а) статьи, излагающая или изъясняющие общую историю церкви Вятской и её управления; историю её учреждений и заведений, как то: училищ, монастырей, соборов, крестных ходов и пр., с описанием всех замечательных древностей и памятников церковной жизни вятчан;

б) воспоминание о лицах, оставивших по себе добрую память в народе высокими чертами своего характера, участием в деле народного, особенно духовно-нравственного образования, служением бедному человечеству, и вообще, некрологи или биографии замечательных лиц, особенно священнослужителей В. епархии;

в) сведения о нравственно-религиозном состоянии жителей Вятского края, с указанием мер, которые могли бы быть употреблены для улучшения оного;

г) статьи из общей церковной истории, особенно имеющие какое-либо отношение к состоянию или духу Вятской паствы;

д) известия о замечательнейших в религиозном отношении событиях, особенно в В. епархии.

3) Смесь. В этой части литературного отдела будут печатаемы: краткие назидательные размышления: жития св. в полном их составе или частях; педагогические заметки относительно физического, нравственного и умственного воспитания детей, как в школах, так и в домах родителей, в частности, замечания о воспитании в дух. училищах; общепользные сведения популярно изложенные по естественным наукам, с целью религиозного назидания; корресп. «Вят. Епарх. Вед.»; указание назидательных и полезных для благочестия книг, с кратким показанием их содержания; обозрение замечательнейших статей в духовных и светских периодических изданиях. Подписка на Епарх. Вед. сделана была обязательной для всех духовных правлений, духовно-учебных заведений, монастырей, соборов и церквей В. епархии.

Заведование общею редакциею «Вятских Епарх. Вед.» поручено было инспектору Вятской семинарии, прот. Игнатию Фармаковскому, под наблюдением ректора оной, архимандрита Дионисия. В случае же болезни прот. Фармаковского, или других

каких-либо обстоятельств, могущих отвлечь его от занятий по редакции, обязанности его по оной предоставлено было исполнять постоянным сотрудникам его в издании Епарх. Вед.: прот. Никитникову и прот. А. Попову. Изготовление статей по трём отделам духовно-литературной части Ведомостей и частную редакцию журнала по этим отделам приняли на себя наставники семинарии: проф. – свящ. Н. Попов и Г. Рязанов, учителя – Г. Попов, А. Верещагин, свящ. Г. Порфирьев и Н. Кувшинский. Цензура «Вятск. Епарх. Вед.» возложена была на ректора семинарии, архимандрита Дионисия, прот. кафедрального собора А. Шиллегодского и законоучителя гимназии, прот. С. Кашменского.

Ближайшая цель издания «Вятск. Епарх. Вед.», как понятно уже само собою, объясняла редакция, состоит в том, чтобы облегчить официальные отношения епархиального начальства со всеми местами и лицами епархии, пользам которых посвящена служебная деятельность его. Сознывая вполне важность цели, редакция, говорилось далее, не может однако ограничиться ею одною. Издание «Вятск. Епарх. Вед.» имеет значение более обширное – образовать орган христианского просвещения внутри самой епархии. И редакция позволяет себе сказать, что решимость её трудиться в посильном осуществлении этого назначения вызвана настоятельными требованиями времени. – Стремление к грамотности и образованию, заметное между крестьянами всех приходов В. епархии, обязывает местное духовенство подумать о том, чтобы обученным грамоте дать с своей стороны для чтения *что-нибудь, соответствующее их потребностям*. Книг для народного употребления напечатано, конечно, не мало, но и не настолько много, чтобы они делали излишним всякое доброе слово для народа, особенно слышимое им из родственных уст и приспособленное к нравственно-христианским потребностям его. Поэтому недостающее для нравственно-религиозного образования Вятской паствы редакция и думает восполнять своим добрым словом по мере своих сил и средств, постепенно приготавливая и выпуская статьи, способный назидать её в правилах христианской веры и нравственности. Редакция далее

