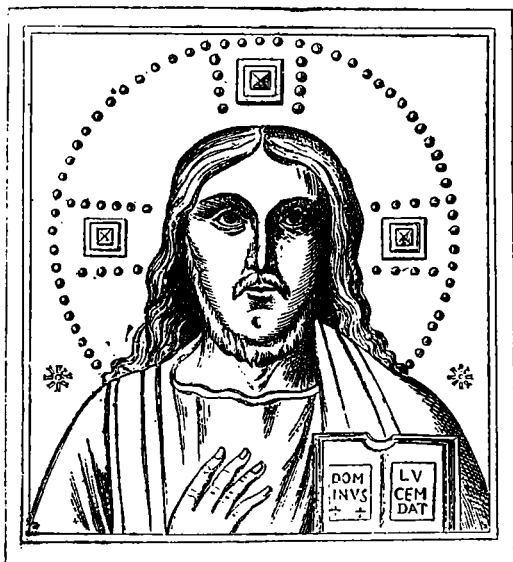
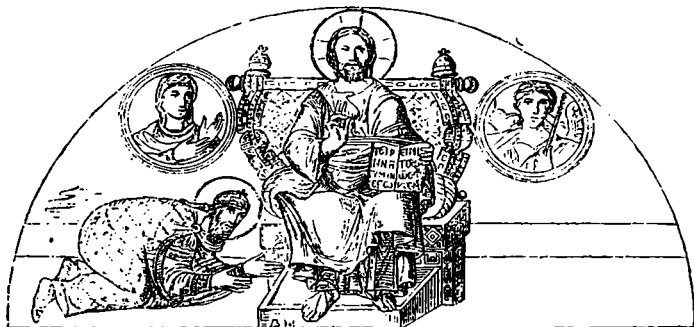




Рисун. 1. Катакомбное изображение Иисуса Христа, воскрешающего Лазаря (фреска катакомбъ Маркеллина и Петра въ Римѣ).



Рисун. 2. Изображение Иисуса Христа въ катакомбахъ Понтіана (въ Римѣ).



Рисун. 3. Византійскій типъ Ісуса Христа (мозаика храма Софіи въ Константинополѣ).



Рисун. 4. Изображеніе Ісуса Христа, приписываемое знаменитому греч. художнику Панселлину (фреска Протатскаго собора на Афонѣ).



Рисун. 5. Деиспъ Государева изографа Симона Ушакова XVII в. (изъ Сійскаго иконоп. подлинника).



Ученик



Ученик (имя неизвестно)



Ученик (имя неизвестно)

Рисун. 6. Дessenъ учениковъ Симона Ушакова (изъ Сѣйскаго иконописнаго подлинника).

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

VI тома «Православной Богословской Энциклопедіи».

- Андреевъ Иванъ Димитріевичъ, магистръ богословія, экстраординарный проф. Московской Духовной Академіи (въ Сергіевомъ Посадѣ Московской губерніи).
- Богдашевскій Димитрій Ивановичъ, д-ръ бог., экстраорд. проф. Кіевской Дух. Академіи.
- Богословскій Михаилъ Ивановичъ, д-ръ бог., заслуженный орд. проф. Казанской Дух. Акад.
- Бриллиантовъ Иванъ Ивановичъ, кандидатъ бог., помощникъ инспектора Спб. Дух.Акад.
- Бронзовъ Александръ Александровичъ, д-ръ церковной исторіи, орд. проф. Спб. Дух. Акад.
- Булгакوفъ Аванасій Ивановичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Кіевской Дух. Акад.
- Буткевичъ Тимофей Ивановичъ, протоіерей, д-ръ бог., профессоръ богословія Харьковскаго Университета.
- Бѣлодѣдъ Петръ Захаріевичъ, канд. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинаріи.
- Верюжскій Василій Максимовичъ, канд. бог., помощн. инспект. Спб. Дух. Семинаріи.
- Вязигинъ Андрей Сергѣевичъ, маг. всеобщей исторіи, экстраорд. проф. Харьковскаго Университета, редакторъ журнала «Мирный Трудъ».
- Глаголевъ Александръ Александровичъ, священникъ, маг. бог., доцентъ Кіевской Дух. Акад. и настоятель Николо-Добринской церкви.
- Глубоковскій Николай Никаноровичъ, д-ръ бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад. Имъ же проредактированы въ этомъ томѣ рѣшительно всѣ статьи, которыя въ нужныхъ случаяхъ исправлены и дополнены, при чемъ ему принадлежать всѣ вставки (въ текстѣ и въ примѣчаніяхъ), помѣщенные въ угольныхъ скобахъ [], хотя бы онъ не были помѣчены его именемъ или инициалами, какъ иногда встрѣчается.
- Голубинскій Евгеній Евсигіевичъ, д-ръ церк. исторіи, заслуженный орд. проф. Московской Дух. Акад., ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ.
- Голубцовъ Александръ Петровичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Московской Дух. Акад.
- Груздевъ Борися Ивановичъ, канд. бог., справщикъ Спб. Синодальной типографіи.
- Дьяконовъ Александръ Петровичъ, кандид. бог., и. д. доцента Спб. Дух. Акад.
- Жузе Пантелеимонъ Крестовичъ, маг. бог., лекторъ въ Казанской Дух. Акад.
- Заринъ Сергѣй Михайловичъ, кандид. бог., преподаватель Александровскаго дух. училища въ Спб.
- Здравомысловъ Константинъ Яковлевичъ, кандид. бог., начальникъ Архива при Св.Синодѣ.
- Іосифъ (Петровыхъ), архимандритъ, маг. бог., инспекторъ Московской Дух. Акад.
- Кондаковъ Никодимъ Павловичъ, д-ръ теоріи и исторіи искусствъ, заслуж. профессоръ, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ, секретарь Иконописнаго Комитета въ Спб.
- Лопаревъ Хрисанъ Меоодіевичъ, магистрантъ Спб. Университета, помощникъ заведующаго рукописнымъ Отдѣломъ Императорской Публичной бібліотеки въ Спб.
- Марковъ Николай Θεодоровичъ, кандидатъ правъ Спб. Университета, помощникъ Управляющаго Канцелярію Св. Синода.
- Тальмовъ Иванъ Саввичъ, д-ръ церк. истор., ордин. проф. Спб. Дух. Акад.
- Петровскій Александръ Васильевичъ, маг. бог., б. преподаватель Спб. Дух. Семинаріи, священникъ Успенской Спасо-Сѣвновской ц. въ Спб.
- Писаревъ Леонидъ Ивановичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Акад., редакторъ журнала «Православный Собесѣдникъ».

Писаревъ Николай Николаевичъ, священникъ, маг. бог., доцентъ Казанской Дух. Акад. и настоятель Николю-Нисской церкви.

Покровский Николай Васильевичъ, д-ръ церк. ист., заслуж. ордин. проф. Спб. Дух. Академіи, директоръ Императорскаго Археологическаго Института въ Спб.

Поповъ Александръ Васильевичъ, студентъ Историко-филологическаго Института въ Спб.

Поповъ Александръ Петровичъ, протоіерей, маг. бог., помощникъ настоятеля Андреевскаго собора въ Кронштадтѣ.

Поповъ Николай Васильевичъ, канд. бог., помощникъ завѣдующаго Статистическимъ отдѣломъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ.

Посновъ Михаилъ Еммануиловичъ, маг. бог., помощн. инспектора Кіевской Дух. Акад.

Протопоповъ Василій Ивановичъ, маг. бог., экстр. проф. Казанской Дух. Акад.

Родосскій Алексій Степановичъ, канд. бог., библіотекаръ Спб. Дух. Акад.

Рыбинскій Владиміръ Петровичъ, маг. бог., экстр. проф. Кіевской Дух. Акад.

Сагарда Николай Ивановичъ, маг. бог., доцентъ Спб. Дух. Академіи.

Сменцовскій Михаилъ Николаевичъ, маг. бог., столоначальникъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.

Соболевскій Алексій Ивановичъ, д-ръ русскаго языка и словесности, ордин. проф. Спб. Университета, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ.

Соколовъ Иванъ Ивановичъ, д-ръ церк. ист., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., редакторъ «Сообщеній Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества».

Соколовъ Иванъ Павловичъ, канд. бог., п. д. доцента Спб. Дух. Акад.

Сокольскій Василій Петровичъ, священникъ, маг. бог., законоучитель Учительскаго Института въ Казани.

Судановъ Анатолій Семеновичъ, канд. бог., помощн. инспектора Спб. Дух. Семнаріи.

Титовъ Теодоръ Ивановичъ, д-ръ церковной исторіи, экстр. проф. Кіевской Дух. Акад., настоятель Андреевской ц. въ Кіевѣ.

Троицкій Иванъ Гавриловичъ, д-ръ бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.

Троицкій Сергій Викторовичъ, канд. бог., преподаватель Александровскаго дух. училища въ Спб.

Тычининъ Павелъ Смарагдовичъ, канд. бог., преподаватель Спб. Дух. Семнаріи.

Шостынь Александръ Павловичъ, маг. бог., экстр. проф. Московской Дух. Акад.

Якшичъ Димитрій Николаевичъ, священникъ, канд. бог., настоятель церкви св. Николая Чудотворца на Выборгской набережной въ Спб.

Новая редація считаетъ долгомъ предупредить, что веденіе «Православной Богословской Энциклопедіи» перешло въ ея руки въ такое время, когда было поздно заниматься реформами, а требовалось спѣшить съ изданіемъ, при чемъ матеріалъ—въ значительной степени—былъ распределенъ и частью уже заготовленъ; послѣднее обстоятельство не только не облегчило исполненіе редакторскихъ задачъ и обязанностей, но осложнило это дѣло и во многомъ воспрепятствовало осуществленію необходимыхъ плановъ, заставляя ограничиваться переработкою и приспособленіемъ изготовленнаго по другимъ указаніямъ и съ иными namѣреніями. Новая редація не можетъ принять на себя отвѣтственности и за печатаніе, которое велось болѣе или менѣе независимо, какъ и за объемъ VI-го тома. Издатель и завѣдующій изданіемъ употребляли всѣ средства и прилагали всѣ старанія о наилучшей исправности, однако работа эта совершалась сей годъ при столь исключительныхъ обстоятельствахъ, что оказалась возможною лишь относительная корректность, но слѣдуетъ имѣть въ виду, что и она достигалась великимъ трудомъ и самоотверженною преданностію просвѣдательнымъ цѣлямъ «Православной Богословской Энциклопедіи».

Содержаніе VI тома

ПРАВΟΣЛАВНОЙ

Богословскою Энциклопедіи.

Статьи: Іванъ—Іоаннъ Маронитъ	1—1012 страницъ.
Отмѣненіе VI тома . . .	. 1013—1016 страницъ.
Перечень иллюстрацій VI тома .	. 1017—1018
Дополненія и поправки къ V тому .	1019
Дополненія и поправки къ VI тому .	. 1020—1026



Іавань—1) внук Ноя см. подь словом Іафетъ. 2) Іавань (Іезек. 27, 19), городъ въ Іеменѣ, въ южной Аравіи, славившійся ладаномъ и пряными кореньями, которые въ древности доставлялись въ Индію.

Свщц. А. В. П—скій.

Іавинъ, царь асорскій (—Асоръ, по свѣдѣтельству І. Флавія въ Древност. 5, 5 лежалъ выше озера Мерома—) 1) одинъ изъ четырехъ царей сѣверной Палестины, заключившихъ союзъ противъ Іисуса Навина. Войска ихъ были разбиты при оз. Меромъ, а самъ Іавинъ умерщвленъ въ Асорѣ (І. Нав. 11, 1—10). 2) Іавинъ, царь асорскій, угнетавшій евреевъ въ періодъ судей въ теченіе 20 лѣтъ (Суд. 4). Нѣкоторыми (см., напр., *Guth*, *Kurzes Bibelwörterbuch*, 1903, стр. 280; ср. *K. Budde*, *Die Bücher Richter und Samuel*, 1890, на Суд. 22, 33 и *W. Nowack*, *Richter-Ruth übersetzt und erklärt*, 1900, *ibid.*) онъ считается за одно лицо съ Іавиномъ, современникомъ І. Навина, яко бы ошибочно упомянутое въ рассказѣ о Девворѣ въ Варакѣ. Но имя Іавинъ могло быть общимъ у царей асорскихъ, какъ Авимелехъ—у царей герарскихъ, а возстановленіе и усиленіе асорскаго государства въ промежутокъ времени между смертію І. Навина и Девворой (не менѣе 146 лѣтъ) не представляеть ничего страннаго, такъ какъ сѣверныя колѣна вѣсто истребленія хананеевъ дѣлають ихъ своими данниками (Суд. 1, 30 сл.). (Полководцемъ Іавина былъ Сисара. Побѣжденный Девворой и Варакомъ [см. «Энци.» IV, 970—971], Сисара укрылся въ шатрѣ жены кенейнина Хевера Іаили [съ евр. «дикая коза», «серна»]. Но, когда Сисара отъ утомленія крѣпко заснулъ, Іаилъ заостреннымъ коломъ отъ шатра и молотомъ пронзила високъ его и приколола къ землѣ его голову,—и онъ умеръ. Послѣ этого израильтяне стали брать верхъ надъ Іавиномъ и, мало-по-малу

обезсилывая его, наконецъ, совершенно истребили его: Суд. 4, 24; ср. Ис. 82, 10).

Свщц. А. Петровскій (и С. В. Т.).

Іависъ галаадскій—городъ на восточной сторонѣ Іордана, въ Галаадѣ, на разстояніи ночного перехода съ Везека (1 Цар. 11, 8) и Веосамиса (1 Цар. 31, 12). Жители Іависа, мужчины и женщины, были истреблены въ періодъ судей за нежеланіе участвовать въ войнѣ Израиля противъ колѣна вениаминова, а пощаженыя дѣвушки были отданы въ жены вениамитянамъ (Суд. 21, 8—12). Впослѣдствіи, при Саулѣ, городъ подвергся нападенію Нааса, царя аммонитскаго, но былъ спасенъ Сауломъ (1 Цар. 11). Въ благодарность за это жители Іависа, снявъ со стѣнъ Веосамиса тѣла Саула и Іонавана, съ честію погребли ихъ, а потомъ, отклонивъ предложеніе Давида перейти на его сторону (2 Цар. 2, 4—7), признали своимъ царемъ сына Саулова Іевосея (2 Цар. 2, 9). Къ настоящему времени отъ города не осталось и слѣда, но пмя его, повидимому, сохранилось въ ваді «Іабедъ», выдающей въ Іорданъ ниже Веосана. Свщц. А. Петровскій.

Іавокъ—потокъ, впадающій въ Іорданъ съ восточной стороны и упоминаемый въ первый разъ въ библейскомъ рассказѣ о возвращеніи Іакова изъ Месопотаміи въ Хананъ (Быт. 32, 22 сл.). Извѣстный въ настоящее время подъ именемъ Зерки (Голубой рѣки), онъ беретъ начало въ горахъ Васаана и Хаурана (Аврана), въ окрестностяхъ Равны аммонитской [Филадельфія], отсюда течетъ къ сѣверу, южнѣе Геразы беретъ западное направленіе и, принявъ въ себя нѣсколько притоковъ съ южной стороны, впадаетъ въ Іорданъ при Сокхоѣ, противъ Сихема. Въ верхнемъ теченіи Іавокъ представляетъ незначительный ручей, но по впаденіи притоковъ образуетъ глубокую съ крутыми берегами рѣку, въ которой вода не пересы-

[1903, IV, 23—суббота пасхальной недѣли.]

хаеть и въ лѣтнее время. По руслу Иавока растетъ множество тростника, а по берегамъ—олеандровыхъ кустарниковъ. По указанію Числ. 21, 24. I. Нав. 12, 2. Суд. 11, 22, Иавокъ составлялъ сѣверную границу амморейскаго царства, завоеваннаго евреями при Моисеѣ, и въ то же время границу аммонитянъ (Второз. 2, 37. 3, 16).

[См. у о. Н. А. Елсенсаго, Очерки изъ библейской географіи I, Спб. 1896, стр. 266—268.]
Свищ. А. Петровскій.

Иаддуй—имя двухъ библейскихъ лицъ.

1) Иаддуй—современникъ Нееміи, одинъ изъ народныхъ начальниковъ, подписавшійся подъ заключеннымъ на народномъ собраніи завѣтомъ (Неем. 10, 21; ср. 9, 38).
2) Иаддуй—сынъ первосвященника Іоханана (Неем. 12, 11. 22) и преемникъ его по сану при Александрѣ македонскомъ. Извѣстенъ торжественною встрѣчей въ Іерусалимѣ Александра в., во время чего послѣднему было показано пророчество Давида о ниспроверженіи персидскаго царства царемъ греческимъ. Обладанный этимъ, Александръ в. предлагалъ іудеямъ просить у него какихъ угодно милостей. Иаддуй просилъ царя дозволить имъ жить по отечественнымъ законамъ и освободить отъ податей въ субботніе годы, что и было сдѣлано (I. Флавій, Древности 11, 8).
Свищ. А. Петровскій.

Иавнея (съ евр. Богъ созидаетъ, познѣе Іамнія, Ямнія, нынѣ Іебна; 'Ιαβνῆ, 'Ιαβνεί) 1) городъ филистимскій, въ 240 стадіяхъ (≈ 42 версты) къ сѣверо-западу отъ Іерусалима (2 Макк. 12, 9), очевидно, тождественный съ Іавниломъ I. Нав. 15, 11, пограничнымъ городомъ колѣна Іудина на западъ отъ Аккарона, между Іошией и Аккаровомъ. Осн. царь іудейскій, завоевалъ и разрушилъ стѣны его вмѣстѣ съ другими городами филистимскими (2 Пар. 26, 6). Въ книгахъ Маккавейскихъ, у Іосифа Флавія (Древн. 13, 6; 0 войнѣ 1, 2:2), у Стефана византийскаго и др. онъ называется 'Ιαβνῆ или 'Ιαβνεία, а въ книгѣ Іудеевъ (2, 28)—'Ιερμῆα, у Плутія (5, 13:14)—Іампея. До этого города Іуда Маккавей преслѣдовалъ сирійцевъ, разбивъ ихъ войско подъ предводительствомъ Горгія (1 Макк. 4, 15). Впослѣдствіи онъ сжегъ пристань іамнійцевъ съ кораблями, узнавъ объ угрожающей отъ послѣднихъ опасности находящимся среди нихъ іудеямъ (2 Макк. 12, 8—9). Попытка іудей-

скихъ полководцевъ Іосифа и Азарія завоевать Іавнею у сирійцевъ окончилась пораженіемъ іудеевъ (1 Макк. 5, 55—62). Въ Іавнѣ стояло лагеремъ войско Аполлонія во время похода его противъ Іоаннана (1 Макк. 10, 69). Во времена Филона городъ былъ очень населенъ; населеніе его было разнообразно; ему былъ подчиненъ особый округъ (Орр. Mang. II, 575; ср. 2 Макк. 12, 8. 40; Іос. Фл. 0 войнѣ 3, 3:3 по ed. B. Niese VI). Александръ Іавней (см. «Энци.» I, 429 и ниже Іавней) завоевалъ этотъ городъ (Древн. 13, 15:4 ср. 13, 6:8; 0 войнѣ 1, 2:2), и онъ остался въ рукахъ іудеевъ до временъ Помпея, который присоединилъ его къ сирійской области (Древн. 14, 4:4; 0 войнѣ 1, 7:7). По разрушеніи Іерусалима здѣсь было мѣстопробываніе Синедріона и знаменитая, —особенно при учителяхъ Іохананѣ и Гамалиилѣ II («Энци.» IV, 102), Акибѣ («Энци.» I, 386—7), —школа (см. Rosch haschana 4, 1. Sanhedr. 11, 4), а при Юстиніанѣ была кафедра хр. епископа. Во время крестовыхъ походовъ въ Іавнѣ была построена крѣпость Ибелинъ. Нынѣ здѣсь большое селеніе Іавнея или Ибна съ церковію и мечетью временъ крестовыхъ походовъ.

См. Sperbach, Diss. de Academia I.; Lightfoot, Academiae jahn. historia въ его сочин. II, 87 сл.; Robinson, Pal. II, 592; III, 230; Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, 280—1, Lpzg 1903; проф. А. А. Олеськичскій, Свят. Земля II, стр. 181—182; а. П. Θ. Солярскій, Опытъ библ. слог. II (1881), 119—120.

2) Иавнеиль, 'Ιαβνῆλ, пограничный городъ колѣна Нефалимова (I. Нав. 19, 33), мѣстоположеніе котораго опредѣлить трудно. Іосифъ Флавій (Жизнь 37; 0 войнѣ 2, 6:4; 20:6) называетъ его 'Ιαβνῆ, 'Ιαβνείθ полагаетъ, что онъ находился въ верхней Галilee, безъ точнаго топографическаго опредѣленія, но, принимая во вниманіе порядокъ, въ какомъ онъ перечисляется (0 войнѣ 2, 20:6) города ('Αρχαῖάζωα, Σέπτε, 'Ιαβνείθ, Μηρώ), можно думать, что Іавнеиль соотвѣтствуетъ нынѣшнему hirbet benit или ibnit—незначительныя развалины къ сѣверу отъ Сафедъ. По Талмуду (см. А. Neubauer, La géographie du Talmud I, Paris 1868. p. 225) Іавнеиль соотвѣтствуетъ, повидному, мѣстечку Keif Yamaḥ между Оаворомъ и Геннисаретскимъ озеромъ.

См. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I², 164. 228. 350. 421. 520. 551. 552. II², 69 f. 150. 266. 301. 302. 305 [=I², 212. 283. 423.

503. 620. 656. 657 г. III, 3. 4. 98 г. 196 г. 325. 366. 367. 369 г.]

С. Троицкій.

Іадоръ, св. мученикъ африканскій временъ имп. Декія и Валеріана. Это былъ одинъ изъ девяти епископовъ, присутствовавшихъ на карфагенскомъ соборѣ при св. Кипріанѣ. Всѣ девять епископовъ: Немезіанъ, Феликсъ, Лукій, Феликсъ, Литтей, Поліанъ, Викторъ, Іадоръ и Дативъ, а равно много пресвитеровъ и мірянъ обоего пола были умерщвлены около 252 или 258 года. *Память его въ православной церкви 4 февраля.* (AA. SS. Boll. 10 сентября III, 483.)

Хр. Л—въ.

Іаиль см. Іавпъ стлб. 1.

Іаиръ—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. 1) Іаиръ—сынъ Манассіи, завоевавшій при Моисей часть восточно-іорданской страны,—«вою область Аргова до предѣловъ Гешурскихъ и Маасскихъ и назвавши Васанъ, по имени своему, селеніями Іаировыми» (Числ. 32, 41; Второз. 3, 14), которыхъ было шестьдесятъ (І. Нав. 13, 30; 3 Цар. 4, 13). Во 2-й гл. 1-й кн. Паралипоменонъ Іаиръ представляется не сыномъ Манассіи, а его дальнѣйшимъ потомкомъ чрезъ Махира (Быт. 50, 23; Числ. 32, 40), именно—сыномъ Сегува, родившагося у Есрома, сына Фаресова (1 Цар. 2, 5), отъ брака на дочери Махира (1 Цар. 2, 21—22), т. е. праправнукомъ Манассіи. Тожество Іаира кн. Чиселъ, Второзаконія, І. Нави и 3-й кн. Царствъ съ Іаиромъ книги Паралипоменонъ подтверждается между прочимъ тѣмъ, что у того и другого было 60 городовъ въ Галаадѣ (1 Цар. 2, 5). 2) Іаиръ изъ Галаада, бывшій судьей Израиля 22 года и имѣвшій 30 сыновей, владѣвшихъ столькожъ же числомъ городовъ. Погребенъ въ Камонѣ (Суд. 10, 3—5). 3) Іаиръ—отецъ Елханана, поразившаго при Давидѣ Лахмія, брата Гоіава (1 Цар. 20, 5). 4) Іаиръ—отецъ Мардохея изъ колѣна Веніамінова, воспитателя Есѣири, дочери дяди своего (Есѣ. 2, 5—7). 5) Іаиръ—начальникъ синагоги, дочь котораго была воскрешена Спасителемъ (Мр. 5, 22. 41—49. Лк. 8. 41. 54—55).

Свщ. А. В. П—скій.

Іакимъ, св. мученикъ герарійскій временъ имп. Траяна (98—117 г.). Родомъ изъ Кесаріи каппадокійской, Іакимъ

состоялъ въ санѣ кубикulario (постельничего) и стольника при имп. Траянѣ въ Римѣ. На 20-мъ году жизни онъ былъ уличенъ въ приверженности къ христіанству и умеръ голодною смертію. *Память его 3 іюля.* (AA. SS. Boll. 3 іюля I, 633; Менологій Василіевъ: Patr. gr. CXVII, col. 521; Типикъ Великой церкви Дмитріевскаго I, 86 4 іюля; *Μηϋαίον*, Βερετῆα 1843; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Іакимъ, св. мученикъ амастрідскій. Сынъ Θεоклита и Θεонилы, Іакимъ получилъ свое имя чудеснымъ образомъ, во время построения Ироккидомъ храма въ Амастридѣ. Будучи трехлѣтнимъ ребенкомъ, онъ воскресилъ умершаго отрока. Уже въ старости, видя нечестіе древопоклоненія мѣстныхъ жителей, онъ срубилъ лѣсъ, былъ привлеченъ къ игемону Кавстрисію, отведенъ въ Амастриду, гдѣ былъ подвергнутъ разнымъ пыткамъ (между прочимъ ему выбили зубы) и гдѣ скончался. Въ IX в. византійскій писатель Никита Пафлагонинъ написалъ «страсть» св. Іакима, въ которой между прочимъ рассказываетъ, что даже земля отъ его гроба, развозимая по разнымъ странамъ, приносила исцѣленія въ различныхъ недугахъ. *Память его 18 іюля.* (AA. SS. Boll. 17 іюля IV, 222; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Іакимъ, св. мученикъ римскій временъ имп. Коммода (180—192 г.). Родомъ, какъ кажется, александріецъ; онъ и муч. *Πρωτῶς* были евреями и споспѣшниками св. Евгенія; вмѣстѣ съ послѣднею приведены въ Римъ и обезглавлены. *Память его 24 дек.* (AA. SS. Boll. 26 іюля VI, 303; *Μηϋαίον*, Прологъ: въ памяти св. Евгенія.)

Хр. Л—въ.

Іакимъ (Яцекъ) Одровонъ, доминиканецъ, происходилъ изъ старинной и знатной польской фамиліи Одровонжей, вышедшей по преданію изъ Моравіи; родился въ 1183 г. въ селѣ Камень, принадлежащемъ къ Опольскому княжеству къ епархіи врацлавской. Родители дали сыну приличное его положенію образование: по окончаніи домашняго обученія, для завершения послѣдняго онъ отправилъ молодого Іакима въ Прагу, откуда тотъ и возвратился со степенью доктора *utriusque juris*. Ученость и набожность молодого доктора побудили его дядю, краковскаго кафедраль-

наго каноника, склонять его къ принятію духовнаго сана. И, дѣйствительно, вскорѣ Іакинѣъ былъ принять краковскимъ епископомъ Викентіемъ Кодлубекомъ въ число своихъ канониковъ. Въ 1218 г. Іакинѣъ былъ въ Римѣ. Здѣсь онъ встрѣтился съ Доминикомъ, только-что получившимъ отъ папы Гонорія III утвержденіе ордена. Для пылаго и впечатлительнаго Іакинѣа достаточно было одного знакомства съ чело-вѣкомъ такого сильнаго характера и восторженнаго настроенія, какъ Доминикъ, чтобы увлечся имъ. Іакинѣъ поступаетъ въ орденъ и возвращается въ Польшу, пылая ревностію распространять орденъ и осуществлять миссіонерскія его цѣли. Еще на пути въ Польшу Іакинѣъ успѣлъ проявить свою орденскую ревность. Въ Каринтіи въ городѣ Фризауъ своею проповѣдію онъ такъ привлекъ къ себѣ жителей, что успѣлъ учредить въ городѣ доминиканскій конвентъ съ костеломъ. По возвращеніи въ Краковъ Іакинѣъ основалъ въ 1220 г. доминиканскій монастырь, собралъ многочисленную братію, для которой сталъ образцомъ подвижничества. Іакинѣъ неутомимо проповѣдывалъ, обучалъ невѣрующихъ, исповѣдывалъ кающихся, помогалъ бѣднымъ, посѣщалъ больныхъ, утѣшалъ скорбящихъ, предавался подвигамъ поста и молитвы. Слава объ Іакинѣѣ распространилась далеко за предѣлы Польши. Благодаря его трудамъ въ 1228 г. была открыта польская провинція доминиканскаго ордена. Іакинѣъ былъ провозглашенъ «провинциаломъ» ордена, но скоро отказался отъ этой должности, чтобы идти на Русь и другія восточныя страны и такъ осуществить заповѣдь Доминика—о проповѣди народамъ.

По расскажемъ историковъ ордена, Іакинѣъ миссіонерствовалъ въ Пруссіи, Литвѣ, въ Даніи, Швеціи, Норвегіи и особенно на Руси—въ Галиціи, въ Кіевѣ и т. д., почему его называютъ даже апостоломъ римскаго католичества на Руси. На Руси, по сообщеніямъ историковъ ордена, Іакинѣъ былъ дважды, доходилъ со своею проповѣдію до Тавриды и на востокъ до Пекина. Въ Кіевѣ жилъ при князѣ Владимірѣ Рюриковичѣ, яко бы посѣдилъ его дочь, лишленную зрѣнія, и настолько приобрѣлъ расположеніе князя, что тотъ разрѣшилъ ему построить свой монастырь, позволилъ

проповѣдывать католическое ученіе и будто бы самъ поклонился въ униі съ Римомъ, въ униі же крестилъ и сына своего Станислава (*Окольской* и др.). Іакинѣъ пробылъ въ Кіевѣ до нашествія татаръ, отъ которыхъ спасся, чудесно удалившись со своими учениками изъ Кіева. Разрушеніе Кіева онъ описалъ потомъ папѣ. Но болѣе тщательное изслѣдованіе памятниковъ не подтверждаетъ этихъ разсказовъ. Согласно свидѣтельству польскаго историка Длугоша, булъ папы Григорія IX и др. памятниковъ несомнѣнно, что доминиканская миссія существовала и дѣйствовала въ Галиціи, въ Кіевѣ и т. д. Можетъ быть даже, что во главѣ ея стоялъ самъ Іакинѣъ, котораго можно признать инициаторомъ доминиканской миссіи на Руси, такъ какъ его ученики шли на Русь съ пропагандою католичества. Но усѣха эта миссія не имѣла. Правда, при упомянутомъ выше князѣ Владимірѣ былъ въ Кіевѣ конвентъ доминиканцевъ при церкви св. Маріи съ пріоромъ Мартиномъ Сандомірскимъ во главѣ, но по свидѣтельству Длугоша (VI кн. его истор.) въ 1233 г. Владиміръ изгналъ доминиканцевъ изъ Кіева, боясь вреда православію отъ ихъ пропаганды. Самъ князь всегда до самой смерти изображался лѣтописцами, какъ ревнитель православія и противникъ униі. Нашествія татаръ Іакинѣъ также не могъ застать, поскольку если и былъ въ Кіевѣ, то лишь до 1233 г.

Послѣдніе годы своей жизни Іакинѣъ провелъ въ Краковѣ, гдѣ онъ умеръ въ 1257 г. со словами увѣщанія о любви къ братьямъ. Вскорѣ послѣ смерти явилась мысль о его канонизаціи, но формальный процессъ канонизаціи начался лишь съ двадцатыхъ годовъ XVI ст. при папѣ Львѣ X, въ цѣляхъ противодѣйствія распространенію въ Польшѣ протестанства; лишь въ 1594 г. папа Климентъ VIII опредѣлилъ канонизовать Іакинѣа. *Память его католическою церковію празднуется 16 авг.*

Литература. — Проф. Н. И. Малишевскій, Доминиканецъ Яцекъ (Іакинѣъ, Hyacinthus) Одровонжъ, мнимый апостолъ земли русской, въ «Трудахъ Кіев. Дух. Академіи» 1867, кн. 4. 6. 8. *Карамзинъ*, Исторія государства російскаго т. IV. Митр. *Макарій*, Исторія русской церкви т. III. Главнѣйшими источниками для біографіи Іакинѣа служатъ разсказы о немъ доминиканскихъ писателей, которѣ почти все указаны въ упомянутой статьѣ *Малишевскаго*; тамъ же дана краткая характе-

ристка ихъ: «Тр. Кіев. Д. Ак.» 1867, 4, 38—40 сл. *Бор. Груздева.*

Іакинѣъ (въ мірѣ Яковъ Ивановичъ Карпинскій), архимандритъ Новоспасскаго въ Москвѣ монастыря, родился около 1723 г., умеръ 29 ноября 1798 г. Сытъ священника Воздвиженской церкви села Черкаскаго-Порѣчнаго, судженскаго уѣзда, образованіе получилъ въ бѣлогородской (курской) духовной семинаріи въ 1735—1744 гг., гдѣ прошелъ всѣ курсы въ числѣ «трудюбивыхъ, прилежныхъ, весьма понаглывшихъ и доброй надежды» воспитанниковъ. Въ 1744 г. постригся въ монашество въ харьковскомъ Покровскомъ училищномъ монастырѣ и занялъ должность учителя и префекта въ харьковскомъ коллегіумѣ, каковыя обязанности несъ до 1757 г., послѣ чего былъ настоятелемъ въ монастыряхъ: дмитровскомъ Борисоглѣбскомъ (1757 г.), переяславскомъ Даниловомъ (1758—1761 гг.), съвскомъ Спасо-Преображенскомъ (1761—1767 гг.), рыльскомъ Николаевскомъ (1767—1771 гг.), коломенскомъ Голутвинѣ (1771—1774 гг.), новгородскомъ Вязицкомъ (1774 г.), Кирилловѣ-Вѣлосерскомъ (1774—1792 гг.), новгородскомъ Юрьевѣ (1792—1795 гг.), московскомъ Донскомъ (1795—1797 гг.) и Новоспасскомъ (1797—1798 гг.). Въ соответствующіе годы былъ ректоромъ переяславской, коломенской и новгородской дух. семинарій, председательствовалъ въ мѣстныхъ духовныхъ правленіяхъ, а по переѣздѣ въ Москву назначенъ членомъ московской синодальной канторы. Архимандритъ Іакинѣъ былъ челоѣкъ ученый и за совершенное знаніе латинскаго языка извѣстенъ былъ подъ именемъ «Цицерона». Сочиненіе его *Compendium theologiae dogmatico-polemicae* долгое время служило въ духовныхъ семинаріяхъ учебникомъ по догматическому богословію; осталась послѣ него и цѣлая книга проповѣдей: «Поучительныя слова, въ разныя времена сказанныя Кирилло-Вѣлосерскимъ архимандритомъ Іакинѣомъ Карпинскимъ» (СПб. 1782 г.); въ одномъ изъ словъ есть замѣчательное разсужденіе о греческой иконописи. При всей своей почтенной учености, о. Іакинѣъ обладалъ неуживчивымъ характеромъ; при перемѣщеніи его изъ съвскаго Спаскаго монастыря архіерей писалъ: «не точію покоевъ, чести

его достойныхъ, но и пропитанія пристойнаго ему у насъ нѣтъ,—дать ему изъ епархіи нашей обыкновенное, куда пожелаетъ, увольненіе для прискаканія себѣ мѣста». Достойный кандидатъ въ епископы не получилъ этого сана единство за свой характеръ.

См. дѣла Архива Св. Синода 1761 г. № 101, 1792 г. № 119, 1795 г. № 96, 1798 г. № 80: списки ученыхъ семинарій за 1736—1743 гг. *Іером. Валентинъ*, Описаніе Юрьева монастыря, Новгор. 1893, стр. 100; «Орловскія Епарх. Вѣдом.» 1892 г. № 16; «Новгородскія Епарх. Вѣдом.» 1898 г. № 7; *Геннадіи*, Словарь; архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ дух. литературы, 378; *Строевъ*, Списки іерарховъ, СПб. 1877; «Русская Старина» 1904 г. № 9, стр. 662.

К. Здравомысловъ.

Іакинѣъ Пелкинскій, игуменъ (стѣршій) вилскаго Свято-Духовскаго монастыря († 22/23 января 1789 г.), принадлежить къ числу выдающихся и замѣчательныхъ дѣятелей второй половины XVIII в. изъ среды православно-русскаго духовенства въ стѣро-западномъ краѣ Россіи. Особенную извѣстность онъ приобрѣлъ своимъ живымъ, дѣятельнымъ, энергичнымъ и весьма полезнымъ для дѣла участіемъ въ борьбѣ западно-русскаго народа за свою вѣру и народность. Первые мы видѣли его въ скромномъ званіи іеромонаха и намѣстника Св.-Троицкаго Марковскаго (подъ Витебскомъ) монастыря (изъ 1749 г.). Въ послѣдствіи І. П. служилъ игуменомъ пинскаго Вогоявленскаго (1750—1752 гг.) и Марковскаго Троицкаго (1752—1766 гг.) монастырей. Пинскіе братчики отзывались о своемъ игуменѣ І. П., какъ «способномъ и усердномъ» начальникѣ монастыря и руководителѣ братства. Извѣстный «апостольскій трудникъ» — могилевскій епископъ Георгій Конисскій также, весьма одобрительно отзывался о ревностной дѣятельности І. П. на пользу православія въ Западной Руси. Этотъ безпристрастный отзывъ тѣмъ болѣе дорогъ, что І. П. въ другихъ отношеніяхъ причинялъ немало огорченій Георгію Конисскому. І. П. обладалъ живымъ, рѣшительнымъ и дѣятельнымъ характеромъ, а равно смѣлымъ и «острымъ, какъ ножъ» (по выраженію Георгія К.) языкомъ. Высокое положительное достоинство въ І. П. составляло его хорошее знаніе польскихъ законовъ и судебныхъ порядковъ, — достоинство тѣмъ болѣе дорогое, чѣмъ болѣе рѣдко оно встрѣ-

чалось тогда среди лицъ русскаго православно-го духовенства въ Западной Руси. Въ 1766 г. І. П. былъ назначенъ на высшій церковно-административный постъ «старшаго» или игумена вильнскаго Св.-Духовскаго монастыря. Сдѣлавшись начальникомъ нѣсколькихъ литовскихъ православныхъ монастырей, І. П. расширилъ свою полезную и энергичную дѣятельность на пользу православія. Въ 1777 г. онъ возбуждалъ важный вопросъ о подтвержденіи правъ православно-русскаго населенія Польши. Въслѣдствіе старческой слабости и дряхлости, І. П. въ 1787 году получилъ въ свое вѣдѣніе небольшой Грозовскій монастырь, гдѣ и скончался 22 или 23 января 1789 г.

Литература. а) Источники: 1) Акты, изданные вильнскою археографическою комиссіею т. I; 2) Памятники православія и русско-го народности въ Западной Россіи въ XVII—XVIII вв. т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кievской епархіи XVII—XVIII вв. въ трехъ частяхъ; изданіе кievской Духовной Академіи, подъ редакціей профессора священника *Ф. И. Титова*, Кіевъ 1905 (см. по указателю). б) Пособія: 1) *Ф. Смирновъ*, Вильнскій Свѣто-Духовскій монастырь, Вильна 1888; 2) о. проф. *Ф. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. т. I: Заграничные монастыри кievской епархіи XVII—XII вв. ч. II, гл. 1. (Кіевъ 1905).

Священникъ *Ф. Титовъ*.

Іакинѣ (въ мірѣ Никита Яковлевичъ Бичуринъ), архимандритъ, извѣстный синологъ. Родился 29 августа 1777 г., сынъ дьячка с. Бичурина чебоксарскаго уѣзда, казанской епархіи, умеръ 11 мая 1853 г. Образованіе получилъ въ казанской дух. семинаріи, гдѣ остался учителемъ даже по преобразованіи ея въ академію. Въ монастырѣ съ именемъ Іакинѣа поступилъ въ 1800 г. и чрезъ два года былъ опредѣленъ ректоромъ иркутской семинаріи съ назначеніемъ настоятелемъ Вознесенскаго монастыря и съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, но своими дѣйствіями возбудилъ тамъ неудовольствія и перемѣщенъ въ тобольскую семинарію учителемъ риторики даже съ запрещеніемъ священнослуженія. Въ 1805 г. архимандритъ Іакинѣ назначенъ былъ начальникомъ нашей миссіи въ Китаѣ; 14 лѣтъ и 4 мѣсяца пробылъ онъ въ Китаѣ, отлично изучилъ китайскій языкъ, страну, ея исторію, нравы, обычаи и вернулся въ Россію съ поразившимъ всѣхъ за-

пасомъ знаній и сочиненій какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ съ китайскаго на русскій и съ русскаго на китайскій языкъ. За безпорядки и нѣкоторыя нежелательныя явленія въ образѣ жизни членовъ миссіи онъ былъ судимъ, лишенъ сана и сосланъ въ Валаамскій монастырь. Въ 1826 г. освобожденъ изъ заточенія, жилъ въ Александроневской лаврѣ и состоялъ переводчикомъ въ Мѣнистерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ. Его литературная дѣятельность своею обширностію изумляла не только русскихъ, но и заграничный ученый міръ. Академія Наукъ въ 1828 г. избрала его въ члены-корреспонденты и награждала его труды преміями; состоялъ членомъ парижскаго Азіатскаго Общества; въ 1829—1830 гг. по порученію Азіатскаго департамента путешествовалъ за Байкалъ съ барономъ Шиллингомъ. Въ 1830 г. хотѣлъ содѣйствовать сложить монашескій санъ, но не получалъ разрѣшенія отъ государя. Въ 1835 г. ѣздилъ въ Якуту для открытія и устройства училища китайскаго языка. Извѣстны въ печати его описанія Тибета, Монголіи, Чжунгаріи, Туркестана, Саяно-алтайскихъ, Пекина, народовъ Средней Азіи, особенно же много о Китаѣ, его жителей, ихъ нравахъ, обычаяхъ, просвѣщеніи, занятіяхъ и проч. и проч. Въ рукописи—словари китайскіе, географическое описаніе Китая въ 18 томахъ и мн. др.

См. Записки Акад. Наукъ III, 665—672; О. Іакинѣ Бичуринъ, Казань 1886; дѣла Архива Св. Синода 1802 г. № 219, 1803 г. № 183, 1809 г. № 152 и 1831 г. № 837; [проф. *П. В. Знаменскій*, Исторія Каз. Дух. Акад. II, 496. 513; есть упоминанія о немъ и у *Н. С. Лъскова* въ «Мелочахъ архіерейской жизни»].

К. Здравомысловъ.

Іанисхоль, св. мученикъ керкирскій, I столѣтія. Это былъ одинъ изъ семи разбойниковъ (Саторій, Фастіанъ, Іануарій, Марсалій, Евфрасій и Маммій или Маминъ), содержавшихся въ кекирской темницѣ одновременно со свв. ап. Іасономъ и Сосипатромъ, учениками Ап. Павла, которые обратили ихъ ко Христу. Здѣсь они и были сожжены. *Память ихъ 28 апрѣля.* (AA. SS. Boll. 25 іюня V, 4; Прологъ.) *Хр. II—въ.*

Іановиты—сирійскіе монофизиты, получившіе свое названіе отъ Іакова Барадея. Церковно-религіозное раздѣленіе до такой

ровахъ жизни сирійцевъ, что въ настоящее степені сильно отразилось на всѣхъ створѣхъ трудно трактовать объ одномъ арамейскомъ народѣ (см. Арамъ: «Энци.» I, 988). Несторіане и іаковиты ненавидѣли другъ друга едва ли менѣе, чѣмъ своего общаго врага—магометанъ, и эта взаимная вражда облегчаетъ послѣднимъ господство надъ обоими народами. Оба народа пишутъ различными видами одного и того же письма и говорятъ на различныхъ діалектахъ одного и того же языка. Сознаніе общности и происхожденія отъ единого народа совершенно исчезло у іаковитовъ и несторіанъ; нисколько не способствуетъ взаимной терпимости и происхожденіе двухъ христіанскихъ исповѣданій изъ общаго источника. Время происхожденія этого раздѣленія—пятый вѣкъ, —вѣкъ соборовъ въ Ефесѣ и Халкидонѣ 431, 449 и 451 г.г. О догматическихъ воззрѣніяхъ іаковитской церкви. общихъ съ воззрѣніями церковью абиссинской (см. I, 19—72), армянской (I, 1028—1042) и коптской см. въ статьѣ о монофизитахъ; здѣсь же представляется лишь исторія іаковитовъ, какъ народа, т. е. исторія сиріе-іаковитовъ.

Имя іаковитовъ встрѣчается уже въ аввематизмахъ VII вселенскаго собора (Ὁλας ταῖς Ἐκκλησιασταῖς καὶ Μοναρχοῦνταῖς καὶ Ἰακωβίταις, Ἀνάθεμα γέν.; первоначально подъ нимъ разумѣли главнымъ образомъ сирійскіе, а позднѣе египетскіе монофизиты. Вернардъ брейденбахскій въ своихъ (съ 1486 г. неоднократно издававшихся) *Regrinationes in Montem Syon* подъ названіемъ іаковитскаго приводитъ коптскій алфавитъ. Монофизитское вѣроученіе, отрицаемое халкидонскимъ соборомъ, было распространено между сирійцами Баръ-Саумой (Варсумой) едесскимъ, Коеаней (Филоксеномъ), еп. мабугскимъ (іеранольскимъ), Петромъ Фуллономъ и Северомъ, патриархами антиохійскимъ, подъ покровительствомъ императоровъ Зенона и Анастасія. Но при Юстинѣ I масса сирійскихъ епископовъ были низложены и изгнаны за то, что не соглашались съ опредѣленіями халкидонскаго собора. Оставалось всего два-три епископа монофизита. Въ это тяжелое для монофизитовъ время на помощь къ нимъ пришелъ арабскій царь изъ династїи Гассанидовъ Харисъ Ибнъ-Джабала, который прибылъ въ Константинополь въ 542—543 г. и попу-

дилъ императрицу Теодору послать нѣсколько епископовъ въ Сирію ¹⁾. Вслѣдствіе этого были посвящены Евдосіемъ, изгнаннымъ патриархомъ alexandрійскимъ, два лица, а именно Теодоръ во епископы Востры, съ правомъ юрисдикціи надъ Палестиной и Аравіей, и Іаковъ во епископы Едессы, съ правомъ юрисдикціи надъ всею Сиріей и Асіей. Отъ послѣдняго и получили свое названіе іаковиты ²⁾.

Іаковъ былъ сынъ Теофила бар-Ману, священника въ Теллѣ [—де-Манзалатъ] или Константиѣ и родился, когда его отецъ былъ въ преклонныхъ лѣтахъ ³⁾. Хорошее домашнее образованіе онъ довершилъ въ монастырѣ Песильскомъ (или Кваррійскомъ), находившемся у самой деревни Гуммы на горѣ Изалѣ (или Излѣ), недалеко отъ Теллы. Отсюда онъ вѣдѣлъ съ другими монахами изъ Теллы Сергіемъ около 527—528 г. посланъ былъ для защиты вѣры въ Константинополь, гдѣ благословенно принять былъ Теодоромъ и жилъ 15 лѣтъ до посвященія его во епископы Едессы ⁴⁾. Со времени при-

¹⁾ Заступничество гассанидскаго князя за монофизитовъ объясняется тѣмъ, что, —какъ и всѣ вообще гассаниды и лахмиды (lahmiden), —онъ самъ былъ тоже строгимъ монофизитомъ. До сихъ поръ не удалось найти никакихъ указаній на существованіе православія въ предѣлахъ двухъ вышеупомянутыхъ вассальныхъ княжествъ (См. «Revue de l'Orient chrétien» 1903, p. 352—353; Prof. Th. Noldeke, Die Ghassanischen Fürsten etc., Berlin 1887; Gust. Rothstein, Die Dynastie d. Lahmiden in al-Hira, Berlin 1899). Во всякомъ случаѣ несомнѣнно и роль національнаго элемента въ возникновеніи и распространеніи монофизитства и поддержаніи іаковитовъ арабскими князьями Гассана и Хирь.—П. Жузе.

²⁾ Съ этого времени (542 г.) и начинается собственно исторія сирійско-іаковитской церкви, такъ какъ доселѣ она не имѣла отдѣльнаго отъ православныхъ патриарха. — П. Ж.

³⁾ Житіе Іакова Бурдѣана.—Іоанна едесскаго см. у *Assemani* (Biblioth. orient. I, 424. II, 64), *Le Quien* II, 1346. *Land*, *Anecdota Syriae*;—Іоанна ефесскаго—у *Land* ibid. III, 12. IV, 15, *H. Kleyer*, *Jacobus Baradeus, de stichter der syrische monophysitische Kerk*, Leyden 1882; а также см. еще хронику Михаила сирійскаго, недавно переведенную съ сирійскаго на французскій языкъ. [См. и ниже статью Іоаннъ ефесскій].—П. Ж.

⁴⁾ Баръ Эбрей (Григорій Абулфараджъ). сообщаетъ (см. *Assemani* 327), что Іаковъ не былъ епископомъ Едессы, но «вселенскимъ митрополитомъ» безъ опредѣленной катедры. Онъ указываетъ, что во время епископства Іакова въ Едессѣ были два епископа: Теодоръ,

изведенный І. Барадеемъ. Вскорѣкъ преслѣдованіямъ со стороны христіанъ присоединились магометанскія гоненія ¹⁾ (см. *Ассемани*, Diss. de Moab. II, 7). Крестоносцы запретили имъ доступъ ко Гробу Господню (см. *P. Martin*, Les premiers princes croisés et les Syr. Jacobites de Jérusalem, Paris 1889). Ко времени Григорія XIII (1572—1585 г.) число іаковитовъ спльно уменьшилось: насчитывалось около 50.000 бѣдныхъ семей, разсѣянныхъ по деревнямъ и мелкимъ городамъ (*Assem. l. c.*). Такъ описываетъ ихъ состояніе и голландецъ Кутвикъ въ 1619 г. (*J. Colovici*, Itiner. Hier. et Syr., Antv. 1619, p. 201 сл.). Ричардъ Пококкъ въ 1740 г. нашелъ въ Дамаскѣ около 200 іаковитовъ (*Beschr. d. Morgenl., Erlangen 1791, II, 182*), а Нибуртъ въ 1768 г. лишь небольшую общину въ Низибіи (*Reischbeschr. II, 380*), въ Мардинѣ у нихъ было три церкви. въ Урхоѣ [іаковитское произношеніе сирійскаго имени города Едессы Орхай, откуда названіе всей области 'Озроуѣ] — 150 домовъ, въ Іерусалимѣ небольшой монастырь, а весь округъ Торъ (Туръ-Абдинъ) былъ заселенъ одними іаковитами. Вуккингамъ, объѣхавшій въ 1816 г. Месопотамію, говоритъ о 2.000 іаковитовъ въ Мардинѣ, а въ Діарбекѣ насчитываетъ около 400, въ Мосулѣ около 300 семей (*Reise in Mes.* по иѣм. перев. Берлинъ 1828, S. 224—238. 263. 340). Эд. Захау во время своего перваго путешествія зимою 1879—80 г. по долинѣ Хабуръ нашелъ лишь 20 іаковитскихъ домовъ, въ Низибіи и 2 церкви въ Урхоѣ (Едессѣ),

¹⁾ Арабы, въ общемъ, относились къ іаковитамъ весьма благосклонно, помня громадные услуги, оказанныя имъ монофизитскими, гассанидскими и харижскими князьями, безъ помощи которыхъ арабамъ-мусульманамъ едва ли бы удалось (какъ это теперь выясняется) покорить Сирію и Месопотамію, — по крайней мѣрѣ, такъ легко и скоро (см. *M. De Goeje*, Mémoire sur la Syrie, p. 1; *Revue de l'Orient chrétien*). Почти все высшіе чиновники, врачи, учителя и т. д. при У(с)майдяхъ были сирійцы-іаковиты (см. «Православ. Палест. Сборникъ», вып. 50, т. XVII, стр. 1401). Халифъ Валидъ (705—715 г.) разрѣшилъ іаковитскому патриарху вступить въ Антиохію, откуда іаковиты были гнаны греками со времени Іакова Барадея. Но при халифѣ Абдаль-Маликѣ и Язидѣ іаковиты подверглись наравнѣ съ другими христіанами сильнымъ гоненіямъ. — П. Ж.

а въ Мосулѣ до 900 человекъ и еще 300, принявшихъ унію съ Римомъ. Последніе, какъ орошаемые дождемъ денегъ римской миссіи, на народномъ жаргонѣ назывались «мокрыми», а первые «сухими» (см. *Ed. Sachau*: Reise in Syr. und Mesop., Lpzg 1883; Am Euphrat und Tigris, ibid. 1900, S. 100).

Долгое время іаковиты не были официально признаны Портою, подобно другимъ религіознымъ обществамъ, а ихъ патриархъ не имѣлъ права ходатайствовать за своихъ пасомыхъ передъ правительствомъ; только въ 1882 г. патр. Педросу удалось получить это право, благодаря англійскому влиянію (см. *Sachau* 406). Въ собственной Сиріи число іаковитовъ очень незначительно; пара семействъ въ Дамаскѣ и Небѣтъ, — говоритъ Робинсонъ (*Paläst. III, 747*), — деревня Сададъ (собираются принять православіе, если уже его не приняли. — П. Ж.) и часть деревни Каріетанъ (гдѣ литургія и теперь совершается на сирійскомъ языкѣ, хотя никто, даже духовенство, не понимаетъ этого языка), небольшая община въ Химсѣ [Емессѣ], нѣсколько іаковитовъ въ сосѣднихъ деревняхъ, порядочная община въ Хамѣ [Випфанин] и меньшая въ Алеппо — вотъ почти все представители этого исповѣданія въ собственной Сиріи. Съ этимъ согласно и свидѣтельство русскаго изслѣдователя еп. Софонія. По его словамъ, въ половинѣ XIX в. въ дамасской и сирійской епархіяхъ имѣлось немногимъ болѣе 1.500 іаковитскихъ семействъ, тогда какъ еще въ началѣ двадцатыхъ годовъ этого ихъ было тамъ столько, что они составляли 4 отдѣльныя и населеннѣйшія епархіи: алеппскую, хамійскую, хмесскую и дамасскую; но три первыя были упразднены вслѣдствіе того, что лазаристы возвратили въ унію наибольшую часть жившихъ тамъ іаковитовъ. Преосв. Софонія въ скобкахъ описываетъ опасеніе, что въ «непредожительномъ будущемъ все іаковиты - сирійцы сдѣлаются уніатами и самое имя епархіи сирійской исчезнетъ» (Современный бытъ, стр. 23—24) ¹⁾. Общ. общинахъ іаковитовъ на

¹⁾ Общее число всѣхъ сирійцевъ-іаковитовъ опредѣляется въ настоящее время въ 150.000 человекъ, не считая малабарскихъ въ Индіи, количество коихъ доходитъ (по словамъ *Oscald'a Parry*, Six Months in a Syrian Monastery) до 200.000 — кромѣ несторіанъ. — П. Ж.

Ливанѣ см. *Revue de l'Or. chr.* > IV (1899), 87.—Въ 1653 г. іаковитскій патріархъ послалъ въ Индію къ христіанамъ-ѡмістамъ іерусалимскаго епископа, но теперь они почти независимы отъ него вмѣстѣ съ 12.000 несторіанъ и 25.000 римскихъ уніатовъ (*Chabot, Les Chrétiens de Malabar* въ «*R. de Or. chr.*» I, 406 сл.)¹⁾. Преев. Софонія говоритъ, что въ Индіи у іаковитовъ 4 епархіи, управляемая 3-мя митрополитами и однимъ епископомъ, а число іаковитовъ въ Индіи, по его словамъ, доходитъ до 60.000 (*loc. cit.* 26; ср. *W. Germann, Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1874*; *П. Чернышевскій, Христіане сирійскіе или св. Ѳомы въ Индіи* въ «*Тр. К. Д. А.*» 1861 г., № 12, стр. 351—380).

Іаковиты ревниво оберегали свои догматическія особенности (о нихъ см. Монофизиты). Напр., Исаакъ антиохійскій составилъ стихотвореніе въ 2.136 строфъ о прибавкѣ къ Трисвятому словъ: «распныйся за ны», а въ Британскомъ Музеѣ хранится манускриптъ, авторъ котораго пытается выяснитъ тайну сочетанія двухъ естествъ въ одно на основаніи смерти Іисуса Христа. Когда въ 1583 г. Григорій XIII послалъ католическаго епископа сидонскаго Леонарда Абеля для заключенія уніи съ іаковитами, послѣдніе соглашались на всѣ условія, но рѣшительно отказывались осудить Діоскора. Видную роль въ конфессіональных вопросахъ у іаковитовъ играютъ и литургическія особенности. Хлѣбъ для литургіи они употребляютъ квасный съ примѣсью масла и соли, свѣжевыпеченный; число просфоровъ нечетное. Среди святыхъ они считаютъ Діоскора, Петра Фуллона, Севера, Іакововъ сѣругскаго, едесскаго и Варадея. Крестное знаменіе они совершаютъ однимъ пальцемъ—символь одной природы Христа, одной воли и единого дѣйствованія; отсюда праздникъ 80.000 пальцевъ, утѣченныхъ alexandрійскими греками у монофизитовъ-египтянъ [*N. Nilles, Kalendarium manuale I, Oniponte 1896, p. 289—290* подъ 29 сентября]. Выборъ патріарха и епископовъ производится обыкновенно посредствомъ жребія.

Почитаніе пконъ и святыхъ у нихъ существуетъ, а равно,—въ отличіе отъ несторіанъ,—и почитаніе Богоматери. Рядъ іаковитскихъ патріарховъ начинается отъ Севера антиохійскаго, почему всѣ они носятъ титулъ «патріарха антиохійскаго», но греки не позволяли патріархамъ іаковитскимъ жить въ Антиохіи, и они жили въ другихъ мѣстахъ, чаще всего въ Амидѣ (Діарбекірѣ), пока при Михаилѣ I съ 1166 г. ихъ постояннымъ мѣстопребываніемъ сдѣлался монастырь св. Ананіи, такъ наз. Зафаранскій близъ города Марднна. Во время великой схизмы, продолжавшейся съ 1364 до 1494 г., законный патріархъ іаковитскій жилъ въ Мардинѣ, второй, избранный кликійскими епископами,—въ Сисѣ, третій, называвшійся «патріархомъ сирійцевъ»,—въ монастырѣ Баръ-Саумы (Варсумы) въ Маалтѣ и четвертый, патріархъ Туръ-Абдина (т. е. «гора почитателей Бога»—мѣстность на верховьяхъ Тигра въ низибійскомъ округѣ съ многочисленными монастырями)—въ монастырѣ св. Іакова въ Салахѣ (деревнѣ къ сѣверовостоку отъ Мидьяда въ Туръ-Абдинѣ). Съ XVI вѣка, хотя церковь Зафаранскаго монастыря и продолжаетъ считаться патріаршею, мѣстопребываніемъ іаковитскаго патріарха называется Карамитъ, т. е. Амидѣ (Діарбекірѣ). Епархія антиохійскаго патріарха доходитъ до Египта, гдѣ граничитъ съ епархіею коптскаго alexandрійскаго патріарха (*Assemani, B. O. II, 372*). Только іерусалимъ служитъ спорнымъ пунктомъ; въ новое время здѣсь существуютъ и коптскій и іаковитско-сирійскій епископы (*Ренодо, Lit. I, 444*). Въ цвѣтущія времена іаковитской церкви антиохійскому патріарху было подчинено до 100 епископовъ. По открытому Шаболенчнику, Киріакъ I († 817 г.) въ продолженіе 24 лѣтъ поставилъ 85 епископовъ на болѣе чѣмъ 50 различныхъ каедрахъ, Діонисій I († 845 г.) въ 27 л.—99 епископовъ на 60 мѣстъ. Въ XII в. патріарху іаковитскому были подчинены 20 митрополій и около 100 епископій въ Сиріи, Месопотаміи, Малой Азійи и на Кипрѣ,—кромя мосульскаго митрополіи, управляемой мафріаномъ (см. ниже: столб. 21), которому было подчинено 18 епископій. По даннымъ, сообщаемыхъ въ *Kirchenlexicon von Wetzer und Welte* (XII, 1899, S. 1124 сл.), нынѣ у іаковитовъ существуютъ 8 митрополитовъ (Іерусалимъ, Мо-

¹⁾ О малабарскихъ іаковитахъ см. книгу *Oswald H. Parry, Six Months in a Syrian Monastery* («Сообщенія Им. Прав. Пал. Общ.» 1865 г.).—П. Ж.

сулъ, Мардинъ, Урхой [Едесса], Харпутъ [Харпертъ, Хартабиртъ], монастыри Маръ-Матоеа близъ Мосула [Ески-мосульская епархія Софоніи?] и два «селенскіе» митрополита безъ епархій, пребывающіе при патріархѣ и три епископа, имѣющіе мѣсто-пребываніе въ монастыряхъ Тору (Туръ-Абдинъ), гдѣ находится до 150 мѣстечекъ, населенныхъ іаковитами. Іаковиты Діарбекпра (около 150 семей) подчинены непосредственно патріарху, который по временамъ посылаетъ имъ епископа. Всего іаковитовъ въ Месопотаміи, Сиріи и Остъ-Индіи до 80.000. Если сравнить эти данныя съ сообщенными у преосв. Софоніи, относящимися къ половинѣ XIX вѣка, то увидимъ, что число іаковитовъ быстро таетъ. По свѣдѣніямъ еп. Софоніи, народонаселеніе іаковитовъ простирается отъ 21 до 24 тысячъ домовъ или семействъ, содержащихъ въ себѣ отъ 165 до 185 тысячъ душъ. Онъ насчитываетъ не 9 только іаковитскихъ епархій, а 19,—сверхъ 4 индійскихъ (кромя вышеупомянутыхъ онъ перечисляетъ епархій: дамаскую, діарбекирскую, шюмъ-шюмскую, шиштрійскую или сфирскую, битлискую, низибійскую и месопотамскую и 6 [а не 3] епархій въ Туръ-Абдинѣ). Такимъ образомъ въ XVI в. іаковитовъ было около 50.000 семей, т. е. около 400.000 человекъ, и 26 епархій, а пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ 165.000 душъ и 19 епархій, теперь же лишь 80.000 и 9 епархій.

Патріархъ избирается обыкновенно епископами изъ своей среды. Онъ имѣетъ право назначать, посвящать и переводить епископовъ и освящать миро (см. *Порфирій*, op. cit. V. 113). Утверждается онъ фирманомъ султана. Ближайшее мѣсто послѣ патріарха занимаетъ мафріанъ (сир. ܡܦܪܝܢܐ), т. е. плодоносный,—названіе, происшедшее отъ обязанности его посвящать епископовъ и утверждать вновь избраннаго патріарха чрезъ возложеніе рукъ ¹⁾. Обязанности мафріана опредѣлены при патріархѣ Іоаннѣ соборомъ 869 г. Онъ заступилъ мѣсто отпавшаго въ несторіанство католика (бывшаго затѣмъ патріархомъ Селевкіи), почему иногда и титулуется католикосомъ.

¹⁾ Другое толкованіе этого слова даетъ еп. Софонія, считая его сокращеніемъ слова «митрополитъ» (loc. cit. 20), но это случайная догадка.

Первымъ мафріаномъ былъ Аху-д-эммехъ, [букв. «братъ своей матери»], поставленный въ 559 г. на тагритскую [текритскую] кафедру (о немъ см. *B. Paimé*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы. пер. К. А. Туряевой, стр. 67—68), но самое названіе появилось позднѣе. Со времени Марут(о)у мѣстопробываніемъ мафріана дѣляется Тагритъ (на р. Тигрѣ), а—по разрушеніи его арабами—съ 1085 г. монастырь св. Матоеа въ Мосулѣ. Теперь мафріанъ носитъ только титулъ, а фактической власти не имѣетъ. Начиная съ 878 г., избранные въ патріархи стали принимать новое имя и съ XIV вѣка обычнымъ именемъ патріарховъ сдѣлалось имя Игнатій, въ честь св. Игнатія антиохійскаго Богоносца,—подобно тому, какъ Петръ у маронитовъ, Іосифъ—у католическихъ халдеевъ, Симонъ и Илія—у несторіанъ, Василій—у іаковитскихъ мосульскихъ митрополитовъ, Григорій—у іаковитскихъ іерусалимскихъ митрополитовъ ¹⁾. Названіе митрополита нынѣ есть только почетный титулъ безъ соотвѣствующей власти, такъ что фактически митрополитъ совершенно равенъ епископу ²⁾. Какъ и въ другихъ восточныхъ церквахъ, женатые могутъ получить санъ пресвитера и діакона, но не дозволяется бракъ послѣ посвященія. Монашество у іаковитовъ въ большомъ уваженіи, но женскихъ монастырей не существуетъ ³⁾. Монахи не принадлежатъ къ клиру, однако епископы всегда избираются изъ монаховъ и монастыри состоятъ въ вѣдѣніи епископовъ ⁴⁾.

¹⁾ Списки патріарховъ приведены у *Le Quen*, *Oriens christ.* II, 1357 сл., мафріановъ—у *Assemani*, *Bibl. Or.* II, 414 сл.

²⁾ Порядкомъ возведенія въ іерархическія должности описываетъ *Assemani* въ B. O. II: *Diss. de Monoph.* § 10 и *R. Graffin*, *Ordonation du Prêtre dans le rite jac.* въ *Rev. de Or. chr.* I (1096), 21—36.

³⁾ Значимѣйшіе монастыри нечислится *Assemani* I, с. § 10. Изъ 70 монастырей, бывшихъ въ Туръ-Абдинѣ, нынѣ существуютъ лишь 5; кроме того существуютъ 2 іаковитскіе монастыря въ Сиріи и одинъ въ Іерусалимѣ. О послѣднемъ см. у преосв. *Порфирія*, op. cit. II, 325—326; V, 182.

⁴⁾ Литургіи іаковитскія собраны и переведены на лат. языкъ *Ренодо*, *Lit. or. coll.* II (1716), 4, на англійскій—*Брайтманомъ*, *Liturgies Eastern and Western* I, Oxford 1896, 69—110 (*The Liturgy of the Syrian Iakobits including the Anaphora of St. James*), гдѣ указаны

Литература іаковитовъ. По исторіи іаковитской литературы вышелъ прежде всего трудъ *Ассемани* (2 часть его Bibliotheca orientalis). Больше доступенъ трудъ *Райта* (Wright), появившійся въ 1887 г. въ Encyclopedia Britannica, а въ 1894 г. отдѣльно книгой съ значительными дополненіями. Эта работа одного изъ видныхъ знатоковъ древне-сирійской письменности переведена и на русскій языкъ К. А. Тураевой подъ редакціей и съ дополненіями академика проф. Спб. университета П. К. Коконцова, подъ заглавіемъ «Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы». Спб. 1902 [см. объ этомъ переводъ у *Н. Г.* въ «Страничкѣ» 1904 г. № 6, стр. 994—996]. Французскій трудъ *Р. Дювалля* появился въ серіи Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique (въ качествѣ 2-го тома Anciennes littératures chrétiennes; 1-е изд.—Paris 1899, 2-е изд. ibid. 1900).—трудъ больше обширный по объему и потому, естественно, больше полный, но, по отзыву П. К. Коконцова, основывающійся въ весьма многомъ исключительно на данныхъ книги Райта, кочему, при всѣхъ неоспоримыхъ достоинствахъ, онъ никакъ не можетъ замѣнить послѣдняго; въ немъ указавшіе не всегда отличаются педантичною точностію. Должно замѣтить, впрочемъ, что и въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ не исторію литературы въ настоящемъ смыслѣ слова, а больше справочныя книги по сирійской литературѣ (см. предисловіе къ переводу Райта, II). На русскомъ языкѣ есть еще довольно обширная (но несамостоятельная) статья *А. Е. Крыжскаго*: Сирійская литература, помѣщенная въ словарь Брокгауза и Ефронъ т. 30, стр. 67—74. О календарѣ и святыхъ іаковитскихъ даются свѣдѣнія у Prof. Nikolaus Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, 2 изд. Oeniponte (Innsbruck) 1896. 1897. 1885 [о немъ см. у *Н. Г.* въ «Страничкѣ» 1904 г. № 1, стр. 196—201; № 6, стр. 996—997]. См. также статьи объ іаковитскихъ писателяхъ: Абульфараджъ «Энци.» I, 82—83, Исаакъ антиохійскій «Энци.» V, 1043, Іаковъ едесскій, Іаковъ сѣвастійскій, Іоаннъ ефесскій, Іоаннъ дарійскій, Іоаннъ бар-Афтонья, Іоаннъ бар-Курсуеъ, Іоаннъ маюскій и др.

Печальный контрастъ съ прежнимъ широкимъ развитіемъ умственной жизни сирійцевъ представляетъ ихъ современное, косящее во мракѣ невѣжества, состояніе. Даже образованіе духовенства іаковитовъ ограничивается поверхностнымъ изученіемъ въ монастыряхъ богослужебнаго ритуала, а о проповѣди и катихизисѣ нѣтъ и рѣчи.

Отношеніе іаковитовъ къ другимъ

и другимъ изданіямъ. Подробнѣе объ іерархѣ, литургіи и вообще богослуженіи іаковитовъ см. у еп. *Софронія*, 16—140, а о литургіи ср. у еп. *Порфирія*, Книга бытія моего V, 182—192.

лирегіознымъ обществами. Другія секты смотрятъ на іаковитовъ, какъ на еретиковъ, и презираютъ ихъ за бѣдность и малочисленность. Заключенная съ монофизитами-армянами на соборѣ въ Товинѣ 726 г. унія была непродолжительна. Только съ монофизитами-коптами въ Египтѣ іаковиты поддерживаютъ общеніе. Уже со времени крестовыхъ походовъ начинаютъ настойчивыя попытки Рима подчинить себѣ іаковитовъ. Въ 1169 г. мафріанъ Маръ-Селиба послалъ іаковитскому іерусалимскому епископу Игнацію объявленіе литургіи, чтобы оградить его отъ лжеученія франковъ-крестоносцевъ (*Ассемани* II, 156). Въ 1237 г. Филиппъ, пріоръ доминиканцевъ въ Палестинѣ, писалъ Григорію IX, что въ Іерусалимѣ пришелъ іаковитскій патріархъ со многими епископами и монахами, отказался отъ всѣхъ ересей и подпсалъ Риму, но это было лишь временное отреченіе изъ страха передъ татарами. Также непрочно было признаніе римскаго владычества при Иннокентіи IV патріархомъ Игнатіемъ II. Непрочно была и унія, заключенная уполномоченнымъ монофизитовъ Египта, Абиссиніи и Іерусалима во Флоренціи 4 февраля 1442 года. Въ 1552 г. посолъ патріарха Игнатія (Іакова) IV (X) Моисей, будучи въ Римѣ, подписалъ католическое псовѣданіе вѣры, но патріархъ не одобрилъ этого поступка своего посла и оставался глухъ къ увѣщаніямъ Пія IV возстановить унію, однако, изгнанный за переходъ въ мусульманство, онъ, бѣжавъ въ Римъ, самъ перешелъ въ католичество. О неудачной попыткѣ Леонарда Абеля подчинить іаковитовъ Риму мы уже говорили (стлб. 19). Только въ XVII в. капуцинамъ удалось обратитъ въ католичество патріарха Симеона, который скоро вынужденъ былъ бѣжать въ Алеппъ, гдѣ и умеръ. Послѣ его смерти главою іаковитовъ-католиковъ въ сдѣлался восставшій римской маронитской коллегіи Андрей Ахтіанъ съ титуломъ патріарха алеппскаго. Преемникомъ его былъ католическій архіепископъ Іерусалима Григорій, принявшій въ качествѣ патріарха іаковитовъ-католиковъ имя Игнатія XVIII. Существовавшая только благодаря поддержкѣ французскаго посланника, алеппская патріархія въ 1706 г. вслѣдствіе стараній іаковитовъ была закрыта до 1783 г., когда снова появился католическій патріархатъ, но

не алеппскій, а антиохійскій. По смерті патріарха Григорія III патріаршії престолъ удалось занять, по интригамъ, епископу алеппскому Михаилу Гіарве, еще прежде перешедшему въ католичество. Михаилъ принялъ имя Игнатія IV, получилъ утверждение отъ папы, но не былъ признанъ Портой, а нежелавшіе унія іаковиты избрали другого патріарха—Матіея мосульскаго. Послѣдній и былъ утвержденъ Портой, Михайла же вынужденъ былъ бѣжать сначала въ Багдадъ, а потомъ на Ливанъ, гдѣ жилъ и его преемники. Только въ 1830 г. султанъ призналъ независимость католическихъ антиохійскихъ патріарховъ отъ іаковитскихъ. Въ 1831 г. кааедрою ихъ снова сдѣлался г. Алеппо. Въ 1850 г. католическая церковь и дома патріархін въ Алеппо были созданы турками и резиденціей патріарха сдѣлался Мардинъ, въ которомъ была построена и семинарія. Католическій іаковитскій патріархъ Игнатій Филиппъ Гаркузъ присутствовалъ на ватиканскомъ соборѣ 1869 г. Нынѣ патріархомъ состоитъ Игнатій Ефремъ Рамани II, преемникъ († 13 сент. 1897 г.) Венаама Венни [впервые издавшій, переведшій на латинскій языкъ и изъяснявшій «Завѣтъ Господа нашего Ісуса Христа»: см. рецензію *А. В. Петровскаго* въ «Христ. Чтеніи» за 1900 г. № 7, стр. 159—165, а *ibid.* 1904 г. № 4, стр. 473—482 его же статья: «Литургія по новооткрытому памятнику Testamentum Domini nostri Jesu Christi»]. Католическая миссія среди іаковитовъ въ истекшемъ столѣтіи дѣйствовала очень энергично и не особенно стѣсняясь въ средствахъ, хорошимъ доказательствомъ чего можетъ служить напечатанное проев. *Порфиріемъ* въ «Тр. Киев. Дух. Ак.» за 1874 г. «сказаніе о спрійской уніи» (№ 9, стр. 491—553). Успѣхи ея были очень значительны, такъ что не только мірانة цѣлыми епархіями переходили въ католичество, но въ католичество же обратились и многіе епископы. Впрочемъ, среди вѣрныхъ своимъ преданіямъ іаковитовъ, а отчасти и среди мусульманъ, успѣхи католиковъ вызывали и вызываютъ сильное озлобленіе, почему нерѣдки случаи, когда католическимъ миссіонерамъ приходится искать защиты у консуловъ европейскихъ державъ. Левъ XIII также желалъ мечту о подчиненіи іаковитовъ. Этой цѣли служить

его энциклики: *Praeclara* отъ 20 іюня 1894 и особенно *Orientalium dignitas ecclesiarum* отъ 30 ноября 1894 г. и журналы—въ Италіи «*Bessarione*» (съ 1 марта 1896 г.), во Франціи «*Revue de l'Orient chrétien*», который съ 1896 г. вмѣстѣ съ *revue bimensuelle* падаетъ *supplement trimestriel*. О степени успѣховъ католичества среди іаковитовъ можно судить по сообщеннымъ въ *Miss. cathol., Rom.* 1897, 631 сл. статистическимъ даннымъ. Живущему въ Мардинѣ католическому патріарху подчинены всѣ уіаты-іаковиты Сиріи, Месопотаміи, Вавилоніи и Египта. Въ они раздѣлены на 9 епархій (Алеппо, Багдадъ, Бейрутъ, Дамаскъ, Діарбекиръ, Гецира, Химсъ [Емесса], Мардинъ и Мосулъ). Во всѣхъ этихъ епархіяхъ насчитывается 22.700 католиковъ, 24 прихода, 42 церкви и 81 священникъ. Больше многолюдны епархіи мосульская, (7.000), мардинская (4.000), дамаская и алеппская (по 3.000 душъ). Среди іаковитовъ миссіонерствуютъ главнымъ образомъ члены католическихъ орденовъ (францисканцы, капуцины, кармелиты, іезуиты, лазаристы и доминиканцы). Въ Мардинѣ существуетъ единственная мѣстная конгрегація св. Ефрема (Сиріиана). Здѣсь же, благодаря американскому вліянію, существуетъ и протестантская община.

Православную церковію для воссоединенія іаковитовъ пока не достигнуто почти ничего, хотя воссоединеніе началось давно. Послѣ Юстиніана очень энергичную, хотя и неблагоприятную, попытку воссоединить іаковитовъ сдѣлалъ императоръ Романъ III (1028—1034 г.). Онъ велѣлъ схватить іаковитскаго патріарха, жившаго тогда въ г. Мелитинѣ, въ «Малой Арменіи», недалеко отъ верхняго Евфрата, и привезти вмѣстѣ съ 6 іаковитскими епископами въ Константинополь. Въ то же время многіе іаковитскія церкви были разрушены и священники подверглись заключенію. Но только три епископа согласились отказаться отъ ереси, патріархъ же остался непоколебимъ и былъ заключенъ въ монастырь, гдѣ и умеръ, высказавъ передъ смертію желаніе, чтобы резиденція его преемниковъ была перенесена изъ предѣловъ имперіи въ Амидъ, что и было осуществлено въ 1166 г. Не разъ и антиохійскіе патріархи пытались подчинить іаковитовъ, но также безуспѣшно. Въ позд-

и́йшее время іаковиты сами неоднократно поднимали вопрос о воссоединеніи. Напр., въ концѣ пятидесятихъ годовъ XIX в. іаковиты, чрезъ одного изъ своихъ митрополитовъ, нарочно прѣбывавшаго въ Константинополь, дѣлали константинопольскому патріарху Анеиму (Куталиносу) заявленіе о желаніи ихъ воссоединиться съ церковію православно-вселенской. Но, какъ и прежде, это заявленіе встрѣчено было въ константинопольской патріархіи съ недовѣріемъ и осталось безъ послѣдствій. Повидимому, греки были правы въ своихъ подозрѣніяхъ: въ затруднительныхъ обстоятельствахъ іаковиты неоднократно обращались за помощію то въ Римъ, то въ Константинополь, предлагая унію, но лишь опасность проходила, — прекращались и переговоры объ уніи. Въ данномъ случаѣ обратиться въ Константинополь іаковиты заставили успѣхи католической пропаганды. Въ 1851 г. отъ лица патріарха іаковитскаго въ Константинополь прѣхалъ Петръ, митрополитъ сирійскій и дамаскскій, епархія котораго почти вся уже была обращена въ унію. Вопросъ о воссоединеніи снова былъ затронутъ и оживленъ. Іаковитами заинтересовались и въ русскомъ посольствѣ. Еще въ 1843 г. іаковитскій патріархъ Іаковъ высказывалъ желаніе соединиться съ православною, а въ 1844 г. въ Константинополь прѣбывавшаго іаковитскій патріархъ и іерусалимскій епископъ, чтобы просить русскаго посла о покровительствѣ іаковитамъ, у которыхъ іаковитскіе уніаты месопотамскіе отняли церкви и имѣнія (еп. *Порфирій*, Книга бытія моего I, 250; II, 326 и 340). Комиссаръ Россіи по разграниченію границъ между Россією, Турціей и Персіей Е. И. Чириковъ во время своей поѣздки неоднократно посѣщалъ Мардинъ и Зафаранскій монастырь, бесѣдовалъ съ іаковитскимъ патріархомъ и изучалъ бытъ іаковитовъ. Съ цѣлію подготовить воссоединеніе іаковитовъ проживавшій тогда въ Константинополь русскій архимандритъ Софонія (впослѣдствіи первый епископъ туркестанскій и ташкентскій, † 1877) сталъ изучать догматическія и обрядовыя разности іаковитской церкви и результаты своихъ изслѣдованій изложилъ въ двухъ запискахъ (о іаковитахъ и о литургіи іаковитовъ), представленныхъ въ 1853 г. въ Св. Синодъ (напечатаны въ «Странникѣ» за 1863 г.).

Іаковитами заинтересовались и въ іерусалимской миссіи. Но война съ Турціей положила конецъ переговорамъ. Даже іерусалимская миссія 3 мая 1854 г. была отозвана въ Петербургъ. Послѣ войны вопросъ о присоединеніи іаковитовъ снова намѣчается, но слабо. При возобновленіи іерусалимской миссіи въ 1858 г. ей было поручено не ограничиваться однимъ Іерусалимомъ, а распространять свое влияние на всю Палестину, Сирію, Ливанъ, Дамаскъ, горную Хасбею, Синай и Египетъ. Съ другой стороны, посланный въ Закавказье для обращенія несторіанъ архимандритъ Софонія, поселившись съ 22 ноября 1861 г. въ Эривань, началъ завязывать сношенія и съ іаковитами, изучилъ сирійскій языкъ, исправилъ переводъ іаковитской литургіи (напечатанъ въ «Херсонскихъ Епарх. Вѣд.» за 1865 г.), исправилъ и дополнилъ свои записки и издалъ ихъ впослѣдствіи отдѣльною книжкою (Современный бытъ и литургія христіанъ инославныхъ іаковитовъ и несторіанъ, Спб. 1876). Въ 1861 г. въ Россію прѣхалъ за сборомъ милостынъ православный амидскій митрополитъ Макарій, бывшій іаковитъ-уніатъ, и прожилъ два года въ Москвѣ и нѣсколько лѣтъ въ Петербургѣ. Въ 1871 г. Софонія былъ назначенъ епископомъ туркестанскимъ и ташкентскимъ, и дѣло о воссоединеніи іаковитовъ заглохло ¹⁾. Можно надѣяться, что, съ дальнѣйшимъ развитіемъ дѣятельности урмійской миссіи, вопросъ этотъ будетъ снова подниматься — тѣмъ болѣе, что, по авторитетному свидѣтельству преосв. Порфирія, «іаковиты увлекаются тяготѣніемъ къ нашей церкви, какъ планеты тяготеютъ къ солнцу» (Книга б. м. VII, 352; ср. V, 131. 215), а догматическія различія ихъ не столь значительны (ibid. VII, 37). Въ самое послѣднее время живущіе въ Химѣ іаковиты стали высказывать сильное желаніе присоединиться къ православной церкви, а одинъ изъ ихъ митрополитовъ нѣсколько времени жилъ въ Дамаскѣ, ведя переговоры съ патріархомъ антиохійскимъ

¹⁾ Въ 1899 г. малабарскіе іаковиты обращались къ русскому Св. Синоду съ прошеніемъ, въ которомъ излагаютъ свое вѣроисповѣданіе и просятъ принять ихъ въ лоно православія (см. «Полное Время» №№ 8.184 и 8.273 за 1899 г.). — П. Ж.

Мелетіемъ. Исходъ этого дѣла пока неизвѣстенъ.

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній о іаковѣхъ доселѣ остается *Bibliotheca orientalis Assemani* (см. «Энци.» II, 82—83), особенно 2-й томъ. Позднѣйшая литература указана у *Nestle*. въ RE v. *Herzog-Hauck VIII*, 565—571, въ упомянутыхъ трудахъ *Rayna* (въ русск. пер., стр. 280—290) и *Дювалля* и при т. н. Церковной исторіи *Захарія Ритора*, изданной *К. Арсеномъ* и *Г. Брюгеромъ* (Lpzg 1899, 8. VII—XI). Лучшая біографія Іакова Барадая: *H. G. Klein, Jacobus Baradaeus de stichter der syrischen monophysitischen Kerk*, Leyden 1882; [sic. Dr. Archidiaconus *Erwand Ter-Minassiantz*, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen въ «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI), 4 (Lpzg 1904), S. 56 ff. 92. 168. 180 (объ І. Барадѣѣ); 70 f. 74. 77. 79 ff. 89. 91 93 f. 132. 136. 138. 147. 151. 168. 191 (объ іаковѣхъ вообще—въ отношеніи къ армянамъ); 135 (о іаковѣ. патріархъ XII в. Іоаннъ Barmandani); 48. 57. 96—108. 112. 114. 117. 119 (объ іаковѣ. патріархъ Іоаннъ Baršūšan)]. На русскомъ языкѣ крохъ названныхъ сочиненій еп. *Сфондіи*, перевода *Райна* и статьи *А. Е. Крымскаго* можно назвать: Изъ лекцій восточнаго профессора *Стенля* въ «Прав. Обзор.» за 1861 г.; *Л. Петровъ*, Учебный церковно-историческій атласъ; *его же*, Восточныя христіанскія общества ч. I, Спб. 1869; еп. *Порфирій* (Успенскій), Востокъ христіанскій, Кіевъ 1873; *его же*, Книга бытія моего I—VII, Спб. 1895—1901; *Вознесенскій*, Монофизиты въ Абессиніи въ «Дух. Вѣстѣхъ» за 1863 г.; *К. Базили*, Сирія и Палестина подъ турецкимъ правительствомъ, 1862 ч. II. 12-е изд. Спб. 1875. См. еще «Труды по востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ институтомъ» (въ Москвѣ), вып. V: *Теодоръ Нѣльдеке*, Семитскіе языки и народы въ обработкѣ *А. Е. Крымскаго* съ участіемъ академикъ *П. К. Коковцова*, Москва 1903, стр. 153—154. 162—164.] *С. Троицкій*.

Іаковъ, оня же *Израиль*, — второй сынъ еврейскаго патріарха Исаака отъ Ревекки. Дѣти патріарха Исаака—близнецы Исавъ и Іаковъ—являются разрѣшеніемъ девятнадцатилѣтняго неплодства ихъ матерей. Второй родился непосредственно за первымъ, какъ бы держась за его пятю, отъ чего и названъ былъ «Іаковомъ», т. е. «запннатедемъ» (Быт. 25, 26).

Неодинаковость характера близнецовъ была открыта Ревеккѣ Богомъ еще до ихъ рожденія. Придя въ возрастъ, дѣти обнаружали полную противоположность въ своихъ взглядахъ и привычкахъ. Исаву не нравилась мирная пастушеская жизнь и скром-

ный бытъ, установившійся въ шатрахъ его родителей. Крѣпкую и отважную натуру Исава болѣе привлекала къ себѣ жизнь охотника-звѣролова, съ ея приключеніями и опасностями: «и сталъ Исавъ челоувѣкомъ полей». Іаковъ, напротивъ, отличался сдержаннымъ, спокойнымъ характеромъ, домовитостію, вѣрностію семейному укладу и преданіямъ рода: и былъ «Іаковъ челоувѣкомъ кроткимъ, живущимъ въ шатрахъ» (Быт. 25, 27). Въ силу ли закона противоположностей, или по иной какой причинѣ, кроткій Исаакъ привязался къ Исаву, а энергичный, живая Ревекка — къ Іакову (Быт. 25, 28).

Дальнѣйшія событія въ жизни братьевъ-близнецовъ: продажа Исавомъ Іакову преимуществъ своего первородства (двойная часть наслѣдства, религиозно-общественное представительство рода, преемство великихъ обѣтованій), необдуманная женитьба перваго на двухъ язычницахъ—хеттеянкахъ, воплотивъ соотвѣтствовавшій характеру и наклонностямъ Исава, но уже совсѣмъ не подходившихъ подъ строй домашней жизни Исаака и Ревекки (Быт. 26, 34—35), пагладно выяснили, что легкомысленный звѣроловъ-охотникъ не могъ стать прямымъ преемникомъ и продолжателемъ великой миссіи патріарховъ еврейскаго народа; послѣдняя требовала отъ своего представителя уваженія къ традиціи, яснаго и спокойнаго ума для воспріятія и усвоенія божественнаго обѣтованія и ученія, нравственной устойчивости для ихъ сохраненія въ себѣ и другихъ. Такимъ именно и былъ второй сынъ Исаака—Іаковъ, хотя нѣкоторыя изъ наиболее выраженныхъ отрицательныхъ сторонъ его характера требовали еще значительнаго воздѣйствія на него промыслительныхъ вліяній.

Полное закрѣпленіе за Іаковомъ правъ и преимуществъ первородства совершилось у постели его дряхлаго отца. Находчивая Ревекка сумѣла устроить такимъ образомъ, что вѣсто необузданнаго «челоувѣка полей» предсмертное отеческое благословеніе первородства получилъ привязанный къ шатрамъ своихъ родителей Іаковъ. Только выйдя изъ палатки отца, Исавъ почувствовалъ всю невознаградимость своей потери. «И возненавидѣлъ Исавъ Іакова за благословеніе, которымъ благословилъ его

отецъ его; и сказалъ Исаавъ въ сердцѣ своемъ: приближаются дни плача по отцѣ моемъ, (послѣ нихъ я безнаказанно) убью Іакова, брата моего. И пересказаны были Ревеккѣ слова Исаавъ (Быт. 27, 41—42).

Чтобы предохранить Іакова отъ мести старшаго брата, родители рѣшаются отправить его въ месопотамскій городъ Харранъ, къ дядѣ Іакова (брату Ревекки) Лавану. Тамъ онъ долженъ былъ найти себѣ и жену изъ своего рода, достойную будущаго патриарха (Быт. 27, 42—46. 28, 1). Благословеніе, преподанное Исаакомъ при отправленіи Іакова (Быт. 28, 3—4), свидѣтельствуешь, что патриархъ уже примирился въ своей душѣ съ тою пережѣтой, какая произошла въ положеніи его сыновей, видя въ томъ волю Божию. Принявъ благословеніе, Іаковъ покинулъ шатры своихъ родителей. Душевное состояніе его было далеко не изъ спокойныхъ. Привыкшій къ удобствамъ семейной обстановки, а теперь одинокій, гонимый и бездомный, идущій по совершенно неизвѣстной ему мѣстности,—онъ подвергался возможности различныхъ приключеній. Тревожное настроеніе путника не могло не увеличиваться при мысли и о томъ, что ожидаетъ его въ будущемъ: какъ отнесутся къ нему родственники, какъ впоследствии сложатся его собственные отношенія къ старшему брату и др. Конечно, съ благословеніемъ и обѣтованіями первородства, онъ могъ подкрѣплять себя надеждою на помощь Божию, но надежда эта могла въ значительной степени ослабляться сознаніемъ того способа, которымъ было пріобрѣтено это первородство. Чудесное сновидѣніе, постигшее Іакова въ Лузѣ, положило конецъ его безпокойству. Увидѣвъ лѣстницу и Ангеловъ, Іаковъ почувствовалъ, что онъ не одинокъ на землѣ: надъ нимъ простиралась охраняющая рука Іеговы; а услышавъ обращенный къ нему голосъ божественнаго благословенія и обѣтованія,—успокоился и относительно того, что произошло у постели престарѣлаго Исаака: не Іакову и не Ревеккѣ, а самому промыслу угодно было, чтобы первороднымъ сталъ не Исаавъ. Но, вмѣстѣ съ этой успокоительною мыслію, въ сознаніе Іакова должна была войти и другая. Чрезвычайнымъ образомъ пріобрѣтенное первородство обижало его быть достойнымъ своего положенія въ значительно

большей степени, чѣмъ еслибы онъ оказался первороднымъ по обычному порядку вещей. Въ ознаменованіе чудеснаго видѣнія былъ воздвигнутъ камень, съ возліаніемъ на немъ жертвеннаго елея. Мѣстечко Лузъ получило новое названіе — Ветъ-Эль (Ветилъ). т. е. домъ Божій. «И положилъ Іаковъ обѣтъ, сказавъ: если Господь Богъ будетъ со мною и сохранитъ меня въ пути семъ, въ который я иду, и дасть мнѣ лѣтѣ жить и одежду одѣться, и я въ мирѣ возвращусь въ домъ отца моего, и будетъ Господь моимъ Богомъ,—то этотъ камень, который я поставилъ памятникомъ, будетъ у меня домомъ Божиимъ; и изъ всего, что Ты, Боже, даруешь мнѣ, я дамъ Тебѣ десятую часть» (Быт. 28, 10—22).

Изъ дальнѣйшаго библейскаго текста мы узнаемъ, что Іаковъ благополучно прибылъ въ Харранъ, поселился у Лавана и принялъ самое дѣятельное участіе по надобности надъ стадами дяди. Отрадою и ободреніемъ Іакову въ его трудахъ служила любовь юноши къ младшей дочери Лавана Рахили. Не имѣя въ своемъ распоряженіи ничего, что могло бы служить вещественнымъ брачнымъ вѣномъ Лавану, Іаковъ предложилъ служить семь лѣтъ. Лаванъ согласился. «И служилъ Іаковъ за Рахиль семь лѣтъ. И они показались ему за вѣскольکو дней, такъ какъ онъ любилъ ее». Когда, по истеченіи означеннаго срока, дядя отдалъ племяннику не Рахиль, а ея старшую сестру, большую глазами Лию (оправдывался обычаемъ востока выдавать въ замужество прежде старшую дочь), Іаковъ рѣшился проработать дядѣ еще семь лѣтъ, чтобы имѣть въ супружествѣ и ту, которую любилъ (Быт. 29, 1—29).

Отъ Лии Іакову родились сыновья: Рувимъ, Симеонъ, Левій, Іуда, Иссахаръ, Завулонъ и дочь Дина. Отъ Рахили: (въ домъ Лавана) Іосифъ и (впослѣдствіи, на пути въ Ханаанъ) Веніаминъ. Отъ служанки Лии Зельфы: Гадъ, Асиръ. Отъ служанки Рахили Валлы: Данъ, Нефеалимъ (Быт. 29, 30—35. 30, 1—24. 35, 16—18).