усерднейше просила всех образованных людей В. епархии, особенно священнослужителей её, оказать ей в сем деле своё содействие и помощь своими трудами и надеялась посредством своего и здания ознакомить своих читателей с вопросами – о воспитании, о школах и проч., которые обсуждаются в духовной литературе, а также познакомить их с замечательнейшими явлениями светской литературы, «поколику они так или иначе могут определять деятельность духовенства в кругу его обязанностей». Редакция полагала, что таким образом она успеет и в местном духовенстве усилить и возвысить стремление к совершенству и одушевить его тем же духом улучшений, каким были проникнуты во все времена важнейшие представители православно-духовной мысли, соединить местное духовенство единомысленным стремлением – служить церкви Божьей, соответственно её потребностям «Успеет ли, и в какой мере успеет редакция, говорилось в заключены в редакционном сообщении, разрешить свою задачу, это покажет время. Принимаясь за своё дело, редакция может только обещать и обещает посвятить этому делу труд усердный и добросовестный».

«Время показало», что большинству благих намерены редакции суждено было не осуществиться. «В. Е. В.» оказались таким же заурядным, сереньким изданием, как и большинство других Епарх. Ведомостей. Тем не менее, местный орган «Вят. Губ. Вед.» (изд. с 1838 г.) радостно приветствовал появление своего собрата.

Редакторы. Первым редактором «В. Е. В.» был пр. И. Ф. Фармаковский (ум. 6 февр. 1873 г.). Он был родом из Симбирской губ., воспитывался в Казанской дух. семинарии, а закончил образование в 1835 г. в С.-Петербургской дух. ак., после чего был назначен преподавателем в Вятскую дух. сем. Он был, по-видимому, человек большой энергии и инициативы. Это можно судить по плану, который он себе начертал в качестве редактора «Вят. Е. В.», о чем уже говорено было выше, а также из свидетельств его современников. Один из них в надгробной речи так характеризовал его: «Да, ты истинно потрудились. Вся жизнь твоя, можно сказать, прошла в трудах

без отдыха; и чем старше ты становился, тем более трудился. Ты давал себе покой только тогда, когда немощи тела удерживали тебя от трудов. И как разнообразны и плодотворны были труды твои! Ты ревностно трудился, как строитель тайн Божиих, как проповедник слова Божья, как пастырь стада Христова; ты был мудрым мужем совета архипастыря церкви Вятской; ты положил начало печатному органу Вятской епархии; ты принимал деятельное участие в просвещении народа; ты с силою и прямотою, преследуя не свою пользу, а благо вообще, возглашал свои мнения о народных и общественных нуждах среди представителей земли Вятской и о церковных нуждах среди представителей духовенства Вятской епархии; но венцем твоих трудов было воспитание и обучение слову Божию духовного юношества. В многочисленном сонме пастырей церкви Вятской большая часть их – твои ученики. От тебя научившись понимать и изъяснять слово Божье, они сеют его теперь на обширной духовной ниве церкви Вятской. Когда разнесётся весть о твоей кончине, какое великое число священнослужителей, учеников твоих, будут возносить молитвы о тебе пред престолом Божиим. Вот твоя похвала» («Вятск. Е. В.», 1873 г., № 5). Странно, что такой энергичный и деятельный человек, воодушевлённый самыми благими намерениями, скоро по каким то причинам должен был прекратить свою именно редакторскую деятельность.

С № 9 1864 года редактором «В. Е. . В.» является архим. Павел, который с № 15 1866 г. уступил своё место С. Кашменскому, а этот последний архим. Иосифу – с 21 № 1866 г. Частая смена редакторов, по-видимому, способствовала бесцветности епархиального органа. В июне 1871 г. редактирование «В. Е. В.» поручено было прот. Ф. Кибардину, а в январе 1872 г. он был утверждён в этой должности, которую и исполнял до 1892 года включительно. Таким образом, редакция В. епархиального органа находилась в одних руках более 20 лет. Редактором Ф. Кибардиным более других вложено в литературную сокровищницу «Вят. Еп. Вед.». Некоторые из статей, принадлежащих перу Ф. Кибардина, помещённых в разное время в «Епарх. Ведом.» и «Прав. Собес.», указаны в №

11 «Вят. Еп. Вед.» за 1892 г., в статье: «Студенты Казанской духов, академии на службе в Вятской губернии». В конце 1892 г. прот. Ф. Кибардин был уволен по болезни от должности редактора, а 14 января 1893 г. скончался (Подробный некролог его см. «В. Е. В.» 1893г., №4).

С 1893 г. в редактировании «В. Е. В.» произошла та перемена, что были разделены официальная и неофициальная части. Редакция первой была поручена секретарю духовной консистории А. *Стратилатову*, который остаётся редактором её и до сих пор. Редактирование неофициальной части предоставлено ректору семинарии прот. П. *Смирнову*, за перемещением его – архим. *Алексию*, а с № 12 1895 года – прот. А. *Израилеву*, который состоит редактором «В. Е. В.» и в настоящее время. Кроме того, с 1893 года учреждена должность второго редактора, которую сначала занимал преподаватель семинарии П. *Смелков*, а с № 9 1899 года – прот. А. *Одоев*. Новая редакция по-видимому намерена что-то предпринять для оживления своего органа. По крайней мере, «ряд мыслей и воспоминания», предложенных читателям в № 24 «В. Е. В.» за 1900 г. по одному частному случаю, даёт повод так думать. «Следовать в публицистике, говорится здесь, манере древних, т. е. «списывать малую книжицу», которая по «друковании» весит фунт. 20–25 – дело хорошее. Оно говорит о трудолюбии и обстоятельности «писателя» и читателю обеспечивает обширный материал для чтения. Но публицистика едва ли должна отливаться *только* в такую форму, в форму «малых книжиц». Ведь «малыя книжицы» не легки на подъем. Сколько автор может «списать» их в год? Много, много – две, чаще одну. Примите во внимание необширность и малоподвижность (две тетради в месяц) нашего духовного органа, скопление материала в редакции, дальность расстояний в епархии и медленность почтовых сообщений: и вы поймёте, как мало большая статьи могут выигрывать и в смысле современности и в том, что характеризуется поговоркой – «дорого яичко к красному дню». «Во своё бо время приемлемо коеждо совершается на потребу». Жизнь не ждёт. Как ни вяло течёт она в глухой провинции, все же течёт, выбрасывая зрителю все

новые и новые факты, о которых не бесполезно узнать своевременно. Таким образом, мы приходим к тому соображению, что, рядом с крупными статьями на современные темы, нам нужно развить мелкую корреспонденцию на те же темы. Мелкая корреспонденция и удобоподвижна, и удобовместима в каждой хронике «Епарх. Ведомостей». Справедливость требует сказать, что дело это не так просто, как может показаться с первого раза. Легко иметь дело с выдающимися фактами: они сами бросаются в глаза, корреспонденту остаётся лишь быть фотографически верным действительности. Иное дело, когда жизнь течёт тихо, ровно и буднично, когда интересное в ней залегает глубоко под поверхностью, иногда под покровом интимной тайны. Здесь не довольно иметь глаз и ухо, но и сноровку ими пользоваться, умение наблюдать, разведать и открыть. Для этого требуется время, труд и упражнение». Это заявление было написано в конце 1900 года – в последнем номере Ведомостей за этот год – и нужно подождать, чтобы видеть плоды усилий редакции оживить свой орган. В разные годы в «В. Е. В.» появилось немало статей. Минуя официальный отдел, из неофициального мы укажем только некоторые, имеющие общий, или исторический интерес.

1. Статьи по всеобщей и русской истории. 1864 г. – «О православии между латышами и эстами в прибалт. губ.», архим. *Павел*; «Краткие сведения о жизни Марка, митр. Ефесского, защитника православия» (перевод с франц.); «Белое духовенство в России в XII и XIII веках», свящ. *Ф. Кибардин*. 1866 г. – «Значение трудов славянских апостолов Кирилла и Мефодия в истории русской церкви»; «О заслугах великого князя Ярослава I для русской церкви». 1867 г. «Заслуга св. Кирилла и Мефодия», *П. Романов*. 1869 г. – «Приём папских послов его святейшеством патриархом Константинопольским»; «Новые епархии, число церквей и монастырей в России». 1870 г. – «Насажение и утверждение между горскими племенами христианства»; «Богдан Хмельницкий в русской церкви». 1872 г. – «Духовный епархиальный суд в древней России с 1551 года по 1721 год». 1873 г. – «Архиерейские кафедры Всероссийской