Пользуясь удобнымъ моментомъ, Іаковъ обратился къ тестю съ такою просьбой: «за четырнадцать лѣтъ я достаточно поработалъ для тебя. Господь видимо благословилъ тебя съ моимъ приходомъ. Позволь же

мѣя теперь взять женъ и дѣтей и возвратиться на родину. Въѣдъ пора поработать и для собственнаго дома». Благословеніе Божіе, постигшее домъ Лавана съ приходомъ Іакова, было, дѣйствительно, слишкомъ очевиднымъ (Быт. 30, 30). Но очевиднымъ для Лавана въ данный моментъ представлялось и то, что отсутствіе отъ себя такого работника, какимъ былъ Іаковъ,—значило оказать своему хозяйству плохую услугу. Чтобы задержать зятя, Лаванъ предложилъ послѣднему, не пожелаетъ ли онъ остаться въ его домѣ за какую-нибудь опредѣленную плату. Разсудивъ, Іаковъ отвѣчалъ: «Я остаюсь, но ничего не давай мнѣ. Сдѣлай только то, о чемъ я попрошу тебя. Въ свободное время мы пройдемъ по стадамъ и отдѣлимъ пестрый скотъ отъ гладкаго. Гладкій скотъ, а равно и весь пестрый приплодъ отъ него будутъ моими». Лаванъ согласился, не предполагая, что гладкій скотъ можетъ дать большой приплодъ пестраго. Однако, благодаря находчивости Іакова (Быт. 30, 37—43), случилось именно такъ. Нѣсколько разъ измѣнялось условіе, и всегда дѣло обращалось въ пользу Іакова. Въ короткое, сравнительно, время (въ 6 лѣтъ) Іаковъ сдѣлался обладателемъ значительныхъ стадъ (Быт. 30, 25—43). Такое быстрое обогащеніе Іакова въ ущербъ достоянію Лавана не могло, конечно, понравиться семейству послѣдняго. Дѣти Лавана, не стѣняясь, въ слухъ выражали свое неудовольствіе. Измѣнились въ отношеніи къ Іакову и самъ Лаванъ (Быт. 31, 1—2).

Патріархъ понялъ, что выходомъ изъ Харрана нельзя было медлить. Воспользовавшись отсутствіемъ тестя и его сыновей во время стрижки овецъ, Іаковъ забралъ своихъ женъ, дѣтей, рабовъ, рабынь, скотъ и имущество и двинулся по направленію Ханаана. Немного суетѣрная Рахиль, тайно отъ Іакова, захватила съ собою и домашніе терафимы (амулеты) своего отца, надеясь, быть можетъ, принести этимъ счастье своей будущей семейной жизни.

Не трудно вообразить себѣ удивленіе Лавана и его сыновей, когда они возвратились домой. Лаванъ бросился за зятемъ и догналъ его въ Галаадъ, къ сѣверу отъ Дамаска. Здѣсь между родственниками произошло крупный разговоръ. «Что это ты надѣлалъ? кричалъ Лаванъ на Іакова. Ты

обманулъ меня,—увелъ дочерей моихъ, какъ плѣнницъ, не давъ мнѣ возможности даже проститься съ ними и ихъ дѣтьми»... Іаковъ отвѣчалъ, что онъ не кралъ никакихъ боготъ. Лаванъ обошелъ шатры, но не нашелъ ничего, что бы могъ назвать своимъ. Тогда разсердился Іаковъ. Онъ высказалъ все, что у него накопилось въ сердцѣ противъ тестя. Чтобы загладить происшедшее, Лаванъ предложилъ Іакову заключить между ними мирный договоръ, по которому ни тотъ, ни другой не должны были отселѣ питать другъ къ другу какихъ-либо злыхъ намѣреній. Договоръ былъ заключенъ, и родственники разошлись: одинъ возвратился въ Харранъ, другой продолжалъ свой путь по направленію къ Ханаану (Быт. 31, 3—55. 32, 1).

Страхъ погони Лавана смѣнился въ душѣ Іакова страхомъ встрѣчи съ братомъ. Если удобно и легко было избѣгать мести одинокому, то почти невозможно было сдѣлать это теперь, съ многочисленнымъ караваномъ и стадами. («Сонмъ» Ангеловъ, видѣнный Іаковомъ на границахъ Ханаана («Маханаимъ»: Быт. 32, 1—2), долженъ былъ до нѣкоторой степени ободрить патріарха. Но и послѣ этого видѣнія смущеніе его оставалось все же очень значительнымъ. Къ Исаву было отправлено умиловательное посольство со словами: «Такъ передайте господину моему Исаву: вотъ что говорить рабъ твой Іаковъ: жилъ я у дѣды Лавана и прожилъ у него донынѣ. Есть у меня волаы, ослы, мелкій скотъ, рабы и рабыни. Шлю извѣстить о себѣ господина моего Исаву, дабы пріобрѣсти рабу твоему благоволеніе въ очахъ твоихъ». Возвратившись, послы передали: «Ходили мы къ брату твоему Исаву, но вотъ онъ самъ идетъ на встрѣчу тебѣ, а съ нимъ 400 (вооруженныхъ) чело-вѣкъ». Дрогнуло сердце Іакова. Чтобы сохранить отъ гибели хотя часть своихъ людей и имущества, онъ раздѣлилъ стаю на двѣ половины, рассчитывая, что,—пока под-вергается уничтоженію одна половина,—другая можетъ спастись бѣгствомъ. Но тревожное сознаніе ненадежности этихъ мѣръ обращаетъ мысль патріарха къ Тому, Кто одинъ могъ бы защитить чело-вѣка (Быт. 31, 3). Подкрѣпивъ себя молитвой, Іаковъ продолжаетъ начатая имъ распоряженія. Видѣвши изъ стадъ по 200 козъ и овецъ,

по 20 козловъ и овновъ, 30 дойныхъ верблюдовъ, 40 коровъ, 20 ослицъ, по 10 ословъ и воловъ,—онъ образовалъ изъ нихъ нѣсколько мелкихъ стадъ, расположенныхъ на извѣстномъ разстояніи одно отъ другого. Пастухамъ ихъ было наказано: «Если встрѣтится съ тобой братъ мой Исавъ и спроситъ: чей ты, куда идешь, чье это стадо? то отвѣтъ: раба твоего Іакова. Это подарокъ, посланный господину моему Исаву. Вотъ и самъ онъ идетъ за нами». Умилостивило его дарами, которые идутъ передо мною (думалось Іакову), а потомъ уже увижу лицо его: быть можетъ и приметъ меня». «И пошли дары предъ нимъ, а онъ ту ночь остался ночевать въ станѣ». Но сонъ, видимо, бѣжалъ отъ глазъ его. Не довѣряя дѣйственности подарковъ, Іаковъ всталъ и приказалъ переправить на противоположный берегъ рѣки Іаковъ ту часть стана, въ которой приводилъ ночь. Когда всѣ расположились по своимъ мѣстамъ и станъ вновь погрузился въ ночную дремоту, патриархъ всталъ, вышелъ изъ шатра и направился въ поле. Происшедшая здѣсь таинственная борьба Іакова съ Богомъ замѣтно подкрѣпила патриарха. «Понеже укрѣпился еси съ Богомъ (замѣтилъ ему его таинственный борецъ),—и съ человѣки силенъ будешь. Не прозвонится кому имя твое: Іаковъ, но—Израиль (Богоборецъ). И нарекъ Іаковъ имя мѣсту тому Пенуэль (Лицо Божіе), ибо,—говорилъ онъ,—я видѣлъ Бога лицомъ къ лицу, и сохранилась душа моя. И взошло солнце, когда онъ проходилъ Пенуэль; и хромалъ онъ на бедро свое. Поэтому и донынѣ сыны Израйля не ѣдятъ жилы (per-vinus ischiadicus) которая на суставѣ бедра, потому что боровишій коснулся жилы на суставѣ бедра Іакова». Завидѣвъ приближеніе Исавъ, а съ нимъ многочисленной дружины вооруженныхъ людей, Іаковъ размѣстилъ свое семейство въ такомъ порядкѣ: впереди поставилъ Валу и Зелфу съ Давомъ, Нефеалимомъ, Гадомъ, Асиромъ; за ними Лію съ Рувимомъ, Симеонъ, Левию, Іудой, Иссахаромъ, Завуломъ, Диною; позади всѣхъ Рахиль съ Іосифомъ. Когда Исавъ былъ уже вблизи, Іаковъ подошелъ къ нему и поклонился семь разъ до земли. Увидѣвъ Іакова, Исавъ поспѣшилъ къ нему на встрѣчу, обнявъ его, цѣловалъ и плакалъ. «А это кто у тебя?»

спросилъ онъ. «Дѣти, которыхъ Богъ даровалъ рабу твоему», отвѣчалъ Іаковъ. Тутъ подошли служанки съ дѣтьми и сдѣлали поклонъ; за ними подошла Лія съ дѣтьми и также поклонилась; то же сдѣлала, наконецъ, и Рахиль съ Іосифомъ. Проводивши взглядомъ послѣднихъ, Исавъ обратился къ брату: «А для чего у тебя то множество стадъ, которые я встрѣтилъ по пути?» «Для того, чтобы рабу твоему пріобрѣсти благоволеніе въ очахъ господина моего», отвѣчалъ Іаковъ. «У меня, братъ, много и свѣего,—сказалъ Исавъ.—Пусть твое останется у тебѣ!» «Нѣтъ, если я пріобрѣлъ благоволеніе въ очахъ твоихъ,—наставлялъ Іаковъ,—прими даръ мой отъ руки моей, ибо я увидѣлъ лицо твое, какъ еслибы кто увидѣлъ лицо Божіе. И ты былъ благосклоненъ ко мнѣ! Прими же благословеніе мое, которое я принесъ тебѣ, потому что Богъ даровалъ мнѣ все это». Исавъ согласился. Непосредственная натура «человѣка полей» не умѣла себя сдерживать. Отдавши благодушію, Исавъ захотѣлъ довести его до конца. Когда пришло время двинуться въ путь, онъ предложилъ брату: «Поднимемся и пойдемъ! Я пойду предъ тобой, для твоей безопасности». Но Іакову не могло понравиться такое предложеніе: при всемъ дружескомъ братѣ, продолжительное присутствіе послѣдняго съ многочисленною вооруженною свитой оказалось бы въ концѣ концовъ стѣснительнымъ для патриарха. А потому онъ отвѣчалъ: «Господинъ мой знаетъ, что дѣти нѣжны, а мелкій и крупный скотъ у меня дойный. Если погнать его хотя бы одинъ день такъ, какъ привыкъ ходить господинъ мой, то помереть у меня весь скотъ мой. Пусть господинъ мой пойдетъ впередъ, а я пойду, не торопясь, сзади,—смотря по тому, какъ въ состояніи будетъ двигаться скотъ и какъ пойдутъ дѣти. И приду я къ господину моему въ Сеиръ (Идумею)». «Въ такомъ случаѣ не оставишь ли тебѣ нѣсколькихъ воиновъ?» спросилъ Исавъ. «Нѣтъ, къ чему это? Только бы мнѣ сохранить благоволеніе въ очахъ господина моего!»—уклонился Іаковъ. Исавъ не настаивалъ и въ тотъ же день направился въ Сеиръ. Іаковъ двинулся въ Сокхоевъ, расположенный недалеко отъ впаденія потока Іаковъ въ рѣку Іорданъ (Быт. 32, 33—2. 33, 1—17).

Утомленіе отъ длиннаго пути, тревоги встрѣчи съ тестемъ и братомъ заставили патриарха остановиться въ Сокохѣ на довольно продолжительное время, достаточное для того, чтобы спокойно, безъ помѣхи передвиженію, отдаться внутреннему переживанію того, что случилось. Безпристрастный самоанализъ не могъ не подсказать Іакову много такого, что должно было имѣть рѣшающее значеніе въ дальнѣйшемъ формированіи его характера. Патриархъ не могъ не сознать, что его природныя дарованія: умъ, находчивость, тактъ проявлялись до сего времени не всегда въ безукоризненной формѣ. Вмѣстѣ съ этимъ не могъ не замѣтить онъ и того обстоятельства, что нажитое человѣческими усиліями имѣніе далеко не отличается тою безусловною прочностію, которую онъ, быть можетъ, ему приписывалъ, если Лаванъ и Исавъ однимъ ударомъ могли лишить его всего, что было приобретено имъ съ огромнымъ стараніемъ. Въ патриархѣ начинается практически укрѣпляясь то теоретическое убѣжденіе, что одинъ только Іегова есть безусловный источникъ и защитникъ благъ человѣческихъ. Случившіяся вслѣдъ за вступленіемъ Іакова въ Ханаанъ прискорбныя событія въ его жизни: обезпеченіе дочери Дины княземъ Сихемомъ; ссора изъ-за этого съ сихемлянами; буйное своеволие Симеона и Левія, наказавшихъ сихемлянъ вѣроломнымъ избиеніемъ; послѣднее бѣгство изъ окрестностей Сихема (Быт. 33, 18—20. 34. 35, 1—5); смерть, вблизи Виеелема, любимой жены Рахили (Быт. 35, 16—20); кровосмѣшеніе первенца Рувима, вблизи башни Гадеръ, съ наложницей отца Валлою (Быт. 35, 21—22); а также всѣ позднѣйшія испытанія, связанныя съ именемъ любимаго сына Іакова—Іосифа (см. ст. Іосифъ), — должны были имѣть завершенное значеніе въ ходѣ нравственнаго преобразованія и закрѣпленія характера патриарха. Если Іаковъ первой половины своей жизни заставлялъ иногда сомнѣваться въ полной нравственной одобряемости нѣкоторыхъ своихъ поступковъ, то Іаковъ второй половины своей жизни представляетъ собою законченный типъ ветхозавѣтнаго праведника-патриарха. Богъ патриарховъ Авраама, Исаака называетъ Себя Богомъ и патриарха Іакова (Исх. 2, 24. 3,

6. 15—16. Лев. 26, 42—45. Иса. 41, 8—10. 43, 1—3. Мо. 22, 32. Дѣян. 3, 13 п др.).

Достигнувъ Хеврона, Іаковъ засталъ еще въ живыхъ своего отца Исаака. По смерти послѣдняго (черезъ 13 лѣтъ послѣ прибытія сына), Іаковъ остался на мѣстѣ, продолжая ту полуосѣдную, номадо-земледѣльческую (Быт. 26, 12—14) жизнь, которую велъ отецъ. Потрясеніе, испытанное имъ при полученіи извѣстія о (мнимой) смерти Іосифа (почти аналогичное тому, какое испыталъ на склонѣ своей жизни патриархъ Авраамъ: Быт. 22, 1—19), — было послѣднимъ тяжелымъ испытаніемъ въ жизни патриарха. Радостнымъ лучемъ, озарившимъ собою закатъ жизни многострадальнаго человѣка, послужило его свиданіе съ любимымъ сыномъ Іосифомъ и переселеніе на плодородныя земли египетскаго округа Гесемъ, въ сосѣдствѣ и подъ охрану Іосифа (Быт. 45, 9—13. 18. 23. 25—28. 46, 1—7. 28—34. 47, 1—12. 27—28).

Въ Египтѣ Іаковъ прожилъ 17 лѣтъ. Почувствовавъ приближеніе смерти, патриархъ пророчески благословилъ своихъ сыновей, а также сыновей Іосифа (отъ дочери илюпольскаго жреца Асенема: Быт. 41, 45. 50—52) Манассію и Ефрема. Благословеніе и обѣтованіе первородства получилъ Іуда. Обращаясь къ нему, патриархъ произнесъ: «Іуда, тебя восхвалятъ братья твои. Рука твоя на хребтѣ враговъ твоихъ. Поклонятся тебѣ сыны отца твоего. Молодой левъ Іуда, съ добычи, сынъ мой, поднимается. Преклонился онъ, легъ, какъ левъ и какъ львица. Кто подниметъ его? Не отойдетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не придетъ Миритель, и Ему покорность народовъ (по слав.: и той чаяніе языковъ)». Рувимъ, Симеонъ, Левій были лишены благословенія первороднаго: первый — за кровосмѣшеніе, второй и третій — за вѣроломство въ отношеніи сихемлянъ (Быт. 49. 3—7). Завулону было предсказано, что онъ поселится при морѣ и будетъ пользоваться всѣми преимуществами приморской жизни; Иссахаръ, Асиръ, Нефѣаллиму — земное довольство; Дану, Гаду, Веніамину — успѣхъ среди своихъ и праговъ; Іосифу — крѣпость и богатство потомства. Сыновья Іосифа получаютъ благословеніе наряду съ сыновьями самого па-

тріарха. «И нынѣ,—говоритъ патріархъ Іосифу, — два твоихъ сына, родившіеся у тебя въ Египтѣ до моего прибытія,—мои они. Ефремъ и Манассія будутъ моими, какъ Рувимъ и Симеонъ. Дѣти же, которые родятся отъ тебя послѣ нихъ,—будутъ твои. Они подъ именемъ братьевъ своихъ (Ефрема и Манассія) будутъ значиться въ удѣлахъ ихъ» (Быт. 48, 1—22. 49, 1—28). Согласно выраженной имъ волѣ (Быт. 47, 29—31. 49, 29—33), тѣло скончавшагося (147-ми лѣтъ) патріарха было вынесено изъ Египта и погребено въ фамильномъ ханаанскомъ склепѣ Махпела (Быт. 50, 1—13) ¹⁾.

Хевронская усыпальница патріарховъ Махпела находится въ настоящее время въ оградѣ турецкой мечети Гареть-эл-Харамъ. Гареть-эл-Харамъ представляетъ высокое четырехугольное зданіе, сложенное изъ огромныхъ квадратныхъ камней, очень древней постройки. Первоначально Харамъ не имѣлъ входныхъ отверстій. И только позднѣе (предполагаютъ,—во времена царя Езекиа) были сдѣланы двери съ ведущими къ нимъ наружными лѣстницами. Въ византийскую эпоху и во времена крестоносцевъ къ зданію были пристроены портики и базилика-церковь. Арабы превратили последнюю въ мечеть, почитаемую великой святыней, недоступной пновѣрнымъ. Въ послѣднее время было допущено нѣсколько исключеній, но лишь въ отношеніи лицъ царствующаго фамиліи и ихъ свиты. Въ 1862 г. получилъ разрѣшеніе осмотрѣть таинственную мечеть принцъ Уэльскій; въ 1869 г.—послѣдняя принцесса Прусская; въ восьмидесятихъ годахъ XIX столѣтія—двое сыновей принца Уэльскаго и пр. При осмотрѣ оказалось, что внутренность зданія раздѣлена на три помѣщенія неодинаковой величины. На полу мечети и прилегающихъ къ ней строеній помѣщаются шесть большихъ усыпальницъ. Каждая изъ усыпальницъ находится внутри отдѣльнаго кіоска, закрытаго бронзовыми дверями; богато украшены шелковыми занавѣсами и доро-

гими матерчатыми балдахинами. То, что извѣстно подъ именемъ пещеры Махпела, скрывается подъ поломъ мечети: тамъ находится подлинная гробница патріарховъ и ихъ женъ; верхнія же усыпальницы указываютъ лишь на то мѣсто, гдѣ подъ ними покоятся ветхозавѣтные праведники. Никакой султанскій фирманъ не можетъ допустить вторженія нечѣрныхъ въ это трясвятое мѣсто мусульманъ. Последнимъ христіанскимъ посѣтителемъ этой пещеры былъ Веніаминъ тудельскій [испанскій раввинъ XII вѣка: см. «Энци.» III, 294], осматривавшій ее въ 1163 г. во время занятія Палестины крестоносцами. Веніаминъ тудельскій рассказываетъ: «Турки воздвигли въ мечети шесть усыпальницъ, которыя (какъ обыкновенно говорятъ христіанскимъ паломникамъ) представляютъ собою гробницы трехъ еврейскихъ патріарховъ и ихъ женъ. Но это не точно. Самыя гробницы помѣщаются ниже, подъ поломъ. За уплату денегъ, іудеи допускаются и къ ихъ осмотру. Снабженные свѣчей, они проходятъ (черезъ желѣзную дверь) въ первую пещеру. Она пуста. Входятъ во вторую,—также пустую. Наконецъ достигаютъ третьей,—съ шестью гробницами. На гробницахъ можно читать еврейскія надписи: «это гробница Авраама, отца нашего», «Миръ да почіетъ на пемъ» и пр. Въ этой пещерѣ день и ночь поддерживается огонь. На полу—ящики съ костями евреевъ, принесенными ихъ родственниками для погребенія въ священное мѣсто» (Станлей, Пещера Махпела).

Авраамъ (черезъ Измаила и дѣтей Хеттуры), Исаакъ (черезъ Исава), кромѣ народа еврейскаго, были родоначальниками и многихъ другихъ народовъ (Быт. 25, 1—4. 12—18. 26, 34. 28, 9. 36); Израиль же—только однихъ евреевъ, почему послѣдніе усвоили себѣ имя не Авраама и Исаака, а своего третьяго великаго патріарха—Израиля (Быт. 25; 20—34. 27—35. 37; 42—50).

В. Протопоповъ.

Іаковъ патр. и колодезь Іакова: послѣдній упоминается только въ Евангеліи Іоанна (4, 6); о его существованіи, тѣмъ болѣе, о происхожденіи отъ патріарха Іакова ничего не знаетъ Ветхій Заветъ. Въ настоящее время этимъ именемъ называется колодезь, находящійся на одномъ холмѣ, прилегающемъ къ подошвѣ горы Га-

¹⁾ [Отеческое пониманіе личности и жизни Іакова изложено въ диссертациі о. Николая Александрова, *Исторія еврейскихъ патріарховъ* (Адама, Исаака и Іакова) по твореніямъ святыхъ отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей (Казань 1901), стр. 176—255.]

ризма, при іерусалимской дорогѣ,—древнемъ караванномъ пути изъ Дамаска въ Египеть. Подобное мѣстоположеніе колодца воплотъ согласно съ евангельскимъ рассказомъ, что Спаситель остановился у него на пути изъ Іерусалима въ Галилею и что въ разговорѣ съ самарянкой дѣлается указаніе на священную самарянскую гору Гаризимъ. Тожество современнаго колодца Іакова съ евангельскимъ подтверждается также поставленнымъ при немъ царицею Еленой памятникомъ, имѣвшимъ цѣлью предохранить послѣдующія поколѣнія хрстіанъ отъ забвенія мѣста, освященнаго пребываніемъ на немъ Спасителя. При семи футахъ въ разрѣзѣ колодезь Іакова имѣетъ 75 ф. глубины и на всемъ ея протяженіи обложенъ небольшими, но хорошо пригнанными и процементарованными камнями. Сверху онъ покрытъ сводомъ, принадлежавшимъ бывшей нѣкогда надъ нимъ капеллѣ. Въ настоящее время колодезь заброшенъ и съ XVII столѣтія не имѣетъ воды.

Литература. Свящ. К. Ооменко, Колодези и цистерны въ Св. Землѣ въ «Трудахъ кiev. Дух. Акад.» 1886 г. № 1; архм. Геронимъ, Библейская археологія, вып. 1, 49—52; еп. Порфирій, Книга бытія моего: см. указатель [въ библейскія энциклопедіи и словари, въ частности *F. Vigouroux*, *Dictionnaire de la Bible* III (Paris 1903), p. 1075—1081].

Свщ. А. Петровскій.

Іаковъ Зеведеевъ въ Евангеліи Іоанна прямо не упоминается (но въ 21, 2: «сыновья Зеведеевы»), у синоптиковъ же всегда называется вмѣстѣ съ братомъ своимъ Іоанномъ, такъ что никакихъ чертъ характеризующихъ его въ отдѣльности здѣсь нѣтъ. Повидимому, Іаковъ былъ старшій изъ сыновей, такъ какъ при перечисленіи апостоловъ онъ всегда (Мѡ. 10, 2; Мрк. 3, 17; Лк. 6, 14), а въ другихъ мѣстахъ по большей части (Мрк. 1, 19. 29. 5, 37. 9, 2. 10, 35. 41. 13, 3. 14, 33 и др.) упоминается раньше Іоанна. Господь, призвавъ обоихъ братьевъ, оцѣнилъ ихъ ревность прозваніемъ «сыны грома» (*Boanerges* = *bene regesch* поарамейски). Едва ли можно относить это наименованіе къ краснорѣчивоу сыновъ Зеведеевыхъ, какъ думали нѣкоторые древніе толкователи, и еще менѣе можно принять мысль Гурлitta («*Studien und Kritiken*» 1829, 715), будто въ немъ скрывается порицательный смыслъ, ибо Лк. 9, 54 даетъ понять только то,

что въ пылости характера заключалась и опасность для нихъ, а просьба первыхъ мѣсть въ царствѣ Христовомъ завершилось торжественнымъ заявленіемъ готовности на страданія вмѣстѣ съ Господомъ (Мѡ. 20, 20—23. Мрк. 10, 32—40). Вслѣдствіе выдающейся своей ревности оба брата и Апостолъ Петръ пользовались особенно близостью къ Господу Спасителю, были при воскресеніи дочери Іанра (Мрк. 5, 37. Лк. 8, 51) и преображеніи (Мрк. 9, 2. Лк. 9, 28), а равно только они трое были свидѣтелями и моленія о чашѣ. По вознесеніи Господа Апостолъ Іаковъ выделяется лишь въ повѣствованіи объ его мученической кончинѣ при Иродѣ Агриппѣ I (см. «*Энци.*» I, 317—318), когда онъ былъ убитъ мечемъ (Дѣян. 12, 1—2). Никакихъ подробностей дѣяній апостоловъ не сообщаютъ, а Климентъ ал. передаетъ, якобы человекъ, приведшій Іакова въ судъ, былъ такъ глубоко тронутъ непоколебимостію его вѣры, что объявлялъ себя хрстіаниномъ; тогда изъ обоихъ повелъ на казнь, при чемъ новообращенный попросилъ прощенія у Апостола и вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ убитъ мечемъ. Преданіе испанской церкви (у Компостеллы) о проповѣди Іакова въ Испаніи стоитъ въ противорѣчіи съ сообщенными въ Новомъ Завѣтѣ фактами. Смерть Іакова относится къ 44 г. *Память его празднуется 30-го апрѣля.*

Литература. *Sieffert* въ *RE. v. Herzog-Hausk. VIII*³, 571—573, а равно *Словаряхъ Hastings'a* и *Cheyne*; о *Солярскій*, Опытъ библейскаго словаря собственныхъ именъ II, 131—133. *С. Троицкій.*

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и его посланіе.—Писателемъ соборнаго посланія св. Апостола Іакова, по общепринятому среди защитниковъ подлинности посланія мнѣнію, былъ Іаковъ братъ Господень (Гал. 1, 19) или Іаковъ Праведный (Евсев., Церк. Ист. 2, 23; 4, 22). Вопросъ весьма спорный, нужно ли отличать Іакова, брата Господня, отъ Іакова Алфеева, Апостола изъ XII, или же это лица тождественныя. Католическіе ученые и нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ [см. ниже у проф. Ал. П. Лебедева: стлб. 56 сл. 67. 68. 76. 81] держатся послѣдняго мнѣнія, опираясь въ этомъ случаѣ на авторитетъ блаж. Іеронима (*Ad Helv.* 13). Но о различіи разсматриваемыхъ лицъ ясно говоритъ

слѣдующее. Въ Евангеліи братья Господа по плоти (Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда) опредѣленно отличаются отъ учениковъ Господа (Ін. 2, 12). О братьяхъ Господа по плоти повѣствуется, что они сначала не вѣровали въ Него (Ін. 7, 5) и потому не могли быть въ числѣ Апостоловъ; даже послѣ утѣшанія въ Господа,—по Его воскресеніи,—они ясно отличаются отъ XII учениковъ, какъ видно изъ Дѣян. 1, 13. 14 (ср. 1 Кор. 9, 5). По наиболѣе вѣроятному предположенію, Іаковъ Алфеевъ есть одно лицо съ Іаковомъ малымъ (Мрк. 15, 40), т. е. малымъ, м. 6., по росту. Но послѣдній имѣлъ не трехъ братьевъ, а одного только брата Іосію (Мо. 27, 55. Мрк. 15, 40), и нѣтъ никакого основанія утверждать, что Евангелисты, называя одного брата Іакова Алфеева, двухъ другихъ его братьевъ—Симона и Іуду—попразумѣваютъ; тѣмъ болѣе нельзя доказать, что Іуда Іаковлевъ (Ік. 6, 16), котораго Матѳей именуетъ Леввеемъ, нареченнымъ Ѡаддеемъ (10, 3), а св. Маркъ прямо Ѡаддеемъ (1, 19), былъ братъ Іакова Алфеева: Іуда Іаковлевъ есть сынъ Іакова, а не братъ Іакова (—Евангелистъ Лука 6, 16 поставляетъ Іуду Іаковлева вмѣстѣ съ Іудею Іскаріотскимъ, что едва ли было бы возможно, еслибы Іуда Іаковлевъ былъ братомъ Іакова Алфеева—). Нельзя даже доказать, что Іаковъ Алфеевъ стоялъ въ кровномъ родственномъ по плоти отношеніи къ Господу. Правда, отождествляя Іакова Алфеева съ Іаковомъ малымъ, мы лично,—на основаніи сличенія евангельскихъ мѣстъ (Мо. 27, 56. Мрк. 15, 40. Ін. 19, 25),—допускаемъ, что мать его была Марія Клеопова, т. е. Марія жена Клеопы, и слѣд. Алфей и Клеопа имена тождественныя¹⁾; иначе придется отнѣять Іакова Алфеева отъ Іакова малаго. Но Клеопа—Алфей—отецъ Іакова Алфеева—не есть Клеопа, братъ Іосифа Обручника (см. ниже), имѣвшій, согласно разсматриваемому взгляду, четырехъ сыновей, а лицо вамъ неизвѣстное; съ другой стороны, родство Іакова Алфеева съ Господомъ не можетъ быть доказано и по

его матери, ибо въ Ін. 19, 25 лучше усматривать, согласно съ Пешито, указаніе на четырехъ, а не на трехъ жень, такъ что Марія Клеопова, мать Іакова Алфеева или Іакова малаго, не была сестрою Богоматери [ср. у Н. Н. Глубоковского op. cit., стр. 64].

И церковное преданіе также отличаетъ Іакова, брата Господня, отъ Іакова Алфеева. Такъ, въ «Апостольскихъ Постановленіяхъ» возмѣстившими каволпческое ученіе называются,—кромѣ XII Апостоловъ,—Іаковъ, братъ Господа, іерусалимскій епископъ, и Павелъ, учитель языковъ (6, 14; ср. 6, 12). Климентъ ал. говоритъ, что три первоверховные Апостола Петръ, Іаковъ и Іоаннъ не спорили изъ-за чести, по вознесеніи Господа, ибо епископомъ іерусалимскимъ былъ поставленъ Іаковъ, братъ Господень (Евсев. Ц. И. 2, 1:3). Правда, у Евсевія (Ц. И. 2, 1:3) находится такое свидѣтельство Климента ал.: «Іакововъ было два: одинъ по прозванію праведный, сброшенный съ кровли и до смерти убитый палкою сукновала, а другой—обезглавленный». Но свидѣтельство это объясняется, должно быть, тѣмъ, что только о жизни Іакова Праведнаго и Іакова Зеведеева Климентъ ал. имѣлъ болѣе опредѣленные свѣдѣнія и только о нихъ дѣятельности желалъ сказать. Во всякомъ случаѣ и Евсевій кесарійскій опредѣленно отличаетъ Іакова, брата Господня отъ XII Апостоловъ, причисляя его къ LXX ученникамъ Христовымъ (Ц. И. 1, 12, 2, 1: 23, 7, 19 и др.).

Кто были братья Господа по плоти, вопросъ также въ наукѣ спорный¹⁾: одни считаютъ ихъ дѣтьми Іосифа Обручника отъ перваго его брака, другіе—сыновьями Клеопы, брата Іосифа Обручника. Рѣшающее значеніе имѣтъ здѣсь свидѣтельство Игнатию, которое, по наиболѣе правильному его пониманію, читается такъ: «послѣ того, какъ претерпѣлъ мученическую кончину Іаковъ Праведный,—по той же причинѣ, какъ и Господь,—опять поставляется епископомъ происходящій отъ дяди его (т. е. Іакова Праведнаго) Симеонъ, сынъ Клеопы, котораго (т. е. Симеона) всѣ избрали, какъ втораго родственника Господа» (Евсев. Ц. И. 4, 22:4). Изъ этого свидѣтельства видно, что Клеопа, братъ Іоси-

1) [Обратное мнѣніе доказывается въ книгѣ Н. Н. Глубоковского, Благоуствіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Спб. 1902, стр. 65—67; см. еще Th. Zahn, Forschungen VI, 343; Steffert у Herzog'a VIII, 374; Prof. P. W. Schmiedel въ Encycl. Biblica ed. by Cheyne I, 851; R. J. Knowling, The Epistle of St. James, p. XXVH.]

1) См. ниже у проф. Ан. П. Лебедева стлб. 55 сл.

фа Обручника (Евсев. Ц. И. 3, 11), былъ дядею Іакова Праведнаго, и Симеонъ и Іаковъ Праведный были двоюродными братьями, — оба родственниками по плоти Господа [см. ниже стлб. 88].

Такимъ образомъ, писателемъ разсматриваемаго посланія былъ Іаковъ, братъ Господень, лицо отличное отъ Іакова Алфеева, — сына Іосифа Обручника, отъ перваго его брака, вмѣстѣ съ Іосією, Симеономъ и Іудею, тоже не бывшими въ числѣ XII Апостоловъ. Это — знаменитый предстоятель іерусалимской церкви, столпъ и опора ея. О немъ упоминаетъ св. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ: *иного же отъ Апостолъ не видѣлъ, токмо* (т. е. Апостола) *Іакова брата Господня* (1, 19), и причисляетъ его, вмѣстѣ съ Петромъ и Іоанномъ, къ тѣмъ, которыхъ считали («минимы») столпами Церкви (2, 9). О немъ говоритъ Апостолъ Петръ, послѣ своего чудснаго изведенія изъ темницы: *возвѣстите Іакову и братіямъ сія* (Дѣян. 12, 17). Св. Іаковъ предстательствуетъ на іерусалимскомъ соборѣ и первый подаетъ здѣсь голосъ объ освобожденіи языкохристіанъ отъ ига Моисеева закона, требуя отъ нихъ только исполненія такъ называемыхъ [см. въ статьѣ Іерусалимскій апостольскій соборъ] новыхъ заповѣдей (Дѣян. 15, 14—21). Онъ совѣтуетъ св. Павлу исполнить обрядъ очищенія, чтобы не подать повода къ соблазну для неутвержденныхъ въ вѣрѣ іудеохристіанъ (Дѣян. 21, 18 сл.). Св. Іаковъ не іудаетъ, какими стараются нѣкоторые его представить, а онъ являетъ намъ собою высокій образъ истиннаго іудеохристіанина, въ своей живой личности какъ бы объединившаго Ветхій и Новый Заветъ. Христіанство для св. Іакова не есть реформированное іудейство, а — новый путь спасенія во Христѣ, но оно не исключаетъ исполненія ветхозавѣтныхъ обычаевъ и обрядовъ, насколько послѣднимъ не усвоилось догматическаго непреходящаго значенія и сами они были просвѣтлены и преобразованы христіанскимъ духомъ. Св. Іаковъ не вливалъ вина новаго въ мѣта старые, а только не порывалъ національно-исторической связи христіанства съ іудействомъ, съ вѣковымъ наслѣдіемъ отцовъ. По словамъ Игнзиппа онъ «былъ назорей отъ чрева матери своей; вина и сикера не пилъ и мяса не ѣлъ,

ножныцы никогда не всходили на главу его» (Евсев. Ц. И. 2, 23).

Св. Іаковъ «претерпѣлъ мученическую кончину по той же причинѣ, какъ и Господь». О его кончинѣ сохранилось два свидѣтельства: одно принадлежитъ Іосифу Флавію, другое — Игнзиппу, но въ наукѣ предпочитается второе свидѣтельство, которому слѣдуетъ и Климентъ ал. Время кончины св. Іакова Игнзиппъ опредѣляетъ въ словахъ: «скоро осадилъ ихъ (т. е. іудеевъ) Веспасіанъ», а объ образѣ смерти Апостола говоритъ, что во время Пасхи, — за свое твердое исповѣданіе вѣры во Христа, какъ истиннаго Спасителя, — съ крыла храма, куда враги просили его взойти для убѣжденія іудеевъ и язычниковъ «не увлекаться Іисусомъ, онъ былъ низверженъ, и посыпался на него камни, а одинъ изъ ваваяльщиковъ убилъ его тою палкой, которою обыкновенно выбивалъ свои сукна» (Евсев. Ц. И. 2, 23). Мученическая кончина св. Іакова произошла, слѣд., незадолго до начала іудейской войны [между 62 и 66 г., а память его въ православной церкви — 23 октября].

Соборное назначеніе посланія ясно видно изъ словъ привѣстія: «двѣнадцать колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи, — радоваться (1, 1). Подъ «двѣнадцатью колѣнамъ» нельзя разумѣть «духовнаго Израиля», или Церковь Христову вообще, разбѣспную между іудеями и язычниками, ибо такое пониманіе вовсе не оправдывается языкомъ посланія, чуждымъ какого-нибудь символизма и аллегоризма. «Двѣнадцать колѣвъ» — это обозначеніе іудеевъ или іудейскаго народа, прибавка же: «въ разсѣяніи» показываетъ, что читатели посланія находились внѣ Палестины. Но *посланіе*, какъ христіанское произведеніе, *назначено*, конечно, не вообще іудеямъ разсѣяннѣ, — какъ вѣрующимъ, такъ и не вѣрующимъ, — а *іудеямъ вѣрующимъ или іудеохристіанамъ*. По всей вѣроятности, это были преимущественно христіанскія общины заіорданскія, Дамаска и Сиріи, гдѣ христіанство распространилось весьма рано, какъ видно изъ Дѣян. 9, 1 и дал.

Обратиться съ своимъ посланіемъ къ собору церквей, состоящихъ преимущественно изъ іудеохристіанъ, побудило іерусалимскаго представителя печальное состояніе этихъ

церквей, о чемъ св. Іаковъ могъ узнать отъ христіанъ, приходящихъ на праздники въ Іерусалимъ. Изъ посланія открывается, что христіанство въ то время среди многихъ совершенно омірщилось. Дружбу съ міромъ предпочитали любви къ Богу (4, 4 сл.) и потому преклонялись предъ богачами, ласкательствовали предъ ними даже въ священныя религиозныя собранія и, наоборотъ, унижали брата смиреннаго, бѣднаго (2, 1 сл.). Христіанское терпѣніе, видно, ослабѣло и слышались воздыханія на Бога, посылающаго скорби и испытанія (1, 3 сл.); свои внутреннія искушенія, имѣющія основу въ грѣховной похоти, относили къ Богу, никого на самомъ дѣлѣ не искушающему, а подающему только благо и истинную жизнь (1, 13—18). Исповѣданіе вѣры стало у многихъ сухимъ, безжизненнымъ, расудочнымъ, а недостатокъ добрыхъ дѣлъ,—дѣлъ милости и любви,—думали замѣнить простымъ правовѣріемъ (2, 14 сл.). Выступили старые іудейскіе грѣхи—страсть къ спорамъ, къ учительству, горделивое превозношеніе своею мудростью, которая въ сущности была мудростью землею и душевною (1, 19—21. 3, 1 сл.). Дружба съ міромъ и порожденная ею страсть къ земнымъ удовольствіямъ явились источникомъ взаимныхъ распрей, несогласій, сваръ (4, 1 сл.), злословія (3, 9 сл.) и т. п. Неполнившіяся ложныя мессіанскія чаянія, гдѣ царство Мессіи рисовалось въ чертахъ національно-политическихъ, повели къ ослабленію вѣры во второе славное прішествіе Господа,—и требовалось сильное слово Апостола: «долготерпите, укрѣпите сердца ваши, потому что прішествіе Господне приближается» (5, 8; ср. 5, 7). Но главное, на что преимущественно направляется обличительное грозное слово св. Іакова Праведнаго, это было полное извращеніе отношеній богатыхъ къ бѣднымъ: богачи насилдовали нищихъ, влекли ихъ на судилища (2, 6); сами по вся дни роскошествуя, упитывая себя какъ бы на закланіе, бѣдныхъ они лишали ихъ трудовой заработной платы, и «волпи жнецовъ доходили до слуха Господа Саваога» (5, 1—4).

Такое состояніе христіанскихъ общинъ приводитъ къ предположенію, что посланіе

св. Іакова нельзя считать весьма раннимъ, чуть ли не первымъ, по времени происхожденія новозавѣтнымъ произведеніемъ, написаннымъ еще до іерусалимскаго собора, какимъ считаютъ его многие изслѣдователи. По всей вѣроятности, посланіе появилось въ болѣе позднее время. А несомнѣнное [по см. R. J. Knowling, p. XLV sqq.] знакомство писателя посланія съ писаніями св. Павла къ Римлянамъ и Евреямъ, открывающееся изъ такихъ параллелей, какъ Іак. 1, 2. 3 и Рим. 5, 3; Іак. 1, 22 и Рим. 2, 13; Іак. 4, 12 и Рим. 14, 4; Іак. 2, 23 и Рим. 4, 3; Іак. 2, 25 и Евр. 11, 31, показываетъ, что посланіе написано послѣ 64 г., — незадолго до кончины св. Апостола [но иногда его возводятъ даже къ періоду между 44 и 50 г.г.: см. R. J. Knowling, p. XXXVII sqq.].

Посланіе отъ начала до конца, соотвѣтственно характеру его писателя, есть преимущественно *іудеохристіанское произведеніе*. Христіанство въ немъ освѣщается главнымъ образомъ съ нравственно-практической его стороны. Евангеліе есть законъ, хотя законъ, вложенный въ сердце челоѣка, царственный, совершенный законъ свободы (1, 25. 2, 12). Вѣра во Христа, Господа славы (2, 1), Судію міра (5, 7. 8.) имѣетъ основоположное значеніе, но въ то же время христологическій моментъ сравнительно мало выдвигается и преимущественно выступаетъ ученіе о Богѣ,—Богѣ единомъ (2, 19), Существѣ благомъ, чистѣйшемъ, никого не искушающемъ (1, 5. 13. 17), возродившемъ насъ словомъ истины (1, 18), требующемъ отъ насъ полной преданности, такъ что любовь къ Нему несомнѣнима съ дружбою къ міру (4, 4). О необходимости для спасенія исполненія Моисеева закона нигдѣ не говорится, и, наоборотъ, левитскому служенію противоплагается «чистое, нескверное служеніе», состоящее въ дѣлахъ милосердія и любви и въ соблюденіи себя отъ скверны міра (1, 27). Посланіе св. Іакова примыкаетъ, по своему характеру, къ ветхозавѣтной мудрости, какъ она выражена въ книгахъ учительныхъ, преимущественно въ книгѣ Притчей. Но эта практическая новозавѣтная мудрость здѣсь просвѣтлена, преображена и одухотворена. Нагорною бесѣдою Христа, ученіе которой ясно отражается во

многихъ наставленій св. Іакова (1. 2. 3 ср. Мо. 5, 12; 1, 9 ср. Мо. 5, 3; 2. 13 ср. Мо. 5, 7 и др.).

Не заслуживааетъ поэтому никакого вниманія новая теорія (проф. Спитты) по которой посланіе св. Іакова есть чисто іудейское произведеніе, написанное около времени Христа какими-то іудеями для іудеевъ; теорія эта не встрѣтила сочувствія даже среди рационалистическихъ западныхъ писателей. А что касается обываго хладнаго возраженія, которому въ прежнее время придавали такую силу, — именно, что писатель посланія явно полемизируетъ противъ ученія св. Павла объ оправданіи вѣрою. — то и этотъ аргументъ теперь сравнительно рѣдко уже повторяется. Ясно сознано, что не «дѣла закона» требуются въ посланіи св. Іакова, а «дѣла», какъ фактическое свидѣтельство вѣры, — дѣла благія, необходимыя христіанину и по ученію св. Павла. Апостолъ языковъ пишетъ противъ іудействующихъ и потому, естественно, выдвигаетъ главнымъ образомъ моментъ *оправдывающей вѣры*, а св. Іаковъ направляетъ свое слово противъ хладнаго, бездушнаго правовѣрія и потому выясняетъ необходимость *дѣятельной вѣры*. Сообразно различной дѣлѣ и приводимые ветхозавѣтныя примѣры освящаются Апостолами различно, но вовсе не противорѣчиво; и по ученію св. Павла поступокъ Авраама и Раавъ былъ *дѣломъ* вѣры, такъ что вѣра посвѣтствовала дѣламъ и въ дѣлахъ получила свое завершеніе.

Раннихъ прямыхъ церковныхъ *свидѣтельствъ о подлинности* посланія мы не имѣемъ. Но сомнѣнію не подлежитъ, что св. Климента римскій (1 посл. 31 и 38 ср. Іак. 2, 21 и 3, 13) и Ерма (Пастырь: вид. 3, 9; подобіе 1, 8 ср. Іак. 1, 27 и др.) знали посланіе и пользовались имъ. почему относить происхожденіе посланія ко 125—130 г., что дѣлаетъ рационалистическая критика, положительно невозможно. Весьма важно, что посланіе находится въ переводѣ Пешито, какъ посланіе Апостола Іакова. Если Евсевій кесарійскій причисляетъ посланіе къ спорнымъ писаніямъ (Ц. И. 3, 25), — если вообще сравнительно поздно упоминается о нахожденіи его въ новозавѣтномъ канонѣ, то это говоритъ только объ особой осторожности Церкви

при установленіи апостольскаго происхожденія писаній, которыя не назначались какой-либо отдѣльной церковной общинѣ и слѣд. не могли найти опоры своей каноничности въ авторитетномъ голосѣ послѣдней, а требовали широкаго и всесторонняго ознакомленія съ ихъ историческимъ происхожденіемъ.

Посланіе св. Іакова написано, какъ сказано, въ формѣ ветхозавѣтной гномической мудрости, а потому всякая попытка раздѣленія его на опредѣленные части, подобно раздѣленію посланій св. Павла, будетъ явно искусственно. Можно въ немъ наметить только *известныя группы мыслей*, при чемъ и въ этомъ случаѣ необходимо, насколько возможно, избѣгать излишней дробности дѣленія. *Первую группу* мыслей составляетъ 1, 2—18: «объ искушеніяхъ». Подъ искушеніями Апостолъ разумѣетъ скорби, бѣдствія, страданія, посылаемые намъ Богомъ. Въ такихъ искушеніяхъ нужно радоваться и не только радоваться, но имѣть радость полную, совершенную, потому что искушенія служатъ испытаніемъ вѣры христіанина, а такое испытаніе имѣетъ своимъ слѣдствіемъ «терпѣніе», т. е. нравственную крѣпость или нравственную устойчивость; христіанское терпѣніе не есть сила пассивная, а сила дѣятельная, обнаруживающаяся новѣй, и совершенное обнаруженіе терпѣнія или совершенные его плоды необходимы для полноты нравственной жизни христіанина (1, 2—4). Но, чтобы правильно смотрѣть на постигающія насъ искушенія, нужна мудрость, т. е. мудрость истинно-христіанской жизни, а такая мудрость не пріобрѣтается обыкновенными средствами, но она есть даръ Божій, подаваемый всякому безъ лицепріятія, кто проситъ съ вѣрою, а не съ сомнѣніемъ, вносящій раздвоенность, колебательность во внутреннюю и вѣншнюю жизнь человека (1, 5—8). Мудрость эта являетъ себя въ томъ, что христіанинъ бѣдный, униженный, испытываетъ радостное, возвышающее его чувство, въ сознаніи высоты своего христіанскаго званія и состоянія, — а богатый, при его матеріальной силѣ и господствѣ, создаетъ свое духовное нищенство, которое не можетъ быть восполнено скоропроходящимъ богатствомъ (1, 9—11). Конечный результатъ муже-

ственного поренесенія посылаемыхъ Богомъ искушеній—вѣнецъ жизни,—полнота жизни, или вѣчная жизнь (1, 12). Но не всякій не изможеть въ искушеніяхъ и выйдетъ изъ нихъ очищеннымъ, подобно золоту въ горнилѣ. Въ искушенія есть для грѣховной природы человѣка нѣчто искусительное, соблазнительное, и нужно имѣть въ виду, что это искусительное, прельщающее насъ, имѣетъ свой источникъ въ насъ самихъ, въ нашей похоти, влекущей насъ ко грѣху и смерти, а не въ Богѣ, посылающемъ намъ испытанія. Ибо Богъ Самъ не искушается зломъ и никого, слѣдовательно, не можетъ влечь ко злу (1, 13—15). Богъ есть источникъ всякаго благого дѣянія, «Отецъ свѣта»,—Существо святѣйшее, недоступное колебанію между добромъ и зломъ (1, 16—17). Онъ возродилъ насъ словомъ истины, т. е. Евангеліемъ, принесеннымъ Христомъ, такъ что мы являемся новымъ созданіемъ, новою тварью (1, 18). Такъ какъ вѣрующіе возрождены «словомъ истины», содѣлались частію, удѣломъ Божиимъ, то отсюда необходимо вытекаетъ, что они должны съ радостію и полною готовностію принять это слово,—безъ іудейской спорливости, раздражительности, гнѣвливости,—и осуществлять въ своей жизни это слово (1, 19, 20). Здѣсь Апостолъ переходитъ ко *второй группѣ* своихъ увѣщаній, основная мысль которыхъ—это гармонія христіанскаго слова и дѣла, ученія и жизни, вѣры и дѣла (1, 21—2, 26). Отложивши ветхаго человѣка съ его злобою и лукавствомъ, мы должны, подобно младенцамъ, съ кротостію принять евангельское слово, усвоить его своимъ сердцемъ и проявить въ добрыхъ дѣлахъ; нужно дѣятельное отношеніе къ евангельскому совершеннѣйшему закону, требующее милосердія и любви (1, 21—27). Среди христіанъ не должно находить мѣста никакое лицепріятіе, являющееся слѣдствіемъ ненадлежащаго отношенія къ истинѣ Евангелія, по ученію котораго богатство и вѣщій блескъ не имѣютъ никакого значенія и нищія міра служатъ избранниками Божіими (2, 1—7). Всякое лицепріятіе грѣховно, ибо оно противорѣчитъ заповѣди о любви къ ближнему,—заповѣди царской или царственной, т. е. обнимающей собою все другія заповѣди (2, 8—9). Кто пре-

ступилъ заповѣди о любви, тотъ нарушилъ законъ вообще, который есть выраженіе единой божественной воли (2, 10, 11). Нужно жить по евангельскому закону милости и любви,—закону свободному, нетрудному для исполненія, а тогда и послѣдній судъ будетъ для насъ милостивъ (2, 12, 13). По самому существу своему истинная вѣра требуетъ добрыхъ дѣлъ, какъ своего обнаруженія, и безъ нихъ она мертва, не можетъ дать плода оправданія (2, 14—26). На мѣсто гармоніи христіанскаго слова и дѣла у многихъ выступило только слово,—страсть къ учительству, спорамъ, горделивость своею мудростію, постигнута христіанство не сердцемъ, а холодною мыслию. Поэтому Апостолъ предостерегаетъ даѣе отъ страсти учительства, что образуетъ *третью группу* его увѣщаній (3, 1—18). Учительство есть служеніе слова, а слово человѣческое представляетъ величайшія опасности, такъ что только мужъ совершенный не согрѣшаетъ въ словѣ (3, 1, 2). Что такое, въ самомъ дѣлѣ, языкъ—органъ человѣческаго слова? Это—*малое*, производящее *большія* дѣйствія,—такъ же, какъ мала узда, а сдерживаетъ коней,—малъ руль, а большимъ кораблемъ править,—мала искра, а производитъ великій пожаръ, сожигая цѣлый лѣсъ (3, 3—5). Языкъ—это прикраса всякой неправды; онъ можетъ отравить все круговращеніе («колесо») нашей жизни, разжигая и воспалая грѣховныя страсти и самъ воспалая геенскую страстию (3, 6). Языкъ—это неукротимое зло, представляющее такую аномалію, какой нигдѣ не находимъ въ природѣ, ибо изъ однихъ и тѣхъ же устъ исходитъ благословеніе и проклятіе, въ природѣ же единая причина не производитъ двухъ противоположныхъ, временно исключających другъ друга, дѣйствій (3, 7—12). Въ виду страсти учительства, словопрени, надменности своею «княжескою» мудростію св. Іаковъ разъясняетъ, даѣе, истинныя свойства христіанской мудрости, которая есть мудрость не слова, а добраго житія, имѣетъ божественное происхожденіе и служить божественнымъ, а не мірскимъ дѣламъ, рождается въ мирѣ и приноситъ плодъ міра (3, 13—18).—Земная мудрость влечетъ человѣка къ міру и его благамъ, при чемъ рождаетъ всякія столкновенія изъ-за

обладанія послѣдними. Несовѣстность любви къ міру съ любовью къ Богу, составляетъ предметъ *четвертой группы* увѣщаній Апостола (4, 1 — 17). Любость къ міру влечетъ къ бранямъ, сварамъ и вообще ко всякимъ нечистымъ пожеланіямъ (4, 1—3), такъ что преданіе этой любви являются измѣнниками въ отношеніи къ Богу, Который ревниво любитъ нашъ духъ, вселенный Имъ въ насъ, но, въ силу этой ревливой любви, «большую даетъ благодать» (4, 4—6). Необходимы смиреніе, повинованіе Богу, обращеніе на путь истины, раскаяніе въ своихъ грѣхахъ, прекращеніе злословія и пересудъ, надежда на промыслительную десницу Божию, а не на свои собственные мірскіе расчеты, оставленіе житейской гордости (4, 7—16). Тяжесть всякаго грѣха,—слѣдовательно, и отпаденія отъ Бога и дружбы съ міромъ,—увеличивается его сознательностію при вѣдѣніи добра (4, 17). — Полное омірщеніе и забвеніе Бога обнаруживали богачи, вслѣдствіе притѣсненія бѣдняковъ. Обличеніе этихъ богатыхъ и утѣшеніе бѣдныхъ образуетъ *пятую группу* увѣщаній св. Іакова (5, 1—11). Въ грозной рѣчи, напоминающей голосъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, Апостолъ увѣщаетъ богатыхъ плакать и рыдать о грядущихъ на нихъ бѣдствіяхъ суда Господня, когда богатство ихъ погибнетъ и со всею ясностію выступитъ неправедность ихъ сокровищъ, приобретенныхъ плачемъ и стenanіемъ ближнихъ и употребляемыхъ на одно только чувственное наслажденіе, при полномъ забвеніи и даже прямою преслѣдованіи невинныхъ христіанъ (5, 1—6). Бѣдныхъ же Апостолъ призываетъ къ долготерпѣнію, указывая на земледѣльца, терпѣливо ждущаго драгоценнаго плода земли, на близость прішествія Господня, на ветхозавѣтные примѣры злостраданія и долготерпѣнія (5, 7—11). — Наконецъ, слѣдуютъ заключительныя наставленія о венужности клятвы, обваруживающей только взаимное недовѣріе, о зпаченіи (таинства) елепомазанія, о взаимномъ исповѣданіи другъ другу грѣховъ,—съ цѣлію взаимнаго духовнаго исцѣленія, о силѣ и дѣйственности молитвы и о важности обращенія заблуждающихся на путь истины (5, 12—20).

Литература. а) Святоотеческая. 1) *Св. І. Златоустъ*, Fragmenta in epistolam s. Jacobi

(Migne gr. t. LXIV, col. 1039 — 1052). 2) *Св. Дидимъ александрійскій*, In epistolam beati Jacobi apostoli brevis enarratio (ibid. gr. XXXIX, col. 1749—1754). 3) *Икуменій*, Соборное посланіе Іакова, пер. М. Петрушевскаго въ приложеніи къ «Міссіонерскому Обзорнію» 1902, кн. I, стр. 1—56. 4) *Бл. Теофилактъ*, Толкованіе на соборныя посланія св. Апостоловъ, Казань 1865. б) Русская. 1) *Гавриилъ*, м. с.-петербургскій, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Москва 1794. 2) Еп. *Алексій* [Новоселовъ], Введеніе въ соборное посланіе св. Апостола Іакова и толкованіе посланія въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія», 1877 г. (ч. 2), 1878 г. 3) Еп. *Михаилъ* [Лузинъ], Толкованій Апостоловъ, кн. 2, Кіевъ 1890. 4) Еп. *Никаноръ* [Каменскій], Толкованій Апостоловъ ч. I, Спб. 1905. 5) Свящ. *І. Кибальчичъ*: Св. Іаковъ, братъ Господень. Черниговъ 1882; Опытъ обзорнія соборнаго посланія св. Апостола Іакова, брата Господня, Черниговъ 1873. 6) *Н. П. Розановъ*, Обзорніе посланій свв. Апостоловъ, вып. 1, Москва 1894. 7) *Н. І. Теодоровичъ*, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Вильна 1897. Наилучшимъ пособіемъ является 8) трудъ іеромонаха *Георгія* (Ярошевскаго), Соборное посланіе св. Апостола Іакова, Кіевъ 1901. См. также *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства, пер. А. П. Лопухина, Спб. 1888, а равно нашу брошюру (изъ «Трудовъ Кіевской Дух. Академіи» 1894 г. № 9): Объяснительныя замѣчанія къ наиболѣе труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Апостола Іакова. Кіевъ 1894 [см. еще учебныя пособія *А. Павлова*, о. *М. Хераскова*, *В. Лебедева*, *Н. И. Орлина*, а также о. *Т. А. Крутикова*, Святыя апостолы Іаковъ — братъ Господень, пастырь іерусалимской церкви, въ «Воронежскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1890 г. № 19; *Андрей* Іерусалимтинина, архіепископа *христіанскаго*, О жизни и мученичествѣ святаго апостола и брата Господня Іакова въ греческ. текстъ и въ переводъ о. *Д. Оавурскаго* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовн. просв.» 1894 г. № 7]. с) Иностранная. Лучшими комментаріями являются: *A. Wiesinger*, Der Brief des Jacobus въ «Biblicher Commentar» v. *H. Olshausen*, Bd. VI, 1854; *H. Huther*, Brief des Jacobus въ *Meyer's* «Commentar», 15 Abth., 1865; *J. Hoffmann*, Die heilige Schrift, Th. VII, Abth. 3, 1876; *W. Beyschlag*, Der Brief des Jacobus въ *Meyer's* «Commentar», 6 Aufl., Abth. 15, 1898; *D. Erdmann*, Der Brief des Jacobus, Berlin 1881. По поводу объ оправданіи: *B. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus, Freiburg im Br. 1897 [въ «Bibl. Studien» herausg. von Prof. O. Bardenheuer II, 1; Prof. *Eugen Ménégot*, Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und Jacobus, Giesen 1903]. [Кронтъ «Введеніи въ Н. 3.» см. Prof. *Ed. Grafe*, Die Stellung und Bedeutung des Jacobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentum, Tübingen und Leipzig 1904; Prof. *R. J. Knowling*,

The Epistle of St. James, London 1904; въ Энциклопедіяхъ Herzog-Hauck's VIII, 574—587 (*Fr. Sieffert*), Cheyne II, 2318—2326 (*Rev. Prof. O. Cone*), Hastings's II, 541—548 (*Prof. J. Mayor*, авторъ серьезнаго изслѣдованія: The Epistle of St. James, London 1892 и 2-е изд. *ibid.* 1897). О положеніи критики см. у В. Weiss, Der Jakobusbrief und die neuere Kritik in «Neue kirchl. Zeitschrift» 1904, 5, S. 391—422; 6, S. 423—439 (и отдѣлы). О строгическомъ строеніи посланія Іаковлева ст. H. J. Cladder, S. J.: Die Anlage des Jakobusbriefes; Der normale Aufbau des Jakobusbriefes въ «Zeitsch. für kath. Theologie» 1904 (Innsbruck), I, S. 37—57; II, S. 295—330. *Rev. C. Taylor*, St. James and Hermes въ «The Expository Times» XVI, 7 (April 1906), p. 334 (для *εργαζία* у Іак. I, 26—27), *ibid.* XI, 7 (April 1904), p. 334—335: *Rev. De Lacy O'Leary*, Rabbinical Illustrations of Epistle of St. James (I, 17, 2, 3, 5, 17). *Rev. J. B. Mayor*, Authenticity of the Epistle of St. James as Defended against Harnack and Spitta въ «The Expositor» 1897, V, p. 321—338 VII, p. 1—15. Prof. Dr. J. M. S. Baljon, Commentaar op de katholicke brieven, Utrecht 1904. Dr. Max Meinert, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Uebeilieferung въ «Biblische Studien» X, 1—3, Freiburg im Breisgau 1905.—H. H. Г.] Проф. Д. Богданевскій.

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и вопросъ о «братьяхъ Господнихъ», который ужъсто разсмотрѣть при имени этого наиболее известнаго и славнаго сродника Господня. Въ Евангеліяхъ не рѣдко встрѣчается упоминаніе о «братьяхъ Господнихъ» они иногда называются здѣсь и по именамъ, а упоминаемыя сестры Господни нгдѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ не отмѣчаются поименно. Въ этомъ отношеніи важны два почти одинаковыя свидѣтельства Мѡ. 13, 54—56 и Мрк. 6, 3, откуда мы достовѣрно знаемъ, что «братьевъ Господнихъ» было четверо, и они носили имена Іакова, Іосія (по болѣе точнымъ научнымъ извѣстіямъ, Іосифа: см. Prof. Dr. Theodor Zahn, Brüder und Vetter Jesu въ Forschungen zur Geschichte der neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur VI, Lpzg 1901, S. 334), Симона или Симеона,—такъ какъ Симонъ и Симеонъ не два разныя имени, а разное произношеніе одного и того же имени ¹⁾,—и Іуды. Изъ этихъ «братьевъ Господнихъ» знаме-

ниты лишь двое: болѣе — Іаковъ, котораго Ап. Павелъ поставляетъ выше даже Ап. Петра, когда, нечисляя лицъ, почитавшихся «столпами», на первомъ мѣстѣ упоминаетъ Іакова, а потомъ Петра и Іоанна (Гал. 2, 9), и который занималъ такое выдающееся положеніе на апостольскомъ соборѣ (Дѣян. 15, 13—21); менѣе — Іуда, который написалъ известное посланіе.

Остановимся прежде всего вопросѣ о принадлежности или непринадлежности тѣхъ, которыхъ «братьевъ Господнихъ» къ числу XII Апостоловъ. Читая списки XII Апостоловъ у новозавѣтныхъ повѣствователей, мы замѣчаемъ слѣдующее явленіе: въ спискѣ Евангелиста Матвея (10, 2—4) 9-е мѣсто занимаетъ Іаковъ Алфеевъ, 10-е Леввей, прозванный Фаддеемъ (т. е. Іуда, который имѣлъ не одно имя), 11-е Симонъ Кананитъ; то же самое въ спискѣ Марка (3, 16—19): 9-е мѣсто Іаковъ Алфеевъ, 10-е Фаддеевъ-Іуда, 11-е Симонъ Кананитъ; у Луки въ Евангеліи (6, 13—16) и въ Дѣянїяхъ (1, 13) 9-е Іаковъ Алфеевъ, 10-е Симонъ Зилотъ (т. е. Кананитъ) и 11-е Іуда Іаковлевъ. Здѣсь четыре раза повторяются три имени, принадлежащія «братьямъ Господнимъ»: Іакова, Симона и Іуды, при чемъ въ спискахъ Апостоловъ эти имена, во-первыхъ, встрѣчаются всегда рядомъ и, во-вторыхъ, перечисляются въ порядкѣ, въ какомъ въ Евангеліяхъ приводятся имена «братьевъ Господнихъ», т. е. въ порядкѣ старшинства этихъ послѣднихъ. Въ виду этого явленія, находились и находятся писатели, которые утверждаютъ, что трое изъ «братьевъ Господнихъ», принадлежали къ числу XII Апостоловъ. Конечно, Евангелистъ Іоаннъ говоритъ, что «братья Ісуса не вѣровали въ Него», но толкователи этого рода стараются смягчать силу даннаго замѣчанія Евангелиста и такъ или иначе устранить и другія недоумѣнія, напр., почему Іаковъ называется Алфеевымъ, а Іуда между тѣмъ Іаковлевымъ, и проч.—

иногда замѣняли въ эллинистическую эпоху сходное съ нимъ еврейское наименованіе: см. Prof. Dr. G. Adolf Deissmann, Bibelstudien (Marburg 1895), S. 184, 3 и по англійскому переводу by Alexander Grieve подъ заглавіемъ Bible Studies (Edinburgh 1901), p. 315, 2; ср. также Prof. Wilhelm Bacher: Die Agada der Tannaiten I (Strassburg 1884), S. 297, 3—12 (*ibid.* 1903), S. 290, 2; Die Agada der palästinensischen Amoräer II (*ibid.* 1896), S. 437.—H. H. Г.]

1) Th. Zahn въ Forschungen VI, S. 282. Правда, и въ евр. встрѣчаются обѣ формы (см. Charles Taylor, An Appendix to Sayings of the Jewish Fathers, Cambridge 1900, p. 133), но—вообще—*Συμεών* есть собственно лишь транскрипція евр. имени и произношенія, а *Σιδων* — чисто греческое имя, какимъ іудей

Если обратимся къ апостольскимъ посланіямъ, то и въ нихъ не находимъ опредѣленнаго разъясненія поставленнаго нами вопроса. Правда, ни Іаковъ, ни Іуда, — «братья Господни», которымъ приписывается написаніе двухъ соборныхъ посланій, — не именуютъ себя здѣсь «Апостолами» и, слѣдовательно, сами не причисляли себя къ лику XII Апостоловъ; но вѣдь могло произойти это отъ ихъ скромности, хотя нѣкоторые писатели (напр., Цанъ) придаютъ большое значеніе тому обстоятельству, что ни Іаковъ, ни Іуда не называютъ себя Апостолами. Ап. Павелъ дважды отчасти касается занимающаго насъ вопроса, но изъ его замѣчаній тоже нельзя вывести яснаго заключенія. При одномъ случаѣ онъ говоритъ: «потомъ (Господь) явился Іакову, а также всѣмъ Апостоламъ» (1 Кор. 15, 7); тутъ, повидимому, Іаковъ отличается отъ Апостоловъ въ собственномъ смыслѣ. Однако при другомъ случаѣ св. Павелъ пишетъ: «другого же изъ Апостоловъ я не видѣлъ (никого), кромѣ Іакова, брата Господня» (Гал. 1, 19). Греческій оригиналъ этого мѣста допускаетъ возможность двоякаго рода парафраза. Можно переводить или такъ: «я не видалъ (помимо Петра) никого изъ Апостоловъ, какъ только, видѣлъ изъ числа ихъ Іакова, брата Господня», который — значитъ — могъ принадлежать къ числу XII-ти. А можно переводить и такъ: «я не видалъ (кромѣ Петра) никого изъ Апостоловъ, если не считать Іакова, брата Господня», поскольку въ этотъ счетъ онъ собственно и не долженъ входить, не принадлежа къ лику XII-ти (см. у проф. Н. Н. Глубоковского, *Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ*, Спб. 1902, стр. 64—65). Тѣмъ не менѣе наука, вообще, склоняется въ пользу мнѣнія, отрицающаго принадлежность Іакова, — а тѣмъ болѣе прочихъ «братьевъ Господнихъ», — къ сонму XII-ти Апостоловъ; хотя еще доселѣ можно встрѣчать ревностныхъ защитниковъ и противоположнаго мнѣнія.

Ни въ евангельскихъ, ни въ другихъ новозавѣтныхъ книгахъ не дается никакихъ разъясненій: почему «братья Господни» носили это наименованіе? Это побуждаетъ насъ обратиться къ обзору главнѣйшихъ древнихъ и новѣйшихъ мнѣній по данному затруднительному вопросу.

1) *Мнѣніе св. Епифанія*. — Св. Епифаній, еп. кипрскій, отецъ Церкви и извѣстный писатель, жившій въ IV вѣкѣ, по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» сначала составилъ большое окружное посланіе, а потомъ, переработавъ, внесъ его въ видѣ цѣлаго отдѣла въ обширное свое сочиненіе: «О ересяхъ» (Панарій); отдѣлъ этотъ, занимающій 78 мѣсто въ книгѣ, называется: «ересь 78». Ближайшимъ побужденіемъ для названнаго отца Церкви заняться вопросомъ послужило появленіе лжеученія антидиомаріанитовъ. Это странное названіе указываетъ на лицъ, враждовавшихъ (или спорившихъ) противъ Маріи, т. е. противъ Матери Господа Іисуса Христа. Антидиомаріаниты формулировали свой еретическій взглядъ такъ: Марія, послѣ рожденія (предполагается, сверхъестественнаго) Христа, сожителствовала съ мужемъ, т. е. Іосифомъ; отъ этого-то брачнаго союза и родились тѣ братья и сестры Его, о которыхъ упоминается въ книгахъ евангельскихъ (гл. 1. 7). Можно предполагать, что лжеученіе это представляло, такъ сказать, пережитокъ и видоизмѣненіе одного древняго воззрѣнія, создавшагося въ іудео-христіанской сектѣ евѣонитовъ. Приверженцы этой секты утверждали, что Самъ І. Христосъ есть плодъ брачнаго сочетанія Іосифа и Маріи (Евф. ерес. 30, 14. 51, 10); эти же сектанты, конечно, очень просто объясняли и происхожденіе «братьевъ Господнихъ». Опроверженія св. отца противъ антидиомаріанитовъ распадаются на два класса: въ однихъ разъясняется, что Марія, мать Господа, не была и не могла находиться въ дѣйствительномъ бракѣ съ Іосифомъ, хотя и именуется его женою; въ другихъ дѣлается попытка раскрыть, кто называется «братьями Господними» въ евангельскихъ и прочихъ новозавѣтныхъ книгахъ. Опроверженія перваго рода можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ. Марія вѣрѣна была Іосифу для охраненія ея дѣвства, при чемъ оба они, Іосифъ и Марія, были во всемъ праведны. Услышавши же, что зачавшееся въ Ней есть отъ Духа Св., послѣ такого устройства Божія Іосифъ уже не дерзнулъ бы покуситься на то, чтобы пользоваться сосудомъ, удостоившимся вмѣстѣ съ Того, Котораго небо и земля не вмѣщаютъ, по презбытку славы Его (гл. 8). Св. Епифаній затѣмъ настаиваетъ на мысли,

что изъ Св. Писанія нельзя выводить ни того, что Марія имѣла дѣтей кромѣ І. Христа, ни того, чтобы Іосифъ въ періодъ жизни Спасителя рождалъ дѣтей (гл. 9—10). Далѣе, св. Епифаній придаетъ немалое значеніе тому обстоятельству, что въ домѣ Іосифа воспитался Іаковъ, «братъ Господень», пребывшій во всю жизнь дѣвственникомъ и научившійся духу цѣломудрія, конечно, отъ самого хозяина дома (гл. 14). Наконецъ, св. отецъ указываетъ на то, что еслибы Марія имѣла мужа, домъ и дѣтей, то Спаситель, вися на крестѣ, не имѣлъ бы нужды поручать ее Іоанну Богослову (Ін. 19, 26—27), и Богоматерь удалится бы вдовоязі, а не къ чужому (гл. 10).—Изъ дальѣйшихъ разсужденій св. Епифанія открывается, что опровергаемые имъ антидикомаріаниты, для доказательства своего лжеученія, хотѣли пользоваться нѣкоторыми изреченіями, встрѣчающимися въ Евангеліи Маттея: 1) 1, 25,—гдѣ они особенно пользовались словомъ «первенца» и выраженіемъ «не знаяше Ея дондеже роди Сына» въ подтвержденіе своей мысли, будто Іосифъ потомъ сталъ дѣйствительнымъ мужемъ Маріи. Епифаній возражалъ, что сказано: «роди Сына своего», но не сказано: «первенца своего» (гл. 17); далѣе онъ признавалъ, что Іосифъ позналъ Марію вполдѣйствія, но не познавшимъ плотского общенія, а начавъ чтить ее, какъ удостоенную чести отъ Бога (гл. 20). 2) 1, 18. Отправляясь отъ этого текста, еретики возглаголали: «значитъ, плотское общеніе ожидалось?» Въ отвѣтъ антидикомаріанитамъ св. отецъ писалъ: «прежде даже не снитися има» (Іосифу и Маріи) затѣмъ именно и сказано, «чтобы не возоблададо мнѣніе, что таинство Божіе совершилось влѣдствіе сообщенія съ мужемъ; произошло событіе (зачатіе), прежде чѣмъ ожидалось другое событіе, но этого послѣдняго и совѣтъ не послѣдовало... Да не подумаетъ кто-либо, что потомъ они сошлись (сочетались);—этого никто не можетъ ни указать, ни доказать» (гл. 17. 20—21).—Но—тогда—чѣмъ же дѣтми были «братья Господни»? По мнѣнію св. Епифанія, Іосифъ до того времени, какъ Марія ввѣрена была ему для охраненія ея дѣвства, былъ женатъ на еврейкѣ изъ колѣна Іудина; отъ этого брака у него было шестеро дѣтей: четыре мужескаго

(Іаковъ, Іосія, Симеонъ и Іуда) и двое женскаго пола (Марія и Саломія), а Марію Іосифъ принимаетъ вдовый, спустя много лѣтъ послѣ смерти жены и въ возрастѣ не менѣе 80 лѣтъ отъ роду. Марія только казалась женою Іосифа; но на этомъ основаніи близость родства собственно сыновей Іосифа со Спасителемъ вытѣнена въ братство—подобно тому, какъ и самъ Іосифъ, не имѣя участія въ рожденіи Спасителя по плоти, считался въ положеніи Его отца по домоостроительству (гл. 7)

Главѣйшимъ источникомъ свѣдѣній для св. Епифанія служилъ апокрифъ подъ названіемъ «Первоевангеліе» (Protevangelium) Іакова, — какъ думаютъ, — произведеніе II вѣка. По своему происхожденію оно приписывается Іакову, «брату Господню», но не можетъ принадлежать ему; полагаютъ, что оно было известно уже св. Іустину († 166 г.) и Клименту ал. († въ нач. III в.), а Оригенъ, несомнѣнно, зналъ его, ибо прямо говоритъ, что въ книгѣ Іакова (здѣсь разумѣется, конечно, Protevangelium) «братья» І. Христа признаются дѣтми Іосифа, родившимися отъ его первой жены. Въ этомъ «Первоевангеліи» разсказывается объ избраніи обручника для 12-лѣтней отроковицы Маріи: первосвященникъ Захарія, по слову ангельскому, созвалъ чрезъ глашатаевъ съ трубами вдовцовъ изъ окрестностей Іудеи и отобралъ у послѣднихъ посохи (жезлы), которые потомъ, послѣ молитвы, роздалъ обратно владѣльцамъ; при этомъ изъ посоха Іосифа вылетѣлъ голубъ и сѣлъ на его голову... Іосифъ старецъ подчинился своему жребію [Protevangelium Jacobi гл. 8—9 у Tischendorf, Evangelia apocrypha, Lipsiae 1853, p. 16—18; Lie. Dr. Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen und Leipzig 1904, S. 57].—Въ другомъ апокрифѣ, издаваемомъ съ именемъ «Евангеліе псевдо-Маттея» (Pseudo-Matthaei evangelium), происшедшемъ развѣ немного позднѣе «Первоевангелія», отмѣчается то обстоятельство, что Марія, обручаясь Іосифу, была моложе его внуковъ (Tischendorf, p. 67). Въ апокрифѣ подъ заглавіемъ «Исторія Іосифа плотника» (Historia Josephi fabri lignarii), относимомъ по своему происхожденію къ IV вѣку, находимъ замѣтку, что Іосифъ, когда принималъ въ свой домъ Марію-Дѣву, былъ вдовцомъ, имѣлъ 4 сыно-

ней (при чемъ вѣсто Іосіа почему-то именовывается Іустъ) и двухъ дочерей, изъ которыхъ одна называлась Ассія, а другая—Лидія.—Вотъ данныя въ основѣ и въ пользу мнѣнія Епифанія. Прочны ли они? Обратимъ вниманіе на главный апокрифъ. Авторъ этого произведенія, какъ видно, мало зналъ іудейскую исторію и іудейскія отношенія. Онъ называетъ Захарію первосвященникомъ, чѣмъ послѣдній никогда не былъ. Заставляетъ глашатаевъ обрѣсти Іосифа не въ Галилеѣ, а въ Іудеѣ. Странно, что священники берутъ на себя заботу объ устроении судьбы Маріи-Дѣвы. Да и чѣмъ такое за глашатаи съ трубами? Чтѣ за процедура съ посозами вдовцовъ, которую самъ Епифаній замѣняетъ простою жеребьевкой (Творенія въ русск. пер. VI, стр. 104)? Далѣе: апокрифъ представляетъ себѣ Іосифа человѣкомъ совершенно престарѣлымъ (а по другому древнему апокрифу же, имѣющимъ взрослыхъ внуковъ), но такой старецъ не могъ бы исполнить великаго служенія, какое возложено промысломъ на Іосифа,—если вспомнить даже одно только путешествіе въ Египетъ. Правда, мы привыкли представлять себѣ Іосифа не иначе, какъ старцемъ, но о возрастѣ, въ какомъ онъ былъ въ моментъ обрученія ему Маріи, св. Евангеліе умалчиваетъ; говорить объ этомъ лишь апокрифъ—«Первоевангеліе», а со словъ этого памятника всѣ послѣдующіе церковные писатели и книги. Другого источника для этого извѣстія не существуетъ. Чтѣ же касается этого апокрифическаго памятника, то его сказаніе объ Іосифѣ, какъ мы раскрыли, не можетъ заслуживать большого довѣрія. Ничто не препятствуетъ намъ утверждать, что во время рожденія Христа Іосифъ былъ просто въ зрѣломъ возрастѣ и умеръ, хоти и не отъ старости, но въ лѣта, близкія къ псаломскому долготлѣтію (Пс. 89, 10). Если же Епифаній кипрскій сообщаетъ, что Іосифъ былъ 80-лѣтнимъ старцемъ, когда Марія-Дѣва стала его «женою», то этотъ возрастъ усвоенъ былъ Обручнику, очевидно, потому, что сочтено было нужнымъ сдѣлать его человѣкомъ, чуждымъ плотскихъ страстей, и для этого ему усвоенъ былъ указанный возрастъ. Епифаній еще говоритъ, что «Іосифъ рождаетъ Іакова, мнѣя приблизительно лѣтъ сорокъ». Почему сорокъ, а не двадцать, напримѣръ? Понять это тоже

вовсе не трудно: нужно было, насколько возможно, далѣе отодвинуть въ жизни Іосифа рожденіе перваго сына; еслибы этого не сдѣлано было, то пришлось бы допускать, что Іаковъ прожилъ болѣе ста лѣтъ на свѣтѣ, а это было бы маловероятно. Однако и тутъ не все ясно. Кипрскій епископъ утверждаетъ, что Іаковъ прожилъ 23 года по вознесеніи Спасителя (гл. 14), а всего—значить—96 лѣтъ (гл. 13); но на самомъ дѣлѣ онъ умеръ между 62—66 г. по р. Хр. (и въ 33 по вознесеніи) и—слѣд.—достигъ 105-лѣтняго возраста. Это очень невѣроятно—тѣмъ болѣе, что Іаковъ окончилъ жизнь мученически, и возможно, что прожилъ бы еще десятки лѣтъ, еслибы не послѣдовало его мученической смерти. Упомянемъ объ Іудѣ, другомъ «братѣ Господнемъ». По представленію Епифанія, Іуда родился вскорѣ послѣ рожденія Іакова, какъ это видно изъ того, что Іосифъ будто бы «много лѣтъ провелъ во вдовствѣ», прежде чѣмъ обручился съ Марією-Дѣвой (гл. 8), а потому можемъ допускать, что отецъ рождаетъ Іуду, будучи 50-ти лѣтъ. Этотъ Іуда написалъ соборное посланіе около 75 г. по р. Хр. (*Th. Zahn, Einleitung in das N. T. II, Lpzg 1900, S. 647*; см. ниже статью проф. Д. И. Богдашевского), когда ему было 105 лѣтъ (30 до р. Хр. и 75 послѣ). Нужно еще помнить, что Іуда не сейчасъ же умеръ по написаніи посланія. Опять получаютъ цифры слишкомъ большія. Наконецъ, о смерти Іосифа возмѣщается, что онъ скончался спустя 8 лѣтъ по возвращеніи изъ Египта или—чтѣ тоже—спустя 12 лѣтъ по р. Хр. (гл. 10), но это могло случиться и въ началѣ, и въ срединѣ, и въ концѣ 20-лѣтняго періода до начала общественаго служенія І. Христа. По всему сказанному ясно, что основанія сужденій Епифанія по разсматриваемому вопросу далеко не безспорны и во многомъ сомнительны ¹⁾. Конечно, одинъ знаменитый иностранный изслѣдователь новозавѣтныхъ писаний утверждаетъ (*Zahn* въ *Forschungen* VI,

¹⁾ Апокрифъ «Исторія Іосифа» считаетъ двухъ сестеръ Господнихъ. Очевидно, составитель апокрифа, не зная, сколько, ихъ было, изъ предосторожности ограничился мнимымъ. Авторъ называетъ ихъ по именамъ Ассія и Лидія см. стб. 61), но мы сомнѣваемся въ подлинности даже этихъ

314), что основное воззрѣніе, защищаемое этимъ отцомъ Церкви (т. е. что «братья Господни» суть дѣти Іосифа отъ первой его жены), уже послѣ половины III в. распространяется въ восточной церкви и дѣлается въ ней навсегда господствующимъ, ссылаясь для подтвержденія своей мысли на слѣдующіе авторитеты: на св. Ефрема, который при защитѣ приснодѣвства Маріи Богоматери считаетъ Іакова и Іуду сыновьями Іосифа; затѣмъ на Василия в. и его бесѣду на Рождество Христово, на Григорія нисскаго и его (второе) слово о воскресеніи (Христа) и, наконецъ, на Іоанна Златоуста (при чемъ цитуетъ его толкованія на 1, 25 Матфея и на 9, 5. 15, 7 изъ 1 Коринѳян.). Провѣряемъ эти цитаты и находимъ, что двѣ изъ указанныхъ ссылокъ сомнительны, а остальные рѣшительно невѣрны. Ссылку на Ефрема мы считаемъ сомнительною, потому что свидѣтельство заимствуется изъ какихъ-то фрагментовъ сочиненій этого св. отца [у Prof. J. Rendel Harris, *Four Lectures on the Western Text of the New Testament*, London 1894, p. 37], но извѣстно, съ какою осторожностію нужно относиться ко всякаго рода фрагментамъ. Сомнительною представляется намъ и ссылка разбираемаго ученаго на Григорія нисскаго, ибо хотя въ его словѣ о воскресеніи (de resurrect.) и говорится ясно, что Іаковъ и Іосія были сыновьями Іосифа плотника отъ перваго его брака (Migne gr. LXVI, 647), но самое это слово едва ли принадлежитъ названному св. отцу (почему и не вошло въ полный переводъ твореній св. Григорія, сдѣланный Моск. Дух. Академіей). «Бесѣда на Рождество Христово» св. Василию в. совсѣмъ не принадлежитъ, и въ ней говорится только слѣдующее (Migne gr. XXXI, 1468): «однѣя апокрифъ (ἀποκρυφὸς τις) повѣствуетъ, что (священникъ) Захарія былъ убитъ Іудеями за то, что Марію, по рожденія ея Господа, помѣстилъ (въ храмѣ) въ отдѣленіи дѣвъ, свидѣтельствуя тѣмъ,

что Она и по рожденіи ея осталась дѣвою». Въ толкованіи Златоуста на Мф. 1. 25 читаемъ (Твор. VII, Спб. 1901, стр. 55): «скажутъ: какъ же Іаковъ и другіе называются братьями І. Христа? Такъ же, какъ и самъ Іосифъ былъ почитаемъ (считался) мужемъ Маріи»—и только! А въ бесѣдахъ Златоуста на 1 Кор. въ вышеуказанныхъ мѣстахъ не отмѣчается ничего, кромѣ упомянаній о «братьяхъ Господнихъ» (Бесѣды на 1 посл. къ Коринѳ., части 1—2, Спб. 1859; бесѣда 21, стр. 401—402: толк. на 1 Кор. 9, 5; бесѣда 38, стр. 321—322: толк. на 1 Кор. 15, 7).

Предложенный разборъ ссылокъ на авторитеты могъ бы навести на совершенно противоположную мысль, что въ цвѣтущій періодъ восточной церкви, да и послѣ, писателями-богословами, за исключеніемъ Епифанія кипрскаго, не раздѣлялось воззрѣніе о «братьяхъ Господнихъ», какъ о сыновьяхъ Іосифа; но это было бы крайностію. Несомнѣнно, что взгляды на «братьевъ Господнихъ», какъ сыновей Іосифа отъ «перваго» его брака, встрѣчался у нѣкоторыхъ писателей восточной церкви и слѣд. имѣлъ здѣсь нѣкоторое распространеніе, въ чемъ удостовѣряемся на основаніи сочиненій (Твор. XIII, стр. 107) св. Кирилла ал. (V вѣка) и блж. Теофилакта, архіепископа болгарскаго (XI в.: *Влаговѣстникъ*, Казань 1899, стр. 199).

Очень важно еще замѣтить, что мнѣніе св. Епифанія по вопросу: кто такіе «братья Господни», съ его характеристическими особенностями, т. е. съ хронологическими датами жизни Іосифа и его сыновей, сколько знаемъ, не нашло приверженцевъ. Всякое объясненіе фактовъ евангельской исторіи должно—такъ или иначе—опираться на евангельскія сказанія. Но этого-то и нельзя утверждать о разсматриваемомъ мнѣніи, ибо оно основано на извѣстіяхъ, принесенныхъ въ сферу евангельской исторіи совнѣ, а потому лишено вѣроятности и должнаго авторитета.

II) *Мнѣніе блж. Іеронима и Гельвидія*. — Поводомъ для блж. Іеронима († 420 г.) выступить съ своимъ новымъ взглядомъ по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» было появленіе лжеученія нѣкоего Гельвидія или Эльвидія. Дѣло происходило въ Римѣ, въ восьмидесятихъ годахъ IV-го в.

писанъ. А основаніемъ служить дѣл насъ неустойчивость именъ «сестеръ» Господнихъ въ древней литературѣ. Св. Епифаній даетъ имъ другія имена: Марія и Саломія, да—мало того—при другомъ случаѣ называетъ ихъ Анной и Саломіею (Твор. VI. 104).

Въ это время Іеронимъ, проводившій жизнь преимущественно на Востоѣ, на нѣсколько лѣтъ прїѣхалъ въ Римъ и здѣсь, узнавъ о превратныхъ воззрѣніяхъ Гельвидія на личностъ Пресвятой Дѣвы Маріи, считая нужнымъ выступить на защиту ея; а этого нельзя было сдѣлать, не установивъ опредѣленнаго взгляда на «братьевъ Господнихъ». Кто такой былъ Гельвидій по своему происхожденію, точно неизвѣстно. Сомнѣваются, чтобы это былъ римлянинъ (хотя онъ и распространялъ свое лжеученіе въ Римѣ), и даже, чтобы онъ былъ челоѣкъ латинской расы. Такъ какъ одинъ древній писатель называетъ его ученикомъ Авксентія, аріанскаго епископа въ Медиоланѣ, родомъ изъ Каппадокіи, то и Гельвидія считаютъ каппадокійцемъ, т. е. огреченымъ армяниномъ (*Zahn* въ *Forsch.* VI, 317). Іеронимъ очень низкаго мнѣнія объ умственныхъ способностяхъ и образованіи этого лица, но здѣсь мы видимъ одинъ изъ полемическихъ приѣмовъ древняго времени; тотъ не могъ быть «невѣжественнымъ и едва грамотнымъ», кто писалъ книги, а Гельвидій изложилъ свои воззрѣнія въ особомъ сочиненіи. Лжеученіе Гельвидія состояло въ томъ, что, подобно преждеупомянутымъ нами евіонитамъ и антидиомаріанитамъ, онъ утверждалъ, что Матерь Христа, послѣ чудеснаго Его рожденія, вступила съ Іосифомъ въ дѣйствительный бракъ и имѣла отъ этого послѣдняго дѣтей, извѣстныхъ во Евангеліяхъ за «братьевъ Господнихъ». Новый лжеучитель старался дать этому мнѣнію научную опору и изложилъ въ книгѣ, нашедшей распространеніе въ центральномъ городѣ христіанскаго міра. По этому поводу въ обличеніе Гельвидія явилось въ 383 г. замѣчательное сочиненіе Іеронима подъ заглавіемъ: «О приснодѣвствѣ (благенной) Маріи» (*De perpetua virginitate Mariae*). Исходнымъ пунктомъ разсужденій Гельвидія служило его убѣжденіе о превосходствѣ брачной жизни предъ дѣвственностью, онъ писалъ (Твор. IV, стр. 117): «неужели дѣвственники лучше Авраама, Исаака и Іакова, жившихъ въ брачномъ союзѣ? И по какому праву мы будемъ стыдиться того, что (Пресвятая) Марія послѣ рожденія ея Христа вышла замужъ?» Главныя основанія сему Гельвидій искалъ въ Свящ. Писаніи Нового Завѣта.