церкви, в последовательном порядке их учреждения». 1876 г. – «Черногория в религиозном отношении». 1877 г. – «Краткий отчёт истории Сербской церкви», *К-н*; «Основание самостоятельной Эллинской церкви *К-н*. 1880 г. – «Список обер-прокуроров Св. Синода с самого учреждения». 1885 г. – «Ко дню тысячелетия кончины св. Мефодия»; «Краткое сказание о житии святых Кирилла и Мефодия»; «Жизнь и подвиги их». 1884 – 1885 г. «Историческое значение св. Кирилла и Мефодия», преп. *Челцов*.

2. Статьи, относящиеся к истории Вятского края. А. 1863 г. – «Начало христианства в Вятской епархии». 1865 г. – «Вятские архипастыри с 1658 г.»; «Настоятели Вятского Трифоно-Успенского монастыря», пр. *Г. Пинегин*. 1866 г. – «Настоятели мужских Трифонова и Слободского монастырей»; «Настоятели Орловского мужского и настоятельницы Вятского и Слободского монастырей». 1867г. – «Протоиереи Вятского кафедрального собора», пр. *Г. Пинегин*; «Об архипастырях Вятских». 1870 г. – «О крестных ходах Вятских», А. *И*. 1873 г. – «Церкви и приходы Вятской епархии» (по клировым ведомостям 1872 г.). 1874 г. – «Вятка и ее достопримечательности (здесь описаны высочайшие посещения), граф *Милородович*. 1875 г. – «О чудотворной великорецкой иконе святителя Николая». 1876 г. – «Историческое описание церквей г. Вятки». 1877 г. – «Вятская епархия и Пугачев»; «Епископ Варфоломей Любарский». 1878 г. – «Епископ Лаврентий 2-й Баранович»; «Начало Вятской епархии». 1879 г. – «Временник протоиерея Юферева», «Русские летописцы в Вятке», М. 1881 г. – «Торжество 100-летия Вятской губернии»; «Вятская епархия в начале XVIII в.». 1882 г. – «К биографии первого еп. Александра». 1883 г. – «500-летие великорецкой чудотворной иконы св. Николая в г. Вятке». 1886 г. «Каким путём была препровождена из Вятки в Москву чуд. икона свят. Николая при царе И. В. Грозном», *И. Суворов*.

3. По расколу Вятского края, вообще о расколе и единовении. 1865г. – «О богомилах», *Еф. Соловьёв*. 1867 г. – «Замечания об организации и сношениях раскольничьих общин», *В. Фармаковский*. 1868 г. – «О первоначальном

появлении раскола в Вятской епархии», пр. *И. Фармаковский*. 1869 г. – «Нечто о средствах противу раскола по лжеиерархии австрийской», пр. *Ст. Кашменский*; «Изображение четвероконечного креста от VII в.», пр. *Ст. Кашменский*; «Переписка Пафнутия (бывшего лжеепископа Казанского) с Маркеллом Даниловичем Рябовым (бывшем лжесвященником Вятским)», *П. Романов*. 1870 г. – «Вятская противораскольническая миссия в 1835 г.», *И. К – в*; «Правила единоверия»; «Учение о церкви Христовой, извлечённое из «Книги о Вере», составленной в 1648 г. при патриархе всероссийском Иосифе», пр. *Ст. Кашменский*. 1871 г. – «Письмо инок Варнавы к беспоповскому наставнику о том, как греки и прочие восточные христиане смотрят на русских старообрядцев». 1872 г. – «Самонужнейшие для вразумления старообрядцев книги»; «Самые существенные для старообрядцев вопросы»; «Изречения Священного Писания, которые необходимо изучить готовящемуся защищать православие пред мнимыми старообрядцами». 1873 г. – «Исправление церковных книг при патриархе Никоне и, прежде него, при г. Иосифе», пр. *С. Кашменский*. 1875 г. – «Жизнь патриарха Никона», пр. *С. Кашменский* «Исторические сведения о раскольниках Орловского у.». *И. К – в*: 1879 г. – «Вопрос несносный и убийственный для австрийской секты», пр. *С. Кашменский*. 1879 – 81 г. – «Об австрийском лже-священстве». 1880 г. – «Раскол в северной полосе глаз. у.». 1886 г. – «Об истинном смысле и значении содержащихся в полемических противораскольнических соч. прежнего времени порицаниях на именуемые старые обряды». 1894–5 г. – «О сочинениях арх. Павла Прусского и их значении для полемики с расколом». 1898 г. «К глаголемым старообрядцам о догмате и обряде» 1897–8. – «Моя жизнь в расколе», *С. А. Наимушина*.

4. Об инородцах Вятского края. 1867 г. – «Учёное и миссионер. поручение относительно язычников епархии преп. сем. Г. Филимонову». 1868–9 г. «Сведения о религиозных верованиях горных черемис»; «О религии некрещённых черемис и вотяков Вятской епарх.», *А. Филимонов*. 1869–70 г. – «О вотском языке». 1896 г. «Были ли в XVIII в. у вотяков человек.

жертвоприношения», *И. Луппов*. 1898 г. – «Программа для описания быта инородцев, живущих в В. епархии»: «По поводу языческих жертвоприношений у черемис-христиан». 1896–8 г. – «Очерки из истории христ. среди вотяков», *П. Луппов*.

5. История дух. учебн. заведений. 1866 г. – «Краткие сведения о первых начальниках и наставниках Вятской дух. сем». 1868 г. «История в-ской дух. сем.», *А. Верещагину* «Сведения о преобразовании в-ской дух. сем. в 1818 г.». 1869 г. – «Начальники и наставники в-ской дух. сем., с 1819–1830», *В. Измаилов*. 1894–5 г. – «К 50-лет. глазовского дух. уч.». 1896–8 г. – «Краткий исторический очерк начальной, преимущественно церковной школы на Руси», *Н. Полетаев*. 1896–8 г. – «К 75-летию яранск. д. уч. Исторический очерк училища с 1822–94 г.», *В. Уханов*.

6. Статьи разного содержания. 1863 г. – «О грехе»; «О бессмертии души»; «Детство И. Христа»; «Жизнь Св. Ап. и Евангелиста Иоанна Богослова»; «Краткие сведения о книгах Сивилл». 1864 г. – «Рождение И. Христа»; «Что значить быть свободным»; «О сынах пророческих»; «Поклоненье волхвов»; 1865 г. – «Бегство в Египет»; «Об одежде древних евреев»; «Нагорная проповедь». 1866 г. – «Качества истинных учеников Христовых»; «Отношение Ветхого Завета к Новому». 1898 г. – «Четырехдесятница», «Несколько слов о значении ц. пения и о состоянии его на Руси от XVII в. до наших дней»; «Духовный облик митр. Москов. Серия». 1986 – 8 г. – «Из воспоминании паломника в Св. Земле», св. *А. Трапицын*. 1898 г. – «Основная мысль и краткое содержание покаянного канона», *К. Казанский*. 1897 г. – «Летосчисление на Руси», *П. С.*; «К вопросу об учреждении просветительных центров в В. епархии», *К. Казанский*; «Ответ стужающим и сумнящимся о мощах Св. Димитрия Ростовского», *О. А.*

К «Вят. Епарх. Вед», имеются указатели: *Н. Сергиев*, «Указатель статей, помещённых в «В. Е. В.» с 1863–1886 г.» Вятка, 1887 г., и *В. Казанский*, «Указатель статей, помещ. в неофиц. ч. «В. Е. Вед.» за десятилетие с 1887 г. по 1896 г. включительно», Вятка, 1898.

В. Е-ч

Вячеслав

Вячеслав – князь чешский, св. муч., убитый своим братом Болеславом 28 сент. 935 г. Память его *4 март. и 28 сент.*

Примечания

¹ - Родословная эонов, по Валентину, наглядно может быть представлена так: Βύθος–Глубина = Σιγή–Молчание Νοῦς–Ум = Ἀλήθεια–Истина | Λόγος–Слово = Ζωή–Жизнь | Ἀνθρώπος–Челов. = Ἐκκλησία–Церковь | Βυθίος–Глубокий = Μίξις–Смешение | Παράκλητος–Утешение = Πίστις–Вера и т. далее, причём размножение эонов идёт в последовательно возрастающей прогрессии.