Разбирая извѣстное выраженіе Евангелиста Матея (1, 18—20), онъ останавливается на словахъ: «обрученная», «жена», «прежде нежели» и «допосе», понимая изъ въ удобномъ для себя смыслѣ. Блаж. Іеронимъ распуталъ всѣ измышленія Гельвидія, указавъ, что — при прямомъ сооставленіи словъ: «обрученная» и «жена» — одно изъ нихъ должно имѣть переносное значеніе и что, именно, «женами» Свящ. Писаніе называетъ иногда невѣсты, напр. во Второз. 20, 7 (Твор. IV, 95—97). Что касается частицъ «прежде нежели», то — по Іерониму — онѣ хотя часто указываютъ на послѣдствіе, но иногда означаютъ просто предположеніе, которое можетъ и не осуществиться. Волѣе подробно разъясняется Іеронимомъ значеніе слова «допосе». Выразеніе это, — говоритъ Іеронимъ, — дѣйствительно болѣею частью обозначаетъ опредѣленное время, съ наступленіемъ котораго должно что-либо совершиться; но часто этимъ же выраженіемъ указывается неопредѣленное время, которое можетъ и не наступить, какъ подтверждается нѣсколькими примѣрами изъ Свящ. Писанія (стр. 99—101). Съ одинаковою силой и несомнѣнностію блаж. Іеронимъ опровергаетъ и послѣднее возраженіе Гельвидія, направленное въ пользу его лжеученія и заимствованное изъ Лк. 2, 6—7. Принимая во вниманіе эти слова, Гельвидій «усиливался доказать, что первенцемъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто имѣетъ и другихъ братьевъ, тогда какъ единственный сынъ у родителей называется единороднымъ». Въ отвѣтъ на это возраженіе Іеронимъ говоритъ: «а мы такъ опредѣляемъ: всякій единородный есть первенецъ, но не всякій первенецъ есть единородный; первенецъ не только тотъ, послѣ котораго были и другіе дѣти, но и тотъ, послѣ котораго не родилось никого». Въ доказательство правоты своей мысли Іеронимъ ссылается на Моисеево законодательство, по которому «все развѣрзающее ложе сна у всякой плоти» есть первородное (Второз. 18, 15); съ точки же зрѣнія Гельвидія (*eductio ad absurdum*) приходится признать, что исполненіе закона Моисеева о первенцахъ должно быть отлажено до рожденія другихъ дѣтей мужескаго пола и что, наконецъ, въ десятой казни египетской были пощажены

«единородные» египтянъ (стр. 105—107). Устранивъ всё нападки на историческій фактъ приснодѣвства Маріи, Матери Господа, Іеронимъ останавливается на свидѣтельствахъ, приведенныхъ Гельвидіемъ изъ Тертуліана (De monogamia, гл. 8, гдѣ Тертуліанъ называетъ Марію Дѣвою и единоужницею) и Викторина, епископа пиктавийскаго. Отказывая въ авторитетности свидѣтельству Тертуліана, какъ монотаниста, блж. Іеронимъ защищаетъ честь Викторина и считаетъ его не раздѣлявшимъ мнѣнія о дѣйствительномъ замужествѣ Маріи (стр. 116).—Самъ блж. Іеронимъ, рѣшая вопросъ о «братьяхъ Господнихъ», имѣетъ въ виду данныя Гельвидія. Послѣдній же, твердо установивъ, что Матерь Христа должна была присутствовать при крестныхъ страданіяхъ Его, и сопоставивъ Ін. 19, 25. Мѡ. 27, 57—56. Мрк. 15, 40 и Лк. 24. 9—10, пришелъ къ заключенію, что упоминаемыя къ указанныхъ цитатахъ у Евангелистовъ «Матерь Его» (Христа), «Марія, мать Іакова и Іосія», «Марія, мать Іакова меньшаго и Іосія», и «Марія, мать Іакови» являлись собою одну и ту же Матерь Господа Іисуса. Такимъ образомъ Гельвидій признавалъ, что «братья Господа» были Ему дѣйствительными братьями, какъ родившіеся отъ одной матери. Есть также основаніе предполагать, что Гельвидій считалъ Іакова, «брата Господня», лицомъ, принадлежащимъ къ лику XII-ти Апостоловъ Христовыхъ, находя опору для этого, повидимому, въ томъ, что Іаковъ этотъ называется «малымъ» или меньшимъ,—по его соображенію,—въ отличіе отъ Іакова Зеведеева, несомнѣннаго члена XII-ти (стр. 107—109). Но блж. Іеронимъ противопоставляетъ Гельвидію, что у Ін. 19, 25 для этого лжеучителя важны были лишь первыя слова: «при крестѣ Іисуса стояла Мать Его». Наоборотъ, блж. Іеронимъ особенно указываетъ на замѣчаніе: «я сестра Матери Его Марія Клеопова» (и Марія Магдалина) и объявляетъ, что сестра Матери Іисусовой, тоже Марія (?), слѣдовательно родная тетка Господа, и есть дѣйствительная мать т. н. «братьевъ Господнихъ». Древне-латинскій ученый разсуждаетъ: тамъ, гдѣ у Евангелистовъ Матѡея, Марка и Луки упоминается какая-то Марія, какъ мать Іакова и Іосія или одного Іакова, вездѣ разумѣется тетка

Христовъ Марія, несомнѣнная-де родительница этихъ и прочихъ братьевъ (конечно, еще и сестеръ) Господнихъ. Кромѣ того, Іеронимъ согласно съ Гельвидіемъ и по тѣмъ же основаніямъ считаетъ Іакова, «брата Господня», и, разумѣется, съ двумя другими (Симономъ и Іудой) Апостолами изъ XII-ти (стр. 109—110). Отсюда у Іеронима выходитъ (стр. 114, 117), что «братья Господни названы такъ по родству (cognatione) съ І. Христомъ и суть его двоюродные братья».—Эта гипотеза Іеронима не имѣетъ твердости. Спрашивается: почему мнимая сестра Маріи-Дѣвы именуется Марією Клеоповою? Іеронимъ отвѣчаетъ неопредѣленно: «или по отцу, или по родовой фамиліи (gentilitate familiae), или по другой какой-либо причинѣ» (стр. 110). Почему сынъ Маріи Клеоповай,—по Іерониму, Іаковъ, Апостолъ изъ XII-ти,—именуется *Ацфевиломъ*? Почему братья послѣдняго Симонъ и Іуда казывались иначе: первый Зилономъ, а второй Іаковлевымъ? Затѣмъ, Іеронимова гипотеза имѣетъ свое значеніе только при высказанномъ предположеніи автора, что Марія Клеопова и Марія, мать Іакова и Іосія, одна и та же личность, но латинскій писатель очень скоро забываетъ это и въ томъ же сочиненіи, утверждая первое, скептически замѣчаетъ: «я не растягиваю спорной веревки,—была ли Марія Клеопова одной личностію, а Марія, мать Іакова и Іосія,—другою личностію» (стр. 111). Допущеніе Іеронимомъ мысли, что «братья Господни» Іаковъ, Симонъ и Іуда были Апостолами изъ числа XII-ти, ведетъ ко многимъ затрудненіямъ, напр. при объясненіи Дѣян. 1, 13—14. Но интереснѣе всего то, что самъ Іеронимъ чѣмъ больше жилъ, тѣмъ больше охладѣвалъ къ своему собственному мнѣнію о «братьяхъ Господнихъ», пока наконецъ чутъ ли не потерялъ всякой вѣры къ нему. Въ своемъ толкованіи на посланіе къ Галатамъ, появившемся около 387 г., по поводу 1, 19 онъ утверждаетъ, что «Іаковъ названъ братомъ Господнимъ по првосходному своему праву, по несравненной вѣрѣ и необычайной мудрости»... Еще поразительнѣе здѣсь же дальнѣйшее разсужденіе Іеронима: «но преимущественно братомъ называется Іаковъ, такъ какъ Господь, от-

ходя къ Отцу, вручилъ ему сыновей (?) матери Своей»¹⁾. Эта послѣдняя фраза была бы понятнѣе въ устахъ Гельвидія; поэтому западные почитатели Іеронима подъ «сынами матери своей» разумѣютъ членовъ іерусалимской церкви. Въ болѣе позднемъ своемъ произведеніи «О знаменитыхъ мужахъ», говоря объ Іаковѣ, «братѣ Господнемъ», Іеронимъ замѣчаетъ, что Іаковъ такъ названъ или потому, что онъ родился отъ первой жены Іосифа, или потому, что былъ сыномъ Маріи, сестры Матери Господа (Твор. V, 288). Далѣе: въ трактатѣ о псалмѣ 108 Іеронимъ говоритъ (*Zahn в Forsch.* VI, S. 322 Амн.): «Апостолъ Іуда Іаковлевъ (братъ Господень) былъ сыномъ древотѣла» (очевидно, Іосифа). Въ позднѣйшемъ своемъ произведеніи—«писъмъ къ Гебидіѣ», написанномъ около 407 г., Іеронимъ какъ будто различаетъ четырехъ Марій, упоминаемыхъ въ Евангеліяхъ, прибавляя, что нѣкоторые (значить, не онъ самъ!) утверждаютъ, что сестра Матери Господней и Марія, мать Іакова и Іосія,—одно лицо (Твор. III, 141). Іеронимъ не обосновалъ твердо своего мнѣнія и не устоялъ въ немъ, но его заслуга безспорна. Іерониму можно вѣрить въ похвалу, во-первыхъ, то, что онъ держался вдалекѣ отъ апокрифовъ, этой церковной мнелогіи, съ ихъ расказнями о «женахъ Іосифа» (Мельха или Эльха: Твор. XVI, 112), объ обстоятельстве «родинѣ» Пресв. Маріи и т. п. (Твор. IV, 104. 118), чѣмъ поставилъ евангельскую исторію на болѣе прочную научную почву. Во-вторыхъ, онъ съ настоячивостію, достойною его славной учености, развивалъ мысль о томъ, что Іосифа нельзя иначе представлять себѣ, какъ безусловнымъ дѣвственникомъ (Твор. IV, 118).

Изученная и подвергнутая нами критикѣ гипотеза Іеронима о «братьяхъ Господнихъ», — вопреки всѣмъ ожиданіямъ, — нашла себѣ широкое распространеніе въ богословскихъ кругахъ латинской церкви. Послѣ нѣкотораго колебанія, ее усвоилъ блж. Августинъ и далъ ей санкцію для Запада. За нимъ стали воспроизводить ее

въ своихъ сочиненіяхъ: Руфинъ, Иларій арльскій, Аврелій Кассіодоръ, Веда Достопочтенный и т. д. (см. у *Zahn'a* въ *Forsch.* VI, 324 Амн.). Мало того: эта гипотеза удерживается и въ настоящее время не только въ церкви католической, но и среди протестантскаго ученаго міра.

III) *Мнѣнія «новаго Епифанія» — Ляйтфута и «новаго Гельвидія» — Цана.*—Изъ новѣйшихъ ученыхъ мнѣній о «братьяхъ Господнихъ» 1) прежде всего, обращаетъ на себя вниманіе трактатъ Джозефа Барбера Ляйтфута (*Joseph Barber Lightfoot*), подъ заглавіемъ «Врѣтья Господни», помѣщенный въ его ученоемъ commentarii на «Посланіе св. Павла къ Галатамъ» (*Saint Paul's Epistle to the Galatians*, 10-е изд. London 1890, стр. 252 — 291). Ляйтфутъ († 1889 г.) принадлежитъ къ числу замѣчательнѣйшихъ ученыхъ; онъ былъ профессоромъ въ Кембриджѣ и подъ конецъ жизни сдѣлался епископомъ дэрхемскимъ (*Durham*), каковымъ и скончался. Протестантская наука, восхваляя его ученія заслуги, говоритъ о немъ, что это былъ «великій вождь и въ теологіи, и въ исторіи» (см. у *Herzog-Nauck'a* RE. XI³, 488—489). По разсматриваемому вопросу Ляйтфутъ находитъ, что мнѣнія Гельвидія и блж. Іеронима слабы, недостаточны и должны быть отринуты наукой, но что теорія св. Епифанія хороша и должна имѣть авторитетъ въ наукѣ. Въ послѣдней Ляйтфутъ усматриваетъ (стр. 285—287 и ср. 255) слѣдующія достоинства по сравненію съ другими. Она занимаетъ «середину» между ними: съ Гельвидіевою сходится въ томъ отношеніи, что усволяетъ понятный смыслъ выраженію «братья», а съ Іеронимовою согласна въ ревностной защитѣ приснодѣвства (Пресв.) Маріи. Мнѣніе Епифанія, — по разсужденію англійскаго критика, — при томъ, стоитъ выше и мнѣнія Гельвидія, поскольку послѣднее возникло изъ случайныхъ мотивовъ—противодѣйствія монашескому безбрачію, — выше и мнѣнія Іеронима, не имѣвшаго пріединеніемъ въ этомъ отношеніи и развившаго свой взглядъ, такъ сказать, на свой страхъ. Къ достоинствамъ Епифаніевой гипотезы Ляйтфутъ относитъ, во-первыхъ, то, что она санкціонирована предавіемъ (часто встрѣчалась раньше, хотя бы и въ апокрифахъ), а во-вторыхъ, то

¹⁾ Sed praecipue hic frater dicitur, cui filios matris suae ad Patrem vadens Dominus commendaverat. См. по изд. кiev. Дух. Акад. въ XVII-мъ томѣ «Твореній Іеронима», стр. 33.

что это рѣшеніе вопроса, повидимому, было воспроизведеніемъ взгляда, господствовавшего въ Палестинѣ (значитъ, на родинѣ Господа).—Ляйтфутъ сократилъ и смягчилъ теорію св. Епифанія, изъ всей его хронологіи оставивъ только указаніе лѣтъ одному Іосифу. Но такъ какъ онъ допускаетъ, что ко времени начала евангельской исторіи Іосифу было 80 лѣтъ, то мы обязываемся мысленно возстановить и всѣ прочія хронологическія даты, связанныя съ жизнью Іосифа и принятія Епифаніемъ; а въ такомъ случаѣ всѣ тѣ возраженія, которыя сдѣланы были нами противъ теоріи Епифанія, сохраняютъ свою полную силу и противъ Ляйтфутовой реставраціи. Большой недостатокъ работы Ляйтфута составляетъ еще то, что авторъ почему-то воображаетъ, что теоріи по вопросу только и можетъ быть три—ни больше, ни меньше. Кромѣ того, Ляйтфутъ совершенно напрасно отыскиваетъ большое достоинство въ томъ, что теорія Епифанія представляетъ собою какую-то золотую «середину» между теоріями Гельвидія и Геронима...

Вообще, въ англійскомъ истолкованіи теорія Епифанія не измѣнилась къ лучшему по своему существу. Ляйтфутъ, основываясь на утвержденіи Епифанія, что Іаковъ и другіе его братья, дѣти Іосифа отъ умершей его жены, росли и развивались одновременно съ Іисусомъ Христомъ, говоритъ, что эти пасынки Матери Господней пользовались ея материнскими попеченіями. Что это было будто бы такъ, англійскій ученый приводитъ (стр. 285) между прочимъ свидѣтельство изъ одного «слова» св. Григорія нисскаго о томъ, что Матерь Господа заботилась о воспитаніи вышеуказанныхъ своихъ пасынковъ (Migne gr. XLVI, 647, но см. выше столб. 63). Однако если примемъ хронологическія даты жизни членовъ предполагаемаго семейства Іосифа (Іосифу 80 л. предъ р. Хр., а старшему его сыну 40 л. и т. д.), безъ всякаго колебанія усвоенныя Епифаніемъ и молча усвоенныя Ляйтфутомъ, то окажется, что воспитательница, т. е. Матерь Іисуса, была или второе или, въ крайней мѣрѣ, вдвое моложе воспитываемыхъ ею дѣтей Іосифа. А что прелюбопытная Марія была на много моложе своихъ воображаемыхъ пасынковъ, объ этомъ свидѣлствуетъ т. н. «Первоуказаніе Іакова»,

утверждающее, что Марія-Дѣва обручилась 12-ти лѣтъ (гл. 8 у *Tischendorf'a* р. 16, у *Hennecke* S. 57), и слѣдовательно родила Она всесвятейшаго Сына 13-ти лѣтъ. Но пусть воображаемые пасынки Матери Господа, оставшіеся малолѣтними сиротами по смерти своей родительницы, «во дни своего дѣтства и отрочества всегда были съ Господомъ» (Іисусомъ), «росли вмѣстѣ съ Господомъ подъ однимъ кровомъ» Іосифа (о. *Georgii*, Посланіе Ап. Іакова, Кіевъ 1901, стр. 32). Въѣдъ тогда этихъ пасынковъ получилось бы до 10, а—при такой многочисленной семьѣ—возможно ли было бы Іосифу и Пресв. Маріи отдавать всѣ свои попеченія и лѣтностъ божественному Младенцу, ради Котораго,—какъ мы думаемъ,—оба они и призваны были къ жизни?—Мало того: мы никакъ несогласны считать Іосифа вдовцомъ, какъ допускаетъ это теорія Епифанія (Ляйтфута), вопреки молчанію о томъ Новаго Завѣта. Мы не допускаемъ мысли, чтобы возлѣ и вмѣстѣ съ Пресв. Маріею жилъ чуждый, испытывавшій и радости и горе женой жизни. Умѣстно здѣсь привести прекрасныя слова Іеронима: «я считаю болѣе безопаснымъ думать, что дѣвственный Сынъ родился отъ союза дѣвственниковъ» (Твор. IV, стр. 118). Св. семейство, по нашему мнѣнію, состояло только изъ троихъ и жило на тѣ скудныя средства, которыя Іосифъ добывалъ своимъ ремесломъ. Никакихъ ни «братьевъ Господнихъ», ни «сестеръ Господнихъ» въ домѣ Іосифа не было.

2) Профессоръ эрлангенскаго университета Теодоръ Цанъ, знаменитый современный библиологъ, членъ строго консервативныхъ воззрѣній, очень талантливый и неутомимый ученый, вопросу о «братьяхъ Господнихъ» посвятилъ обширный трактатъ подъ заглавіемъ: «Братья въ точномъ смыслѣ и двоюродные братья Іисуса», отпечатанный въ шестомъ томѣ его «Исслѣдованій по исторіи новозавѣтнаго канона и древне-христіанской литературы» (*Forschungen zur Geschichte des neustam. Kanons und der altkirchlich. Literatur* VI, Lpzg 1900, стр. 225—363). Побужденіемъ для Цана пересмотрѣть данный вопросъ было недовольство съ его стороны уже разобраннымъ нами трактатомъ по тому же вопросу Ляйтфута. Подъ обаяніемъ эрудиціи англійскаго собрата, Цанъ вообразилъ, что

въ наукѣ возможны только три гипотезы по вопросу: Епифаніева, Гельвидіева и Іеронимова; а такъ какъ Епифаніева гипотеза и въ передѣлкѣ ея Ллитфутомъ не удовлетворила Цана, гипотезу Іерониму онъ тоже нашелъ не заслуживающею вниманія, то ему волей-неволей пришлось сдаться въ плѣнъ лжеучителю Гельвидію. Цанъ формулируетъ такъ свой основной тезисъ: «Давидидъ» (т. е. потомокъ царя Давида) Іосифъ обручился съ Марією не съ другимъ какимъ-нибудь намятѣніемъ, какъ съ тѣмъ, чтобы по прошествіи нѣкотораго времени она стала его женой. Между тѣмъ оказалось, что обрученная ему зачала во чревѣ, но такъ какъ Іосифъ постигнулъ, отчего это произошло, то онъ не отказался принять ее, въ качествѣ жены, въ домъ свой. Когда же потомъ Марія родила перваго своего Сына Іисуса, то Іосифъ и самымъ дѣломъ вступилъ съ Нею въ бракъ и имѣлъ отъ Нея сыновей Іакова, Іосифа (Іосію), Іуду, Самона и—кромя того—еще многихъ дочерей» (S. 362). Въ своихъ доказательствахъ Цанъ, само собой понятно, первѣе всего останавливается на изученіи и анализѣ новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, относящихся къ его задачѣ. Онъ, конечно, не могъ пройти молчаніемъ извѣстнаго выраженія «первенецъ», какъ названъ Сынъ Маріи Дѣвы Евангелистами (Мѡ. 1, 25. Лк. 2, 7), и въ пониманіи этого слова примкнулъ къ Гельвидію. Новый аргументъ Цана заключается въ томъ, что Лука, какъ историкъ въ новѣйшемъ смыслѣ слова, яко бы всегда употреблялъ слова въ точномъ ихъ значеніи. Поэтому еслибы третій Евангелистъ хотѣлъ выразить мысль, что Марія имѣла единственнаго Сына, І. Христа, то употребилъ бы выраженіе «единородный», которое онъ употребляетъ, когда говоритъ о воскресеніи единственнаго сына вдовы нинской (7, 12); равно онъ отгнѣнилъ бы мысль, что упоминаемые имъ «братья Іисусовы» не суть дѣйствительные Его братья (8, 19); если же свѣдѣніе новозав. писателя этого не дѣлаетъ, то—значитъ—онъ считалъ упоминаемыхъ имъ «братьевъ» несомнѣнными братьями Христа (стр. 334—335).—Въ приведенныхъ доводахъ Цана прежде всего мы не понимаемъ, почему онъ отдастъ какое-то предпочтеніе Евангелисту Лукѣ, какъ «историку», предъ Евангелистомъ Матѣеемъ, ко-

торый былъ очевидцемъ болѣе части евангельскихъ событій и былъ собесѣдникомъ Самого Христа. Далѣе: Лука, составляя свое Евангеліе, въ числѣ источниковъ его имѣлъ и Евангеліе Матѣеа, какъ онъ самъ удостоверяетъ въ этомъ (1, 1—3); если такъ, то есть всѣ основанія утверждать, что выраженія «первенецъ» и «братья Іисусовы» Лука взялъ у своего предшественника и употребляетъ ихъ въ томъ же смыслѣ, какъ и этотъ. Не употребилъ св. Лука выраженія «единородный» по той простой и уважительной причинѣ, что этого не требовалось контекстомъ рѣчи: дальше въ той же главѣ (2, 21 сл.) Евангелистъ рассказываетъ о совершеніи Іосифомъ и Богоматерью «законнаго обряда очищенія», который совершался по рожденіи именно «первенца».—Пересматривая другія евангельскія мѣста въ своихъ интересахъ, Цанъ особенно ударяетъ (стр. 336) на выраженія «мужъ» и «жена», употребленныхъ Евангелистомъ Матѣеемъ по отношенію къ Іосифу и Пресв. Маріи (1, 16. 19. 20. 24). Но нужно замѣтить, что по священно-еврейскимъ законамъ (Второз. 22, 23—24) обрученные уже признавались мужемъ и женою, почему Евангелистъ безразлично могъ употреблять и выраженія «мужъ», «жена», «обручникъ», «обручница»; кромѣ того, въ первый разъ Евангелистъ по необходимости называетъ Іосифа «мужемъ Маріи», такъ какъ плагается родословіе І. Христа (1, 16), при чемъ весьма знаменательно, что кромѣ первой главы Матѣей нигдѣ далѣе не употребляетъ выраженій «мужъ» и «жена» по отношенію къ Іосифу и Маріи.—Въ своемъ изслѣдованіи нѣмецкій ученый съ умысломъ очень часто употребляетъ фразу «братья Іисусовы, образующіе одну семью съ Марією, Матерію Господа» (стр. 330—331. 337), давая тѣмъ знать, что эти лица составляютъ единую семью, члены которой связаны кровными родствомъ. Но, какъ извѣстно, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ всѣхъ случаевъ, гдѣ «братья Господни» являются въ качествѣ членовъ объединенной группы, именно лишь 4. Въ двухъ (Мрк. 3, 20—21 и 7, 2—5) изъ нихъ «братья Господни» дѣйствуютъ не только отдѣльно отъ Дѣвы Маріи, но, несомнѣнно, даже вопреки ея желаніямъ. Въ двухъ же остальныхъ случа-

яхъ Богоматерь и «братья» дѣйствительно предстоятъ предъ нашимъ взоромъ подъ образомъ семейнаго союза (Мѡ. 12, 46—50. Дѣян. 1, 14). Эти случаи тоже не имѣютъ большого значенія, и имъ можно противопоставить такое многозначительное явленіе, что при крестѣ Христовомъ Матери Вожія, «душу которой прошло оружіе» (Лк. 2, 35), оказалась одинокой: около Ней при этомъ не видимъ ни одного изъ т. н. «братьевъ Іисусовыхъ». Очевидно, что послѣдніе не были Ея дѣтьми. Но Цанъ употребляетъ непимѣрныя усилія доказать, что будто бы изъ числа евангельскихъ женъ рѣшительно некого считать матерію «братьевъ Господнихъ», кромѣ Дѣвы Маріи. Такихъ женъ, которымъ возможно приписывать право считаться матерями сихъ братьевъ, имѣется только три. Прежде всего это Марія, упоминаемая у первыхъ трехъ Евангелистовъ въ качествѣ мученицы, матери Іакова и Іосіа; она же у тѣхъ же Евангелистовъ называется и просто «другая Марія» (т. е. не Магдалина). Основаніемъ считать ее матерію «братьевъ» могло бы служить то, что оба сына ея носятъ имена, тождественныя съ именами старшихъ братьевъ Господнихъ (Мѡ. 27, 56. 61. 28, 1. Мрк. 15, 40. 47. 16, 1. Лк. 24, 10). Но эту Марію, безъ дальнихъ разсужденій, Цанъ липастъ всякихъ правъ считаться матерію «братьевъ Господнихъ», такъ какъ она,—по мнѣнію ученаго,—вѣроятно тождественна съ Марією, упоминаемой въ посланіи къ Римлянамъ (16, 6), и такъ какъ ея сынъ Іосифъ могъ быть тождественъ съ Іосифомъ Варсавой, встрѣчающимся въ книгѣ Дѣяній (1, 23). Однако тутъ чистыя гаданія, а ихъ нельзя считать доказательствами. Касательно двухъ другихъ Марій исходнымъ пунктомъ для Цана служитъ извѣстное мѣсто изъ Ин. 19, 25: «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Марія Клеопова». Какъ понимать вторую половину стиха: «сестра Матери» и т. д.? Одно мнѣніе и наиболѣе распространенное, что здѣсь говорится объ одной св. женѣ. Основаніемъ же другого противоположнаго мнѣнія служитъ, во-1-хъ, то, что едва ли сестра Богоматери носила, подобно этой послѣдней, то же имя Маріи; а во-2-хъ, то, что въ сирійскомъ, очень древнемъ переводѣ (Пешито) предъ словомъ: «Марія» (Клеопова) па-

ходится союзъ: и, указывающій, что «сестра» и «Марія» двѣ разныя личности (стр. 338). Цанъ присоединяется къ тому мнѣнію, что «сестра» Богоматери есть не кто другая, какъ Саломія, жена Зеведеи, мать извѣстнѣйшихъ Апостоловъ Іакова и Іоанна. Доказательство слѣдующее: у синоитиковъ (Мѡ. 27, 56. Мрк. 15, 40. 16, 1; ср. Лк. 24, 10) говорится, что въ числѣ св. женъ, бывшихъ при распятіи Христа, находилась и Саломія, мать сыновъ Зеведеевыхъ; въ Евангеліи Іоанна тоже должно быть,—по мнѣнію Цана,—упоминаніе о ней, такъ что, очевидно, ее и нужно разумѣть подъ «сестрою Матери Его» (стр. 340—341). Но это неправда. Относительно Евангелія Іоанна извѣстно, что оно,—по мысли свѣщ. писателя,—служитъ восполненіемъ остальныхъ Евангелистовъ. Соотвѣственно сему, синоитики берутъ тотъ моментъ, когда жены находились въ значительномъ отдаленіи отъ креста и «смотрѣли издали» (Мѡ. 27, 56) на происходившее, а Іоаннъ описываетъ событіе предъ самую смертію Спасителя, когда нѣкоторые изъ тѣхъ же женъ съ Матерію Господней и съ нимъ самимъ подошли ко кресту настолько близко, что Страстотерпецъ безъ затрудненія могъ разговаривать съ ними. Въ эту минуту, при видѣ Своего возлюбленнаго ученика, Онъ и сказалъ Матери своей: «жено, се сынъ Твой» (19, 26). По этому сопоставленію заключаемъ, что Саломія, безъ сомнѣнія, не находилась въ числѣ лицъ, приблизившихся ко кресту; иначе—въ присутствіи Саломіи Христосъ не сказалъ бы ея сыну по отношенію къ Дѣвѣ Маріи: «се мать Твоя» (—27),—какъ бы отпаяма его отъ настоящей матери. О третьей—Маріи Клеоповой—Цанъ разсуждаетъ (стр. 363), что Клеопа былъ родной братъ Іосифа, и Марія эта, очевидно, была его женою, а слѣдовательно сыновья послѣдней, если таковыя у нея были, доводились двоюродными братьямъ т. н. «братьямъ Господнимъ» (стр. 363). Но опять же это предположенія, а не факты.

Въ результатѣ Цанъ матеръ «братьевъ Господнихъ» объявляетъ «женою Іосифа» (Мѡ. 1, 24).—Особенно сильнымъ возраженіемъ противъ такихъ и подобныхъ вольнодумцевъ, какъ Цанъ, считалось съ давнихъ вѣковъ (съ VI в.) то поразительное обстоя-

тельство, что Спаситель предъ Своею смертію поручилъ попеченіе о Своей Матери не братьямъ, ни кому-нибудь изъ братьевъ (еслибы они были дѣйствительными сыновьями ея), а Апостолу Іоанну (Ін. 19, 26). Принимая во вниманіе этотъ фактъ, справедливо разсуждаютъ: Христосъ Самъ училъ почитать родителей (Мф. 15, 4—6), а потому не могъ, не впадая въ противорѣчіе съ Самимъ Собою, отнять мать у собственныхъ ея дѣтей и передать ее другому. Это возраженіе нѣмецкій ученый пытается рѣшить указаніемъ 1) на отсутствіе «братьевъ Господнихъ» въ моментъ разумѣагого обращенія Христа къ Іоанну (Ін. 19, 27) и 2) на невѣріе «братьевъ» въ мессіанское Его достоинство, какъ на причину, по которой Христосъ поручилъ попеченіе о Матери чужому человѣку. Но первое рѣшительно намъ неизвѣстно, а второе не могло служить помѣхой для «сыновей» Пресв. Маріи къ исполненію ими своихъ сыновнихъ обязанностей. Наконецъ, совершенно непонятно, почему «братья Господа», какъ скоро они стали послѣдователями Его ученія (что произошло въ теченіе немногихъ дней до сошествія Св. Духа: Дѣян. 1, 14), не взяли Пресв. Маріи къ себѣ въ домъ, если она была родною матерію, а оставили ее на рукахъ чужого человѣка. Ибо замѣчаніе Іоанна: «и отъ того часа поять ю ученикъ восвои» (19, 27) указываетъ на то, что Пресв. Марія совсѣмъ переселилась на жительство въ домъ возлюбленнаго ученика Христова. — Цанъ старается и исторію христіанства первыхъ трехъ вѣковъ оправдать свой ложный взглядъ на «братьевъ Господнихъ». Не мало онъ говоритъ о томъ, что «братья Господни» въ указанное время окружены были необычайнымъ уваженіемъ, которое объясняется будто бы лишь ихъ кровнымъ родствомъ съ Богочеловѣкомъ. Особенно ученый этотъ останавливается своимъ вниманіемъ на личности Іакова, перваго іерусалимскаго епископа. Онъ указываетъ на то, что Іаковъ назывался во II в. «княземъ епископовъ», т. е. какъ бы признавался іерусалимскимъ палой (въ «Климентинахъ»), а также на то, что позднѣйшіе писатели позволяли себѣ выражаться (Епиф. ерес. 78, 7): «Свой престолъ (въ Іерусалимѣ) Христосъ препоручилъ Іакову» (стр. 299). Но если пере-

брать всѣ преданія объ Апостолахъ Петрѣ, Павлѣ и Іоаннѣ, то развѣ эти Апостолы въ чемъ-нибудь уступятъ Іакову въ отношеніи восхваленія ихъ?... Не оставляетъ безъ вниманія Цанъ и того почета, какимъ пользовались потомки «братьевъ Господнихъ», при чемъ одинъ писатель III в. (Африканъ) называетъ «деспотинами» (чадами, сродниками) Господними (стр. 298, 300). Но самъ же Цанъ, утверждаетъ, что эти потомки «братьевъ» смотрѣли на себя прежде всего, какъ на потомковъ царя и пророка Давида. Этотъ отчасти объясняется ихъ исключительное положеніе. Еще болѣе шатки аргументы Цана, будто въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ въ Церкви наиболѣе распространено было мнѣніе, что Матерь Вожія была и матерію «братьевъ Господнихъ». Цанъ совершенно напрасно придаетъ большое значеніе древнѣйшему, относимому имъ по своему происхожденію къ 40-мъ годамъ II в., апокрифу подъ именемъ «Евангеліе къ Евреямъ» (или «отъ Евреевъ»), гдѣ, во I-хъ, разсказываются о томъ, что «братья» (fratres) Іисуса съ Его Матерію убѣждали Его идти и креститься отъ Іоанна, и, во 2-хъ, говорится о явленіи воскресшаго Господа Іакову, котораго онъ при этомъ называлъ: «брате (frater) мой» (стр. 274, 276, 278). Но значеніе этихъ названій не ясно и самый памятникъ, сохранившійся въ немногихъ отрывкахъ, не авторитетенъ. Другой памятникъ II-го же в., одно сочиненіе вѣковаго Игизиппа, дошедшее до насъ почти лишь въ извлеченіяхъ церк. историка Евсевія кесарійскаго, Цанъ объявляетъ (стр. 319) сторонникомъ своей теоріи, хотя повѣствованіе о представленіи Симеона, родственника Христова, вторымъ (послѣ Іакова) іерусалимскимъ епископомъ можно комментировать различно. Въ III-мъ в. Цанъ выставляетъ (стр. 318) своимъ сторонникомъ знаменитаго Тертуліана, у котораго въ одномъ изъ сочиненій нѣсколько риторически и не вполне понятно сказано, что Матерь Господня была и «дѣвой» и «едино-мужней» (virga et univira), почему, напр., Ляйтфутъ говоритъ (стр. 278), что хотя и можно усматривать у Тертуліана Цановскую мысль, но это только «вѣроятно, не абсолютно вѣрно». Заявленіе Цана

(стр. 319), будто въ III в. мнѣніе о бракообщеніи Іосифа и Маріи, Матери Господней, было «господствующимъ въ массѣ простыхъ (т. е. необразованныхъ) христіанъ», имѣетъ въ виду, конечно, апокрифы, но уже этимъ самымъ дискредитируется и вообще крайне преувеличено — вопреки фактамъ. Самымъ же блестящимъ аргументомъ противъ такого Цанова утверждения служить исторія Церкви IV-го в., когда лжеученіе о брачной жизни Іосифа съ Пресв. Маріей на востокѣ встрѣчаемъ лишь у т. н. антидикомаріанитовъ, немногочисленной секты, ютившейся гдѣ-то при Азовскомъ морѣ; а на западѣ представителями подобнаго же лжеученія были пресловутый Гельвидій и какой-то Бонозъ, епископъ сардинійскій (стр. 318). Спрашивается: куда дѣвались давніе сторонники Цановой теоріи—въ IV в., если въ III в. къ числу ихъ принадлежала вся «масса простыхъ христіанъ»?

Въ виду всего изложеннаго справедливо будетъ замѣтить въ заключеніе, что *печаль* «новаго Гельвидія» пзъ Эрлангена о продолжающемся вѣрованіи въ прислѣдство Богоматери есть наша *радость* (Иа. 16, 22).

IV) Мнѣніе «новаго Іеронима» — Эндемана. — К. Эндеманъ, напечатавшій (въ «Neue kirchliche Zeitschrift» за 1900 г.) статью подъ заглавіемъ: «Къ вопросу о братьяхъ Господнихъ» (Zur Frage über die Brüder des Herrn), является строгимъ приверженцемъ теоріи блж. Іеронима, лишь изърядка ее видоизмѣняя и поставляя ее на новые фундаменты. Посему мы подвергнемъ разбору лишь то новое, что есть у Эндемана въ разъясненіяхъ вопроса или въ доказательствахъ. Подобно Іерониму этотъ берлинскій богословъ считаетъ «братьевъ Господнихъ» дѣтьми той Маріи, «сестры» Пресвятой Дѣвы, о которой говорится въ известномъ мѣстѣ Евангеліе Іоанна (19, 25): «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его Марія Клеопова». По Эндеману, Марія, которая у Іоанна называется сестрою Богоматери, была не кто иная, какъ родная сестра Іосифа: она находилась замужемъ за какимъ-то Клеопой и, естественно, называлась «Клеоповою». Въ такомъ случаѣ выходитъ, что «братья Господни», въ дѣйствительности, были двоюродными братьями Христа, двоюродными, разумѣется, въ томъ же

смыслѣ, въ какомъ и Іосифъ слылъ и всѣми тогда признавался отцомъ Іисуса Христа (стр. 836. 838). Противъ такого объясненія наименованій «братья Господни» въ сущности возражать нѣтъ оснований — тѣмъ болѣе, что авторъ, опираясь на свойства еврейскаго языка, доказываетъ (стр. 834), что у евреевъ понятіе «братья, братья» означало и родныхъ и двоюродныхъ братьевъ (стр. 834). Но откуда онъ знаетъ, что у Іосифа была сестра — Марія и что эта его сестра была замужемъ за неизвѣстнымъ Клеопой? Напротивъ: очень твердое преданіе, идущее со временъ II п., позволяетъ думать, что Клеопа былъ родной братъ Іосифа... Но, защищая свое мнѣніе, Эндеманъ разсуждаетъ, что «когда вышло отъ кесаря повелѣніе сдѣлать перепись по всей землѣ», тогда «Іосифъ (—одинъ и больше нѣкого!) пошелъ изъ города Назарета въ городъ Давидовъ, называемый Вифлеемъ, потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова» (Лк. 2. 1. 4). Изъ этого слѣдуетъ, яко бы весь «домъ Давидовъ» въ это время ограничивался однимъ лицомъ мужескаго пола, и такимъ лицомъ былъ единственно Іосифъ, такъ какъ о другихъ потомкахъ Давида мужескаго пола нѣтъ упоминаній. Слѣдовательно, — умозаключаетъ берлинскій богословъ, — Клеопа могъ быть лишь мужемъ сестры Іосифа или его зятемъ, который, по свойствамъ еврейскаго словесыраженія, и назывался «братомъ» обручника. Само по себѣ понятно, что если у Іосифа былъ зять, женатый на его сестрѣ, то — значить — у него была и сестра, та самая, которая въ Евангеліи именуется Марією Клеповой и считалась «сестрою» Богоматери въ качествѣ ея золовки (стр. 853—854). — Конечно, ко временамъ рождества Христова потомковъ Давида оставалось въ наличности очень мало; это достаточно видно изъ того, что всѣ и каждый знали, что Іисусъ былъ «сынъ Давидовъ», потомокъ царя Давида. Но изъ отсутствія извѣстій о путешествіи Клеопы «въ свой городъ» ради «переноса» никакъ нельзя дѣлать заключенія, что это лицо не было братомъ Іосифа. Подобное заключеніе тенденціозно; оно нужно было берлинскому богослову для того, чтобы Господъ Іисусъ Христосъ оказался «единственнымъ законнымъ (legitime) наследникомъ престола Давидова» (стр. 856). При этомъ

Эндеманъ забываетъ, что еслибы такое утверждение соответствовало исторической действительности, то имъ бы непременно воспользовались Евангелисты въ послѣдующихъ христіанскіе писатели въ качествѣ важнаго доказательства мессіанскаго достоинства Іисуса Христа. — Въ разсмотрѣнномъ пунктѣ нѣмецкій ученый не сильнѣе, пожалуй, Іеронима, а въ другихъ отношеній такъ тоже придерживается гипотезы послѣдняго, лишь подкрѣпляя ее нѣкоторыми новыми доказательствами. Такъ, подобно Іерониму, онъ старается доказать, что трое изъ братьевъ Господнихъ принадлежали къ племени XII-ти Апостоловъ, для чего Іакова отождествляетъ съ Іаковомъ Алфеевымъ, Іуду съ Іудею Іаковлевымъ, Леввеемъ, Фаддеемъ, Симона съ Симономъ Филономъ или Кананитомъ (стр. 835. 839—844). Касательно всего этого укажемъ лишь на слѣдующее: во-первыхъ, Евангелистъ Іоаннъ очень ясно называетъ «братьевъ Господнихъ» людьми, не вѣровавшими въ искушительное достоинство Христа, во время Его земной жизни (7, 2—5), а невѣрующими Апостоламъ, понятно, не могло быть; во-вторыхъ, въ новозавѣтныхъ разсказахъ, — напр., у Матвея (12, 46) и въ книгѣ Дѣяній (1, 14), — очень ясно отличается кругъ XII-ти Апостоловъ отъ друга «братьевъ Господнихъ».

Не имѣютъ никакой доказательности возраженія Эндемана противъ перваго пункта, что, яко бы, «братья Господни» были лишь относительно невѣрующими и что собственно не вѣровала въ Христа (разумеется, до Его воскресенія) одинъ Іосія, который могъ быть «подстрекателемъ» прочимъ братьевъ въ смыслѣ развитія въ нихъ недобѣры къ «Врату» (стр. 847—8). Чтобы ослабить, — дайте, — значеніе извѣстнаго разсказа Евангелиста Матвея (12, 46—47), Эндеманъ, пользуясь мнимомъ параллельнымъ мѣстомъ изъ Марка (3, 20—21), сочиняетъ фантастическую исторію о томъ, что Матерь и «братья» Христа приглашали Его въ данномъ случаѣ къ обѣду (стр. 846). Тамъ не менѣе остается налицо фактъ, что Господь, произнося слова: «Матерь Моя и братья Мои суть слушающіе слово Божіе и исполняющіе его», исключалъ «братьевъ» изъ числа не только исполняющихъ, но и слушающихъ слово Божіе. Наконецъ, противъ того аргумента, что въ

книгѣ Дѣяній (1, 13—14) ясно различается группа XII Апостоловъ отъ группы «братьевъ Господнихъ», Эндеманъ возражаетъ посредствомъ слѣдующаго толкованія текста: трое «братьевъ» (Іаковъ, Симонъ, Іуда) принадлежали къ первой группѣ «Апостоловъ», а ко второй группѣ относились Іосія и мужья сродницъ Христовыхъ, называемыхъ Его «сестрами» (стр. 848). Но какой смыслъ толковать о мужьяхъ сестеръ Христовыхъ, когда мы не знаемъ: сколько этихъ сестеръ было, всѣ ли онѣ были замужемъ? Да и то, что онѣ вышли замужъ, вѣдь это — одно предположеніе.

V) *Новая попытка рѣшить вопросъ о «братьяхъ Господнихъ».* — Разобравъ всѣ важнѣйшія мнѣнія по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» ¹⁾, даемъ теперь свое рѣшеніе.

Въ Свящ. Писаніи Нового Завета не говорится, что Іосифъ имѣлъ дѣтей (отъ его воображаемой первой жены), а о Пресв. Маріи въ свою очередь тоже не говорится, что она имѣла дѣтей отъ Іосифа; слѣдовательно, т. е. «братья Господни» не могли быть и не могутъ считаться ни сводными, ни единоутробными братьями по отношенію къ Іисусу Христу. — Кто же онѣ были? Остается думать, что онѣ были двоюродными Его братьями, значить, — какъ само по себѣ понятно, — родителей ихъ нужно искать въ кружкѣ, родственномъ или Маріи Дѣвы, или Іосифа. Единственною женщиной, которой только и можно приписать материнство въ отношеніи «братьевъ Господнихъ», — это та Марія, которая упоминается въ не разъ приведенномъ мѣстѣ Іоанна (19, 25) съ прибавкою поясненія «Клеопова». Последнее слово, безъ сомнѣнія, означаетъ то, что она была замужемъ за Клеопой, и такимъ образомъ

1) Трудно считать за что-нибудь серьезное теорію нѣмецкаго профессора Гоффмана († 1877 г.), которая почти всѣмъ отвергнута (Endemann, S. 833; ср. Zahn, S. 326—327); Липтфутъ даже не упоминаетъ о ней. Сущность теоріи въ слѣдующемъ: было два семейства съ «братьями Господними», въ прямомъ и непрямомъ смыслѣ послѣдняго слова: 1) Іосифа и Маріи, Матери Христовой; 2) Клеопы и Маріи (Ин. 19, 25); сыновей же въ томъ и другомъ семействѣ было четверо, и всѣ онѣ тамъ и здѣсь носили *одни и тѣ же имена*, т. е. Іакова, Іосія и т. д.

открывается, кто былъ мужемъ этой Маріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ разъясняется, кто былъ отцомъ ея дѣтей, если у нея были дѣти.— Но кто это такіе Марія и Клеопа? Марія у Евангелиста въ указанномъ мѣстѣ (по обычному чтенію и истолкованію) наименована «сестрою Матери» Іисуса; но дѣйствительно сестрой этой послѣдней наша Марія быть не могла, потому что Богоматерь, — по нашему мнѣнію, — никакой сестры не имѣла. Поэтому необходимо думать, что Марія Клеопова названа у Евангелиста «сестрою» Богоматери чрезъ родство свое съ Нею по своему мужу. А кто такой былъ Клеопа,—это, къ сожалѣнію, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ не обозначено, хотя такое имя и встрѣчается въ Евангеліи Луки (24, 18); но думаемъ, что и самое молчаніе эт. свидѣтельствуеетъ, что личность Клеопы хорошо была извѣстна во времена апостольскія. И, дѣйствительно, единогласное преданіе, восходящее къ срединѣ II в., удостовѣряетъ, что Клеопа былъ единственнымъ братомъ Іосифа (Игизипъ у Евсевія Ц. II. 3, 11). Итакъ, Клеопа былъ братомъ Іосифа, а жена его Марія, неизвѣстнаго происхожденія, по родству ея съ Богоматерью чрезъ этого мужа своего, именовалась «сестрою». Дальше намъ необходимо доказать какъ то, что Марія Клеопова имѣла дѣтей (сыновей), такъ и то, что ея дѣти суть не кто иные, какъ настоящіе «братья Господни», или,—что тоже, — двоюродные братья Господа Іисуса. Возьмемъ исходною точкой свидѣтельство Іоанна о тѣхъ Маріяхъ, какія находились при крестѣ, и сравнимъ его съ параллельными мѣстами у синоптиковъ. Іоаннъ различаетъ (19, 25) трехъ Марій: Богоматерь, Марію Клеопову и Марію Магдалину. Матѳей, перечисляя благочестивыхъ женщинъ, стоявшихъ при крестѣ, называетъ ихъ: Марією Магдалиною, Марією, матерію Іакова и Іосіп, и матерію сыновъ Зеведеевыхъ (27, 56). Такъ какъ мы должны оставить въ сторонѣ Марію Магдалину и «мать сыновъ Зеведеевыхъ», которая называлась Саломіей, а не Маріей, то нашему разсмотрѣнію подлежатъ лишь Марія, мать Іакова и Іосіп. Безъ сомнѣнія, эта послѣдняя тождественна съ Марією Клеоповою, поскольку еще какой-либо другой Маріи,—судя по Евангелію

Іоанна,—при крестѣ не было. Марія эта представляется матерію, имѣющею сыновей Іакова и Іосію. Имена этихъ сыновей ея очень ясно показываютъ, что въ лицѣ ее мы имѣемъ дѣло съ матерію «братьевъ Господнихъ», ибо имена двухъ старшихъ «братьевъ», какъ извѣстно, были тѣ же самыя (Мѳ. 13, 55). Въ послѣдующей рѣчи у Евангелиста Матѳея упоминается потомъ и «другая Марія» (27, 61. 28, 1); но всегда рядомъ и послѣ Маріи Магдалины, почему нужно полагать, что и здѣсь идетъ рѣчь о той же Маріи, матери Іакова и Іосіп. Евангелистъ Маркъ, говоря о присутствіи нѣкоторыхъ св. женъ при крестѣ, упоминаетъ (15, 40) тѣхъ же, какихъ поименовываетъ и Матѳей: Марію Магдалину, Марію, мать Іакова меньшаго (согласіе съ оригиналомъ: «малаго») и Іосіп, и Саломію. Нужно ли много говорить о томъ, что Марія, поименованная тутъ послѣ Магдалины и потомъ называемая у Марка «Марією Іосіевою» (15, 47) и «Марією Іаковлевою» (16, 1), есть именно Марія Клеопова? Это была мать «братьевъ Господнихъ». Нѣсколько непонятно, почему старшій ея сынъ названъ не просто Іаковомъ, какъ у Матѳея, но съ прозваніемъ «малый». Лучшее и простѣйшее объясненіе заключается въ томъ, что Іаковъ такъ назывался по причинѣ «малаго» (короткаго) своего роста, а не по причинѣ желанія отличать его отъ какихъ-либо «великихъ» Іакобовъ (*Lightfoot*, p. 262. *Zahn* въ *Forsch.* VI, S. 346). Но почему же—въ такомъ случаѣ—этотъ Іаковъ не удержалъ даннаго прозванія въ дальнѣйшей исторіи? Нужно сказать, что онъ имѣлъ удивительно много прозваній, ибо назывался «праведнымъ», Овліемъ (стѣпной), назореемъ (Епиф. ерес. 78, 7), пророкомъ, ученикомъ, священникомъ и братомъ Господнимъ, первомученикомъ во епископахъ [жизнеописаніе Іакова, составленное св. Андреемъ Критскимъ у Керемвса, *Ἀνδρέα τοῦ Κριτικῆς πατριάρχου* I, Спб. 1891, стр. 14, и русскій переводъ вмѣстѣ съ греч. текстомъ у о. Д. Ѡворакова въ «Чтеніяхъ въ Общ. любл. дух. просвѣщенія» 1899 г. № 7, стр. 8—9. 25]. Изъ всѣхъ этихъ прозвѣстій послѣдствіемъ за Іаковомъ осталось лишь одно: «его звали не по имени, но имя ему было праведникъ»,—говоритъ св. Елифаній (ерес.

78, 14; ср. Евсев. Ц. И. 2, 23 въ нач.). Имя праведникъ, такимъ образомъ, вытѣснило всѣ другія. — Евангелистъ Лука, перечисляя благочестивыхъ женъ, погребшихъ гробъ, гдѣ былъ положенъ Христосъ, пишетъ (24, 10): «то были Магдалина Марія, и Іованна (жена Хузы, домоправителя Иродова: см. Лк. 8, 3), и Марія, *мать Іакова*» (въ оригиналѣ: просто «Іаковлева» безъ предыдущаго слова). Не трудно догадаться, что здѣсь подъ именемъ Маріи Іаковлевой разумѣется мать Іакова и Іосіи или. — что тоже, — Марія Клеопова, упоминаемая въ Евангеліи Іоанна. Очевидно при этомъ, что Лука, уже читавшій болѣе раннія Евангелія (1, 1—3), заимствовалъ указанное сокращенное наименованіе Маріи Клеоповой изъ Евангелія Марка (16, 1), гдѣ она именно такъ названа. Въ итогѣ открывается, что синоптики разъясняютъ для насъ, что у Маріи Клеоповой въ самомъ дѣлѣ были дѣти (сыновья), и поминываютъ двухъ старшихъ изъ нихъ—Іакова и Іосію. Имена эти ясно показываютъ, что въ лицѣ этихъ сыновей ся мы должны признать двухъ старшихъ изъ «братьевъ Господнихъ», носившихъ тѣ же имена. Евангелистъ Іоаннъ, дополняя синоптиковъ, указалъ въ данномъ случаѣ, кого именно нужно понимать подъ именемъ «Маріи, матери Іакова и Іосіи», «другой Маріи», «Маріи Іаковлевой» и проч.

Въ разсмотрѣнныхъ нами евангельскихъ свидѣтельствахъ касательно отца и матери «братьевъ Господнихъ» мы отыскали указаніе только на двухъ старшихъ изъ сыновей—Іакова и Іосію, но находимъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ косвенныя указанія и на другихъ двухъ «братьевъ Господнихъ»—Іуду и Симона, какъ дѣтей Клеопы и Маріи. Іуда въ своемъ посланіи ясно называетъ себя «братомъ Іакова» (1); но такъ какъ мы въ правѣ утверждать, что Іаковъ, «братъ Господень», былъ сыномъ Клеопы и Маріи, то такое же заключеніе можемъ дѣлать и объ Іудѣ. Что касается Симона, то прикровенное свидѣтельство о немъ хотятъ найти (уже съ Оригена: *Zahn* въ *Forsch.* VI, S. 350—352) въ извѣстномъ сказаніи Луки о явленіи воскресшаго Господа Клеопѣ и его спутнику (24, 13—35), ибо подъ спутникомъ Клеопы разу-

мѣютъ его сына Симона. Но намъ кажется, что таинствѣ спутникомъ своего отца скорѣе былъ его старшій сынъ Іаковъ, какъ болѣе солидный лѣтми и имѣвшій болѣе вѣры въ мессіанское достоинство Христа, чѣмъ прочіе его братья. Если мы сравнимъ рассказъ блж. Іеронима, основанный на т. н. «Евангеліи къ Евреямъ» о явленіи воскресшаго Христа Іакову съ повѣствованіемъ св. Луки о явленіи того же Христа Клеопѣ со спутникомъ, то замѣтимъ между этими сказаніями не мало сходства: въ особенности слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ обоихъ сказаніяхъ упоминается о преломленіи хлѣба Христомъ, по первому—съ Іаковомъ, по второму—съ Клеопой и его спутникомъ, подъ которымъ болѣе основаній разумѣть старшаго Клеопова сына, а не младшаго. Изъ краткой замѣтки Ап. Павла (1 Кор. 15, 7) не слѣдуетъ съ необходимостію выводъ, что Господь являлся Іакову особо, съ-глазуба-глазъ, безъ свидѣтелей. Такимъ образомъ, мы не имѣемъ даже и косвеннаго свидѣтельства въ новозавѣтныхъ писаніяхъ о томъ, что Симонъ былъ сыномъ Клеопы.

О возрастѣ «братьевъ» въ годъ смерти и воскресенія Христа мы держимся собственныхъ представленій. Іакову въ это время было лѣтъ 25, Іосіи немногимъ меньше, Іуда же и Симонъ, младшій изъ нихъ (Мрк. 6, 3), были намного юнѣ своихъ старшихъ братьевъ: въ разсматриваемое время имъ было—одному около 18, а другому даже не болѣе 17 лѣтъ. Преданіе говоритъ, что Симонъ (Симеонъ) скончался мученически, будучи 120 лѣтъ (Игнатій у Евсев. Ц. И. 3, 32), но это извѣстіе недостоверно и возникло подъ вліяніемъ такъ называемыхъ «Евангелій дѣтства Іисуса». Симонъ однакоже несомнѣнно дожилъ до 90-лѣтняго возраста.

Остается разсмотрѣть вопросъ: возможно ли, чтобы Новый Завѣтъ, безъ всякихъ околнностей, называлъ двоюродныхъ просто «братьями», какъ будто они были дѣйствительными братьями Христа? Препятствій допускать подобную возможность не имѣется. Блж. Іеронимъ приводитъ (Твор. IV, стр. 112—113) много библейскихъ примѣровъ, удостоверяющихъ, что еврейское обыкновеніе допускало названія «братъ,

сестра» для обозначенія очень различныхъ степеней родства. Съ своей стороны представимъ слѣдующій интересный библейскій примѣръ: изъ книгъ «Товитъ» ясно видно, что Товія и Сарра находились въ двоюродномъ родствѣ между собою. и все-таки первый зоветъ (8, 4) вторую свою «сестрой» (ἀδελφή).

Противъ изложеннаго нами взгляда на «братьевъ Господнихъ», какъ на дѣтей Клеопы, брата Іосифова, и Маріи, его жены, мы знаемъ лишь одно возраженіе, которое дѣлается занимавшимся вопросомъ о братьяхъ; непонятно, — говорятъ они (*Zahn* въ *Forsch.* VI, S. 360), — почему это сыновья Маріи Клеоповой, еслибы «братья» были ея дѣтьми, однако при жизни своей матери постоянно вращаются около Маріи, Матери Іисусовой, какъ видимъ и въ Евангеліяхъ. и въ Дѣяніяхъ? Такихъ случаевъ, когда «братья Господни» окружаютъ Матерь Іисуса Христа, всего-на-всего два. Важнѣйшимъ изъ нихъ, въ смыслѣ нашего вопроса, нужно признать извѣстный разсказъ Евангелиста Маттея (12, 46 — 50). Хотя въ данномъ случаѣ Марія Клеопова и Клеопа могли находиться вмѣстѣ съ «братьями» и Матерію Іисуса, но Матей не нашелъ необходимости упоминать двухъ первыхъ, ибо сущность разсказа заключается лишь въ необыкновенно глубокихъ словахъ Спасителя, въ которыхъ Онъ называетъ творящихъ волю Божию Своею Матерію и братьями. Точно также не служить въ пользу нашихъ противниковъ то обстоятельство, что Дѣписатель въ числѣ лицъ находившихся въ Сионской горницѣ и наряду съ «братьями Господними», не указалъ Марію Клеопову и Клеопу: это могло не входить въ его планы. Что же касается того, что сыновья Клеопы и Маріи, — если таковыми нужно считать «братьевъ Господнихъ», — живутъ вмѣстѣ съ Богоматерію (о. *Георгій*, стр. 40), то и это болѣе или менѣе понятно. Іосифъ умеръ ранѣе вступленія Христа на проповѣдь; а Самъ Христосъ, начавъ Свое общественное служеніе, не только не могъ предложить убѣжища Своей Матери, но и не зналъ, гдѣ «преклонить Своей главы». При такихъ обстоятельствахъ Богоматерь, естественно, должна была искать убѣжища у родственниковъ своего номинальнаго мужа и вы-

нуждена была жить со своимъ деверемъ — Клеопой — и со своею невѣсткой — Марією Клеоповой — и съ ихъ семействомъ.

Защищаемое нами мнѣніе можетъ находить подтвержденіе и въ церковномъ преданіи. Первымъ свидѣтелемъ въ пользу его былъ вѣкто Игизиппъ, современникъ т. наз. мучей апостольскихъ, жившій между 115 и 185 годами, родомъ изъ Палестины и, можетъ быть, іудейнинъ, обратившійся въ христіанство. Отъ него осталось одно и единственное сочиненіе: «Достопамятности» (Ἱστορίαι), значительныя отрывки изъ котораго сохранилъ до насъ церковный историкъ Евсевій. Если мы сопоставимъ двухъ свидѣтелей: Игизиппа и неизвѣстнаго писателя «Первоевангелія Іакова», на основаніи котораго утверждается иногда мнѣніе о происхожденіи «братьевъ» отъ Іосифа (черезъ его первую жену), то едва ли кто откажется отдать предпочтеніе первому предъ вторымъ; ибо хотя они и жили одновременно, но личность перваго хорошо засвидѣтельствована преданіемъ, а личность втораго остается никому неизвѣстна. Игизиппъ пишетъ (у Евсев. Ц. И. 4, 22): «послѣ мученической кончины Іакова Праведнаго (т. е. старшаго брата Господня), происшедшей по той же причинѣ (ἐπὶ τῇ αὐτοῦ λόγῳ: эти слова нѣкоторые переводятъ «по тому же обвиненію», вслѣдствіе котораго пострадалъ и Господь), какъ было и съ Господомъ, епископомъ (конечно, іерусалимскимъ) опять дѣлается сынъ Его (αὐτοῦ) дядя (т. е. дяди Господа), *Симеонъ* сынъ Клеоповъ, котораго всѣ избрали, какъ втораго двоюроднаго брата Господня». Что здѣсь хѣтвой нужно понимать Господа, а не Іакова [см. выше стлб. 44—45], — видно изъ другого отрывка, гдѣ Игизиппъ говоритъ (у Евсев. Ц. И. 3, 32): «вышеназванный Симеонъ, сынъ Клеопы, дяди Господа». Самъ Евсевій или не интересовался этимъ вопросомъ, или же довольствовался молчаливымъ согласіемъ съ Игизиппомъ; во всякомъ случаѣ, очень важно, что онъ не оспаривалъ взглядовъ послѣдняго. — Изъ другихъ представителей древняго преданія, которые являлись сторонниками мнѣнія о происхожденіи «братьевъ Господнихъ» отъ Клеопы, какъ брата Іосифа-Обручника, и его Маріи (Клеоповой), первое мѣсто за-

нимаютъ св. Іоаннъ Златоустъ. Въ своемъ комментарий на посланіе Ап. Павла къ Галатамъ, объясняя слова: «другого же изъ Апостоловъ я не видѣлъ, кромѣ Іакова»... (І, 19), Златоустъ пишетъ (Москва 1842, стр. 54—55; Твор. X, Сиб. 1904, стр. 754): Апостолъ Павелъ... «могъ бы назвать его (Іакова) сыномъ Клеопы, какъ и Евангелистъ (Ін. 19, 25) сказалъ». Влаж. Теодоритъ, епископъ кирскій, замѣчательнѣйшій богословъ V вѣка и проинициальный комментаторъ Свящ. Писанія, при толкованіи посланія къ Галатамъ (І, 19) говорить (Твор. VII, Москва 1881, стр. 380—381): «и Іаковъ былъ сыномъ Клеопы и двоюроднымъ братомъ Господу, матерію же имѣлъ сестру Матери Господней» (Ін. 19, 25). Само собою разумѣется, что сказанное здѣсь блаж. Теодоритомъ объ Іаковѣ въ равной мѣрѣ относится и къ прочимъ «братьямъ Господнимъ».

Еслибы нужно было обозначить раскрытый нами взглядъ какимъ-нибудь краткимъ наименованіемъ на подобіе того, какъ другія мѣня по вопросу называютъ Епифаніемъ, Гельвидіемъ и Іеронимомъ, его справедливо было бы назвать «Іоанно-Златоустовымъ», по имени главнѣйшаго его выразителя, или же взглядомъ древне-христіанской «антіохійской» школы.

Въ заключеніе однако нельзя умолчать, что І) большинство русскихъ писателей принимаетъ теорію Епифанія. Таковы слѣдующіе авторы: 1) *В—въ* въ журн. «Чтен. въ общ. любит. дух. просвѣщенія» называетъ «братьевъ Господнихъ» сыновьями Іосифа отъ первой его жены, не входя въ подробности (1872 г. I, стр. 1872: «О соборномъ посланіи Апостола Іакова»). 2) Епископъ *Алексій* (Новоселовъ) въ томъ же журналѣ говоритъ (1877 г. II, стр. 341: «Введеніе въ посланіе Іакова»), что Іаковъ, братъ Господень, былъ сыномъ Іосифа и Саломіи (?), дочери Азарія, при чемъ дѣлаетъ несомнѣтельную ссылку на «Исторію» Евсевія. 3) Іером. *Георгій* (Ярошенскій) въ магистерской диссертациі о посланіи Іакова (Кіевъ 1901) обстоятельно говоритъ о «братьяхъ Господнихъ» (стр. 36 сл.). 4) Проф. *Н. Н. Глубоковскій* лишь мимоходомъ касается этого вопроса въ своей книгѣ «Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ» (Сиб. 1902,

стр. 67—69). 5) *Н. И. Орлинъ* въ книгѣ «Соборныя посланія Іакова, Петра и Іуды» (Рязань 1903) объявляетъ себя приверженцемъ воззрѣній Епифаніева (стр. 2). 6) Докл. *А. А. Глаголевъ* въ «Энци.» II, 1113—1126. 7) Проф. *Д. И. Воддашевскій* (см. выше). II) Іеронимовой теоріи держится, сколько знаемъ, одинъ *Н. И. Теодоровичъ*, но и онъ не исключаетъ возможности и другого мнѣнія (Толкованіе на послан. Іакова, Вильна 1897, стр. 6). III) Сыновьями же Клеопы «братьевъ Господнихъ», подобно намъ, считаетъ свящ. *И. Кибальничъ*, не приводя однако же никакихъ доказательствъ, кромѣ извѣстнаго намъ свидѣтельства бл. Теодорита (Св. апостолъ Іаковъ братъ Господень, Черниговъ 1882, стр. 35. 77), при чемъ авторъ ведетъ очень энергическую, хотя и нѣсколько занутанную, полемику противъ Епифаніевой гипотезы (стр. 47 сл.). IV) Что касается Гельвидіевой теоріи, то и она у насъ нашла себѣ рынаго приверженца въ лицѣ извѣстнаго художника Верещагина, погибшаго въ Портъ-Артурѣ,—Верещагина, который распространялъ ее не путемъ печати, а при поведствѣ кисти.

Литература [предмета заключается въ помпенованныхъ трактатахъ Лайтфута, Цана, Эндемана и русскихъ работахъ, подробнѣе разсмотрѣнныхъ въ сочиненіи проф. *Ал. П. Лебедева* «Братья Господни; обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу» (Москва 1904; отпеч. изъ журнала «Душеполезное Чтеніе» 1903 г. № 1, стр. 38—52, № 3, 407—425, № 6, 215—228, № 7, 363—370, № 10, 235—245, № 11, 377—396, № 12, 542—555; 1904 г. № 1, стр. 91—105, № 2, стр. 229—236); настоящая статья является лишь корректурованнымъ сокращеніемъ (*Н. Н. Г.*) послѣдняго труда. См. также въ Dictionary of the Bible ed. by James Hastings I, 320—326; II, 542; III, p. 278—279: «Brether of Lord» (назаченіе изъ комментаріи на посланіе Іакова: см. стлб. 55), «James» и «Mary» by Emer. Prof. *Joseph Bickelsteth*. Major. Encyclopaedia Biblica ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black I, col. 851—853: «Cleopas» by Prof. P. W. Schmiedek; II, 2320: «James» by Rev. Prof. *Orello Cone*. Realencyklopädie von Herzog-Hauck VIII³, S. 574—579 (Prof. *Fr. Sieffert*). Для католическихъ воззрѣній и толкованій см. Kirchen-Lexicon von Wetzer und Welte II² (Freiburg im Breisgau 1883). S. 1342—1348: «Brüder Jesu» von (*Fritz*) Seidl и Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux III (Paris 1903), col. 1084—1088: «Jacques (Saint) le Mineur» par Prof. *V. Ermoni*. Конечно, вопросъ о «братьяхъ Господнихъ» раз-

считается во всѣхъ ученыхъ введеніяхъ и комментаріяхъ для посланія Ап. Іакова; изъ новѣйшихъ трудовъ этого рода укажемъ, напр., *The Epistle of St. James by Prof. R. J. Knowling* (London 1904), p. LXIV—LXVII.]

Проф. А. Л. Лебедевъ.

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и его литургія.—Съ именемъ Апостола Іакова, «брата Господня» по плоти и перваго іерусалимскаго епископа, соединяется въ христіанской церкви предание о составленной имъ литургіи. Константинопольскій патріархъ Прокль (V в.) въ приписываемомъ ему трактатѣ «о преданіи божественной литургіи» упоминаетъ объ Апостолѣ Іаковѣ, какъ «объ оставившемъ и предавшемъ церкви письменное изложеніе таинственной литургіи» (*Migne gr. LXV, col. 849*). Трулльскій соборъ въ 32 правилѣ говорить: «ибо и Іаковъ, по плоти братъ Христа Бога нашего, и Василій, арх. кесарійскій, письменно предавшіе намъ таинственное священнодѣйствіе, передали въ божественной литургіи составлять священную чашу изъ воды и вина» (Правила св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, Москва 1876, стр. 547). Изъ позднѣйшихъ alexandрійскій патріархъ Маркъ (XII в.) спрашивалъ канониста Теодора Вальсамона, что ему думать о литургіи, написанной, по преданію, Ап. Іаковомъ, можетъ ли она быть принята въ католической церкви (*Migne gr. CXIX, 1033*), а Николай, еп. мевонскій, утверждалъ, что «божественный Іаковъ, братъ и преемникъ перваго и великаго первосвященника, составилъ таинственную и безкровную службу» (*Bigne, Maxima bibliotheca veterum patrum*, p. 635); Маркъ ефесскій, канонистъ Алексій Аристинъ, Виссаріонъ никейскій и др. тоже упоминаютъ о литургіи Іакова. Съ нѣкоторыми варіаціями сохранилось преданіе о литургической дѣятельности Ап. Іакова у отдѣлившихся отъ православной церкви сирийцевъ и армянъ. Такъ, Діонисій Барсалиби, митрополитъ амидскій (XII в.), говоритъ, что «въ день Пятидесятницы сошелъ на Апостоловъ Св. Духъ, во второй день они совершили св. помазаніе, въ третій осятали престолъ, въ четвертый же Іаковъ, братъ Господень, совершилъ приношеніе, написанное его именемъ и начинающееся словами: Господи и Боже всяческихъ. И когда (Іакова) спросили, откуда онъ заимствовалъ это,

отвѣтилъ: живъ Господь, ничего я не прибавилъ и не убавилъ изъ того, что слышалъ отъ Господа» (*Assemani. Bibliotheca Orientalis II, 178*). Равнымъ образомъ Исаакъ, католикосъ Арменіи, обличая армянъ, не смѣшивающихъ на литургіи вина съ водою, замѣчаетъ, что чаша, которую Христосъ подалъ Апостоламъ, содержала вино и воду; свидѣтель тому Іаковъ, братъ Божій, и ев. Маркъ, которые въ литургіи говорятъ: «также и чашу послѣ вечера взять и смѣшавъ изъ вина и воды, благословить и благодарить, подалъ своимъ ученикамъ» (*Migne gr. CXXII, 1176*). Существуетъ цѣлый рядъ списковъ литургіи Іаковлевы. Таковы, во-первыхъ, списки іерусалимской редакціи: древнѣйшій (X в.) мессинскій и сходные съ нимъ парижскій № 476, рукопись синайской бібліотеки № 1039 и хиландарскаго монастыря (XIII в.) съ двумя своими обширными редакціями: спис. М. Д. Академіи № 168 и спис. скорописнаго сборника XVII в. Академіи Наукъ № 26; во-вторыхъ, списки антиохійскаго происхожденія: росанскій (XI в.), парижскій № 2509, рукопись Императорской публичной бібліотеки № 249, списанная для преосв. Порфирія (Успенскаго) съ рукоп. XIV в. канрекой патріаршей бібліотеки и буквально сходный съ нею текстъ Daniel'a (*Codex Liturgicus, IV tom.*) и автора «Собранія древнихъ литургій» (вып. II).

Литургія Ап. Іакова для однихъ изъ древнихъ писателей является апостольскимъ произведеніемъ, переданнымъ притомъ не устно, но письменно. Другіе отрицаютъ ея апостольское происхожденіе, каковы alexandрійскій патр. Маркъ, вопросъ котораго приведенъ выше, и отвѣчавшій ему канонистъ Теодоръ Вальсамонъ. «Одинъ только 32 канонъ святаго и вселенскаго трулльскаго собора,—замѣчаетъ послѣдній,—говоритъ, что св. Іаковомъ, братомъ Божиимъ, было составлено таинственное священнодѣйствіе. Но 85 правило святыхъ и всехвальныхъ апостоловъ и 59 канонъ лаодикійскаго собора, перечисляющаго книги Ветхаго и новаго Завета и самыя апостольскія, которыя должны быть у насъ въ употребленіи, не дѣлаютъ никакого упоминанія о священнодѣйствіи св. Іакова» (*Migne gr. CXIX, 1033*). Не менѣе характеренъ въ

разматриваемомъ отношеніи и фактъ сокращенія литургіи Ап. Іакова Василіемъ великимъ, чего онъ, конечно, не сдѣлалъ бы, еслибы считалъ ее всецѣло апостольскимъ произведеніемъ. Такое же точно двойное отношеніе къ литургіи Ап. Іакова замѣтно и въ позднѣйшей литургической литературѣ. Католики—Велларинъ, Вароній, Бона, Левъ Аллійи, Ренодо, Ассемани, а равно и наши отечественные литургисты—А. Л. Катанскій, архіеп. Филаретъ черниговскій, Дмитріевскій, основываясь на вышеперечисленныхъ свидѣтельствахъ древности, признають ея подлинность, считаютъ въ основныхъ главныхъ частяхъ апостольскимъ произведеніемъ если не по буквѣ, то по крайней мѣрѣ по духу; протестанты же—Вемеръ. Ничъ, Реймольдъ и Шене выдаютъ надписаніе литургіи именемъ Апостола за подлогъ—за придуманное въ эпоху записи литургіи средство сообщить литургіи іерусалимской церкви «большее достоинство въ глазахъ вѣрующихъ». Односторонность и крайность послѣдняго взгляда не подлежатъ никакому сомнѣнію. По сужденію двухъ его защитниковъ—Вемера и Нича, а равно и другихъ ученыхъ—Ренодо, Вунзена, Пробста, Кенига, Даніеля, автора «Собранія древнихъ литургій», литургія Ап. Іакова «представляетъ мѣстную, самостоятельную развившуюся литургію іерусалимской церкви (*Böhmer, Die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft II, 202. Nitzsch, Practische Theologie II, 277. Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio I, p. L. Probst, Die Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderten, S. 236. 239. König, Die Haupt-Liturgien, S. 22. 33. 35, 5—8. Bunsen, Hippolytus und seine Zeit II, 298. 296*). Но если литургія Іакова—литургія мѣстная и потому въ Іерусалимѣ всѣмъ извѣстная, то ея авторитетъ стоялъ бы высоко и безъ усвоенія ей имени Апостола. Съ другой стороны, мѣстный характеръ литургіи Ап. Іакова предполагаетъ ея развитіе на почвѣ мѣстныхъ условій, начавшихся съ Ап. Іакова, какъ перваго совершителя евхаристіи въ Іерусалимѣ. Апостольская основа составляетъ въ исторіи развитія литургіи Ап. Іакова первое и существенное звено, исключивъ которое, мы рискуемъ оставить процессъ развитія безъ начала.

Не можетъ быть допущено вплоть и взгляды первой группы ученыхъ о происхожденіи всего содержанія литургіи Ап. Іакова отъ одного автора, чему противорѣчатъ необъяснимый въ данномъ случаѣ фактъ необычайнаго разнообразія ея состава въ различныхъ спискахъ. Правда, всѣ списки литургіи Ап. Іакова имѣють и общее содержаніе. Но оно тоже не можетъ быть признано апостольскимъ, такъ какъ носить несомнѣнные слѣды позднѣйшаго послѣапостольскаго происхожденія.

Отпечатокъ позднѣйшаго времени лежитъ прежде всего на начальныхъ молитвахъ литургіи Іакова, носящихъ такіа названія: «молитва умиловленія», «молитва предъ входомъ клира», «молитва начинанія», «молитва епиміама при входѣ народа», «молитва во время входа клира отъ дверей церкви до жертвенника». Однѣ изъ этихъ молитвъ предполагають существованіе храма въ стилѣ позднѣйшихъ временъ, къ устройству котораго онѣ и приспособлены, а другія (молитва при входѣ народа и клира) изображаютъ литургію богослуженіемъ исполненъ обособленными, отдѣленными отъ другихъ общественныхъ проявленій религиозной жизни вѣрующихъ. Давняя черта всего являе и гонорятъ о послѣапостольскомъ происхожденіи разматриваемаго отдѣла. Въ апостольскій періодъ богослуженіе не было приурочено, какъ въ литургіи Ап. Іакова, къ одному опредѣленному мѣсту, а совершалась, по свидѣтельству Діонисія александра. (Евсевій, Церковн. Исторія 8, 2: 2), вездѣ, гдѣ позволяли обстоятельства. Если же оно отравлялось въ опредѣленномъ мѣстѣ, то имъ быть не храмъ въ собственномъ смыслѣ, а простое помѣщеніе въ частномъ домѣ, можетъ быть, не жилое въ силу своего назначенія, но во всякомъ случаѣ не имѣвшее такой особой части, какъ алтарь («жертвенникъ»). Въ зависимости отъ этого и въ апостольской литургіи не могли имѣть мѣста приношенія ко входу въ алтарь молитвы. Далѣе, евхаристія соединялась при Апостолахъ съ агапами, совершалась въ концѣ ихъ (1 Кор. II, 23—25). Но совершеніе евхаристіи предъ ранее собравшимися вѣрующими дѣлало излишними въ апостольское время и тѣ молитвы современной литургіи Ап. Іакова, которыя называются мо-

литвами при входѣ народа, очевидно, только-что собирающагося на литургію, какъ на богослуженіе, отдѣленнае отъ аганъ. Содержаніе разсматриваемыхъ молитвъ показываетъ, что онѣ не что иное, какъ молитвы литургіи вѣрныхъ: священникъ возноситъ общія прошенія «о дарованіи каждому полезнаго», «о приведеніи всѣхъ къ совершенству», о «сообщеніи всѣмъ благодати освященія» и «объ оставленіи грѣховъ всего народа» (молитвы: «Благодѣтель Царь вѣковъ» и «Боже, принявшій дары Авеля»). Судя по этимъ прошеніямъ, собравшійся въ храмъ народъ уравнивается какъ со стороны религиозно-нравственнаго состоянія, такъ и со стороны отношенія къ таинству евхаристіи, а подобное явленіе было немаловажно при существованіи катехумената, полагавшаго строгое различіе между вѣрующими и оглашенными и требовавшего для тѣхъ и другихъ особыхъ специальныхъ молитвъ, почему отсюда съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что разсматриваемая часть литургіи Ап. Іакова образовалась послѣ прекращенія катехумената. Съ прекращеніемъ оглашенія, изъ литургіи Ап. Іакова исключены молитвы за оглашенныхъ, основанныхъ и вмѣстѣ съ этимъ уничтожилась общность частей литургіи, т. е. раздѣленіе ея на литургію оглашенныхъ и вѣрныхъ. Центромъ всего богослуженія становится теперь таинство евхаристіи, въ силу чего связь съ нимъ чувствуется въ самыхъ начальныхъ молитвахъ. Такова первая въ словахъ: «не достоинъ воззрѣть на сію священную Твою трапезу, на которой Единородный Сынъ Твой... таинственно предлагается въ жертву», а равно и дальнѣйшая въ прошеніи: «умоляемъ и просимъ благости Твою, такъ какъ мы страшимся и трепещемъ, намѣреваясь предстать предъ святой жертвенникъ Твой, ниспосли на насъ, Боже, благодать Твою». По всѣмъ даннымъ разсматриваемая часть литургіи Іакова составлена послѣ прекращенія катехумената, т. е. не ранѣе V в., ибо во время пребыванія Іоанна Златоуста въ Антіохіи (376 — 397 г.), оглашеніе было еще во всей силѣ. Полная справедливость такого взгляда подтверждается, между прочимъ, молитвою «Щедрий и милосердый... Господи». Сообразно съ своимъ содержаніемъ она могла появиться въ первой части ли-

тургіи только по исключеніи молитвъ за оглашенныхъ: но, съ другой стороны, ея очевидная связь съ пѣснопѣніемъ «Святый Боже» свидѣтельствуетъ, что по времени своего составленія она или современна введенію на литургію этого послѣдняго (438—39 г.: Исторія Г. Кедрина I, стр. 599—600), или внесена вскорѣ послѣ этого. Начальные молитвы литургіи Ап. Іакова составлены не ранѣе V в., но и не позднѣе VII, потому что, какъ видно изъ толкованія на литургію Германа константинопольскаго († 740 г.), первая часть литургіи стала отводиться съ этого времени дѣйствіямъ проскомидіи. Сообразно съ этимъ и разсматриваемый отдѣлъ литургіи Ап. Іакова носилъ бы на себѣ слѣды этого новаго направленія въ церковной практикѣ, еслибы его образованіе падало на слѣдующіе послѣ VII ст. вѣка. Отсутствие же въ немъ даже и намековъ на что-нибудь соотвѣтствующее проскомидіи заставляетъ отнести его происхожденіе къ болѣе раннему времени. Къ VII вѣку оно можетъ быть приурочено главнымъ образомъ потому, что первая часть изложенной Максимомъ Исповѣдникомъ (VIII в.) литургіи, какъ нельзя болѣе, совпадаетъ съ таковою же въ литургіи Ап. Іакова, т. е. не знаетъ ни молитвы за оглашенныхъ, ни молитвъ проскомидіи, а начинается входомъ въ храмъ епископа и народа (Таинноводство: см. Писанія отцовъ и учителей церкви, относящихся къ истолкованію православнаго богослуженія I, стр. 323—4).

По времени образованія можно сблизить съ разсмотрѣннымъ отдѣломъ и дальнѣйшую часть современной литургіи Ап. Іакова—чтеніе апостола и евангелія. Она не знаетъ обычнаго при Іоаннѣ Златоустѣ соединенія новозавѣтныхъ чтеній съ ветхозавѣтными и пѣнія псалмовъ (3 Вещда на посланіе къ Ѳессалон.: Migne gr. LXII, 484. 486). Первая особенность совершенно утрачена, а отъ второй остался только слѣдъ въ видѣ прокимна, предворяющаго чтеніе апостола. Чтеніе апостола и евангелія сопровождается въ современной литургіи Ап. Іакова произношеніемъ ектеніи, которая занимаетъ то самое мѣсто, на которомъ стояли въ древности молитвы за оглашенныхъ и кающихся. Не говорить въ пользу древности литургіи Іаковлевы и самый со-

ставъ, не имѣющей ничего сходнаго съ тѣми спеціальными молениями въ присутствіи оглашенныхъ, о содержаніи коихъ можно судить по литургіи 8-ой кн. Апостольскихъ Постановленій, а равно по словамъ св. Іоанна Златоуста ¹⁾. Напротивъ, ея первая часть (между апостолами и евангеліемъ) содержитъ обычныя для другихъ ектеній прошенія, а вторая (послѣ евангелія) представляетъ буквальное повтореніе ектеніи литургіи преждеосвященныхъ даровъ Ап. Іакова (проф. А. А. Дмитриевскій, Богослуженіе Страстной и пасхальной седмицы во св. Іерусалимѣ по уставу IX — X в., стр. 304).

Слѣдующій отдѣлъ литургіи Ап. Іакова, начиная съ великаго входа и кончая проскомидіею, содержитъ молитвы, сопровождающія три литургическія дѣйствія: перенесеніе даровъ въ алтарь или великій входъ, лобзаніе мира и актъ приношенія даровъ при проскомидіи. За нимъ слѣдуетъ чтеніе символа вѣры и возношеніе ектеніи «Спаси, помилуй, пощади и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію». Что касается великаго входа, то онъ замѣняетъ древній актъ приношенія вѣрующими, для таинства евхаристіи, даровъ, часть которыхъ, конечно, самая лучшая, относилась діаконами совершающему евхаристію. При этомъ, какъ видно изъ пѣснопѣнія: «Да молчитъ всякая плоть человѣча», онъ имѣетъ символическое значеніе, сообразно съ чѣмъ и можетъ быть отнесенъ къ VI в.; такъ какъ у жившаго въ этотъ вѣкъ патріарха Іоанна Постника († 595) встрѣчается первое по времени свидѣтельство о пониманіи великаго входа въ таинственномъ смыслѣ († проф. Н. Θ. Красносельцевъ, Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ ватиканской бібліотеки, стр. 310). Большою древностію отличаются молитвы проскомидіи. Одна изъ нихъ «Боже Отче, пославшій въ міръ» встрѣчается въ сирійской литургіи Ап. Іакова, а это несомнѣнный признакъ того, что она составлена до халкидонскаго собора 451 г., на каковое время падаетъ, по общему мнѣнію, переводъ греческой литургіи Іакова на сирійскій языкъ. Впрочемъ, на основаніи практики восточной

церкви составленіе молитвъ проскомидіи можно отодвинуть и къ болѣе раннему періоду. Какъ видно изъ замѣчанія литургіи VIII-й книги Апостольскихъ Постановленій, что послѣ принесенія діаконами даровъ епископу и ранѣ начала евхаристіи онъ читаетъ тайную молитву, а равно и изъ словъ Оригена: «итакъ, вставъ, будемъ просить Бога, чтобы оказались достойными принести Ему дары, которые Онъ намъ снова возвратитъ и дастъ вмѣсто земнаго небесное» (Migne gr. XIII, 1901—2), молитвы проскомидіи существовали уже въ III — IV вв., занимая то же самое мѣсто, что и въ литургіи Ап. Іакова, т. е. предъ совершеніемъ евхаристіи. Съ молитвою проскомидіи встрѣчаемся и въ литургіи, составленной Василиемъ в., о чемъ свидѣлствуетъ севастьяновскій списокъ, въ которомъ она входитъ въ составъ главъ надписываемымъ именемъ этого святителя, т. е. несомнѣнно ему принадлежащихъ (Красносельцевъ, Свѣдѣнія, стр. 247). Къ III — IV в. можетъ быть отнесена также и ектенія «Спаси, помилуй», какъ сходная по содержанію съ молитвою литургіи вѣрныхъ VIII-й кн. Апостольскихъ Постановленій: обѣ не только содержатъ одинаковыя моленія о мирѣ всего міра и церкви, объ епископствѣ, дѣяственникахъ, о плодоносящихъ, о больныхъ, плавающихъ и путешествующихъ, но въ нѣкоторыхъ прошеніяхъ (о плавающихъ, путешествующихъ, о находящихся въ плѣну и въ ссыльѣ, о больныхъ и страждущихъ) почти буквально совпадаютъ.

Въ слѣдъ за молитвами проскомидіи начинается важнѣйшая часть литургіи—совершеніе таинства евхаристіи. И такъ какъ входящая въ ея составъ молитва буквально повторяется въ сирійской литургіи Ап. Іакова, то въ виду этого и считаются составленными ранѣ халкидонскаго собора 451 г. (Renaudot I, p. XXV. *Probst*, S. 236. *Savainson* The Greek Liturgies, p. 334. *Hoppe*, Die Epiklesis der griechischen Liturgien, S. 52, Anm. 98. *König*, S. 35), въ частности, ранѣ Кирилла іерусалимскаго (*Hammond*, Liturgies Eastern and Western, p. XLIV. *Bickell*, Die Liturgien, J. *Kraus* въ Real-Encyclopädie II, 309),—въ началѣ третьяго столѣтія (*Bunsen*, Hippolytus II, 501, 396). Но подоб-

1) [См. на стр. 103 сл. разъясненіе проф. А. А. Бронзова.]

ная дата оказывается для них слишком раннею. На самомъ дѣлѣ евхаристическія молитвы литургіи Ап. Іакова позднѣе Кирилла іерусалимскаго († 386). За это съ несомнѣнностію говоритъ тотъ фактъ, что по своему содержанію онѣ гораздо короче евхаристическихъ молитвъ, изложенныхъ въ V тайноводственномъ поученіи св. Кирилла. Въ то время, какъ онѣ только кратко упоминаютъ о творческой дѣятельности Божіей, послѣдній замѣчаетъ: «мы вспоминаемъ небо, землю и море, солнце, луну и звѣзды и всякое созданіе видимое и невидимое, разумное и неразумное». Судя по этимъ словамъ, евхаристическія молитвы его времени представляютъ подробное перечисленіе проявленій творческой дѣятельности Божіей, перечисленіе, подобное встрѣчаемому въ литургіи VIII-й кн. Ап. Постановлений. Въ литургіи Іакова отъ него остались самые незначительные слѣды («истиннѣ достойно Тебя... Тебя хвалить, Тебя воспѣвать. Создателя всякой твари..., Котораго хвалятъ небеса небесъ и всѣ силы ихъ, солнце, луна и весь звѣздный хоръ, земля, море и все находящееся въ нихъ»), — несомнѣнный результатъ позднѣйшаго сокращенія прежде богатыхъ содержаніемъ молитвъ. Въ справедливости подобнаго взгляда убѣждаетъ между прочимъ сохраненное константинопольскимъ патріархомъ Прокломъ преданіе о сокращеніи литургіи Ап. Іакова Василиемъ в. Основываясь на немъ, мы должны заключить, что въ вѣкѣ этого святителя она была пространнѣе составленной имъ литургіи. Но если въ настоящее время отношеніе между ними мѣняется, — большая полнота содержанія оказывается на сторонѣ евхаристическихъ молитвъ Василия в., но не Ап. Іакова, то подобное явленіе представляетъ прямое доказательство того, что молитвы послѣдней получили свой современный видъ въ позднѣйшій періодъ. Слѣды такого происхожденія замѣтны и въ другихъ мѣстахъ евхаристической молитвы, напр., въ гимнѣ: «Святъ, святъ, святъ»... Какъ повторяющій слова еврейскихъ дѣтей: «Осанна въ вышнихъ», онѣ не были еще извѣстны Кириллу іерусалимскому; послѣдній знаетъ употребленіе на литургіи одного лишь серафимскаго словословія (Migne gr. XXXIII, 1113). Не въ пользу древности положенія этихъ словъ

въ литургіи Ап. Іакова говоритъ и тотъ фактъ, что въ лит. VIII-й кн. Ап. Постановлений они произносятся предъ актомъ причащенія (Соборіе древнихъ литургій I, стр. 133). Не можетъ быть возведено къ вѣку Кирилла іерусалимскаго и все содержаніе второй половины евхаристическихъ молитвъ литургіи Ап. Іакова, — молитвъ ходайствєнныхъ. Конечно, въ прошествіяхъ о всей соборной и апостольской Церкви, о мирѣ всего міра, о разнаго рода страждущихъ, о царѣ и войскахъ, объ усопшихъ патріархахъ, пророкахъ, Апостолахъ, епископахъ и т. п. онѣ совпадаютъ съ таковыми же молитвами времени Кирилла іерусалимскаго (Migne gr. XXXIII, 1116), но при всемъ томъ содержатъ позднѣйшія прибавленія. Таково поминаніе вселенскихъ соборовъ, имена которыхъ внесены въ первый разъ въ церковные диптихи при премирникѣ Анастасіи Іустинѣ въ 518 г. (Cotelierius, Monumenta ecclesiae graecae III, p. 326 — 7), и нѣкоторыхъ святыхъ, напр. Симеона Дивногорца († 596 г.) и матери его Мары († 551 г.)

Что касается слѣдующаго за евхаристическими молитвами акта пріобщенія, то въ литургіи Ап. Іакова онѣ носятъ слѣды двойной практики: одна восходитъ къ IV и даже болѣе раннимъ вѣкамъ, а вторая принадлежитъ позднѣйшему времени. Сущность первой заключалась въ томъ, что вѣрующіе причащались отдѣльно тѣла и крови Христовой. «Такъ называемые діаконы, — говоритъ св. Іустинъ мученикъ, — даютъ каждому изъ присутствующихъ причащаться хлѣба, вина и воды» (1 Апологія, 65). Подобное же свидѣтельство находимъ и въ литургіи VIII-й кн. Апостольскихъ Постановленій. «Епископъ, — замѣчаетъ она, — преподаетъ приношеніе, говоря: тѣло Христова; діаконъ же пусть держитъ чашу и, подавая ее, пусть говоритъ: кровь Христова, чаша жизни». Тотъ же самый порядокъ существовалъ и въ IV в. «Приступая, — предписываетъ Кирилл іерусал., — подходи не съ протянутыми кистями рукъ и не съ разведенными пальцами, но, едѣлавъ лѣвую руку престоломъ для правой., прими тѣло Христова, говоря: аминь. Потомъ, пріобщившись тѣла Христова, приступай и къ чашѣ крови» (Migne gr. XXXIII, 1125). Только-что указанный порядокъ удерживаетъ и литургія

Ап. Іакова, о чемъ можно судить по тому, что по ея предписанію для причащенія народа выносятся діаконами не только чаши, но и дискосы, на которые, очевидно, полагалось св. тѣло. Но одновременно съ этимъ древнимъ чиномъ литургія Ап. Іакова представляетъ слѣды и вновь возникающей практики въ чинѣ пріобщенія, — соимѣстнаго причащенія тѣла и крови при помощи лжицы. Положимъ, она еще не упоминается о послѣдней, но первый шагъ къ ея введенію сдѣлавъ тѣмъ, что священникъ влагаетъ въ каждую изъ чашъ по частицѣ св. тѣла и назначенныя для пріобщенія народа евхаристическій хлѣбъ напаетъ кровію. Употребленіе лжицы подготовлено тѣмъ и другимъ дѣйствіемъ, а прямымъ доказательствомъ справедливости этого положенія служитъ тотъ фактъ, что сирійская литургія Ап. Іакова, допуская погруженіе одной изъ частицъ евхаристическаго хлѣба въ чашу, въ то же время знаетъ и употребленіе лжицы. Усвоивъ указаннымъ дѣйствіямъ священника позднѣйшее (послѣ Кирилла іерусал.) происхожденіе, мы должны отнести къ тому же времени и составленіе такихъ тѣсно связанныхъ съ ними молитвъ, какъ «Святая часть Христа, исполненная благодати и истины Отца и Св. Духа», «Соединеніе всесвятаго тѣла и драгоцѣнной крови» и т. п. Такую же точно позднѣйшую вставку представляетъ молитва: «Да исполнятся уста наша», а равно всѣ молитвы отъ престола до сосудохранища и въ этомъ послѣднемъ. Первая введена на литургіи въ 624 г. во время патріаршества Сергія константиноп. (*Chronicon Paschale*, I tom., p. 714 въ *Corpus scriptorum Historiae Byzantinae*), а о позднѣйшемъ происхожденіи вторыхъ можно судить по предшествующимъ имъ словамъ діакона: «въ мирѣ Христовомъ пойдемъ» и отвѣту народа: «во имя Господне; Господи, благослови». Судя по этимъ послѣднимъ, первоначально литургія Іакова оканчивалась не молитвами отъ алтаря до сосудохранища, а двумя указанными формулами, имѣющими характеръ литургическаго отпуста. И это вполне естественно, такъ какъ первая не имѣютъ никакого отношенія къ вѣрующимъ, сопровождають дѣйствія однихъ священнослужителей. Что касается послѣдней молитвы: «Господи, Іисусе Христе, Сыне Бога живаго», то она не можетъ быть

названа молитвою заключительной, хотя къ такому выводу приводитъ положеніе ея въ концѣ литургіи. Какъ видно изъ существующаго въ парижскомъ спискѣ № 476 написанія «Εὐχὴ, ἡντικα ποιεῖ ὁ ἱερεὺς πρὸς τὸν λαόν, ὅταν μεταλαβὲιν μέλλωσιν», это — молитва предъ причащеніемъ народа; и, конечно, нѣтъ необходимости говорить о несоотвѣстности занимаемаго ею мѣста содержанію ея. Положеніе данной молитвы въ концѣ литургіи — признакъ ея позднѣйшаго происхожденія. Составленная въ періодъ существованія сопровождающихъ актъ причащенія молитвъ, она не была включена въ нѣхъ число единственно потому, что для нея не оказалось свободнаго мѣста въ текстѣ, въ силу чего авторъ и помѣстилъ ее въ концѣ литургіи.

Какъ видно изъ всего сказаннаго, литургія Ап. Іакова только по имени можетъ быть названа апостольскою, по содержанію же представляетъ произведеніе различныхъ эпохъ. Однѣ ея части составлены и получили современный видъ въ первой половинѣ V в. (общее греческой и сирійской литургіямъ содержаніе), другія образовались въ концѣ V и въ теченіе VI и VII столѣтій (молитва перваго отдѣла до чтенія Свящ. Ісанаія, великій входъ съ сопровождающими его молитвами, молитва «Да исполнятся уста наша», молитвы отъ алтаря до сосудохранища и въ этомъ послѣднемъ). Принадлежащими болѣе раннему времени, т. е. IV в., можно считать ектенію предъ молитвами проскомидіи «Спаси, помилуй», одну изъ молитвъ приношенія, часть прошеній ходатайственной евхаристической молитвы, молитву предъ «Отче нашъ» и послѣ пріобщенія. Наконецъ, на рубежѣ IV и V в. стоитъ практика чина пріобщенія.

Особенности отдѣльныхъ списковъ представляютъ позднѣйшее X в. наслоеніе на древнѣйшую сохранившуюся въ мессинскомъ спискѣ основу. Послѣднимъ моментомъ въ этомъ развитіи было внесеніе около 1362 г. пѣснопѣнія въ честь Божіей Матери «О тебѣ радуется, Благодатная, всякая тварь».

Литература перечислена въ магистерской диссертациі А. В. Пестровскаго: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургія ап. Іакова, Ѳаддея, Марія и св. Марка», Спб. 1897 [по см. еще въ журналѣ «Katholik» 1884, 2, S. 142 сл.; русскій переводъ греческой литургіи Іакова — съ предисловіемъ — см. въ «Собораніи

древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ», вып. I (Спб. 1874), стр. 139—149; 149—198; сирійской—вып. II (ib. 1875), стр. 1—8; 8—44].
Свящ. А. Петровский.