² - О музыкальном достоинстве этого «трио», без отношения к церкви, пишет пр. Д. Разумовский, Церковн. пение в России. Вып. 3, гл. 4. О нецерковности же трио и друг. сочинений см. отзыв Архиеписк. Никанора Херсонского, «Церк. Вед.», № 23, 1890 года.

³ -

⁴ - В «Словаре» Брокгауза неверно показано: в 1816 году.

⁵ - Преемниками Феодосия II были Маркиан (450 – 457), Лев I Фракиянин (457–474 г.), Зенон (474–491 г.) и Анастасий (491–518 г.).

⁶ - Лев IV (775–780), Константин VI (780–797 г.), Ирина (797–802 г.), принадлежавшие к Исаврийской династии, Никифор I, Ставракий, его сын (811 г.), Михаил I Рангаве (811–813 г.), зять Никифора.

⁷ - Ее представители: Михаил II Травл (820–829 г.), Феофил (829–842 г.) и Михаил III Пьяный (842–867 г.).

⁸ - Константин VIII (1025 – 1028 г.), брат Василия II, Роман III Аргир (1028–1034 г.), зять Константина VIII, женатый на его дочери Зое, Михаил IV Пафлагон (1034–1041 г.), муж той же Зои, на которой он женился после отравления Романа IV, Михаил V Калафат (1041–1042 г.), родственник Михаила IV, подвергшийся ослеплению после низложения с престола, Константин IX Мономах (1042–1054 г.), женившийся на вышеупомянутой императрице Зое, Феодора (1054–1056 г.), вторая дочь Константина VIII, последняя представительница македонской династии, Михаил VI Стратиотик (1056–1057 г.),

насиленно постриженный в монахи, Исаак I Комнин (1057–1059 г.), родоначальник новой династии Комнинов, так же постригшийся в монахи после отречения от престола, Константин X Дука (1059–1067 г.), родоначальник династии Дуков, Роман VI Диоген (1067–1071 г.), женившийся на вдове Константина X, царице Евдокии, и ослепленный после низложения с престола. Михаил VII Дука (1071–1078 г.), сын Константина X, насиленно постриженный в монахи, и Никифор III Вотаниат (1078–1081 г.), также постригшийся в монахи против своей воли.

⁹ - Алексей II Комнин (1180– 1183 г.), Андроник Комнин (1183–1185 г) и императоры династии Ангелов – Исаак II (1185–1195 и 1203–1204 г.) Алексей III (1195–1203 г.) Алексей IV (1203–1204 г.) и Алексей V Мурзуфл (1204 г.).

¹⁰ - Андроник II (1282–1328 г.), Андроник III (1328–1341 г.), Иоанн V (1341– 1376 и 1379–1391 г.), Иоанн VI Кантакузин (1341–1355 г.), Андроник IV (1376– 1379 г.), Мануил II (1391–1425 г.) и Иоанн VIII (1425 – 1448 г.).

¹¹ - Обыкновенно, временем совершения торжества православия считается 19 февраля 842 года. Но вновь открытые и обследованные византийские источники (*Oratio historica in festum restitutionum imaginum y Combefisius*, *Bibliotheca Patrum Novum Auctarium*, t. II, p. 715–743. Parisiis, 1648; Справ. Regel, *Analecta byzantino-russica*, Petropoli, 1891, p. 19–39, и особенно *Vita s. Ioannicii*, *Acta Sanctorum*, nov. II, Bruxelles, 1894) показывают, что 1) времени со смерти импер. Феофила, с 20 января 842 г. по 19 февраля того же года, было совсем недостаточно для исполнения всего того, что было предпринято правительством для восстановления иконопочитания, 2) патриарх Мефодий, при котором состоялось торжество, был избран на престол в 843 году, и 3) собор для восстановления православия был на втором году правления импер. Михаила III, занявшего престол в 842 году. См. Geizer, *Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte*, s. 969. (Krumbacher, *Geschichte der byz. Litteratur*, Zweite Auflage, 1897).

¹² - Дальнейшая судьба восточной церкви будет рассмотрена под рубриками: 1) Константинопольская церковь и

2) Греческая (т. е. греческого королевства) церковь.

¹³ - О каждом более или менее видном представителе византийской литературы в «Энциклопедии» будет особая речь.

¹⁴ - В первом томе «Богословской Энциклоп.».: col. 398–339.

¹⁵ - По сведениям благочинных на 13 тысяч меньше.

¹⁶ - Основания для этих терминов указываются в следующих канонических источниках: для термина διδακτική εξουσία: 1Тим.3:2 и 2Тим.2:24. Для термина ιερατική εξουσία: Анкир. Соб. 1 прав. Трул. Соб. 81, Лаодик. соб. 4, 19, 24, 27, Апост. прав. 83 и др. Для термина ποιμαντική εξουσία: Ин.21:16; Деян.20:28; 1Пет.5:2. Собор. Трул. 32 и 102.

¹⁷ - Титул папы принадлежал не одному Римскому епископу; им украшался и Александрийский епископ. См. в «Книге правил» послание св. Григория архиепископа Неокесарийского чудотворца.

¹⁸ - Титул «католикоса» употреблялся исключительно в древней грузинской и армянской церквах.

¹⁹ - Zhijhman, Die Synoden und die Episcopal-Ämter in der morgenländischen Kirche. Wien. 1867.

²⁰ - Παλιγγενεσία употребляется и в более широком смысле, как название того великого космического события, которое имеет завершить собою историю домостроительства спасения, – полного обновления всей природы, создания нового неба и земли. С таким смыслом соединено употребление слова, напр., Мф.19:28.

²¹ - На основании такого именно значения слова, название рождения прилагалось в древности и к смерти, так как и она является моментом перехода от одного образа существования к другому.

²² - Что есть знамение твоего пришествия и кончина века?

²³ - Услышати же имате брани и слышания бранем. Зрите, не ужасайтесь. Подобаает бо всем сим быти, но не тогда есть кончина.

²⁴ - Вопросаху же его и воины, глаголюще: и мы что сотворим? И рече к ним: никогоже обидите, ни оклеветавайте, и довольни будете оброки вашими.

²⁵ - ...Несть власть, аще не от Бога. Не бо без ума меч носит: Божий бо слуга есть, отмститель в гнев злое творящему...

²⁶ - Некрологи: в «Нов. Врем.», «Южн. Крае» и «Всем. Иллюстр.» – за 1894 г. (По Венгерову – «Историч. Словарь», т. I).

²⁷ - К такому выводу и приходят кальвинисты, признающие безусловное предопределение В. Сына Божия.

²⁸ - Еще в средние века Рупрехтом (ум. 1135 г.) и И. Весселем (ум. 1488 г.) был высказан взгляд, весьма распространенный среди новейших протестантских богословов, отрицающий необходимую связь между В. и грехопадением. Независимо от греха, явление Сына В. во плоти, по этому взгляду, необходимо было уже как дело завершения творения, оно требовалось для возглавления человечества (Нитцш, Мартенсен, Либнер, Лянге, Роте, особенно Дорпер), без него откровение Бога в человечестве не достигало бы надлежащей полноты (Ю. Кафтан). Из отечественных богословов подобный взгляд разделяет проф. свящ. И. Я. Светлов. Такой взгляд, не оправдываемый данными Св. Писания (см. ниже), был совершенно чужд и святоотеческому учению. «Для нашего спасения Господь вочеловечился» (Афанасий Вел., – *de incarn. Dei*, п. 4). «Для того пришествие Христово во плоти, чтобы человек... восприял древнее сыноположение» (Василий Вел., – *de Spir. S.*, с. 15). «Истреби болезни, уничтожь язвы, и нет никакой нужды во врачевании. Если бы не погиб человек, не пришел бы Сын Человеческой» (бл. Августин, – *Serm.* 6 п. 174). Можно ли считать св. Иринея защитником противоположного взгляда, вопрос весьма спорный. Если в пользу такого взгляда говорят, по-видимому, такие выражения, как, напр.: «если бы человек не соединился с Богом, то не мог бы причаститься нетлению» (с. haec. III, 18, 7), «мы не могли бы иначе получить нетление и бессмертие, как только соединившись с нетлением и бессмертием» (*ibid.* III, 19,1), но нужно иметь в виду, что человек, по учению Иринея, создан был с назначением быть бессмертным, но утратил бессмертие через грех. В подобных выражениях нельзя, следовательно, еще видеть доказательство того, что этот отец признавал необходимость В. для дарования