Дополненіе къ столб. 97 о свѣдѣтельствѣ св. Іоанна Златоуста.— Слова этого свѣдѣтеля таковы: *Καὶ ἐπὶ τῶν ἡμερῶν κοινὰς ποιούμεθα τὰς εὐχὰς, καταθέοντες ὑπὲρ υιοθεύτων καὶ τῶν καρπῶν τῆς οἰκουμένης, καὶ τῆς καὶ θαλάττης* (Migne, Patr. curs. compl. ser. gr. t. LIX, col 426; In Joannem homilia LXXVIII, ol. LXXVII). Здѣсь особую важность представляетъ предлогъ ἐπὶ. Переводъ его: «при» или «о» совсѣмъ измѣняетъ дѣло. Въ *первомъ* случаѣ рѣчь будетъ о молитвахъ «въ присутствіи оглашенныхъ», а во *второмъ*—только о моленіяхъ «за» оглашенныхъ, «о» нихъ, каковыя моленія могутъ совершаться и въ отсутствіи «оглашенныхъ» или «непосвященныхъ». Въ русской литературѣ извѣстны оба перевода. *Первый* переводъ принадлежитъ архіеп. черниг. Филарету (Гумилевскому), у котораго читаемъ: «когда входитъ въ церковь предстоятель ея (епископъ),—пишетъ Златоустъ,—то говоритъ: *миръ всѣмъ*. Общая литургія начиналась ектенією: *при непосвященныхъ* совершаемъ молитвы общія за немощныхъ, за плодonoсіе земли, за землю и море» (см. Историческій обзоръ вѣнопѣвцевъ и вѣнопѣвній греческой церкви: изд. 3, Спб. 1902, стр. 127—128). Съ буквальнойю точностію повторяетъ архіеп. Филарета А. В. Петровский (въ магистерской диссертациі: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургія ап. Іакова. Ѡадея, Марія и св. Марка», Спб. 1897, стр. 52), пользовавшійся раннимъ изданіемъ труда этого архіепископа. *Второй* переводъ рекомендуется Спб. Дух. Академіей. См. «Св. отца нашего Іоанна, архіеп. константинопольскаго, Златоустаго, Бесѣды на Евангеліе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, переводъ съ греч. при Спб. Д. Академіи», ч. II, Спб. 1855, стр. 576, гдѣ читаемъ: «и о *непосвященныхъ* совершаемъ общія молитвы, молимся о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ». Этотъ старый переводъ съ буквальнойю же точностію повторенъ въ новомъ (исправленномъ) переложеніи «твореній св. І. Златоустаго» на русск. языкъ, предпри-

нятомъ Спб. Д. Академією (т. VIII, Спб. 1902, стр. 527). Во избѣжаніе недоразумѣній надлежитъ сказать, что вѣренъ только *первый* переводъ. Дѣло въ томъ, что предлоги «ἐπὶ» и «ὑπὲρ» ни въ какомъ случаѣ не могутъ имѣть одинаковаго значенія, усвояемаго имъ *вторымъ* переводомъ. Это ясно всякому (для чего см. любой греч. синтаксисъ, любой греч. словарь). Еслибы св. І. Златоустъ хотѣлъ сказать: «п о *непосвященнымъ* совершаемъ общія молитвы»..., то онъ употребилъ бы и здѣсь предлогъ «ὑπὲρ». Предлогъ «ἐπὶ» съ родит. пад. значитъ: «въ присутствіи», «предъ»...; значенія же «о» (въ смыслѣ «за») онъ не имѣетъ ни въ классическомъ, ни въ новозавѣтномъ языкѣ (объ употребленіи «ἐπὶ» въ послѣднемъ см., напр., у Blass'a: «Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch», 2 Aufl. Göttingen, 1902, но особенно у ἱ. Н. О. Фокова: «Къ синтаксису греческаго новозавѣтнаго языка и византійскаго», Москва 1887, особ. стр. 80—81; объ употребленіи «ἐπὶ» въ классич. яз. см., напр., въ словаряхъ—Passow'a, Pape-Sengubusch'a и др. и въ любомъ греч. синтаксисѣ). Передавая предлогъ «ἐπὶ» русскимъ «о», переводчики (съ греческаго), очевидно, были введены въ заблужденіе лат. переводомъ (Migne, loc. cit., col. 426), гдѣ читаемъ: «et pro non initiatis..., pro infirmis, pro orbis fructibus, pro terra et mari»... и гдѣ, слѣдовательно, какъ будто дается возможность всюду переводить «pro» одинаково. Но,—помимо невысказанныхъ вообще качествъ лат. перевода,—должно обратить вниманіе на то, что «pro» прежде всего значитъ «предъ», въ виду чего, въ присутствіи и лишь потомъ—«за, вмѣсто» (слѣдоват. «pro» можетъ соответствовать однимъ своимъ значеніемъ предлогу «ὑπὲρ» и другимъ предлогу «ἐπὶ»), такъ что лат. переводомъ надлежитъ пользоваться осторожно (см. о «pro» въ лат. словаряхъ Georges'a, Аманеви—Ясницкаго—Лебединскаго и др., а также въ любомъ лат. синтаксисѣ). Кромѣ того, переводчики не должны были игнорировать самаго построенія рѣчи (совершенно игнорированнаго и лат. переводомъ: *ποιοῦμεθα (εὐχὰς)—indicat. (пзъявлят. паял.)*, а *καταθέοντες—particip. (причастіе)*. Послѣдняя форма ука-

зывается *здѣсь* на то, что вся остальная часть рѣчи, начинающаяся съ *particip.*, служить лишь разъясненіемъ предыдущей части, — и весь переводъ мѣста долженъ быть таковъ: «и въ присутствіи *непосвященныхъ совершаемъ общія молитвы*», именно (въ этихъ молитвахъ) «*прося о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ*» (все, что слѣдуетъ за *именно*, и есть частное содержаніе «*общихъ молитвъ*»). Въ виду указанныхъ особенностей конструкции рѣчи (помимо всего прочаго, о чемъ рѣчь была выше), безусловно нельзя было переводить мѣста такъ, какъ оно передано во *второмъ* переводѣ... Не говоримъ уже о томъ, что при *второмъ* переводѣ («*о непосвященныхъ совершаемъ... молитвы, молимся о больныхъ*»...) выходить, что какъ будто «непосвященные» строго отличаются отъ «больныхъ», но развѣ «непосвященные» всѣ должны быть здоровы и развѣ «больные» могутъ быть только среди «посвященныхъ»?...

А. Бронзовъ.

Іаковъ: святые «восточные» этого имени 1 — 10 по порядку церковнаго поминовенія въ году.

1) Іаковъ, св. мученикъ самосатскій, III ст. Это одинъ изъ семи воиновъ-мучениковъ (Романъ, Филоей, Иперихій, Авивъ, Юліанъ и Паригорій), отвергнувшихъ язычество и умерщвленныхъ въ сирійскомъ городѣ Самосатахъ въ 297 г. *Память ихъ 29 января*. (Макарьевскія Минне-Четив.)

2) Іаковъ, св. инокъ-постникъ палестинскій, VI ст. Уроженецъ финкійскаго мѣстечка Порфиреона (около горы Кармпль-ской), Іаковъ возлюбилъ пнческое житіе, 15 лѣтъ жилъ въ одной пещерѣ въ молитвахъ и постѣ. Затѣмъ перешелъ въ пную каменную пещеру, въ 40 верстахъ отъ того города, на берегу рѣки, и здѣсь жилъ 30 лѣтъ. Питаясь травой и проводя жизнь въ подвигахъ, онъ получилъ даръ чудотворенія. Однажды онъ исцѣлялъ одну дѣвицу отъ сумасшествія; но, живя съ нею въ теченіе двухъ дней, онъ, по проскамъ діавола, сотворилъ съ нею блудъ. Въ отчаяніи отъ такого позора Іаковъ сдѣлалъ новый рѣшительный шагъ: убилъ дѣвицу и тѣло ея бросилъ въ рѣку. Придя въ соотвѣдін

монастырь, онъ исповѣдалъ свои грѣхи передъ игуменомъ и передъ всею братіей. Последніе просили его остаться въ монастырѣ, но Іаковъ рѣшился идти въ міръ. Дорогою онъ вошелъ въ одну гробницу, наполненную костями мертвыхъ, и прожилъ здѣсь 10 лѣтъ, питаясь травой дважды въ недѣлю. Своими новыми подвигами онъ опять свискалъ милость у Бога. Во время бездождія и лютой бури мѣстный епископъ получилъ откровеніе, что если помолится старецъ, живущій въ гробницѣ, то свидѣтъ дождь и перестанетъ буря. Епископъ съ крестами явился къ Іакову и просилъ его помолиться; но святой только плакалъ и даже не открылъ дверей епископу. Только послѣ второго прихода епископа св. Іаковъ помолился, и вотъ на землю сошелъ дождь и буря утихла. Съ этого времени св. Іаковъ творилъ много чудесъ. Онъ скончался 75 лѣтъ отъ роду. *Память его 4 марта*.

См. АА. SS. Boll. январь II, 869; Метафрастово житіе его (Migne, Patr. gr. CXIV, col. 1213) представляетъ легкій пересказъ современнаго житія; Синаксаристъ Дуканиса подъ 28 января, когда будто бы совершалась его память; Прологъ. Древнѣйшій славянский переводъ житія въ Супрасльской мншеѣ, XI в.

3) Іаковъ Новый, св. исповѣдникъ временъ иконоборства, конца III ст. Въ санѣ епископа катанскаго онъ за стойкость въ дѣлѣ иконопочитанія былъ осужденъ на смерть отъ голода и жажды. *Память его 21 (24) марта* (АА. SS. Boll. мартъ III, 357; октябрь VII, 65; Василіевъ Менологій; Никодимовъ Синаксаристъ; Прологъ; см. также D'Amico, Catana illustrata I, 361; Gaetano, Vitae sanctorum Siculorum, Amari, Storia dei musulmani di Sicilia I, 220). Впрочемъ, одни ученые относятъ Іакова Нового къ 730 г., другіе къ 772 г., третій наконецъ къ 812 г., отождествляя его со студитскимъ инокомъ и сострадалцемъ св. Феодора Студита.

4) Іаковъ, св. исповѣдникъ и епископъ, VIII—IX ст. По однимъ, онъ жилъ будто бы въ царствованіе иконоборческаго императора Константина Копронима (741—775 г.), по другимъ, онъ, какъ ученикъ св. Феодора Студита, скончался якобы въ 824 г. въ изгнаніи. Однако оба даты гадательны. *Память его 21 (24) марта*. (АА. SS. Boll. 21 марта III, 357; Менологій Василіевъ; Прологъ.)

5) Іаковъ, св. мученикъ персидскій, IV ст. Пресвитеръ Іаковъ вмѣстѣ съ діаконами Азю или Азоданомъ и Авдикіемъ пострадали въ Персіи во время царя Сапора II, около 380 г. *Память ихъ 10 апрѣля.* (Прологъ.)

6) Іаковъ, св. мученикъ цареградскій, VIII ст. Это одинъ изъ 13 мучениковъ (Юліанъ, Маркіанъ, Антоній, протоспаварій Григорій, Іоаннъ, Алексѣй, Димитрій, Леонтій, Фотій, Петръ, патрикія Марія и дѣвица Θεодосія), которые пострадали за икону Спаса на Мѣдныхъ воротахъ въ Константинополѣ въ 726 г. Когда по повелѣнію имп. Льва Исавріянна посланецъ взобрался по лѣстницѣ, чтобы разбить и уничтожить икону Спаса на воротахъ, эти святые, давъ ему подняться, отдернули лѣстницу, и исполнитель царской воли упалъ и разбился на смерть. За это, по приказанію иконоборца, всѣ участники были умерщвлены. Тѣла ихъ были брошены на Пелагіевомъ кладбищѣ, потомъ перенесены въ монастырь Анины (около св. Мокія), въ 30-хъ г. IX ст. съ паденіемъ церкви, были засыпаны землей, въ 869 г. вырыты (при чемъ оказалось, что Марія лежала сверху) и положены въ кипарисовой ракѣ въ томъ видѣ, въ какомъ они лежали въ могилѣ. *Память ихъ 9 авг.*

См. А. А. SS. Boll., августъ II, 434 п Макаріевскія Мпнеи-Четин (первая, Марыинская, редакція сказанія); руж. моск. Успенскаго собора, XII в., № 175 (18) л. 143—146 (вторая, Θεодосіина, редакція, приурочивающая событіе ко временамъ имп. Константина Копронома); Менологій Василіевъ; сказаніе объ Іуліанѣ и дружинѣ. Какъ кажется, существовала и третья редакція сказанія, но она не сохранилась: на нее намекаетъ паломникъ Антоній новгородскій. Ср. Хр. М. *Донарева* изданіе книги Антонія въ «Правосл. Палест. Сборникъ», Спб. 1899, вып. LI, стр. XCV—XCVII.

7) Іаковъ, пресвитеръ, «зилоть» (ревнитель), мученикъ персидскій IV ст. Сынъ Маріи, онъ обезглавленъ вмѣстѣ съ епископомъ Іоанномъ въ Персіи при царѣ Сапорѣ II около 345 г. *Память его 1 ноября.* (Менологій Василіевъ; Менологій Сирлетовъ; Типикъ Великой церкви, Дмитр. I, 19; Прологъ.)

8) Іаковъ, преподобномученикъ аеонскій, XVI ст. Сынъ Мартіяна и Параскевы, онъ происходилъ родомъ изъ селенія касто-

рійской епархіи. Пася овецъ и скопивъ значительный достатокъ, онъ возбудилъ зависть въ своемъ братѣ, который оклеветалъ его передъ турецкимъ правительствомъ въ томъ, что онъ будто бы намерѣнъ сокровище. Спасаясь отъ преслѣдованія, Іаковъ прибылъ въ Константинополь и здѣсь, черезъ продажу своихъ овецъ, очень разбогатѣлъ. Послѣ одного чудеснаго знаменія, судьянаго константинопольскимъ патриархомъ Нифонтомъ II (1488—1490, 1499—1500 г.), Іаковъ лично бесѣдовалъ съ владыкою и, умиленный его бесѣдами, роздалъ 300.000 піастровъ бѣднымъ, а самъ удалился на Аеонскую гору въ Дохиарскій монастырь, откуда перешелъ въ запустѣвшій иверскій скитъ честнаго Предтечи, возобновилъ его и подчинилъ себя старцу Игнатію. Проходя различные подвиги самоотверженія, онъ удостоился особой благодати Божіей: видѣлъ тайны, мысли и чувства всѣхъ, кто приходилъ къ нему. Молитвою онъ пзвелъ въ Предтечевскомъ скиту ключевую воду, которая съ тѣхъ поръ называется «агіасмою св. Іакова»; по молитвѣ его. сосудъ дважды наполнялся елеемъ; въ Ватопедѣ онъ исцѣлилъ бѣсноватаго послушника; во время бездождя пзвелъ съ неба дождь; по молитвѣ его, разсыпались туманъ и темнота, а въ безводномъ мѣстѣ забѣла ключевая вода. Ища безмолвія, Іаковъ изъ иверскаго скита удалился во внутреннюю пустыню Аѳона и здѣсь съ шестью своими учениками предался еще болѣе строгому подвижничеству. Однажды на вершинѣ Аѳонской горы онъ чудеснымъ образомъ получилъ повелѣніе идти въ предѣлы Этолій. Находясь въ Петрѣ, онъ предсказалъ пожаръ въ этомъ городѣ; въ Метепорахъ поучалъ тамошнихъ пноковъ; въ Мепоктескомъ монастырѣ Предтечъ, близъ деревни Тревекиста, проводилъ время въ обычныхъ подвигахъ постничества. Бѣсновавшуюся дѣвицу освободилъ отъ демона; исцѣлилъ мальчика, который вмѣсто пищи пожиралъ угли; одинъ волхвъ-христіанинъ, не хотѣвшій сознаться въ своемъ волшебствѣ, былъ преданъ Іаковомъ сатанѣ въ изможденіе. Мѣстный архіерей Акакій, видя большое стеченіе народа въ Тревекистѣ, довѣсь турецкому правительству, что скопище легко можетъ перейти въ мятежъ. Трпикальскій бей немедленно отрядилъ 18 вооруженныхъ воиновъ, чтобы схватить

старца, собирающего толпы народа. Среди учениковъ святого поименно извѣстны четверо: это — Θεона, сначала инокъ Пантократорской обители, затѣмъ ученикъ Іакова, далѣе игуменъ галатискаго монастыря св. Анастасіи и наконецъ архіепископъ солунскій, второй — Маркіанъ, третій — діаконъ Іаковъ и четвертый — Діонисій. Изъ темницы св. Іаковъ написалъ посланіе къ братіямъ, находящимся въ Тревеликѣ, назначилъ имъ вмѣсто себя игуменомъ Θεону и просилъ, по смерти его и его подвижниковъ, совершить по нимъ сорокоустіе. Изъ темницы святой съ другими плѣнными былъ вызванъ султаномъ Селимомъ I (1512—1520 г.) въ Адрианополь и затѣмъ въ Дидимотихъ, гдѣ ихъ подвергли пыткамъ, причѣмъ у діакона Іакова выступилъ изъ орбитъ глазъ. Въ Адрианополѣ Селимъ поинтересовался узнать у св. Іакова, сколько лѣтъ еще будетъ жить султанъ. «Девять мѣсяцевъ», отвѣтила преподобный. — «Но я долженъ еще быть въ Родосѣ?» возразилъ Селимъ. «Ты умираешь, затѣмъ же хочешь въ Родосѣ?» переспросилъ его святой. Пророчество старца исполнилось. Послѣ различныхъ пытокъ святые (два Іакова и Діонисій) были осуждены къ повѣшенію 1 ноября 1520 г. Чесныя мощи мучениковъ христіане унесли въ Албанію, село около Адрианополя, и положили въ трехъ отдѣльныхъ гробницахъ. Изъ чудесъ, совершенныхъ св. Іаковомъ по смерти, отмѣтимъ: 1) исцѣленіе коня у армянскаго священника Николая, 2) исцѣленіе глаза у эконома Руфонскаго метода афонскаго Діонисіатекаго монастыря Неофита, 3) исцѣленіе глазъ и усть у священника Каллиста, 4) исцѣленіе инокка-іеромонаха Варлаама отъ буйнаго помѣшательства и проч., 5) избавленіе солунскаго гражданина Филиппа отъ опасности утопленія въ морѣ, въ ознаменованіе чего Филиппъ до конца своей жизни доставлялъ монастырю масло для церковныхъ лампадъ, и 6) чудо полученія Филиппомъ долга въ 700 піастровъ съ турка. Мощи св. Іакова изъ Адрианополя были перенесены на Афонъ въ Симонопетрскій монастырь, а оттуда въ мѣстечко (около Солуни) Галатита и положены здѣсь въ монастырѣ св. Анастасіи узоръшительницы, о чемъ предсказалъ св. Іаковъ еще при жизни. *Память его 1*

ноября. См. Νέον μαρτορολόγιον—Афонскій патерикъ. Служба святыхъ (Аонины 1894) поется въ день ихъ памяти въ скиту честнаго Претечи и въ обители св. Анастасіи.

9) Іаковъ, св. отшельникъ близъ сирійскаго города Кира, V ст. Строгій аскетъ и подвижникъ, Іаковъ ходилъ въ желѣзныхъ веригахъ и одѣтъ былъ во вретнище. Видя слезы одного отца у ора умершаго сына, святой воскресилъ послѣднaго. Дважды въ недѣлю ему приносилъ воду служитель. Видя это и желая умиротворить его безводіемъ, діаволъ принималъ видъ святого, бралъ на дорогѣ приносимую воду и, конечно, не отдавалъ ее святому. Продѣлка діавола обнаружилась, и съ тѣхъ поръ служитель приносилъ воду св. Іакову только въ одно опредѣленное мѣсто. Скончался онъ послѣ 457 г. *Память его 26 ноября.* (Прологъ.)

10) Іаковъ, св. великомученикъ персидскій, V ст. Уроженецъ г. Виелавы, слзской области (въ Персіи), современникъ имп. Аркадія и Говорія (по другимъ, и Θεодосія) и персидскаго царя Издегерда, Іаковъ исповѣдывалъ христіанство. Царь принуждалъ его отказаться отъ Христа, но мать и жена укрѣпляли св. пресвитера въ вѣрѣ. Ему отрубили руки и ноги, до бедеръ, но мученикъ все еще былъ живъ; наконецъ, одинъ изъ царскихъ меченосцевъ отрубилъ ему и голову. Мощи его изъ Персіи позже были перенесены въ Іерусалимъ, затѣмъ при имп. Маркіанѣ (450—457 г.) перенесены едесскимъ епископомъ Петромъ въ египетскій Тавеннскій монастырь. Однако по другому сказанію, — Кирилла римскаго, — мощи св. Іакова перенесены были изъ Персіи въ Италію, гдѣ глава мученика въ 1431 г. передана была кардиналомъ Іорданомъ Урсинномъ (Урсини) въ ватиканскую базилику, гдѣ она находится и нынѣ. Частича мощей св. Іакова хранится также въ португальскомъ городѣ Брагѣ. *Память его 27 ноября.*

Мученичество его написано очевидцемъ: русскій переводъ его въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1826 г., кн. 8; Макаріевскій Миней-Четин; Прологъ. Другіе источники указаны архіеп. Сергіемъ: II. м. В. II, 367; II, 2, стр. 486.

Хр. Лопаревъ.

Іаковъ: *святые русскіе этого имени 1—7 по порядку церковнаго поминовенія въ году.*

1) Іаковъ прп. галичскій. Въ «Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскіхъ святыхъ», составленномъ по донесеніямъ Св. Синоду преосвященныхъ всѣхъ епархій въ 1901—1902 гг. (изд. синод. типогр., Москва 1903 г.), указываются въ числѣ канонизованныхъ три сомнительные подвижника въ предѣлахъ костромскихъ: два Іакова желѣзоборовскіе и пр. Іаковъ галичскій. *Память послѣдняго 30 мая и 4 апр.* У пр. *Сергія* Іаковъ галичскій указывается въ стилѣ только чтимыхъ святыхъ, но не канонизованныхъ (Полный мѣсяцесловъ востока. Пз, 3, стр. 560). Тоже у проф. *Е. Е. Голубинскаго:* *Исторія канонизаціи св. русской церкви* (изд. 2-е, Москва 1903), стр. 327. Пр. *Димитрій* въ своемъ Мѣсяцесловѣ (на 4-е апр.) не высказываетъ опредѣленно объ Іаковѣ галичскомъ. У пр. *Филарета* (Русскіе святые) и арх. *Леонида* (Святая Русь) нѣтъ ничего объ Іаковѣ галичскомъ. Наиболѣе подробныя свѣдѣнія о жизни пр. Іакова гал. даются въ книгѣ неизвестнаго автора: «Святые угодники Вожія и подвижники костромскіе, ихъ жизнь, подвиги, кончина и чудеса» (Кострома 1879, стр. 124—125). На основаніи рукописнаго житія пр. *Пансія* галичскаго († окт. 1460 г.) здѣсь сообщается, что при жизни пр. *Пансія*, слѣд. въ XV в., въ его монастырѣ жилъ священноинокъ Іаковъ; послѣдній особенно прославился послѣ пожара, когда онъ, не пострадавъ самъ, вынесъ изъ огня чудотворный образъ Овиновской Вожіей Матери, на которомъ уже расплавились отъ жары металлическія украшенія. Избѣгая славы, смиренный Іаковъ удался въ монастырь св. *Николая* въ г. Галичѣ (костромск. губ.), на Староторжѣ, гдѣ нынѣ женскій монастырь. Здѣсь онъ скончался и погребенъ подъ алтаремъ церкви Бориса и Глѣба. Жители г. Галича чтутъ донынѣ пр. Іакова, какъ мужа святой жизни и чудотворца. Въ Николаевскомъ монастырѣ писались иконы пр. Іакова и хранятся въ рукописи служба ему.

Литература. Кромѣ указанныхъ выше книгъ, см. *Н. Барсукова:* *Источники русской агиографіи*, Спб. 1882 г., стлб. 236. Больше

подробно литература упр. *Димитрія:* *Мѣсяцесловъ св., всего русскаго церковно ил. мѣст. по чтимыхъ, на 4-е апрѣля* (вып. 8, изд. 2, Тверь 1898, стр. 20—21).

2) Іаковъ препод. желѣззоборовскій, основатель Іоанно-Предтеченскаго желѣззоборовскаго монастыря, который находится въ 15-ти верстахъ отъ уѣзднаго города Вуя костромской губерніи. Пропсходилъ изъ рода бояръ Авосовыхъ. По смерти родителей, исполняя давнишнее свое желаніе, пр. Іаковъ принимаетъ постриженіе отъ пр. *Сергія* радонежскаго, въ обители коего и подвизается нѣкоторое время. Потомъ, съ благословенія пр. *Сергія*, Іаковъ удаляется въ родные костромскіе предѣлы. Здѣсь онъ поселился для уединенныхъ подвиговъ въ мѣстѣ, называемомъ «Желѣзныи Ворокъ», по причинѣ находящейся здѣсь желѣзной руды, на лѣвомъ берегу р. Тебзы, въ нынѣшнемъ буйскомъ уѣздѣ. Это было около 1392 г. Слава о подвижникѣ широко распространялась и привлекала къ нему учениковъ и послѣдователей. Онъ былъ извѣстенъ вел. князю Василию Димитріевичу, который сдѣлалъ его большимъ почитателемъ — особенно послѣ того, какъ Іаковъ предсказалъ счастливый исходъ трудныхъ родовъ великой княгини Софіи Витовтовны въ 1415 г. Прп. содѣйствіемъ вел. князя устроился на Желѣзномъ Вору монастырь; въ немъ первая церковь была построена въ честь Іоанна Предтечи. Пр. Іаковъ подавалъ примѣръ трудовой подвижнической жизни. Во время народныхъ бѣдствій, постигшихъ костромской край въ 20-хъ годахъ XV в., моровой язвы и набѣговъ казанскихъ татаръ, монастырь пр. Іакова оказывалъ помощь и давалъ убѣжище окрестнымъ жителямъ, пока самъ не былъ разрушенъ татарами. Возстановленный изъ развалинъ, онъ вновь обстроился, благодаря заботамъ и собственноручнымъ трудамъ пр. Іакова, который, по просьбѣ братіи, митр. Іоною былъ поставленъ игуменомъ монастыря. Назначивъ себѣ преемникомъ ученика своего Досіея, пр. Іаковъ скончался мрно въ 1442 г., по однимъ—11 апрѣля, по другимъ—5 мая, въ каковыя числа и совершается его *память*. Канонизованъ пр. Іаковъ въ неизвѣстное время ранѣе 1628 г.

Литература. Житіе св. Іакова и служба ему, составленная игуменомъ Іосифомъ въ 1-й по-

ловинъ ХУП в., находится въ рукописи (см. № 625 Троице-Серг. заврв.). См. Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. 6, 140. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ русск. св. (Москва 1903), стр. 13 п 15 (11 апр. и 5 маѣ). Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока II², стр. 104 п 133. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви (изд. 2-е, М. 1903), стр. 148. Архiep. *Филаретъ*, Русскіе святые т. I (изд. 3), стр. 456—460. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиографіи (Спб. 1882); стлб. 236—238. Книга неизвѣстнаго автора: Святые угодники Божіи и подвижники костромскіе (Кострома 1879), стр. 34—42 (статья о пр. Іаковѣ желѣзобор. составлена на основаніи лѣтописей желѣзоборовскаго монастыря и документовъ епархіальнаго архива). См. еще указаніе литературы у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ святыхъ (изд. 2-е, Тверь 1898), апрѣль (вып. 8), 11-го. стр. 57—59.

3) Іаковъ пр. желѣзоборовскій 2-й, ученикъ пр. Іакова, основателя желѣзоборовскаго монастыря. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ св. (изд. синод. типографіи, Москва 1903), кромѣ преп. Іакова, основателя желѣзоборовскаго монастыря, и пр. Іакова галчскаго, указывается еще въ числѣ канонизованныхъ святыхъ пр. Іаковъ желѣзоборовскій 2-й, сподвижникъ перваго (стр. 13); *продвиженіе ему совершается въ день Сошествія Св. Духа*. Подвизался пр. Іаковъ сначала въ Предтеченскомъ желѣзоборовскомъ монастырѣ, а потомъ въ принадлежащей монастырю и находящейся въ 4—5 верстахъ къ югу отъ него брыльвѣской пустыни, въ которой онъ и погребенъ. Пр. *Сергій* (Поля. мѣсяц. вост., II², 3, стр. 560) и проф. *Е. Е. Голубинскій* (Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви; изд. 2-е, стр. 327) указываютъ Іакова *брыльвѣскаго* въ числѣ почитаемыхъ святыхъ, но не канонизованныхъ.

Литература. Кромѣ вышеозначенныхъ книгъ, см. у пр. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ святыхъ: апрѣль 11-го (вып. 8), изд. 2 (Тверь 1898), стр. 59—60.

4) Іаковъ и Іоаннъ, св. отроки менюжскіе, были родные братья, дѣти благочестивыхъ поселянъ погоста Менюжъ, находящагося въ 40 верстахъ къ юго-западу отъ Новгорода. Они скончались въ молодыхъ годахъ, вѣроятно, смертію мучениковъ, въ царствованіе Іоанна Грознаго около 1570 г. На иконахъ свв. Іаковъ и Іоаннъ изображаются въ отроческомъ видѣ: «подобіемъ пишутся какъ младенцы въ рубаш-

кахъ», сказано въ Иконописномъ подлинникѣ (*Филимоновъ*, стр. 60). Мощи ихъ были обрѣтены нетлѣнными въ концѣ ХУП в.; почиваютъ подъ спудомъ въ церкви нынѣ упраздненнаго Троицкаго менюжскаго монастыря (теперь приходская церковь). Издавна сохранились тропарь и кондакъ св. отрокамъ. Канонизованы они въ неизвѣстное время до учрежденія Св. Синода. Въ Троицкой церкви, принадлежавшей прежде монастырю, а потомъ приходской, съ древняго времени существовалъ придѣлъ въ честь св. отроковъ; а въ 1895 г. посвященъ св. отрокамъ главный престолъ. *Память ихъ 24 іюня*.

Литература. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ русск. св., М. 1903, стр. 21. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока II², стр. 190. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канониз. въ русской церкви, изд. 2-е, стр. 131. Архiep. *Филаретъ*, Русскіе св. II², стр. 274. *Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., стлб. 238. См. еще указанія у пр. *Димитрія*: Мѣсяц. св., изд. 2-е: июнь (вып. 10-й), 24-го, стр. 221—222.

5) Іаковъ и Теофилъ преп. омучскіе. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ св. (моск. синод. типогр. 1903) въ числѣ канонизованныхъ святыхъ указываются на 21-е октября (стр. 41) препод. Іаковъ и Теофилъ омучскіе, основатели монастыря на рѣкѣ Омучѣ, нынѣ приходскій храмъ въ лужскомъ уѣздѣ петербургской губерніи. Архiep. *Филаретъ* (Русскіе св., изд. 3-е: 21-е октября, 3, 244) сообщаетъ, что препод. Теофилъ и Іаковъ омучскіе сначала подвизались на островѣ Коневцѣ вмѣстѣ съ препод. Арсеніемъ коневскимъ. Однако архiep. *Сергій* (Полный мѣсяц. вост. II², 1, стр. 326; ср. ч. 3-я, стр. 560) отличаетъ Іакова и Теофила коневскихъ († 1392 г.), какъ только мѣстичтичныхъ подвижниковъ, отъ канонизованныхъ св. І. и Ѳ. омучскихъ, 21-го окт. († 1412 г.). То же различіе находимъ еще у архм. *Леониды* (Святая Русь, стр. 58 п 66, №№ 239—240 п 264—265) и у пр. *Димитрія* (Мѣсяцесловъ св. на 21 окт. и 12 іюня по изд. 2-му). Дѣйствительно, кажется, надобно отличать св. І. и Ѳ. омучскихъ отъ І. и Ѳ. подвижниковъ коневскихъ. Но едва ли можетъ быть принято различіе между І. и Ѳ. омучскими и І. и Ѳ. порховскими, которое находимъ у проф. *Е. Е. Голубинскаго* (Исторія канониз. св.

въ рус. ц.: изд. 2-е, стр. 326 и 345): оно основано на невѣрномъ утвержденіи, будто основанная первыми Успенская пустынь находилась въ дьямлянскомъ уѣздѣ новгородской губерніи. О жизни и дѣятельности св. Іакова и Теофила омушскихъ почти ничего неизвѣстно. Въ концѣ XIV в. они положили основаніе пустыни въ честь Успенія Вожіей Матери въ 65 верстахъ отъ города Порхова, къ сѣверу, при чемъ св. Теофилъ былъ основателемъ пустыни, а св. Іаковъ—устроителемъ ея. Скончались они около 1412 г. Мощи ихъ почиваютъ подъ спудомъ въ основанной ими, а потомъ упраздненной, Успенской пустыни, называемой также по имени основателя Теофиловой. Имъ написаны тропарь и кондакъ.

Литература. Кромѣ отмѣченныхъ выше книгъ, см. пр. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е: вып. 2-й, 21 окт., стр. 121—122. Иером. (архим.) *Никодимъ*, Русскіе святые и подвижники благочестія, подвизавшіеся и чтимые въ предѣлахъ с.-петербургской епархіи, XIV—XVII вв., Спб. 1901, стр. 38—40.

6) Іаковъ блж. боровичскій. Кто былъ блж. Іаковъ, гдѣ и когда жилъ и скончался, ничего опредѣленно неизвѣстно. Полагаютъ, что происходилъ онъ изъ простыхъ поселянъ, занимавшихся судоходствомъ по рѣкѣ Мстѣ; умеръ въ молодыхъ годахъ. Мѣстное преданіе еще говоритъ, что блж. Іаковъ принялъ юродство Христа ради (поэтому въ числѣ «блаженныхъ») и былъ убитъ громомъ. На иконахъ св. Іаковъ изображается въ видѣ отрока со сложными крестообразно на груди руками и съ опоясаніемъ на чреслахъ: «подобіемъ младъ, нагъ, препоясанъ платомъ», сказано въ Иконописномъ подлинникѣ (*Фил. монозъ*, 178). Прославленіе блж. Іакова началось при псклнительныхъ обстоятельствахъ. Поселяне, жившіе на берегу рѣки Мсты, на мѣстѣ нынѣшняго города Боровичъ (уѣздный городъ новгород. губ.), во вторникъ на Пасхѣ были свидѣтелями необычнаго зрѣлища. По быстрой рѣкѣ противъ теченія плыла большая льдина, на которой въ полуразрушенной колодѣ лежало едва прикрытое тѣло неизвѣстнаго отрока. Три раза «простые» жители того мѣста отталкивали льдину отъ берега, отводя ее далеко внизъ по теченію, и три раза она возвращалась на прежнее мѣсто. Въ то же время святой праведникъ «учалъ являться въ сво-

видѣніи старымъ людямъ многимъ», открывая имъ, что онъ христіанинъ и нарицается Іаковъ въ честь брата Господня (проложное сказаніе). Поняли посѣл этого жители Боровичъ, что не простой утопленникъ приплылъ къ нимъ, и съ честію положили гробъ съ останками святого въ ту же устроенную на берегу часовню. Это явленіе мощей св. Іакова послѣдовало значительно раньше 1544 г. (въ этомъ году ссылались на свидѣтельство дѣдовъ и прадѣдовъ); быть можетъ, именно въ 1452 г. 11 апр., какъ значится на ракъ мощей св. Іакова къ боровичскомъ Свято-Духовомъ монастырѣ (непонятно, почему пр. *Филаретъ* годомъ явленія считаетъ 1540 г.: Русскіе св., окт. 23-го). Послѣ многихъ знаменій и чудесъ, совершившихся при гробѣ св. Іакова, особою комиссіей, назначенной новгород. архіеп. Θεодосіемъ, были свидѣтельствованы мощи и чудеса пр. Іакова, о чемъ составленъ былъ актъ отъ 2-го іюля 1544 г. Въ слѣдъ за этимъ, съ благословенія всерос. митр. Макарія, по распоряженію архіеп. Θεодосія (сохранялась его грамота отъ 6 окт. 1544 г.), нарочито посланными изъ Новгорода лицами, во главѣ съ игуменомъ Антоніева монастыря Константиномъ, торжественно совершено было, при участіи мѣстнаго духовенства и большомъ стеченіи народа, перенесеніе мощей пр. Іакова изъ часовни въ церковь Св. Духа, при которой потомъ устроился монастырь. Торжество перенесенія совершено было 23-го окт. 1544 г. Кажется, это еще не было въ собственномъ смыслѣ церковной канонизаціей св. Іакова. Архіеп. Θεодосій въ своей грамотѣ предписываетъ воздавать св. Іакову только «почитаніе» и служить ежегодно въ день перенесенія мощей панихиду. На соборахъ о новыхъ чудотворцахъ 1547 и 1549 гг. св. Іакова вѣтъ ни въ числѣ общецерковныхъ, ни въ числѣ мѣстныхъ святыхъ. Отсутствіе канонизаціи, при видимомъ сочувствіи церковной власти «почитанію» св. Іакова, проф. *Е. Е. Голубинскій* объясняетъ полнымъ отсутствіемъ свѣдѣній о его жизни (Исторія канонизаціи св.: 2-ое изд., стр. 89). Тѣмъ не менѣе мѣстное «почитаніе» св. Іакова еще усилилось съ торжественнымъ перенесеніемъ его мощей. Канонизація пр. Іакова, надобно думать, послѣдовала недолго спустя послѣ 1544 г., и, быть мо-

жеть, совершилась именно около 1572 г., въ какомъ году, по повелѣнію повг. архіеп. Леонидя, особая комиссія вновь производила дознание о чудесахъ св. Іакова (Истор. канон. св., стр. 113—114). Около этого времени написанъ канонъ св. Іакову иѣ-кіимъ Иваномъ (Опис. слав. рук. Син. библи. П, 3, стр. 131), а также построена въ честь его церковь въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ (Описание боров. Св.-Дух. м-ря, 2-е изд., Спб. 1889, стр. 34). Въ 1654 г. 23 февр. мощи св. Іакова, по повелѣнію патр. Никона, перенесены были въ основанный имъ на Валдайскомъ озерѣ Иверскій монастырь, гдѣ онъ находится и доселѣ. Въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ сохраняется только часть (ребро) мощей св. Іакова. — *Общецерковная память Іакова боров. 23 окт.* Мѣстное торжество въ боров. монастырѣ совершается еще во вторникъ на Свѣтлой недѣлѣ въ память приплытія св. мощей, а въ Иверскомъ монастырѣ 22 мая.

Литература. Древнее сказаніе о св. Іаковѣ печатается въ Прологѣ на 23-е октября; встрѣчается въ нѣкоторыхъ рукописныхъ Четин-Манеяхъ XVII в., напр., Тузуповскихъ 1629 г. № 668 Тропце-Серг. лавры и др. Напечатано «слово» о явленіи мощей Іакова въ «Раѣ мысленномъ», изд. Иверскаго монастыря 1658—59 г. (вновь изд. въ 1886 г. Спб.). Четин-Мп-нен св. *Димитрія ростов.* на 23 окт. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ рус. св., М. 1903. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцеса. востока, Пз, ст. 328. Архiep. *Филаретъ*, Русскіе св. Шз, стр. 248—250. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., Спб. 1882, слб. 233—236. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ рус. церр кви: изд. 2-е. М. 1903, стр. 87—89 и 113—114. Описание боровичскаго Свято-Духова монастыря: изд. 2-е Спб. 1889. Сказаніе о св. Іаковѣ прав. борович. чудотворцѣ, Спб. 1901. Еще нѣкоторые указанія можно найти у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ св.; изд. 2-е (Каменецъ-Подольскъ 1893), октябрь (2-й вып.), стр. 150—152.

7) Іаковъ св., еп. ростовскій, съ юныхъ лѣтъ подвизался въ одномъ изъ ростовскихъ монастырей. Въ 1385 г., по смерти еп. Матвея грека, былъ поставленъ епископомъ ростовскимъ. Изъ пастырской его дѣятельности извѣстны случаи обличенія нѣкоего Маркіана, производившаго большой соблазъ въ Ростовѣ краснорѣчивою проповѣдію противъ икопочитанія. Св. Іаковъ былъ утѣшителемъ страждущихъ и защитникомъ угнетенныхъ. Повидному, дѣятельность его

въ этомъ направленіи создала ему немало враговъ, которые воспользовались заступничествомъ св. Іакова за одну преступную женщину, обвинили его въ нечистой жизни и изгнали изъ города. Везропотно подчинился св. Іаковъ несправедливому осужденію и поселился недалеко отъ города въ уединенной хижинѣ. Къ нему стали приходять почитатели, и скоро возникъ монастырь *Зачатіевскій* (первая церковь была построена въ честь зачатія св. Анны) или *Іаковлевскій*, по имени основателя. Раскаившіеся ростовцы напрасно просили св. Іакова возвратиться на святительскую кафедру; онъ скончался въ основанномъ имъ монастырѣ въ 1391 г. *Память св. Іакова 27-го ноября*. Канонизованъ онъ на соборѣ 1549 г., но мѣстное почитаніе предшествовало соборному опредѣленію. Мощи его почитаютъ подлѣ судоумъ въ основанномъ имъ монастырѣ; надъ ними устроена богатая рака усердіемъ графини А. А. Орловой. Сохранилось древнее житіе св. Іакова и служба, встрѣчающаяся уже въ рукописяхъ XVI в., напр. № 623. 630 Сергіев. лавры.

Литература. Вѣрный мѣсн. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 45. Преев. *Сергій*, Полный мѣсн. вост. Пз, стр. 368. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канониз. св. въ рус. п.; изд. 2-е, стр. 85 и 103. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., слб. 238—239. Архiep. *Филаретъ*, Русскіе святые Пз, стр. 467—470. Описание ростовскаго Іаковлевскаго монастыря, Спб. 1849. см. еще указанія у пр. *Димитрія*, Мѣсн. Словъ св., изд. 2-е: ноябрь (вып. 4-й) 27-го (Каменецъ-Подольскъ 1894), стр. 174—175.

Ам. Судакъ.

Іаковъ низ(с)иб(в)ійскій, св. отецъ церкви, называемый иногда великимъ, мудрымъ и чудотворцемъ, или «месопотамскимъ Моисеемъ», былъ сыномъ одного изъ областныхъ князей Арменіи. Извѣстіе Зиновія (Исторія Дарона на армянскомъ языкѣ, пзд. въ Венеціи 1832г., стр. 22 сл. *Neumann, Gesch. d. Armen. Litter.*, Lpzg 1839, S. 18), будто Іаковъ былъ двоюроднымъ братомъ и другомъ Григорія, просвѣтителя Арменіи (см. «Энци.» IV, 643—649), повторяемое преосв. Филаретомъ (Истор. ученіе объ отцахъ церкви, § 102), ошибочно [хотя у Іакова могъ быть въ Арменіи другомъ другой Григорій]. Въ 309 г. Іаковъ былъ избранъ во епископа Низибіи, гдѣ въ 313 г. началъ постройку великолѣпнаго храма и окончилъ

его въ 320 г. [при чемъ шелкъ для украшенія его получалъ изъ Адіабены отъ св. Милія]. Развалины храма рядомъ съ могилою Іакова, по свидѣтельству Нибура (Reisebeschrg. II, 379 сл.), видны и теперь. Умеръ онъ въ 338 г.; дата эта указывается въ Chronic. Edess. (у Ассемани, Bibl. Or. I, 395), Дионисіемъ телль-махрскимъ (ibid. 17), такъ наз. Liber Chalipharum (у Land, Anecd. Syr. I, 4), Иліею низибійскимъ (см. примѣчаніе Аббелооса къ Chron. eccles. Варъ-Эбрея II, 31) и косвенно св. Ефремомъ, который въ стихотвореніи, написанномъ, очевидно, въ 358 г., упоминаетъ, что Іаковъ былъ стѣною города (у Bickel, S. Ephr. S. carmina Nis., стр. 20). Но блж. Теодоритъ въ первой главѣ своей «Боголюбивой исторіи» (или боголюбцевъ) и Геннадій массилійскій (марсельскій) въ первой главѣ своего каталога церковныхъ писателей (см. «Энци.» IV, 187—188) говорятъ, что онъ чудесно спасъ Низибію отъ Сапора II и умеръ при Констанціи. Поэтому многіе (напр., пр.: *Филаретъ* I. с., *Перзій*, *Полный мѣсяц*. II², 13) относятъ его смерть къ 350 г. Но явно, что блж. Теодоритъ и Геннадій смѣшиваютъ первую осаду Низибіи 338 г. съ третьей 350 г. и Іакова съ его вторымъ преемникомъ Вологезомъ.

Этотъ Іаковъ велъ суровую жизнь отшельника, питался травами и овощами исключительно въ сыромъ видѣ. Мѣстомъ его подвиговъ [вмѣстѣ съ основателемъ персидскаго монашества Евгеніемъ] были тѣса и горы [Курдистана]; одеждою его во всякое время года была почти одна туника. Изъ Низибіи Іаковъ иногда ходилъ въ Персію для укрѣпленія въ вѣрѣ тамошнихъ христіанъ. Встрѣтивъ однажды у колодца женщинъ, которыя вели себя безстыдно, онъ молитвою иссушилъ колодезь, а женщины сразу поспѣди. Но, уступая ихъ пламеннымъ просьбамъ, онъ снова извлекъ воду въ колодезь, и женщины приняли свой прежній видъ. Одного неправеднаго персидскаго судью онъ наставилъ на путь истинный: одного скомороха, притворившагося мертвымъ, Іаковъ дѣйствительно умертвилъ, но по просьбѣ окружающихъ снова оживилъ его. Въ санѣ епископа низибійскаго онъ присутствовалъ [вѣроятно, вмѣстѣ со своимъ ученикомъ Ефремомъ] на япкейскомъ

соборѣ 325 г. и былъ на сторонѣ отцовъ, осудившихъ ересь Арія. По окончаніи собора Іаковъ вернулся въ свою епископію, но вскорѣ затѣмъ (между 325—330 гг.) принималъ личное участіе въ соборѣ антійхскомъ, подъ актами котораго имѣется его подпись [а равно былъ при освященіи храма Гроба Господня въ Іерусалимѣ]. Въ 336 г. Іаковъ былъ въ Константинополѣ. Видя усиліе имп. Константина противъ Арія въ общеніе церкви, онъ присоединился къ константинопольскому епископу Александру, чтобы помѣшать соблазну, и увѣщевалъ народъ положить семидневный постъ и молить Бога открыть, чтѣ всего полезнѣе для церкви. Совѣтъ его былъ принятъ, и Арій въ этотъ періодъ времени неожиданно и безславно скончался. Необходимо отмѣтить также, что св. Іаковъ много заботился о своемъ престольномъ городѣ и давалъ полезные совѣты его жителямъ. Во время царствованія персидскаго царя Сапора II Низибія (римскій городъ на границѣ Персіи) три раза подвергался осадѣ, въ 338, 346 и 350 гг., но всякій разъ безуспѣшно, благодаря заступничеству святого епископа. Филосторгій, какъ аріанинъ, мало расположенъ къ Іакову, свидѣтельствовалъ, что чудо снятія осады Низибіи достойно быть занесеннымъ на страницѣ исторіи. Говорятъ, что чудо это было подробно описано однимъ изъ ближайшихъ преемниковъ Іакова, низибійскимъ епископомъ Вологезомъ, но сочиненіе послѣдняго не дошло до нашего времени.

Хотя у св. Іакова было много сочиненій по религіи, но блж. Іеронимъ не включилъ его въ число церковныхъ писателей быть можетъ потому, что въ его время сочиненія Іакова еще не были переведены съ сирійскаго на греческій языкъ. Судя по армянскому переводу, они состоятъ изъ 26 книгъ, трактуютъ: 1) о вѣрѣ, 2) противъ всѣхъ ересей, 3) о любви вообще, 4) о любви къ ближнему, 5) о постѣ, 6) о молитвѣ, 7) о воскресеніи, 8) о загробной жизни, 9) о смреніи, 10) объ удовлетвореніи, 11) о дѣвствѣ, 12) о жизни души, 13) объ обрѣзаніи, 14) о зернѣ горчицы, 15) объ Іисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и единосущномъ Отцу, 16) о чистотѣ, 17) противъ язычниковъ, 18) о построеніи скинии, 19) объ обращеніи язычниковъ, 20) о цар-

ствѣ персидскомъ, 21) о преслѣдованіи (вѣроятно, 344 г.), 22) объ антихристѣ и о второмъ пришествіи Христовомъ, 23) о духовной борьбѣ, 24) о благочестіи, 25) о покаяніи, 26) объ обязанностяхъ пастырей, 27) о субботахъ (противъ іудеевъ), 28) о пасхѣ, 29) объ ожиданіи іудеями Мессіи, 30) посланіе къ епископамъ, священникамъ и діаконамъ Селевкіи и Ктезифонта, и пр. Св. Григорій (повидимому, великій, просвѣтитель Арменій) состоялъ въ перепискѣ со св. Іаковомъ и однажды просилъ послать ему нѣкоторыя изъ его сочиненій о религіи, чѣмъ Іаковъ и сдѣлалъ. Въ собраніи восточныхъ литургій одна изъ нихъ приписана св. Іакову низибійскому и находилась въ употребленіи у сирійцевъ; однако полагаютъ, что она именно только приписана ему ради популярности его имени [см. въ статьѣ Іаковъ и его литургія]. Наконецъ, Іаковъ писалъ также сочиненіе по поводу схизмы, возникшей въ Ассиріи изъ-за селевкійскаго и ктезифонскаго епископа. Для подавленія этого раскола св. Милій около 341 г. созвалъ соборъ епископовъ, но предварительно отправился въ Низибію къ Іакову для совѣщанія съ нимъ по этому вопросу. Имп. Констанцій похоронилъ св. Іакова въ Низибіи, но имп. Юлианъ, не перенося славы знаменитаго епископа, велѣлъ вынести его вонъ изъ города. Послѣ сдачи Низибіи персамъ (363 г.) жители унесли съ собою и прахъ своего святого покровителя. *Память его 13 янв.* у православныхъ [у сирійцевъ 12 мая, у армянъ 15 декабря, у коптовъ 18 января (тоби), въ Mart. Rom. 15 іюля]. См. АА. SS. Boll. 15 іюля IV, 28 (съ житіемъ св. Іакова, написаннымъ блж. Теодоритомъ киррскимъ); Прологъ; *Ceillier, Hist. génér. des auteurs soirs, IV.*

Въ частности о сочиненіяхъ св. Іакова можно теперь сказать еще слѣдующее. Утѣшительное посланіе, отправленное имъ и Ефремомъ Папѣ, католику селевкійскому [см. о немъ у проф. В. В. Волотова въ «Христ. Чтен.» 1889 г., стр. 802, и 1890 г., стр. 85 сл., а по оттиску стр. 81, 157 сл.], по поводу изложенія послѣдняго, приписывается католику Іосифу. Съ древнихъ временъ Іакова смѣшивали съ его младшимъ современникомъ Афратомъ (см. «Энци.» II, 155), также поспышавъ цер-

ковное имя Іакова, и уже Геннадій приписываетъ Іакову собраніе поученій, на самомъ дѣлѣ принадлежащихъ Афрату. 18 изъ этихъ поученій, приписываемыхъ Іакову авторомъ его житія въ «Христ. Чтеніи» за 1827, преосв. Филаретомъ (ор. cit. § 102, 103) и проф. Н. И. Варсовымъ (Энци. слов. Брокгауза и Ефрона 26, 612) переведены въ «Христ. Чтеніи» за 1827. 1837, 1839, 1842 и 1843 гг. тоже подъ именемъ Іакова низибійскаго. Въ недавнее время былъ найденъ сирійскій текстъ этихъ поученій и изданъ Райтомъ подъ заглавіемъ: *The Homilies of Aphraates, the Persian Sage I (London 1869): The Syriac Text [см. также Georg Berth, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert v. «Texte und Untersuchungen» III, 3—4, Lpzg 1888].*

Литература объ Іаковѣ указана у *Heselm* въ R. E. v. *Herzog-Hauck VIII*, 559, *Wetzer und Welte VI*, 1171—1173; *Dural, La litt. syr.* 2-е изд. (но указат. на стр. 418), у *Paima* въ *Истории сирійской литературы въ русскомъ переводѣ К. А. Тугаевой.* стр. 23—24; стр. 84 и 264 Б прим. 2-е. [Ср. и Lic. Dr. Archidiaconus *Ernard Ter-Minassiatz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen* въ «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI), 4 (Lpzg 1904), S. 9 f. 24. 168.]

(См. *Троицкій [в Хр. Л.—аг.]*).

Іаковъ серугскій, одинъ изъ славнѣйшихъ сирійскихъ писателей, родился въ Куртамѣ, «деревнѣ на берегу Евфрата», — вѣроятно, въ серугскомъ округѣ, — въ концѣ 451 г. Отецъ его былъ священникомъ. Воспитывался Іаковъ, повидимому, въ Едессѣ. Не позднѣе 503 г. онъ сдѣлался періодистомъ Хауры въ Серугѣ и, по свѣдѣтельству Ісуса Столника (см. «Энци.» VI), достойно проходилъ это служеніе. Памятникомъ его дѣятельности въ качествѣ періодиста остались посланія къ христіанамъ Неджрана и въ г. Едессу, которой угрожалъ персы. Въ 519 г. онъ 68 лѣтъ былъ избранъ въ епископы Батнана (главнаго города въ Серугѣ), сдѣ и умеръ 29 ноября 521 г. Іакову присвоивается почетное наименованіе доктора (сир. malrana), «цѣлителя Св. Духа и арфы вѣрующей церкви», «столпа духовнаго», рѣже *tibelita*, т. е. вселенскій (учитель). *Память его празднуется іаконитами и маронитами 29 іюля, и даже позднѣйшіе*

несторіане причисляютъ его къ своей сектѣ, хотя онъ до самой смерти оставался послѣдовательнымъ монофизитомъ [см. еще подъ словомъ *Іа мв ли х*]. Что Іаковъ дѣйствительно былъ монофизитъ, этотъ фактъ, признанный Ренодо, оспаривался Ассемани и многими ревностными католиками XIX в., Аббеллосомъ и Лами, Цингерле (*Theol. Quartalschrift* 1876. стр. 465) и Рёдигеромъ въ первомъ изданіи Энциклопедіи Герцога, между тѣмъ другіе, напр. Матанъ, Вилкель, пытались спасти его для православія путемъ *conversio in extremis* (обращеніе на смертномъ одрѣ), но послѣ того, какъ Мартенъ опубликовалъ въ *Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesell.* 30 (1876, 217—275, вновь открытыя рукописи, написанныя частью незадолго до смерти Іаковомъ, гдѣ отвергаются халкидонскія постановленія, — послѣ сего никакихъ сомнѣній въ монофизитствѣ Іакова быть не можетъ. Іаковъ былъ довольно плодовитый писатель. Семьдесятъ писцовъ были постоянно заняты перепискою его гомилій, которыхъ ему приписывается 763. Онъ писаны по большей части двѣнадцатисловными стихомъ или четырехсложною строфой, повторенной трижды. Многія изъ этихъ гомилій погибли, но болѣе 400 еще хранятся въ европейскихъ коллекціяхъ (перечисленіе изданныхъ гомилій даетъ проф. П. К. Коккоцовъ въ переводѣ Исторіи сирійской литературы Райта, стр. 50). Ему же принадлежитъ нѣсколько толкованій, писемъ, одъ (мадріаэ) и гимновъ (сугъята). Прозаическія сочиненія Іакова не многочисленны: литургія (перев. Ренодо, *Lit. Or. coll.* II, 356) и чинъ крещенія (изд. I. А. Ассемани въ *Cod. lit. eccl. univ.* II, 309. III. 184), шесть праздничныхъ проповѣдей (изд. Цингерле въ *Mon. Syr.* I, 91 и по-нѣмецки *Sechs Homil. d. h. Jac. v. Sarug*, 1876), два слова и нѣсколько краткихъ надгробныхъ словъ, житіе Маръ-Ханнины († 500), три посланія къ монахамъ монастыря Маръ-Васса въ Хариѣтъ, посланіе къ Павлу, еп. едесскому (4 изъ этихъ посланій изд. Мартеномъ I. с.), къ Стефану баръ-Судайлэ (изд. Фрозингеромъ въ *Stephen bar s. the Syr. Mystie.*, Лейденъ 1886, стр. 10 сл.), къ хивварскимъ христіанамъ Неджрана (изд. Шрётеромъ въ *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.* 31 [1877], стр. 360 сл.). Многие

неосновательно приписывается Іакову только потому, что написано его стихомъ. Проповѣди Іакова читались при богослуженіи и многое изъ его сочиненій было включено въ богослужебный ритуалъ сирійцевъ. Какъ писатель, Іаковъ болѣе удобопонятенъ, чѣмъ св. Ефремъ Сиринъ или Исаакъ антиохійскій.

Литература см. у *Нестле* въ *R. E.* v. Herzog-Hauck, VIII, 559—560 [*Welzer und Wette* VI, 1173—1175; *Duval* n, La litt. syr., 2-е изд. (по указат. на стр. 418), у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur... seit 180, S. 191—191, у *Коккоцова-Райта*. op. cit., стр. 48—50 и стр. 243. 292].

С. Троицкій.

Іаковъ Барадей или Занзаль см. Іаковиты столб. 12 сл.

Іаковъ едесскій или орхайскій (отъ Орхай=Едесса), послѣ Абульфараджа (см. «Энци.» I, 82—83) самый знаменитый и многосторонній сирійскій писатель, богословъ, историкъ, философъ, филологъ, *ἀνὴρ ὑψηλὸς*, чувствовавшій себя одинаково дома въ сирійской литературѣ и въ эллинской (см. «Энци.» V, 426—429) и хорошо знакомый съ иудейскими преданіями (Райтъ). Нестле называетъ его сирійскимъ Геронимомъ, только болѣе типичнымъ. Онъ проходилъ изъ Энъ-Дебы (Волчьяго источника), деревни въ округѣ Гумы (Джумы) въ антиохійской провинціи, родился между 633 (Хвелтъ и Дюваль) и 640 (Райтъ) гг., учился при Северѣ Себахтѣ въ знаменитомъ Кенъ-Непрскомъ монастырѣ, гдѣ изучалъ греческій языкъ и Свящ. Писаніе, а закончилъ образованіе въ Александріи. По возвращеніи въ Сирію Іаковъ былъ посвященъ во епископа Едессы. Время даннаго событія падаетъ на время между 679 и 687 гг., вѣроятно, ближе къ концу этого періода. Повидимому, Іаковъ представлялъ очень строгія требованія въ отношеніи соблюденія церковныхъ правилъ, чѣмъ навлекъ на себя неудовольствіе части клира. Такъ какъ патріархъ и другіе епископы не оказали Іакову должнаго содѣйствія, то онъ ежегъ списокъ правилъ передъ вратами монастыря патріарха Юліана (по прозванію Ромая или Солдата), восклицая: «я истреблю огнемъ, какъ излишніе и бесполезные, каноны, которые вы попираете ногами и не соблюдаете». Затѣмъ онъ отказался отъ своей должности, которую зани-

малъ 4 года, и отправился въ монастырь въ Кайсумѣ (Кайшумъ, Кпшумъ), городѣ близъ Самосаты, а на его мѣсто былъ назначенъ Хаббибъ. Черезъ нѣсколько времени Іаковъ былъ приглашенъ монахами Евсебовы и училъ въ ихъ монастырѣ чтенію Свящ. Писанія на греческомъ языкѣ. Споры съ нѣкоторыми изъ братіи, «ненавидѣвшими грековъ», побудили его уйти въ монастырь въ Телль-Аддѣ [или Теледѣ, нынѣ, вѣроятно, Телль-ади или Телль-адэ], гдѣ онъ болѣе девяти лѣтъ трудился надъ исправленіемъ перевода Ветхаго Заветъа. Въ 708 г., по смерти Хаббиба, Іаковъ былъ назначенъ его преемникомъ, прожилъ въ Едессѣ четыре мѣсяца, но, возвратившись въ Телль-Адду за своей бібліотекой и учениками, умеръ здѣсь 5 іюня 708 г.

По своимъ воззрѣніямъ Іаковъ былъ монофизитъ, хотя въ послѣдствіи очень чтился маронитами. Труды его относятся по большѣй части не къ церковно-богословской, а къ научно-литературной области. Изъ многочисленныхъ его сочиненій и переводовъ издавы лишь немногіе, а остальные хранятся въ рукописяхъ. Изъ твореній Іаковлевыхъ болѣе важны: 1) сирійская грамматика, одна изъ первыхъ и въ высшей степени интересная (издана Райтомъ. Лондонъ 1871, и Меркомъ 1889), и грамматическіе трактаты, изд. Мартеномъ и Филиппомъ 1869; 2) толкованія на Ветхій и Новый Заветъ (которые приводятся позднѣйшими авторами, напр. Діонисіемъ баръ-Салиби и Варъ-Эбреемъ, а также и въ иностранной Катеѣ монаха Севера) и схолиа на все Свящ. Писаніе, образцы которыхъ можно найти въ римскомъ изданіи твореній св. Ефрема Сирина, въ I и II томахъ, и въ изданіи Филиппа (Лондонъ, 1864): *Scholia on Passages of the Old Testament by Mar Jacob* и т. д.; къ неоконченному Шестодневу Іакова другомъ его епископомъ арабскихъ племенъ Георгіемъ представлена 7-я глава; 3) литургическіе труды: анафора, изд. Ренодо, *Lit. Or.* II, 371 сл.; исправленіе литургіи Іакова, брата Господня: чинъ крещенія, водоосвященія наканунѣ Богоявленія; чинопоследованіе брака; исправленіе церковныхъ пѣснопѣній; церковные каноны, частію изданные де-Лагардомъ 1856, Лами 1859, особенно Кайзеромъ 1886, Райтомъ (*Notulae* *syg.* 1887,

11—14); сюда можно присоединить еще переводъ чина крещенія Севера и трактатъ о степеняхъ родства, препятствующихъ вступленію въ бракъ; 4) обширная и весьма интересная частію богословская, частію филологическая переписка, хранящаяся главнымъ образомъ въ рукописяхъ Британскаго музея; изъ нихъ напечатаны: письмо о древней литургіи сирійцевъ (Ассеманъ, *Bibl. Or.* I, 479. 486); два письма изданы Райтомъ въ *Journal of Sacred Literature*, new series X (1861), стр. 430 сл., одно Шпрётеромъ въ *Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* 24, 32; другой отрывокъ въ хрестоматіи, приложенной къ *Grammatica Syriaca* Нестле (1 изд., стр. 83); два отрывка изъ писемъ Іакова изданы также Кнѣсомъ (*Duo fragmenta Jacobi Edesseni*, Упсала 1815); 5) «Хронологическій канонъ» или лѣтописъ, гдѣ онъ, вопреки Евсевію, считавшему годомъ рождества І. Христа 312 г. эры селевкидовъ [которая называлась такъ (и еще Аппі Гіаесогимъ, *асга contractum*, эра ассирийцевъ, въ Талмудѣ *minjan scharoth*) по имени Селевка Никатора † 280 г. до р. Хр., и обыкновенно начинается съ 1-го октября 312 г. до р. Хр. или 442 г. отъ основанія Рима], т. е. относитъ начало христіанской эры (1 годъ вашей эры) къ 309 г. эры селевкидовъ, т. е. къ 4 г. до р. Хр. по нашему принятому или Діонисіеу численію; отрывки этого сочиненія, съ англійскимъ переводомъ ихъ, изданы Бруксомъ въ *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.*, 53 (1899), 261 сл.; 6) переводы съ греческаго Аналитики Аристотеля (но не «Объ истолкованіи» и не «Категоріи»), издан. С. Шюлеромъ, Берл. 1897, стр. 31; комментарий къ переводу «Исагога» Порфирія; переводъ комментарія Григорія нисскаго на Пѣснь п. и поученій Григорія Богослова (по Варъ-Эбрею; послѣдній б. м. находится въ бібліотекѣ лорда de la Louche); переводъ [оконч. въ 701 г.] 125 λόγος ἐκκλησιαστικοί (*Homiliae Cathedrales*) патріарха Севера 512—518 г. (откуда заимству объ имени Іерова см. въ *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.* 32, 465 сл.); исправленіе, съ помощію греческихъ рукописей, Октоиха Севера; переводъ на сирійскій языкъ исторіи Рехавитовъ согласно разсказу Зосимы; Іаковъ, — говорятъ, — перевелъ ее съ еврейскаго ва

греческій, а съ греческаго на сирійскій (изд. аоб. Но въ «Revue sémit.», 1898—1899, переводъ тамъ же; вышла также отдельно въ Парижѣ 1899; 7) исправленіе текста Пешитто, произведенное Іаковомъ въ 704—705 гг. въ монастырѣ въ Телль-Аддѣ съ помощію греческихъ переводовъ, имѣвшихся въ его распоряженіи. Отъ этого труда въ Европѣ имѣется только пять томовъ, изъ которыхъ четыре выведены изъ Нитрійской пустыни и составляютъ часть сборника, писаннаго въ 719—720 гг. (см. Ceriani: Le edizioni e i manoscritti delle versione szriache del Vecchis Test. 1869, стр. 27, и Monumenta vol. II, fasc. 1, стр. XI. XII, vol. V, стр. 1—40. Martin, Introd., стр. 230—232. 296 сл.); Іаковъ едесскій часто смѣшивается съ Іаковомъ сурескимъ и ему приписываются нѣкоторые сочиненія, принадлежащіе последнему, напр.: каноны, стихотвореніе о вѣрѣ противъ Несторія, поученія противъ армянъ, противъ опрѣсноковъ и др.

Литература. Ни полнаго изданія сочиненій, ни хорошей монографіи объ Іаковѣ нѣтъ. Литература указана у Райна, *Syr. Lit.* I 41, въ русскомъ переводѣ стр. 97—107 (стр. 247. 293). 12 и др. по указат. (стр. 260), у Wetzer und Welte VI 2, 1156—1158, *Dwinali*, La. litt. syr. 2-е изд. (по указат. на стр. 418) и у Нестле въ R. E. v. *Herzog-Hauck* VIII 3, 551.

С. Троицкій.

Іаковъ, извѣстный подъ именемъ Афрата и Іакова изъ монастыря Маръ-Маттая, — древнѣйшій сирійскій церковный писатель. Перъ по происхожденію, на что указываетъ его природное имя Афратъ (иначе Фархадъ и Афрахатъ) и прозвище „персидскаго мудреца“ (хаккама фарса), — онъ былъ епископомъ въ Персіи при Сaporѣ II въ первой половинѣ IV в. Каедромъ его позднѣйшихъ источникамъ (отъ XIV в.) указывается въ монастырѣ Маръ-Маттая близъ Мосула, ставшемъ вѣдомъ въ резиденцію іаковитскаго мафріана; но можно сомнѣваться, что этотъ монастырь существовалъ уже въ то время. Іаковъ - Афратъ написалъ 23 гомиліи (ܣܕܢܝܐ), сохранившіяся въ видѣ писемъ къ какому-то монаху Григорію. Извѣстныя сначала только въ армянскомъ переводѣ, эти письма, на основаніи показанія Геннадія марсельскаго (*De viris illustribus*) приписывались св. Іакову низ-

бискому († 338 г.), прѣ чемъ адресатомъ ихъ считался Григорій Просвѣтитель. Съ этимъ именемъ они были изданы въ армянскомъ и латинскомъ текстахъ (1756 г.) и переведаны Галландъ въ *Bibliotheca veterum Patrum* t. V, откуда 6 поученій были переведены на русскій языкъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» также подъ именемъ Іакова низбійскаго (см. литер.). Въ 1869 г. В. Райтъ открылъ и издалъ по рукописи Британскаго музея сирійскій подлинникъ гомилій, а на основаніи указанныхъ въ немъ хронологическихъ датъ и свидѣтельствъ позднѣйшихъ авторовъ (Георгія епископа арабскихъ трибъ, Абдімо, Илігъ низбійскаго и Варъ-Эбрайнъ) доказалъ, что авторомъ ихъ былъ не І. низбійскій, а Іаковъ-Афратъ. 22 гомиліи, отмѣченныя 22 буквами сирійскаго алфавита, написаны на темы отчасти догматическаго, отчасти нравоучительнаго содержанія (о вѣрѣ, о любви, о постѣ, о молитвѣ, о монахахъ, о воскресеніи мертвыхъ, о томъ, что Христосъ есть Сынъ Божій, противъ іудеевъ и проч.). Стоящая вѣтъ порядку послѣдняя гомилія «о виноградной кисти» (Иса. 65, 8) на основаніи историческихъ примѣровъ выясняетъ, что раба небольшого числа праведниковъ Господь пощадитъ пародъ Свой, подвергшійся ужасному гоненію со стороны Сaporа; вслѣдствіе обилія историческаго матеріала она названа у Геннадія «хроникой». Первые 10 поученій записаны въ 337 г., остальные въ 344—345 гг. Гомилія Іакова - Афрата представляютъ большой интересъ съ историко-догматической и филологической стороны. Въ христологін онъ держится точки зрѣнія никейскаго собора, но спутанность и неясность терминологіи показываетъ, что онъ стоялъ вѣтъ аріанскихъ споровъ. Весьма подробно говорится въ гомиліяхъ о таинствахъ покаянія и евхаристіи. Съ другой стороны Іаковъ-Афратъ раздѣляетъ позднѣе ставшее всеобщимъ у несторіанъ ученіе о сѣтъ души послѣ смерти до всеобщаго воскресенія. Въ филологическомъ отношеніи гомиліи представляютъ рѣдчайшій образецъ чистаго сирійскаго языка, не испорченнаго грецизмами, и особенно въ синтаксическомъ отношеніи имѣють основоположительное значеніе для грамматики.

Литература. Изданія. 1) Editio princeps: W. Wright, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage; vol. I: The Syriac Text, London 1869; предполагавшіяся англійскій переводъ не выше. 2) Нѣмецкій переводъ изданъ G. Birt'омъ въ «Texte und Untersuchungen», herausg. v. Gebhardt und Harnack III, 3—4 (Lpzg 1888). 3) Новое изданіе сирійскаго текста съ латинскимъ переводомъ далъ J. Parisot въ Patrologia Syriaca Graffina, t. I (Paris 1894). 4) Русскій переводъ шести гомилиі подъ именемъ св. Іакова ниніойскаго (о смирѣніи, о воскресеніи мертвыхъ, о Пасхѣ, о вѣрѣ, о молитвѣ, о постѣ) — въ «Христ. чт.», 1827, т. XXVI; 1837, т. III; 1839, т. II; 1842, т. I; и 1843, т. IV. — Исследования. 1) C. J. F. Sasse, Prolegomena in Aphraatis sapientia Persae sermones homiletici (Dissert. inang.), Lipsiae 1878. 2) J. Forget, De vita et scriptis Aphraatis dissertatio historico-theologica, Lovanii 1882. 3) S. Funk, Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates (Frankfurt a/M. 1891). 4) E. Hartwig, Untersuchungen zur Syntax des Aphraates I (Lpzg 1893). 5) Способы, но неудачную попытку подвергнуть сомнѣнію не только подлинность гомилиі, но и историческую достоверность самой личности Афрата сдѣлалъ Weingarten, въ Real-Encyclopädie Herzog's, 2 Aufl., B. X, Art. «Mönchtum» (ср. V. Rissel въ Theolog. Literatur-Zeitung, 1885, S. 387; въ R. E.³ XIII, Lpzg 1903, S. 214—236, статья Вейнгартена замѣнена статью Grützmaacher'a). [6] Prof. E. Nestle въ R. E. Herzog-Nachk'а I³ (Lpzg 1896), S. 611—612 (и ср. Bd. XV, S. IV). 7) Prof. Albert Ehrhard, Die altchristliche Literatur... seit 1880, S. 187—188. 8) B. Рѣицъ, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы; перев. подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902. А. Дьяконова.

Іаковъ—патріархъ константинопольскій, трижды занимавшій вселенскій престолъ (10 авг. 1679 г.—31 авг. 1683 г., 24 марта 1685 г.—7 апрѣля 1686 г. и 17 окт. 1687 г.—3 марта 1688 г.). Онъ былъ родомъ съ острова Хіоса, достаточно образованъ и до вступленія на патріаршество занималъ митрополичью кафедру въ Ларисѣ. Время троекратнаго патріаршества Іакова было весьма тревожное, вслѣдствіе систематическаго нарушенія турецкимъ правительствомъ и пародомъ церковно-общественныхъ правъ и преимуществъ христіанъ, дарованныхъ еще султаномъ Магометомъ II въ 1453 г. Защита патріархомъ этихъ правъ отъ пропозвола и насилія мусульманъ и была существенной его заслугой предъ церковію и греческимъ народомъ. А затѣмъ извѣстно, что въ первое патріаршество Іаковъ приказалъ нѣкоей Ралицѣ дать свободу служанкѣ Аняѣ, согласно желанію

мужа собственницы, въ противномъ же случаѣ грозилъ ей церковнымъ судомъ,—разрѣшилъ четвертый бракъ одному христіанину (Диму) изъ епархіи Литцы на томъ основаніи, что первый его бракъ, заключенный съ несовершеннолѣтней, умершей до наступленія 11-лѣтняго возраста, признанъ недѣйствительнымъ, — присоединилъ экзархію Інея къ неокесарійской митрополіи, а изъ митрополій визійской и мидійской образовалъ одну епархію, присоединивъ село св. Стефана къ дерконской митрополіи. По причинѣ смутъ, царившихъ въ патріархіи по вѣнѣ и турокъ, и грековъ, борющихся между собою изъ-за претендентовъ патріаршей власти, Іаковъ вынужденъ былъ 31 августа 1683 г. оставить престолъ и удалился на островъ Хіосъ, митрополія коего была дана ему для управленія и содержанія. Во второе патріаршество Іаковъ отиравилъ (16 февраля 1686 г.) двѣ грамоты въ Синайскій монастырь, изъ конхъ одною утверждалъ древнія права и преимуществъ обители и опредѣлялъ ея отношенія къ іерусалимскому патріарху, а вторую запретилъ синайскому игумену архіепископу Ананіи носить митру и облачатся въ патріаршіи священныя одежды. Вслѣдствіе церковныхъ смутъ, возникшихъ въ Афинахъ, и протеста православнаго населенія противъ патріаршей власти, константинопольская церковь подвергла аѳиняны церковному отлученію, которое было снято уже при преемникѣ Іакова. Въ третье патріаршество Іаковъ, между прочимъ, издалъ грамоту о ставропигіальныхъ правахъ монастыря Предтечи въ Кіонѣ. Недобровольно оставивъ патріаршій престолъ и въ третій разъ, Іаковъ удалился въ Молдавію, гдѣ и скончался въ мартѣ 1690 г., завѣщавъ патріаршему въ Константинополѣ храму священныя одежды и дорогіе сосуды и 500 гросіевъ (гросій—не менѣе 5 коп.) на приготовленіе св. мтра.

Литература. 1) 'Αθανάσιος Κομνηνός Ὑψηλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἁλώσιν, Κωνσταντινούπολις 1870; 2) Μ. Γεδεών, Πατριάρχικοι πίνακες I, ibid. 1890; Μ. Γεδεών, Καλονική διατάξεις, ibid. 1888. — Въ общемъ, литература объ Іаковѣ весьма скудна. *Ресарій Дакоуте* (Χρονικάτος въ изданіи: Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη υπό

К. Σάβα III, 'Εν Βενετία 1872), *Мелетій*, митрополитъ аѳинскій ('Εκκλησιαστικὴ ιστορία III, 'Εν Βιέννῃ 1784) у *Мавастъ* (Κατάλογος ἱστορικός, 'Εν Ναυπλίῳ 1837) дѣлають лишь краткія упоминанія о троекратномъ патриаршествѣ Іакова.

И. И. Соколовъ.

Іаковъ изъ Стржибра (гор. въ юго-западной Чехіи) или стржибрскій, вообще называемый *Якубекъ* (по-чешки — Jakubek ze Stribra или лат. уменьшительно — Jacobellus de Misa), ревностный продолжатель Гусова дѣла въ Чехіи, первый въ собственномъ смыслѣ реставраторъ «чаши» въ гуситской Чехіи, послѣ ея постепеннаго съ XII в. отнятія у мірянъ, но еще официально не запрещенной римско-католическою церковію вплоть до самаго копетанскаго собора (15 іюня 1415 г.). Этимъ нововведеніемъ, т. е. возстановленіемъ для мірянъ «чаши», объединившей подъ своимъ знаменемъ всѣ гуситскія партіи и одной изъ нихъ сообщившей даже специальное наименование «чашиниковъ» или «каллишниковъ» (отъ чешскаго слова «kalich»), «каликстинцевъ» (отъ лат. «calix»), «подобоевъ» (отъ чешскаго «pod obojí») или «утраквистовъ» (отъ лат. «sub utraque specie»), Якубекъ и становится, по преимуществу, извѣстнымъ въ дальнѣйшей исторіи гуситскаго движенія послѣ мученической кончины Іоанна Гуса въ 1415 г. (6 іюля). Впрочемъ, и другія стороны жизни и дѣятельности Якубка, въ самый разгаръ гуситскаго движенія, выдвигаютъ его личность изъ ряда многочисленныхъ дѣятельныхъ его сотрудниковъ и единомышленниковъ. Поэтому не лишне отмѣтить и другія главнѣйшія черты дѣятельности и участія Якубка въ ходѣ гуситскаго движенія. Будучи товарищемъ І. Гуса по университету, онъ въ 1393 г. сдѣлался бакалавромъ, а въ 1397 г. — магистромъ свободныхъ искусствъ. Съ 1400 г. былъ товарищемъ Гуса и по факультету и вмѣстѣ съ нимъ принималъ дѣятельное участіе въ тогдашней борьбѣ по поводу распространявшагося въ Чехіи ученія І. Виклефа. Неизвѣстно точно, когда онъ былъ посвященъ въ санъ священника, но предполагають, что событіе это падаетъ на время предъ 16 октября 1405 г., когда онъ получилъ должность алтарника у св. Стефана въ Прагѣ на

Рыбничкѣ. Волѣ дѣятельно заявилъ о себѣ Якубекъ въ 1407 г. въ проповѣдяхъ у св. Михаила (въ старомъ пражскомъ городѣ) противъ мірскаго господства духовенства, противъ его стяжательности и богатствъ, при чемъ онъ не останавливался передъ рекомендаціей даже рѣшительныхъ мѣръ для отобранія церковныхъ имуществъ и др. Повидимому, Якубекъ выступаетъ въ это время болѣе замѣтнымъ сторонникомъ виклефовыхъ положеній. Уже въ 1408 г. (20 мая) онъ участвовалъ на собраніи «у черной розы», гдѣ предположено было отказаться отъ ошибочныхъ воззрѣній Викалефа. Но въ 1410 г. (28 іюля) онъ публично защищалъ виклефовы книги (Desalogus), въ 1412 г. обращалъ вниманіе своихъ слушателей на то, что антихристъ явился и занялъ высшее мѣсто въ церкви, повидимому, намекая на личность папы Іоанна XXIII. А въ 1413 г., когда чешскій король Вячеславъ IV собралъ въ Прагѣ соборъ для умиротворенія своего королевства и для снятія съ него обвиненій въ еретичествѣ, Якубекъ подалъ свой оригинальный совѣтъ объ умиротвореніи королевства (consilium de pacificando regno), въ которомъ, ясно отдѣляя «миръ свѣтскій» отъ «мира духовнаго, христіанскаго», говоритъ объ устраненіи всѣхъ злоупотребленій—симоніи, блудодѣяній, роскоши духовенства и др. За этимъ долженъ наступить и «миръ свѣтскій»; и если этотъ послѣдній еще не наступитъ, то можно довольствоваться пока и главнымъ, существеннымъ, миромъ христіанскимъ. Желаннаго умиротворенія страны на соборѣ 1413 г. не послѣдовало; но Якубекъ, все-таки, продолжалъ свою проповѣдническую дѣятельность въ Прагѣ: плодомъ этой дѣятельности было то, что въ 1414 г. онъ издалъ свою латинскую постиллу (postilla) подъ заглавіемъ «Sermones perpraesentati a Jacobello per circulum anni», гдѣ настойчиво развивалъ свои религіозно-реформаторскія идеи о нравственно-практическомъ оздоровленіи современнаго духовенства и общества. Неустанная дѣятельность его въ этомъ направленіи поставила его въ ряды самыхъ энергичныхъ защитниковъ реформаторскихъ идей Гуса, въ особенности послѣ отбытія послѣдняго въ Констанцъ въ 1414 г. Случилось въ это время еще одно обстоятель-

ство, которое выдвинуло Якубка на шумную арену тогдашней бурной религиозно-национальной жизни въ Чехіи. Дѣло въ томъ, что въ Чехіи точно такъ же, какъ и вообще во всѣхъ западныхъ странахъ, подчиненныхъ юрисдикціи римско-католической церкви, давно уже входила въ обычай новая практика приобщенія мірянъ подъ однимъ евхаристіинымъ видомъ хлѣба. Можетъ быть, въ Чехіи, въ которой были еще памятны восточныя преданія Кирилло-Меодіевской проповѣди, новая практика задерживалась въ своемъ примѣненіи этими воспоминаніями. Но несомнѣнно, что господствовавшая здѣсь римско-католическая церковь направлялась въ своей жизни общимъ теченіемъ; слѣдовательно, и обрядъ причащенія мірянъ подъ однимъ евхаристіинымъ видомъ, начавшій развиваться въ XII в. преимущественно въ Англіи и затѣмъ въ другихъ странахъ зап. Европы въ XIII и XIV в., утверждался постепенно въ это время и въ Чехіи. Однако, въ Чехіи уже въ половинѣ XIV в. поднимается открытый протестъ противъ новой практики причащенія: противъ него проповѣдывалъ священникъ пражской церкви св. Маріи (*dictae de Iacu*) Николай († 1380 г.), по всей вѣроятности еще и предшественникъ Гуса Матвѣй Яновскій († 1394 г.) высказывался не только за частое причащеніе, но и за причащеніе подъ обоими видами. Гусъ, занятый сложными вопросами чешскаго народно-религіознаго движенія, не сосредоточивалъ своего особеннаго вниманія на вопросѣ о способѣ причащенія мірянъ до самаго отъправленія своего въ Констанцъ. А по отшествіи его въ Констанцъ, поставилъ этотъ вопросъ, во всей его жгучей остротѣ, Якубекъ: 24 декабря 1414 г. онъ велѣлъ диспуту въ университетѣ о «чашѣ» и вскорѣ сталъ раздавать евхаристію мірянамъ подъ обоими видами. То же дѣлали за нимъ и другіе. Но были и такіе, которые выступили противъ него въ защиту новой римской практики, т. е. причащенія мірянъ подъ однимъ евхаристіинымъ видомъ хлѣба. Были колебавшіеся и среди послѣдователей самого Гуса. Тогда положено было обратиться за разрѣшеніемъ недоумѣній къ самому Гусу въ Констанцъ: послѣдній отвѣчалъ въ утвердительномъ смыслѣ, указывая на то, что непреложны слова Евангелія и посла-

нія апостола Павла, явнѣ солнца обычай церкви первоначальной. Теперь всѣ колебанія у его послѣдователей должны были прекратиться, и Якубекъ принялся за теоретическое обоснованіе своего «нововведенія». Наиболѣе важнымъ опытомъ его въ этомъ дѣлѣ было сочиненіе «*Demonstratio per testimonia Scripturae patrum atque doctorum communicationem calicis in plebe christiana esse necessariam*», гдѣ приводятся всѣ по возможности свидѣтельства Св. Писанія въ пользу необходимости причащенія каждаго вѣрующаго подъ обоими евхаристіиными видами. Противники Якубка скоро выступили противъ него сначала съ анонимнымъ полемическимъ сочиненіемъ—«*Epistola elenchica*». Въ слѣдъ за этимъ анонимнымъ сочиненіемъ въ защиту практики римской церкви и противъ Якубка явилось другое полемическое сочиненіе д-ра и профессора пражскаго университета Андрея изъ Брода «*Disputatio academica contra Jacobum de Misa... contra communicationem plebis sub utraque specie*». Разумѣется, Якубекъ не оставилъ безъ отвѣта возраженій рим.-католической стороны въ лицѣ Андрея изъ Брода, написавъ новое сочиненіе въ защиту своего тезиса о необходимости причащенія мірянъ подъ обоими видами—подъ заглавіемъ: «*Vindiciae contra Andream Brodam pro communione plebis sub utraque specie*». Въ этомъ сочиненіи Якубекъ рѣшительно настаиваетъ на необходимости причащенія младенцевъ, между тѣмъ какъ въ предъидущихъ своихъ сочиненіяхъ онъ не указывалъ на это съ такою рѣшительностію, хотя и высказывался за его законность, противъ которой писалъ Андрей изъ Брода. Въ связи съ вышеуказанными полемическими трактатами Якубка въ пользу «чаша» для мірянъ находятся и слѣдующія его сочиненія: «*De remanentia panis post consecrationem*» и «*De existentia vera corporis et sanguinis Christi in sacra coena*», гдѣ защищается ученіе о пресуществленіи и примиряется истинное его пониманіе со вновь вводимымъ обычаемъ причащенія подъ обоими видами. Успѣшная дѣятельность Якубка на поприщѣ теоретическаго обоснованія вновь введеннаго имъ обряда причащенія подъ обоими видами и на полѣ практическаго широкаго его примѣненія среди многочисленныхъ по-

слѣдователей Гуса въ Чехіи и Моравіи скоро стала извѣстною въ Констанцѣ не только самому Гусу, которому сообщили его друзья, испрашивая на этотъ счетъ его мнѣнія, но и членамъ собравшагося тамъ «реформаторскаго» собора. Епископъ литомышльскій (въ Моравіи) Іоаннъ первый дѣлаетъ оффиціальныи доносъ собору (16 мая 1415 г.) о «введеніи Якубомъ новой ереси въ Чехію» и о распространеніи ея въ соседнихъ странахъ. Соборъ, на основаніи заключеній констанцскихъ богослововъ, сдѣлалъ постановленіе (15 іюня 1415 г.), по которому причащеніе подъ однимъ видомъ, до сихъ поръ практиковавшееся какъ простое, почти даже безразличное для церкви, обыкновеніе, возводится въ законъ. Это первое въ собственномъ смыслѣ оффиціальное соборное въ нѣдрахъ рим.-католической церкви запрещеніе мірянъ «чаши», сдѣланное по поводу объявленной въ Чехіи новой (съ точки зрѣнія Рима) ереси, введенной Якубомъ и одобренной Гусомъ: причина строгихъ мѣръ собора противъ употребленія «чаши» заключалась, очевидно, въ томъ, что дѣло связывалось съ опаснымъ и ненавистнымъ для рим.-католической церкви общимъ національно-религіознымъ движеніемъ чешскимъ, надъ которымъ въ лицѣ Гуса намѣренъ былъ собравшійся соборъ произнести свой жестокий и неправедный судъ. Но когда все-таки пришло въ Чехію соборное осужденіе «чаши» для мірянъ, то на него не обратили вниманія послѣдователи Гуса, а Якубекъ снова выступилъ съ слѣдующимъ сочиненіемъ въ защиту причащенія мірянъ подъ обоими видами: «*Apoloia pro communionē plebis sub utraque specie*». Въ свою очередь и самъ Гусъ въ это время въ одномъ письмѣ къ своему преемнику въ вилеешской часовнѣ (Гавлику), противившемуся «чаши», рѣзко нападаетъ на опредѣленіе собора и убѣждаетъ своихъ послѣдователей не отступать отъ заповѣди Христа: «возлюбленный, — писалъ Гусъ Гавлику, — готовься пострадать за причащеніе тѣла и крови и стой мужественно въ пещи въ Христовой». Не молчала, конечно, и римско-католическая сторона въ Чехіи: стрѣлы ея литературной полемики направлены были, прежде всего, противъ Якубка. Одинъ анонимный богословъ издалъ противъ него слѣдующее сочиненіе: «*Tractatus contra*

Jacobum de Misa... contra doctrinam de communionē laicorum sub utraque specie». Но 10 марта 1417 г., по просьбѣ вельможъ и народа, открыто заявилъ себя противъ р.-католическаго нововведенія и самъ пражскій университетъ, обнародовавшій касательно таинства евхаристіи свое исповѣданіе, высказавшись за необходимость причащенія мірянъ подъ обоими видами, а 28 сент. 1418 г. университетъ одобрилъ и практику причащенія дѣтей непосредственно послѣ крещенія. Все это заставило членовъ констанцскаго собора принять мѣры противъ распространения новой «ереси» и, между прочимъ, энергично поощрять литературную полемику противъ «утракистовъ». Канцлеръ парижскаго университета и легатъ на констанцскомъ соборѣ І. Герсонъ, самъ нѣкогда сторонникъ реформы церкви, первый выполнилъ порученіе собора и написалъ латинское сочиненіе (1417 г.), въ которомъ обличается «ересь» Якубка и предлагаются средства наиболѣе успѣшной борьбы съ защитниками евхаристіи чашей. Въ слѣдъ за сочиненіемъ Герсона, по порученію того же констанцскаго собора, написалъ противъ «чаши» два сочиненія присутствовавшій на соборѣ пражскій профессоръ Маврицій, который въ одномъ изъ своихъ сочиненій спеціально опровергаетъ доводы Якубка въ его соч. «*Demonstratio*» etc. Трехлѣтняя богословско-литературная полемика (1414—1417 гг.) между р.-католиками и гуситами по вопросу о «чашѣ», начатая Якубомъ въ 1414 г. и вызвавшая безсильныи, но властный отпоръ въ р.-католическомъ мірѣ, не завершилась конечно и въ 1417 г., а продолжалась не менѣе энергично и во весь періодъ гуситскаго движенія. «Чаша» становится центромъ, знаменемъ, вокругъ котораго группируется весь чешскій народъ для борьбы со своими врагами: она является главнымъ требованіемъ гуситовъ и въ т. н. базельскихъ компактатахъ (1436 г.), сохраняя свое гуситское значеніе, какъ знамя національно-религіозной свободы чеховъ, вплоть до бѣлогорской битвы (8 ноября 1620 г.), до совершеннаго паденія самостоятельности чешскаго королевства. Въ теченіе всего этого столь продолжительнаго періода особенной привязанности чеховъ къ «чашѣ» аргументація Якубка о необходимости при-

чашенія мірянъ подъ обоими видами повторялась его сторонниками въ теоріи, а народною массою исполнялась и на практикѣ. Въ этомъ движеніи имя Якубка являлось, какъ имя не только инициатора «чашни», но и выразителя народныхъ стремленій къ возобновленію утраченныхъ основъ первобытной апостольской церкви, насажденной въ Чехіи трудами св. ставяяскихъ первоучителей, память о чемъ не исчезла у гуситовъ и въ позднѣйшую эпоху: въ 1452 г., наканунѣ паденія Константинополя, чехи вошли въ сношенія съ восточною греческою церковію, по паденіи столицы бывшей византійской имперіи помѣшало осуществленію ихъ усиленныхъ стремленій къ востoku.

Кромѣ указаннаго значенія Якубка въ исторіи вопроса о «чашѣ» въ гуситскомъ движеніи, роль его въ этомъ движеніи опредѣляется еще и другими данными, характеризующими его личность и историческую значимость. Въ 1419 г., предъ началомъ кровопролитныхъ гуситскихъ войнъ, вожди крайнихъ гуситскихъ партій («табориты») Николай изъ Гусинца и Іоаннъ (Янъ) Жижка обратились къ пражскому университету съ вопросомъ: можно ли сражаться за свободу слова Божія? Въ отвѣтъ на это Якубекъ, хотя и принадлежалъ къ противникамъ крайней таборитской партіи, отвѣчалъ отъ имени магистровъ въ одномъ спеціальномъ сочиненіи, что не распространение, а защита слова Божія, при помощи «меча», дозволительна. Но эта точка зрѣнія Якубка—кстати—не удовлетворяла Петра Хельчицкаго и его немногихъ пока единомышленниковъ, которые высказывались вообще противъ войны. Въ это время Якубекъ былъ уже проповѣдникомъ при вилемской часовнѣ, гдѣ предшественникомъ его былъ Гавилекъ, противникъ «чашни» для мірянъ, непосредственный преемникъ въ этой должности самого Гуса. Унаследовавъ такимъ образомъ преемство Гуса въ столь славной и вліятельной на ходъ чешскаго реформаціоннаго движенія вилемской часовнѣ, Якубекъ сталъ въ ряду наиболѣе энергичныхъ дѣятелей этого движенія въ духѣ своего единомышленника-друга: чуждаясь реформаторскихъ крайностей таборитовъ, онъ выступалъ противъ нихъ, гдѣ только ни вызвали его тогдашнія бурныя

времена, но расходился и съ тѣми умѣренными утравквистами, которые, забывая основную реформаторскую точку зрѣнія Гуса—возвращеніе церкви къ нравственной чистотѣ первобытныхъ апостольскихъ временъ, пытались войти въ копромиссы съ временными уступками римско-католической партіи. Такъ, въ 1420 г. (10 дек.) Якубекъ, на диспутѣ между утравквистами и таборитами въ домѣ Змрзливковъ въ Прагѣ, рѣшительно протестовалъ противъ отрицанія таборитами (въ частности—Николаемъ изъ Пельгржимова, по прозванію Бискупцемъ) богослужебныхъ внѣшностей, облаченій и пр., считая все это обычаемъ, имѣющимъ право на существованіе въ христіанской церкви. На томъ же собраніи Якубекъ встрѣтилъ и другого (Николая Гуску, по прозванію Loquis) представителя крайнихъ гуситскихъ воззрѣній на таинство евхаристіи, воззрѣній, которыя слыли въ Чехіи пикардскими: Якубекъ выступилъ здѣсь противъ этихъ воззрѣній, по которымъ хлѣбъ и вино въ таинствѣ евхаристіи считались простыми только символами. Затѣмъ, Якубекъ появляется въ качествѣ одного изъ четырехъ администраторовъ чешскаго духовенства въ самую бурную пору гуситскихъ волненій (рядомъ съ Прокопомъ изъ Пильзны, Іоанномъ Пржибрамомъ и Іоанномъ Желивскимъ—извѣстнымъ демагогомъ) и, — не смотря на крайнія дѣйствія сторонниковъ І. Желивскаго, когда одинъ послѣдній оставался въ числѣ администраторовъ, — Якубекъ не утратилъ своего положенія. 9 марта 1422 г. І. Желивскій съ 9-ю своими приверженцами былъ казненъ и партія болѣе умѣренныхъ гуситовъ взяла верхъ. Но неосожиданно сторонники Желивскаго опять захватили въ свои руки власть: надъ умѣренными гуситами во главѣ съ Якубкомъ, котораго считали главнымъ обвинителемъ и слѣдовательно виновникомъ жестокой расправы съ Желивскимъ, учиненъ былъ судъ, присудившій ихъ къ изгнанію изъ Праги. Но изгнаніе Якубка не было продолжительнымъ. Когда прибылъ въ Прагу литовскій князь Сигизмундъ Корибутовичъ въ надеждѣ занять чешскій королевскій престолъ, то возвратились въ Прагу Якубекъ и другіе изгнанные съ нимъ умѣренные гуситы (въ концѣ мая 1422 г.), и продолжали свою дѣятельность въ прежнемъ

направленіи, не становясь на сторону ни крайнихъ таборитовъ, ни утравкистовъ болѣе умѣренныхъ т. е. пржибрамовой партіи. Такъ, когда 24 июня 1423 г. былъ диспутъ въ Ковоништа между таборитами и утравкистами по вопросу о вѣнскихъ богослужебныхъ обрядахъ, облаченіяхъ и пр. о таинствѣ евхаристіи, то Якубекъ держался прежнихъ своихъ отношеній къ таборитамъ. Но, съ другой стороны, въ диспутѣ умѣренного І. Пржибрама съ англичаниномъ Петромъ Пэнномъ въ 1426 г. (25 дек.) по вопросу о виклефовыхъ сочиненіяхъ, Якубекъ сталъ на сторону послѣдняго, противъ Пржибрама. Точно также, когда архіепископъ пражскій Конрадъ и князь Сигизмундъ Корибутовичъ, при согласіи умѣренныхъ утравкистовъ (І. Пржибрама, М. Криштана, Петра изъ Младеновицъ и Прокопа изъ Пальзны), задумывали планъ примиренія чеховъ съ Римомъ путемъ уступокъ въ существенныхъ гуситскихъ требованіяхъ, то Якубекъ вмѣстѣ съ своими сторонниками возсталъ противъ этого, слѣдствиемъ чего было удаленіе Сигизмунда Корибутовича и изгнаніе изъ Праги его пособниковъ, въ томъ числѣ и умѣренныхъ утравкистовъ. Но, однако, самъ Якубекъ не склонился на сторону крайнихъ гуситовъ. Наоборотъ, ему приписывается активное участіе въ составленіи тѣхъ примирительныхъ членовъ, которые были обнародованы въ маѣ 1427 г. и въ которыхъ заключались условія умиротворенія страны путемъ осуществленія требованій болѣе чистаго и строгаго утравкизма, представляемаго Якубкомъ, Рокпчаной и другими ихъ единомышленниками. Это былъ послѣдній наиболѣе крупный актъ религиозно-общественной дѣятельности Якубка. Умеръ онъ 9 авг. 1429 г., въ разгаръ еще не оконченныхъ гуситскихъ войнъ. На памятникъ его сдѣлана слѣдующая надпись: «Anno Domini 1429 in vigilia Laurentii mortuus est venerabilis vir Jacobus de Misa magister in artibus, et sacrae theologiae baccalaureus formatus, profundus interpres scripturarum, et dignae communionis praecipuus promotor». Въ этой надписи — конечно — особенно выдвигаются заслуги Якубка въ дѣлѣ возстановленія «чаши» въ гуситской Чехіи, но оцѣнивается достойно и вся практическая его дѣятельность, въ частности литерату-

ная по истолкованію Св. Писанія. Изъ сочиненій его, кромѣ вышеупомянутыхъ и посвященныхъ главнымъ образомъ доказательствамъ законности и необходимости для мірянъ «чаши», можно поименовать еще слѣдующія. Со времени служенія его при вилеемской часовѣ научена имъ: чешская «постилла», «Tractatus super Iamentationes Jeremiae», «De communione spirituali integra sub duplici forma panis et vini quantitate plebem concernante», «Confessio circa agonem» (предсмертное), нѣкоторыя церковныя пѣсни въ чешскихъ канціоналахъ и др. Чешская «постилла» его напечатана въ 1564 г., а латинскія сочиненія въ защиту «чаши» въ изд. *H. v. Hardt*, Magnum Constantiense concilium, t. III. Другія же его сочиненія, посвященные разнымъ вопросамъ чешской реформации (о пресуществленіи, о власти духовенства, объ уничтоженіи смертныхъ грѣховъ, объ исповѣди, о чистилищѣ, о призваніи святыхъ, объ антихристѣ, о войнѣ и пр.), находятся въ рукописяхъ въ разныхъ бібліотекахъ Чехіи, Моравіи и Вѣны и доселѣ еще не определены съ точностію.

Литература. Есть одна только специальная старая латинская диссертация о Якубкѣ: *Martini*, Dissertatio de Jacobo de Misa, vulgo Jacobello, primo euchar. calicis per eccles. bohem. vindice (Altd. 1753); ср. подробности въ магистерской диссертации проф. *И. С. Пальмова*: Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи (Спб. 1881). Краткія біографическія и бібліографическія свѣдѣнія о Якубкѣ стржибскомъ см. еще у *Г. Пречка* (*J. Jireček*), Rukověť kdejínám literatury české, sv. I (v Praze 1875), и у проф. *Яр. Влчка* (*Jar. Vlček*), Dějiny české literatury I (v Praze 1897). Затѣмъ, о жизни и дѣятельности Якубка свѣдѣнія разсѣяны въ общихъ системахъ и источникахъ по исторіи гуситскаго движенія, которыя, впрочемъ, перечислены далеко не полно въ т. IV «Православной Богословской Энциклопедіи», на слѣб. 847—8. Поэтому, въ виду важности вопроса о Гусѣ и гуситскомъ движеніи вообще въ культурной исторіи славянства, мы перечислимъ здѣсь полнѣе какъ источники для излагаго гуситскаго вопроса — изданные, такъ и научно-литературную ихъ обработку въ главнѣйшихъ сочиненіяхъ на разныхъ европейскихъ языкахъ, группируя для ясности по возможности всю эту многочисленную литературу по направленіямъ, опредѣленно выраженнымъ въ тѣхъ или другихъ сочиненіяхъ. Источники и для жизни и ученія Гуса и его послѣдователей: 1) *Historia et monumenta J. Hus* atque Hieronymi Pragensis (Norimbergae 1558,

2-е изд. 1563, 3-е изд. 1715), т. I—II. Сюда вошли только латинскія сочиненія Гуса, къ тому же не въполни собранныя и недостаточно точно приписываемыя иногда Гусу. О литературной деятельности Гуса см. новѣйшее изслѣдованіе чешскаго проф. *Вяч. Фляйшганса* (*Dr. V. Flajšhans*), *Literární činnost mistra Jana Husi* (v Praze 1900). Въ послѣднее время въ Прагѣ, подъ редакціей того же проф. *Вяч. Фляйшганса*, стало выходить изданіе еще неизданныхъ латинскихъ сочиненій Гуса, съ переводомъ ихъ на чешскій языкъ (напр., *Expositio Decalogi*, Prag 1903 п др.). 2) Сочиненія же Гуса на чешскомъ языкѣ были изданы ранѣе *К. Эрбеномъ* въ 1865—68 гг. въ трехъ томахъ: *Mistra Jana Husi Sebrané spisy čerke—k vydání upravil Karel Jaromír Erben*; dil I—III (v Praze 1865—8). 3) *Fr. Palacky*, *Documenta mag. J. Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403—1419 motas* (Pragae 1869). 4) Есть нѣсколько отдѣльных неполныхъ изданій латинскихъ и частью чешскихъ писемъ Гуса, которыя напечатаны въ вышеупомянутыхъ (подъ №№ 1 и 3) изданіяхъ его сочиненій, а равно есть изданія нѣсколькихъ писемъ Гуса въ нѣмецкомъ переводѣ (напр., *Миковец*, Lpzg 1849). Но самое полное изданіе писемъ Гуса, въ чешскомъ оригиналѣ и переводѣ съ латинскаго, сдѣлано *Богумиломъ Марешемъ* въ 1891 г.: *I. Comenium. Listy Husovy* (v Praze 1891). Есть переводы некоторыхъ цѣлыхъ писемъ Гуса и отрывковъ изъ нихъ на русскомъ языкѣ въ нижепоименованныхъ сочиненіяхъ *Вильбасова*, *Клеванова* и др. 5) Специальная «Postilla» Гусова (*Postilla mistra Jana Husi*) въ новомъ чешскомъ переводѣ проф. *Фляйшганса* издана *Лос. Вилмколомъ* въ Прагѣ въ 1900 г., а въ нѣмецкомъ переводѣ *Новотнаго* въ 1855 г. (*Hussens-Predigten über die Sonn- u. Festtage-angelien*, Görlitz 1855). 6) Для пониманія судебнаго процесса Гусова на констанцскомъ соборѣ: *Hermann von der Hardt*, *Magnum Constantiense concilium* t. I—VI 1700 (Франкфуртъ и Лейпцигъ) и *Finke*, *Acta concilii Constantiensis*, Münster 1896. Для исторіи дальнѣйшаго гуситскаго движенія: 7) Prof. *C. Höfler*, *Die Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung*, Th. 1—3, в *Fontes rerum Austriacarum. Scriptores*, Bd. 2, 6 и 7 (Wien 1856—66). 8) Болѣе тщательное изданіе нѣкоторыхъ хроникъ о гуситской эпохѣ в *Fontes rerum Bohemicarum*, т. V (Prag 1893). 9) Разные матеріалы, опубликованные проф. *Лозертномъ* (*Loserth*), напр., въ *Archiv für öst. Gesch.*, Bd. 55, 57, 60, 75, 82 п др. 10) *Fr. Palacky*, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges von 1419—1436*. Bd. I—II (Prag 1873); 11) *ego же*, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer in Zeitalter Georgs von Podiebrad* (Wien 1860), и ми. др. Источники по исторіи гуситской эпохи въ чешскихъ изданіяхъ «*Archiv Český*», «*Český Casopis Historický*» и др.; о базельскомъ соборѣ въ отношеніи къ гу-

ситскому вопросу—*Monumenta conciliorum generalium seculi XV*, t. I—II, *Vindobona* 1857. Изъ множества пособій по исторіи Гуса, и вообще гуситскаго движенія достаточно назвать только важнѣйшія и наиболѣе характерныя. Съ точки зрѣнія католической: 1) *Aeneas Sylvius*, *De Bohemorum origine ac gestis historia* (*Basileae* 1575); 2) *Joh. Cochlaeus*, *Historia Hussitarum* (*Moguntiae* 1549); 3) *Babini*, *Epitome Hist. Bohem.* (Prag 1677); болѣе позднія—4) *Helfert*, *Hus* und *Hieronimus* (Prag 1853), чешское изд. 1857 тамъ же; 5) *Höfler*, *Magister Johannes Hus* und der Abzug der deutschen Studenten und Professoren aus Prag (1864); 6) *Friedrich*, *Die Lehre des J. Hus* und ihre Bedeutung für die Entwicklung d. neuen Zeit (Regensburg 1862); 7) *Ant. Lenz*, *Učení mistra Jana Husi na základě latinských i českých spisů jeho* etc. (Praha 1875) и др. Съ протестантской точки зрѣнія: 1) *Z. Theobald*, *Hussitenkrieg* (*Wittenberg* 1610) плат. изд. того же соч. *Bellum Hussiticum* (Frt 1621); 2) *Flathe*, *Geschichte der Vorläufer der Reformation* Bd. I—II (Leipzig 1835); 3) *Bonnechose*, *Les réformateurs avant la réforme*, 2 vol. (Paris 1845); 4) *Böhringer*, *Die Vorreformatoren des XIV u. XV Jahrh.* I—II (Zürich 1858); 5) *Lechler*, *Johann v. Wiclif* und die Vorgeschichte der Reformation I—II (Lpzg 1872); 6) *ego же*, *Johannes Hns: ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation* (Halle 1890); 7) чешская переработка этого послѣдняго труда сдѣлана *Марешемъ* въ 1891 г.; 8) *Bern. Czerwenka*, *Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen I—II* (Bielefeld und Leipzig 1869); 9) *Krummel*, *Geschichte der böhmischen Reformation in XV Jahrhundert* (Gotha 1866) и *ego же*, *Utraquisten und Jacobiten* (Gotha 1871); 10) *Losert*, *Hus* und *Wiclif* (Prag 1884) и другія болѣе мелкія его статьи (о зависимости Гуса отъ Вилкеда). Съ національно-чешской точки зрѣнія: на основаніи первоисточниковъ, представили образъ Гуса чешскіе историки: 1) *Palacky*, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě* (Dil III, 1—2, IV, 1—2 и V, 1—2), нѣм. изд. того же сочиненія—*Geschichte von Böhmen* etc.; 2) *Tomek*, *Dějepis města Prahy III—VII* (v Praze 1875—1886); 3) *V. Flajšhans*, *Mistr Jan Hus* (v Praze 1904) и др. О вліяніи восточно-православномъ на Гуса и цѣлое гуситское движеніе писали старые братскіе чешскіе историки: 1) *J. A. Komenius*, *Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae* (1648), чешское изд. *Historia o težkých protiústavách cirkve české az do leta 1632*, тому же автору приписываемое *Ecclesiae slavicarum... brevis historiola* (Amsterdam, 1660), существующее и въ чешскомъ переводѣ проф. *Будло* (изд. въ 1893 г. въ Прагѣ); 2) *M. P. Stransky*, *Repubblica Rohemina* (Lugd. Batavorum 1634) и чешскій переводъ этого сочиненія, сдѣланный *Тоннеромъ* и изданный въ Прагѣ въ 1893 г. А пѣзъ новѣйшихъ чешскихъ изслѣдователей доказывалъ вліяніе восточнаго православія на гуситизмъ *I. B. Калаши*, *Jaká jest dějinná půda hnutí husit-*

kkého? (v Praze 1887). О томъ же вліянніи писали французскіе изслѣдователи: 1) *Lenfant*, Histoire du Concile de Constance, 2 vol. (Amsterdam 1727) и Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Basle (Amsterdam 1731) и 2) въ новѣйшее время: *Ernest Denis*, Huss et la guerre des hussites (Paris 1878); 3) американецъ *Robert Wickers*, History of Bohemia (Chicago 1894). Но болѣе и яснѣе всего точка зрѣнія на гуситское движеніе, какъ движеніе православно-восточнаго типа, раскрыта въ сочиненіяхъ русскихъ ученыхъ: 1) *Елагина*, Объ исторіи Чехіи Фр. Палацкаго («Чтеніи Импер. Общ. ист. и древн. Рос.» 1848 г. № 1); 2) *Николаевъ*, Православіе у чеховъ (въ томъ же журн. 1848 г. № 9) и *его же*, Гусъ и Лютеръ, т. I—II (Москва 1859), 3) *Вильбасовъ*, Чехъ Янъ Гусъ изъ Гусица (Спб. 1869); 4) *Гильфердингъ*, Очеркъ исторіи Чехіи, въ собр. соч. т. I (1868 г.) и *его же*, Гусъ, его отношеніе къ православной церкви (Спб. 1871 и 2-е изд. 1893); 5) *Надлеръ*, Причины и первый проявленіи оппозиціи католицизму въ Чехіи и западной Европѣ въ концѣ XIV и началѣ XV в. (Харьковъ 1864); 6) *Клевановъ*, Очеркъ исторіи чешскаго вѣроисповѣднаго движенія (Москва 1876). Ср. въ диссертациі проф. *И. С. Пальмова*, Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи (Спб. 1881) и въ *его же* брошюрѣ, Къ вопросу о сношеніяхъ чеховъ-гуситовъ съ восточною церковію въ половинѣ XV в. (Спб. 1889).— Въ перечисленныхъ источникахъ и литературѣ по исторіи Гуса и гуситскаго движенія разбросаны также тѣ или другія отрывочныя свѣдѣнія объ Іаковѣ или Якубѣ стржибромскомъ и о другихъ дѣятеляхъ этой эпохи.

II.

Іаковъ-мнихъ, первый русскій писатель по отдѣлу частной и священной историографіи, начинатель и основатель ея, написавшій два сказанія о первоначальныхъ славы русской церкви — о Владимірѣ съ Ольгой, ея равноапостольныхъ, и о Борисѣ и Глѣбѣ, ея мученикахъ. Онъ сталъ извѣстенъ только въ половинѣ прошлаго XIX столѣтія, когда митр. Макарій открылъ упомянутыя два сказанія и напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1849 г., въ кн. II (сказаніе о Владимірѣ съ Ольгой потомъ было перепечатано въ Исторіи м. Макарія, въ приложеніяхъ къ I т., 2 изд., стр. 255 сл.; въ нашей Исторіи, 1 пол. т. I-го, изд. 2, Москва 1901, стр. 238—245, сказаніе это приведено съ указаніемъ вариантовъ по рукописи Моск. Дух. Академіи № 198 и съ нѣкоторыми къ нему поправками).

Кто такой былъ мнихъ Іаковъ, біографическихъ свѣдѣній пока вовсе неизвѣстно. Преп. Теодосій Печерскій, умиравъ въ

1074 г., предлагалъ своей братіи на мѣсто себя въ игумену пресвитера Іакова, который, по словамъ лѣтописца, не бывъ постриженникомъ Печерскаго монастыря, пришелъ въ него съ Алыты (въ лѣтописи: Летьца, варр.: Лтьца, Лтца), т. е., вѣроятно, изъ переяславскаго монастыря Бориса и Глѣба, построеннаго на мѣстѣ убійства перваго. Предположеніе, что этотъ пресвитеръ Іаковъ есть одно и то же лицо съ нашимъ мнихомъ Іаковомъ, совершенно вѣроятно. Равнымъ образомъ совершенно вѣроятно и то предположеніе, что послѣдній есть одно и то же лицо съ тѣмъ черноризцемъ Іаковомъ, на вопросы котораго написалъ отвѣты — «Правило церковное вкратцѣ» — митрополитъ Іоаннъ 2-й († 1089 г.; см. нашу Исторію 1 полов. т. I, изд. 2-е, стр. 286). Въ рукописяхъ нашихъ читается правоучительное «посланіе отъ многогрѣшнаго чернца Іакова къ Божию слугѣ Димитрію», надъ которымъ сдѣлано надписаніе, что оно есть посланіе «тѣкаго отца къ духовному сыну» и котораго Божій слуга Димитрій въ нѣкоторыхъ спискахъ называется великимъ княземъ. Если принять, какъ нѣкоторые принимаютъ, что подъ великимъ княземъ Димитріемъ должно разумѣть Изяслава Ярославича (носившаго христіанское имя Димитрія), то въ его духовникѣ, чернцѣ Іаковѣ, вѣроятно будетъ видѣть не кого иного, какъ мниха Іакова (см. Исторію м. Макарія т. 2, изд. 2, стр. 156; самое посланіе чернца Іакова напечатано *ibid.* стр. 339).

Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ Іаковъ написалъ, какъ самъ прямо свидѣтельствуетъ, мало лѣтъ спустя послѣ ихъ мученическихъ кончинъ, или въ концѣ правленія Ярослава, или въ началѣ правленія Изяслава, а во всякомъ случаѣ до 1072 г., ибо не говоритъ еще о церкви, построенной въ Вышгородѣ Изяславомъ въ честь мучениковъ въ семь послѣднемъ году; другое сказаніе, задуманное одновременно съ первымъ, написано болѣе или менѣе скорѣ въ слѣдъ за тѣмъ.

По хронологическому порядку, Іакову слѣдовало бы писать сначала о Владимірѣ съ Ольгой, потомъ о Борисѣ и Глѣбѣ. Но онъ поступилъ наоборотъ, хотя, писавъ одно сказаніе, какъ самъ даетъ знать, имѣлъ въ то же время намѣреніе написать

и другое. Причина не совсѣмъ ясна; но вѣроятно она есть та, что Борисъ и Глѣбъ были прославленные и канонизованные святые, каковыми не были еще тогда Владиміръ съ Ольгой.

Сказаніе о послѣднихъ имѣетъ пространное надписаніе, служащее вмѣстѣ какъ бы и краткимъ оглавленіемъ: «Память и похвала князю русскому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю землю русскую отъ коньца и до коньца, и како крестися баба Володимерова Ольга прече Володимера». Къ величайшему сожалѣнію, авторъ поставилъ свою задачу главнымъ образомъ не въ томъ, чтобы написать историческую повѣсть, а въ томъ, чтобы написать историческое похвальное слово. Вслѣдствіе этого исторія болѣею частью является у него безъ всякихъ подробностей, только въ самыхъ общихъ чертахъ, уступая главнѣйшую часть мѣста похвалѣ или собственному ораторству; что касается до расположенія, то авторъ не говоритъ отдѣльно объ Ольгѣ и отдѣльно о Владимірѣ, но весьма краткую сравнительно рѣчь о первой помѣщаетъ, какъ вводный эпизодъ, въ средія похвалы второму.

Содержаніе сказанія, которое далеко не можетъ похвалиться совершенною послѣдовательностію и раздѣльностію изложенія, составляютъ: рѣчь о намѣреніи Владиміра креститься; рѣчь о самомъ крещеніи; похвала Владиміру, какъ крестителю Руси; вставочная похвала Ольгѣ; похвала христіанскимъ добродѣтелямъ Владиміра съ прибавочною рѣчью объ его побѣдахъ и походѣ на Корсунь; наконецъ, рѣчь объ его кончинѣ съ краткимъ обзорнѣйшемъ его дѣлъ послѣ крещенія и съ хронологіей его правленія.

Не смотря на свою въ отношеніи историческомъ необходимость, память и похвала Владиміру монаха Іакова есть всетаки драгоценный для русской исторіи памятникъ. Вмѣстѣ съ словомъ «о законѣ и благодати» митр. Іларіона и съ сказаніемъ о Борисѣ и Глѣбѣ преп. Нестора она служитъ къ совершенному перерѣшенію вопроса о крещеніи Владиміра противъ повѣсти, помѣщенной въ лѣтописи. Она сообщаетъ намъ новое, величайшей важности, извѣстіе, что Владиміръ ходилъ на Корсунь не передъ крещеніемъ и не для него,

а на четвертый годъ послѣ него и, слѣдовательно, для другихъ причинъ. Наконецъ, ея хронологическія указанія и показанія имѣютъ свое очень важное значеніе.

Память и похвала Владиміру монаха Іакова въ настоящее время извѣстна по опискамъ въ трехъ редакціяхъ: обширной, какъ передано ея содержаніе выше, средней, въ которой не достаетъ вставочной похвалы Ольгѣ, и краткой, которая представляетъ собою одну послѣднюю часть обширной, начинаясь съ похвалы христіанскимъ добродѣтелямъ Владиміра (м. *Макарій*, Истор. т. II, изд. 2, стр. 151). Необходимо считать подлиннымъ сочиненіемъ Іакова редакцію обширную, ибо всего того, что она содержитъ, требуетъ надписаніе сказанія, которое—болѣе, чѣмъ вѣроятно—принадлежитъ самому автору. Похвала Ольгѣ могла быть послѣ выпускаема потому, что она представляетъ собою нарушающую связность рѣчи, какъ бы случайную и совсѣмъ механическую, вставку; послѣдняя часть сказанія могла писаться въ видѣ отдѣльнаго сказанія потому, что она, имѣя свое начало, дѣйствительно можетъ быть отдѣлена въ таковое сказаніе: не отличающаяся особую связностію, сказаніе Іакова какъ бы само разваливается, а отъ этого и позднѣйшія нѣсколько редакцій.

Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ, написанное: «Сказаніе страстей и похвала обубіеніи святому мученику Бориса и Глѣба», содержитъ въ себѣ подробный разсказъ о упомянутомъ убіеніи, совершенномъ Святополкомъ, предшествоваемый краткимъ введеніемъ о сыновьяхъ Владиміра и его смерти и сопровождаемый подробной дополнителъной повѣстью о послѣдующихъ политическихъ событіяхъ, завязкой для которыхъ послужило упомянутое убіеніе, именно—повѣстью о борьбѣ Ярославъ съ Святополкомъ до самаго окончательнаго занятія первымъ великокняжескаго престола. Этотъ длинный конецъ авторъ, безъ сомнѣнія, приставляетъ, во-первыхъ, для того, чтобы сказаніе получило видъ совершеннаго цѣлаго, тѣмъ болѣе, что послѣдующія событія еще не были никѣмъ описаны, такъ какъ лѣтопись явилась позднѣе; во-вторыхъ за тѣмъ, что исторія Бориса и Глѣба собственно кончается только съ окончательнымъ восшествіемъ Ярослава на велико-

княжескій престолъ, ибо только тогда было найдено тѣло Глѣбово и перенесено къ тѣлу Бориса въ Вышгородъ.

Какъ произведение литературное, сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ имѣетъ отличительною чертой усиленное стремленіе автора къ драматизму, которое выражается въ томъ, что онъ влагаетъ въ уста Борису и Глѣбу многія и длинныя рѣчи, состоящія, въ виду ожидающихъ ихъ горькихъ смертей, въ жалобныхъ сѣтованіяхъ и въ молитвенныхъ обращеніяхъ къ Богу. Рѣчи не безъ достоинства въ отношеніи къ складности, но въ нихъ замѣтна искусственная сочиненность, т. е. имъ какъ-то не достаетъ настоящей естественности, онѣ смѣряютъ не столько рѣчами, которыя непосредственно выливаются изъ души у говорящихъ, сколько рѣчамъ, которыя сочинены ими и произносятся. (См. нашу Исторію русской церкви, 1-ю половину т. I-го, изд. 2-е, Москва 1901, стр. 742—747.)

Е. Голубинскій.

Іаковъ игуменъ соловецкаго монастыря 1581—1597 г. Ученикъ св. Филиппа, онъ сначала настоятельствова въ Корниліево-Палеостровскомъ монастырѣ; послѣ же игуменства на Соловкахъ былъ архимандритомъ костромскаго Іонативскаго монастыря 1597—1606 г.; скончался въ Соловкахъ около 1614 г. Влагочестивый и скромный въ личной жизни, Іаковъ былъ однимъ изъ наиболѣе дѣятельныхъ настоятелей соловецкаго монастыря. При немъ были перенесены въ соловецкій монастырь мощи св. митр. Филиппа. Для защиты отъ нападенія шведовъ вокругъ монастыря была построена прочная каменная стѣна, существующая и нынѣ, а также поставленъ сумскій острогъ. Черезъ царскія жалованныя грамоты за соловецкимъ монастыремъ при игум. Іаковѣ закрѣплены были богатая вотчина и разныя льготы.

См. у іером. (архим.) *Никодима*, Архангельскій патерикъ, Спб. 1901, стр. 24—32; Русскій биограф. словарь, Спб. 1897, стр. 161.

Ан. С.

Іаковъ Суша, униатскій епископъ холмскій и бѣльскій (1652—1685 г.). І. С. родился въ Мняскѣ, учился въ Пултыау, Ольмоуцѣ и, наконецъ, въ Римѣ, гдѣ въ греческой коллегіи св. Аѳанасія былъ удостоенъ званія доктора богословія. По возвращеніи на родину, онъ былъ принятъ

подъ свое руководство холмскимъ униатскимъ епископомъ Меодіемъ Терлецкимъ, прославившимся въ исторіи униі своими невѣроятно жестокими и зѣвскими преслѣдованіями православныхъ жителей Холмской Руси. Меодій Терлецкій назначилъ І. С. сначала ректоромъ вновь учрежденной духовной семинаріи въ Холмѣ, а потомъ, — когда самъ онъ долженъ былъ отправиться въ Римъ, — и администраторомъ холмской епархіи. По смерти Терлецкаго въ 1649 г., І. С. сдѣлался настоящимъ администраторомъ послѣдней, но не могъ пока получить епископскаго званія, такъ какъ въ 1650 г., на основаніи Зборовскаго договора козаковъ съ поляками, холмская епархія была возвращена православнымъ. Вскорѣ однако же дѣла поляковъ въ войнѣ съ козаками поправились, Зборовскій договоръ не былъ признанъ поляками, — и тогда въ 1652 г. І. С. былъ назначенъ холмскимъ униатскимъ епископомъ и утвержденъ королемъ въ этомъ званіи. Въ теченіе своего продолжительнаго служенія І. С. успѣлъ оказать весьма важныя услуги не только своей холмской епархіи, но и всей вообще западно-русской униатской церкви. Какъ умный, образованный и дѣятельный человѣкъ, онъ принималъ самое горячее участіе во всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ западно-русской униі въ его время. Въ 1661 г. онъ, между прочимъ, былъ назначенъ протоархимандритомъ базиліанскаго ордена и, управляя его дѣлами, весьма много способствовалъ оживленію дѣятельности послѣдняго. Какъ видный представитель униатскаго епископата своего времени, І. С. управлялся въ Римѣ съ различными докладами папѣ по дѣламъ униатской западно-русской церкви. І. С. извѣстенъ еще многими и важными въ исторіи униі сочиненіями. Ему принадлежатъ: 1) *De laboribus unitorum, promotione, propagatione et protectione Divinae unionis ab initio ejus usque ad haec tempora auni Domini 1664*; 2) *Cursus vitae et certamen martyrii b. Josaphat Kunceviczi, V. 1665*; 3) *Saulus et Paulus ruthenae unionis, V. 1665* и 4) *Fenix terfiato redivivus de traumaturgo icone B. V. Mariae 1684*.

Литература. 1) *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви, ч. II (Спб. 1884), стр. 295—297; 2) *Stebelskiego*, Ostatnie prace. Scriptores rerum Polonicarum, W., s. 314—315 и 3) *Dr. Jul. Pelesz*, Geschichte des

Union der ruthenischen Kirche mit Rom, W. 1880, B. 2, S. 333—335, 410—411.

Священникъ *В. Титовъ*.

Іаковъ (Блонницкій), іеромонахъ. Родился 27 января 1711 г., умеръ 14 апрѣля 1774 г. Въ спискахъ воспитанниковъ кievской духовной академіи 1738 г. онъ значится въ школѣ философіи въ санѣ іеродіакона, сыномъ священника, «малороссомъ лубенскаго полка изъ города Чигири и Дубровы»; школа философіи была шестая по порядку (аналогія, нѣмца, грамматика, синтаксима, риторика, философія и богословія), слѣдовательно Іаковъ въ 1738 г. учился въ академіи или шестой, или двѣнадцатый годъ (если считать по 2 года въ школѣ). Въ 1740 г. Іаковъ называется «слышателемъ богословія» и признается способнымъ къ занятію учительской должности въ школѣ аналогіи. Въ которомъ году онъ принялъ монашество и какое было его имя до постриженія, открыть не удалось (указываемый 1729-й годъ кажется сомнительнымъ, такъ какъ ему тогда было всего 18 лѣтъ отъ роду). Въ 1741 г. Іаковъ изъ Кіева перешелъ въ Тверь, гдѣ въ семинаріи преподавалъ риторикѣ; черезъ два года испросилъ себѣ увольненіе и поступилъ въ лубенскій Мгарскій монастырь, откуда въ 1743 г. былъ вызванъ въ московскую духовную академию для преподаванія греческаго языка. Къ этому времени относится появленіе первыхъ его ученыхъ трудовъ: составленной для слушателей «греческой грамматики» на латинскомъ языкѣ и переведеннаго на славянскій языкъ «Вихиріодона Ениктета» (1744 г.). Съ 1745 г. онъ привлеченъ былъ къ участию въ трудахъ по «исправленію славянскаго перевода Вибліи» и болѣе двухъ лѣтъ занимался этимъ дѣломъ, оставаясь иногда однимъ при этой великой ученой работѣ. Въ это же время онъ успѣлъ перевести книгу св. І. Златоуста «о священствѣ». Въ 1748 г. Іаковъ поселился въ бѣлгородскомъ Николаевскомъ монастырѣ, гдѣ перевелъ на славянскій языкъ «Постановленія іерусалимскаго собора 1672 г. противъ кальвинистовъ» и книгу Діонисія Ареопagitа «о небесной и церковной іерархіи». Изъ сообщенія бѣлгородскаго епископа Іоасафа видно, что Іаковъ былъ присланъ Св. Синодомъ въ монастырь «за невоздержное житіе съ запрещеніемъ

священнодѣйствія, дондеже уцѣлѣмудрится». занятіемъ ему были назначены «переводъ церкви святой благопотребныхъ книгъ и переписка нужныхъ скрыптовъ»; въ іюнѣ 1751 г. «за учиненное по духовному дѣлу преступленіе» отосланъ былъ въ святогорскій Успенскій монастырь «для содержанія по жизни безъ священнодѣйствія», но 8 августа 1751 г. бѣжалъ «безвѣстно». Св. Синодъ разослалъ повсемѣстно указы о сыскѣ іеромонаха Іакова по слѣдующимъ примѣтамъ: «роста средняго, лицемъ смугль, круглолицъ, волосы на головѣ и на бородѣ черныя, малые, рѣчи тонклявой, мало шепелявъ, славенолатинскаго и греческаго языковъ обучецъ». Поиски были безуспѣшны, но въ началѣ 1761 г. іеромонахъ Іаковъ прибылъ въ московскій Чудовъ монастырь и объявилъ о себѣ слѣдующее: «въ 1752 г. тайно пришелъ во св. Аѳонскую гору и жилъ при славеноболгарскомъ Зографскомъ Святогорскомъ монастырѣ дѣлалъ восемь лѣтъ въ трудахъ, сочинять книги, которыя носилъ при себѣ недовершенныя, и сличалъ переводы славянскія церковныя и учительныя книги съ эллино-греческими, оныхъ переводовъ автентичными (псалтирь, октоихъ, тріодъ цѣлѣбную и постную, 12 миней, прологи, служебникъ, требникъ, лѣтсвѣцу Іоаннову, сочиненія Григорія Богослова, шестодневникъ Василя Великаго, Василіеву поѣмку, аскетикѣ и слова, Дамаскинову богословію, діалектику, Аѳанасіевы—противъ аrianъ, слово на Вознесеніе и синопсисъ Свящ. Писанія, Златоустовъ маргаритъ и о священствѣ, Теофилактово объясненіе на 4 Евангелія, Ефрема, Дорофея, Исаака Сирина, Соборникъ, Кормчую, Виблію и Златоустовы бесѣды на Дѣянія и Павловы посланія)». Кромѣ того, онъ составилъ тамъ «эллино-словенскій и словено-эллино-латинскій лексиконъ», заключающіе въ себѣ до 80.000 словъ, и «грамматику церковно-славянскаго языка—въ регулахъ и примѣрахъ довольноую, конде вси почти изъ одной Вибліи выписавъ». Прося прощенія за свою самовольную и продолжительную отлучку, Іаковъ надѣялся, что ему позволено будетъ жить въ Москвѣ, докончить сочиненія, переписать нѣболѣ и «положить въ библиотекѣ московской типографіи ради употребленія по нуждѣ», но Св. Синодъ отправилъ его въ Кіевъ, гдѣ

онъ началъ свою инокескую жизнь. «Надежда окончанія многолѣтнихъ трудовъ его всячески пресѣклася, зане тамъ никакой способности къ сему нѣтъ не усмотрѣно еще при первобытіи въ Кіевѣ». Мѣстоу жительства іеромонаха Іакова въ 1761 — 1774 гг. были кіевскіе монастыри Пустынно-Николаевскій, Златоверхо-Михайловскій и Братскій училищный, гдѣ онъ и скончался. Такой печальный конецъ имѣла долготѣлая, кропотливая, усидчивая работа; трудамъ послѣднихъ лѣтъ жизни этого преданнаго дѣлу глубокаго знатока рукописей и греческой словесности не суждено было появиться въ свѣтъ: славянская грамматика въ рукописи хранится въ архивѣ Св. Синода, а гдѣ остальные его труды, неизвѣстно.

Литература. *Геннадіи*, Словарь, 75; архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ духовной литературы, 348—350; митроп. *Василій*, Словарь писателей духовнаго чина, 217; проф. *Ф. Г. Елеонскій*, По поводу 150-лѣтія Елисаветинской Библіи, 15—16, и въ «Правосл. Богосл. Энциклопедіи» II, 516. 518; Акты и докум. по исторіи Кіевской Акад. I (1904), 198; *Колосовъ*, Исторія тверской дух. семинар. (1889), 55—56; о. *С. К. Смирновъ*, Истор. москов. Дух. Академіи (1855), 220 — 221; дѣла архива Св. Синода 1752 г. № 96, 1761 г. № 6 и «Списки учениковъ кіевской академіи 1738 г.»

К. Здравомысловъ.

Іаковъ (въ мірѣ — Іосифъ Ивановичъ Вечерковъ), архіепископъ нижегородскій и арзамасскій. Родился 4 апрѣля 1792 г., былъ сынъ діаконъ слободы Серебрянки новооскольскаго уѣзда курской епархіи, скончался 20 мая 1850 г. въ Спб., гдѣ и погребенъ въ Теодоровской лаврской церкви. Образование получилъ въ Вѣдгородской семинаріи въ 1804—1814 гг., два года былъ учителемъ въ той же семинаріи, собирався жениться, но невѣсту его убило громомъ; тогда онъ въ 1816 г. поступилъ въ С.-Петербургскую дух. академію, окончилъ курсъ со степенью магистра, постригся 22 августа 1819 г. въ монашество съ именемъ Іакова и былъ назначенъ инспекторомъ въ Орловскую семинарію, а черезъ мѣсяцъ — ректоромъ съвѣскихъ духовныхъ училищъ. Въ 1822 г. онъ былъ назначенъ ректоромъ Орловской семинаріи и послѣ — Екатеринбургской. Въ 1827 г. видный его настоятелемъ Григоріевскаго Визюкова монастыря, гдѣ онъ въ томъ же году 1-го ноября возведенъ былъ

въ санъ архимандрита и 27 марта 1832 г. хиротонисанъ въ епископа саратовскаго и царицынскаго. Въ 1847 г. 15 января былъ перемѣщенъ на нижегородскую кафедру чрезъ два года возведенъ въ санъ архіепископа и вызванъ въ С.-Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ, откуда уже не возвратился въ епархію. Преосвященный Іаковъ извѣстенъ, какъ великій борецъ съ расколомъ, какъ большой любитель археологій и исторіи. Въ обѣихъ епархіяхъ, какими онъ послѣдовательно управлялъ, его противораскольническая, миссіонерская и просвѣтительная дѣятельность имѣла самыя широкіе размѣры. Онъ учредилъ особую комиссію для борьбы съ расколомъ, самъ постоянно ѣздилъ для собесѣдованій, исходатайствовалъ разрѣшеніе на постройку единовѣрческихъ церквей, собиралъ старопечатныя книги и древнія вещи и списки съ нихъ для пораженія раскольниковъ ихъ собственнымъ оружіемъ; крестилъ калмыковъ и евреевъ, для новокрещенныхъ строилъ больницы и училища; въ семинаріяхъ расширилъ и увеличилъ библіотеки, учениковъ подготавливалъ диспутами и проповѣдями къ борьбѣ съ расколомъ, открылъ духовныя училища въ гг. Николаевѣ, Вольскѣ, Балаховѣ, Починкахъ, въ с. Лысковѣ; воздвигъ сотни храмовъ и молитвенныхъ домовъ. Изъ сочиненій его извѣстны: «Увѣщаніе къ молоканамъ»; «Статистическое описаніе саратовской епархіи», «Историческій очеркъ саратовскаго края»; «О бѣглопоповской сектѣ въ саратовской епархіи»; «Изслѣдованіе о мѣстѣ Сарая, столицы Кипчакской орды»; «Состояніе православной церкви въ Кипчакской ордѣ»; «Шутенія замѣтки о г. Петровскѣ»; статистическія свѣдѣнія по нижегородской епархіи остались неоконченными; рукопись его «Церковная археологія» хранится въ библіотекѣ нижегородской семинаріи; до 1000 рукописныхъ древнихъ столбцовъ отправлено имъ изъ Печерскаго монастыря въ Археогрѣфическую комиссію. [Слова и поученія по пзд. 1841, 1847 и 1849 г.]

См. «Саратов. Епарх. Вѣдом.» 1872 г. № 16; Жизнь преосвящ. Іакова, архіеписк. нижегородскаго; *П. Лебедевъ*, Воспомин. о преосвященномъ Іаковѣ [біографіи Макаріи, послѣ архіеп. донскаго, *В. А. Терскаго* и *Гр. Полемидова* въ «Ижег. Епарх. Вѣдом.», 1895 г.]

К. Здравомысловъ.

Іаковъ (въ мірѣ Іеронимъ Петровичъ Домскій), епископъ якутскій и вилюйскій, магистръ богословіи, родился 6 іюля 1823 г., въ семьѣ священника села Семенки, подольской губерніи, былъ крестникомъ императора Александра Павловича, учился въ подольской семинаріи и петербургской Духовной Академіи, которую окончилъ въ 1849 г. со степенью кандидата; 30 ноября того же года былъ назначенъ учителемъ въ иркутскую семинарію, а 13 іюня 1858 г. переведенъ учителемъ въ томскую семинарію; 8 октября 1860 г. постриженъ въ монашество съ именемъ Іакова и рукоположенъ во іеромонахи; 25 ноября 1861 г. переименованъ въ Иркутскъ инспекторомъ семинаріи; 11 іюня 1865 г. произведенъ въ архимандрита. Затѣмъ послѣдовательно занималъ должности: съ 1870 г. ректора вновь открытой благовѣщенской семинаріи, съ 1879 г. ректора пермской семинаріи, съ 1883 г. архимандрита Давыдова Троицкаго монастыря въ Переславлѣ (владимірской губ.) и, наконецъ, съ 8 января 1884 г. до самой смерти, послѣдовавшей 27 мая 1889 г.,—епископа якутскаго и вилюйскаго. Въ Якутскѣ онъ особенно заботился о распространеніи христіанства между якутами и съ этою цѣлію устроилъ въ Якутскѣ епархіальное женское училище для дѣтей не только мѣстнаго духовенства, но и для якутовъ, самъ велъ виѣбогослужебныя бесѣды, учреждалъ народныя школы и бібліотеки. Отъ преосв. Іакова остались два обширныя сочиненія по исторіи русскаго проповѣдничества: «Русское проповѣдничество, историческій его обзоръ и взглядъ на современное его направленіе», Спб. 1871 (444+IV стр.), и «Историческій очеркъ русскаго проповѣдничества», томъ I, Спб. 1878 (XII+800 стр.). Первое сочиненіе есть плодъ «долговременнаго преподаванія Іаковомъ проповѣдническихъ предметовъ—словесности, гомилетики и въ послѣднее время, общей исторіи проповѣдничества въ разныхъ христіанскихъ странахъ и частной исторіи проповѣдничества въ Россіи». Здѣсь авторъ излагаетъ исторію русскаго проповѣдничества за все тысячелѣтнее время его существованія. Эта исторія, по его взгляду, распадается на три періода: греко-русскій (XI—XVII в.), періодъ подражанія

латинскому проповѣдничеству (XVII—XVIII в.), и періодъ самостоятельнаго русскаго проповѣдничества (XVIII—XIX в.). Трудъ этотъ въ свое время имѣлъ крупное значеніе, какъ первый опытъ въ нашей литературѣ историческаго обозрѣнія русскаго проповѣдничества, но трудность задачи и новизна дѣла, громадная масса матеріала, который надлежало переработать, служили причиной, что историческое обозрѣніе иногда переходитъ въ бѣглый и общій обзоръ, иногда о предметахъ важныхъ авторъ говоритъ вскользь, мимоходомъ, а разсуждаетъ о мелочахъ; много есть въ трудѣ неточностей и прямо невѣрныхъ положеній (см. также рецензіи въ «Христ. Читеніи» 1892 г. № 8; «Воскресномъ Читеніи» за январь 1872 г.; «Странникъ» 1871 г. № 10; «Руководство для сельск. паст.» за февраль 1872 г.; «Церковной Лѣтописи» за февраль 1872 г. и др.). Второе сочиненіе захватываетъ только первый греко-русскій періодъ (867—1664 гг.) русскаго проповѣдничества. По богатству собраннаго здѣсь матеріала оно далеко превосходитъ первое сочиненіе. Здѣсь есть цѣлыя новыя и довольно обширныя отдѣлы, напр. о греческомъ проповѣдничествѣ (стр. 16—76), но недостатки перваго сочиненія въ значительной мѣрѣ свойственны и второму. Въ 1879 г. преосв. Іаковъ за свой послѣдній трудъ удостоенъ былъ петербургскою Академіею степени магистра богословія. Приготовлявшееся имъ продолженіе «Историческаго очерка» и особое сочиненіе «о недостаткахъ современнаго проповѣдничества въ его теоріи и практикѣ» въ печати по-видимому, не появлялось.

Литература. «Церковныя Вѣдомости» 1889 г. № 26; «Церковный Вѣстникъ» 1889 г. № 27; «Якутскія Епархіальныя Вѣдомости» 1889 г. №№ 15—25; Русскій біографическій словарь, томъ Ібакъ—Ключарева, Спб. 1897, стр. 159.
С. Троицкій.

Іаковъ (въ мірѣ Василій Поспѣловъ), архимандритъ, настоятель Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, извѣстный аскетъ и благотворитель († 1896 г.) Сынъ священника тульской епархіи, о. Іаковъ родился въ 1818 г., среднее образованіе получилъ въ тульской Духовной Семинаріи, высшее въ московской Духовной Академіи (1838—1842 г.), гдѣ, будучи на послѣднемъ курсѣ, былъ постриженъ въ монашество митроп. Филаретомъ.

Первые 10 лѣтъ по окончаніи курса о. Іаковъ трудился на духовно-педагогическомъ поприщѣ сначала въ званіи преподавателя церковно-библейской исторіи въ орловской Семинаріи, а потомъ съ 1845 г. въ должности инспектора харьковской Семинаріи. Въ 1852 г. о. Іаковъ какъ «человѣкъ, — по отзыву Филарета, арх. харьковского, — строго монашеской жизни очень исправный и благонадежный», былъ назначенъ настоятелемъ посольской церкви въ Римѣ. Здѣсь въ центрѣ католичества онъ, не взирая на всѣ затрудненія, не только самъ неуклонно исполнялъ уставы и предписанія православной церкви, но считалъ своимъ долгомъ требовать того же отъ пріѣзжавшихъ въ Римъ русскихъ людей. Велѣдствіе неприятий, возникшихъ по поводу подобныхъ его требованій, онъ чрезъ три года долженъ былъ оставить Римъ (въ 1855 г.). Предъ возвращеніемъ въ Россію о. Іаковъ ѣздилъ изъ Рима въ Варъ-градъ [Вари] для поклоненія мощамъ св. Николая, мирликійскаго чудотворца. Эту поездку онъ описалъ потомъ въ особой брошюрѣ. Возвратившись въ Россію, о. Іаковъ недолгое время жилъ въ Москвѣ въ Новоспасскомъ монастырѣ и затѣмъ былъ настоятелемъ Зеленецкаго монастыря петербургской епархіи. Съ 1857 г. дѣятельность о. Іакова переносится на сѣверъ новгородской губерніи, гдѣ онъ является въ качествѣ руководителя иноческой жизни сначала въ монастырѣ пр. Кирилла новозерскаго (1857—1866), а потомъ въ монастырѣ пр. Кирилла бѣлозерскаго. Въ послѣдней обители онъ пробылъ настоятелемъ ровно 30 лѣтъ (1866—1896 г.) до самой смерти, въ неусыпныхъ заботахъ объ упорядоченіи монастырской жизни въ духѣ устава основателя монастыря пр. Кирилла. Ревнуя о восстановленіи истинной монашеской жизни, о. Іаковъ самъ представлялъ для своихъ иноковъ живой примѣръ смиренія и строгой аскетической жизни. Полная нестяжательность и широкая благотворительность, на которую онъ тратилъ буквально всѣ свои средства, не рѣдко самъ лично нуждаясь въ самомъ необходимомъ, были выдающимися чертами въ характерѣ о. Іакова. Неудивительно, что при такихъ своихъ качествахъ о. І. за 30 лѣтъ своего пребыванія въ Кирилловѣ приобрѣлъ глубокую любовь и уваженіе къ себѣ всего мѣст-

наго населенія, которое свято хранитъ память о немъ, какъ объ истинномъ подвижникѣ благочестія.—О. Іаковъ скончался 78 лѣтъ отъ роду 16 января 1896 г. Изъ литературныхъ его трудовъ известны въ печати: «Краткія замѣтки о римской церкви», «Путешествіе въ Варъ-градъ» (брош.), «Служба на обрѣтеніе мощей пр. Кирилла новозерскаго», «Житіе пр. Кирилла бѣлозерскаго чудотворца» (Спб. 1875), «Настырь въ отношеніи къ себѣ и паствѣ» (Спб. 1880), статьи по исторіи Кирилло-бѣлозерскаго монастыря (въ «Трудахъ Моск. Арх. Общества») и нѣсколько проповѣдей. Въ 1892 г. о. Іаковъ былъ избранъ почетнымъ членомъ московской Дух. Академіи «во уваженіе его 50-лѣтняго ревностнаго служенія церкви и духовному проповѣданию, совершаемаго въ духѣ древняго православія и строгаго подвижничества» («Бог. Вѣст». 1893 отд. V, стр. 300).

См. «Церковныя Вѣдомости» 1896 г. № 6, «Новг. Еп. Вѣдомости» 1896 г. № 5 и 6.

И. В.-овъ.

Іаковъ витрійскій, епископъ аккійскій, кардиналъ-епископъ тускулскій, знаменитѣйшій изъ проповѣдниковъ крестовыхъ походовъ. Онъ происходилъ изъ городка Витри (въ Лотарингіи къ югу отъ Дуа); въ которое время учился въ Парижѣ; затѣмъ былъ каноникомъ въ общинѣ бельгійскихъ бегунокъ (см. «Энци.» II, 285—286), возрѣнія которыхъ имѣли на него сильное вліяніе. Около 1210 г., по желанію знаменитой бегуники Маріи нивельской, онъ принялъ санъ священника въ Парижѣ, а около 1211 г. предпринялъ путешествіе въ Римъ. Въ 1213 г. онъ отправился въ сѣверную Францію проповѣдывать крестовый походъ противъ альбигойцевъ (см. «Энци.» I, 566—569); но потомъ вмѣсто нихъ призванъ былъ взятъ объектомъ для собственно крестоваго похода мусульманъ, за что аккійскій соборный капитулъ избралъ его епископомъ. Однако Іаковъ уѣхалъ въ Иннокентію III съ цѣлію склонить его учредить посольство отъ Франціи при крестоносцахъ. Въ Перуджію онъ прибылъ на другой день послѣ смерти (16 іюля 1216 г.) этого папы, а Гонорій III желанія Іакова не исполнилъ, хотя и утвердилъ по его просьбѣ институтъ бегунокъ въ Люттихѣ и во всей Франціи. 31 іюля самъ папа посвящалъ

его въ епископа г. Акки [Акко, со времени Птолемея въ греческій періодъ—Птолемаида, при крестоносцахъ Акра, потомъ St. Jean d'Acre, нынѣ Акка, приморская гавань Палестины; ср. о ней въ статьѣ Іерусалимская латинская патріархія], а 4 ноября послѣ бурнаго плаванія Іаковъ прибылъ къ себѣ на мѣсто. Съ 1217 г. онъ проповѣдывалъ по мѣстностямъ, находившимся въ рукахъ христіанъ, и ревностно участвовалъ во всѣхъ походахъ крестоносцевъ, съ коими двинулся противъ Даміетты, но—послѣ неудачи здѣсь—осенью 1221 г. вернулся въ Акку, а затѣмъ, съ согласія Гонорія III, и въ Европу, при чемъ въ 1227 г. снова сталъ проповѣдывать крестовый походъ въ сѣверной Франціи и пограничныхъ германскихъ областяхъ. Во время болѣзни еп. люттихскаго Гуго онъ управлялъ его епархіею въ качествѣ викарія, а въ 1228 г. личный другъ Іакова папа Григорій IX назначилъ его на должность кардинала и епископа тускуланскаго (Tusculum—городъ къ югу недалеко отъ Рима). Въ концѣ 1239 г. или въ 1240 г. іерусалимскій капицулъ избралъ Іаковъ въ патріарха, но папа не отпустилъ его. 30 апрѣля 1240 г. Іаковъ умеръ въ Римѣ. Въ жизни и развитіи Іакова, какъ въ зеркалѣ, отразились господствующія религиозныя теченія того времени. Всецѣло преданный идеаламъ новаго ордена проповѣдниковъ-доминиканцевъ, онъ старался все сдѣлать средствомъ къ назиданію. Къ этой же цѣли направляются и его сочиненія. Двѣ особенности его проповѣдей обезпечили имъ особенный успѣхъ: 1) удачно подобранные ехемпла, т. е. примѣры, анекдоты, притчи, басни, которыми онъ выясняетъ и дѣлаетъ нагляднымъ нравственныя требованія; 2) стремленіе не ограничиваться выясненіемъ нравственныхъ требованій ко всемъ людямъ вообще, а примѣнять ихъ къ отдѣльнымъ группамъ людей, къ прелатамъ и каноникамъ, къ студентамъ и профессорамъ, къ судьямъ и юристамъ, къ монахамъ и монахинямъ, къ бѣднымъ и богатымъ, къ крестоносцамъ и пилигримамъ, къ рыцарямъ, горожанамъ и крестьянамъ и т. п. И то и другое было ново и составляло эпоху въ исторіи проповѣди. Въ концѣ жизни Іаковъ сдѣлалъ собравшіе своихъ проповѣдей. Оно раздѣ-

ляется на 6 частей: 1—5 sermones de tempore—на воскресные и праздничные дни (ed. Damien Dubois), 6 sermones vulgares—часть особенно важная для исторіи церкви и культуры. Здѣсь мы имѣемъ не только единственный образецъ проповѣди о крестовомъ походѣ, но и такую наглядную картину состоянія западно-европейскаго общества во времена Иннокентія III и Григорія IX, какой не даетъ никакой другой памятникъ. Въ своихъ обличеніяхъ Іаковъ касается даже и королей. Для монарха, говорить онъ, не существуетъ болѣе безопасности, коль скоро никто не обезопасенъ отъ него. Примѣры подбирались Іаковымъ настолько удачно, что впоследствии были извлечены изъ его проповѣдей и составили особую книгу, служившую пособіемъ для проповѣдниковъ, широко распространенную и употреблявшуюся даже въ Англіи. И какъ историкъ, Іаковъ пишетъ съ назидательною цѣлію. Важнѣйшими историческими его трудами являются: Liber de mulieribus Leodiensibus и Vita s. Mariae Oigniacensis (въ 2-хъ книгахъ). Оба труда написаны между 23 іюня 1213 г. и маемъ 1216 г. и составляютъ славный источникъ начальной исторіи бегуинокъ. Менѣе важна historia orientalis или historia Hierosolymitana abbreviata, пользующаяся особеннымъ вниманіемъ въ новое время. Іаковъ началъ этотъ трудъ въ лагерѣ при осадѣ Даміетты 5 ноября 1219 г. Въ первой книгѣ содержится исторія Святой Земли отъ Мелхиседека до мира 1211 г. Здѣсь онъ оригиналенъ только при описаніи событій 1184—1211 г.г., а въ предшествующей части переписываетъ Вильгельма тирскаго (см. «Энци.» III, 482). Историческій рассказъ часто прерывается обширными экскурсами о жизни и ученіи Маромета (замѣствовано изъ утеринаго труда Вильгельма тирскаго), о климатѣ, флорѣ, фаунѣ, топографіи и обитателяхъ Св. Земли (изъ какого-то descriptio terrae sanctae, Плинія, Исидора и какой-то mappa mundi) и очень цѣнными для исторіи размышленіями о различныхъ религиозныхъ партіяхъ, о пулланахъ и о западныхъ общинахъ въ Палестинѣ. Во второй книгѣ Іаковъ даетъ очень мрачную картину нравственнаго состоянія западнаго христіанства. Въ третьей книгѣ Іаковъ хотѣлъ описать пятый крестовый

походъ, но то, что теперь у Bongars'a носить названіе 3 книги (*Gesta Dei per Francos*, S. 1047—1124), есть компиляція изъ письма іерусалимскаго патріарха къ Иннокентію III, изъ одного палестинскаго ипсиларія и изъ *historia Damiana* Олнвера, хотя возможно, что эта компиляція составлена самимъ Іаковомъ, тогда какъ 3 книга у Martène et Durand (*Thesaurus novus anecdotorum* III, S. 268—287) никоимъ образомъ не принадлежитъ ему. Волѣ важны для исторіи 5 крестоваго похода письма I. 1216 — 1221 г.г. Письма эти отличаются удивительною наблюдательностію и живостію описаній, но въ то же время легковѣріемъ и суевѣріемъ, повтореніями и безпорядочностію. Вообще сильною стороною Іакова было не мышленіе, а наблюденіе. Какъ богословъ, Іаковъ былъ очень начитанъ въ Вѣблѣи и произведеніяхъ Бернарда клервоскаго, во въ общемъ стоитъ очень не высоко и представляетъ собою контрастъ съ замѣтнымъ ростомъ богословія въ началѣ XIII в.

Литературу см. у H. Böhmert'a въ R. E. Herzog—Paulsk, VIII, 562. Свѣд. А. П. Попова. Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ I (Спб. 1903), 19—20. 260. 267. 327. 329. 339. 342. 351. 361—366. 369; II, 47. 50—51. 93. 116—118. 133. 193.

С. Троицкій.

Іаковъ изъ Ворагина (Jakobus de Voragine), р. около 1230 г. въ Вираджіо (Ворагу, нынѣ Варанцо) близъ Генуи, въ 1244 г. вступилъ въ доминиканскій орденъ, въ 1267 г. сдѣлался провинціаломъ ломбардской провинціи этого ордена, въ 1292 г. былъ назначенъ папою Николаемъ VI архіеп. генуэзскимъ и скончался въ 1298 или 1299 г. Своею славой онъ обязанъ, главнымъ образомъ, составленному имъ сборнику легендъ, извѣстному подъ названіемъ «Золотой легенды» (*Legenda aurea*), «Легенды святыхъ» (*L. sanctorum*) и «Лонгобардской исторіи» (*Historia longobardica*). І. занимался баснословныя житія святыхъ частію изъ книгъ, частію изъ преданій, сохранявшася въ народѣ и монастыряхъ. Первоисточникомъ для однихъ рассказовъ служатъ апокрифическія евангелія и апостольскіе и мученическіе акты, первоисточникомъ для другихъ — произведенія средневѣковой фантазіи, причѣмъ, І. не только безъ всякой критики, но и

безъ всякаго поэтическаго чутія вносить въ свое собраніе самыя нелѣпыя и безвкусныя выдумки. Не зная ни греческаго, ни еврейскаго языка, онъ посредствомъ удивительной этимологіи пытается объяснить имя каждаго святаго. Только нѣкоторыя житія имѣютъ цѣнность историческаго источника, напр. житіе Редвиги и Елизаветы тюрингенской. Справедливо Лютеръ называлъ это собраніе легендъ (*Sammlung v. Legenden*) собраніемъ лжи (S. v. Lügen). Но трудъ І. какъ нельзя болѣе отвѣчалъ вкусамъ того времени и поэтому былъ любимѣйшимъ чтеніемъ въ средніе вѣка. Онъ сохранился въ массѣ списковъ, былъ переведенъ на нѣмецкій, французскій, итальянскій, испанскій и англійскій языки и по изобрѣтенію книгопечатанія выдержалъ сотни изданій (послѣднее — въ Вреславлѣ 1890 г.). И теперь онъ незамѣнимъ, какъ источникъ для изученія средневѣковаго суевѣрія и для выясненія поэтовъ и хронистовъ того времени. Кромѣ «Золотой легенды» извѣстны собранія его проповѣдей: «*Sermones de tempore et quadragesimales*», «*Sermones de dominicis per annum*», «*Quadragesimale et de sanctis*», «*Sermones de sanctis*». Эти собранія также неоднократно издавались (послѣднее изданіе всѣхъ проповѣдей І. вышло въ 1760 г. въ Аугсбургѣ, 4 тома въ листъ). Проповѣди І. наполнены сказаніями тоже баснословнаго характера и могутъ служить дополненіемъ «Золотой легенды». Въ защиту доминиканскаго ордена І. написалъ: *Defensorium contra impugnantes Fratres Praedicatores, quod non vivant secundum vitam apostolicam*, Венеція 1504. Ему же, очевидно, принадлежитъ: *Summarium virtutum et vitiorum*, Базель 1497, — извлеченіе изъ *Summa virt. et vit.* Вильгельма Пेरальда, — и *De operibus et orpusculis S. Augustini*. «Генуэзская хроника», доведенная до 1279 г., издана Муратори въ «*Scriptores rerum ital.*» IX, 1 и сл. Впервые приписанный ему Сикстомъ сienesкимъ (*Bibl. sacra lib. IV*) итальянскій переводъ Вѣблѣи, повидимому, никогда не существовалъ; не сохранилось ни его списковъ, ни современныхъ свидѣтельств о немъ, да и невѣроятно, чтобы составитель «*Legenda aurea*» пришелъ къ мысли о необходимости перевода Свящ. Писанія на народный языкъ.

Литература. *Nostitz Rieneck* S. J. въ *Kirchenlexicon Wetz er und Welte*, VI, 1178—1182; *Löcker* въ *R. E. Herzog-Hauck's*, VIII, 560—562. *С. Троицкий*.

Іаковъ de Benedictis (Jacopo de Benedetti или da Todi, Tuderinus) происходить изъ знатнаго рода Бенедетти или Бенедеттони и родился въ 1240 г. въ Тоди. Въ Болонѣ онъ изучалъ юриспруденцію и скоро получилъ степенъ доктора *utriusque juris*. Въ молодости, имѣя уже божьую практику, Іаковъ велъ веселую роскошную жизнь, но въ 1268 г. его горячо любимая жена была убита во время спектакля обрушившимися подмостками, при чемъ оказалось, что она подъ великолѣпнымъ платьемъ носила покаянную власяницу. Сознаніе, что его жена посвятила свою жизнь тайному покаянію и принимала участіе во всѣхъ удовольствіяхъ лишь изъ любви къ нему, такъ потрясло Іакова, что онъ, раздавъ бѣднымъ свое имущество, поступилъ въ орденъ терціаріевъ Франциска Ассизскаго. Орденъ этотъ давалъ полную свободу своимъ членамъ въ выборѣ подвига, — и Іаковъ, въ противоположность своей прежней жизни, избралъ подвигъ того юродства, о которомъ говорится въ Св. Писаніи (1 Кор. 1, 20—29), за что получилъ нѣсколько замѣшлывающихъ прозвищъ. Черезъ десять лѣтъ онъ хотѣлъ поступить въ орденъ миноритовъ, но братья ордена, зная его странные поступки, не рѣшались его принять и принимали только потому, что изъ представленнаго имъ Іаковымъ сочиненія (*Libellum breveque commentarium de mundi contemptu*) убѣдились, какія духовныя помышленія скрываются подъ личиною юродства. И здѣсь онъ не оставлялъ своего подвига, послушно перенося всѣ наказанія, которымъ его подвергали за несогласныя съ уставомъ крайности и странности его поведения начальники ордена. Его душевное настроеніе хорошо характеризуется сообщаемымъ *Ваддингомъ* (*Annal. minor. ed. Rom. 1733, t. v*) рассказомъ: «когда одинъ братъ спросилъ его, почему онъ такъ плачетъ, онъ отвѣтилъ: потому, что любовь не любима». Скоро событія времени вызвали его изъ монастырскаго уединенія. Вичуя въ своихъ стихотвореніяхъ съ необыкновенною правдивостію пороки современности, онъ касался и церковныхъ злоупотребленій, при чемъ не только задѣлъ личность самого Вонифація VIII

(см. «Энци.» II, 940—942), но и вступилъ въ маѣ 1297 г. въ союзъ вліятельныхъ римлянъ, поставившій себѣ цѣлю изложенье папы. За это онъ подвергся церковному проклятію. Когда Вонифацій въ 1298 г. взялъ городъ Пренести, куда бѣжали члены союза, Іаковъ былъ подвергнутъ тяжелому тюремному заключенію, отъ котораго его освободила только смерть папы въ октябрѣ 1303 г. Послѣдніе три года своей жизни онъ провелъ мирно въ коллаціонскомъ монастырѣ и умеръ въ рождество 1306 г. съ молитвою умиращаго Спасителя на устахъ. Глубокомысленныя изреченія Іакова сохранены въ *Liber conformitatum Варроломея тизанскаго* (изд. въ Миланѣ въ 1510 г.) Но славою своей Іаковъ обязанъ не имъ, а своимъ поэтическимъ произведеніямъ въ спискахъ на латинскомъ и на итальянскомъ языкѣ самаго разнообразнаго и, вообще, жизненнаго содержанія. Знаменитая пѣснь: *Stabat mater dolorosa* приписывалась Григорію великому, Бернарду, Иннокентію III и др., но, пока никакихъ данныхъ въ пользу авторства другого лица не найдено, нужно принять древнее преданіе францисканцевъ объ Іаковѣ, какъ объ авторѣ; содержаніе пѣсни гармонируетъ съ этимъ преданіемъ. Первый, достоверно засвидѣтельствованный случай ея употребленія относится къ 1398 г., когда ее пѣли самобычаватели, проходя по Италіи (*Антонинъ флорентійскій* въ *Summa historialis*, *Дитмаръ любекскій* и *Георгъ Стелла* въ своихъ аяналахъ). Съ этого времени она быстро входитъ въ широкое народное и церковное употребленіе и съ усердіемъ переводится на народныя языки. Однихъ нѣмецкихъ переводовъ существуетъ не менѣе 83. Съ немалыми усердіемъ составлялись музыкальныя композиціи къ ней: Наннинъ въ 1620 г., Палестрини (лучшая), Перголези въ 1736 г., Асторга въ 1700 г., Вочернини, Ньюкоммъ, Штунценгафенъ, Іосифъ Гайдъ, Россини и др. Такое вниманіе къ этому произведенію Іакова вполне заслужено: съ эстетической точки зрѣнія оно представляетъ рѣдкій перлъ среди средневѣковыхъ гимновъ, и сравнить съ нимъ можно лишь *Dies irae*. Изъ другихъ гимновъ Іакова болѣе извѣстны: *Cur mundus militat* и *Giesu nostra fidanza*.

Литература. Zisco, Stabat mater, Hymnus auf die Schmerzen d. Maria, Berlin 1843; Daniel, Thesaurus hymnologicus 1844, II, 131 с. *Ozanam*, Italien Franciscanerordner im XIII Jahrhundert, Münster 1853. *Gröber* въ «Leitschr. f. röm. Philologie» II, 25 с. *Henry Thode*, Franz v. Assisi und die Anfänge d. Renaissance in Italien, Berlin 1885, 408 с. *E. Lempp* въ R. E. v. Herzog—Hauck VIII, 516—519. *C. Троицкий*.

Іаковъ ютербочскій. картезианецъ, извѣстный католическій богословъ и церковный реформаторъ XV в., родился въ 1381 г. возлѣ Ютербочка (въ предѣлахъ нынѣшняго Бранденбурга) въ бѣдной мѣщанской или, вѣрнѣе, крестьянской семьѣ. Дѣтство и юность его прошли среди разнаго рода невзгодъ и лишеній. Двадцати лѣтъ отъ роду онъ поступилъ въ цистерціанскій монастырь Парадизъ въ Польтѣ. Аббатъ этого монастыря, узнавъ о выдающихся способностяхъ Іакова, опредѣлилъ его въ краковскій университетъ, гдѣ онъ скоро получилъ степень доктора философій и богословія и въ продолженіе многихъ лѣтъ состоялъ проповѣдникомъ и лекторомъ богословія. Недовольный упадкомъ дисциплины въ монастыряхъ цистерціанскаго ордена, Іаковъ въ 1441 г. перешелъ въ орденъ картезианцевъ, переселился въ Эрфуртъ и занялъ въ здѣшнемъ университетѣ предложенное ему мѣсто профессора каноническаго права. Съ этого времени, не смотря на шестидесятилѣтній возрастъ Іакова, начинается самая плодотворная пора его литературной дѣятельности. Въ 1452 г. Іаковъ получаетъ степень доктора правъ и дѣлается ординарнымъ профессоромъ, въ 1454—5 г. онъ избирается деканомъ юридическаго факультета, а въ слѣдующемъ году и ректоромъ университета. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ, по однимъ даннымъ, пріоромъ, а по другимъ, — только суб-пріоромъ, т. е. викаріемъ эрфуртскаго картезианскаго монастыря ad montem sancti salvatoris. Іаковъ пользовался громаднымъ авторитетомъ у современниковъ, которые будто бы почитали его, какъ оракулъ. Умеръ онъ въ 1465 или 1466 г. Богословскіе трактаты и проповѣди Іакова изложены въ обычной для того времени схоластической формѣ, но не имѣютъ характера безпочвенныхъ упражненій въ разнаго рода отвлеченныхъ тонкостяхъ, ибо авторъ прежде всего старается удовлетворить жизненные

запросы окружающаго общества, почему центръ тяжести богословствованія лежитъ не въ отвлеченно-догматической, а въ нравственно-практической области. Наиболѣе замѣчательное его сочиненіе правоучительнаго характера—*Quodlibetum statum humanum* — есть систематическое руководство по нравственному богословію въ смыслѣ и духѣ тогдашней науки, но съ жизненнымъ характеромъ: въ введеніи отмѣчаются главные пороки современности и противоположныя имъ добродѣтели первыхъ христіанъ, затѣмъ изображаются идеалы, обязанности и современные пороки и недостатки различныхъ духовныхъ (въ 1-й части) и свѣтскихъ (во 2-й части) классовъ и состояній въ отцѣльности. Изъ другихъ богословскихъ сочиненій Іакова наиболѣе значительны слѣдующія: *Tractatus peroptimus de animabus erutis a corporibus*, *De potestate daemonum liber unus*, *De valore missarum pro defunctis celebratarum*, *De bono morali et remediis contra peccata*, *Tractatus multarum passionum, praecipue iracundiae, et remediis earundem* и *Tractatus de indulgentiis*.

Но особеннаго вниманія заслуживаютъ реформаторскія сочиненія Іакова, такъ какъ изображеніе общей неурядицы тогдашняго католичества представлено здѣсь съ особенною обстоятельностью и мужественною прямою. Горячее воодушевленіе автора, его глубокая скорбь и бурное негодованіе по поводу всеобщей распущенности и разнаго рода злоупотребленій, его умолющій призывъ къ исправленію и грозное напоминаніе о страшной отвѣтственности сообщаютъ этимъ сочиненіемъ живой публицистическій характеръ. Главное зло онъ видитъ въ нравственной испорченности монашества и духовенства и въ глубокомъ религиозномъ невѣжествѣ народа, а болѣе всего его возмущаетъ суевѣрное злоупотребленіе святыней въ цѣляхъ наживы. Какъ монахъ, Іаковъ прежде всего желаетъ реформировать монастыри. Съ этой цѣлью онъ написалъ два сочиненія: *Petitiones religionum pro reformatione sui status* и *De negligentia praelatorum*, гдѣ наставляетъ на необходимости неопустительнаго выполненія въ монастыряхъ первоначальныхъ уставовъ, а противъ корыстолюбія, обуявшаго тогдашніе католическіе монастыри,

рекомендуется даже лишать ихъ пользова- нія своими имѣніями до тѣхъ поръ, пока они не исправятся. Мысли о реформѣ духо- венства Іаковъ изложилъ въ сочиненіи *Avisamentum ad parvam pro reformatione ecclesiae*, адресованномъ Николаю V при восшествіи его на папскій престолъ. Съ особенною энергіей возстаетъ онъ здѣсь противъ господствовавшего въ его время порядка при замѣщеніи церковныхъ должнос- тей, которыя вопреки всякимъ канонамъ покупались разнаго рода проходимицами въ цѣляхъ эксплуатаціи. Въ этомъ же сочи- неніи между прочимъ высказываются замѣ- чательныя для католическаго богослова мысли о значеніи папы: папа знатнѣйшій членъ церкви, глава и управитель (*caput ministeriale ecclesiae*), но непогрѣшимое наитіе Св. Духа не въ немъ, а въ церкви, и выражается оно въ опредѣленіяхъ все- ленскихъ соборовъ, какъ истиннаго пред- ставительства церкви; воля Божія и рѣше- нія соборовъ—норма для папы; вселенскій соборъ имѣетъ силу и низвергнуть папу. Самое позднее сочиненіе Іакова *De septem ecclesiae statutis in Apocalypsi descrip- tis seu de auctoritate ecclesiae ejusque reformatione* представляетъ страстный крикъ наболѣвшей души глубокаго старца по поводу полного крушенія надеждъ всей его жизни. Онъ уже болѣе не вѣритъ въ воз- можность церковныхъ реформъ: конечно, можно надѣяться на помощь Божию, но Богъ въ подобныхъ случаяхъ дѣйствуетъ только чрезъ человеческое посредство, а оно-то, какъ показываетъ опытъ, сдѣлалось окончательно негоднымъ.

Уже изъ краткаго очерка литературной дѣятельности Іакова видно, какое громад- ное значеніе имѣютъ его сочиненія для изученія богословской науки и въ особенности церковной жизни католичества XV в., т. е. какъ разъ наканунѣ реформациі, которая очень сильно потрясла католическую цер- ковь и заставила ее произвести у себя нѣкоторыя реформы, о необходимости ко- торыхъ такъ настойчиво, но и такъ безре- зультатно взывалъ Іаковъ.

Источники и литература. Полнаго изданія сочиненій Іакова нѣтъ; отдѣльныя его сочи- ненія изданы *Pez*омъ, *Bibliotheca ascetica*, Ratisbonae 1725, t. VII; *Klöpfer*емъ, *Vetus bibl. ecclesiastica*, Frib. Brig. 1780, p. 146 sq., и *Walch*омъ, *Monumenta medi aevi*, t. I и II

Изъ писавшихъ объ Іаковѣ отмѣтимъ *Kell- ner'a*, въ *Theologische Quartalschrift*, Bd. 48, *Kessel'a*, *Wetzer und Welle*, *Kirchenlexicon* VI², и *Tschackert'a* въ *Real-Encyclopädie* He- r- zog—Hauck VIII². II. *Възлюбѣдь*.

Іаковъ Хриштофъ Бляреръ, епископъ базельскій, противникъ реформациі въ Швей- царіи, происходилъ изъ дворянскаго рода (род. въ 1542 г.), образованіе получилъ въ фрейбургскомъ университетѣ и находился въ оживленныхъ сношеніяхъ съ гуманистами, которые оставили Базель по введеніи тамъ реформациі; одинъ изъ нихъ Гляреанъ былъ даже его учителемъ. Принявъ духовное званіе, І. Бляреръ былъ одушевленъ общимъ тогда у истыхъ католиковъ желаніемъ не только остановить необдуманное распространеніе реформациі путемъ проведенія необходимыхъ реформъ въ церковной жизни католичества, но и во что бы то ни стало вырвать изъ рукъ протестантовъ захваченныя уже ими области. Послѣ смерти базельскаго епископа Мельхіора въ 1575 г. І. Бляреръ, 33-хъ лѣтъ отъ роду, былъ избранъ его преем- никомъ. Положеніе базельскаго епископа въ это время было чрезвычайно трудное: ему приходилось вести двоякую борьбу—по- литическую съ г. Базелемъ и религіозную съ протестантствомъ, которое распростра- нялось въ епископской области изъ этого же города и при его поддержкѣ. До І. Блярера преобладаніе въ этой борьбѣ было всецѣло на сторонѣ г. Базеля, который не только освободился отъ верховной власти епископа но, пользуясь слабостью и задолженностію базельскихъ епископовъ, не рѣдко выжи- вался во внутренніи дѣла епископін и даже успѣлъ распространити дѣйствіе своего го- родского права на многія мѣстности епи- скопскихъ владѣній, тѣмъ самымъ открывая ихъ для реформациі, которая и не замед- лила достигнуть здѣсь весьма широкаго рас- пространенія. По договору города съ пред- ественникомъ І. Блярера въ 1559 г. про- тестантамъ въ такихъ мѣстностяхъ наравнѣ съ католиками предоставлялось право испо- вѣданія своей религіи. Чрезвычайно важнымъ дѣломъ І. Блярера было заключеніе союза съ католическими кантонами Фрейбургомъ и Салотурномъ почти исключительно въ цѣ- ляхъ взаимной поддержки въ религіозныхъ дѣлахъ (въ 1579 г.). Благодаря этому союзу, не только усиливался мѣстный (швейцарскій) католическій элементъ, но и обособивалась

поддержка со стороны Франціи. Опираясь на такую внушительную силу, І. Вляреръ немедленно же и со всюю энергіей началъ сводить счеты съ Базелемъ и находящимися подъ его покровительствомъ протестантами. Онъ торжественно отлучилъ наиболѣе выдающихся сторонниковъ реформаціи въ своей резиденціи Прунтрутъ и потребовалъ, чтобы протестантскія общины епископіи возвратились въ католичество; онъ изгонялъ изъ своихъ владѣній протестантскихъ проповѣдниковъ, возстановлялъ въ протестантскихъ мѣстностяхъ католическое богослуженіе и въ наиболѣе опасныхъ мѣстахъ самъ выступалъ въ качествѣ проповѣдника. Но І. Вляреръ хорошо понималъ, что для успешной борьбы съ протестантизмомъ однихъ репрессалій не достаточно: необходимо еще поднять нравственный уровень мѣстной жизни католичества. Съ этою цѣлію онъ объявляетъ въ своей епископіи для руководства постановленія тридентскаго собора и въ 1581 г. созываетъ въ Дельсбергъ соборъ, на которомъ обсуждались различные мѣропріятія относительно реформы духовенства, исправленія богослужебныхъ книгъ и другихъ назрѣвшихъ потребностей мѣстной церковной жизни. Базель съ тревогою слѣдилъ за такой дѣятельностію епископа. Сознывая, на какую грозную силу опирался І. Вляреръ, городъ не только не посмѣлъ оказать противодѣйствія его распоряженіямъ въ епископіи, но даже былъ вынужденъ, — во избѣжаніе войны съ союзниками, — возвратитъ базельскому епископу въ разное время присвоенныя и уже почти забытыя права послѣдняго. По договору съ Базелемъ (въ 1585 г.) І. Вляреръ весьма улучшилъ финансовое состояніе своей епископіи, такъ какъ за громадное вознагражденіе (200.000 талеровъ) откасался отъ своихъ прежде сомнительныхъ правъ относительно города и нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ, и — что еще важнѣе — сдѣлался неограниченнымъ государемъ въ своей области, гдѣ городъ утратилъ всякое вліяніе на подданныхъ епископа. Правда, этимъ договоромъ предоставлялась каждому свобода выбора религіи, но это условіе не помѣшало католичеству почти совершенно вытѣснить изъ епископской области протестантизмъ. Такой успѣхъ здѣсь католичества объясняется и произведенными реформами мѣстной церковной жизни, и на-

стойчиво веденною пропагандой съ тонко-разсчитанными репрессивными и поощрительными мѣрами. Усердными помощниками І. Влярера были иезуиты, которыхъ онъ пригласилъ въ 1588 г. въ замѣтъ капуциновъ, не знавшихъ французскаго языка и потому оказавшихся мало пригодными для пропаганды среди населенія съ преобладающимъ французскимъ говоромъ. Въ 1591 г. былъ учрежденъ въ Прунтрутѣ іезуитскій коллегіумъ, который и сдѣлался разсадникомъ католичества въ базельской епископіи и окрестныхъ мѣстахъ. Умеръ І. Вляреръ въ 1608 г.

Литература объ І. Влярерѣ подробно приводится у *Waller Goetz* въ *Real-Encycl. Herzog-Hauck* VIII, 547. II. *Вълодѣль*.

Іаковъ І англійскій, VI шотландскій король (род. 1556 г., † 1625; старшій сынъ Маріи Стюартъ); на престолѣ Шотландіи съ 1567 г., — Англія съ 1603 г. Въ политическомъ отношеніи поборникъ неограниченной королевской власти во всѣхъ дѣлахъ. Въ религіозномъ отношеніи его девизомъ было: «Везъ епископа нѣтъ короля» (по Bishop, no King); поэтому въ епископальномъ англиканствѣ Іаковъ видѣлъ самую твердую опору противъ враговъ королевской власти. Въ немъ же онъ видѣлъ средство для примиренія протестантизма съ римскимъ католицизмомъ. Р. — католическую пропаганду строго преслѣдовалъ; вызвалъ противъ себя заговоръ, руководимый р. — католиками («пороховой заговоръ» 1605 г.). Когда же католики дали присягу на вѣрность ему и отказались отъ признанія главенства папы надъ королемъ, то Іаковъ имѣлъ намѣреніе воссоединиться съ Римомъ и признать папу верховнымъ епископомъ (т. е. духовную власть папы). Сына Карла женилъ на католической принцессѣ, дочерю короля Генриха IV; а зятя — протестанта Фридриха V, курфюрста пфальцскаго, не поддерживалъ въ борьбѣ противъ императора Германскаго. Крайній протестантизмъ (пуританство) въ Шотландіи ненавидѣлъ и считалъ невозможнымъ терпѣть пуританъ въ благоустроенномъ государствѣ. Своими, почти открытыми симпатіями къ р. — католицизму и стремленіемъ къ самодержавію и поправленію правъ парламента возбуждалъ ненависть къ себѣ и въ значительной степени подготовилъ революцію, во главѣ которой стояли протестанты (пуритане). *А. Булгаковъ.*

Іаковъ II, король англійскій 1685—1688 (род. 1633 г.; 2-й сынъ Карла I; † 1701 г.). До вступленія на престолъ жилъ во Франціи и Ісмавіи. Принялъ католицизмъ (тайно). По объявленіи объ этомъ въ 1673 г. былъ лишенъ своего титула («герцога іоркскій») и права наслѣдовать англійскій престолъ. По возвращеніи въ Англію былъ въ Шотландіи намістникомъ короля и подвергъ протестантовъ (пуританъ) жестокимъ преслѣдованіямъ. По вступленіи на англійскій престолъ запретилъ (1686 г.) проповѣдывать съ кафедръ противъ римскаго католицизма; наоборотъ, римско-католическимъ епископамъ была дана возможность распространять въ королевствѣ свои пастырскія посланія. Торжественно принялъ въ Лондонѣ папскаго нунція; радовался отъѣзду свободы вѣроисповѣданія для протестантовъ во Франціи (отъѣздъ нунціяго эдикта въ 1685 г.). Объявилъ свободу вѣроисповѣданія въ Англіи, имѣя въ виду главнымъ образомъ римскихъ католиковъ, которые теперь были допущены ко всѣмъ должностямъ и почетнымъ мѣстамъ въ Англіи. Уничтожилъ обязательность англиканскаго вѣроисповѣданія. Въ университеты оксфордскій и кембриджскій были допущены римско-католическіе преподаватели. Епископы, противившіеся его распоряженіямъ, были заключены въ государственную тюрьму, но общественное мнѣніе спасло ихъ отъ суда. Очевидное стремленіе короля подчинить Англію главенству папы было причиною его низложенія (революція 1688 г.). Оставилъ Англію и окончилъ свою жизнь во Франціи. Престолъ англійскій послѣ него переданъ былъ его зятю Вильгельму Оранскому (1689 г.).

См. Веберъ. Всеобщая исторія, томы XII, XIII; *Gardner, History of James I*, 2 тома; *Clark, Life of James II*; *J. Hunt, Religious Thought in England*, vols. III; *Häusser, История реформации*, Москва 1882. А. Булгаковъ.

Іамвлихъ, св. отрокъ ефесскій, III столѣтія. Это одинъ изъ семи отроковъ (Макемиліанъ, Ексакустодіанъ, Мартиніанъ, Діонисій, Іоаннъ и Антонинъ), которые уснувши въ царствованіе имп. Деція (4 августа около 250 г.) и пробудились при имп. Θεодосіи II (22 октября 434, 435 или 437 г.). *Память ихъ 4 октября*. См. Іоаннъ Коловъ (V в.) въ житіи Пація великаго, Іаковъ епископъ сергускій, въ

Месопотаміи, VI в. (AA. SS. Boll. 27 іюля), повторяемый Григоріемъ турскимъ († 594 г.). Память этихъ отроковъ чтится какъ маронитами, такъ и эзипами; она была пѣвѣстна Магомету и многимъ арабскимъ писателямъ. По словамъ Григорія турецкаго и нашего паломника Давіида, тѣла этихъ отроковъ лежали въ Ефесѣ до ХП в.; пещера ихъ около Ефеса въ горѣ Пріона показывается и доселѣ. Григорій турецкій Іамвлиха называетъ Малхомъ, а Антонина Серапіономъ; Менологій Василиевъ вв. Ексакустодіана называетъ Константина; Никодимовъ Синаксаристъ называетъ и Ексакустодіана и Константина, но безъ Іоанна. Метафрастово житіе (Migne, Patr. gr. t. CXV, col. 427).—Ср. архіеп. Сѣргій, II. м. В., II², 2, стр. 308—309. Хр. Л.—вз.

Іамнія см. Іавнея.

Іаникиѣ, св. мученикъ никопольскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ 45 мучениковъ, пострадавшихъ около 319 г. въ армянскомъ городѣ Никополь при империѣ Лизии. Изъ остальныхъ мучениковъ извѣстны: Леонцій, Маврикій, Давіилъ, Антоній, Александръ, Сисиній, Мenea и Виріалъ, изъ которыхъ первые четыре первыми исповѣдали себя христіанами. *Память ихъ 10 іюля*.

См. Типикъ Великой церкви (Дмитр. I, 88); Прологъ, который говоритъ еще о двухъ воинахъ, Такоіи и Валеріѣ, утѣровавшихъ во Христа и умершихъ вѣнчанъ. Хр. Л.—вз.

Іанней—Александръ, одинъ изъ пяти сыновей Іоанна Гиркана I, бывшаго іудейскимъ верховнымъ правителемъ и первосвященникомъ въ 135—104 г. до р. Хр. Когда умеръ Іоаннъ Гирканъ, старшій изъ сыновей его—Іуда, вѣснвшій греческое имя Арпстовула, унаслѣдовалъ первосвященство отца, а верховное правленіе должно было, согласно послѣдней волѣ почившаго, остаться въ рукахъ его вдовы, матери Арпстовула. Крайній властолюбецъ, —Арпстовулъ рѣшилъ, однако, объединить въ своихъ рукахъ все наслѣдіе отца и не остановился для этихъ плановъ предъ самыми ужасными мѣрами. Главную свою соперницу—мать онъ заключилъ въ темницу, гдѣ она умерла голодною смертію, а братьевъ все время томилъ въ узахъ, погубилъ любимѣйшаго изъ нихъ Антигона и, достигнувъ своей цѣли, переименовалъ званіе «верховнаго правителя» на царское, возложивъ на себя корону. Такъ воз-

становилось, послѣ 381-лѣтняго перерыва, царское правленіе въ народѣ израильскомъ. Но добытая столь ужасною кровію корона скоро задавила своею тяжестью самого Аристовула. Мучась отъ страшныхъ угрызений совѣсти, онъ преждевременно сошелъ въ могилу, процарствовавъ всего одинъ только годъ (104 — 103 г. до р. Хр.). Тотчасъ послѣ смерти несчастнаго, супруга его Саломія (носившая также и греческое имя Александры) освободила братьевъ его отъ узъ и передала престолъ и первосвященство старѣйшему и способѣйшему изъ нихъ *Іаннею* или Александру, одновременно съ чѣмъ стала также и его женой. Іосифъ Флавій рассказываетъ, что этотъ Іанней съ самаго дня рожденія былъ въ ненависти у своего отца и по самый конецъ его жизни не являлся ему на глаза, проживая въ Галилеѣ. За исключеніемъ сомнительности послѣдняго, — въ видѣ того, что Галилея едва ли входила тогда въ предѣлы Іудеи, — можно не отказывать Іосифу въ достовѣрности самой этой опалы, не столь достовѣрную причину которой онъ указываетъ въ откровеніи, бывшемъ Гиркану на вопросъ, какой изъ его любимыхъ сыновей (Антигонъ или Аристовуль) будетъ ему преемникомъ, при чѣмъ, вопреки ожиданію, былъ названъ Александръ (Іанней). Тотчасъ по востшествіи на престолъ, Александръ заявлялъ себя, какъ государь жестокой, умертвивъ одного изъ своихъ братьевъ, заикнушагося о претензіяхъ на престолъ; и все его 26—27-лѣтнее царствование (103—76 г. до р. Хр.) протекло въ постоянныхъ междоусобныхъ войнахъ съ ненавидѣвшими его (за происхождение отъ невольницы) іудеями, жестокое обращеніе съ которыми заслужило ему, по справедливости, прозвище *Оракиды*, т. е. «губителя». При внутренней борьбѣ съ собственными подданными, Іанней затѣвалъ не всегда счастливые походы и на вѣншихъ своихъ враговъ, сопровождавшіеся тою же необузданною жестокостію и всякаго рода эксцентричностями.

Придерживаясь завоевательнаго характера прежнихъ правителей и пользуясь междоусобіями сирийскихъ Антиоховъ — Гриппа (129—96 г.) и кизическаго (128 — 95), Александръ прежде всего задумалъ прибрать къ своимъ рукамъ оставшіеся изъ приморскихъ городовъ непокоренными — Птоле-

манду и Газу, съ окрестностями, и осадилъ первый изъ нихъ. Приглашенный на защиту обижаемыхъ (и оказавшійся въ отношеніи къ нимъ въ роли такого же завоевателя, какъ и Александръ), — Птолемей Іаттуръ, властитель острова Кипра, оттѣснилъ своего соперника къ его предѣламъ и въ рѣшительной битвѣ у р. Іордана нанесъ ему страшное пораженіе, послѣ котораго долго грабилъ и свирѣпствовалъ въ окрестныхъ мѣстностяхъ. Такая несчастная неудача Александра всю страну іудейскую открыла наступательному движенію Птолемея, — и только благодаря тому, что послѣдній предпочелъ прежде отправиться на Египетъ, гдѣ недоброжелательствовавшая ему мать (Клеопатра) затѣвала противъ него встрѣчную кампанію, Іудея выиграла время избѣжать совершеннаго разоренія. Заручившись солидарностію съ Клеопатрой и пользуясь отступленіемъ Птолемея къ Газѣ, Іанней успѣшилъ вознаградить свои неудачи и успѣлъ взять нѣсколько нижне-сирийскихъ крѣпостей и приморскихъ городовъ, въ числѣ ихъ была и Газа, оставшаяся беззащитною послѣ ухода Птолемея на Кипръ.