человеку бессмертия безотносительно к существованию греха. Мало того, у него прямо высказывается мысль, что В нужно было для того, «чтобы мы во Христе Иисусе получили то, что получили в Адаме, т. е., бытие по образу и подобию Божию» (ibid., III, 18, 1). Во Христе, следовательно, человеку дается не что-либо совершенно новое, а возвращается лишь потерянное. Вот почему св. Ириней говорит, что В. нужно было лишь для того, чтобы *recapitulare* (ἀνακεφαλαιώσασθαι) *antiquam plas-mationem* (III, 18, 7), а не *recapitulare* вообще *plasmationem*.

²⁹ - Евангелие в неделю жен мироносиц за литургией Мк.15:43 – 16:8. О явлении Марии Магдалине у Иоанна – Ин.20:11–18.

³⁰ - Les Apotres, 3, 4, 22.

³¹ - См. его сочинение «Jesu von Nazara» III, стр. 666.

³² - Это положение, пожалуй, может показаться несколько крайним ввиду заявления в Мф.28:11–15, где прямо говорится, что уже первосвященники распустили ложное известие, будто ученики украли тело Иисуса, и это ложное слово «пронеслось между иудеями до сего дня», а также, и ввиду того, что мы знаем об иудейских рассказах из других источников. Так, известный иудейский трактат Толдоф Иешу прямо повторяет рассказ, что тело Иисуса Христа было украдено учениками (Eisenmenger, Neuentd. Judenthum, I, 190 и сл.). Иустин Философ изображает иудеев распространяющими по всему миру молву, что ученики украли тело своего Учителя ночью из гробницы (Разговор с Триф., гл. CVIII). У Цельса иудей делает ту же инсинуацию и ловко пытается дать и другое объяснение делу, выставляя на вид фактически распаленную фантазию женщины, которая первая вообразила, что она видела Иисуса, или предрасположенность учеников верить этому, или просто сильное желание в них увидеть Иисуса, породившее в них мысль и о В. Его (Origen. Contra Celsum, II, 55, 63, 68, 79). Таким образом, среди иудеев были широко распространены рассказы, которыми отрицалось В., и среди этих рассказов наиболее выдавался тот рассказ, о котором упоминает и св. Матфей. Но все это нисколько не затрагивает того, что сказано в тексте. Дело в том, что по общему признанию древнейшая и

достовернейшая по своей подлинности литература (именно, послания ап. Павла) не обнаруживает ни малейшего следа этих рассказов, да, по-видимому, и сам ап. Павел, терпевший от иудеев всевозможные гонения и клеветы, нигде не встречался с таким настойчивым отрицанием В., чтобы оно потребовало от него более или менее серьёзного опровержения в посланиях, или даже случайного упоминания о нем. А это весьма знаменательно, и показывает, что действительно такого отрицания в его время не было со стороны иудеев. Что же касается позднейших рассказов и слухов, то они являются просто мифами или вымыслами, представляющими уже плод предубеждённого ума, а не свидетельство истории.

³³ - Чит. некоторые подробности по этому вопросу в нашей статье: «Христианское самолюбие» («Хр. Чт.», 1897 г., август).

³⁴ - В примечании к этому § сказано, что, если по причинам политическим В. будет иноверец, то символ он должен читать все-таки православный.

³⁵ - Наметив положительные стороны В., в настоящем случае не говорим об имеющих известное касательство к ней: исповедании В. и клятве (об этом см. ниже, в соответствующем месте).