Между тѣмъ значительный переворотъ въ дѣлахъ Сиріи — въ связи съ домашними неурядицами — создалъ новыя затрудненія и опасность для Іаннея. Антиохъ VIII Гриппъ, продержавшійся на царствѣ 29 лѣтъ, при постоянной враждѣ съ другимъ Антиохомъ IX кизическимъ, скончался. Этотъ послѣдній такъ же скоро сошелъ со сцены, павъ отъ руки сына Гриппова Селевка VI, который въ свою очередь погибъ, побѣжденный сыномъ своей жертвы — Антиохомъ X Влагочестивымъ. Попытка брата Селевкова — Антиоха XI — свергнуть соперника стоила ему жизни, но два другіе брата — Филиппъ и Димитрій III Евкерь — покоячили съ Антиохомъ X-мъ и, раздѣливъ между собою власть, все-таки не водворили мира въ давно жаждавшей его Сиріи. Какъ разъ съ этимъ послѣднимъ переворотомъ въ Сиріи совпало въ Іудеѣ возмуженіе Александра съ фарисеями и возбужденными ими іудеями, глубочайшія основанія для котораго надо полагать въ развитіи вообще внутреннихъ отношеній со времени основанія асмонейской династіи. Политика Асмонеевъ вообще шла въ разрѣзъ съ воззрѣніями и стремленіями фарисейства, отклоняясь отъ него тѣмъ

дальше, чѣмъ оно являлось упряме. Не безъ злобы могли смотрѣть фарисеи, что такой грубый солдатъ, какъ Іанней,—ихъ первосвященникъ и владыка, священнодѣйствіе коего во Святомъ Святыхъ казалось просто оскверненіемъ святыни, въ виду особенно его сомнительнаго происхожденія и полнаго отсутствія той мучительно-мелочной казуистичной ревности, избытокъ которой фарисеи ставили мѣрилою добротѣли. Какъ и слѣдовало ожидать, открытое возмущеніе противъ Іаннея вспыхнуло во время совершенія имъ богослуженія. Въ праздникъ Кушей, когда народъ приходилъ въ храмъ съ пальмовыми и лимонными вѣтвями, на первосвященника вдругъ посыпался цѣлый дождь лимоновъ въ то самое время, когда онъ приближался къ алтарю, чтобы совершить жертвоприношеніе, при чемъ импровизаторы этого дождя, громко укоряя Іаннея за происхожденіе отъ невольницы, объявляли его недостойнымъ первосвященническаго служенія. Іанней былъ не изъ тѣхъ, которые спокойно могли бы перенести такую обиду. Онъ призвалъ солдатъ, и жертвами демонстраціи тутъ же пали до 6.000 человѣкъ. Ожесточеніе, конечно, отъ этого только еще болѣе усилилось и ждало лишь перваго случая, чтобы прорваться наружу съ новою силой. Случай этотъ скоро представился. Іанней затѣялъ новую войну—съ аравійцами, и послѣ одного несчастнаго сраженія, едва избѣгнувъ плѣна, прибѣжалъ въ Іерусалимъ съ позоромъ. Шесть лѣтъ послѣ этого (около 96—90 г.) онъ не могъ подавить открытаго недовольства іудеевъ,—несмотря на то, что, двинувъ на нихъ свои иноземныя полки, положилъ костями до 50.000 собственныхъ подданныхъ. Наконецъ, когда и это лишь болѣе воспламенило ярость народа, онъ, истомленный борьбою, рѣшилъ пойти на уступки и, предлагая миръ, спрашивалъ, что ему надлежитъ дѣлать. Въмѣсто всякихъ условій, толпа дружно-искренно высказала пожеланіе, чтобы онъ самъ лишилъ себя жизни, и тотчасъ же призвала изъ Сиріи на помощь Димитрія III Евкера, который и не замедлил нагрянуть на Александра со своимъ 43.000 войскомъ (около 88 г. до р. Хр.), расположившись станомъ, близъ Сихема. Въ происшедшемъ скорѣ за симъ сраженіи Александръ потерялъ всѣхъ своихъ наемныхъ воиновъ, и для дальнѣй-

шихъ успѣховъ Димитрій встрѣтилъ препятствіе, какъ кажется, благодаря только тому, что опасность отъ него, какъ Селевкида, іудеи нашли гораздо большею, чѣмъ отъ національной династіи Асмонеевъ, все же обезнечивавшей свободу іудейскаго государства. Этимъ удобно объясняется благоприятный поворотъ дѣла на сторону Александра и замѣчаніе Іосифа Флавія, что послѣ перваго же пораженія Александра 6.000 іудеевъ «сжалились» надъ нимъ и, сплотившись около него, отгѣснили Димитрія къ своимъ предѣламъ. Не сумѣвъ воспользоваться этими благоприятными обстоятельствами, Александръ занялся преслѣдованіемъ главныхъ вожakovъ возстанія и, поймавъ ихъ въ количествѣ 800 человѣкъ, расправился съ ними самымъ варварскимъ образомъ: несчастные висѣли на крестахъ въ то время, какъ Іанней—это чудовище разнужданныости и жестокости—пировалъ на ихъ глазахъ со своими наложницами и избивалъ ихъ женъ и дѣтей. Остальные «мятежники»,—до 8.000 человѣкъ,—спасли свою жизнь бѣгствомъ за предѣлы отечества, и въ Іудеѣ водворилось вѣчно похожее на затишье, если не миръ.

Въ Сиріи тѣмъ временемъ извѣстная династія Селевкидовъ переживала свою послѣднюю агонію, отозвавшуюся и на Іудеѣ. Возвратившись изъ Іудеи послѣ войны съ Іаннеемъ, Димитрій III поднялъ оружіе на своего брата Филиппа и нанесъ смерть въ плѣну у паревъ. Младшій изъ 5 сыновей Антиоха Грппа—Антиохъ XII (по прозванію Діонисъ) продолжилъ возстаніе, но погибъ въ походѣ на Аравію, затѣянномъ одновременно съ возстаніемъ на брата. Во время этого аравійскаго похода, который долженъ былъ идти чрезъ іудейскіе предѣлы и вызвалъ столкновеніе Антиоха съ Іаннеемъ, неудачное для послѣдняго, Антиохъ, послѣдній изъ Селевкидовъ, погибъ, но и сирійское сосѣдство смѣнилось для Іудеи не менѣе безпокойнымъ, когда въ нижней Сиріи и Дамаскѣ воцарился аравійскій царь (Набатейской династіи) Арео(та) III. Іанней не удержался, чтобы не испытать силу этого новаго своего сосѣда, съ трехъ сторонъ соприкасававшагося съ Палестиною, и завязалъ съ нимъ рѣшительное сраженіе, которое и проигралъ. Къ счастью, Арео не вскружила голову эта удача, и онъ ограничился мирнымъ договоромъ съ побѣжденнымъ, а Іан-

ней переправился за Іорданъ и къ востоку отъ него три года (84—81 г.) забавлялъ свою храбрость разрушеніемъ и іуданизированіемъ лежащихъ здѣсь городовъ. Это утишило нѣсколько недоброжелательство къ нему іудеевъ, такъ что онъ встрѣчаетъ былъ ими даже съ торжествомъ, какъ славный продолжатель блестящихъ подвиговъ Іоанна Гиркана, далеко раздвинувшій границы іудейскаго государства за предѣлы, въ которыхъ оно было при томъ.

Три послѣдніе года своей многмятежной жизни (81—78 г.) Іанней страдаетъ послѣдствіями непомѣрнаго пьянства, результатомъ чего была и самая смерть его при осадѣ одной изъ заіорданскихъ крѣпостей. Любопытствъ для характеристики его личности и царствованія разговоръ, который предъ смертію онъ велъ со своею супругой. Когда эта неутѣшно оплакивала предъ нимъ грядущаго участь свою и дѣтей, долженствовавшихъ остаться безпомощными сиротами и наследовать ненависть къ нему всего народа іудейскаго, Іанней даетъ ей совѣтъ— утаивъ его смерть отъ воиновъ до взятія крѣпости и явившись въ Іерусаличъ побѣдительною, обратиться къ покровительству фарисеевъ, пригласить ихъ въ ближайшіе совѣтники, что привлекло бы, затѣмъ, благосклонность къ ней и всего народа. Для лучшаго успѣха этого рискованнаго предпріятія (такъ какъ фарисеи, съ которыми предстояло имѣть дѣло, раздѣляли общую ненависть къ царю по своимъ личнымъ счетамъ съ нимъ) Іанней научаетъ супругу выдать фарисеямъ его труна, яко бы изъ желанія доставить имъ возможность отомстить ему поруганіемъ, — при чемъ Александра должна была обещать фарисеямъ ничего не предпринимать въ свое царствованіе безъ ихъ руководства. Уловка удалась какъ нельзя лучше. Польщенные фарисеи сдѣлали даже больше, чѣмъ могъ надѣяться самъ царь. Они тотчасъ—со свойственнымъ имъ однимъ влияніемъ—огласили въ народѣ великими дѣлами Александра, а похваляли его справедливости и истинно-царственнымъ доблестямъ достигли того, что растроганный народъ слезно оплакалъ его кончину и устроилъ ему похороны не хуже всѣхъ прежнихъ царей. Не менѣе удачно разрѣшилась опасность для его супруги, признанной тотчасъ же царицею. Строго соблюдая условія, она

старалась быть прямою противоположностію своего мужа въ отношеніи къ фарисеямъ и вообще въ политикѣ своего царствованія. Сдѣлавъ старшаго изъ своихъ сыновей—Гиркана II—первосвященникомъ, какъ менѣе способнаго къ правленію по своей вялости, и устранивъ до времени отъ участія въ правленіи меньшаго—Аристобула—за его неумѣренную, слишкомъ напоминавшую отца, отвагу, Александра направила по масштабѣ фарисеевъ все управленіе государствомъ, возстановила отжѣвненныя свекромъ ея—Гирканомъ I—древнія фарисейскія узаконенія и тѣмъ привлекла къ себѣ любовь народа, какъ богобоязненная правительница, по сердцу фарисеевъ. Это время было цвѣтущее для фарисейскаго владычества, и фарисейскія преданія прославляютъ его, какъ «золотое время», въ которое даже почва земли, какъ бы въ награду за набожность царицы, отличалась какими-то чудесными плодородіемъ (76—67 г. до р. Хр.).

Источники и литература. Іосифъ Флавій, Археол. 13, 12—15; О войнѣ 1, 4. Раввинскія преданія у *Derenbourg*, 95 — 102. *Schürer*, Geschichte des jüd. Volk. im Zeit. J. Chr. 13, 276—287. *Ewald*, Geschichte der Jud. III, 123—135. *Hitzig*, Geschichte d. Volk. Isr. II, 475—488. На русскомъ языкѣ: *Оск. Гольцманъ*, Паденіе іуд. госуд. (перев. съ нѣм.), 145—156. Геромонахъ (архим.) *Іосифъ*, Ист. іуд. народа по Археологіи I. Фл., стр. 293 — 300. *Лопухинъ*, *Мидишовъ*, *Капеліцъ* [*Дубновъ*] и др. Архим. *Іосифъ*.

Іанній и Іамврій, упоминаемая Апостоломъ Павломъ (2 Тим. 3, 8) имена противниковъ Моисея. Въ Ветхомъ Заветѣ именъ этихъ не встрѣчается и Апостолъ заимствуетъ ихъ, конечно, изъ преданія (εκ τῆς ἀρχαίας τῶν Ἰουδαίων διδασκαλίας по бл. Теодориту.) Орфографія этихъ именъ очень неустойчива. Въ греческомъ текстѣ они имѣютъ форму *Ἰαννῆς* и *Ἰαμβρῆς*, также и въ Таргумѣ псевдо-Іоаннана, тогда какъ въ Талмудѣ имена эти читаютъ *Jochane* и *Mamre*, *Tanhum* и *Zogar*—*Jonos* и *Jombros*, а въ латинскомъ текстѣ почти вездѣ *Jannes* и *Mambres*. Какая изъ этихъ формъ есть основная,—рѣшить трудно, но во всякомъ случаѣ имена эти семитическаго происхожденія и, вѣроятно, означаютъ (съ еврейскаго) мятежника и совратителя (см. *Steiner* въ *Bibellex*. III, 189 *Schenkel*!; *Wörterbuch Riehm*!a, стр. 665 сл.; *Orelli* и *Schürer*). При

ясности еврейскаго значенія этихъ словъ нѣтъ нужды слѣдовать Эвальду, искавшему для нихъ египетскихъ корней и сопоставлявшему Іамврія съ книгой $\alpha\mu\beta\rho\eta\zeta$, а Іанния съ словомъ $goiane = gratiosus$ (Gesch. 3 Aufl. II, 128; ср. *Freudenthal*, *Alexander Polyhistor*, стр. 173). Имя $\alpha\mu\beta\rho\eta$ часто встрѣчается и въ Ветхомъ Заветѣ (Быт. 13, 18, 14, 13, 23, 17, 49, 30, 50, 13, 14, 24). Неудачно и объясненіе Гейгера, производившаго Іамврія отъ «сыновей іамврійныхъ» 1 Макк. 9, 36, Іамнія же отъ жителей Іамніи (Urschr. und Uebers. d. Bibel, S. 474). Два лица берутся предѣломъ, вѣроятно, по аналогіи съ ихъ противниками—Моисеемъ и Аарономъ. Иудейская фантазія дѣлаетъ ихъ сыновьями (учениками или рабами) Балаама (Таргумъ псевдо-Іон. на Числ. 22, 22), виновниками приказанія фараона убивать еврейскихъ младенцевъ (Тарг. псевдо-Іон.), учителями Моисея, передаетъ разговоръ между ними и Моисеемъ и даже приписываетъ имъ приготовленіе золотого тельца.—Конечно, эти имена, не беззвѣстныя даже въ языческомъ мірѣ, хорошо были знакомы ученику Гамалила. Оригенъ (tract. XXIV на Мат.) и Амвросій (на 2 посл. къ Тимое.) говорятъ, что существовало апокрифическое сочиненіе объ Іанніи и Іамврїи. Уже Плиній, поведенію, пользовался имъ (Hist. nat. 30, 1: 11). Во второмъ вѣкѣ о нихъ знаетъ пногорецъ Нуменій (Оригена Прот. Цельса 4, 51 и Евсевія Пригот. къ еванг. 9, 8), равно и Анулей (Apol. II). Кромѣ того, имена эти встрѣчаются въ евангеліи Никодима, гл. 5, въ *Martyrium Petri et Pauli*, гл. 34 (*Lipsius*, *Acta apostolorum apocrypha*, Lpzg 1891, 148 сл.), въ Дѣяніяхъ Петра и Павла, гл. 55 (ibid. 202) и др. Въ т. н. «западныхъ» рецензіяхъ новозав. текста и у западныхъ писателей имя Іамврїи въ 2 Тим. 3, 8 встрѣчается въ формѣ $\alpha\mu\beta\rho\eta\varsigma$ и *Mambres*, а такъ какъ въ Талмудѣ это имя встрѣчается въ формѣ *Mamre*, то Westcott и Hort въ своемъ изданіи Нового Завета справедливо замѣчаютъ къ 2 Тим. 3, 8: «западный текстъ, вѣроятно, заимствовалъ $\alpha\mu\beta\rho\eta\varsigma$ изъ палестинскаго источника». Нѣкоторые критики, напр. Бауръ (*Die sogenaan. Pastoralbriefe des Paulus*, S. 36, 103), считаютъ заимствованіе этихъ именъ не до-

стоиннымъ Апостола Павла и доказываютъ такимъ соображеніемъ неподлинность посланія; но извѣстны каждому образованному иудею подѣ этими именами личности служить у Апостола просто примѣромъ неразумнаго и упрямаго противодѣйствія. Сходство лицъ, облачаемыхъ въ посланіи, съ противниками Моисея заключалось какъ въ этомъ противодѣйствіи, такъ и въ чарахъ, къ которымъ прибѣгали вторые и, повидному, первые ($\gamma\eta\eta\epsilon\varsigma$ ст. 13).

Литература. *Buxtorf*, *Lexic. chald. talm. et rabbin.*, Basil. 1639, 945 сл.; *Levy*, *Chald. Wörterbuch über die Targumim* I (1867), 337; *eo же*, *Neuhebräisches Wörterbuch* II (1883), 226; *Iselin* въ *Zeitschr. für wiss. Theol.* 1894, S. 321—326; *Harnack*, *Gesch. d. altchr. Litt.* I, Lpzg 1893, S. 588; II, ibid. 1897, S. 580; [E. *Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, S. 689—690—III, 292—294] *Orelli*, въ *R. E. v.* Herzog—Hauck VIII, 587—8.

С. Троицкій.

Іаннуарій, св. мученикъ керкирскій, I столѣтія (см. Іакисхолъ). *Память его 28 апрѣля.* Хр. Л.

Іаннуарій, св. епископъ путеольскій, IV столѣтія. Выѣстъ съ діаконами Прокуломъ, Сосіемъ и Фавстомъ (Фестомъ), тѣмъ Деидеріемъ и мірянами Евтихіемъ и Акутіономъ св. Іаннуарій пострадалъ при Діоклитіанѣ въ Кампаніи около 305 г. (19 сент., 1 или 2 мая, 19 окт., 16 декабря). Мощи его покоятся въ Неаполѣ. [Сюда онѣ были перенесены чрезъ столѣтъ по смерти, затѣмъ въ 820 г. препровождены въ Венецію, при чемъ голова его осталась въ Неаполѣ, а въ 1497 г. снова возвращены въ Неаполѣ и покоятся въ роскошной капеллѣ. Его голова выѣстъ съ двумя сосудами его крови сохраняется отдѣльно въ кафедральной церкви. Эта кровь будто бы становится жидкою и приходитъ въ движеніе всякій разъ, когда ее приближаютъ къ головамъ святого. Свидѣтельства объ этомъ чудѣ восходятъ къ XII в., а болѣе частые къ XV в. (папа Пій II, Ангелюсъ Като болландисты Геншевъ и Панеброкъ). Вызвать это чудо яко бы и въ наше время. По словамъ іезуита Вейсселя (см. у *Webster und Welte* VI², 1237—38), всѣ натуралистическія объясненія неудачны, и не остается ничего болѣе, какъ признать, что такимъ дивнымъ образомъ Богъ п оживаетъ, и вознаграждаетъ вѣру неаполитан-

скаго народа]. *Память его 21 апрѣля.*

См. А. А. SS. Boll. сентябрь VI, 761. Житіе его написано погречески инокѣмъ Емануиломъ, съ особымъ чудомъ святаго (Bibliotheca Casicensis II, 227). Ср. архіеп. *Сергій*, II. м. В. II, 2, стр. 150—151. [*Trede*, Das Bluturinder въ Das Heidentum in der röm. Kirche, Gotha 1889, I, 142—169; *Pothast*, II, 1365.]

Хр. Л. [и С. Троицкіи.]

Іаредъ (съ евр. «нисхождение», «низменность») — допотопный патриархъ, сынъ Малеленла, отецъ Еноха. Жилъ 962 года (Быт. 5, 15—20. 1 Пар. 1, 2. Лк. 3, 37). Въ его имени, производимомъ отъ глагола «іарадъ» — «спускаться», «сходить», усматриваютъ указаніе на нравственное паденіе смѣшотъ (Дильманъ). *В. П.—вз.*

Іароя (или *Ароя*), св. мученица киринейская, IV ст. Она вмѣстѣ съ Лукією и Киприлой была крещена св. Теодоромъ, епископомъ киринейскимъ (въ Ливіи), и пострадала одновременно съ нимъ въ 310 г. Соборъ св. Теодора и другихъ совершается въ Регіи (или Цергів). *Память ея 4 июля.* (А. А. SS. Boll. июль II, 19; Прологъ.) *Хр. Л.—вз.*

Іасонъ (греческое имя, заимѣнное съ еврейское Іисусъ) — имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. 1) Іасонъ Киринейянинъ — авторъ пяти книгъ, описывающихъ исторію возстанія Маккавеевъ, сокращенныхъ и положенныхъ въ основу 2-й Маккавейской кн. (2 Макк. 2, 24). 2) Іасонъ — братъ первосвященника Оніи III, еще при его жизни купившій у Антіоха Епифана первосвященническое достоинство и стремившійся за время своего первосвященства (174—171 г.) къ эллинизации іудеевъ. Въ этихъ дѣлахъ онъ, характеризуемый во 2 Маккавейской кн., какъ «безбожникъ, а не первосвященникъ» (4, 13), насадитель «противныхъ закону обычаевъ» (4, 11), устроилъ у подножія іерусалимскаго храма «гимназію» греческаго типа, въ которой участіе въ метаніи диска увлекало даже священниковъ, — увлекло до такой степени, что у нихъ не находилось даже времени и для совершенія жертвоприношеній. На аренѣ стадіона появились обнаженные еврейскіе юноши, не задумывавшіеся передъ тѣмъ, что это давало грекамъ-зрителямъ поводъ къ публичному осмѣянію одного изъ признаковъ принадлежности къ народу Божію. Среди іеруса-

лимскихъ юношей стало входить въ моду даже искусственное уничтоженіе обрѣзанія, — знака союза съ Іеговою. Для большаго успѣха въ дѣлѣ эллинизации іудеевъ, Іасонъ выхлопоталъ, далѣе, у Антіоха уравнивающее ихъ съ греками право писаться антиохійцами. Но, не смотря на все рабѣйство предъ царемъ, пропитаннымъ эллинофильскими мечтаніями (посольство изъ нѣсколькихъ іерусалимлянъ въ Тиръ съ богатыми жертвенными дарами финикійскому Геркулесу и торжественная встрѣча Епифана въ Іерусалимѣ — 2 Макк. 4, 18 сл. 22), Іасонъ былъ низверженъ своимъ соперникомъ Менелаемъ, давшимъ Антіоху взятку на 300 талантовъ больше Іасоновой. Лишенный первосвященства, Іасонъ бѣжалъ въ страну аммонитявъ, но въ 170 г., во время похода Антіоха въ Египетъ, воспользовавшись распространившимся слухомъ о его смерти, вторгся въ Іерусалимъ и едва не захватилъ самого Менелая. Принятый дружественно населеніемъ города, онъ тотчасъ же возбудилъ противъ себя негодованіе мстительностію и новыми нарушеніями закона и потому во второй разъ долженъ былъ покинуть Іерусалимъ, — бѣжалъ въ ту же страну аммонитявъ. Не найдя здѣсь убѣжища въ виду нерасположенности князя Арео(т)ы, Іасонъ удалился въ Лакедемонъ, гдѣ и скончался (2 Мак. 4, 7—26; 5, 5—10). 3) Іасонъ — сынъ Елеазара, брата Іуды Маккавея, посланный послѣднимъ вмѣстѣ съ Евопомомъ въ Римъ (161 г.) для заключенія союза съ римлянами противъ сирійцевъ (1 Макк. 8, 17—21). 4) Іасонъ — вессалоникецъ, въ домѣ котораго жилъ Ап. Павелъ во время проповѣди въ Фессалоникѣ (Солунн). Привлеченный къ отвѣтственности, онъ откупился отъ властей деньгами (Дѣян. 17, 5—9). 5) Іасонъ, упоминаемый въ 16-й гл. посланія къ Римлянамъ (ст. 16) и предположительно признаваемый за одно лицо съ Іасономъ кн. Дѣяній.

Свнци. А. Петровскій.

Іасонъ, св. мученикъ римскій, III ст. Іасонъ и Мавръ, дѣти трибуна Клавдія и Иларіи, равно какъ пресвитеръ Діодоръ и діаконъ Маріанъ пострадали въ 256 или 283 г. одновременно со свв. Хрисаномъ и Дарією. *Память ихъ въсѣхъ 19 марта.* (А. А. SS. Boll. октябрь XI, 437.) *Хр. Л.—вз.*

Іассонъ Юноша - Смогоржевскій, уніатскій митрополитъ (1780—1788 г.).
І. Ю. - С. родился въ 1714 г. въ Сплезин, въ м. Смогоржевѣ, отъ котораго получилъ и фамиліное свое прозваніе. Будучи католикомъ по происхожденію, І. Ю.-С. въ раннемъ возрастѣ принявъ унію и поступилъ въ базиліанскій орденъ. Образованіе свое онъ закончилъ въ греческой коллегіи въ Римѣ. Возвратившись отсюда на родину, І. Ю.-С. долгое время проживалъ въ Супрасльскомъ монастырѣ, гдѣ сдѣлался извѣстнымъ и сблизился съ уніатскимъ митрополитомъ Флоріаномъ Гребницкимъ (1748—1762 г.). Послѣдній назначилъ І. Ю.-С. своимъ генеральнымъ викаріемъ и пользовался его услугами, между прочимъ, въ открывшейся тогда борьбѣ съ базиліанскими монахами. Въ 1758 г. І. Ю.-С. былъ назначенъ коадьюторомъ полоцкой архіепископіи, а черезъ 4 года послѣ того сдѣлался и архіепископомъ полоцкимъ. Въ 1772 г., послѣ перваго раздѣла Польши и присоединенія Вѣлорусскаго края къ Россіи, кафедра І. Ю.-С. оказалась въ предѣлахъ русскаго государства. І. Ю.-С. довольно спокойно примирился съ новымъ своимъ положеніемъ, принеся присягу на вѣрноподанство русской императрицѣ Екатерины II и пользовался ея расположеніемъ и покровительствомъ. Въ своей дѣятельности за это время І. Ю.-С. явился защитникомъ интересовъ бѣлаго уніатскаго духовенства и принималъ возможныя мѣры къ улучшенію его быта. Въ то же время онъ сблизается и съ базиліанами. Въ 1780 г., послѣ смерти митрополита Льва Шенгичаго, І. Ю.-С. былъ избранъ духовенствомъ и утвержденъ папою въ званіи уніатскаго митрополита. По этому случаю І. Ю.-С. оставилъ Россію и переселился въ Польшу. Станія І. Ю.-С. сохранить съ собою и полоцкую архіепископію въ Россіи не увѣчались успѣхомъ. Эта, повидимому, маленькая случайность имѣла весьма важныя послѣдствія, такъ какъ повела къ совершенной перемѣнѣ направленія всей дѣятельности І. Ю.-С. Въ качествѣ митрополита, І. Ю.-С. показалъ себя ожесточеннымъ противникомъ православія и русской народности. Явившись изъ Полоцка въ Варшаву, І. Ю.-С. разослалъ окружное посланіе польскимъ помѣщикамъ на Украинѣ, которыхъ призывалъ показаты

свою ревность въ дѣлѣ возстановленія уніи и подавленія православной вѣры. Этимъ посланіемъ и другими послѣдующими своими дѣйствіями І. Ю.-С. произвелъ страшную смуту въ кievской Украинѣ, которая въ то время была наиболѣе предана православію. Съ цѣлю усиленія уніи здѣсь І. Ю.-С. переселился въ Радомысль, гдѣ помѣщался и конесторіею. Здѣсь, въ Радомыслѣ, въ мѣѣ 1781 г. І. Ю.-С. собиралъ даже нарочитую конгрегацію уніатскихъ дѣятелей для обсужденія вопроса о мѣрахъ и средствахъ усиленія уніи на счетъ православія. На конгрегаціи этой были постановлены нѣкоторыя опредѣленія, направленные, съ одной стороны, къ еще болѣе оаколиченоі уніи, а съ другой стороны, къ уничтоженію православія. Послѣ конгрегаціи начались сильныя преслѣдованія православія на Украинѣ, что впоследствии повело къ возстанію Малороссіи и вмѣшательству Россіи въ дѣла Польшы. Къ счастью для православія, дѣятельность І. Ю.-С., направленная противъ него, не имѣла особенно губительныхъ послѣдствій, такъ какъ І. Ю.-С. встрѣтилъ сильнаго противника себѣ въ лицѣ извѣстнаго Виктора Садковскаго, управлявшаго въ то время церковными дѣлами Украины въ качествѣ перемаславскаго епископа, коадьютора кievской митрополіи. І. Ю.-С. скончался 1 апрѣля 1788 г.

Литература. 1) ÷ *М. О. Кояловичъ*, Исторія воссоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ (Спб. 1873), гл. VII—IX; 2) *Ed. Likowski*, Dzieje kościoła unickiego na hiture i Rusi w XVIII i XVIII w P. 1880, гл. V—VII; 3) *Dr. Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, W. 1880, B. 2, S. 349—350, 571—575.

Священникъ *Θ. Титовъ*.

Іафетъ (съ евр. «расширенный», «распространенный») — одинъ изъ сыновей патриарха Ноя. Въ то время, какъ братъ Іафета Хамъ обнаружилъ неочетпительность къ ослабѣвшему, отъ употребленія винограднаго сока, отцу, Іафетъ, вмѣстѣ съ другимъ братомъ Симомъ, сдѣлалъ такъ, чтобы слабость ихъ отца не была подвергнута дальнѣйшему осмѣянію. Онъ «взялъ одежду п, положивъ ее на плечи свои, пошли задомъ и покрыли (раскрывшюся во снѣ) наготу отца своего. Лица ихъ были обращены назадъ, и они не видали наготы отца своего». Въ послѣдовавшемъ затѣмъ благословеніи Іафету Ной сказалъ: «Да

распространить Богъ Іафета, и да вселится онъ въ шатрахъ Спмовыхъ. Ханаанъ же (потомокъ Хама) будетъ рабомъ ему» (Быт. 9, 18—27).

Да распространитъ Богъ Іафета: перечисленіе происшедшихъ отъ Іафета народовъ встрѣчаемъ въ 1—5 стихахъ 10 главы кн. Бытія. Первымъ изъ сыновей Іафета упоминается Гомеръ. Гомеръ—родоначальникъ киммерійцевъ древности, кимвровъ римскихъ временъ и кельтовъ позднѣйшаго времени. Киммерійцы населили страну при берегахъ Чернаго и Азовскаго морей, между рѣками Днѣпромъ и Дономъ. Теперешній Керченскій проливъ—древній Босфоръ киммерійцевъ. Географическое названіе полуострова «Крымъ» (араб. «Киримъ») образовалось, по Каучу, изъ слова «Кимиръ» (*Reichm. Handwörterbuch des Bibl. Alterthums*). Наиболее раннее указаніе на киммерійцевъ въ классической литературѣ мы встрѣчаемъ въ «Одиссеѣ» Гомера. Гомеръ заставляетъ Одиссея совершить путешествіе къ вратамъ аида, въ царство таинственныхъ полночныхъ киммеріанъ, жившихъ въ сѣверныхъ предѣлахъ Евксинскаго (Черноморскаго) побережья (Одисс. 9, 14—19). Впослѣдствіи около Азовскаго и Чернаго морей осталась лишь часть племени киммеріанъ. Свинутые со своихъ мѣстъ скивами, они тронулись на сѣверо-западъ, наводнили Европу и овладѣли сѣверными полуостровами и островами. Одинъ изъ городовъ британскаго Уэльса (Валлиса) и нынѣ носитъ названіе Кумберлэнда, т. е. страны киммеріанъ (*Strabo* 7, II. *Keil, Genesis. Dillmann, Genesis. Winer, Realwörterbuch. М. Филаретъ, Записки на кн. Бытія*). Отъ сыновей Гомера: Рифата, по мнѣнію ученыхъ, произошли славяне (Winer), а отъ Огармы—армяне (*Dillmann, м. Филаретъ*). — Второй сынъ Іафета—Магогъ; отъ него произошли скивы (Иосифъ Флавій; бл. Иеронимъ; бл. Теодоритъ; *Schrader, Die Keilinschriften und das A. T.*). — Третій сынъ Іафета—Мадай; отъ него произошли мидяне. Названіе мидянъ по имени Мадай встрѣчается въ надписяхъ ассирійскаго царя Рамманирари (VII в. до р. X.), а также въ позднѣйшихъ, ахеменидскихъ; въ актахъ предшественника Рамманирари, Самсирамана, встрѣчается наименованіе мидянъ

«матан»; въ актахъ предшественника Самсирамана, Силманассара II, — «амадан» (*Schrader*). — Четвертый сынъ Іафета—Іаванъ (Яванъ). Пр. Ісаія именемъ Іавана называетъ язычниковъ, обитавшихъ «на дальнихъ островахъ» (66, 19); пр. Іезекіиль говоритъ о потомкахъ Іавана, ведшихъ значительную торговлю съ Тиромъ (27, 13). Пророки Даниїль (5, 21. 10, 20. 11, 2) и Захарія (9, 13) имя Іавана заимствуютъ словомъ «греки». Изъ сопоставленія отмѣченныхъ данныхъ можно заключать, что Іаванъ былъ родоначальникомъ греческаго племени іонянъ: имя именемъ Яванъ или Яванъ. іоняне встрѣчаются въ актахъ временъ Саргона, Сеннахирима, Ассаргадона. У Іавана были сыновья: Елиса, Тарсисъ, Киттимъ, Доданимъ. Мѣстопробываніе потомковъ Елисы пр. Іезекіиль (27, 7) называетъ «морскою страной», изъ которой финикіе вывозили пурпуровую и голубую краски. І. Флавій (Древн.) отождествляетъ потомковъ Елисы съ эолянами. Кромѣ простого звукового сходства ('Αιολεῖς = 'Αἰαεῖς), положеніе І. Флавія можетъ находить себя подтвержденіе и въ томъ установленномъ фактѣ, что эолиане дѣйствительно вели въ древности очень широкую морскую торговлю съ финикіями, снабжая послѣднихъ, между прочимъ, и голубую и пурпуровую красками. Слѣдуетъ отмѣтить въ данномъ случаѣ и то обстоятельство, что морская улитка, дававшая пурпурную краску, встрѣчалась преимущественно у береговъ Коринфскаго залива и острововъ греческаго архипелага. Изъ Тессаліи, Беотіи, Этолій, Переселеніе финикійской части эолянъ переселилась, со временемъ, въ Малую Азію. Во времена пр. Іезекіиля они занимали весь сѣверо-западный берегъ Малой Азіи, а также островъ Лесбосъ и др. Шульцъ и др. полагаютъ, что поселенія эолянъ достигали Африки. Африканскій городъ Карѳагенъ назывался прежде Елиса (Winer). Имя второго сына Іавана—Тарсисъ—издревне усвоено было знаменитому финикійскому порту въ Испаніи—Тарсисъ или Тартессъ, расположенному между двумя устьями рѣки Гвадалquivиръ; Бохартъ, Михаэлисъ, Гезеніусъ, Розенмюллеръ, Боленъ и др. распространяютъ имя Тартесса на всю Испанію (Winer). Въ Тарсисѣ финикіе отправлялись на огромныхъ корабляхъ, получившихъ названіе ко-

раблей еарисскихъ (Иса. 23, 14). Подъ именемъ Киттимъ разумеется, прежде всего, колоія на о. Критѣ. По мнѣнію І. Флавія (Древн.), то же названіе слѣдуетъ усвоить колоніямъ Кипра и другимъ сопредѣльнымъ островамъ, а равно и близъ лежащимъ прибрежнымъ странамъ материковъ. 1-я кн. Маккавейская называетъ Александра македонскаго вышедшимъ изъ земли Киттимъ (1, 1). Отсюда, а равно и вслѣдствіе звукового сходства именъ: «Македонія—Макетіа—Макета» и «Киттимъ», нѣкоторые изъ древнихъ (св. Епифаній кипрскій) полагаютъ, что понятіе Киттимъ обнимало собой и Македонію. Слово «Доданимъ», по общему предположенію изслѣдователей, слѣдуетъ читать: «Роданимъ». Въ такой формѣ оно встрѣчается въ многихъ древнихъ переводахъ. Буква «Р» могла превратиться въ «Д» по простому недосмотру кого-либо изъ переписчиковъ,—тѣмъ болѣе, что въ греческомъ начертаніи ихъ замѣчается много общаго. Названіе Роданимъ относится къ населенію о. Родоса. У священныхъ писателей и оо. и учч. церкви Киттимъ и Родосъ очень часто ставятся рядомъ: *Κίττοι καὶ Ῥόδου*—обычное выраженіе. Епифаній кипрскій считаетъ *Κίττοι καὶ Ῥόδου* однимъ и тѣмъ же племенемъ (*Κεῖν*, м. Филаретъ, Winer). — Пятый сынъ Іафета (по тексту LXX)—Елиса (о немъ см. выше). Шестой сынъ Іафета—Тубаль (или Оуваль). Отъ Оувала произошли тиберійцы (ивры), малоазійскій народъ, поселившійся на берегахъ Чернаго моря, между Трапезунтомъ и Халиберномъ, по соседству съ Арменіей (Герод. 3, 94, 7, 78. Ксеноф., Анабас. Winer). Имя «Тубаль» встрѣчается въ надписяхъ Салманасара II (IX и. до р. X). Салманасаръ II рассказываетъ о 24 тубальскихъ князьяхъ, платившихъ ему дань. О тѣхъ же князьяхъ Тубала упоминается въ надписяхъ Тиглатъ-Пилезера, Саргона, Ассаргадона, Асеурбанипала. — Восьмой сынъ Іафета—Тирасъ (или Оирасъ), родоначальникъ вѣркіявъ, поселившихся къ сѣверу отъ Мраморнаго моря и Эгейскаго архипелага, или, по мнѣнію другихъ, тирсеновъ (этрусковъ), жившихъ между Малою Азіей и Греціей и причисляемыхъ Геродотомъ къ пелазгамъ, а также не рѣдко отождествляемыхъ съ итальянскими тирренами (*Лопузинъ*, Вблѣйская исторія

при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій в открытіи І: Ветхій Заветъ; Родословіе народовъ.—Іером. [еписк.] *Платонъ*, Древній Востокъ при свѣтѣ божественнаго откровенія).

И да вселитися въ шатрахи Симоныхъ: имѣются въ виду какъ политическія завоеванія іафетитовъ въ предѣлахъ острдыности семитовъ, такъ и завоеванія религіозно-нравственнаго порядка, т. е. у наслѣдованіе іафетитами закона вѣры и жизни и обѣтованій, хранившихся у семитовъ (евреевъ),—сначала чрезъ проповѣдь Іисуса Христа и Апостоловъ, потомъ ихъ преемниковъ—пастырей-учителей Церкви и христіанскихъ миссіонеровъ.

Ханаанъ же (потомство Хама) будетъ рабомъ ему: имѣются въ виду политическія завоеванія іафетитовъ въ предѣлахъ острдыности хамитовъ, продолжительное тѣлесное рабство представителей черной расы бѣлой и, наконецъ, культурно-религіозное подчиненіе хамитова іафетитамъ.

Имя іафета встрѣчается во многихъ преданіяхъ древности. У грековъ Іафетъ называется *Ἰαφετός*; у индійцевъ—*Jarpeti*. Слѣды имени Іафета находятъ также въ названіи одной изъ армянскихъ горъ «Непатель» или «Нифать» (*Ուշաժուղ*, Nephates).

[Ср. еще у проф. А. Д. Бѣляева, Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ для религіознаго развитія этихъ группъ народовъ, Москва 1881, а равно у проф. Д. А. Хвольсона, Характеристика семитическихъ народовъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» 1872 г. № 2. Для современнаго положенія вопроса см. у prof. Morris Jastrow junr., Art. «Races of the Old Testament» въ A. Dictionary of the Bible ed. by I. Hastings: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 72—83.]
В. П.—въ.

Іафетъ (Іфетъ), чешскій историкъ XVI—XVII вв., принадлежавшій къ общинѣ чешскихъ братьевъ. Свѣдѣнія о его жизни и литературной дѣятельности: *Jirecek*, *Rukovst'kdejinám literatury české*, sv. I, v Praze 1875, *Soll*, *Quellen und Untersuchungen I*, Prag 1878, и проф. И. С. *Пальмовъ*, Чешскіе братья въ своихъ концессіяхъ до начала сближенія ихъ съ протестантами въ исходѣ первой четверти XVI столѣтія, т. I, вып. 1, Прага 1904.

И. П.

Іахинъ и Воазъ. Такъ назывались двѣ

величественныя колонны, по приказанію Соломона изъявныя тиряниномъ Хирамомъ изъ мѣди (взятой Давидомъ въ добычу въ сирийскую войну: 1 Пар. 18, 8) и поставленныя по правую и лѣвую сторонамъ передъ храмомъ или «къ притвору храма (слав. во елаѣ храма: 3 Пар. 7, 21. 2 Пар. 3, 15), т. е. на паперти Соломонова храма, а при разрушеніи послѣдняго взятыя халдеями въ Вавилонъ (Іер. 52, 17 ср. 27, 19. 4 Пар. 25, 13. 16). О замѣчательныхъ, по своему времени, архитектурныхъ формахъ и важномъ національно-теократическомъ значеніи обѣихъ монументальныхъ колоннъ говорятъ довольно подробныя описанія І. и В. съ ихъ орнаментами въ библейскомъ ветхоз. текстѣ (3 Пар. 7, 15—22. 4 Пар. 25, 17. 2 Пар. 3, 15—17. Іер. 52, 20—23. Іез. 40, 48) и у Іосифа Флавія (Иудейск. древности 8, 3: 4). Но неустановленность текста библ. въ этихъ мѣстахъ (преимущественно въ основномъ: 3 Пар. 7, 15—22) и неясность архитектурныхъ терминовъ въ сообщеніяхъ Библии и іуд. преданія объ І. и В. не даютъ возможности составить вполне определенное представление объ архитектурныхъ формахъ обѣихъ колоннъ, а нѣкоторая загадочность самыхъ названій ихъ не позволяетъ установить съ несомнѣнностію и ихъ значеніе. Отсюда — разногласіе среди археологовъ-библеистовъ и историковъ искусствъ едва ли не во всѣхъ пунктахъ, касающихся І. и В. Безспорными все же являются слѣдующія данныя. Мѣдный стволъ каждой колонны имѣлъ 18 локтей высоты (= 8 метр. 71 сантим. ¹⁾); по 2 Пар. 3, 15,—35 локтей, но, вѣроятно, включительно съ базой или постаментомъ каждой колонны); объемъ или окружность той и др. колонны составлялъ 12 локтей (= 5 м. 806 миллим.), слѣд. немного меньше 4 локтей въ діаметръ (по І. Флав., ровно 4 л., въ дѣйствительности=3,82 л. или 1 м. 84 сантим.), внутри каждая колонна была полая или пустая, толщина мѣдныхъ стѣнокъ ея равнялась 4 перстамъ (ок. 81 миллим.). По тексту LXX (3 Пар. 7, 15) колонны были не гладкими, но съ углубленіями величины 4-хъ пальцевъ—*τετραδάκτυλον ἀγκυλῶν τετρακίδεκα*,

слав.—четырехъ перстовъ углубленія, т. е. съ продольными линіями отъ вершины до основанія колоннъ. На колоннахъ лежали капители (евр. *kotereth*, LXX ἐπίθεμα, слав. возложение) вышиною въ 5 локтей (по 4 Пар. 25, 17,—3 локтя, м. 6.,—одной верхней части капители). Нижняя часть этихъ капителей была выгнута на подобіе шара или котла и украшена двумя рѣдками—по 100 въ рядъ—гранатовыхъ яблокъ и съчатymi цѣпочками для укрѣпленія послѣднихъ (украшенія эти, вѣроятно, не составляли одного цѣлага съ капителемъ). Верхняя часть капителей была расширена кверху и украшена стеблями, листьями и цвѣтами лилій, вообще имѣла видъ бутона лиліи (евр.: *maaseh-schoschap*, LXX: κρίνον, слав.: дѣло криново). Такимъ образомъ, общая высота колоннъ вмѣстѣ съ капителями равнялась 23 локт. (11 метр. 13 сантим.). На основаніи т. LXX можно заключать еще о существованіи нѣкоего навѣса, *μελαινθρον*, слав. строеніе, 3 Пар. 7, 20, надъ обѣими колоннами. Частнѣйшее описаніе капителей представляетъ значительныя трудности. Такъ, неизвѣстно въ точности, какой размѣръ имѣла верхняя и нижняя часть капители (въ виду неяснаго мѣста 3 Пар. 7, 19), какъ были расположены въ два ряда по 100 (по Іер. 52, 23,—96) гранатовыя яблоки и т. под. Важнѣе вопросъ, также неодинаково рѣшаемый: занимали ли колонны І. и В. самостоятельное положеніе, т. е. стояли ли отдѣльно и независимо отъ притвора храма, слѣд. имѣли чисто монументальное значеніе (имѣние Гирта, Штиглица, Куглера, Шнааза, Мунка, Вера, Кейля, Рейсса, Рима, проф. А. А. Оленицкаго и др.), или же онѣ стояли въ самомъ притворѣ въ качествѣ подпоръ, поддерживавшихъ верхнюю часть стѣны или притокъ входа и крышу притвора (взглядъ Мейера, Дистеля, Тениуса, Гитцига, Вогюз, Пэна, Новака и др.)? Больше основаній въ пользу перваго рѣшенія: а) по 2 Пар. 3, 15 колонны были поставлены *передъ* (евр. *liphne*) храмомъ, слѣд. независимо отъ него, отъ притвора и стѣны; б) отъ стѣны колонны различались уже по матеріалу: стѣны были каменныя, а колонны мѣдныя; в) во всѣхъ мѣстахъ І. и В. поименовываются въ ряду мѣдныхъ сосудовъ, безъ всякаго намека на

¹⁾ Локоть = ок. 11 1/2 верш., слѣд. 18 л. = приблизит. 4 саженьямъ.

какое-л. архитектурическое значеніе об-ихъ колоннъ; г) употребляемое объ І. и В. (3 Ц. 7, 21. 2 Пар. 3, 17) выраженіе евр. «*heqim*» — установилъ, поставилъ устойчиво — прилагается въ В. Завѣтъ только къ самостоятельно стоящей колоннѣ-монументу (Лев. 26, 1. Второз. 27, 2. 4. І. Нав. 4, 9. 20. 24, 26), а не къ столбамъ-подпорокамъ зданій; д) самое обозначеніе колоннъ собственными именами — Іахинъ или — по LXX — Іахунъ и Воазъ, именами, нарочито и торжественно данными имъ Соломономъ и, можетъ быть, начертанными на самыхъ колоннахъ, показываетъ что І. и В. были отдельными монументами, а вовсе не рядовыми столбами въ стѣнѣ. Каково же значеніе этихъ монументовъ, поставленныхъ Соломономъ на самомъ видномъ мѣстѣ у ветхозав. храма, при входѣ въ него? Естественно искать отвѣта на этотъ вопросъ въ именахъ колоннъ — правой (сѣверной) Іахинъ и лѣвой (южной) Воазъ [проф. Т. К. Cheyne — по обычаю — читаетъ въ «*Critica*» IV in loco (вм. Іахинъ) Іерасмеелъ (см. ниже Іерахмеелъ) и (вм. Воазъ) Іезебелъ, т. е. Ісмаелъ — Измаиль]. Оба названія встрѣчаются и какъ собственные имена лицъ. Іахинъ встрѣчается, а) какъ имя одного изъ сыновей Симеона (Быт. 46, 10. Исх. 6, 15. Чис. 26, 12) и б) какъ имя нѣсколькихъ представителей одной изъ священническихъ чредъ (1 Пар. 24, 17. 9, 10). Именемъ же Воазъ (Воозъ) или Воазъ назывался извѣстный предокъ Давида, мужъ Руви (Руо. 2, 1 сл.). Но, безспорно, нѣтъ основаній предполагать, что разсматриваемымъ монументамъ были присвоены имена именно этихъ лицъ, хотя въ targumъ на 2 Пар. 3, 17 и представляется возможность наименованія лѣвой колонны въ честь предка Давидова; однако совершенная непримолжность подобнаго объясненія къ правой колоннѣ заставляетъ отвергнуть и посвященіе лѣвой Воозу. Тѣмъ менѣе можно видѣть въ названіяхъ І. и В. имена строителей храма (Гезекиусъ), сыновей или сановниковъ Соломона (Евальдъ), или жѣ особенныя, неисторическія имена Давида и Соломона (Абарбанель). Безъ сомнѣнія, памятникъ отдельному лицу (кто бы оно ни было) не могъ быть предъ самымъ фронтономъ храма. Остается видѣть въ І. и В. общее отношеніе къ храму и тео-

кратіи, и это отношеніе должно выражаться какъ-нибудь въ нарицательномъ значеніи именъ І. и В., значеніи, извѣстномъ уже LXX-ти, которые въ 2 Пар. 3, 17 передаютъ І. и В. словами *יְחִיזְכַּר* (слав. исправленіе) и *יְחִיזְכַּר* (сл. крѣпость). Придерживаясь этой передачи и и имѣя въ виду грамматич. ф. словъ І. и В., можно выразить первое: «да стоитъ (храмъ) непоколебимо» (ф. *kal* отъ *קָם*, ставить, стоять соотв. формѣ «Іахунъ» у LXX) или: «да утвердитъ (Іегова) его непоколебимо» (ф. *hiph.* отъ того же гл. соотв. ф. «Іахинъ»); второе — «въ немъ сила (Божія)», «силою Своєю (Іегова да утвердитъ)». Со стороны реального смысла такая передача подтверждается, напр. 3 Пар. 8, 13. Ис. 88, 5. Иса. 45, 24, хотя съ точки зрѣнія евр. словообразованія и можетъ возбуждать нѣкоторые возраженія. Высказанное нѣкоторыми учеными (Э. Ренаномъ, проф. А. А. Олсеникинымъ, М. В. Никольскимъ), — въ изыскательныхъ цѣляхъ, — предположеніе, что оба названія составляли одну надпись, въ текстѣ библ. опоры не имѣетъ; притомъ мысль о «надписи» на колоннахъ приводитъ къ мысли о генетической зависимости евр. І. и В. отъ финикійскихъ монументальн. надписей (Моверсъ, Vatke, Репанъ, Никольскій), что въ равной мѣрѣ проблематично, какъ и предполагаемое другими изслѣдователями родство І. и В. съ египетскими обелисками (Вогюзъ, Пэнь), съ колоннами ассирійскими (Перро, Шанье, даже прямо со статуями ханаанскихъ божествъ Ваала и Астарты (Гилляни). Напротивъ, самое положеніе І. и В. предъ фронтономъ храма указываетъ уже на своеобразное, національно-теократическое значеніе колоннъ І. и В. Являясь непосредственно предъ единственными въ свое время святилищемъ ветхозавѣтнымъ, обѣ колонны знаменовали наступленіе новаго періода въ исторіи ветхоз. святилища и теократіи. Съ основаніемъ перваго и единственнаго неподвижнаго храма истинному Богу и съ утвержденіемъ (при Соломонѣ) прочнаго политическаго могущества и глобокаго мира въ Израиль І. и В. были своего рода національно-теократическимъ флагомъ храма и культа Іеговы среди храмовъ языческой древности.

Литература. Fr. Keil, Handbuch der bibli-

schen Archäologie, 2 Aufl. 1875, § 23; русск. перев. ч. I (Кіевъ 1871) стр. 151—156; *Ed. Riehm*, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, Bd. I (Aufe 1993), S. 652 ff.; проф. А. А. Олесьницкій, Ветхозаветный храмъ въ Иерусалимѣ (Спб. 1889), стр. 46. 219. 254—288. 297, 395 и мн. др. М. В. Никольскаго статья въ московскомъ сборникѣ *Харистіана* въ честь проф. Ф. Е. Корина, а по нѣмецкому перев. подъ заглавіемъ *Jachin und Boaz* (1 Reg. 7, 27) въ «Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie» 1904, I, S. 1—20. *Willh. Nowack*, Lehrbuch der Hebräischen Archäologie, Bd. II (1894), S. 32—34. Rev. W. Emery Barnes, Jachin and Boaz въ «The Journal of Theological Studies» V, 19 (April, 1904), p. 447—451. Свищ. А. Глаголевъ.

Иевосеи — четвертый сынъ Саула, царя еврейскаго. Такъ (евр. **יֵשׁוּעַ בֶּן-נָחָשׁ** — мужъ срама) называется онъ во 2 цар. 2—4 гл. Въ 1 Парал. 8, 33 и 9, 39 онъ называется Ешбааль (**עִשְׁבַּאֵל** — мужъ Господа). Его дѣйствительное имя было, надо полагать, Ешбааль, какъ онъ называется и во 2 Пар. въ переводахъ Аквилы, Симмаха, LXX Cod. 93 Холмеса, «Итала», у Теодорита. Измѣненіе имени Ешбааль въ Иевосеи можно объяснять такъ. Первоначально имя Вааль означало Господь. Такъ сѣверные семиты называли каждый своего бога. Именемъ Вааль въ израильтяне называли прежде Бога (Ос. 2, 16. 17). Отсюда могутъ быть объясняемы имена: сына Саулова Ешбааль, сына Ионаанова Мериббааль (1 Пар. 8, 34; 9, 40) и сына Давидова Вееліада (1 Пар. 14, 7). Съ теченіемъ времени имя Вааль сдѣлалось собственнымъ именемъ тирскаго или финикійскаго божества. Употребленіе его для обозначенія истиннаго Бога стало соблазнительно и неумѣстно. Исполняя буквально слова Исх. 23, 13: «имени другихъ боговъ не упоминайте; да не слышится оно изъ устъ вашихъ», израильтяне стали избѣгать имени Ваала (Ос. 2, 16. 17) и даже уничтожать его изъ именъ прежнихъ лицъ. Такъ изъ Мериббаала вышелъ Мемфивосеи (2 Цр. 9, 6), изъ Вееліада — Еліада (2 Цр. 5, 16). Такъ же и изъ Ешбаала вышелъ Иевосеи, подъ каковымъ именемъ онъ и сталъ болѣе извѣстенъ.

Когда Саулъ и три его сына: Ионаанъ, Аминадавъ и Малхисеа пали въ сраженіи съ филистимлянами на горѣ Гелвуѣ (1 Цр. 31, 14), Авениръ, военачальникъ и вмѣстѣ родственникъ Саула, взявъ оставшагося въ живыхъ сына Саулова Иевосея, привелъ

его въ Маханамъ на восточной сторонѣ Іордана и воцарилъ тамъ на мѣсто его отца. Избранъ былъ мѣстомъ воцаренія Маханамъ, вѣроятно, потому, что страна къ востоку отъ Іордана была свободна отъ зависимости филистимской. Мало-по-малу, — быть можетъ, въ теченіе пяти лѣтъ, — Авениръ распространилъ предѣлы царства Иевосея на Галаадъ, Ашуръ (= Асиръ), Изреель, Ефрема, Вениамина и на весь Израиль (2 Цр. 2, 9), освобождая одну часть страны за другою къ западу отъ Іордана отъ филистимской зависимости, которой онъ подпали послѣ сраженія при горѣ Гелвуѣ. Надъ колѣномъ Іудинимъ царемъ въ это время былъ уже Давидъ (2 Цр. 2, 1—4). Можно думать, что въ намѣренія Авенира входило подчинить господству Иевосея и царство Давидово. Какъ бы то ни было, дѣеписатель говоритъ, что «была продолжительная распри между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ» (3, 1). Быть можетъ, о началѣ этой распри дѣеписатель говорить нѣсколько подробнѣе. У пруда гаванскаго встрѣтились Авениръ, сынъ Наровъ, и слуги Иевосея, сына Саулова, съ Іоавомъ, сыномъ Саруи и слугами Давида. По предложенію Авенира было устроено военное состязаніе между молодыми людьми (юношами) по 12 человекъ съ той и другой стороны. Но юноши такъ горячо взялись за дѣло, что все пали мертвыми. Пролитая кровь вызвала жажду крови въ другихъ. И произошло въ тотъ день жесточайшее сраженіе. Авениръ съ своими людьми былъ побѣжденъ и, кромѣ того, имѣлъ несчастіе убитъ брата Іоавова Асаила, неотступно его преслѣдовавшаго (2 Цр. 2, 12—32). Въ не прекращавшейся послѣ этого борьбѣ Давидъ все болѣе и болѣе усиливался, а домъ Сауловъ болѣе и болѣе ослабѣвалъ. Это и понятно. У Давида было войско, закаленное въ предшествовавшихъ испытаніяхъ, и самъ онъ былъ отличный воинъ; между тѣмъ дѣло Иевосея поддерживалъ лишь Авениръ, самъ же онъ не имѣлъ никакого значенія. Скоро Иевосеи оттолкнулъ отъ себя и Авенира, сдѣлавъ ему выговоръ за его связь съ наложницею Саула Рицпою. Въ этомъ выговорѣ Авениръ увидѣлъ неблагодарность Иевосея и такъ на него разгнѣвался, что тутъ же открыто объявилъ, что онъ отниметъ царство отъ дома

Саулова и сдѣласть Давида царемъ надъ всѣмъ Израилемъ, а затѣмъ немедленно вступилъ въ переговоры съ Давидомъ. Іевосеей не могъ возразить на это Авениру, «ибо боялся его». Не подозревая ничего злого для себя, или же не смѣя противорѣчить, онъ отпустилъ даже Авенира въ Хевронъ, чтобы возвратити Давиду Мелхолу, свою сестру, прежнюю жену Давида, который требовалъ ее къ себѣ чрезъ нарочитое посольство къ Іевосеею. Однако Авениру не удалось довести до конца искусно задуманную и успѣшно веденную измѣну своему государю. Іоавъ, отмщая за смерть своего брата Асаила, умертвилъ коварно Авенира именно въ то время, когда послѣдній вышелъ изъ Хеврона, дабы привести къ Давиду весь израильскій народъ. Іевосеей не зналъ объ измѣнѣ Авенира и потому, когда услышалъ, что послѣдній умеръ въ Хевронѣ, руки его оупустились, смутился и весь Израиль. Авениръ былъ единственною опорою Іевосееева царства; со смертію его дѣло Іевосеея и вообще дома Саулова казалось потеряннымъ. Взоры всѣхъ невольно обращались къ Давиду. Волѣе же—если не сообразительные, то—честолюбивые попытались даже извлечь личную пользу для себя изъ слабости Іевосеея; именно: два предводителя Іевосееева войска—веніаминяне въ часть полуденнаго отдыха проникли въ спальню Іевосеея, умертвили его и съ его отрѣзанною головою явились въ Хевронъ къ Давиду, выдавая себя мстителями Саулу и его дому за него—Давида. Стремимъ и публичнымъ наказаніемъ этихъ царевубійцъ Давидъ, недавно возобновившій свое родство съ Сауловымъ домомъ, ясно показалъ, что онъ нисколько невиновенъ въ насильственной смерти Іевосеея (2 Цр. 3—4), хотя недоброжелательныя лица изъ колѣна Веніамінова и попрекали Давида кровію дома Саулова, объясняя этимъ его позднѣйшія несчастія (2 Цр. 16, 5—8). Голова Іевосеева была погребена во гробѣ Авенира въ Хевронѣ (2 Цр. 4, 12). Царствовалъ Іевосеей,—говорится,—два года (2 Цр. 2, 10), но эти два года нужно относить, кажется, къ царствованію его надъ всѣмъ Израилемъ послѣ подчиненія его (кроме Іуды) ему Авениромъ; все же царствованіе его было почти такъ же продолжительно (около семи

лѣтъ), какъ и царствованіе Давида въ Хевронѣ (2 Цр. 2, 11), развѣ немного короче.

См. Prof. Dr. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments II, 1 (Erlangen 1884), S. 240—266. Проф. Я. А. Богородский, Еврейские цари (Казань 1884). Проф. А. П. Лопухинъ, Библийская исторія: Ветхій Заветъ II, Спб. 1890.

Ө. Я. Покровский.

Іевусен—потомки Ханаана, сына Хама (Быт. 10, 15—16), ханаанское племя, жившее «на горѣ» (Числ. 13, 29. 1. Нав. 11, 3), въ Іерусалимѣ (1. Нав. 15, 63. Суд. 1, 21). Не покоренные колѣномъ іудинымъ при Іусуѣ Навинѣ (15, 63), они и впоследствии были настолько сильны, что смогли удержать за собою Іерусалимъ, не смотря на усилія колѣна веніамінова (Суд. 1, 21). Изъ іевусен владѣли до седьмого года царствованія Давида, на каковой падаетъ завоеваніе города и истребленіе ихъ самихъ (2 Цр. 5, 6—8). Но и на этотъ разъ іевусен не были совершенно уничтожены: Давидъ покупаетъ гумно у Орны іевусейнина (2 Цр. 24, 16 сл.), а впоследствии вмѣстѣ съ другими уцѣлѣвшими ханаанскими народами они привлекаются Соломономъ къ участию въ работахъ по постройкѣ городовъ и крѣпостей (3 Цр. 9, 20).

См. свщ. А. Петровский.

Іегова, евр. יהוה Jehovah, LXX Κύριος, Vulg. Dominus, слав.-русс. Господь,—собственное имя Бога (Израилева) въ Ветх. Заветѣ, священнѣйшее и типичнѣйшее изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ именъ Божіихъ. Въ іудейскомъ преданіи тетраграмма имени Іегова представляется *собственнымъ* именемъ (schem hammejuchad) Бога Истиннаго—въ отличіе отъ нарицательныхъ именъ Его, общихъ Ему съ другими, языческими богами; *существеннымъ* (schem hatajah), т. е. обозначающимъ самое существо или абсолютное бытіе Бога, а не отдѣльныя свойства или качества Его; *раздѣльнымъ*, *яснымъ* (schem[ham]mephogasch); или просто *именемъ* (haschem) по преимуществу,—обозначеніемъ самого лица, а не какого-л. зпитета.

Точное и вѣрное произношеніе этого священнѣйшаго имени традиціею совершенно утеряно. Суевѣрный страхъ у послѣднѣйшихъ іудеевъ предъ этимъ именемъ, которое у нихъ какъ бы отождествлялось съ

самимъ непостижимымъ существомъ Вожимъ, вызвалъ стремленіе—сначала возможно болѣе ограничить употребленіе сего имени, а затѣмъ и прямо признать его непрониоимымъ. Основываясь на неправильномъ пониманіи Лев. 24, 11—16 (*хулу* имени І. здѣсь понимали въ смыслъ простого произнесенія его) и Исх. 6, 3, книжники, іудейскіе попытались ограничить употребленіе «Іегова» даже въ библ. текстѣ, замѣняя его именами Adonai или Elohim (напр., въ Пс. 41 — 82, ср. особ. Пс. 52 и 13; нѣтъ имени І. въ цѣлой кн. Екклесіастъ), затѣмъ, — вопреки древнему употребленію имени Іегова въ житейскомъ быту, напр. въ привѣтствіяхъ (Рув. 2, 4. Суд. 6, 12; ср. Мишна, Верахотъ 9, 5),—дозволено было употреблять его лишь въ храмѣ—въ словахъ священн. благословенія (Чис. 6, 24—26; ср. М. Тамидъ 7, 2), наконецъ, со времени смерти первосвящ. Симона Приведнаго (въ III в. до р. Хр.) и священники перестали употреблять имя Іегова даже въ храмѣ, а произносили его однажды въ годъ — въ день Очищенія — одинъ первосвященникъ (М. Јома 3, 8. 4, 2. 6, 2), за произношеніе же имени Іегова «по его написанію» кѣмъ-л. другимъ угрожалось лишеніемъ блаженной вѣчности (М. Сангедр. 10, 1). Въѣсто собственнаго произношенія, съ теченіемъ времени [яко бы] забытаго, имя Іегова стали произносить то съ гласными второго имени Вожія — Adonai, אֲדֹנָי (съ тѣмъ различіемъ, что сложная шва перваго слога Adonai замѣнена была простою шва въ первомъ слогѣ Jehovah), то съ гласными третьяго имени Вожія — Elohim въ тѣхъ (довольно рѣдкихъ) случаяхъ, когда Jehovah и Adonai стоятъ рядомъ, присутствуетъ ли Adonai (Быт. 15, 2. 8. Втор. 3, 24. 9, 26. І. Нав. 7, 7. Суд. 6, 22. 16. 28. 2 Цр. 7, 18 — 20. Иса. 7, 7 и др.) или Іегова (Авв. 3, 19. Пс. 67, 21. 72, 28 и др.). Чтеніе съ гласными Adonai въ такой мѣрѣ прочно утвердилось за Іегова, что префиксы (א, ל, ב, ו, מ) соединяются съ послѣднимъ совершенно именно такъ, какъ съ первымъ (не смотря на указанную частную разность въ вокализациі обоихъ словъ). Когда въ библейскомъ масоретскомъ текстѣ впервые І. явился съ гласными А., — съ точностію нельзя опредѣлить. По

крайней мѣрѣ, въ петербургскомъ кодексѣ пророковъ нач. X в. (Codex Babylonicus Petropolitanus 916 г.) І., однако стоящее, никогда не пунктируется гласными (исключая Иса. 1, 2. 4) и лишь въ соединеніи съ А. первое здѣсь вокализовано гласными Elohim. Это можетъ говорить о томъ, что въ текстѣ библейскомъ замѣна — въ произношеніи — одного имени Вожія другимъ не сразу утвердилась. Но въ живомъ преданіи іудейской синагоги, а затѣмъ и христіанской Церкви Adonai, въ смыслѣ произношенія, весьма рано и прочно признано эквивалентомъ для І. Переводъ LXX (прошедшій, какъ извѣстно, въ III в. до р. Хр.) обычно передаетъ евр. І. словомъ Κύριος, которое, строго говоря, отвѣчаетъ лишь значенію А., но не І. Однако, по свидѣтельству Оригена и блж. Іеронима, въ нѣкоторыхъ кодексахъ LXX-ти имя І. не переводилось чрезъ Κύριος, а просто переписывалось съ евр. оригинала и еврейскими буквами письма древнееврейскаго ¹⁾ (ἐν τοῖς ἀκριβετέροις δὲ τῶν ἀντιγράφων Ἑβραίων: ἡρακτῆρας καὶ τὸ ὄνομα, Ἑβραίων: δὲ οὐ τοῖς νυν, ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτάτοις: Orig. Migne gr. XII, p. 1104) или теперешнаго, квадратнаго. При послѣднемъ письмѣ нѣкотороу дѣлается та ошибка, которую, по свидѣтельству Іеронима, допускали нѣкоторые при чтеніи имени І. въ греческой транскрипціи: «девятое имя (Вожіе) — τετραγράμματον, которое почитали за τετράφωνον, т. е. за неизреченное, и которое изображается буквами: iod, he, vav, he. Не понимая этого имени и встрѣчая его въ греческихъ книгахъ, нѣкоторые обыкновенно читаютъ πλεῖστον сродства буквъ» (propter elementorum similitudinem. 136-е письмо къ Марцеллѣ «О десяти именахъ Вожіихъ» въ Твор. бл. Іеронима рус. пер. I, изд. 2-е, Кіевъ 1893, стр. 152). Дѣйствительно, въ рукописяхъ квадратнаго шрифта евр. יהוה особенно при неотчетливомъ письмѣ (ср., напр., упомянутый Слб. код. проррр.), несвѣдущими (читавшими евр. письмо слѣва направо) могло быть прочитано, какъ греч. πλεῖστον. Такому искаженному чтенію могло

¹⁾ Это начертаніе болѣе обычно и было распространено въ греческихъ переводахъ, напр. Акилы, о рукописи котораго изъ кампской генизы проф. F. Crawford Burkitt

подвергаться I., въ частности, въ греческой транскрипціи библ. текста въ гекзаплахъ Оригена (гдѣ одна изъ 6 колоній гекзаплъ передавала евр. текстъ греч. буквами). Приведенный фактъ передачи имени I. еврейскими буквами въ греческихъ кодексахъ, помимо даннаго LXX-ю греч. перевода I. чрезъ *Kóριος*, повидимому, говоритъ о томъ, что чтеніе I. чрезъ гласныя Adonai, нынѣ принятое нами и закрѣпленное авторитетомъ LXX-ти (*Kóριος* = Adonai), въ иудейско-христіанской древности не было общепринятымъ и во всякомъ случаѣ многихъ не удовлетворяло. Въ самарянскомъ Пятикнижій вмѣсто I. стоять обычно общее названіе «имя» (schema), какъ и у позднѣйшихъ евр. писателей (A. Geiger, *Urschrift...*, S. 262). Иосифъ Флавій (Древн. 2, 12: 4) и Филонъ (Vita Mosis 3, 11) считаютъ произношеніе I. недозволимымъ («ὁ θεὸς εἰσέτιν»). Вл. Теодоритъ свидѣтельствуе: «имя» (Сый) называется неизреченнымъ (ἄφραστον). Ибо запрещается произносить оное устами, пишется же оно четырьмя буквами; почему и называютъ его четверобуквеннымъ (τετραγράμματον)... Самаряне выговариваютъ оное Iave, а Іудеи Aia (вопр. 15 на Исх. по рус. пер., Москва 1855, стр. 115). Форма 'Iaβé, указываемая бл. Теодоритомъ въ качествѣ произношенія I. самарянами, воплѣтъ соответствуетъ принятой западною библейскою наукою формѣ произношенія I.—Яве יָוֵה. Съ научно-грамматической стороны послѣднее произношеніе I. имѣетъ очевидныя преимущества предъ утвердившимся съ начала XVI в. (—эпоху въ этомъ отношеніи составилъ тракт. Petri Galatini De arcanis catholicae veritatis, 1518—) произношеніемъ «Ierova». Чтеніе Jehovah, יְהוָה, возбуждающее сомнѣніе въ правильности уже въ силу самой искусственности (нестественнымъ образомъ слиты въ одно—согласныя одного слова и гласныя другого), съ грамматической точки зрѣнія является совершенно необъяснимымъ, невозможнымъ (2-й аор. гл.,—какую форму напоминаетъ I. и дѣйствительно имѣетъ по Исх. 3, 14,—никогда не можетъ имѣть подобной разстановки гласныхъ: ива, холемъ, камецъ).

свидѣтельствуе (Aquila въ The Jewish Quarterly Review X, 38 [January, 1898], p. 210, 1): «In the Ms. the Tetragrammaton is written in archaic Hebrew characters».—Н. Н. Г.

Наоборотъ, чтеніе Jahveh—прежде всего объяснимо грамматически и именно есть ф. 3 л. ед. ч. м. р. 2 аор. вида кал (по аналогіи съ именами Исаакъ—Izhaq Быт. 21, 3; Іаковъ—Jaacob Быт. 25, 26 и др.) или гн-филъ отъ havañ—арханч. ф. hañah быть (ср. Исх. 3, 14—15 и сн. Ос. 1, 9), давая во всякомъ случаѣ подходящее значеніе имени; затѣмъ, форма Jahveh удовлетворительно объясняетъ употребительныя въ библ.-евр. языкѣ сокращенія и новообразования отъ I., каковы: имя Божіе Ягъ יָגъ Jag¹) (Ис. 88, 9. 93, 7. 12. 103, 35. 104, 45. 110, 1 и др. Исх. 15, 2. 17. 16. Ис. 12, 2 и др.), въ отдѣльномъ его употребленіи и въ сочетаніяхъ: въ словѣ «аллилуія (г)», לְלֵלִיָּהּ (Пс. 110, 1. 111, 1 и мн. др.), и во многихъ собственныхъ именахъ: Илія, Elijah или Elijah (3 Цар. 17 и дал. 4 Цар. 1 сл. Мал. 4, 5); Исаія, Jeschajahu, Jeschajah (Иса. 1. 1 и дал.); Іеремія, Irmjahu, Irmjah (Іер. 1, 1 сл. 2 Цар. 35, 25. Іер. 27, 1); съ другой стороны (въ началѣ составного имени) Іоашъ, Jehozach, Joasch (4 Цар. 12, 1 сл.). Іонаанъ, Jehonathan, Jonathan (1 Цар. 14, 6 и др.), Іосафатъ, Jehoschaphat (3 Цар. 15, 24 и др.), Іисусъ, Jehoschua, Jeschua (Исх. 15, 9 сл. Неем. 8, 17) и др. Но едва ли не главное, рѣшающее значеніе въ пользу принимаемаго нами произношенія имѣетъ упомянутое самарянское чтеніе I., какъ 'Iaβé, по свидѣтельству бл. Теодорита.

Переходя теперь къ вопросу о значеніи имени I., о содержаніи обозначаемаго имъ понятія по ветхозавѣтно-библейскому его употребленію, мы должны отразиться отъ того основнаго библ. текста Исх. 3, 14—15, гдѣ дается (Моисею) откровеніе (хотя, м. б., и не безусловно новое, какъ сказано будетъ ниже) объ имени I. и гдѣ, поэтому, справедливо искать указанія какъ на слово-производство I., такъ и на идею этого имени. Посылая Моисея освободить израильтянъ изъ рабства египетскаго для образованія изъ Израіля собственнаго народа Божія, народа царскаго и священническаго

¹) Prof. Friedr. Delitzsch (Wo lag d. Paradies 1881, S. 158—166) пытался доказывать сравнительную первоначальность имени Ягъ предъ Яве, но безъ убѣдительныхъ основаній. На самомъ же дѣлѣ Яве יָוֵה сначала сократилось въ Ягу יָגוּ, а затѣмъ это послѣднее, чрезъ отпаденіе, сократилось въ יָגъ Ягъ.

(ср. Исх. 19, 5—6), Богъ говорить Моисею: «Я есмь Сущій (יהוה אֶשְׁכְּחַה, ehjeh ascher ehjeh)... такъ скажи сынамъ израильтянамъ: Сущій (יהוה, Ehjeh), послалъ меня къ вамъ... Господь (יהוה, Jehovah), Богъ отцовъ вашихъ, Богъ Авраама, Богъ Исаака и Богъ Іакова, послалъ меня къ вамъ. Богъ имя Мое на вѣки, и памятованіе о Мнѣ изъ рода въ родъ» (Исх. 3, 14—15). Данное мѣсто, подтверждая принятую нами *этимологию* и *происхождение* І. (2 аор. 3 л. ед. ч. м. р. отъ hayah=hajah, быть), даетъ самый общій и широкій признакъ въ Богѣ, приписывая къ Нему категорію бытія: Богъ есть верховное бытіе и источникъ бытія (последнее, причинное значеніе Ehjeh и Jahveh само собою дается, если видѣть въ Jahveh съ нѣкоторыми форму гиф, хотя принудительныхъ основаній къ тому нѣтъ). Бытіе Бога, по данному мѣсту, конечно, не есть чисто отвлеченное бытіе въ философскомъ смыслѣ (вообще чуждое міровоззрѣнію библ. евреевъ) и даже не прямо бытіе покоящееся или вѣчное существованіе: судя по контексту рѣчи (Исх. 3, 6 сл.), по историческимъ обстоятельствамъ, при которыхъ дано (ст. 14—15) откровеніе имени І., наконецъ, по религіозному развитію евреевъ даннаго періода, слѣдуетъ, напротивъ, признать, что въ Исх. 3, 14—15 говорится прежде всего объ *историческомъ* бытіи, точнѣе—объ откровеніи или проявленіи Бога въ исторіи Израіля со временъ его патриарховъ и во всѣхъ последующія времена. Но вмѣстѣ съ тѣмъ форма имени І. (jahveh, ehjeh аор. 2-й), указывая на историческое обнаруженіе дѣятельности Бога въ мірѣ, по свойству евр. языка обозначаетъ и безконечность, неизмѣнность и самобытность В. («status perpetuus, continuus et in infinitum durans»: I. Fürst, Concord. bibl.), слѣд. выражаетъ то же, что изреченіе Апок. 1, 8: ὁ ὢν καὶ ὁ ᾔς καὶ ὁ ἐρχόμενος (ср. Апок. 11, 17. 16, 5); по-сему LXX передаетъ евр. ehjeh ascher ehjeh чрезъ «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν», Акила и Теодотіонъ: «ἐσομαι (ᾔς), ἐσομαι», Vulg.: «ego, qui ego»; всѣмъ этимъ «изображается божественная сущность, и показывается вѣчность и нескончаемость» (бл. Теодор. вопр. 5 на Исх.). Слѣдуетъ прибавить, что самая формула имени І. въ

Исх. 3, 14 ясно указываетъ въ Богѣ Личность («Я»). Въ этомъ первоначальномъ опредѣленіи І. дана основа или условіе того богатства свойствъ и отношеній, которое заключается въ совокупности всѣхъ библейскихъ представленій объ І. Какъ «Сущій», І. есть Богъ вѣчный, безначальный и безконечный, неизмѣнный, — и эта идея проходитъ чрезъ весь Ветхій Заветъ, выражаясь какъ въ древнѣйшихъ, такъ и позднѣйшихъ книгахъ (напр., Быт. 21, 33. Пс. 134, 13. 101, 13. Иса. 40, 28. 41, 4. 43, 23. 44, 6. Мал. 3, 6). Какъ вѣчный и открывающійся въ мірѣ Богъ, І. есть Богъ живой (El-chaj), т. е. не только Самъ обладаетъ единственно-истинною жизнію, но, проявляя Себя въ природѣ и исторіи, и тамъ и здѣсь оставляя печать Своего бытія и дѣйствія, даетъ начало всякой жизни (Чис. 14, 21. 28. Втор. 32, 40. 5, 13. Іер. 10, 10. 46, 18. Іов. 27, 2. 1 Цар. 14, 39. 45): Онъ—Творецъ всего міра и человѣка (Исх. 20, 11. Пс. 32, 6. 103, 24), Богъ духовъ всякой плоти (Чис. 16, 22. 27, 16); promittit о всѣхъ Своихъ тваряхъ (Пс. 103, 29—30. 135, 4—26), сохраняетъ и поддерживаетъ ихъ жизнь, въ отношеніи же къ людямъ Онъ есть, кромѣ того, владыка и хранитель нравственного міропорядка, судящій какъ дѣйствія, такъ и сокровенныя мысли и чувства людей (Быт. 6, 12 сл. 1 Цар. 16, 7. Пс. 43, 22. 138, 23). Будучи премірнымъ Богомъ всего міра, І. свободно и по одной благодати избралъ Израіля въ Свой собственный народъ (Второз. 7, 6—10), сдѣлалъ его сыномъ Своимъ и первенцемъ всѣхъ народовъ (Исх. 4, 22. Ос. 11, 1), вывелъ его изъ Египта (Исх. 12, 51 сл.), поставилъ съ нимъ заветъ Свой (Исх. 19 сл.) и даровалъ ему законы (Исх. 20—23), сущность которыхъ заключается въ требованіи любви и святости—по образу Святаго І. (Лев. 11, 44—45. 19, 2. 34 и др.). Самымъ еуществомъ завета І. (berith Jehovah) предполагается *личность* І., вступающаго въ *личное* же отношеніе къ людямъ; это подтверждается употребительными въ В. Заветѣ клятвами І. Самимъ Собою (Быт. 22, 16. Исх. 13, 5. 11 и др.), равно и встрѣчающимися въ В. 3. антропоморфизмами (Исх. 3, 19. 9, 13. 13, 3. Чис. 11, 23. Вт. 2, 15. І. Нав. 4,

24. Исх. 24, 10. 2 Цар. 22, 10. 4 Цар. 19, 16. Пс. 9, 38. Исх. 22, 24. Чис. 11, 1 и мн. др.). Хотя наличность антропоморфизмов въ ветхоз. представленийъ объ І. (ср. еще Быт. 3, 8. 4, 14. 16, 18. 21 сл. 28, 16 сл.) можетъ говорить о присутствіи въ этихъ представленіяхъ нѣкотораго чувственнаго элемента, какъ бы ограничивающаго абсолютныя божественныя свойства І. (вѣчность, вседѣйствующее, всевѣдѣніе, всемогущество), а въ народныхъ древнееврейскихъ воззрѣніяхъ на І. дѣйствительно заключалась языческая примѣсь (когда даже ставили І. наряду съ другими богами), однако возвышенный, духовный монотеизмъ ученія закона и пророковъ В. З. объ І. въ всякаго сомнѣнія: І., «Богъ Ревнитель (El-Qanna)», ни съ кѣмъ не раздѣлялъ Своей божеской славы (Исх. 20, 5. Иса. 42, 8. 48, 11); боги языческіе предъ Нимъ—ничтожество (elim: Лев. 19, 4. 26, 1; Второз. 32, 21).

Насколько древне и самобытно ли въ библейскомъ Израилѣ имя І.? На основаніи Исх. 6, 3 («являлся Я—Богъ—Аврааму, Исааку, Иакову съ именемъ: Богъ всемогущій (El-Schaddai), а съ именемъ: Господь (Jehovah) не открылся имъ»,—многіе въ древнее и новое время полагали, что имя І. не только свое употребленіе, но и самое существованіе начинается лишь съ Моисея (Исх. 3), что еврейскимъ патриархамъ и вообще евреямъ до Моисея оно было неизвѣстно, на основаніи же фактовъ употребленія І. въ кн. Бытія (особенно, напр., свидѣтельства Быт. 4, 26 о началѣ общественного богослуженія І., по вѣроятнѣйшему объясненію этого текста) допускали, что Моисей употреблялъ его здѣсь пролептически, преждевременно. Критическая библейская школа новаго времени думаетъ объяснить это кажущееся противорѣчіе допущеніемъ существованія въ Пятикнижій, документовъ двухъ родовъ: «іеговистическихъ»—позднѣйшихъ (Быт. 4, 26 и др. мѣста) и «элогистическихъ»—древнѣйшихъ (Исх. 6, 3 и др.). Но уже самая этимологія І. (отъ *havaḥ*, арханч. ф. *hajaḥ*) показываетъ, что имя это было гораздо древнѣе Моисея, такъ какъ основа его ко времени Моисея вышла изъ употребленія. Мѣсто же Исх. 6, 3 говоритъ лишь о новомъ періодѣ въ употребленіи имени І.—

съ Моисея, когда оно становится какъ бы печатью завѣта божественнаго съ Израилемъ и его праотцами, свидѣтельствомъ божественной вѣрности и неизмѣняемости въ Своихъ планахъ и обѣтованіяхъ (праотцамъ евреевъ), точнаго осуществленія ихъ въ жизни Израиля. Что имя І. было извѣстно евреямъ и до Моисея, свидѣлствуютъ собственныя имена, съ которыми соединялось это имя Божіе, несомнѣнно, уже до Моисея (Исх. 6, 20. 17. 13. 1 Цар. 2, 25. 4, 18. 7, 8. Быт. 22, 14). Широкая извѣстность имени І., какъ Бога Израилева, даже за предѣлами страны народа Божія, предполагается упоминаніемъ этого имени въ Моавитской надписи Меші IX в. до р. Хр. (строка 18-я), какъ и разсказомъ кн. пр. Іоны (1, 9 сл.). Однако для предположеній о заимствованіи нѣкоторыми древними народами имени І. отъ евреевъ, а еще менѣе для обратныхъ предположеній о генетической зависимости евр. имени Божія отъ имно или дѣйствительно сходныхъ божескихъ именъ въ языческихъ религіяхъ разныхъ древнихъ народовъ нѣтъ фактическихъ и научно провѣренныхъ данныхъ. Таково, напр., сближеніе имени І. съ финикійскимъ 'Īlō и греческимъ Διόνισος (эпитетъ котораго «'Īlō Σαβάζας» сближали съ ветхоз. «Jehovah Zebaoth») у однихъ (напр. I. H. Voss, *Antisymbolik*, 1824; W. G. Baudissin, *Studien zur semitisch. Religionsgeschichte*, 1876) въ смыслѣ распространенія имени и культа І. отъ евреевъ въ культъ финикіянъ и грековъ, у другихъ (*Movers*, *Phönicië*, I, S. 538 ff. *Hartmann*, *Forschungen ub. Büch. Moses's. Fr. Lenormant*, *Lettres assyriologiques*, II, 1872, p. 192)—напротивъ—въ смыслѣ заимствованія евреями имени І. отъ финикіянъ. Но—помимо полнаго отсутствія историческихъ данныхъ для этихъ предположеній—противъ послѣдняго мнѣнія во всю рѣшительностію говоритъ абсолютная противоположность идеи и культа евр. І. и греч. Διόνиса. Совершенно недоказаннымъ и также невозможнымъ по различію религіозныхъ идей является издавна пропагандируемое, а въ послѣднее время настоятельно провозглашенное нахожденіе прототипа евр. І. въ сиро-халдейской или ассириовавилонской религіи (*Schrader*, *Keilinschrift. u. A. T.*; *F. Hommel*, *Altisraelit.*

berlieferung, 1897; *Friedr. Delitzsch*, *Wo lag das Paradies*, 1881, особенно же въ его пресловутомъ трактатѣ «*Babel und Bibel*», 1902). Почти оставлены теперь вслѣдствіе явной несостоятельности своей поиски имени І. а) въ Египтѣ (*Gesner*, *De laude dei apud Aegyptios per septem vocales*, 1751; *Voltaire*, *Les mœurs et l'esprit des nations*, 1783; *P. Bohlen*, *Die Genesis*, 1835); б) въ санскритѣ и лат.—*Jovis-Jupiter* (*Calmet* къ *Исх.* 3, 15; *W. Vatke*, *Die Biblische Theologie*, 1835, S. 672); наконецъ, в) въ религіи Китая (*Abel-Remusat*, *Memoire sur la vie et les opinions de Lao-tsen*, 1823; *Windischmann*, *Die Philosophie im Fortgange*, 1827). Вообще, по авторитетнымъ заявленіямъ Гезеніуса (*Thesaur. ling. hebr.*) и Эвальда (*Glaubenslehre* I, 306), напрасный трудъ — искать начало слову І. въ иностранныхъ языкахъ: «ни одно слово, — говоритъ Эвальдъ, — не можетъ быть такъ чисто еврейскимъ, какъ это». Едва ли также не излишни предположенія ученыхъ, остающихся въ этимологіи І. на чисто-еврейской почвѣ, о первоначально-натуральномъ или чувственномъ значеніи имени и слова І. (*Ewald*, *Geschichte d. Volk. Isr.* II, 223; *Stade*, *Geschichte d. Israel.* I, S. 429; *Lagarde*, *Orientalia* II, 27 ff. и др.).

Кромѣ отдѣльнаго употребленія І., чрезвычайно знаменательны сочетанія его: 1) *Jehovah Zebaoth*, Господь Саваоѣ или Господь воинствъ, силъ, при чемъ въ различныхъ случаяхъ разумѣются различныя воинства: а) полчища Израиля (*Исх.* 7, 4, 12, 17. 41. 51. Чис. 1, 3. 20. 2, 3. 9. 18. 10, 14. Пс. 67, 18. 3 Цар. 2, 5. Второз. 20, 9); б) свѣтила небесныя (Второз. 4, 19. Неем. 9, 6. Иса. 34, 4. 40, 26) и в) сонмы Ангеловъ (3 Цар. 22, 19. І. Нав. 5, 14. Пс. 102, 21. 148, 2). Цеваотъ, по блаж. Іерониму, non est nomen, sed cognomen Dei (Epist. 136 ad Marcell.), но оно напаче свидѣтельствуетъ объ универсальномъ владычествѣ премірнаго Бога—Іеговы. 2) *Maleach-Jehovah*, Ангелъ Господень—Второе Лицо Пресв. Троицы въ Его ветхозавѣтной, до воплощенія, дѣятельности (Быт. 48, 15—16 и мн. др.).

Кромѣ того, имена мѣстностей, посвященныхъ жертвами Іеговъ, получили символическія имена: 1) «Іегова-Ире» (Быт. 22,

14: «Господь усмотритъ», *Κόριος εἶδεν*, Vulg. *Dominus videbit*, слав. «на горѣ Господь явися») на горѣ Морія мѣсто жертвоприношенія Исаака; 2) «Іегова Нассе» («Господь знамя Мое», LXX: *Κόριος καταφύγι μου*, Vulg.: *Dominus exaltatio mea*, слав.: «Господь прибежище мое» въ *Исх.* 17, 15) жертвенникъ, поставленный на мѣстѣ побѣды Моисея надъ Амаликомъ въ Рефидимѣ; 3) «Іегова Шадомъ» («Господь миръ», *Εἰρήνη Κυρίου*, *Domini pax*, слав. «миръ Господень»: Суд. 6, 24)—имя жертвенника, воздвигнутаго Гедеономъ на мѣстѣ явленія ему Ангела, въ Офрѣ.

Литература. I) Иностранная. Филологическіе словари *Gesenius'a*: *Thesaurus linguae hebraicae* I и *Handwörterbuch* въ обработкѣ *Buhl'a* (13-е изд. 1899), а также *Siegfried-Stade*, *Hebr. Wörterbuch* з. А. Т. (1893); библейскіе словари: *Schenkel's* III (статьи *Schrader'a*, 147 сл.), *Smith'a* I, 951 сл.; въ *Real-Encyclopädie Herzog-Hauck*: въ 1 изд. стат. *Oehler'a*, во 2-мъ—*Delitzsch'a*, въ 3-мъ—*Kittel'a* [въ *Kirchenlexicon von Wetzer und Welte* VI³, Sp. 1274—1282 (с. *Himpel*); *Dictionnaire de la Bible* par *F. Vigourov* III, col. 1220—1234; 1234—1244 (Prof. *Ferd. Prat*); *A Dictionary of the Bible* ed. by *James Hastings* II, p. 199—200 (Prof. A. B. *Davidson*), 538 (Prof. S. R. *Driver*), и Extra Volume, p. 280 (Rev. W. *Fairweather*), 199—200 (Prof. *Emil Kautsch*); *Encyclopaedia Biblica* ed. by Prof. T. K. *Cheyne* and i. S. *Black* III, col. 3320—3325 (Prof. E. *Kautsch*): *The Jewish Encyclopaedia* VII, p. 87—88: Prof. *Emil G. Hirsch*. См. и *J. D. Eilenstein* въ «*The Jewish Encyclopedia* IX, New York and London 1905, p. 160—161». «Библиейскіе богословы»: *Vatke* (1835), 668 сл., *Oehler'a* (изд. 3, 1891), 151 сл., *Riehm'a* (1889), 58 сл., *Schultz'a* (изд. 5-е. 1896), 387 сл., *Dillmann'a* — *Kittel'a* (1895), 215 сл. *Pfeiffer'a*, *Dubia vexat. script. sacr.* (1713) п. 86, стр. 218. *Hengstenberg'a*, *D. Authentie des Pentateuchs* I (1836), 181—414. *Reinke*, *Beiträge z. Erklär. d. A. Test.* t. III (1835): *Philolog.-histor. Abhandlung üb. den Gottesnamen Jehovah*, 1—146; t. V (1863): *Über d. Anrufung des Namens Jehovah*, 1 Mos. 4, 26, стр. 85—89. *Geiger'a*, *Urschrift u. Uebersetzungen d. Bibel...* (1857), 261—277: *Köhler'a*, *De pronunciatione sacr. tertagrammatis* (1867); *Dalman'a*, *Der Gottesname Adonai u. seine Geschichte* (1869). *Baudissin'a*, *Studien z. sem. Religionsgeschichte* (1876) I, 181—254. Въ «*Zeitschr. f. d. Alttestamentl. Wissenschaft*» III—IV (1883—1884 rr.): *Dietrich'a*, *Über den Jabwe-Namen*; XVII — *König'a*, *D. formellgenet. Wechselbeziehung Jahwe u. Jahu*. *Nestle*, *Die israelitische Eigennamen* (1876). II) Русская. Библ. словарь *Верховскаго* т. I (1876). 941—943; *Соллярскаго*, т. II (1881),

152—153; арх. *Никифора* (1892) П, 66. *Рабиновича*, О собственных именах евреевъ («Новороссійск. литература. сборн.» Одесса 1859, 274—312). Проф. *Г. С. Саблукова*, Сличеніе мохаммеданскаго ученія о именахъ Божіихъ съ христіанскимъ о нихъ ученіемъ (Казань 1872). Проф. *А. А. Оленичкаго*, Тенденціозныя корректуры іудейскихъ софери́мовъ въ чтеніи В. Завнта («Трудъ Кіев. д. Академ.» 1879, № 5). *М. Малицкаго*, Собственныя имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе («Христ. Чтен.» 1882—3 г., см. особенно 1882, т. П, 623—647). Проф. *И. С. Якимова*, Толкованіе на книгу прор. Ісаіи («Христ. Чтен.» 1883, т. I, и отдѣльно), стр. 37—38. О проф. *А. А. Глаголева*: Ветхозавѣтное біблейское ученіе объ Ангелахъ (Кіевъ 1900), стр. 238—256. 16—176; Къ вопросу о современ. положеніи въ русской бібл. наукѣ біблейскаго ученія о Словѣ («Труд. Кіев. д. Акад.» 1902, № 2), стр. 311—314. Проф. кн. *С. Н. Трубецкаго*. Ученіе о Логосѣ въ его исторіи (М. 1900, см. главу: «Идея Бога»), стр. 234—265. *Арно*, Защита Моисеева Пятокнижія прот. возраженій отрицательн. критикъ, перев. подъ ред. о. *А. П. Владимірскаго* (Казань 1870), стр. 104—122. *Еп. Хрисанва*, Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству III (Спб. 1878), стр. 15 сл. Проф. о. *А. С. Царевскаго*, Моис. Пятокнижіе («Труд. Кіев. Дух. Акад.» 1889). *Еп. Мизаила*, Библейская наука II: Пятокнижіе Моисеево (Тула 1899), гдѣ см. § «Объ источникахъ Пятокнижія», стр. 72—97. [Архим. *Феофанъ* (Быстровъ), Божественное имя ГИИ Спб. 1905.]

Свщ. *А. Глаголевъ*.

Іеговисты и элогисты (элогисты)—предполагаемые западною отрицательною критикой писатели произведеній, пзъ которыхъ, будто бы, путемъ переработки составилось около времени Ездры и Нееміи Пятокнижіе Моисея. Указанное наименованіе усволяется неизвѣстнымъ авторамъ въ виду того, что одни изъ нихъ всегда употребляютъ въ своемъ повѣствованіи въ качествѣ имени Бога слово *Іегова* (Быт. 2, 4—3, 24, 6, 1—8, 7, 1—9, 10, 1—11, 9, 12, 1—11 п др.), а другіе — слово *Логимъ* (Быт. 1, 1—2, 3, 5, 6, 9—22, 9, 1—17 п др.). Мысль о существованіи въ Пятокнижии іеговистическихъ и элогистическихъ частей впервые была высказана во второй половинѣ XVIII в. ученымъ франц. врачомъ *Ж. Аструкомъ* въ сочиненіи, вышедшемъ въ 1753 г. въ Брюсселѣ подъ заглавіемъ: «Предположенія объ оригинальныхъ документахъ, которыми пользовался Моисей при составленіи кн. Бытія». Тутъ *Ж. Аструкъ* старался защититъ историче-

скую достовѣрность повѣствованій кн. Бытія и главнымъ доказательствомъ выставилъ то положеніе, что Моисей въ своихъ сказаніяхъ о событіяхъ, по отношенію къ которымъ онъ не былъ современникомъ, пользовался древними документами, а характеристическую особенность послѣднихъ составляетъ употребленіе различныхъ именъ Божіихъ. Эти документы Аструкъ называлъ іеговистическими и элогистическими. Мысль Аструка, первоначально встрѣченная съ недоверіемъ, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе прибрѣтала послѣдователей. Нынѣ она принимается всѣми представителями т. н. отрицательной критики и служитъ главнымъ основаніемъ новѣйшихъ гипотезъ о происхожденіи и составѣ Пятокнижія. При этомъ іеговистическіе и элогистическіе документы, число которыхъ определяется различно, считаются происшедшими значительно спустя послѣ времени Моисея, и слѣды ихъ находятъ не только въ кн. Бытія, какъ предполагалъ Аструкъ, но во всемъ Пятокнижии, въ кн. I. Навина, Судей и въ др. историческихъ книгахъ. Въ настоящее время главнымъ основаніемъ для раздѣленія Пятокнижія на части, принадлежащія іеговистамъ и элогистамъ, служатъ свидѣтельства Исх. 6, 3 и Быт. 4, 26. Въ Исх. 6, 3 мы читаемъ: «являлся Я Аврааму, Ісааку и Іакову съ именемъ Богъ Всемогущій (El-Schaddaj), а съ именемъ Моимъ Іегова не открылся имъ». Изъ этихъ словъ представители отрицательной критики заключаютъ, что божественное имя Іегова не было извѣстно во времена патріархальныхъ и что писатель Исх. 6, 3 не могъ бы употреблять его въ повѣствованіяхъ о патріархахъ. Если же оно употребляется въ этихъ повѣствованіяхъ (Быт. 10, 11, 12, 13, 24 п др.), то, очевидно, эти повѣствованія принадлежатъ уже не автору Исх. 6, 3, а другому писателю, который признавалъ извѣстность имени Божія Іегова и во времена патріархальныхъ. Указаніе на этого писателя, говорятъ, мы имѣемъ въ Быт. 4, 26, гдѣ (—вопреки Исх. 6, 3—) сообщается, что уже во времена Вноса «стали призывать имя Господа (Іегову)». На основаніи указанныхъ мѣстъ необходимо признать двухъ авторовъ Пятокнижія—іеговиста и элогиста. На основаніи же другихъ данныхъ, — особенностей воззрѣній

іеговистических и элогистических отдѣловъ, ихъ языка и стиля,—современные изслѣдователи допускаютъ еще участіе въ составленіи Пятюкнижія іеговиста *второго, третьяго* и нѣсколькихъ элогистовъ.

Православная экзегетика, признавая Пятюкнижіе произведеніемъ, принадлежащимъ одному писателю (Моисею), отвергаетъ гипотезы западной критики объ участіи въ составленіи Пятюкнижія неизвѣстныхъ писателей, называемыхъ іеговистами и элогистами. По мнѣнію православныхъ, а также и католическихъ экзегетовъ, употребленіе въ повѣствованіи Пятюкнижія различныхъ именъ Божіихъ не можетъ служить указаніемъ на участіе различныхъ писателей въ составленіи Пятюкнижія. Имена *Іегова* и *Элогимъ*, какъ обозначенія одного и того же Высочайшаго Существа, по своему основному значенію тождественны и посему могли быть употреблены однимъ писателемъ. Пренужденное же пользованіе тѣмъ или другимъ изъ этихъ именъ въ разныхъ повѣствованіяхъ Пятюкнижія, съ точки зрѣнія православной экзегетики, можетъ быть объяснено содержащимися въ каждомъ изъ нихъ указаніями на особенныя стороны въ понятіи о Богѣ. Имя *Элогимъ*, происходящее отъ глагола *ал* «быть вѣнчаннымъ», выражаетъ понятіе о силѣ, могуществѣ и является наименованіемъ Бога, какъ Творца и Вседержителя. Въ этомъ смыслѣ имя *Элогимъ* употребляется въ Вибліи какъ о Богѣ израильскомъ, такъ и о богахъ языческихъ: ср. Пс. 18 (19). Имя *Іегова* выражаетъ понятіе о Богѣ, какъ существѣ, независимомъ отъ чего, абсолютно Сущемъ, а потому неизмѣняемомъ и вѣрномъ Своимъ обѣщаніямъ. Въ Вибліи имя *Іегова* употребляется исключительно о Богѣ истинномъ, какъ Богъ завета, стоящемъ въ особыхъ отношеніяхъ къ народу избранному. Въ виду такого различія божескихъ именъ, писатель Пятюкнижія могъ въ извѣстныхъ отдѣлахъ предпочитать одно имя другому.—Представители отрицательной критики на основаніи Исх. 6, 3 утверждаютъ, что имя *Іегова* не было извѣстно до временъ Моисея и не могло быть, поэтому, употребляемо въ рѣчахъ патриарховъ. Но слова Исх. 6, 3 «съ именемъ Моимъ *Іегова* не открылся имъ» могутъ быть понимаемы не въ томъ смыслѣ, что самое имя *Іегова* было неиз-

вѣстно въ патриархальное время, и въ томъ, что въ патриархальное время Богъ не *вполнѣ* проявилъ еще тѣ свойства, которыя обозначаются именемъ *Іегова*. Съ другой стороны, если это имя даже было неизвѣстно патриархамъ, то все-таки оно могло быть вѣдомо въ ихъ уста писателемъ Исх. 6, 3, ибо по существу своему оно равнозначуще съ именемъ *Элогимъ*. Подобное перенесеніе возникшаго позднѣе имени въ періодъ, предшествующій его появленію, можно наблюдать и въ нашемъ теперешнемъ богословскомъ языкѣ: мы говоримъ, напр., о призваніи *Авраама*, хотя былъ призванъ «Аврамъ», объ обращеніи *Ап. Павла*, хотя обратился «Савлъ», и т. п.

Такимъ образомъ, употребленіе въ Пятюкнижіи различныхъ именъ Божіихъ не служитъ твердымъ основаніемъ для предположенія объ участіи въ составленіи Пятюкнижія писателей, называемыхъ іеговистами и элогистами. Что касается указываемыхъ критикою особенностей въ воззрѣніяхъ въ языкѣ и въ стилѣ, замѣчаемыхъ въ іеговистическихъ и элогистическихъ отдѣлахъ Пятюкнижія и заставляющихъ признать эти отдѣлы произведеніями разныхъ авторовъ, то эти указанія должны быть названы субъективными и не убѣдительными. Основываться на особенностяхъ воззрѣній, языка и стиля для доказательства принадлежности тѣхъ или иныхъ отдѣловъ іеговистамъ или элогистамъ можно бы было въ томъ случаѣ, еслибы мы имѣли какое-либо цѣльное и несомнѣнно подлинное произведеніе названныхъ авторовъ. Но такого произведенія у насъ нѣтъ, и всѣ разсужденія о немъ являются только догадками и предположеніями, не имѣющими обязательной силы. Подробнѣе см. подъ словомъ Пятюкнижіе.

Литература. Арно, Защита Моисеева Пятюкнижія: перев. подъ редакц. прот. А. П. Вл. адмирскаго, Каванъ 1870. Проф. А. С. Царевскій, Пятюкнижіе Моисеево («Труды Кіев. дух. Акад.» 1889 г.). Е. Михайль, Библейская наука II, Тула 1899. Изъ обширной литературы западной см. *Steuernagel*, Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, 1900. [Rev. C. H. W. Johns, The Name Jehovah in the Abrahamic Age въ «The Expositor» 1903, X, p. 282—293. Таблицу «источниковъ» Пятюкнижія по современнымъ критическимъ воззрѣніямъ см. у *Joseph Jacobs* въ «The Jewish Encyclopaedia» IX, New York and London 1905, p. 589—592.] *В. Рыбинскій.*

Іегуда «святой» см. Іуда.

Іедидіа см. Соломонъ.

Іезавель — дочь Еваала и жена израильскаго царя Ахава. Евааль (Иювааль), прежде жрецъ Астарты, достигъ царскаго престола своего умерщвленіемъ тогдашняго тирскаго царя, своего брата, Пелеса и былъ первымъ значительнымъ царемъ Финикіи со временъ Хирама. Союзъ Амврія и Ахава съ нимъ имѣлъ въ виду, — надо полагать, — противодѣйствіе враждебности со стороны Дамаска. Бракъ Ахава съ дочерью Еваала Іезавелью оказалъ сильное и въ высшей степени вредное вліяніе на религиозное состояніе израильскаго царства, а посредственно, чрезъ Гоооліа, ея дочь и жену Іорама, царя іудейскаго, и на іудейское царство. Подъ вліяніемъ Іезавели Ахавъ ввелъ въ израильскомъ царствѣ служеніе Ваалу и Астарты (3 Цр. 21, 25). Въ Самаріи былъ построенъ величественный храмъ Ваала, въ немъ были поставлены статуи Ваала и Астарты (3 Цр. 16, 32. 33). 450 пророковъ Ваала и 400 пророковъ Астарты явились въ странѣ, въ качествѣ служителей Ваала, содержась на средства Іезавели (3 Цр. 18. 19). На служителей Іеговы, отечественнаго Бога, преимущественно тѣхъ, которые возстали противъ этого нововведенія, воздвигнуто было гоненіе. Они должны были скрываться, а тѣ изъ нихъ, которые этого не дѣлали, были избиваемы (3 Цр. 18, 4—13). Пропсештія на Кармилѣ: безсиліе Ваала и могущество Іеговы, избіеніе народомъ пророковъ Ваала и Астарты, въ связи съ предшествовавшимъ имъ продолжительнымъ голодомъ, какъ наказаніемъ (по слову пр. Іліи) Господнимъ, ослабили, кажется, силу преслѣдованія служителей Іеговы. Послѣ этого мы видимъ возлѣ Ахава пророковъ Іеговы (—разумѣется, Іеговы-тебца—) въ числѣ даже около четырехсотъ человекъ (3 Цр. 22, 6); даже пророки истинные смѣло являются предъ нимъ, и онъ выслушиваетъ ихъ, хотя слова ихъ ему и не нравятся (3 Цр. 22, 8. 9. 15—28. 20, 22. 35—43). Но пр. Ілія послѣ кармилскихъ пропсештій долженъ былъ оставить свое отечество. Когда Ахавъ разсказалъ Іезавели все, что сдѣлалъ Ілія на Кармилѣ и что онъ убилъ всѣхъ пророковъ (Вааловыхъ) мечемъ, Іезавель поклялась, что на слѣдующій день въ опре-

дѣленный часъ съ душою Іліи она сдѣлаетъ то же самое, что сдѣлано съ душою каждаго изъ пророковъ Вааловыхъ (3 Цр. 19, 1. 2). Ілія, хорошо зная непреклонную волю Іезавели, удалился изъ предѣловъ израильскаго царства и потомъ рѣдко въ немъ опять являлся. — Преслѣдуя служеніе Іеговы и вводя вмѣсто него служеніе Ваалу, Іезавель не считала нужнымъ точно сообразоваться съ правовыми законами израильскаго народа. Ей казалось непонятнымъ, что царь не можетъ взять у своего подданнаго то, что ему нравится. И когда Ахавъ не рѣшился отнять силою виноградникъ у Навуоея изреелитянина, она написала письмо отъ имени Ахава и за его печатью, — нужно думать, — не безъ полнаго невѣдѣнія Ахава, начертала въ немъ планъ и способъ обвиненія и умерщвленія Навуоея, придерживаясь, повидимому, израильскаго закона, и послала старѣйшинамъ израильскимъ для исполненія. Это смертоубійство вызвало сильное обличеніе со стороны пр. Іліи и предсказаніе гибели Ахаву, Іезавели и всему дому Ахава (3 Цр. 21). Оно же произвело сильное впечатлѣніе на его современниковъ и — наряду съ введеніемъ служенія Ваалу — подкосило существованіе дома Ахава (4 Цр. 9, 25. 26). Іезавель пережила своего супруга и видѣла на царскомъ престолѣ двоихъ своихъ сыновей — Охозію и Іорама. При Охозіи вліяніе ея было полное; при Іорамѣ, оно нѣсколько ослабѣло, по крайней мѣрѣ, въ началѣ его царствованія (4 Цр. 3, 2), но потомъ оно снова возобладало (4 Цр. 10, 21—28). Конецъ ему положили Іуи, умертвивші Іорама и истребивші весь домъ Ахава (4 Цр. 9, 24—28). Вѣсть о насильственной смерти сына не смутила старой царицы. Напротивъ, она приняла видъ настоящей царицы, «нарумянила лицо свое и украсила голову», гордо смотрѣла изъ окна на Іуя, когда онъ входилъ въ ворота дворца, и назвала (4 Цр. 9, 30. 31) его дѣломъ настоящимъ именемъ: «миръ ли Замврію, убійцѣ государя своего?» Этимъ указывалось вмѣстѣ съ тѣмъ и ожидающее царевидцу наказаніе. Въ отвѣтъ на это Іуи велѣлъ стоявшимъ за нею енухамъ выбросить ее изъ окна, и кони растоптали ее, а уличные собаки съѣли тѣло ея, такъ что, когда Іуи, послѣ сытной закуски, приказалъ похоронить ее

«проклятую», «ибо царская дочь она», то найдены были от нея только черепъ, кости и кисти рукъ. Такъ исполнилось слово Господа, замѣчаетъ дѣписатель: «на полѣ изреельскомъ съѣдятъ псы тѣло Іезавели; и будетъ трупъ Іезавели на участкѣ изреельскомъ, какъ навозъ на полѣ, и никто не скажетъ: это Іезавель» (4 Цр. 9, 30—37).

Фанатично преданная своей отечественной (финикійской) религіи и обладавшая непреклонною волей, не отступающею ни предъ какими препятствіями для осуществленія своихъ намѣреній, Іезавель собственно была правительницею въ израильскомъ царствѣ, мужъ же ея царь Ахавъ былъ лишь ея послушнымъ орудіемъ и нужною въ иныхъ случаяхъ ширмой. Поэтому, хотя и Ахавъ виновенъ, преимущественно, въ попустительствѣ, но главною, активною виновницею введенія культа Ваала, преслѣдованія чтилелей Іеговы и умерщвленія Навуооа была Іезавель. Іудей обвиняетъ Іезавель еще въ «любодѣйствѣ» и «многихъ волхвованіяхъ» (4 Цр. 9, 22). Принимая это обвиненіе въ «любодѣйствѣ» въ собственномъ смыслѣ, нѣкоторые и въ томъ, что Іезавель для встрѣчи Іууа варумянила лицо свое и украсила голову, видятъ желаніе ея поправиться Іууу и раздѣлить съ нимъ престолъ (Эвальдъ). Но такому ея намѣренію слѣшкомъ противорѣчатъ ея слова къ Іууу (4 Цр. 9, 31). Подъ «любодѣйствомъ» Іезавели, о которомъ говорятъ Іудеи, нужно разумѣть, кажется, духовное любодѣйство, именно служеніе Ваалу. Волхвованія ея могли стоять въ связи съ этимъ же служеніемъ Ваалу.

Θ. Я. Покровскій.

Іезекіиль (Ἰεζεκιήλ, **זְכַרְיָהּ** = זְכַרְיָהּ, «Богъ укрѣпляетъ»), пророкъ изъ числа великихъ, былъ сынъ Вузіа (1, 3) и принадлежалъ къ священническому роду. Вмѣстѣ съ царемъ Іехоніей и многими знатными іудеями онъ былъ уведенъ въ плѣнъ въ Вавилонъ (въ 597—596 г. 1, 2; ср. 33, и 40, 1). Іос. Флавій сообщаетъ, что Іезекіиль былъ въ то время орокомъ (παῖς; Дрвн. 10, 6:). Но изъ самой книги Іезекііа слѣдуетъ заключать, что пророкъ при отведеніи въ плѣнъ былъ взрослымъ человекомъ. Уже на пятомъ году плѣненія онъ имѣетъ жену и домъ, а подробное описаніе Іерусалима и храма и богослужебныхъ по-

рядковъ (гл. 40 и д.) даетъ основаніе думать, что эти порядки были извѣстны ему непосредственно, т. е. что онъ не только принадлежалъ къ священническому роду, а и проходилъ священническое служеніе.

Находясь въ плѣну, Іезекіиль, по свидѣтельству его книги, жилъ на берегу Ховара (1, 3). Раскопками Гильпрехта въ Вавилонѣ, въ клиновисныхъ документахъ времени Артаксеркса I-го и Дарія II найдено названіе пачи-кавачи, какимъ назывался большой судоходный каналъ въблизи Ниппура, служившій однимъ изъ главныхъ водныхъ путей страны. Съ этимъ «великимъ каналомъ» и отождествляютъ теперь упоминаемый у Іезекііа Ховаръ. Мѣста своего поселенія на берегу Ховара пророкъ не указываетъ, потому что селеніе Тель-Авивъ (3, 15), гдѣ выступаетъ Іезекіиль съ проповѣдью, повидимому, не было мѣстомъ его постоянного жительства. Вблизи Ховара Іезекіиль имѣлъ свой домъ (3, 24. 8, 1), хотя жилъ, какъ видно, въ бѣдности (24, 17. 12, 17). Въ книгѣ упоминается также о женѣ пророка, умершей на 9 году его плѣненія (24, 18). Къ пророческому служенію Іезекіиль былъ призванъ, по свидѣтельству его книги, «на пятомъ году плѣненія Іехоніа или, — по другой хронологической датѣ книги. — въ тридцатый годъ, въ четвертый мѣсяцъ, въ пятый день мѣсяца» (1, 1). Смыслъ первой даты теменъ и служить издавна предметомъ споровъ въ экзегетикѣ. По однимъ толкователямъ, пророкъ разумѣетъ 30-й годъ своей жизни (Оригенъ, Ефремъ Сир., Григорій Двоесловъ, Клостерманъ, Кречмаръ), по другимъ, — 30-й годъ принятаго у іудеевъ въ то время лѣтосчисленія (въ частности, — отъ обрѣтенія книги закона при Іосіа: Таргумъ Іонае, бл. Іеронимъ, Геферникъ, о. Рождественскій; отъ послѣдняго юбилейнаго года: Гитцигъ), по инымъ — 30-й годъ вавилонскаго плѣна (бл. Теодоритъ) или 30-й годъ эры Набопалассара, основателя новаго халдейскаго царства (Прадъ). Имѣя въ виду отсутствіе вѣскихъ аргументовъ въ пользу каждаго изъ приведенныхъ мнѣній и принимая во вниманіе ненужность этой даты при существованіи точнаго указанія на время призванія пророка въ 1, 2, — многіе экзегеты не безъ основанія считаютъ 1, 1 позднѣйшею глоссою (Маркъ, Корниль, Вербитъ). Свое служеніе Іезекіиль проходилъ, несо-

мѣнно до разрушенія Иерусалима, такъ какъ послѣднее по времени произнесенія пророчество его датируется 27-мъ годомъ плѣненія (29, 17). Возможно предположить, что Иезекииль жилъ и послѣ этого времени. Позднѣйшія преданія сообщаютъ, что Иезекииль былъ судьей у плѣнниковъ изъ колѣна Давова и Гадова, что онъ однажды спасъ переселенцевъ израильскихъ отъ халдеевъ и что онъ умеръ мученическою смертію отъ рукъ іудеевъ за свои обличенія (Евифаній, De vitis Proph. 9).

Книга Иезекиіля заключаетъ 48 главъ. *Содержаніе* рѣчей пророка опредѣлялось тѣми задачами, которыя ему предлежали. Въ этомъ отношеніи дѣятельность Иезекиіля распадалась на два періода. Въ началѣ своего служенія пророкъ выступалъ вѣстникомъ божественнаго правосудія. Приближалось опредѣленное Господомъ разрушеніе Иерусалима и храма. Но на оставшіеся въ Палестинѣ іудеи, ни плѣнники вавилонскіе не вѣрили въ наступленіе этихъ событій. Существованіе храма служило для нихъ залогомъ божественной охраны города. и на проповѣдь о предстоящей гибели они съ упорствомъ отвѣчали: «здѣсь храмъ Господень», «здѣсь храмъ Господень» (Иер. 7, 4). Убѣждаемые ложными пророками, жители Иерусалима ожидали возвращенія уведенныхъ въ плѣнъ съ царемъ Іехоніей во главѣ (Иер. 23). Подобныя суетныя надежды были распространены и среди плѣнниковъ (Иер. 29). Слѣдствіемъ сего было то, что цѣль божественнаго наказанія не достигалась, народъ не вразумлялся посланными на него бѣдствіями и продолжалъ упорствовать. Этимъ опредѣлялась миссія Иезекиіля въ первую половину его служенія. Ему предстояло разрушить суетныя надежды Израіля и убѣдить народъ въ неотвратимости божественной кары и ея справедливости. Такую задачу и имѣетъ Иезекииль въ виду въ своихъ первыхъ рѣчахъ. Совершившееся разрушеніе Иерусалима и окончательное паденіе іудейскаго государства измѣнило характеръ проповѣди Иезекиіля, создавъ для нея новую цѣль. Явилась опасность, что разразившаяся надъ іудеями тяжелая катастрофа можетъ подѣйствовать на нихъ угнетающимъ образомъ и довести до отчаянія. Временная божественная кара могла быть принята за испраздненіе всѣхъ божественныхъ обѣ-

тованій о спасеніи. Слѣдствіемъ этого могло явиться увлеченіе служеніемъ языческимъ богамъ, сила которыхъ проявилась въ побѣдѣ надъ Израилемъ. Иезекииль долженъ былъ разъяснить смыслъ совершившихся событій, долженъ былъ показать, что Іегова не забылъ Свой народъ, что Онъ вѣренъ Своимъ обѣтованіямъ и что эти обѣтованія осуществляются во всей полнотѣ. Соотвѣтственно указаннымъ задачамъ, и книга пророчествъ Иезекиіля распадается на *два части*: *первую* составляютъ гл. 3—32, содержащія рѣчи о судѣ надъ Израилемъ (3, 15—22) и народами языческими (23—32); ко *второй* относятся гл. 33—48, представляющія обѣтованія о спасеніи и изображеніе славнаго будущаго, а гл. 1—3, 14 описываютъ призваніе Иезекиіля къ служенію и являются *введеніемъ* къ книгѣ.

Частѣйшее содержаніе книги таково. Призванный къ служенію таинственнымъ видѣніемъ Господа, сѣдѣющаго на херувимахъ 1—3, 14, Иезекииль началъ проповѣдывать среди поселенцевъ Тель-Авива. Рядомъ символическихъ движеній (4—5) пророкъ изображаетъ осаду Иерусалима и бѣдствія народа. Это пророчество, выраженное въ символическихъ дѣйствіяхъ, Иезекииль затѣмъ раскрываетъ въ рѣчи (7), воспѣвая и плачевную пѣсню о погибеліи земли израилевой (8). Далѣе пророкъ излагаетъ (8, 1—11, 25) *видѣніе* о погибеліи Иерусалима. Перенесенный духомъ въ священный городъ, онъ созерцаетъ нечестіе іудеевъ. Съ сѣверной стороны у воротъ жертвенники онъ видитъ «идола ревности» Ваала (8, 5—6), внутри храма — изображенія пресмыкающихся и нечистыхъ животныхъ и «всѣхъ идоловъ» (7—12), при входѣ въ храмъ — женщинъ, плачущихъ о Фаммузі (13 — 14), между притворомъ и жертвенникомъ — мужей, кланяющихся солнцу (16—17). Выстѣ съ этою картиною нечестія пророку показывается и зрѣлище суда Божія; онъ видитъ, какъ «каратели» города истребляютъ всѣхъ грѣшниковъ, на самый городъ бросаются горящіе угли, а слова Божія покидаютъ гибнущій храмъ (9—11). Изобразивъ, въ слѣдъ за тѣмъ, судьбу послѣдняго царя іудейскаго и всего народа въ символическихъ дѣйствіяхъ (12), Иезекииль въ рядѣ рѣчей указываетъ преступленія народа, какъ причину его бѣдствій. Онъ облич-

часть руководителей народа, виновников его гибели, — именно ложных пророков (13, 1 — 23) и старейшин (14). Те же мысли об испорченности народа и его представителей пророк излагает в формах притчей (15 — 17). Но эти обвинения не могли привести пользы, потому что иудеи причину своих бедствий полагали в грѣхах отцов. Они говорили: «отцы блжисный виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскоми́на». И вотъ, разъясняя смыслъ этой пословицы, пророкъ раскрываетъ мысль о томъ, что каждый наказывается за личные грѣхи (18). Въ послѣдующихъ рѣчахъ пророкъ продолжаетъ раскрывать мысль о преступности Израиля и неотвратимости его гибели, ища въ виду многократнымъ повтореніемъ этой мысли глубже запечатлѣть ее въ сердцахъ народа (19—24). Дополненіемъ къ изложеннымъ рѣчамъ Иезекииля являются его пророчества о судѣ надъ нѣземными народами (25—32), уясняющія высказанную пророкомъ мысль о Богѣ, какъ отмстительѣ за нарушение завета.

Во вторую половину своей дѣятельности Иезекииль выступаетъ уже вѣстникомъ божественной милости къ народу. Отсюда, во второй части его книги (гл. 33—48) содержатся рѣчи о возстановленіи Израиля. Рядъ этихъ рѣчей пророкъ начинаетъ напоминаніемъ о своемъ служеніи, указаніемъ на то, что доселѣ онъ дѣйствительно былъ вѣстникомъ божественной воли. Этими пророкъ хочетъ убѣдить, что и настоящая его проповѣдь заслуживаетъ полной вѣры. А для того, чтобы возбудить еще большее довѣріе къ своей проповѣди, пророкъ раскрываетъ мысль, что Господь, наказывая грѣшника, желаетъ не смерти его, а покаянія, и всецѣло готовъ возвратить ему Свою милость (33). Иезекииль даже говоритъ о божественной милости къ народу и прежде всего представляетъ общую картину возстановленія Израиля (34). По изображенію его, Господь накажетъ вѣкогда пастырей народа, доведшихъ его до гибели, соберетъ разсыянный народъ, приведетъ его въ землю Израилеву и поставитъ ему добраго пастыря Давида. Первымъ условіемъ наступленія этого времени должно служить возвращеніе въ Палестину, и пророкъ говорить объ этомъ возвращеніи (34—36). Это возвращеніе народа въ свою землю будетъ

началомъ его *духовнаго* обновленія, началомъ того времени когда у него отнято будетъ сердце каменное и взаменъ его будетъ дано новое, плотное, болѣе чувствительное къ добру, а также и новый духъ (36, 25). Но, при тогдашнемъ бѣдственномъ положеніи народа, предсказаніе о возстановленіи Израиля могло показаться неисполнимымъ. Поэтому пророку открывается божественное всемогущество, являемое въ видѣниіи поля, наполненнаго сухими костями, которыя, затѣмъ, оживаютъ по слову пророка (37, 1—14). Вѣстѣ съ этимъ Иезекииль получаетъ повелѣніе символическимъ дѣйствіемъ соединенія двухъ желвъ возвѣстить народу будущее соединеніе раздѣленныхъ царствъ въ одно, подъ властію одного царя и Единого Бога (37, 15—28). Благоволеніе Господа къ новому царству проявится въ побѣдѣ этого царства надъ врагами. Въ гл. 38—39 пророкъ и изображаетъ эту побѣду, вносказательно описывая ее, какъ пораженіе полчищъ Гога, царя земли Магогъ. — Заключение кн. Иезекииля составляютъ таинственные видѣнія, изображающія будущее состояніе народа (гл. 40—48). Здѣсь содержится описаніе храма (40, 1 — 42, 20), богослужебнаго строя (42, 1—46, 24) и раздѣленія земли (47, 1—48, 35). Многие современные исследователи понимаютъ это описаніе буквально, видя въ немъ планъ проекта будущаго храма и будущаго богослужебнаго строя, имѣющаго утвердиться по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна, или же опыты кодификаціи доплѣннаго культа и описаніе разрушеннаго Соломонова храма. Но едва ли можно согласиться съ такимъ пониманіемъ. Изложенные въ разсматриваемыхъ главахъ законы о жертвахъ, о левитахъ и священникахъ (42, 1—46, 24), — по мысли пророка, — имѣютъ, очевидно, такое же значеніе, какъ и предписанія о раздѣленіи земли (48) и о построеніи храма (40—42). Но эти послѣднія не могутъ быть понимаемы буквально. Начертить планъ Иезекиилева храма не удалось ни одному исследователю, и осуществить его нельзя. Равнымъ образомъ, не могло быть осуществимо въ дѣйствительности и предлагаемое пророкомъ раздѣленіе земли. Все это показываетъ, что пророкъ не имѣлъ въ виду представить въ 40 — 48 гл. проектъ по-

свідняго устроювання народа. Съ другой стороны, трудно видѣти въ указанныхъ главахъ и простое воспроизведеніе практики доплѣннаго времени, такъ какъ черты храма Іезекіилева не совпадаютъ съ образомъ Соломонова храма, а обрядовыя предписанія отличаются отъ Моисеевыхъ законовъ (ср. Іезек. 46, 10 и Числ. 28 1; Іез. 45, 23 и Числ. 28, 19; Іезек. 44, 21 и Лев. 21, 13). Самый характеръ описаній пророка, а также сравненіе съ другими библейскими мѣстами (Апок. 21, 10 и Іез. 40, 2; Апок. 21, 12 и Іез. 48, 31; Апок. 22, 1 и Іезек. 47) даютъ основаніе видѣти въ гл. 40—48 таинственную, идеальную-пророческую картину мессіанскаго царства, отдѣльныя черты которой для насъ непонятны.

Отличительною чертой кн. Іезекіиля служить обиліе въ ней видѣній и символическихъ дѣйствій. При этомъ, другіе пророки (ср. Иса. 6. Амос. 7) только кратко отмѣчаютъ свои видѣнія, а Іезекіиль описываетъ ихъ съ величайшею подробностію (ср. 1, 8—11. 40—48), предоставляя самому читателю постигать смыслъ его таинственныхъ указаній. Отсюда происходитъ чрезвычайная темнота книги. Вл. Іеронимъ справедливо называетъ ее «scripturarum arcanum et mysteriorum Dei labyrinthum» и сравниваетъ темноту ея съ подземнымъ мракомъ (ad Paulin. ep. 53 и Comment. in Ezech., lib. I, 14). Въ виду этого у древнихъ евреевъ, по свидѣтельству того же бл. Іеронима, не позволялось читать начало и конецъ кн. Іезекіиля лицамъ, не достигшимъ тридцатилѣтняго возраста. Впрочемъ, указанную черту разсматриваемой книги нельзя считать вмѣстѣ съ западными изслѣдователями (Эвальдъ, Смидтъ, Баудиссинъ, Вертолетъ) слѣдствіемъ упадка пророчества. Божественное откровеніе приспособлялось къ естественнымъ силамъ человѣка; значить, въ личности самого Іезекіиля и въ условіяхъ его времени лежали причины того, что воля Бгтія открывалась пророкомъ въ формѣ видѣній и символическихъ дѣйствій. Несомнѣнно, символическія дѣйствія Іезекіиля, не выполнѣ понятныя для насъ, дное впечатлѣніе должны были производить на современниковъ пророка. Другою особенностію книги является обиліе величественныхъ образовъ, частыя по-

вторенія одной и той же мысли, а также однихъ и тѣхъ же выраженій (напр., у Іезек. болѣе ста разъ употреблено выраженіе «и было ко мнѣ слово Господне», болѣе шестидесяти разъ выраженіе «и узнаю», что Я Господь», часто повторяются слова «сынъ человѣческій», «была на мнѣ рука Господня»). Возникающая отсюда монотонность рѣчи опять не обозначаетъ (вопреки мнѣнію западныхъ изслѣдователей) упадка пророчества и его отрѣшенности отъ жизни, но является слѣдствіемъ пламеннаго желанія пророка глубже запечатлѣти въ сердцахъ слушателей тѣ истины, возмѣщать которыя онъ былъ призванъ. По существу своему эти истины не отличаются отъ ученія другихъ пророковъ, и нельзя сказать вмѣстѣ съ Думомъ (*Duhm*, Theologie der Propheten, S. 263), что Іезекіиль превратилъ идеалы пророковъ въ правила и догматы, или вмѣстѣ съ другимъ изслѣдователемъ (*Baudissin*, Einleitung), что его отношеніе къ божеству является «чѣмъ-то внѣшнимъ, почти физическимъ». Какъ для священника, глубоко проникавшаго въ смыслъ ветхозавѣтнаго ритуала, обрядовыя предписанія были особенно близки для Іезекіиля. Поэтому, выступая въ качествѣ пророка, онъ болѣе, чѣмъ его предшественники, принимаетъ ихъ подъ свою защиту и пользуется ими при изображеніи будущей судьбы Израиля. Но тѣмъ не менѣе для Іезекіиля, какъ и для другихъ пророковъ, все видѣнное имѣетъ цѣну постольку, поскольку оно служитъ проявленіемъ внутренняго настроенія. Идеалъ же будущаго для него, какъ и для Іереміи, заключается во внутреннемъ обновленіи народа подъ дѣйствіемъ Духа Божія, въ измѣненіи его каменнаго, упорнаго и жестоковѣйшаго сердца въ плотное, чувствительное къ добру (36, 25; ср. Іер. 31, 31 сл.).

Книга Іезекіиля признается въ цѣломъ своемъ объемѣ принадлежащею самому пророку. Возраженія, противъ подлинности гл. 40—48 (Эдъръ и Фогель), противъ гл. 38—48 (Корроди), а также попытка Цунца (*Zunz*, Gottesdienst. Vorträge, 1832, S. 158 f.) приписать всю книгу писателю персидскаго періода и попытка Зейлеке (*Geschichte* S. I. II, 1889, S. 11) доказать происхожденіе книги для эпоху

Маккавейскую — оказались единичными и не получили сочувствия у экзегетовъ. Еврейскій текстъ книги Іезекиіля, однакоже, почти единогласно признается сильно пострадавшимъ отъ ореографическихъ погрѣшностей и намѣренныхъ корректуръ, явившихся естественнымъ слѣдствіемъ темноты книги.

Литература. А. Бухаревъ (б. арх. Теодоръ), Св. пр. Іезекиіль, М. 1864. *Павловскій-Михайловъ*, Жизнь и дѣятельность св. пр. Іезекиіля (.Чтен. въ Общ. Люб. Дух. Просв.), 1878 г.). Еп. *Михайлз*, Виблейская наука, кн. VIII, Тула 1903. О. проф. А. П. *Рожественскій*, Видѣніе пророка Іезекиіля на рѣкѣ Ховаръ (.Хр. Чтеніе. 1895 г. июль — октябрь и въ отд. оттискъ). М. *Скабаллановичъ*, Первая глава кн. пр. Іезекиіля, Мариуполь 1904. *Эмменд*, Der Prophet Ezechiel, 1880. *Bertholett*, B. Ez., 1897. *Krätschmar*, Buch Ezech., 1900.

В. *Рыбискій*.

Изреель см. Изреель въ «Энци.» V, 819—820.

Иезуаты. Орденъ иезуатовъ, первоначальное названіе котораго было clerici apostolici s. Hieronymi или иеронимиты, былъ основанъ около 1360 г. въ Сіеннѣ Іоанномъ Коломбини, который доселѣ былъ сенаторомъ въ своемъ родномъ городѣ, занимался торговлей и отличался жадностію къ деньгамъ. Но, случайно прочитавъ житіе Маріи египетской, онъ совершенно перемѣнился, оставилъ часть имущества своему семейству, другую часть отдалъ бѣднымъ и монастырямъ и посвятилъ себя уходу за больными и проповѣди поканія въ общественныхъ мѣстахъ. Труды его раздѣлялъ его другъ Франческо Міани. Изгнанный сенатомъ изъ Сіенны за «увлеченіе ребяческими глупостями», онъ перенесъ свою христіанскую дѣятельность въ Ареццо и другія мѣста, но скоро родной городъ, напуганный опустошительною чумой, снова съ почетомъ вызвалъ его. Когда Урбанъ переселился изъ Авиньона въ Римъ, Коломбини явился къ нему въ Ватеро и выпросилъ утвердить орденъ; вскорѣ послѣ этого онъ умеръ (31 июля 1367 г.), а во главѣ ордена сталъ теперь Франческо Міани. Первоначально правила ордена состояли изъ сѣихъ правилъ францисканцевъ и бенедиктинцевъ, но впослѣдствіи смѣнились болѣе мягкими правилами Августина, хотя остались и черты прежняго суроваго образа жизни, напр., бичеваніе, ношеніе сандалій. Въ 1606 г. Павелъ V произвелъ еще нѣкоторыя реформы въ орденѣ и между про-

чимъ дозволилъ небольшой части ея членовъ носить санъ священника. Въ теченіе XVII ст. орденъ сильно деморализировался. Его члены получили прозвище «отцовъ аквавитовъ» (отъ слова aqua vitae — водка), такъ какъ главнымъ занятіемъ ихъ было приготовленіе ликеровъ. Въ 1668 г. орденъ былъ закрытъ Климентом IX. Женская вѣтвь ордена, основанная родственницей Коломбини Катериной († 1387 г.) въ Сіеннѣ, сохранила первоначальную строгость жизни и существовала до 1872 г.

Литература. *Giuseppe Bonafide*, Vita del B. Colombini, Romae 1642; *I. Bapt. Rossi* S. I., Triumphus divinae gratiae per B. Columbinum, Romae 1648, *его же* въ Acta Sanct. ord. s. Benedicti, t. VII jul., p. 354—399; *Fr. Poest*, Leben d. sel. Col., Regensburg 1846; *Rambuteau*, Le bienheureux Col., 4 ed., Paris 1899.

С. *Троицкій*.

Иезуиты («Общество Иисуса»: Societas Jesu; Compagnia del Gesu) — орденъ, основанный въ 1539 г. Игнатіемъ Лойолою для распространенія римскаго католицизма среди «еретиковъ и язычниковъ»; утвержденъ папою Павломъ III буллою «Regimini militantis Ecclesiae» отъ 27 сентября 1540 г. Члены его къ тремъ обычнымъ монашескимъ обѣтамъ — цѣломудрія бѣдности и послушанія — присоединяли еще четвертый: «въ дѣлахъ, касающихся преуспѣянія душъ (человѣческихъ) или распространенія вѣры, исполнять то, что будетъ повелѣно настоящимъ или другими послѣ него римскими иервосвященниками, и направляться въ какую угодно область по ихъ желанію, не озираясь вспять и не проводя ничего для оправданія [себя]... къ туркамъ ли, или къ другимъ невѣрнымъ, даже въ области называемыя Индією, или къ какимъ-либо схизматикамъ, или еретикамъ, или къ какимъ угодно вѣрующимъ» (Bulla approbationis). Неограниченное распространеніе ордена дозволено въ 1543 г. буллою «Injunctum nobis». Устройство ордена опредѣлено особымъ уставомъ (Institutum или Constitutum Societatis Jesu), созданнымъ первымъ его «генераломъ» (Лойолою) и разясненными слѣдующими генералами Лайнезомъ и Сальмерономъ. Во главу ордена избирается пожизненно генералъ (generalis praepositus) его; живетъ онъ въ Римѣ («черный папа»). Въ отдѣльныхъ странахъ его представляютъ провинціалы (gen. provinciales), которые со-

общаютъ ему о всѣхъ дѣлахъ въ секретныхъ пакетахъ съ надписью: «только ему» («*soli*»). Власть генерала ограничена генеральною конгрегаціей изъ всѣхъ членовъ, которая наблюдаетъ за его дѣятельностію чрезъ пятерыхъ «ассистентовъ». — Главную часть общества составляютъ «*professi quatuor voborum*» (т. е. исповѣдующіе четыре обѣта). Въ помощь имъ избираются «коадьюторы» не обязанные давать обѣтовъ монашеской жизни; въ среду этихъ зачислялись иногда очень знатныя лица. Профессы съ помощію коадьюторовъ являются главными исполнителями предначертаній ордена. Ниже профессы стоятъ «схоластики» и «духовные коадьюторы», которые даютъ обѣты монашеской жизни и на обязанности которыхъ лежатъ главнымъ образомъ воспитаніе и обученіе юношества. Живя въ одномъ мѣстѣ, они составляютъ «конгрегацію»; это названіе иногда предлагается ко всей совокупности главныхъ членовъ ордена, которымъ принадлежитъ право избирать генерала. Всѣ остальные обязанности распределяются по указанію генерала изъ Рима. Низшую степень членовъ составляютъ «новичи» (новички), подготовка которыхъ къ служенію «Обществу» совершается весьма тщательно. Чтеніемъ, молитвою, религиозными упражненіями (*meditationes, exercitationes*) новичка стараются довести до религиозной экзальтаціи и даже галлюцинацій; полная исповѣдь, раскрывающая душу, даетъ возможность опредѣлить склонности новичка и предназначить его къ известному роду дѣятельности. Затѣмъ его отдаютъ въ школу, — онъ дѣлается «схоластикомъ» (школьникомъ); 2 года изучаетъ краснорѣчіе и литературу, далѣе 3 года математику, физику и философію и еще 4—6 лѣтъ богословіе. — Ходъ занятій опредѣляется особыми правилами «*Ratio atque institutio studiorum*», изданными въ 1586 г. и до настоящаго времени остающимися безъ измѣненій. По окончаніи курса наукъ бываетъ еще одинъ годъ испытаній, при чемъ происходитъ изученіе устава «Общества» (*Institutum Societatis Jesu* или *Constitutum S. J.*). Только послѣ этого новичекъ даетъ четвертый обѣтъ, посвящается въ священники и дѣлается полноправнымъ членомъ «Общества». — Преимущества ордена очень велики по сравненію съ дру-

гими орденами: ему можно имѣть неограниченное число членовъ (съ 1543 г.); всюду проповѣдывать и совершать исповѣдь; посылать своихъ членовъ куда угодно; его члены свободны отъ всѣхъ церковныхъ наказаній и отлученій; они могутъ совершать богослуженіе даже въ странахъ, подвергшихся интердикту; они свободны [были] отъ свѣтскаго суда; въ странахъ невѣрныхъ (*in partibus infidelium*) они заступаютъ мѣсто епископа; не платятъ десятины въ папскую казну и налоговъ за принадлежаніе «Обществу» имуществъ; за посѣщеніе ихъ храмовъ дается индульгенція и т. д. Эти привилегіи утверждены папою Юліемъ III въ 1550 г. и они были причиною быстрого распространенія ордена. — Уже при жизни Игнатія Лойолы († 1556 г.) «Общество» имѣло 1000 членовъ въ 13 «провинціяхъ», изъ которыхъ десять было въ Европѣ, а въ Бразиліи, Абиссиніи и Остѣ-Индіи по одной. Главныхъ членовъ ордена было только 35. — Значеніе Общества для римскаго католицизма въ томъ, что члены его являются готовымъ войскомъ противъ протестантизма, новобранцами для миссіи во всѣхъ странахъ отъ р.-католицизма, которому безпрепятственно служить во всемъ, всегда и повсюду, не будучи стѣсняемо никакими мірскими связями. Въ теченіе двухъ столѣтій иезуиты захватили въ свои руки всю духовную жизнь католическихъ странъ, а въ Парагвай (Южная Америка) основали свое собственное государство. Однако своими интригами они вездѣ возбуждали противъ себя неудовольствіе: были изгнаны изъ разныхъ странъ, а въ 1773 г. папа Климентъ XIV буллою своею «*Dominus ac Redemptor noster*» объявилъ объ уничтоженіи ордена. Но въ дѣйствительности орденъ продолжалъ тайно существовать и восстанавливалъ былъ папою Піемъ VII въ 1814 г. буллою «*Sollicitudo optium*». Съ того времени орденъ, борющійся за право существованія въ разныхъ странахъ, всюду является проповѣдникомъ новыхъ догматовъ римскаго католицизма и подготавливаетъ общество къ ихъ принятію [но также обнаруживалъ и широкую литературно - просвѣтительную производительность въ разнообразѣйшихъ изданіяхъ на всевозможныхъ языкахъ]. Этому же ордену западно-христіанскій міръ обязанъ суще-

ствованієм разныхъ религіозныхъ братствъ, тайныхъ и явныхъ. Особенно напряженную борьбу орденъ долженъ былъ вести во Франціи; борьба эта идетъ въ теченіе всего XIX в. и оканчивается закрытіемъ всѣхъ конгрегацій, связанныхъ такъ или иначе съ орденомъ іезуитовъ, которые никогда не теряли надежды возстановить могущество р.-католицизма во Франціи [гдѣ съ начала XX в. орденъ совершенно запрещенъ и іезуиты могутъ жить лишь въ качествѣ гражданъ; только въ Германіи они добились маленькаго успѣха, и суровые «майскіе законы» нѣсколько ограничены положеніемъ отъ 8 апрѣля 1904 г. въ пользу нѣкоторой свободы для (пробыванія) отдѣльныхъ членовъ ордена, ранѣе всецѣло зависѣвшихъ отъ произвола административнаго усмотрѣнія властей].

Іезуиты въ Россіи появляются въ царствованіе Іоанна Грознаго, какъ дипломатическіе представители Польши (официально) и какъ пропагандисты р.-католицизма (фактически). Дѣйствуютъ они чрезъ Польшу. Неудачи въ Московскомъ царствѣ побуждаютъ ихъ сосредоточить пропаганду на окраинахъ русской земли (въ Бѣлоруссіи и Малороссіи). Іезуиты создаютъ въ концѣ XVI в. и всѣми средствами стараются осуществить «унію» православія и римскаго католицизма (брестская унія) въ юго-западной Россіи. Въ Москвѣ появляются іезуиты въ смутное время съ первымъ самозванцемъ и поляками, но вмѣстѣ съ послѣдними и изгоняются изъ русской земли; однако снова появляются въ концѣ XVII в. и заводятъ въ Москвѣ школу для обученія и обращенія дѣтей въ латинство, пока ихъ всѣхъ въ 1688 г. переправили за границу. Благодаря поддержкѣ окружавшихъ Петра I иностранцевъ, іезуиты опять возвращаются на прежнее мѣсто и населяютъ въ столицѣ особую слободу, ведя пропаганду и занимаясь переносомъ за границу свѣдѣній о положеніи дѣлъ въ Россіи; прочее, послѣ разрыва съ нѣмецкимъ императоромъ, Петръ I снова изгоняетъ ихъ изъ Россіи (въ апрѣлѣ 1719 г.). Съ присоединеніемъ польскихъ областей къ имперіи въ концѣ XVIII вѣка, іезуиты этихъ областей дѣлаются подданными русскаго государства. Уничтоженный официально всюду, орденъ іезуитовъ въ царствѣ польскомъ и великомъ княже-

ствѣ литовскомъ остается нетронутымъ рядомъ съ другими римско-католическими учрежденіями, при чемъ іезуитамъ было разрѣшено избрать своего генералъ-викарія, особенно широко развертывается дѣятельность ордена въ царствованіе импер. Павла Петровича. Благодаря ему, іезуиты приобрѣли полную власть надъ всѣми р.-католическими областями, по настоянію этого императора папа Пій VII возстановилъ орденъ іезуитовъ для Россіи въ 1801 г. Полоцкая коллегія іезуитовъ нѣсколько позже была обращена въ академию и ей подчинены всѣ римско-католическія учебныя заведенія. Образовательная и пропагандистская дѣятельность іезуитовъ получаетъ широкіе размѣры: многія семьи русскія оказываются подъ ихъ влияніемъ, и нѣкоторые знатные люди (изъ рода Ростопчиныхъ, Голицыныхъ, Свѣтлицкихъ и др.) переходятъ въ латинство. Послѣ болѣе близкаго ознакомленія съ дѣятельностію іезуитовъ въ области преподаванія и пропаганды, а также въ общественной дѣятельности—императоръ Александръ I издалъ указы: объ удаленіи іезуитовъ изъ Петербурга (1815 г.), о ликвидаціи ихъ денежныхъ дѣлъ (1816 г.) и о высылкѣ ихъ изъ Россіи (1820 г.). Съ этого времени іезуиты въ русскихъ владѣніяхъ дѣйствуютъ только тайно подъ видами различныхъ религіозныхъ братствъ.

Литература. *J. Huber*, Der Jesuitenorden, Berlin 1873; *Herzog*, Abriss d. Kirchengeschichte, Bde III и IV (Erganzungsheft von Koffmann e). *Ю. О. Самаринъ*, Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1866. *Guetté l'abbé*, Histoire des jésuites, vol. I—II, Paris 1858. *Gr. Paul Hoensbroeck*: Die deutschen Jesuiten d. Gegenwart und d. konfessionelle Friede; Das Papstum in seiner Social-Kulturellen Wirksamkeit, Leipz. Bde I—II. *Е. К. Goetz*, Ignatius von Loyola und d. Protestantismus (München 1901); Jesuiten und Jesuitinnen (Gotha 1901). [См.и. *М. Я. Морозинъ*, Іезуиты въ Россіи, съ царствованія Екатерины и до нашего времени I—II т., Спб. 1867. 1870. *V. Frins* въ Kirchenlexikon von Wetzer und Welte VI, 1374—1424; *O. Zückler* въ Real-Encyklopädie von Herzog-Hauck VIII, 742—784, но тутъ на стр. 2-й см. страницы 713 нужно читать 1894 вмѣсто 1864, а затѣмъ см. еще т. IX, стр. 811, 812 (къ стр. 743. 780. 781), и т. X, стр. 881 (къ стр. 763). При двухъ послѣднихъ статьяхъ указанъ и всѣ важнѣйшія литература. — О работахъ іезуитовъ по Свящ. Писанію см. *A. Durand S. I.* въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigoureux III

(Paris 1903), col. 1403—1421. См. еще литературу при статьѣ проф. Бронзова на стрлб. 231—232.—Н. Н. Г.] А. Вулгаковъ.

Иезуиты и иезуитская мораль. Истинная цѣль ея—всячески помочь человѣческой свободѣ обойти требованія нравственнаго закона. Отсюда, говоря о послѣднемъ, иезуитскіе моралисты не столько заботятся о выясненіи его сущности, сколько рѣшаютъ странные въ данномъ случаѣ вопросы: о «бредствахъ», при помощи которыхъ можно было бы съузнить степень обязательности этого закона для человѣка; о «способахъ», при посредствѣ которыхъ человѣкъ, по нарушеніи вѣлѣній нравственнаго закона, могъ бы быть признанъ не подлежащимъ никакимъ взысканіямъ; наконецъ, о «мѣрахъ», которыя всячески помогли бы человѣку возможно легче и проще осуществлять нравственные заповѣди. Что получается въ конечномъ результатѣ такихъ (беззащитныхъ, притомъ) разсужденій—понятно.

Первѣйшее требованіе нравственнаго закона—то, что человѣкъ долженъ любить *Господа Бога всѣмъ сердцемъ, всею душою и всѣмъ разуміемъ* (Мф. 22, 37). Дѣло ясно и не возбуждаетъ никакихъ недоумѣній, но иезуиты находятъ возможнымъ ставить вопросы: «въ какой мѣрѣ, насколько, когда, сколько разъ въ жизни, при какихъ именно обстоятельствахъ обязанъ я любить Бога?» Эта заповѣдь, по ученію иезуитовъ, не выше другихъ, и исполненіе ея не должно быть безограничительно. Она, притомъ, не требуетъ отъ человѣка извѣстной постоянной внутренней настроенности (достаточно по временамъ «вызывать» или «производить актъ любви» къ Богу—и только!). Самая степень любви этой окажется достаточною, если расположеніе человѣка къ Богу будетъ сильнѣе, чѣмъ къ какой бы то ни было твари. Но, если и данныя условія покажутся человѣку обременительными, иезуитская мораль всегда готова на дальнѣйшія уступки и послабленія. А каковы они, ясно изъ заявленій нѣкоторыхъ моралистовъ, что «человѣкъ»—де «не обязанъ любить Бога ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни»,—что вмѣсто этой любви достаточны «тайнства, индульгенціи, чудотворныя четки»...

Иезуитское выясненіе заповѣди о любви

человѣка къ себѣ и ближнимъ не менѣе характерно. Евангельское ученіе о самопожертвованіи за ближняго, о любви человѣка къ другому, равной любви перваго къ себѣ и проч. иезуитами устранивается, какъ требующее слишкомъ многого. У нихъ, напротивъ, на первомъ мѣстѣ всюду ставится любовь человѣка къ себѣ, а не къ другимъ: Порядокъ здѣсь такой: а) сначала любовь человѣка къ себѣ «въ отношеніи къ духовнымъ благамъ», касающимся его собственнаго «спасенія», б) потомъ—къ ближнимъ въ отношеніи къ тѣмъ же предметамъ, в) далѣе—къ себѣ «въ отношеніи къ тѣлеснымъ его благамъ», г) къ ближнимъ въ томъ же отношеніи, д) къ себѣ «въ отношеніи къ внѣшнимъ благамъ» и, наконецъ, е) къ ближнимъ въ томъ же смыслѣ. По ясному иезуитскому ученію, «не должно, говоря *вообще*, жертвовать своею жизнью для спасенія жизни ближняго; можно желать ближнему всякаго внѣшняго зла, только въ мѣру,—напр., болѣзни, чтобы онъ покаялся въ своихъ грѣхахъ; можно желать смерти ересіарху» и т. п. Любовь ко врагамъ, строго говоря, слѣдуетъ считать вычеркнутою изъ иезуитской морали: врагъ долженъ быть объектомъ «*amoris communitis*»—любви общей и неопредѣленной и ни къ чему въ сущности не обязывающей; дѣлать же врага объектомъ «*amoris specialis*»—любви спеціальной, частной, въ которой и заключается собственно *вся суть*, нѣтъ-де ни малѣйшей надобности. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда человѣкъ обязанъ, —даже и съ иезуитской точки зрѣнія,—проявлять дѣятельную любовь къ ближнему (подавать милостыню и проч.), для него иезуитами сдѣлано все, чтобы такъ или иначе освободить его отъ этой обязанности исполнять или въ возможной мѣрѣ. Кратко сказать: заповѣдь о любви къ ближнимъ сведена иезуитами въ сущности почти къ нулю, а вмѣсто нея особенно подчеркнута заповѣдь о любви человѣка къ себѣ, притомъ, въ смыслѣ дурного самолюбія.

Но даже и при иезуитской точкѣ зрѣнія, дающей человѣку возможность не церемониться съ нравственнымъ закономъ и его предписаніями, нельзя обойтись безъ грѣха. Что же тутъ дѣлать? Иезуиты не оставляютъ грѣшника безпомощнымъ и здѣсь, предла-

гая къ его услугамъ слѣдующія руководства.

1) *Ученіе о «правдоподобномъ мнѣніи»* (opinio probabilis), которымъ признается всякое мнѣніе, основанное на доводахъ сколько-нибудь уважительныхъ, т. е. «если мнѣніе имѣть за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или даже одного такого мужа, то оно правдоподобно и на практикѣ безопасно; иными словами: можно смѣло ему слѣдовать, не рискуя впасть въ грѣхъ», — можно, хотя бы этому мнѣнію извѣстнаго авторитетнаго мужа (конечно, иезуита) противорѣчили мнѣнія остальныхъ не менѣе солидныхъ лицъ (иезуитовъ же). Полный просторъ! Выбирайте любое, наиболѣе снисходительное, чтобы такимъ путемъ оправдать какой угодно грѣхъ. Иезуиты такъ и поступаютъ, опираясь на явно нелѣпныя «правдоподобныя мнѣнія». Признанное однажды правдоподобнымъ, извѣстное мнѣніе остается таковымъ уже навсегда, хотя бы затѣмъ и была до очевидности доказана его полная несостоятельность. Даже и папское слово не всегда оказывалось въ силахъ развѣивать безнравственные «правдоподобныя» (однако же) мнѣнія. «Пробабиллизмъ» иезуитскій въ концѣ концовъ ведетъ къ уничтоженію всякихъ границъ между зломъ и добромъ.

2) *Ученіе о «грѣхѣ»*. Общее положеніе: не грѣхъ—все, совершаемое невольно или по невѣдѣнію (какъ бы ни понимались невѣдѣніе и невольность,—безразлично съ иезуитской точки зрѣнія). Добровольное же и сознательное преступленіе требованій нравственнаго закона—грѣховно. Но здѣсь слѣдуетъ различать между грѣхами вообще грѣхи такъ называемые «простительные» (reccata venialia). Это—такіе грѣхи, которые, въ силу нѣкоторыхъ обстоятельствъ, не могутъ и даже не должны быть поставлены автору ихъ въ вину, такъ что послѣдній не обязанъ даже и говорить о нихъ своему духовнику: они сами собою прощаются ему. Если же ихъ окажется слишкомъ много, тогда требуется только, чтобы онъ поскорбѣлъ объ одномъ изъ числа ихъ,—и довольно! Скорбѣть еще о другихъ имѣть надобности, равно какъ имѣть надобности и давать себѣ обѣщаніе впредь не допускать ихъ. Сколько бы ни имѣлъ человѣкъ этихъ проститель-

ныхъ грѣховъ, онъ имѣетъ право, не исполняясь предварительно предъ духовникомъ, приступать къ таинству св. причащенія, если только за нимъ не числятся другіе, уже непростительные, проступки. Итакъ, простительный грѣхъ носить только имя грѣха. Отсюда иезуитами естественно предлагается стараніе къ тому, чтобы возможно большее число грѣховъ приурочить къ разряду простительныхъ. Сюда ими отнесена, прежде всего, пѣлая область грѣховъ человека, объектомъ которыхъ является только самъ же послѣдній. Что же касается грѣховъ, затрагивающихъ другихъ людей, то и здѣсь «смертный» грѣхъ можетъ быть низведенъ на степенъ «простительнаго», напр., когда ничтожна стоимость объекта, на какой ближайшимъ образомъ былъ грѣхъ направленъ (воровство дешевой вещи), или когда, «согрѣшивъ» и затѣмъ «обсудивъ дѣло», человѣкъ «убѣдился, что онъ не впасть бы въ грѣхъ, еслибы воступокъ его, съ самаго начала, представился ему въ настоящемъ его видѣ»,—или когда «обычное душевное настроеніе грѣшника таково, что онъ охотнѣе согласился бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ», и проч. Самъ Іуда-предатель, слѣдуя иезуитскимъ рецептамъ, могъ бы перевести свой тягчайшій грѣхъ противъ Учителя въ разрядъ простительныхъ!

3) *Ученіе о «consensus conditionalis», объ «aequivoca», о «restrictiones mentales», о «namтреніяхъ» и проч.*

«Consensus conditionalis» (условное согласіе на что-либо) имѣетъ дѣло только съ самимъ человѣкомъ и не касается его отношеній къ окружающимъ людямъ. При помощи этого приема, человѣкъ можетъ оправдывать себя, если пѣтаетъ внутри разнаго рода грѣховныя, не одобряемые нравственнымъ закономъ, чувства, мысли. «Еслибы Богъ имѣ это позволить»,—можетъ онъ разсуждать,—то я совершилъ бы, положимъ, убійство и т. п. «Еслибы не было грѣшно», то я постоянно допускалъ бы такіе-то и такіе-то проступки и пр. Всѣ эти и миллионъ подобныхъ имъ пожеланій, мыслей, разъ онъ ограждены благодѣтельнымъ «если», нимало не грѣховны и въ крайнемъ случаѣ могутъ быть только извинительными грѣхами (а послѣдніе, какъ мы уже знаемъ, все равно, что нуль).

Итак, всякое внутреннее поведеніе чловѣка можетъ быть оправдано по этому иезуитскому рецепту.

«*Aequivoca*» (выраженія, имѣющія не одно значеніе и потому представляющія обширное поле для различнаго ихъ толкованія и пониманія) и «*restrictiones mentales*» (мысленныя ограниченія) имѣютъ примѣненіе, когда чловѣкъ входитъ въ сношенія и столкновенія съ окружающими его людьми. Эти приемы весьма плодотворны. Употребляя «двусмысленное» выраженіе, я легко могу сбить съ толку судью, обмануть чловѣка, которому высказываю этимъ выраженіемъ обиды, и проч. Пользуясь «мысленнымъ ограниченіемъ», чловѣкъ легко можетъ оправдать допущенное имъ затѣмъ нарушеніе присяги и проч. Подобные приемы могутъ оправдать соблазнителя дѣвушки, не желающаго затѣмъ, не смотря на его увѣренія, жениться на ней; они могутъ оправдать и образъ дѣйствій женщины, увѣрившей дававшего ей подарки мужчину въ полной преданности ему, но потомъ насмѣявшейся надъ нимъ, и т. п. Даже позабывшій воспользоваться данными орудіями — и тотъ, слѣдуя иезуитскимъ указаніямъ, можетъ оправдаться предъ своею совѣстью и людьми.

Если «*намѣреніе*», сопровождающее поступокъ, имѣетъ своимъ объектомъ нѣчто хорошее, то и самый поступокъ является таковымъ же и почти безусловно. Отсюда, напр., сынъ можетъ убить своего отца (въ состояніи опьянѣнія и пр.), если только онъ, убивая, простираетъ свое намѣреніе желаніе исключительно на приобрѣтеніе себѣ блага (желать котораго всякій имѣетъ полное право), т. е. наслѣдства, и нимало не желаетъ и не радуется смерти убиваемаго. Прелюбодѣйствуя, чловѣкъ можетъ простираť свое намѣреніе не на самое прелюбодѣянне, а на могущихъ въ силу его родиться дѣтей (а дѣти — признакъ благоволенія Божія, и желать ихъ похвально)... Безцеремонное отношеніе къ чловѣческимъ намѣреніямъ и произвольное ихъ толкованіе и примѣненіе позволяютъ иезуитамъ всецѣло оправдывать или извинять рѣшительно все. Такъ, оправдываются ими дуэли, лихонимство и пр., даже убійство, а тѣмъ болѣе прелюбодѣйство и подобныя ему преступленія.

4) *Ученіе о «взаимотношеніи цѣли и средствъ»*. Извѣстно приписываемое иезуитамъ положеніе: «цѣль освящаетъ средства». Говорятъ, что буквально этотъ принципъ нигдѣ не выставляется иезуитами. Это, быть можетъ, справедливо; но, что смыслъ, имъ выражаемый, несомнѣнно проповѣдуется иезуитскою моралію, это справедливо уже безъ всякаго сомнѣнія, если примемъ во вниманіе иезуитскія выраженія: «такъ какъ цѣль дозволена, то и средства дозволяются»; «кому дозволена цѣль, тому дозволены и средства» (Бузенбаумъ); «качество поступка определяется конечною его цѣлію» (Филлупій); «о нравственности судятъ на основаніи цѣли» (Демкуль); «гдѣ позволена цѣль, — позволены и средства, сами по себѣ безразличны» (Гурп) и т. п. Всюду иезуитами средства приносятся въ жертву цѣлямъ. Отсюда здѣсь извиняются или даже и оправдываются, напр., убійство (какъ средство, ведущее къ хорошей цѣли, напр., богатству и возможности совершать дѣла милосердія) и проч. Только признаніемъ полнаго смысла за положеніемъ, что цѣлю оправдываются средства, и можно объяснить сочиняемые иезуитскими моралистами понятія: напр., «благочестивое мошенничество», «лгавіе для доброй цѣли». Совершенно напрасно нѣкоторые ученые берутъ въ настоящемъ случаѣ иезуитовъ подъ свою защиту и стараются болѣе или менѣе оправдать ихъ.

О другихъ иезуитскихъ приемахъ умалчиваемъ: одни изъ нихъ сравнительно мало существенны или совсѣмъ несущественны, другіе — такого рода, что о нихъ можно говорить лишь на латинскомъ языкѣ (столь они неариячны), и проч.

Опаснѣе чловѣку, слѣдательно, не трудно съ иезуитскою точкой зрѣнія. Понятіе о грѣхѣ, какъ именно грѣхѣ, остается въ сущности развѣ только въ одномъ воображеніи чловѣка. Но, не довольствуясь общими облегченіями, имѣющими значеніе для всѣхъ вообще людей, иезуитскіе моралисты предоставляютъ множеству специальныхъ льготъ и тѣмъ или инымъ отдѣльнымъ лицамъ: по преимуществу аристократамъ (какъ особенно полезнымъ для нихъ людямъ) или вообще привилегированнымъ лицамъ (причина та же), купцамъ, слугамъ и всѣмъ, кому угодно (не исключая даже

и продажныхъ женщинъ). Монахи пользуются въ настоящемъ случаѣ у иезуитовъ особыми преимуществами...

И,—что особенно должно быть отмечено здѣсь,—подобные вышенамѣченнымъ взгляды высказываются иезуитскими моралистами не только древняго, но и новаго времени (изъ первыхъ могутъ быть названы: Азоръ, Санчесъ, Филлицій, Суарецъ, Лайманъ, Вузенбаумъ, Эскобаръ, Тамбурипп и др., а изъ вторыхъ—въ особенности Вури и Лемкуль).

Литература. Ю. *Ф. Самаринъ*, Иезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1868 (мы пользовались особенно страницамъ: 157. 160—161. 167—168. 171—172. 176. 184—187. 191—192. 198. 204—211. 213—215. 218. 221—222. 225—228. 230—233. 235. 240); *Губеръ*, Иезуиты, ихъ исторія, ученіе, организація и практическая дѣятельность въ сферѣ общественной жизни, политики и религіи (Спб. 1899; перев. съ нѣм. яз.); *А. З—ъ (А. В. Зюргеръ)*: 1) Казуистика и судобы ея въ римско-католической церкви («Вѣра и Разумъ» 1890 г., № 4), 2) Бенедиктизмъ и аттракционизмъ. Очеркъ изъ исторіи римско-католической морали по Деллингеру и Рейну («В. и Раз.» 1890 г.); *Павловичъ (А. П. Лопухинъ)*, Иезуиты, ихъ вліяніе на внутреннюю организацію и жизнь («Христ. Чтеніе» 1894 г., ноябрь—дек.); проф. *Н. С. Суворовъ*, Казуистика и пробабиллизмъ («Юридич. Вѣстн.» 1889 г., № 11); *П. Озерецкій*, Историческій очеркъ развитія римско-католическаго правоученія («Пенз. Еп. Вѣд.» 1873 г.); *Г. Гр—цкій*, Ученіе о нравственности и нравственной жизни въ католичествѣ и протестантствѣ («Стр.» 1890 г.); проф. *А. А. Бронзовъ*, О постановкѣ нравственнаго богословія въ вѣнскомъ университетѣ (объ особенностяхъ католической этики) («Христ. Чт.» 1896 г.). См. системы христ. этики (изъ русск.хъ, напр., *И. А. Якимшева* отъ 1887 г.; изъ иностранныхъ, напр., *Мартенсена*: въ 1890 г. перевод. на русск. яз.). См. статью: «Иезуиты» *А. Я. и В. М.—на* въ «Энциклоп. Слов.» *Брокгауза—Ефрона* (Спб. 1894, полут. 26), гдѣ указана и обширная литература. См. указанія на нее въ книгѣ проф. *А. А. Бронзова*: Правственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX столѣтія (Спб. 1901), а также въ статьѣ того же автора Казуистика (въ «Православно-Богословской Энциклопедіи»). *Döllinger—Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechszehnten Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens... (I—II Bde, Nördlingen 1889; особенно поучительное изслѣдованіе); *Bl. Pascal*, Lettres provinciales (Paris 1657); *Ellendorf*, Die Moral und Politik der Jesuiten (Darmst. 1840); *Andréi*, Die verbelebliche Moral der Jesuiten in Auszügen aus ihren Schriften (Ruhrtort 1865); *Burggraf*, Die Moral der Jesuiten

(Wittenberg 1887); *X, Doctrina moralis Jesuitarum...* (2 Aufl., 1874 Celle); *Otto Henne Am-Rhyn*, Die Jesuiten, deren Geschichte, Verfassung... (3 Aufl., Lpzg. 1894); *Herzog—Hauck*, Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (3 Aufl., VIII Bd, Lpzg. 1900; дѣл. статьи *Zöckler* «Jesuitenorden» и «Jesuitinnen»); здѣсь указана и обширная литература предметов). Проф. *А. А. Бронзовъ*, Мораль стараго и новаго иезуитизма («Христ. Чт.» за 1902 г.; есть и отдѣльное изданіе; здѣсь тоже указана и литература предмета; къ настоящему изданію по отсылаемъ за не вошедшими въ предлагаемую статью подробностями, данными и указаніями). Кроме того, чит. также *Graf v. Hoensbroech*, Das Papstthum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit II: Die ultramontane Moral (Lpzg. 1902) и вызванную этою книгой литературу: напр., *Jos. Mausboch* «Die ultramontane Moral nach Graf Paul von Hoensbroech (Berlin 1902); проф. *А. П. Шостына*, Личность въ иезуитизмѣ; по поводу выхода графа *P. Hoensbroech* изъ ордена иезуитовъ («Богосл. В.—къ» 1894 г. №№ 1 и 12; есть и и отд. изданіе); ср. *Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben; ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung* (2 Aufl., Köln 1902, S. 46...) и др. (ср., между прочимъ, замѣтку «Церковн. Вѣстника» 1904 г., № 30 отъ 22 іюля, стлб. 956—957, по поводу іер. принципа о «цѣли, освещающей сродства»). Чит. *A. Meyenberg* «Die katholische Moral, als Angeklagte...» (Stans 1901); *Aug. Müller* «Ist die katholische Moraltheologie reformbedürftig? Eine kritische Untersuchung (Fulda 1902); *Jos. Adloff* «Katholische Moral und Sittlichkeit. Eine Duplik auf Prof. Hermanns Schrift (чит. и еро): «Römisch-katholische und Evangelische Sittlichkeit» (Strassburg 1901); *M. Rist* «S. I., Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazareten 1866 und 1870/71; Briefe und Berichte (Freiburg im Br. 1904); *F. Ter Haar*, Probabilisme et Aequiprobabilisme? Antwoord op «Enigme moral-theol. kanttekeningen» van P. W. Cramer (Gulpen 1904); *Pilatus* (Dr., Victor Naumann): Der Jesuitismus. Eine krit. Würdigung der Grundsätze, Verfassung und geistl. Entwicklung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Beziehung auf die wissenschaftlichen Kämpfe und auf die Darstellung von antijesuit. Seite. Nebst einem litterarhistor. Anhang: Die antijesuitische Litteratur von der Gründung des Ordens bis auf unser Zeit (Regensburg 1905). *Ал. Ильинъ*, Иезуиты и ихъ вліяніе на исторію человечества (Москва 1905). *А. Бронзовъ*.

Иезуиты и иезуитско-католическая исповѣдь по сравненію съ православною.—Отожествлять современную католическую исповѣдь съ иезуитскою имѣются весьма достаточныя основанія. Въ качествѣ образца, которому должны слѣдовать всѣ католическіе духовники, папую

Григоріемъ XVI рекомендованъ Альфонсъ Марія де Лигурио (по другому произношенію—Лигуори), причисленный латинскою церковью къ лику святыхъ, папою Піемъ IX возведенный на высокую степень «учителя церкви» наравнѣ съ Томомъ Аквинатомъ и составившій «Нравственное Богословіе», относительно котораго уже въ наши дни ꙗко папа Левъ XIII засвидѣтельствовалъ, что оно «прославилось во всемъ мірѣ и даетъ совершенно безопасную норму пастырямъ душъ». Этому «учителю церкви» неизмѣнно слѣдуютъ въ своихъ трактатахъ объ исповѣди пившіе учебники католическаго пастырскаго богословія, выходящіе въ свѣтъ съ епископскаго, тѣмъ болѣе—съ папскаго, благословенія и одобренія. Самъ же Альфонсъ Лигуори (род. въ 1696 г., ум. въ 1787 г.) въ *Theologia Moralis*, равно какъ и въ руководствѣ для духовниковъ (подъ заглавіемъ: *Homo Apostolicus instructus ad audiendas confessiones, sive praxis et instructio confessariorum*), рѣшительно каждый тезисъ подтверждаетъ ссылками на такихъ авторитетныхъ писателей иезуитскаго ордена, какъ Вузенбаумъ, Васкецъ, Суарецъ, Эскобаръ, Санчесъ и пр. Въздѣ и всегда основываясь на іезуитскихъ авторитетахъ, онъ вполне усвоилъ ихъ правила мышленія и нравственности. Естественно поэтому, что въ нравственныхъ сужденіяхъ онъ является усерднѣйшимъ защитникомъ и глашатаемъ іезуитскаго пробабиллизма, хотя формально не состоялъ въ «орденѣ Иисуса», а основалъ [въ 1732 г. въ Неаполѣ] свою особую конгрегацию редemptористовъ [или лигурианъ, также орденъ всесвятѣйшаго Искупителя]. И правъ былъ Кретино-Жоли, когда сказалъ: «ученіе Лигуори тождественно съ ученіемъ богослововъ общества (Дойолы); его Нравственное Богословіе есть только комментарий къ *Medulla* П. Вузенбаума, текстъ котораго онъ принялъ вполнѣ». — Если же такой *doctor ecclesiae* рекомендованъ папою въ руководство для ~~всѣхъ~~ католическихъ духовниковъ, то современную католическую исповѣдь должно представлять, именно какъ іезуитскую, и въ характеристикѣ ея руководствоваться названнымъ «учителемъ» и его единомышленниками.

Конечно, очень можетъ быть, что многіе католическіе духовники не во всемъ

слѣдуютъ рекомендованному образцу; спорить противъ этого было бы такъ же рискованно, какъ и противъ того, что наши православно-русскіе духовники не всегда ведутъ дѣло по данной имъ нормѣ. Но важны самыя принципы, положенныя въ основу исповѣди тою и другою церковью. Ихъ-то мы и сопоставимъ.

По опредѣленію тридентскаго собора, отъ кающагося необходимо требуются *contritio, confessio* и *satisfactio* (sess. XIV, с. 4), какъ существенныя условія для полноты и совершенства (*ad integritatem*) таинства. Тѣхъ же самыхъ нравственныхъ качествъ и расположеній требуетъ отъ кающихся и Церковь православная. И само собою уже понятно, въ этомъ требованіи, если принимать его во всей широтѣ и правдѣ, заключается самое дѣйствительное радикальное средство противъ нравственной порчи человѣка. Но не такъ-то строго оно понимается въ католицизмѣ.

Начнемъ съ *contritio*. Самъ же тридентскій соборъ раздѣляе опредѣляе это понятіе такъ: «*contritio est animi dolor ac delectatio de peccato commissio cum proposito non peccandi de caetero*» (ibid. с. 5). Итакъ, *сокрушеніе*, потребное при исповѣди, заключается въ себѣ тройственный актъ: скорбь и сожалѣніе души о содѣянныхъ грѣхахъ (*dolor animi*), отвращеніе отъ нихъ (*delectatio*) и твердое намѣреніе впредь не грѣшить (*propositum non peccandi*). Но іезуиты, какъ нельзя лучше, доказали, что собственно *contritio* даже и не требуется при таинствѣ покаянія, а вполнѣ, яко бы, достаточно простаго *attritio*. Это, съ трудомъ уловимое и совѣсть неподдающееся переводу, утонченное различіе *contritio* и *attritio* публѣтъ очень важное значеніе въ практикѣ іезуитской исповѣди. Терминомъ *contritio* обозначается сокрушеніе «совершенное» (*perfecta*), которое рождается изъ любви къ Богу, превышающей все земное, и состоитъ въ томъ, что человѣкъ скорбитъ о своемъ грѣхѣ именно потому, что имъ нанесено оскорбленіе святости и благости Создателя. Такое *совершенное* сокрушеніе, по словамъ Альфонса Лигуори, разрѣшаетъ грѣхи даже *вне* исповѣди (*remittit peccata etiam extra confessionem*; см. *Homo*

Apost. tract. XVI, nn. 8. 14), Что же касается до «*attritio*», то имъ обозначается сокрушеніе «несовершенное» (*imperfecta*), которое рождается изъ страха предъ геенною или даже изъ страха предъ земными естественными наказаніями. Такого-то *несовершеннаго* сокрушенія и вполне достаточно для *совершенства* католическаго покаянія, по иезуитамъ. Прямимъ *логическимъ* слѣдствіемъ такого взгляда является мысль, что при наличности совершеннаго сокрушенія о грѣхахъ (*contritio*) исповѣдь въ нихъ совсѣмъ излишня, ибо это сокрушеніе само по себѣ разрушаетъ грѣхи прежде священническаго разрѣшенія. Последнее здѣсь только констатируетъ полученное уже свыше прощеніе (подобно объявленію іудейскихъ священниковъ объ исцѣленіи кого-либо отъ прокажи)... Слѣдствіе же *практическое* и того хуже. При этомъ различенія *contritio* и *attritio* самъ собою напрашивается вопросъ: нельзя ли спастись безъ всякой любви къ Богу? Вѣдь, если для того, чтобы доставить грѣшнику таинственное оправданіе, вполне достаточно одного *attritio*, т. е. сожалѣнія о грѣхѣ, основаннаго не на любви къ Богу, а только на страхѣ предъ наказаніями, то не истекаетъ ли отсюда, что можно во всю свою жизнь исповѣдываться въ грѣхахъ съ такимъ именно сердечнымъ расположеніемъ и получать спасеніе, совершенно не имѣя любви къ Богу Спасителю? И вотъ въ обществѣ Лойолы нашлись такіе мудрые учителя нравственности, которые дали на это отвѣтъ утвердительный... Хотя папа Александръ VII осудилъ и проклялъ такое мнѣніе, однако это не помѣшало впослѣдствіи Бузенбауму повторить его, какъ ученіе «*правдоподобное*», а извѣстное иезуитское правило, что мнѣніемъ *правдоподобнымъ* можно руководствоваться въ жизни съ такимъ же правомъ, какъ и мнѣніемъ истиннымъ. Правда, послѣ папскаго осужденія благочестивые патеры стали давать уже другіе отвѣты. Напр., одни стали требовать, чтобы человѣкъ хотя однажды въ жизни возлюбилъ Бога превыше всякой твари; другіе говорили, что въ каждыя пять лѣтъ человѣкъ обязанъ дѣлать это. Наконецъ, строгій Альфонсъ Лигуори требуетъ этого еще чаще, «разъ въ мѣсяцъ» (Номо Ap. tract. IV, n. 13)... Несомнѣнно,

въ такіа разсужденія о любви къ Богу, всѣ эти вопросы: «въ какой мѣрѣ, сколько разъ въ жизни и при какихъ обстоятельствахъ обязанъ человѣкъ любить Бога?» съ точки зрѣнія того *истиннаго сокрушенія*, какого требуетъ отъ кающихся Церковь православная, показались бы нелѣпостію, если даже не прямымъ кощунствомъ. Это требованіе нашей Церкви всего яснѣе высказано въ слѣдующихъ прекрасныхъ словахъ св. Іоанна Златоуста: «когда согрѣшишь,—плачь и стенай не о томъ, что будешь наказанъ, ибо это ничего не значить; но о томъ, что ты оскорбилъ своего Владыку, Который столько кротокъ, столько тебя любитъ, столько заботится о твоёмъ спасеніи, что и Сына Своего предалъ за тебя. Вотъ о чемъ ты долженъ плакать и стенать, и плакать непрестанно. Ибо въ семъ состоитъ исповѣданіе»... (Всѣд. IV, § 6 на 2 Кор. по русскому переводу: Москва 1843, стр. 120. или Творенія X, Спб. 1904, стр. 512). Каждый кающийся грѣшникъ, ищущій примиренія съ Богомъ, обязуется всегда и всѣми мѣрами возгрѣвать въ себѣ погасающую любовь къ Нему, зная, что безъ этой любви невозможны истинное покаяніе и оправданіе. Потому-то св. Ефремъ Сиринъ въ словѣ о покаяніи утверждаетъ со всю рѣшительностію: «если одинъ обычай влечетъ тебя къ Врачу (Богу), то *не получишь здравія*... Премилосердый требуетъ *любви* отъ того, кто хочетъ придти къ Нему. И если приносить онъ любовь и слезы, туе пріемлетъ даръ» (Творенія ч. 3, стр. 208—209 по изд. 3-му). И ниоднинъ еще св. отецъ Церкви не опасался того, что, возводя такъ обр. грѣшнаго человѣка къ высшей совершеннѣйшей любви, можно сдѣлать самое таинство покаянія излишнимъ. Ниоднинъ изъ нихъ не думалъ, чтобы то спасительное сокрушеніе, которое вытекаетъ изъ любви къ Богу, могло заглаживать грѣхи само по себѣ, *внѣ* всякой исповѣди и таинственнаго разрѣшенія.

Точно также далеко не безусловнымъ оказывается и требованіе католиковъ отъ кающихся намѣренія впредь не грѣшить. По словамъ общей формулы это *propositum* поп ресс: *ndi* должно быть твердо, всеобще и дѣйствительно (*firmum universale et efficax*); а изъ частѣйшихъ разъясне-

ній оказывается, что все это нужно понимать въ прямомъ и точномъ смыслѣ *litte* въ отношеніи къ тяжкимъ смертнымъ грѣхамъ (*intellige*—говоритъ Лигуори—*de reccatis mortalibus*). Что же касается грѣховъ простительныхъ (*venialia*), то для нихъ А. Лигуори, ссылаясь на Өому Аквината, утверждаетъ, что «достаточно, если кающійся намѣревается воздерживаться отъ одного какого-либо изъ нихъ, хотя бы не былъ намѣренъ воздерживаться отъ всѣхъ прочихъ» (*tract. XVI, p. 25*).

Равнымъ образомъ, и уклоняться отъ такъ называемыхъ ближайшихъ поводовъ или случаевъ ко грѣху требуется далеко не всегда. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи «строгий» взглядъ А. Лигуори сводится къ слѣдующему: *occasio* (случай ко грѣху) бываетъ, во-1-хъ, *voluntaria* и *peccataria*: *voluntaria*—случай добровольный,—тотъ, котораго легко можно избѣгнуть; *peccataria*—необходимый, отъ котораго нельзя избавиться безъ большого ущерба или скандала; во-2-хъ, *occasio* раздѣляется на *proxima* и *remota*: *remota*—случай отдаленный, въ которомъ человѣкъ грѣшитъ рѣдко; *proxima*—случай ближайшій, при которомъ кто-либо грѣшитъ часто (*tract. ultim., p. 1*). Это *occasio proxima* подраздѣляется далѣе еще на нѣсколько категорій, но для насъ важенъ заключительный результатъ приведенной схемы,—именно: «смертно согрѣшаетъ и недостойнъ разрѣшенія только тотъ, кто остается при ближайшемъ добровольномъ случаѣ ко грѣху и не удаляетъ его отъ себя» (*ibid. p. 4*). Если же этотъ ближайшій случай необходимъ, то кающійся, по общему мнѣнію «учителей», долженъ быть разрѣшаемъ безъ удаленія этого случая. А необходимость такого случая можетъ быть двоякая: или физическая, или нравственная. Подъ физической необходимостію разумѣются, напр., заключение въ тюрьмѣ, опасность смерти, угрожающая при удаленіи заложницы, и т. п. Нравственно же (*moraliter*) необходимымъ случаемъ ко грѣху Альфонсъ признаетъ такой случай, «который не можетъ быть удаленъ безъ скандала и значительнаго ущерба для жизни, доброй славы или имущества» (*ibid. p. 6*). Прямой выводъ отсюда понятенъ самъ со-

бою: «тѣ кающіеся, которые не хотятъ оставить какую-л. должность, занятіе или домъ, въ которомъ они обыкновенно грѣшаютъ», и не хотятъ оставить именно потому, что, «оставивъ ихъ, они не могли бы жить соответственно своему положенію» (*non possent juxta suum statum vivere*), — эти кающіеся всегда должны быть разрѣшаемы. Самое большее, что можетъ сдѣлать духовникъ, это отложить разрѣшеніе на 10—14 дней, но отнюдь не далѣе. Да и при такой мѣрѣ А. Лигуори боится показаться своимъ собратьямъ «чрезмѣрно суровымъ» (*nimum rigidum*; см. *tract. ultim., p. 7*).

Если теперь абстрактно теорію Лигуори приложить къ конкретному случаю исповѣдной практики, то мы получимъ, напр., слѣдующее: какой-л. директоръ банка или кассиръ признается духовнику, что охраняемый имъ сундукъ составляетъ для него ближайшій случай ко грѣху, что всякій разъ, открывая его, онъ не можетъ не согрѣшить; при этомъ онъ весьма убѣдительно доказываетъ, что этотъ ближайшій случай въ сущности нравственно необходимъ для него, что оставить свою должность—охраненіе сундука—онъ не можетъ, такъ какъ отъ этого произошелъ бы значительный ущербъ для его имущества и ему нельзя было бы жить сообразно съ своимъ положеніемъ,—такого кающагося духовникъ, очевидно, обязанъ разрѣшать всякій разъ, не требуя отъ него удаленія отъ ближайшаго случая. Конечно, позволительно и отложить при этомъ разрѣшеніе дней на десять; но опытный духовникъ лучше всего сдѣлаетъ, если обойдется и безъ такого суроваго средства: стоитъ только превратить этотъ случай ко грѣху изъ ближайшаго въ отдаленный, изъ *proxima* въ *remota*, т. е. убѣдить духовное чадо запускать свою руку въ соблазнительный сундукъ не 6 разъ въ мѣсяцъ, а только 2 или 3. И коль скоро так. обр. случай ко грѣху сдѣлается отдаленнымъ, грѣшникъ можетъ вполне успокоиться насчетъ нравственного своего состоянія, такъ какъ отъ случаевъ «отдаленныхъ» сторониться никто не обязанъ съ необходимостію ¹⁾.

1) Такой примѣръ представляется болѣе удобнымъ и приличнымъ, нежели примѣры, указываемые самимъ Альфонсомъ. Именно, у него *exempli gratia* приводится «*chirurgi, qui in medendis foeminis, aut parochi, qui in*

Такое attritio предъ судомъ учителей православной Церкви оказалось бы недостаточнымъ для полученія разрѣшенія грѣховъ; даже, — напротивъ, — оно послужило бы къ увеличенію грѣховной тяжести, такъ какъ кающійся съ такимъ расположеніемъ былъ бы признавъ за челоѣка, ругающагося надъ святынею таинства. Да таковъ онъ и есть. Съ одной стороны, этотъ челоѣкъ какъ будто сокрушается о грѣхѣ и скорбитъ о своемъ нравственномъ паденіи, съ другой же — оказывается, что скорбитъ онъ вовсе не о паденіи и удаленіи отъ Бога, а о томъ, что за грѣхъ придется подвергнуться наказанію. Онъ даже прямо не стѣсняется заявить, что грѣшнѣ въ надеждѣ получить прощеніе и разрѣшеніе, что безъ этой надежды онъ сталъ бы грѣшнѣ гораздо менѣе. Съ одной стороны, онъ увѣряетъ, что отвращается отъ грѣха и чувствуетъ омерзѣніе къ нему, но въ то же время вовсе не имѣетъ рѣшимости разстаться съ нимъ и уклониться отъ тѣхъ обстоятельствъ, которые, какъ доказалъ ему прежній горькій опытъ, всегда приводятъ его къ грѣху. И зная религію преимущественно по угрозамъ ея, онъ втайнѣ скорбитъ о томъ, что Богъ праведенъ и что съ грѣховными земными наслажденіями Онъ соединилъ вѣчныя муки ада. Вотъ что говорятъ о такихъ кающихся учителя Церкви православной: «нѣтъ покаянія для тѣхъ», — говоритъ св. Ефремъ Сиринъ, — которые торгуютъ покаяніемъ. *Кто въ надеждѣ на покаяніе пребываетъ во грѣхѣ, тому нѣтъ покаянія.* О таковыхъ сказано, что покаяніе не имѣетъ для нихъ силы, потому что думаютъ, будто бы Богу пріятны ругатели!» (Творенія изд. 3, ч. 3, стр. 324—325). И еще въ другомъ мѣстѣ: «Богъ не приметъ покаянія, не оказывающаго въ себѣ твердаго дѣла... Приносящіе покаяніе только напоказъ творятъ не одинъ грѣхъ, но многіе грѣхи... Они издѣваются, и гораздо хуже оскорбители людской чести, потому что отваживаются посмѣваться Самому Богу.

cupiendis earum confessionibus prolapsi sunt. О нихъ замѣчено, что они всегда должны получать разрѣшеніе отъ духовника, хотя бы и не желали разстаться съ этими, пагубными для ихъ нравственности, должностными, si, his muneribus relictis, non possent juxta suum statum vivere (tract. ult., n. 7).

Таковымъ не только не отпускается, но прилагается еще грѣхъ»... Они торгуютъ исповѣдію и — вмѣсто прощенія — пишутъ на себя новое долговое обязательство» (стр. 278—279; 293—294). И по суду нашихъ русскихъ учителей вѣры, католическое attritio должно быть признано именно притворствомъ, лицемѣріемъ. Въ извѣстной «Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», которая нѣсколько разъ была издаваема по благословенію Св. Синода въ руководство для священнослужителей, мы читаемъ: «раскаяніе о грѣхѣ, если не притворное есть, не можетъ быть безъ омерзѣнія и отвращенія отъ грѣха, — и истинно раскаявающіеся не только дѣла ненавидятъ, но и мѣста, и орудія, и лица, и случившіяся другія обстоятельства, которыхъ ко грѣху приводятъ, ненавидятъ же и отарачиваются» (стр. 136; ср. стр. 140 по изд. 1806 г.). Правда, здѣсь не достаетъ стройной схоластической діалектики, но этотъ недостатокъ съ избыткомъ возполняется здѣсь нравственнымъ спиломъ и чистотою воззрѣнія на св. таинство. Внутренній голосъ совѣсти, если только она не усыплена, подскажетъ уже каждому кающемуся, чего онъ долженъ всячески избѣгать и уклоняться, какъ скоро захочетъ вергаться надъ святынею, а принести истинное покаяніе. Если же совѣсть спитъ и безгласна, то духовникъ обязанъ пробудить ее, а отнюдь не ублаживать такими уловками, какъ превращеніе occasio proxima въ occasio remoti. Подобными способами нельзя возбудить въ кающемся истиннаго сокрушенія, сопровождающагося рѣшимостію не грѣшнѣ, а вѣдь безъ такового сокрушенія, — по воззрѣнію православному, — и исповѣдь не действительна, хотя бы разрѣшеніе было произнесено духовникомъ. Покойный епископъ костромской Платонъ въ своемъ «Напоминаніи священнику объ обязанностяхъ его при совершеніи таинства покаянія» говоритъ между прочимъ: «такъ какъ сокрушеніе сердца есть существенная часть таинства покаянія, то оно должно быть истинное... *Безъ истиннаго сокрушенія ничего не значить исповѣдь*» (ч. 1, стр. 143—145). И затѣмъ въ другомъ мѣстѣ той же книги, перечисляя условія, при которыхъ исповѣдь бываетъ недействительна, онъ поставяетъ между

нныя недостатковъ сокрушенія во грѣхахъ и твердаго намеренія опредѣлится (стр. 23).

Отъ «attritio» переходятъ къ «confessio». По требованію самого тридентскаго опредѣленія, confessio — исповѣданіе грѣховъ—должно быть полное. Однако здѣсь тотчасъ же выясняется, что полнота эта вовсе не безусловна. Прежде всего, въ грѣхахъ такъ назыв. *простительныхъ* (venialia) нѣтъ надобности каяться. Они разрѣшаются и отпускаются *въ тайнства* покаянія. Достаточно объ одномъ изъ нихъ только въ душѣ *пожалеть*, чтобы они всё уже были отпущены. Не требуется ни сокрушенія объ остальныхъ таковыхъ же грѣхахъ, ни даже намеренія въ нихъ исправиться.. (Homo Apost. tr. XVI, пп. 28. 25). Странное какое-то значеніе получаетъ здѣсь recessus veniale. Съ одной стороны, этотъ простительный грѣхъ есть точно грѣхъ, потому что въ немъ предполагаются сознательное нарушеніе и оскорбленіе божественнаго закона; но въ то же время онъ какъ будто и не грѣхъ, ибо слагается съ совѣсти безъ разрѣшенія, даже безъ покаянія... Правда, терминъ «простительный грѣхъ» встрѣчается и у нашихъ церковныхъ писателей, но именно въ смыслѣ грѣха, не по существу своему, а только *сравнительно* съ другими или по *отношенію* къ другому, менѣе тяжкаго, или же составляющаго неотвратимое послѣдствіе немощи человѣческой, какъ, напр., разсѣяніе во время молитвы. А чтобы этотъ грѣхъ былъ совершенно не вмѣняемъ, простителенъ *самъ по себѣ* и *въ тайнства* покаянія,—такой мысли наши учителя не проповѣдуютъ, но очень ясно учатъ, что каяться необходимо *во всѣхъ* грѣхахъ безъ различія. Вотъ, напр., слова св. Вѣрме Сиринна: «не для нѣкоторыхъ только грѣховъ положилъ Господь покаяніе, для другихъ же не положилъ, напротивъ того, Врачъ душъ нашихъ далъ намъ врачевство сіе *отъ всякой грѣховной язвы*» (ч. 3, стр. 126).—Странное въ существѣ своемъ, католическое различеніе грѣховъ простительныхъ и смертныхъ оказывается положительно пагубнымъ въ примѣненіи къ практикѣ. Онъ открываетъ широкій просторъ всевозможнымъ сдѣлкамъ грѣховной совѣсти съ требованіями божественнаго закона. Дѣло въ томъ,

что по теоріи казуистовъ всякій грѣхъ, по существу своему смертный (ex genere suo mortale), можетъ превратиться въ простительный (fieri potest veniale; см. Homo Apost. tr. III, п. 67). И условія такого превращенія до того неопредѣленны, эластичны, что наивѣрное можно сказать: опытный казуистъ всегда найдетъ возможнымъ самый тяжкій смертный грѣхъ перечислить въ разрядъ простительныхъ. По сему, напр., Альфонса Лигуори требуются слѣдующія *три* условія для того, чтобы грѣхъ былъ смертнымъ: во-первыхъ, значительное количество матеріи (gravitas materiae); во-вторыхъ, полное соображеніе разума (plena advertentia intellectus) и, въ-третьихъ, совершенное согласіе воли (perfectus consensus voluntatis). При недостаточности какого-либо изъ этихъ условій смертный грѣхъ дѣлается простительнымъ. Поэтому, напр., что касается *перваго* условія, то малоцѣнная и незначительная покража не есть грѣхъ смертный; только изъ сложенія многихъ мелкихъ покражъ можетъ составиться materia gravis, отъ чего и грѣхъ сдѣлается смертнымъ. Что касается, далѣе, *второго* условія, то не позволяется винить въ смертномъ грѣхѣ чловѣка, который совершаетъ проступокъ какъ бы въ полуснѣ (semidormiens) или захваченный внезапнымъ замѣшательствомъ (subita turbatione), такъ что и самъ не знаетъ, что дѣлаетъ. Наконецъ, что касается *третьяго* условія, то отнюдь нельзя предполагать совершеннаго согласія воли на какой-либо смертный грѣхъ въ тѣхъ людяхъ, которые проводятъ жизнь духовную (spiritualem agunt vitam), а не чувственно-плотскую, и имѣютъ совѣсть робкою (meticulosae sunt conscientiae)... По всему этому можно уже судить о легкости превращенія смертныхъ грѣховъ въ простительные. Не подлежитъ, напр., сомнѣнію, что по теоріи Альфонса Лигуори отреченіе Апостола Петра вовсе не было бы грѣхомъ тяжкимъ, въ которомъ пришлось бы каяться съ горькими слезами. Ап. Петръ сгдло могъ бы сослаться въ свое оправданіе или на *внезапное замѣшательство*, въ какое былъ приведенъ неожиданнымъ замѣчаніемъ архіерейской прислуги, или же—еще основательнѣе—на всю вообще свою *духовную жизнь*, по которой въ немъ никакъ нельзя

было бы предположить совершеннаго согласія воли на смертный грѣхъ. И тогда, всеконечно, онъ избавился бы отъ горькихъ слезъ и скорбнаго покаянія... Но не только въ простительныхъ, а даже и въ грѣхахъ *смертныхъ* (mortalia) у католиковъ позволительно каяться *не сполна*. Это допускается тамъ въ силу двойкой невозможности принести полное покаяніе, — невозможности *физической* и *нравственной*. О невозможности *физической* намъ нѣтъ нужды говорить, потому что и наша православная Церковь отнюдь не требуетъ полной и подробной исповѣди отъ тѣхъ, кто физически уже не можетъ ея совершить. Таковы, напр., умирающіе и тяжело больные, которые изъясняются съ крайнимъ трудомъ и опасностію для себя; глухіе и нѣмые; воины предъ сраженіемъ и т. под. Сюда же должно отнести и тѣхъ, которые не исповѣдаютъ какого-либо грѣха по простому забвенію о немъ, безъ всякой сознательной преднамѣренности. Но что такое «*нравственная невозможность* признаться Богу въ своей безнравственности»? Точнаго опредѣленія для этого мы не найдемъ у казуистовъ. Приходится составлять понятіе о ней по тѣмъ «если», которыя они перечисляютъ довольно подробно. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ «если»: «полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* чрезъ нее кающійся подвергъ бы себя самого или же духовника ближайшей опасности согрѣшить». Какъ это можетъ случиться, что исповѣдующій грѣхи свои чрезъ это самое подвергнется опасности согрѣшить, — примѣровъ въ объясненіе этого не показано, почему намъ остается только спросить въ недоумѣніи: что же должны мы думать о католической исповѣди, если она не только не служитъ средствомъ *противъ* грѣха, но даже *приводитъ ко грѣху* и исповѣдуемаго и исповѣдующаго?... Далѣе, — полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* чрезъ нее подверглись бы опасности благосостояніе и прочность семейной и гражданской жизни». Возможность подобной опасности понятна только при одномъ предположеніи, — именно, что тайна исповѣди хранится въ католичествѣ слишкомъ не строго, что тамъ не рѣдко ею злоупотребляютъ во вредъ семейной и общественной жизни. Основательность такого предположенія еще болѣе подтверждается слѣдую-

щими дальнѣйшими правилами: полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* кто-либо съ достаточными основаніями долженъ опасаться, что духовникъ не соблюдетъ въ молчаніи повѣданной ему тайны». Итакъ, по суду самихъ католиковъ, кающіеся даже *должны* иногда опасаться болтливости своихъ духовниковъ. И изъ-за этой-то болтливости католики жертвуютъ совершенствомъ исповѣди!... Жертвуютъ они ею и изъ-за простой трусости. Это выясняется изъ слѣдующаго послѣдняго «если»: «полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* слѣдствіемъ ея былъ бы такой вредъ для здоровья или вѣншихъ благъ самого грѣшника, духовника или же какого-либо третьяго лица, что для перевесенія этого вреда потребовалась бы героическая добродѣтель». Что касается вреда для здоровья, то въ примѣръ этого приводится исповѣдь больныхъ заразительною болѣзнію, долго оставаться при которыхъ было бы опасно. Здѣсь, по А. Лигуори, духовникъ можетъ разрѣшить кающагося, выслушавъ одинъ только грѣхъ, хотя бы самъ большой желалъ исповѣдаться подробно (tr. XVI, n. 39). Впрочемъ, для людей скрупулезныхъ, желающихъ покаяться непрѣмѣнно во всѣхъ грѣхахъ, но усматривающихъ нравственную невозможность исповѣдаться нѣкоторымъ изъ нихъ *своему* духовнику, у иезуитовъ позволительно подыскать себѣ еще другого духовника и подѣлать между ними исповѣдь. — Так. обр., и трусость и болтливость духовниковъ въ католичествѣ уважаемы. Не уважаемы онѣ только въ нашей православно-й Церкви. Не признаетъ она никакой нравственной невозможности исповѣдаться Богу всѣ грѣхи свои въ присутствіи духовника, обязаннаго хранить строжайшее молчаніе о слышанной имъ тайнѣ, подъ опасеніемъ тяжелой отвѣтственности. Не допускаетъ она и раздѣленія исповѣди между духовниками, если раздѣленіе это совершается подъ такимъ именно предлогомъ мнимо-нравственной невозможности. Въ «Напомнаніи» преосв. Платона ясно сказано, что исповѣдь недействительна, если кающійся «раздѣлялъ свою исповѣдь, открывая одну часть грѣховъ одному духовнику, а остальную другому, чтобы всѣ ихъ не открыть одному» (ч. 1, стр. 24). И каждый изъ насъ не разъ, конечно, слышалъ, какъ духовникъ убѣждаетъ при-

ходящихъ къ нему каяться: «не усамился, ниже убойся; аще же что скрыеши отъ мене, сугубъ грѣхъ имаша».

Чтобы покончить исполнѣ съ католическимъ «confessio», намъ остается добавить только, что у католиковъ отнюдь не требуется исповѣдать тѣ обстоятельства, отъ которыхъ увеличивается *тяжесть* грѣха (circumstantiae aggravantes), но только тѣ, которыя измѣняютъ самый *видъ* грѣха (circumstantiae speciem mutant; см. tract. XVI, п. 29). Значить, никто не обязанъ разъяснить, какъ часто совершалъ онъ тотъ или другой грѣхъ,—тайно ли, по своей стыдливости, или же до безсознательности явно,—почему именно нарушалъ извѣстную заповѣдь, по немощи ли и легкомыслию, или же по сознательному и горделивому пренебреженію къ закону Божию и церковному. До всего этого католическимъ духовникамъ нѣтъ дѣла. Они не расположены заниматься внимательными наблюденіями надъ внутренними процессами духовнаго паденія и благодатнаго возрожденія. Для нихъ важнѣе внѣшній фактъ и всѣ заботы ихъ сосредоточены на томъ: чего требуетъ законъ отъ человѣка, и какъ бы отбиться отъ этихъ его требованій? Объ общемъ же психическомъ состояніи грѣшника они мало беспокоятся.—Совѣтъ не того требуетъ отъ духовника Церковь православная. Напр., общее основное требованіе «Книги о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ» гласитъ слѣдующее (стр. 149): «новозавѣтные пресвитеры со всякимъ прилежаніемъ должны разсуждать между грѣхомъ и грѣхомъ, коль опасная есть сія душевная проказа? *Глубоко ль прошла во внутренность души? Широко ль по силамъ ея и чувствамъ разлилась?* Измѣнила ли образъ Христова, которому въ истинномъ христіанинѣ должно быть? Лишила ли соковъ жизненныхъ, сирѣчь, благодати Духа Пресвятаго, кою душа живетъ?... «Сіе разсмотрѣніе,—прибавляетъ Книга (стр. 151),—пресвитеру потому необходимо нужно, дабы вѣдалъ, что съ грѣшникомъ дѣлать и какъ его врачевать». А все это,—разумѣется,—невозможно, если на исповѣди будутъ исчисляться только виды грѣховъ, отдѣльные факты, безъ указанія тѣхъ обстоятельствъ, которыми увеличиваются

или уменьшаются внутренняя сила и тяжесть ихъ.

Наконѣцъ, именемъ «satisfactio» въ католическомъ богословіи обозначается вообще всякое дѣйствіе, которымъ грѣшникъ приносить *удовлетвореніе* правдѣ Божіей за грѣхи свои, чтобы избавиться отъ вѣчныхъ и временныхъ наказаній. Понимаемое въ такомъ обширномъ смыслѣ, satisfactio включаетъ въ себя и индульгенціи, и самое таинство покаянія съ его частнѣйшими актами contritio и confessio. Но когда рѣчь идетъ о немъ, какъ о третьемъ частномъ актѣ въ покаяніи, здѣсь satisfactio (по разъясненію Римскаго Католицизма) обозначаетъ тѣ дѣла благочестія—«молитву, постъ и милостыню», къ которымъ духовникъ обязываетъ кающагося грѣшника; словомъ, это то, что у насъ называютъ *эпитиміею*. Сюда же Catechismus Romanus относитъ и такъ называемое «вознагражденіе» (restitutio), заглаженіе того вреда или ущерба, какой грѣшникъ причинилъ своему ближнему, касательно ли имущества, или здоровья, или же чести и т. под.—Собственно satisfactio значенія эпитиміи наша православная догматика не признаетъ, но и въ нашей Церкви «restitutio», безспорно, включаетъ важное средство пастырскаго врачеванія грѣшныхъ душъ. Совѣтъ не таково оно въ католичествѣ. Тамъ оно составляетъ только средство свести счеты съ закономъ, чѣмъ и объясняется множество различныхъ комбинацій, направленныхъ частію къ тому, чтобы смягчить по возможности это непріятное средство, а частію даже къ тому, чтобы и совѣтъ устранить его. Напр., самъ Альфонсъ Лигуори, при всей своей строгости, ограничиваетъ обязательность этого «restitutio» только наиболѣе тяжкими, *смертными* грѣхами; въ проступкахъ же менѣе важныхъ, въ грѣхахъ простибельныхъ онъ совѣтъ не требуетъ его. Результатомъ такого взгляда является у него слѣдующее весьма любопытное разсужденіе: ворующій поневоле, хотя бы и часто, не обязанъ дѣлать вознагражденія. Но какъ скоро онъ въ своихъ учашенныхъ мелкихъ покражахъ дойдетъ до большого количества (ad materiam graviam), тогда уже,—подъ опасеніемъ тяжкой вины,—онъ обязывается къ вознагражденію, хотя бы въ самомъ по-

слѣднемъ воростивъ, которое пополнило собою большое количество, и не замѣчалось еще смертнаго грѣха. Впрочемъ, — договаривается А. Лигуори, — ему достаточно будетъ въ такомъ случаѣ возратить только то небольшое количество, чрезъ прибавленіе котораго составилось количество большее (*satis erit restituere illum solam materiam parvam, quae complevit gravem*; см. tract. X, п. 29). Перенедите это на наши копѣйки и рубли, — и вы получите приблизительно слѣдующее: кто воруетъ по пяти или десяти копѣекъ, тотъ не обязанъ возвращать ихъ, пока не составилось изъ нихъ большого количества (какого именно, — точно не определено; положимъ — 100 руб.); но, какъ только съ послѣднею покражей образовалась полная сотня рублей, онъ обязуется уже возвращать деньги, — однако не подумайте — всю сотню, — нѣтъ, только послѣднія 5 или 10 копѣекъ; и тогда на немъ уже не будетъ смертнаго грѣха... Да и въ случаѣ этихъ смертныхъ грѣховъ *«restitutio»* признается обязательнымъ далеко не безъ ограниченій. Напротивъ, у того же самаго А. Лигуори насчитывается до десяти слишкомъ условій, при которыхъ изумственное вознагражденіе со стороны воровъ и должниковъ оказывается необязательнымъ. И большинство этихъ условій такъ неопредѣленно, что кому нужно, тотъ почти въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ съумѣетъ открыть присутствіе того или другого изъ нихъ. Вотъ для примѣра нѣкоторые изъ такихъ условій: «должникъ, равно какъ и воръ, не обязуется къ уплатѣ, если не можетъ этого сдѣлать безъ опасности для своей души, жизни или доброй славы». Какъ должникъ, такъ и воръ, не обязаны вознаграждать кого слѣдуетъ, «если чрезъ это они настолько лишатся собственныхъ благъ, что будутъ уже не въ состояніи проводить жизнь, *приличествующую ихъ положенію*». Снимается эта обязанность и съ того, кто долженъ бы возратить какую-либо чужую вещь бѣднымъ (за неизвестностію самихъ хозяевъ), но, находясь самъ въ бѣдности, *подаритъ ее самому себѣ*». Или еще: «ты не обязанъ возвращать владѣльцу какую-либо вещь, если можешь основательно *предположить*, что владѣлецъ этой вещи согласенъ на то, чтобы ты ее

взялъ, или же взятую удержалъ у себя»... Основаніе для этого то, — прибавляетъ Лигуори, — что все зло воровства заключается пменно въ присвоеніи чужой вещи противъ воли владѣльца; а коль скоро предполагается согласіе владѣльца, то и воровства болѣе уже нѣтъ». А вотъ и еще одно спасительное предположеніе: «должникъ не обязанъ возвращать чужую вещь, если можетъ предположить, что хозяинъ этой вещи злоупотребитъ ею ко грѣху; потому что, — поясняется при этомъ, — *restitutio* установлено для пользы того, кому оно дѣлается».. (tract. X, pp. 116—118). Короче сказать: кто не хочетъ вознаграждать, тотъ и не вознаграждаетъ; а вмѣсто того поройся у св. Альфонса въ его *«Полю Апостolicus»*, въ X трактатѣ, въ главѣ 3 *«de restitutione»*, — и спрячется за подводящею статью. Такая статья непремѣнно найдется... А поищите-ка въ нашей *«Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ»*, — и тамъ вы найдете слѣдующее: «если (кающийся) можетъ наградить, да не награждаетъ, — *нѣтъ въ таковомъ истиннаго покаянія; хотя бы пресвитеръ и разрывилъ его, однако у Бога пребудетъ неразрывенъ*... *Нѣтъ грѣху разрывенія, если нѣтъ уговоренной вещи возвращенія»* (стр. 141—142). Коротко и ясно. Здѣсь нѣтъ мѣста курьезнымъ вычисленіямъ количества матерій, нѣтъ и наивныхъ разсужденій о томъ, полезно ли будетъ возвращеніе украденной вещи для самого хозяина, и нельзя ли какъ-нибудь предположить его согласія на покражу этой вещи. Но вѣдь не о потерпѣвшемъ хозяинѣ здѣсь и должна быть рѣчь, а о спасеніи исповѣдующагося грѣшника, о приведеніи его къ истинному покаянію, которое свидѣтельствовалося бы не только словомъ, но и самымъ дѣломъ. А если такъ, то, очевидно, духовникъ долженъ требовать этого *«restitutio»* во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда оно возможно. Безъ этого и самое разрѣшеніе, данное грѣшнику, послужило бы скорѣе во вредъ, чѣмъ на пользу. Будучи неэффективно въ сакраментальномъ отношеніи, т. е. не доставивъ грѣшнику богатстваго оправданія и примиренія съ Богомъ, оно то же время утвердило бы его волю въ грѣховномъ направленіи. Между тѣмъ, выполнить

свою обязанность вознаграждения, грѣшники получали бы и внутреннее умиротворение совѣсти, и положилъ бы, съ другой стороны, надежное начало своему нравственному исправленію: онъ сдѣлалъ бы первый, но— вмѣстѣ—и самый трудный шагъ по пути къ добродѣтели, противоположной его порочной склонности. А доброе начало—половина дѣла... И это—то столь важное пастырско-врачебное средство католики совѣтъ почти устраняють.

Въ заключеніе опять повторимъ, что и въ нашей православной Церкви, безъ сомнѣнія, найдется не мало духовниковъ, которые не требуютъ ничего такого отъ своихъ духовныхъ чадъ и произносятъ формулу разрѣшенія, не подозревая того, что она недействительна. Но у насъ это—ненормальность; въ католичествѣ же подобная исповѣдь не признается недействительной.

Литература. Кромѣ извѣстныхъ сочиненій объ иезуитахъ и соответствующихъ трактатовъ въ курсахъ пастырскаго и нравственнаго богословія см. еще: *Döllinger und Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. röm.-kathol. Kirche.* 1889; проф. А. А. *Бронзова*, Размышленія объ иезуитской морали древней и новой въ «Христ. Чтеніи» за 1902 г.; А. *Павлова* въ «П. Лопухина», Иезуиты, ихъ вѣнчанія и внутренняя организація, *ibid.* 1904 г.; А. *З-ва* [А. В. *Затрева*], Казуистика и судьбы ея въ римо-католической церкви и Бенедиктизмъ и аттракционизмъ въ журн. «Вѣра и Разумъ» за 1890 г.; проф. А. П. *Шостына*, Преносходство исповѣди православной предъ исповѣдію иезуитско-католическою, *ibid.* 1887 г.

А. Шостына.

Иезуитянки (лат. Jesuitissae), разная женскія общества, такъ или иначе соприкосновенныя къ ордену иезуитовъ 1) Наиболѣе важнымъ былъ женскій католическій союзъ, основанный въ 1609 г. въ С.-Омерѣ (на самомъ сѣверѣ Франціи) двумя англичанками Марією Уордъ (Ward) и Туттией. Принимая къ себѣ всѣ правила иезуитскаго ордена, иезуитянки давали обѣтъ цѣломуздрія, бѣдности и послушанія, но не жили въ монастыряхъ; имѣли право проповѣдывать въ церквахъ, а ближайшую цѣлію ставили воспитаніе юношества. Въ 1630 г. папа Урбанъ VIII своею буллою закрылъ эту общину иезуитянокъ. Существующее нынѣ въ Англіи, Австріи и Баваріи общество «англійскихъ дѣвушекъ» не можетъ формально считаться продолженіемъ

союза иезуитянокъ, хотя и называетъ своею основательницей упомянутую Марію Уордъ, такъ какъ еще въ 1749 г. папа Бенедиктъ XIV категорически высказался противъ всякаго возстановленія общины иезуитянокъ. [—2) Но уже при жизни Игнатія Лойолы одна знатная испанка—вдова Изабелла Розель (Roser, Rozel, de Rosella) изъ Барцелоны, направленная имъ на путь христіанской дѣятельности, въ 1543 г. вмѣстѣ съ другими двумя матронами явилась въ Римъ, гдѣ начала добиваться основанія женской общины, подчиненной главѣ иезуитскаго ордена. Лойола, видя въ этомъ для себя великое отягощеніе, всячески отклонялъ подобныя предложенія, но дамы обнаружили необыкновенную настойчивость и постарались заручиться благоволеніемъ влиятельныхъ кардиналовъ (для чего образованная Изабелла даже принимала участіе въ богословскихъ диспутахъ). Такими посредствами цѣль была достигнута, ибо папа Павелъ III повелѣлъ, чтобы новый женскій союзъ былъ взятъ Лойолою подъ руководство въ качествѣ принадлежащаго къ иезуитскому ордену; однако, эти духовныя дочери яко бы въ нѣсколько дней причинили своему отцу больше хлопотъ и дѣла, чѣмъ управленіе этимъ орденомъ,—и Лойола умолялъ Павла III въ 1546 г. отбѣнить свой приказъ, а самъ (1 октября сего года) дипломатически писалъ Изабеллѣ, что оссвождаетъ ее отъ обѣта послушанія себѣ и представляетъ почетное званіе матери. Этотъ опытъ, очевидно, былъ столь тягостенъ, что папа Павелъ своимъ бреве *Licet debitum* отъ 18 октября 1549 г. далъ всегданнюю привилегію иезуитамъ, что ихъ ордену никогда не будетъ поручаться руководство монахинями и вообще подобными женскими учрежденіями, хотя съ нѣкоторымъ правомъ все же можно считать женскую вѣтвь иезуитскаго ордена дамъ сердца Іисусова или вѣры Іисусовой.—3) Первоначально назывались иезуитянками члены ордена дочерей-монахинь Приснодѣвы Маріи, основаннаго знатною вдовой Іоанной, маркизой Мондлера (урожденной Лестовакъ), и утвержденного бреве папы Павла V отъ 7 апрѣля 1607 г. Члены этого ордена, имѣвшаго цѣлію христіанское воспитаніе и обученіе женскаго юношества, сначала принимали къ себѣ правила Игнатія Лойолы,

но потомъ примкнули къ бенедиктинскому, ордену, усвоивъ и его одежду См. L'abbé R. Couzard, La Bienheureuse Jeanne de Lestouac (1556 — 1640), 2-me éd., вь серіи Les Saints: collection publiée sous la direction de M. Henry Joly.]

А. В. II—въ.

Іераксъ, св. мученикъ римскій, II столѣтія. Онъ обезглавленъ одновременно съ мучениками Іустиномъ, Харитономъ, его женою Харитою, Евелпистомъ, Неономъ и Валеріаномъ въ 166 г. въ Римѣ. *Память ихъ встѣхъ 1 іюня.* (Прологъ.)

Іераксъ, св. мученикъ африкаскій или сирійскій, о которомъ почти ничего не-извѣстно. Это былъ одинъ изъ семи дѣтей Терентія и Неониллы (остальные шесть: Сарвилъ, Фотъ, Θεοδουλъ, Нитъ, Вилъ и Евникій). Всѣ они обезглавлены, но когда и гдѣ, неизвѣстно. (Другой Терентій пострадалъ въ Африкѣ въ царствованіе имп. Декія: 249—251 г.). *Память ихъ 28 октября.* (Прологъ.)

Іераксъ, св. пустыняникъ египетскій, V столѣтія. Нитрійскій отшельникъ, преслѣдуемый Теофиломъ, патр. александрійскимъ, и нашедшій убѣжище у св. Іоанна Златоустаго, св. Іераксъ скончался послѣ 408 г. Полагаютъ, что авва Іераксъ, упоминаемый въ Aprophthegmata patrum (Migne P. gr. t. LXV, col. 71 = Достопамятныя сказанія о св. отцахъ, Спб. 1871, стр. 166), тожественъ съ этимъ св. Іераксомъ. *Память его 5 и 8 мая* (въ субботу сырную).

Хр. II—въ.

Іераксъ и іеракиты (или іеракситы). Источникомъ свѣдѣній объ Іераксѣ и его послѣдователяхъ служатъ только Епифаній кипрскій (Haer. 67; ср. 55, 5 и 69, 7 и др.) и 'Ancoyat. 82: Migne gr. XLII и XLVI, 42). Остальные свидѣтели пользуются имъ. Уже Аріій въ отправленномъ изъ Никоидіи къ Александру александрійскому письмѣ (Епиф. 67, 4; Aeanasій de synod. Arimini et Seleucia celebratis, 16) упоминаетъ, —наряду съ христологіями Валентина, Манеса и Савеллія,—христологію Іеракса, которой онъ не считаетъ правильною. Слѣдовательно, уже въ то время Іераксъ и его ученіе пользовались извѣстностію. Родился Іераксъ не позднѣе 275 г. Около 300 г. онъ жилъ въ Леонтополѣ (въ

нильской дельтѣ). Это былъ человѣкъ обширнѣйшей и многостороннѣйшей учености. Онъ былъ одинаково хорошо свѣдущъ и въ греческой и въ египетской литературѣ, а также въ медицинѣ и другихъ точныхъ наукахъ (и, прибавляетъ съ проноіею Епифаній, вѣроятно, въ магіи и астрономіи). Вѣтхій и Новый Заветъ онъ зналъ почти наизусть. Свою ученость онъ проявилъ въ комментаріямъ на Св. Писаніе, составленныхъ на языкахъ—греческомъ и египетскомъ (конечно, коптскомъ, — одно изъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ объ этомъ языкѣ). Такъ имъ составлено очень большое сочиненіе «о шестодневѣ» и другое—«о многихъ новыхъ псалмахъ», а также написаны сочиненія «о бракѣ» и «о Св. Духѣ». Средства къ существованію онъ до глубокой старости добывалъ каллиграфіею. Образъ жизни Іеракса былъ строго аскетическій: вина онъ совершенно не употреблялъ, свои потребности ограничивалъ до послѣдней степени и въ бракъ не вступалъ, потому что отвергалъ его. Онъ былъ основателемъ и руководителемъ аскетическаго кружка, состоявшаго изъ мужчинъ и женщинъ, но только безбрачныхъ и вдовыхъ. Нѣкоторые изъ учениковъ Іеракса еще усилили строгость жизни, но Епифаній обвиняетъ ихъ въ лицемеріи. Аскетизмъ Іеракса былъ выведенъ изъ его теоретически-спекулятивныхъ взглядовъ. Іераксъ видѣлъ въ заповѣдяхъ о чистотѣ, воздержаніи и въ особенности о безбрачій главнѣе различіе между Вѣтхимъ и Новымъ Заветами. Онъ признавалъ только духовное воскресеніе и ясно отрицалъ воскресеніе тѣла, какъ еще отрицалъ чувственный рай и, на основаніи 1 Тим. 2, 5, блаженство дѣтей, умирующихъ даже и по крещеніи, такъ какъ «безъ познанія нѣтъ борьбы, а безъ борьбы нѣтъ награды». Епифаній удостовѣряетъ въ православіи ученія Іеракса о Св. Троицѣ, что не стоитъ въ противорѣчій съ замѣчаніемъ Аріа, изъ письма котораго можно заключить, что Іераксъ держался смягченнаго модалистическаго воззрѣнія, какое не всегда отвергалось представителями православія первой половины IV в. Но относительно Св. Духа Іераксъ училъ совершенно ошибочно, а именно онъ доказывалъ, на основаніи Евр. 7, 3 (ср. Рим. 8, 26 и апокрифическ. «Вознесеніе Ісаіи» 9), что Св.

Духъ явился въ Мельхиседекъ (ср. также *Kunze, Marcus Eremita*, 1895, стр. 76 сл. 82 сл.). Что кружокъ іеракитовъ существовалъ, по крайней мѣрѣ, до конца IV в., объ этомъ свидѣлствуетъ Макарій египетскій [*E. Preuschen, Palladius und Rufinus* 1897, стр. 124. Проф. А. А. *Бронзовъ*, Пр. Макарій египетскій I, Спб. 1899, стр. 80. 89. 128. 257], характеризую ихъ слѣдующимъ образомъ: одинъ аскетъ въ арсенитской странѣ совратилъ около 500 [у Гарнака: «около 300», но это — ошибка] человекъ въ ересь такъ называемыхъ іеракитовъ, которые говорили, что какъ Спаситель и Господь нашъ Иисусъ Христосъ не воспринялъ человѣческаго тѣла, такъ и послѣднее не воскреснетъ. Кромѣ сего они говорили, что существуютъ три начала: Богъ, матерія зло и проч. (ср. *F. Kattenbusch, Apost. Symbol.* II, 1, стр. 242 сл.; *Kunze* въ «*Neue kirchliche Zeitschrift*» VIII, 7, 1897, стр. 550 сл.). Іераксъ—этотъ александрійскій христіанскій ученый—послѣдователь Оригена, аллегоризмъ и спиритуализмъ котораго довелъ до крайностей. Замѣчательно, что онъ не только безпрерывно изучалъ всякаго рода науки подобно Оригену, но и основалъ монашескую общину. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, на египетской почвѣ одно изъ первыхъ аскетическихъ обществъ, проникнутыхъ научными цѣлями. Совпаденіе нѣкоторыхъ чертъ изъ жизни и ученія іеракса съ такъ наз. еоодотіанами (занятіе точными науками, взглядъ на Мельхиседека) имѣетъ случайный характеръ; пользованіе «Вознесеніемъ Исаи», какъ священнымъ и подлиннымъ писаніемъ, важно для исторіи этой книги [но не должно быть тенденціозно примѣняемо къ вопросу о достоинствѣ новозавѣтныхъ писаній, какъ это дѣлаютъ рационалисты и многіе протестантскіе ученые].

Литература. [*A. Harnack* въ *Real-Encyclopädie* VIII² (Lpzg 1900), S. 38 — 39, переложеніемъ которой является настоящая ст.] *Nieder, Allg. Gesch. d. christl. Religion und Kirche* I, 2 (Hamburg 1843), S. 1231 — 1236. *Bardenheuer* въ *Kirchenlexikon* v. Wetzer und Welte V², 2005—6. *A. Harnack, Gesch. altchr. Litt.* I, стр. 467 сл. [*Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien* I, Lpzg 1762, S. 815—823. *Bardenheuer, Patrologie* 2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901, S. 141; *Geschichte der altkirchlichen Literatur* II (ibid. 1903), S. 215—216. Проф. А. А. *Бронзовъ*, Преп. Макарій египетскій I (Спб. 1899).

Ефронъ-Брокгаузъ, *Энциклопед. словарь*, XIII, 26 (Спб. 1894), стр. 640: «Іераситы». Проф. о. А. М. *Планцовъ-Платоновъ*, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства I (Москва 1877) стр. 308. Прочую литературу см. у *Chevalier, Bio-Bibliogr.* 1058.—А. Б.] *С. Троицкій.*

Іераполь: 1) Городъ южной части Фригій, къ сѣверу отъ Лаодикии, къ сѣверо-западу отъ Колоссы, между рѣками Ликомъ и Меандромъ. Онъ былъ выстроенъ на горѣ и имѣлъ довольно значительные размѣры. Особенно онъ славился своимъ культомъ великой матери боговъ — Цибелы (Плини. *Hist.* 2, 93); поводомъ къ его возникновенію было существованіе въ городѣ знаменитыхъ горячихъ источниковъ съ обильнымъ содержаніемъ селитры и—возлѣ города—узкой глубокой пещеры, изъ которой постоянно выходили такіе убійственные пары, что только жрецы Цибелы—евнухи могли безвредно выносить его (по Страбону 13, 4: 14, стр. 629—630 и ср. 469 сл., ed. C. Müller et F. Dübner 1892, они задерживали въ себѣ дыханіе). Вообще, почва была вулканическая и городъ часто страдалъ отъ землетрясеній. Христіанская церковь въ Іераполѣ основана еще во времена апостольскія [см. слово Колоссы]. Ап. Павелъ въ посланіи къ Колоссянамъ причисляетъ христіанъ Лаодикии и Іераполя къ тѣмъ, которые не видѣли лица его по плоти, но говорить, что онъ, слыша о ихъ вѣрѣ и христіанской любви, имѣетъ великій подвигъ и заботу объ утвержденіи и укрѣпленіи вѣры ихъ во Христа, дабы кто не увлекъ ихъ ложнымъ ученіемъ (Кол. 2, 1—8), и упоминаетъ о своемъ сотрудникѣ Енафрасѣ; послѣдній особенно много заботился о нихъ и, вѣроятно, ему эта церковь обязана своимъ началомъ (Кол. 4, 12—13; см. 1. 7—9). По Евсевію, въ Іераполѣ училъ и мученически скончался Ап. Филиппъ (Ц. И. 3, 31). Христіанство быстро распространилось въ Іераполѣ—второй метрополіи Phrygia Pataviana (перван—Лаодикия), такъ что родившійся здѣсь въ 90 г. стоикъ Епиктетъ (см. «Энци.» V, 456—457) могъ хорошо знать христіанство. Изъ первыхъ епископовъ іераполя извѣстны ученикъ Іоанна Богослова Папіій (Іеронимъ, *De vir. ill.* 18), Аверкій (=Абвирдій Евс. Ц. И. 5, 16: з? см. «Энци.» I 133—143), научившій весь градъ вѣро-

вать во Христа», и преемникъ его Клавдій Аполлинарій (см. «Энци.» I, 936) при Маркѣ Авреліи (161—180 г.). Изъ позднѣйшихъ епископовъ (до конца XII в.) замѣчательны Флаккъ, присутствовавшій на никейскомъ соборѣ, и Аверкій—на халкидонскомъ. При послѣднемъ Іерасоль въ церковномъ отношеніи уже былъ подчиненъ Лаодикии. Нынѣ на мѣстѣ Іерасоля находится мѣстечко Памбукъ-Калеси (городъ хлопчатой бумаги), названное такъ по сходству бѣлыхъ на видъ скалъ и береговъ рѣки съ кипами хлопчатой бумаги. Около мѣстечка много значительныхъ развалинъ.

Литература. Словари *Futhe, Hastings's, Cheyne, Vigouroux, Wetzel*; *A. Норовъ*, Путеш. т. V², 1854 г., стр. 81—97; о. П. О. Соларскій, Опытъ библ. слов. собств. именъ, т. II (Спб 1888), стр. 167—168 [по—особенно—Prof. W. M. Ramsay: The Historical Geography of Asia Minor (London 1890), по указателю p. 476 b; The Cities and Bishops of Phrygia I, 1—2 (Oxford 1895, 1897): см. по указателю I, 2, p. 771 a.—Н. Н. Г.]

2) **Іерасоль** въ Сиріи, у сирійцевъ Маббо(у)гъ (Мамбахъ и Манбиджъ у Абуль-фараджа [Варъ-Эбрея], Tab. Syr. 128) *Βαρβόλκ* у Страбона, Мабогъ у Плинія, въ римскомъ государствѣ главный городъ Syria Euhratensis на главной дорогѣ изъ Антиохіи въ Месопотамію. Іерасоль былъ резиденціей православныхъ митрополитовъ: напр., митрополитъ Стефанъ присутствовалъ на халкидонскомъ соборѣ. Ко времени Юстиніана значеніе Іерасоля пало, но все же онъ оставался епархіальнымъ городомъ. Изъ епископовъ его замѣчательны монофизиты Филоксенъ илп Аксеній—Ксенайя (485—519 г.: см. *B. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литер. пер. К. А. Турасовой, Спб. 1902, стр. 51—53 и др.), Тома изъ Харкела илп Гераклен VII в. (ibid. 11) и Іоаннъ баръ-Андреосъ XII в. (ibid. 176). Въ концѣ 758 г. здѣсь былъ соборъ, на которомъ Георгій изъ Вазлтанъ избранъ былъ антиохійскимъ патриархомъ (ibid. 114). Въ Свящ. Писаніи этотъ Іерасоль не упоминается.

С. Троицкій.

Іерархія. Въ приложеніи къ христіанскимъ понятіямъ слово іерархія (*іерархія*) употребляется, какъ терминъ, въ первый разъ въ сочиненіяхъ т. н. *Діонисія Ареопагита* (*περί της ὁρατίας іерарχίας* *περί της ἐκκλησιαστικῆς іерарχίας*) и озна-

чаетъ вообще весь тотъ порядокъ дѣйствій и отношеній разумныхъ существъ, посредствомъ котораго достигается конечная цѣль религіозной жизни—уподобленіе Богу и единеніе съ Нимъ. Характернымъ свойствомъ этого порядка являются посредство и содѣйствіе высшихъ и совершеннѣйшихъ существъ, — въ дѣлѣ сообщенія божественнаго откровенія,—низшими и менѣе совершенными. Прежде всего Діонисій предлагаетъ понятіе іерархіи къ міру духовному или ангельскому. Всѣ эти духовныя существа представляются у него раздѣленными на девять чиновъ или три триады, и каждый изъ этихъ разрядовъ, воспринимая самъ божественное вѣдѣніе и силу отъ высшаго, въ свою очередь передаетъ ихъ низшему, а всѣ они вообще служатъ посредниками между Богомъ и міромъ чело-вѣческимъ. Продолженіемъ «небесной іерархіи» является «іерархія церковная» или тотъ священный строй, въ которомъ три степени тайносовершителей (высшая и совершеннѣйшая—іерархъ, средняя и свѣто-подательная—священнослужители, *λειτουργοί*, и низшая и очищающая—діаконы) чрезъ тройкую дѣятельность,—усовершающую, просвѣщающую и очищающую,—въ таинствахъ проводятъ откровеніе въ жизнь членовъ Церкви. Каждая изъ трехъ составныхъ частей, входящихъ въ содержаніе общаго понятія іерархіи,—тайносовершители, таинства и тайносовершаемые,—въ свою очередь называется іерархіей и представляетъ также три степени.—Въ послѣдующемъ церковномъ употребленіи іерархія означаетъ раздѣленное на степени сословіе священнослужителей въ Церкви и въ широкомъ смыслѣ соответствуетъ понятію клира. Она опредѣляется, какъ «сословіе людей», которыхъ однихъ Господь «уполномочилъ распоряжаться тѣми средствами, какія даровалъ Онъ Церкви для ея цѣли, т. е. уполномочилъ быть въ ней учителями, священнослужителями и духовными управителями» (м. *Макарій*, Прав. догм. богосл. т. III, 1851 г., стр. 275). По своему содержанию іерархическое служеніе есть, такимъ образомъ, служеніе новозавѣтнаго священства. Хотя въ Новомъ Заветѣ и всѣ вѣрующіе въ силу искупленія и единенія съ вѣчнымъ Первосвященникомъ Христомъ суть священники, приносящіе Богу духовныя

жертвы (1 Петр. 2, 5, 9. Апок. 1, 6), однако для выражения и осуществления этого (духовнаго и въ личномъ бытіи каждаго проявляющагося) священства въ жизни виднаго общества, Церкви, установлено особое таинственное священство, т. е. выдѣлены особыя лица для того, чтобы служить посредниками между Богомъ и вѣрующими и, съ одной стороны, приносить Богу жертвы вѣрующихъ, съ другой—сообщать имъ благодатные дары отъ Бога, высшимъ выраженіемъ какового посредничества является совершеніе евхаристіи. Этимъ своимъ служеніемъ, неразрывно связаннымъ съ первосвященническимъ служеніемъ Самого Христа и изъ него почерпающимъ свою силу, іерархія и объединяетъ вѣрующихъ въ одинъ видимый союзъ и вмѣстѣ содѣйствуетъ дальнѣйшему созиданію и возрастанію тѣла Христова—Церкви, продолжая на землѣ дѣло Христово (Еф. 4, 12—13. 15—16). Взятая отъ людей и вмѣстѣ поставленная быть представительницею Бога въ жизни общества, іерархія является органомъ Церкви, выполняющимъ высшую религиозную функцію всего тѣла, но такимъ, который одинъ только и облеченъ этою силою и котораго замѣнить ни другой какой-либо органъ, ни все тѣло здѣсь—на землѣ—пока не могутъ. Бя служеніе мыслится не какъ только инструментальное приложение благодатныхъ средствъ, но какъ распоряженіе этими средствами, какъ осуществленіе власти, имѣющей за собою высшую санкцію (Пс. 10, 16. Мф. 18, 18).

Изъ этого высокаго назначенія уже видно, что іерархія не можетъ считаться человѣческимъ установленіемъ, обязаннымъ своимъ происхожденіемъ естественному развитію церковной жизни, и что источникъ ея полномочій лежитъ не въ волѣ общества, священническое достоинство котораго она представляетъ, а единственно въ волѣ ея Основателя. Іерархія установлена въ Церкви Самимъ Богомъ и установлена не въ смыслѣ только общей идеи церковной власти, но какъ опредѣленное учрежденіе, съ самаго начала связанное съ извѣстными лицами и имѣвшее непрерывно продолжаться чрезъ передачу полученныхъ ими полномочій при посредствѣ опредѣленнаго видимаго знака таинственнаго рукоположенія, такъ что не связанное подобнымъ видимымъ образомъ

съ первыми носителями этихъ полномочій—Апостолами—служеніе не можетъ имѣть силы, хотя бы воспроизводило всѣ внѣшнія іерархическія формы. Апостольское преемство входитъ, какъ необходимый моментъ, въ понятіе іерархія. Это богоустановленное учрежденіе явилось въ Церкви и въ опредѣленномъ внѣшнемъ выраженіи, съ извѣстнымъ распредѣленіемъ внутри его общенныхъ ему полномочій, именно какъ трехстепенная іерархія, состоящая изъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. «Діаконъ служитъ при таинствахъ, пресвитеръ совершаетъ таинства въ зависимости отъ епископа, епископъ не только совершаетъ таинства, но имѣетъ власть и другимъ чрезъ рукоположеніе передавать благодатный даръ, овершать оныя» (Простр. христ. катих. о свящ.). Носителями іерархической власти, чрезъ которыхъ она сохраняется въ Церкви, являются такимъ образомъ епископы, и апостольское преемство есть преемство епископскаго рукоположенія. Свое начало іерархія ведетъ «отъ Самого Иисуса Христа и отъ сошествія на Апостоловъ Св. Духа» (Простр. хр. катих. о дев. чл.). Вся илліюта священнослуженія сообщена была Господомъ Апостоламъ, которыхъ Овъ призвалъ и послалъ на проповѣдь Евангелія, которымъ даровалъ власть отпускать и удерживать грѣхи и заповѣдалъ совершать евхаристію, учить и крестить всѣ народы и которымъ, наконецъ, по вознесеніи на небо послалъ Св. Духа (Ів. 20, 21—23. Лк. 22, 19. Мф. 28, 19. Дѣян. 2, 4). Апостолы, въ свою очередь, вмѣстѣ съ чрезвычайными дарованіями передавали своимъ ученикамъ и преемникамъ и тѣ полномочія, какія должны были остаться въ Церкви на все будущее время. Въ новозавѣтныхъ писаніяхъ мы находимъ повѣствованіе о поставленіи «семъ» мужей, отъ которыхъ ведетъ начало служеніе діаконовъ (Дѣян. 6, 1—6), встрѣчаемъ упоминанія о пресвитерахъ, поставлявшихся Апостолами (14, 23), служеніе которыхъ состояло въ пастырствѣ (1 Петр. 5, 1—2), въ совершеніи таинствъ (Іак. 5, 14), въ надзорѣ (ἐπισκοποῦτες) за паствою, и которые иногда называются и епископами (Дѣян. 20, 17. 28), равно какъ и упоминанія о епископахъ (1 Тим. 3, 1—2. Тит. 1, 7; Филипп. 1, 1), наконецъ видимъ особо до-

вѣренныхъ лицъ, какъ бы намѣстниковъ и делегатовъ апостольскихъ, которымъ Апостолы поручали управленіе церквами и давали власть поставлять епископовъ (1 Тим. 3, 2), пресвитеровъ (Тит. 1, 5) и діаконовъ (1 Тим. 3, 8), награждать и судить пресвитеровъ (1 Тим. 5, 17. 19). Въ объемѣ и характерѣ передававшихся Апостолами полномочій замѣчается, такимъ образомъ, нѣкоторая градація, хотя въ то время, когда надъ всѣмъ еще стоялъ и все устроилъ живой авторитетъ Апостоловъ, могло и не быть строгаго разграниченія этихъ полномочій между лицами и точнаго обозначенія для каждой изъ степеней, которыя должны были остаться въ Церкви въ качествѣ постоянныхъ должностей. Видимымъ знакомъ сообщенія всѣхъ указанныхъ видовъ церковной власти было возложеніе рукъ, подававшееся поставляемому даръ Вожій (Дѣян. 6, 6. 1 Тим. 4, 14. 5, 22. 2 Тим. 1, 6).—Свѣдѣнія о церковномъ служеніи, сохранившіяся въ памятникахъ послѣапостольскаго времени, пзображаютъ его чертами близкими къ новозавѣтнымъ. Епископы, пресвитеры и діаконы упоминаются порознь и наряду со служеніями чрезвычайными («Ученіе XII Ап.»), безъ строгаго различенія двухъ первыхъ степеней (Климентъ р., Поликарпъ, «Пастырѣ» Эрмы), хотя идея служенія, унаслѣдовавшаго авторитетъ Апостоловъ, заявляетъ себя иногда довольно ясно (Климентъ р., 1 посл. 42. 44). Только въ посланіяхъ св. Игнатія Богоносца три степени ієрархія являются вмѣстѣ со всею ясностію и раздѣльностію и съ тѣмъ содержаніемъ и значеніемъ, съ какими должны были остаться въ Церкви, какъ основа и центръ церковной организаціи. Въ послѣдующее время церковные памятники даютъ все болѣе и болѣе свѣдѣтельство въ пользу существованія трехчленной ієрархія, какъ общей и необходимой формы устройства церковнаго служенія, съ епископскою степеню, какъ первой и высшей. Церковные писатели V в., встрѣчаясь въ Свящ. Писаніи съ наименованіемъ однихъ и тѣхъ же лицъ епископами и пресвитерами, объясняютъ это общностію и взаимозамѣнимостію въ то время данныхъ названій (какъ св. Златоустъ, Бесѣд. 1 на Фипп. 1, 1) или относятъ эти названія только къ пресвитерамъ, епи-

скоповъ же хотятъ видѣть въ тѣхъ, кто назывались тогда Апостолами (какъ блж. Феодоритъ, на Филипп. 1, 1 — 2), допускаютъ также неодинаковій въ разныхъ мѣстахъ составъ ієрархическихъ лицъ, такъ что въ одномъ городѣ могло оказаться, напр., нѣсколько епископовъ (какъ св. Епифаній, ерес. 75), но всѣ твердо признаютъ различіе самыхъ степеней при Апостолахъ и противоположное мнѣніе называютъ (Епифаній объ Аеріи, ерес. 75) еретическимъ. Только блж. Ієронимъ утверждалъ первоначальное тожество епископовъ и пресвитеровъ и послѣдующее отлччіе и превосходство епископской степени считалъ дѣломъ обычая церковнаго (Ер. 146 ad Evangelium; на Тит. 1, 5) и своимъ мнѣніемъ оказалъ вліяніе на нѣкоторыхъ послѣдующихъ западныхъ писателей.

Развитіе богослужебныхъ формъ привело съ теченіемъ времени къ установленію кроме трехъ названныхъ степеней еще другихъ низшихъ. Такъ, рано встрѣчаемъ въ древней Церкви степень чтеца; изъ діакопской степени выдѣлилась степень иподіакона, выдѣлившая въ свою очередь на западѣ степень аколута; упоминаются въ памятникахъ заклинатели и привратники. Первое болѣе полное перечисленіе низшихъ степеней, какъ онѣ существовали въ Римѣ въ половинѣ III в., находимъ въ письмѣ Корнелія еп. римскаго къ Фабію антиох. (Евсевій, Ц. И. 6, 43). Пять степеней, называемыя здѣсь: субдіаконъ, аколута, экзорцисты, чтецы и привратники, сохранились въ р.-католической церкви и до настоящаго времени, по крайней мѣрѣ номинально. На востокѣ удержались только двѣ степени, иподіаконъ и чтеца (пѣвцы и свѣщеносцы). Въ широкомъ смыслѣ слова ієрархія обнимаетъ и эти степени, и степень чтеца называется «первою степенью священства» (Поуч. въ чинѣ поставл. чтеца), но въ болѣе строгомъ смыслѣ ієрархическими и «необходимыми» (Простр. хр. кат. о свящ.) признаются только три первыя степени, которыя въ историческихъ извѣстіяхъ, въ соборныхъ правилахъ и чинахъ поставленія постоянно выдѣляются и отличаются отъ низшихъ. Послѣднія на западѣ, напр., издавна вовсе не получали рукоположенія на востокѣ же, — хотя возложеніе рукъ имѣетъ мѣсто при

поставленіи во всѣ степени, а иподіаское поставленіе даже называется, какъ высшее, хиротоніей (какъ и вообще иподіаконы приравниваются иногда въ дисциплинарныхъ правилахъ къ высшимъ степенямъ, въ качествѣ *ієратикой*: см., напр. Вальсам. на 77 прав. VI всел. соб.), въ отличіе отъ *χερουβεία* или *σφραγίς*, или поставленія чтецовъ и пѣвцовъ,—посвященіе въ первыя три степени отличается и по общему строю чина (возгласеніе: «божеств. благодать», двѣ молитвы), и по мѣсту (алтарь). Различіе ієрархическихъ лицъ по чести, частію и по власти управленія, дають основаніе и въ предѣлахъ одной степени различать разныя званія; таковы напр., въ епископской степени званія: архіепископъ, митрополитъ, экзархъ, патріархъ, въ пресвитерской: архипресвитеръ (протопресвитеръ, протоіерей), въ діаконской: архидіаконъ (протодіаконъ). Не касаясь догматической сущности ієрархій,—всѣ эти ранги имѣютъ только каноническое значеніе.

Р.-католическая церковь, какъ и православная, сохраняетъ католическій принципъ ієрархическаго служенія, хотя на общемъ положеніи ієрархій въ церкви не можетъ не отражаться здѣсь ученіе о принаѣ римскаго первосвященника, какъ объ основѣ всего церковнаго строя, по необходимости ограничивающее значеніе ієрархій не только на практикѣ, но и въ теоріи. Не отличается существенно р.-католическая церковь и въ пониманіи содержанія ієрархическаго служенія, только—согласно съ общей наклонностію западнаго богословскаго мышленія опредѣлять христіанскія понятія не столько по всей глубинѣ ихъ содержанія, сколько по наиболѣе рѣзкимъ и, такъ сказать, осязательнымъ очертаніямъ ихъ,—въ ней съ болѣею рѣшительностію а) выдвигается на первый планъ жертвоприносительная функція, какъ самая существенная въ священнослуженіи, и б) отношеніе между ієрархією и мірянами особенно охотно опредѣляется подъ вліяніемъ господствующей юридической точки зрѣнія, какъ отношеніе власти и повиновенія. а) Въ связи съ первую особенностію ученіе о степеняхъ ієрархій представляетъ здѣсь нѣкоторыя отличія, имѣющія, правда, болѣе апокрично-богословскій характеръ. Между

тѣмъ какъ на востокѣ построеніе понятія объ ієрархій исходило (у Діонисія Ар.) изъ признанія различія степеней и господствующаго положенія высшей изъ нихъ—епископской,—на западѣ церковные писатели останавливались, въ слѣдъ за Іеронимомъ, на томъ, что есть общаго въ епископскомъ и пресвитерскомъ служеніи, т. е. на священнослуженіи, въ частности на власти совершать евхаристію. Эта тенденція привела въ схоластическій періодъ къ окончательному признанію епископства и пресвитерства одной степенью (*ordo sacerdos*) и къ ученію о семи степеняхъ священства: священникъ, діаконъ, субдіаконъ, аколутъ, экзорцистъ, лекторъ, остіарій. Первыя три степени (субдіаконъ со времени Иннокентія III) называются *ordines maiores* или *sacri*, остальные *ordines minores*. Всѣ эти степени поставлены были въ такое или иное отношеніе къ власти совершать евхаристію, и посвященіе въ каждую считались болѣею частію таинствомъ, налагающимъ неизгладимую печать. Формулированная Томою Аквинатомъ (*Suppl.* III, q. 40 а. 5) и повторенная отчасти папою Евгениемъ IV въ его декретѣ объ арианахъ,—теорія эта сдѣлалась господствующею въ богословіи. На почвѣ ея видимо стоитъ и тридентскій соборъ, хотя онъ не опредѣляетъ числа степеней, а утверждаетъ только, что «въ церкви существуетъ, по божественному установленію, ієрархія, состоящая изъ епископовъ, пресвитеровъ и служителей (*ministri*)», и рѣшительно признаетъ превосходство епископа надъ пресвитерами (*Sess.* XXIII, сеп. 6, 7). Римскій Католицизмъ держится традиціоннаго взгляда (Р. II, сар. VII, qu. 27). Посттридентскіе богословы, болѣе знакомые съ церковною древностію, не рѣшаются уже поддерживать схоластическую теорію во всемъ ея объемѣ и болѣею частію признаютъ ієрархическими только три степени: епископовъ, пресвитеровъ и діаконъ, если же и удерживаютъ старую терминологию, по которой епископство есть только *gradus* въ степени (*ordo*) священника, то все-таки стараются придать ему возможно болѣшую самостоятельность по существу, хотя полнаго согласія здѣсь еще доселѣ недостигнуто. б) Кромѣ указанныхъ степеней, относившихся къ власти совершать евхаристію (*potestas ordinis*) и со-

ставляющих *hierarchia ordinis*, въ р.-катол. церкви различается еще ряд степеней по власти управленія (*potestas jurisdictionis*), составляющих *hierarchia jurisdictionis*. Верховнымъ носителемъ этой власти считается папа, а въ зависимости отъ него, хотя тоже *de jure divino*, и епископы. Расширеніе власти нѣкоторыхъ епископовъ, обязанное историческому развитію и—по теоріи—предполагающее согласіе папы, дало начало степенямъ архіепископовъ, митрополитовъ, примасовъ, патріарховъ, а сообщеніе части епископской власти лицамъ, низшимъ епископа, даетъ степени коадьюторовъ, генералъ-викаріевъ, декановъ, архидіаконовъ и др. Особыми правами юрисдикціи облечены кромѣ того кардиналы, независимо отъ своей іерархической степени.

Протестанство вмѣстѣ съ принятіемъ новаго ученія о спасеніи, какъ дѣлъ, совершающагося въ сферѣ непосредственныхъ личныхъ отношеній чловѣка къ Богу, отвергло іерархическій принципъ посредствующаго служенія въ церкви, облеченнаго особою властію. Церковные служители оставлены были лишь, для того, чтобы доводить до слуха вѣрующихъ благовѣстіе о прощеніи грѣховъ чрезъ проповѣдь слова Божія и таинства. Они считаются простыми делегатами общества вѣрующихъ, которое одно есть истинный носитель священства церкви, а въ своей должности, какъ служители слова и таинствъ, всѣ равны между собой.

Литература. Кромѣ курсовъ догматическаго богословія и церковнаго права, см. архим. *Инокентій*, О происхожденіи іерархій новозавѣтной церкви въ «Правосл. Собесѣдн.» 1868, I, 187—219. 257—281; П, 3—38. 83—123; *его же*, О степеняхъ таинства священства въ «Прав. Собесѣдн.» 1868, II, 130—168. 169—212; III, 162—132. 239—269; проф. А. И. Булгаковъ, Законность и дѣятельность англиканской іерархіи съ точки зрѣнія православной церкви въ «Тр. Кіев. Дух. Акад.» 1902, П, 376—412; 1905, I, 1—25 (не оконч.); В. И. Жакемиллярскій, Библейское и святоотеческое ученіе о сущности священства, Кіевъ 1904; проф. А. А. Катанскій. Первый день воскресенія Христова, какъ день учрежденія христ. Церкви и церк. іерархія въ «Церк. Вѣстн.» 1885, № 13; *его же*, Вопросъ о времени учрежденія христ. Церкви и церк. іерархія въ «Церк. Вѣстн.» 1886, №№ 9—10; прот. І. Виноградовъ, Первый день воскресенія Христова былъ ли днемъ учрежденія христ.

церкви и Церковной іерархіи? въ «Церк. Вѣстн.» 1886, №№ 9—10; † проф. Н. И. Барсовъ, Къ ученію древней всей Церкви о времени учрежденія іерархіи въ церкви Христовой въ журн. «Вѣра и Раз.» 1888, № 14, 111—121. D. *Peltavius*, De ecclesiastica hierarchia, Lut. Par. 1643 (Op. de theol. dogm. t. IV, 1745). I. *Thomassinus*, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, Mog. 1787; Ch. *Gore*, The Ministry of the Christian Church, Lond. 1889; R. C. *Moberly*, Ministerial Priesthood, London 1897; Smith a. Cheetham, A Dictionary of Christ. Antiquities, v. II, 1469, Art. «Orders, Holy» by † E. Hatch (его же въ переводѣ и съ дополненіями проф. А. Гарика: Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche, Giessen 1883, v. Griechentum und Christentum, Freiburg i. B. 1892. † Bishop I. B. *Lightfoot*, The Christian Ministry въ «St. Paul's Epistle to the Philipppians, London 1890, p. 181—269. Ср. у проф. А. П. Лебедева: Духовенство и народъ и ихъ взаимныя отношенія по П и Ш вѣкахъ въ «Моск. Церк. Вѣдом.» за 1896 г.; Церковный чтецъ въ глубокой древности *ibid.* 1901 г. № 45 п. 46; Взаимоотношенія епископа и діакона въ глубокой древности *ibid.* 1903 г. № 3—4; Харисматическіе учителя первенствующей Церкви, I и II въ *ibid.* 1903 г. № 39—43; Пресвитеры во времена глубокой древности, изъ журнала «Вѣра и Церковь» 1904 г. кн. 5.—всѣ эти очерки—въ исправленномъ и переработанномъ видѣ—вошли въ составъ книги проф. А. П. Лебедева, Духовенство вселенной Церкви отъ временъ апостольскихъ до IX в., Москва 1905.] И. П. Соколовъ.

Іерархія австрійская см. Вѣлокриникъ іерархія въ «Энци.» II, 1244—1271.

Іерархія англиканская, современная, происходитъ отъ *Маттея Паркера* (Matthew Parker) архіепископа кентерберійскаго, рукоположеннаго по указу королевы Елизаветы въ 1559 г. 17 декабря. Былъ онъ рукоположенъ четырьмя лицами: Уильямомъ Варлоу, бывшимъ еп. чистерстерскимъ, Джон. Скори, бывшимъ еп. герфордскимъ, Милономъ (Miles) Ковердалемъ, бывшимъ еп. екстерскимъ, и Джономъ Годжинсомъ, еп. викаріемъ (сuffраганомъ) тетфордскимъ. Первый и послѣдній по своему рукоположенію (1536 г.) относятся къ епископамъ, имѣющимъ апостольское преемство рукоположенія по римско-католическому чину, хотя и вопреки римско-католическимъ канонамъ; второй и третій рукоположены по новому англиканскому чину рукоположеній, но архіепископомъ Т. Кранмеромъ, который самъ рукоположенъ былъ по римско-католическому чину и согласно римско-католическимъ

канонамъ, но который отлученъ отъ церкви, какъ не повинующійся папской власти и и дѣйствовавшій вопреки римско-католическимъ канонамъ (вопреки *mandatum apostolicum*). — Такимъ образомъ вопросъ о законности и дѣйствительности современной англиканской іерархіи сводится къ вопросу о томъ: сохранилось ли въ ней преемственное апостольское рукоположеніе или послѣдовательная передача благодати священства? и къ вопросу о томъ: совершалась ли эта передача благодати священства согласно съ практикою древней Церкви? Съ римско-католической точки зрѣнія благодать священства, какъ даръ неизгладимый, сохранилась у Кранмера, архіеп. кентерберійскаго, и по католическому ритуалу передана Уильяму Варлоу и Джону Годжинсу, которые рукополагали Матвоя Паркера, а по новому чину рукоположеній передача Дж. Скори и Милоу Ковердаю, которые тоже рукополагали Матвоя Паркера. Итакъ съ римско-католической точки зрѣнія Матвоя Паркера необходимо разсматривать, какъ лицо, получившее епископское рукоположеніе и имѣющее благодать священства. — Другой вопросъ—о законности и незаконности этого рукоположенія. Рукополагателями М. Паркера,—родоначальника современной англиканской іерархіи,—являются епископы (?), лишенные своихъ кафедръ, и епископъ-суффраганъ, по канонамъ не имѣющій права самостоятельно дѣйствовать въ качествѣ епископа. Ихъ права восстановлены королевскою властію Англіи съ дѣлію возобновить въ Англіи древне-церковный порядокъ управленія согласно 34 апост. правилу. Однако способъ восстановленія этого порядка противорѣчитъ 30-му апостольскому правилу, ибо совершается властію «мірскихъ начальниковъ», а равно 6-му и 4-му правилу 1-го вселенскаго собора, и не согласенъ съ практикою, опредѣленною 19 прав. антиох. собора и 13 прав. карагенскаго собора, какъ онъ несогласенъ и съ общимъ духомъ древне-церковнаго законодательства, по которому наказаніе, наложенное на Кранмера, Варлоу, Скори и Ковердаю во имя власти римскаго епископа, могло быть и снято только властію, дѣйствовавшею во имя его (прав. 32 св. Апост.; 5-е прав. 1-го всел. собора и 6-е прав.

антиох. собора); но М. Паркеръ и его рукополагатели могутъ быть и оправданы—потому, что римскій епископъ можетъ въ данномъ случаѣ разсматриваться, какъ отсутсвующій отъ вѣры, отверженный всякаго общенія церковнаго и подлежащій суду епископовъ той же области (1-е прав. III вселенскаго собора). Итакъ, съ точки зрѣнія древне-церковныхъ канонѡвъ, дѣйствія королевской власти, а также и рукополагателей М. Паркера могутъ быть разсматриваемы, какъ незаконныя, но заслуживающія снисхожденія въ силу исключительныхъ обстоятельствъ («еретичество» римскаго епископа). Понятно, что окончательный приговоръ по этому дѣлу можетъ произнести только вся Церковь своимъ соборнымъ опредѣленіемъ или по согласію своихъ главныхъ представителей: только Церковь могла и можетъ ослабить, измѣнить и отмѣнить дѣйствіе канонѡвъ,—составленныхъ ею,—въ видахъ неизмѣримой пользы, ради блага всего христіанскаго міра.—Изясненная выше незаконность англиканской іерархіи не исключаетъ возможности признать ея дѣйствительности, что неоднократно бывало въ исторіи христіанства: для этого необходимо только убѣдиться въ ея правотѣ, православіи. Сущность вопроса сводится къ тому, насколько велики отклоненія англиканства отъ ученія древней Церкви по вопросу о значенія служеній въ Церкви. Отрицая священноначальственный характеръ рукоположеній на служеніе въ Церкви, впроизложеніе англиканъ (XXXIX членѡвъ) даетъ основаніе видѣть въ англиканской іерархіи не древне-вселенское священство или жертвоприносящее служеніе, а простое служеніе, подобное другимъ служеніямъ въ челоѡческой общественной жизни: іерархія не представляется собственно учрежденіемъ божественнымъ (*de jure divino*), необходимымъ для церковной жизни. Не является она такою и съ точки зрѣнія книги рукоположеній англиканскихъ (*The Form and Manner of Making and Consecrating Bishops, Priests, and Deacons. A. D. 1559*). Колебаніе въ этомъ отношеніи мы встрѣчаемъ и у отдѣльныхъ наиболѣе видныхъ богословѡвъ англиканъ

скихъ, какъ объ этомъ можно судить по ихъ произведеніямъ (XVI, XVII, XVIII вв.). Стремленіе приблизить англиканское ученіе объ іерархіи къ его древнему первообразу стало замѣтнымъ у английскихъ богослововъ «высокоцерковной» партіи въ противѣсѣ крайне-протестантскимъ воззрѣніямъ, проникавшимъ въ народную жизнь (въ XVI—XVIII вв.), уже сравнительно въ періодъ болѣе поздній (въ XVII в.) и особенно съ 30-хъ годовъ XIX в. «Оксфордское движеніе» было причиною того, что всѣ вопросы о Церкви и происхожденіи ея учреждений стали предметомъ обсужденій и специальныхъ изслѣдованій; содѣлалась цѣлая литература о происхожденіи англиканской іерархіи и въ защиту ея древне-церковнаго характера и ея божественнаго происхожденія. Наряду съ распространѣніемъ такого рода воззрѣній происходитъ рядъ попытокъ къ сближенію съ православіемъ, какъ изъ Англіи, такъ и изъ Америки, и стремленіе возстановить древне-церковный порядокъ жизни и богослуженія, нарушенный реформационнымъ періодомъ: значеніе іерархіи въ сознаніи народномъ выдвигается и ея служеніе получаетъ въ глазахъ народа значеніе особаго отъ другихъ общественныхъ и государственныхъ служеній. При такомъ положеніи вещей можно надѣяться, что недалеко время рѣшенія вопроса о томъ, какъ смотритъ на свою іерархію англиканство, а слѣдовательно и рѣшеніе вопроса о томъ: дѣйствительно ли англиканское священство съ точки зрѣнія ученія древне-вселенской Церкви?—Но наряду съ такимъ благоприятнымъ для воссоединенія Англіи воззрѣніемъ на Церковь и всѣ ея учрежденія (и на іерархію) въ ней есть весьма сильное теченіе богословствующей мысли совершенно противоположнаго направленія. Оно опирается на тѣ же самыя officialныя, —пріятыя и утвержденныя законодательствомъ,—вѣроисповѣдныя формулы, на которыхъ усиливается стоять и высокоцерковное направленіе,—но по вопросу о значеніи іерархіи приходитъ къ крайне-протестантскимъ выводамъ и такимъ образомъ затрудняетъ возможность произнесенія окончательнаго приговора: вѣруетъ ли англиканство въ священство, въ древне-церковномъ смыслѣ этого слова, и признаетъ ли оно необхо-

димымъ существованіе въ Церкви Христовой — кромѣ священства всѣхъ христіанъ («священства духовнаго», —по выраженію «Правосл. испов.»)—еще священство іерархическое («священство таинственное», —по выраженію «Правосл. испов.»)? Если да, то англиканская іерархія должна быть признана дѣйствительною подобно іерархіи, напр., восточной; если же нѣтъ, то она должна быть разсматриваема стоящею на одной ступени съ лютеранскимъ и кальвинскимъ пасторатомъ, какъ человѣческое по происхожденію (de jure humano) служеніе въ обществѣ христіанъ.

Литература: *Köhringius*, Commentatio historica-theologica, qua nobilissima controversia de consecrationibus episcoporum Magnae Britanniae recensetur et judicantur (Hebnstadii 1739). *Denny et Lacey*, De Hierarchia Anglicana, dissert. apologetica (Lond. 1895). Проф. А. И. Булгаковъ, Новая религіозная преобразованія въ XIX в., Кіевъ 1897. Проф. В. А. Соколова, Іерархія англиканской еписк. церкви, Серг. Посадъ 1897 [докторская диссертация; officialныя отзывы о ней см. въ Протоколахъ совѣта Моск. Дух. Акад., за 1896 г., стр. 379—393; 394—410; 411—412]. Булла папы Льва XIII (Apostolicae curae) отъ 1—13 сент. 1896 г. (ея переводъ, въ «Богосл. Вѣстникъ», ноябрь 1896). Ответъ на эту буллу англиканскихъ епископовъ (въ переводѣ въ «Богосл. Вѣстникъ» 1897 г., июнь, июль). Защита этой буллы англійскими католиками (A Vindication of the Bull «Apostolicae curae», Lond., New-York and Bombay 1898). А. М. Булгаковъ, Къ вопросу объ англиканской іерархіи, Кіевъ 1898 (А. Булгаковъ, The Question of Anglican Orders... Lond. 1899; въ этомъ переводѣ заслуживаютъ вниманія введеніе и прижичанія переводчика къ брошюрѣ *Walt. K. Firminger*, Some Comments on «The Vindication of the Bull Apostolicae curae», Calcutta 1898. А. Lowndes, Vindication of Anglican Orders, New York 1900 (отзывъ о книгѣ см. въ «Богослов. Вѣстн.» 1900 г., августъ). Знаменательный фактъ въ исторіи междупереходныхъ отношеній, проф. В. А. Соколова). Святи. Н. Г. Поповъ, Разборъ книги г. Соколова «Іерархія англиканской епископальной церкви», Москва 1900 (и отвѣтъ статьи проф. Соколова его критикамъ [каковы, напр., проф. Д. О. Касицынъ въ «Душеполезномъ Чтеніи» и И. П. Соколова въ «Странникѣ» 1898 г. № 11 и 1899 г. № 4], въ «Богосл. Вѣстникѣ» 1898 — 1899 г.). А. Рождественскій, Всѣ ли три степени церк. іерархіи признаются въ англиканствѣ богочинами? Кутаисъ 1901 г. [см. о немъ у И. П. Соколова въ «Христ. Чтеніи» 1902 г. № 11, стр. 736—747. А. И. Булгаковъ, Законность и дѣйствительность англиканской іерархіи («Труды Кіевск. Дух. Акад.» 1900—

1903. 1905 г.). Замѣчанія объ американской «Книгѣ общихъ молитвъ» («Христ. Чтеніе», 1904 г., декабрь). *Джеббс*, еп. ливерійскій, Характеръ англиканской церкви, Сиб. 1868. Вроуеніе, учрежденія и обряды англиканской церкви (переводъ), Сиб. 1868. См. еще статьи и указанія при нѣхъ книги въ первомъ томѣ «Энциклопедіи» на стран. 715—744 и 744—755. *А. Булаковъ*.

Іерархія старокатолическая см.

Старокатоличество.

Іератическое письмо есть упрощенный видъ или скоропись египетскаго іероглифическаго письма. Тогда какъ *іероглифическое письмо* было письмомъ монументальнымъ, примѣнявшимся въ надписяхъ на общественныхъ и частныхъ памятникахъ и на изображеніяхъ, письмо іератическое было письмомъ литературнымъ, употреблявшимся для распространения религіозныхъ и научныхъ знаній. Такъ какъ этимъ письмомъ пользовались только египетскіе жрецы, которые были хранителями египетскаго религіи и науки, то посему оно называлось у греческихъ писателей (ср. Климента ал. въ «Строматахъ») письмомъ «жреческимъ» (*ἱερατικὴ γραφή*). Древнѣйшіе памятники іератическаго письма относятся ко времени за 3000 лѣтъ до р. Хр. Въ исторіи развитія его различаютъ два періода: древній (до нашествія гиксовъ) и новый (послѣ изгнанія гиксовъ). Наиболе древній и совершенный рукописный памятникъ этого письма находится въ парижской Национальной Библіотекѣ и извѣстенъ подъ именемъ *papyrus Prieis*, который представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, древнѣйшую книгу въ мірѣ. Въ немъ читаются имена мѣстныхъ царей первыхъ египетскихъ династій. Наряду съ этимъ памятникомъ можно поставить два берлинскихъ папируса, относящіеся къ XII-й египетской династіи, описанные Лепсіусомъ въ его *Die Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*. Большая часть памятниковъ іератическаго письма написаны на папирусь, употребленіе какового матеріала, какъ догадываются египтологи, оказало вліяніе и на самый характеръ знаковъ этого письма. Въ отличіе отъ знаковъ іероглифическаго письма, которые писались и читались то справа надѣво, то слѣва направо, — знаки іератическаго письма всегда писались справа надѣво. По мнѣнію многихъ археологовъ, пзъ іератическаго письма раз-

вилось письмо финикійское или еврейское (см. Алфавитъ). Между XXI-й и XXV-й династіями изъ іератическаго письма — чрезъ его упрощеніе — образовалось письмо демоктическое, употреблявшееся египтянами въ торговомъ обиходѣ.

Литература. *François Lenormant*, *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde*, t. 1-er (1875); *L. Maspero*, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* (1878); *Ed. Riem*, *Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser*, Art. «Egypten» (von *Ebers*); *F. Vigouroux*, *Dictionnaire de la Bible*, l'art. «Alphabet hebreu» (par *M. Vigouroux* F.); *Я. Б. Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія писемъ (Спб. 1903). *Ив. Троицкій*.

Іерахмеевъ, Іерахмеевъ (сѣ евр. Богъ любвеобилень, милостивъ; слав. Іерамениль).

1) Правнукъ патриарха Іуды, первенецъ Есрома, сына Фареса, сына Іуды отъ Оамари (1 Пар. 2, 9. 25—27, 33—42; ср. Мо. 1, 3. Лк. 3, 33). Братьями его были: Рамъ или Арамъ, праотецъ Іисуса Христа, и Хелувай или Халевъ. У него было многочисленное потомство (1 Пар. 2, 25—33). 2) Левитъ, сынъ Киса, изъ потомковъ Мерари, сына Левія, упоминаемы при распредѣленіи чередъ служенія въ храмѣ при Давидѣ (1 Пар. 24, 29—31; ср. 23, 21). 3) Сынъ царя, которому вѣстѣ съ другими приближенными послѣдняго приказано было царемъ Іоакимомъ взять прор. Варуха и Іеремію (1 Пар. 36, 26). Подъ этимъ «сыномъ царя» нельзя разумѣть сына Іоакима, такъ какъ въ такомъ случаѣ въ еврейскомъ текстѣ стояло бы не «сыну царя», а «сыну своему»; посему тутъ слѣдуетъ предполагать одного изъ царскихъ принцевъ (ср. 38, 6. 3 Цар. 22, 26). Въ русскомъ переводѣ здѣсь читается (согласно съ греческимъ и славянскимъ) Іерамениль, а не Іерахмеевъ, хотя въ еврейскомъ текстѣ стоитъ то же слово, что и въ двухъ предшествующихъ случаяхъ. 4) «Полуденная страна» (по близости съ полуденными же странами Іудеи и Кенен), названная такъ въ честь Іерахмеела, правнука Іудина (1 Цар. 27, 10. 30, 29).

С. Троицкій.

Какъ видно изъ приведенныхъ справокъ, рассматриваемое названіе не имѣетъ особой важности въ библейской исторіи. Такимъ оно оставалось до тѣхъ поръ, пока извѣстный оксфордскій профессоръ Чейне (Т. К. Cheyne) не воспользовался

нимъ для самыхъ неожиданныхъ и шпрокихъ построеній, которая развиты въ ученыхъ его трудахъ (*Critica Biblica, or, Critical Notes on the Text of the Old Testament Writings; part I: Isaiah and Jeremiah: p. 1—81; part II: Ezekiel and Minor Prophets: p. 87—197; part III: First and Second: p. 199—312, London 1903*) и популяризированная въ редактированной имъ «Виблейской Энциклопедіи» (*Encyclopaedia Biblica, I—IV томы, Лондонъ 1899—1903; см. особенно статью Jerahmeel, Negeb § 2, Saul и Sargon § 20*). Теперь имя Іерахмеель встрѣчается въ еврейскомъ текстѣ только 8 разъ во всей Библии, но Чейне относитъ это на долю испорченности масоретской редакціи и восстанавливаетъ его въ В. 3. не менѣе, чѣмъ въ 1.500. Въмѣсто «амаликитинъ» онъ читаетъ «Іерахмеелитинъ»; въ Быт. 16, 14 «Безр-лахай-ронъ» (источникъ Живаго, видящаго меня) замѣняетъ «источникомъ Іерахмеела»; «Ефремъ» тоже часто считается искаженіемъ «Іерахмеела», какъ еще имена Саула, его отца Киса и большинства изъ Сауловыхъ сыновей; прозваніе Іерихона «городомъ палмъ» превращается въ городъ «Іерахмеела»; у Иса. 8, 1 «нагер-шелах-хаш-базъ» (сѣшить грабежъ, ускоряетъ добыча) яко бы первоначально выражало «Іерахмеель нѣтъ, быть опустошенъ»; «Вавилонъ» у Иса. 13 и 14 преобразуется въ «Іерахмеела»; у Іез. 14, 14 сл. «Ной, Даниїлъ и Іовъ» передѣлываются въ «Еноха, Іеризмеела и Араба». Въ результатъ всѣхъ подобныхъ операций «Іерахмеель» оказывается у Чейне могущественнымъ сѣверно-арабскимъ племенемъ, какъ и вообще у этого ученаго сѣверная Аравія составляетъ важнѣйшій факторъ ветхозавѣтной исторіи, ибо царство «Муцир» вытѣсняетъ въ его теоріи «Мицраимъ» или Египетъ. Съ этимъ именно племенемъ евреи столкнулись при первомъ переложеніи къ данной странѣ. Часть Іерахмеелитовъ была поглощена пришельцами, но новая ихъ масса вела непрерывную борьбу съ израильтянами за весь періодъ царей, и они были даже въ числѣ противниковъ Нееміи. Неудивительно, что при такихъ воззрѣніяхъ и предположеніяхъ Іерахмеель является «новымъ ключемъ» къ открытію многихъ тайнъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, для пониманія коего самъ Чейне

предвѣщаетъ новую эру въ своихъ реконструкціяхъ. И, дѣйствительно, ими совершенно измѣняется чуть не вся фیزیономія ветхозавѣтной исторіи. Для иллюстраціи достаточно упомянуть, что въ ней монотеизмагическій «Іерахмеель» почти совсѣмъ вытѣсняетъ вліяніе Ассиріи и Вавилона; въ частности же и для нагляднаго примѣра отмѣтимъ, что по Чейне не Навуходоносоръ вавилонскій и не Киръ персидскій освободили іудеевъ изъ плѣна, а опять-таки «Іерахмеель».

Изложенная теорія лишена фактическихъ основаній и оправданій, почему не раздѣляется (повидимому) никѣмъ изъ ученыхъ, но знакомство съ нею необходимо для пониманія современныхъ біблейско-критическихъ теченій и для принципиальнаго сужденія о біблейской критикѣ вообще; положительный результатъ можетъ быть развѣ тотъ, что мы должны, наконецъ, разстаться съ второю въ безусловную неоспорительность своеискаго масоретскаго текста, а подобное убѣжденіе не можетъ быть весьма цѣннымъ и многообещающимъ въ виду существенной разности послѣдняго отъ греческаго перевода LXX-ти толковниковъ.

См. о теоріи Чейне у проф. *Carl Steuernagel* въ «*Studien und Kritiken*» кн. 2-я за 1904 г., стр. 309—315; *A. S. Peake* въ «*The Hibbert Journal*», I, 1 (October 1902), p. 155—156; *R. Tr. Herford* *ibid.* II, 1 (October 1903), p. 177—183, а отвѣтъ послѣднему самому *Cheyne* *ibid.* II, 2 (January 1904), p. 377—376. *S. D. F. Salmond* въ «*The Critical Review*», XIV, 2 (March, 1904), p. 184. *J. A. Selbie* въ «*The Expository Times*», XV, 10 (July 1904), p. 478—479. Prof. *George A. Barton* въ «*The Jewish Encyclopedia*», VII (New York and London 1904), p. 93—94. *H. H. G.*

Іерей, греческое *ἱερεύς* — священникъ. LXX толковниковъ, а за ними и славянскіе переводчики передаютъ даннымъ выраженіемъ еврейское слово «когенъ» — жрецъ на томъ основаніи, что жрецы преимущественно предъ простыми людьми должны быть святы (Лев. 21, 6—8). И такъ какъ право жречества принадлежало только потомкамъ Аарона (Исх. 29, 9), то на нихъ, составившихъ вторую степенъ ветхозавѣтной іерархіи, и указываетъ прежде всего терминъ іерей. Съ присоединеніемъ прилагательнаго «великій» («когенъ гагадолъ», *μέγας ἱερεύς*) онъ усложняется, даѣе, главѣ

ветхозавѣтной іерархіи — первосвященнику (Лев. 21, 10. 1. Нав. 20, 6. Неем. 3, 1. Зах. 3, 1); наконецъ именовъ «іереевъ» называется и весь народъ израильскій (Исх. 19, 6). Тѣ же самыя значенія удерживаетъ разсматриваемый терминъ и въ христіанской письменности. И прежде всего, выраженія *ιερεὺς* или *ῥεῦξ* *ιερεὺς* усваиваются главѣ новозавѣтнаго священства Іисусу Христу (Евр. 7, 11. 15—17. 8, 14, 10, 21) и, въ параллель съ этимъ, епископамъ. Такъ, напр., въ неподлинномъ посланіи Игнатія Богоносца къ діакону антиохійскому Герону (гл. 3 у Dressel'я, Lipsiae 1863, p. 313—317) значится: «ничего не дѣлай безъ епископовъ, ибо они — священнослужители (Вожія), ты же — служитель ихъ» [*μηδὲν ἔχεις τῶν ἐπισκόπων πρὶττε: ἱερεῖς γὰρ εἰσιν, οὐ δὲ διάκονος τῶν ἱερῶν*]. Равнымъ образомъ Зонара, объясняя 60 правило кареагенскаго собора [«и да соблюдается древній чинъ: мѣнѣ трехъ епископовъ, какъ опредѣлено въ правилахъ, да не признаются довольными для поставленія епископа»], говоритъ: (если) «заявлено было, что два епископа поставили іерея», то «іереемъ называется здѣсь епископъ, ибо пресвитера, по второму правилу свв. Апостоловъ, рукополагаетъ и одинъ епископъ» (Правила св. помѣстныхъ соборовъ II, Москва 1881, стр. 522). «Право совершенія крещенія принадлежитъ верховному іерею, т. е. епископу», замѣчаетъ Тертуліанъ (De Baptismo, гл. 17). Въ примѣненіи къ вѣрующимъ, искупленнымъ кровію Христовой, терминъ іерей употребляется уже въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова (1, 6. 5, 10. 20, 6), а затѣмъ въ святоотеческой литературѣ. Такъ, Андрей кесарійскій въ объясненіе 6 ст. 1-й гл. Апокалипсиса говоритъ: «Онъ сдѣлалъ насъ царствомъ священниковъ, такъ какъ мы, вмѣсто принесенія въ жертву безсловесныхъ, возносимъ теперь Отцу жертву живую, служеніе разумное». Ту же самую мысль высказываетъ Климентъ ал. (Stromat. 4): «ведущіе чистую жизнь поистинѣ являются іереями Божиими», а равно Теофилактъ: «іерей есть тотъ, кто приноситъ себя въ жертву живую, святую, угодную Богу» и т. п. Столь же рано стало употребляться слово іерей и въ узкомъ, специальномъ значеніи: для лица второй степени священства. «Одинъ изъ вподіаконовъ, — замѣчаетъ, напр., 8-я

кн. Апостольскихъ Постановленій, — пусть подаетъ (на литургіи) іереямъ омовеніе рукъ». «Первосвященникъ, — замѣчаетъ она въ другомъ случаѣ, — помолившись про себя вмѣстѣ съ іереями, пусть скажетъ»... Въ томъ же смыслѣ употребляется слово іерей у Діонисія Ареопагита (о церковной іерархіи. См. писаніе отцовъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія I, стр. 162 сл.). Іоанна Златоуста (Вестѣда 18 на 2 посл. къ Коринѣ.) и т. п.

Святи. А. Петровскій.

Іеремій, преподобный палестинскій, неизвѣстнаго времени. *Память его въ субботу сырнью.*

Іеремій, св. мученикъ сирійскій, неизвѣстнаго времени. Онъ пострадалъ вмѣстѣ съ іеремъ Архиліемъ въ тобъ Сорміонъ, «въ Сиріевыхъ» (архіеп. Сергія), или около Сврмія. *Память его въ 6 апрѣля.*

Хр. II—66.

Іеремія пророкъ. *Имя* пр. Іеремія, — иудейскій чаще (см. напр. 1. 1. 7, 1. 9, 1 и мн. др.) *Irmjahū*, у LXX *Ἰερμίας*, — по мнѣнію однихъ, происходитъ отъ глагола *gish* и означаетъ *увлеченный Господомъ* (ср. 20, 7), по мнѣнію другихъ, отъ *gatah* и должно имѣть смыслъ *Господи отвергающей* (Свой народъ). Со стороны филологической нѣтъ препятствій ни для такого, ни для другого производства; но, въ виду обстоятельствъ времени служенія пр. Іеремія, предположеніе должно быть отдано второму. — *Родомъ* пр. Іеремія былъ изъ г. Анавова (1, 1), находившагося въ колѣнѣ Вениаминовомъ, на разстояніи около географической мили (около 6—7 верстъ или на 1—1¼ часа пути) къ сѣверу отъ Іерусалима (теперь дер. Аната). Отецъ его былъ Хелкія (1, 1). Съ этимъ именемъ извѣстенъ старшій современникъ пр. Іеремія, знаменитый первосвященникъ Хелкія, съ жизнью и дѣятельностью котораго связывается (2 Пар. 34, 14) такое важное событіе, какъ нахожденіе (при ремонтѣ іерусал. храма при ц. Іосіи) книги закона Господня, данной рукою Моисея¹⁾. Нѣкоторые отцы Церкви, іудейскіе раввины и экзегеты думали, что именно первосвящен-

¹⁾ См. у проф. Ф. Я. Покровскаго ниже статью Іосіа.

никъ Хелкія и былъ отцомъ пр. Іереміи, а пророчица Олдама бабкою (ср. 4 Пар. 22, 12 и 2 Пар. 34, 22. 1 Пар. 4, 13). Но это предположеніе не имѣетъ за собою ни грамматическихъ, ни историческихъ данныхъ. Хорошо извѣстно, что г. Анавоѣъ былъ удѣломъ потомковъ первосв. Авіаваара, родъ коего, со времени Соломона, былъ лишень правъ первосвященства (3 Пар. 2 26), а не Садока, отъ котораго несомнѣнно происходилъ первосв. Хелкія (1 Пар. 6, 8—13). Затѣмъ, обычно первосвященникъ назывался «іерей великій», «жрецъ старѣйшій» (4 Пар. 25, 18. Іер. 52, 24) и только иногда — іерей, жрецъ (3 Пар. 1, 8. 25 — 26 и др.). Но отецъ пр. Іереміи названъ просто «Хелкіей изъ священниковъ въ Анавоѣѣ» (1, 1).—Ко времени *выступленія* на проповѣдь пр. Іереміи, царство іудейское, расшатанное въ глубинѣ своихъ религіозно-нравственныхъ основъ при нечестивыхъ царяхъ Манассіи и Амоаѣ, доживало уже свои послѣдніе дни и годы. Оно было взвѣшено, найдено легкимъ, и приговоръ надъ нимъ былъ уже произнесенъ. Изыскскіе культы, самые безнравственные и вредные, достигли въ немъ полнаго господства. Ложные пророки и беззаконные священники не только не преслѣдовались, но пользовались широкою извѣстностію и вліяніемъ. Самые энергичныя стремленія ц. Іосіи искоренить язычество не имѣли успѣха: оно уже глубоко проросло въ слои общества. Преемники Іосіи были люди нечестивые, особенно Іоакимъ. Къ этому еще примѣшалось непониманіе политическаго смысла совершавшихся событій. Въмѣсто того, чтобы покориться могущественнымъ халдеямъ, іудейскіе князья, а за ними цари и народъ тянули къ одрабѣвшему Египту. — И вотъ при такихъ-то условіяхъ приходилось дѣйствовать пр. Іереміи, котораго можно *характеризовать*, какъ человѣка съ особо глубоко-впечатлительнымъ и отзывчивымъ сердцемъ, съ вѣжною, почти женскою натурой. Въ параллель къ св. Евангелисту Іоанну, пр. Іеремія среди ветхозавѣтныхъ провозвѣстниковъ воли Божіей долженъ быть названъ «пророкомъ любви». Протиступилъ ему, къ его самоотверженной преданности народу, былъ вождь еврейскаго народа Моисей, и въ вѣкоторое сравненіе съ нимъ можетъ идти только пр.

Осія. Изъ безпредѣльной любви къ народу и созданъ весь трагизмъ жизни пр. Іереміи. Ему, готовому душу свою положить за народъ свой, приходится возбуждать послѣднему бѣдствія и опустошенія, разореніе и плѣненія. Ему, проникнутому глубокимъ патріотическимъ чувствомъ, является необходимость убѣждать народъ покориться врагу. Въ немъ, истинномъ радѣтелѣ своего народа, его спасителѣ, — народъ, настраиваемый ложными пророками и беззаконными пастырями, видитъ бунтовщика, измѣнника и врага отечеству, клеймитъ его позоромъ и презрѣніемъ и подвергаетъ грубымъ тѣлеснымъ оскорбленіямъ. Но что значать физическія страданія пророка въ сравненіи съ испытываемыми имъ нравственными муками отъ того, что съ нимъ обращаются, какъ съ врагомъ отечества, — а онъ живетъ и страдаетъ только изъ-за любви къ родннѣ!.. Удивительно ли, что иногда, изнемогая подъ непосильною тяжестію возложеннаго на него дѣла, онъ напинаетъ, — подобно Іову, — проклинать день своего рожденія (20, 14)? Но это лишь минутная слабость. Вѣра снова беретъ перевѣсъ, и Іеремія уже старается пробудить въ своихъ соотечественникахъ надежду, возвѣщая о грядущемъ освобожденіи съ тапкимъ же воодушевленіемъ, съ какимъ раньше убѣждалъ ихъ покориться иноземному завоевателю. — Многіе экзегеты въ пр. Іереміи, свидѣтель и страдалецъ 1-го разрушенія Іерусалима, видятъ прообразъ Самого І. Христа, предрекшаго 2-е и окончательное разрушеніе Іерусалима (Мф. 23, 28—39. Лк. 13, 34. 19, 41—44. 23, 27—31) и преданнаго на смерть за проповѣдь о томъ, что служило къ миру Израиля (ср. Лк. 19, 42).

Іеремія выступилъ на поприще *прор. служенія* въ 13-й годъ царствованія Іосіи (1, 2. 25, 3), т. е., по мнѣнію большинства, въ 627 г. (а не въ 629), будучи (1, 1) еще юношею (naḥar). Памятникомъ *дѣятельности* при ц. Іосіи (3, 6) служатъ его рѣчи, заключающіяся въ 2—6 главахъ. Больше намъ ничего неизвѣстно объ этомъ періодѣ; даже не сохранилось никакихъ указаній объ отношеніи Іереміи къ великому событію 18-го года царствованія Іосіи. Можетъ быть, пророкъ, призванный, прежде всего, *обличать*, во

время почти всеобщаго одушевленія въ Іерусалимѣ послѣ 18 года, перенесъ свою дѣятельность въ г. Анавоо (ср. 11, 21). Но, какъ бы то ни было, въ началѣ царствования Іоакима пророкъ былъ въ Іерусалимѣ (26, 1) и оплакалъ «въ пѣсни плачевной» (2 Пар. 35, 25), не сохранившейся до насъ, смерть ц. Іосіа (2 Пар. 35, 22). Послѣ смерти ц. Іосіа сразу все переѣхивалось къ худшему. Оказалось, что реформа его не принесла желательныхъ плодовъ. Причину неудачи должно усматривать въ глубокомъ религиозно-нравственномъ упадкѣ народа, который, повидимому, не былъ уже въ состояніи подыграть безъ сильныхъ потрясеній. Все это, конечно, видѣлъ и понималъ пр. Іеремія, но все-таки онъ еще вѣрилъ въ свое дѣло, надѣялся удержаться отъ пропасти, повидимому, безвозвратно падающій народъ. «Развѣ, упавши, не встанутъ и, совратившись съ дороги, не возвращаются» (8, 4)? И пр. Іеремія въ первые годы царствования Іоакима, въ присутствіи многочисленныхъ слушателей — священниковъ, князей, старѣйшинъ и народа, произносилъ свою извѣстную храмовую рѣчь (7, 1—10, 16. 26, 1—19, 24). Эта рѣчь привела прямо въ пенствовавшіе. Схвативши проповѣдника, они кричали: «ты долженъ умереть». И только заступничество князей изъ народа спасло на сей разъ Іеремію отъ насильственной смерти. Между тѣмъ на политическомъ горизонтѣ стали показываться грозныя явленія. Въ 605 г. вавилонскій царь Навуходоносоръ, — этотъ сильный «древній врагъ сѣвера», — побѣдилъ при Кархамисѣ фараона Нехао, но по печальнымъ семейнымъ обстоятельствамъ долженъ былъ возвратиться на родину. Для пророческаго зора побѣда Навуходоносора была не только началомъ конца, но какъ бы уже самымъ концомъ іудейскаго царства. Съ этого времени пр. Іеремія считалъ самый плѣнъ народа. Онъ произносилъ свою знаменитую рѣчь, которая является какъ бы *пророческою программою всемірной исторіи* или сценою міровыхъ событій (гл. 25). Онъ положительно говоритъ, что за непослушаніе Израіля законамъ Іеговы и пророкамъ его «вся земля будетъ пустынею и ужасомъ; и народы сіи будутъ служить царю вавилонскому 70 лѣтъ. И будетъ: когда исполнятся 70 лѣтъ,

накажу царя вавилонскаго и тотъ народъ, — говоритъ Господь, — за ихъ нечестіе, и землю халдейскую, и сдѣлаю ее вѣчною пустынею» (25, 11—12). Пророческій взоръ обнимаетъ не только судьбы іудейскаго народа, но и всѣхъ другихъ царствъ (25, 13—28. 46—51). — Такъ какъ божественный приговоръ надъ нечестивымъ закосячлымъ народомъ былъ произнесенъ и оставался неизмѣненъ, то собственно миссія пр. Іеремія была уже кончена. И Господь повелѣлъ ему записать въ книжный свитокъ то, о чемъ онъ проповѣдывалъ: «можетъ быть, домъ Іудинъ услышитъ о всѣхъ бѣдствіяхъ, какія Я помышляю сдѣлать ему, чтобы они обратились каждый отъ этого пути своего, чтобы Я простилъ неправду ихъ и грѣхъ ихъ» (36, 3). Іеремія исполнилъ это повелѣніе Господне при содѣйствіи ученика своего Варуха (36, 4. 32). Но и послѣ этого пр. Іеремія не могъ прекратить своей дѣятельности. «И подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ (т. е. Іеговѣ) и не буду болѣе говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истощился, удерживая его, и не могъ» (20, 9). Итакъ, пророкъ не могъ противиться любви къ людямъ, горячей, какъ факель, въ его сердцѣ, — и шелъ проповѣдывать. Кромѣ того, въ миссіи пророка стояло не только искоренять и разорять, губить и разрушать, но и *созидать и насаждать* (1, 10). Цѣль дальнѣйшей дѣятельности пророка и заключалась въ томъ, чтобы среди предвѣснаго къ политической смерти народа насадить и возрастить зерно истинно вѣрующаго въ Іегову, создать и укрѣпить тотъ «остатокъ» народа, въ которомъ былъ бы залогъ будущаго спасенія его, а затѣмъ, насколько возможно, помочь и всему народу: избавить его отъ безполезныхъ страданій вслѣдствіе его упорства и дурной политики, сохранить въ цѣлости его святыни и т. п. И вотъ съ этого времени начинается особенно тяжелая жизнь для пророка — невыразимыя страданія какъ физическія, такъ и нравственныя.

Утвердившись на престолѣ, Навуходоносоръ въ 601—600 г. подчинилъ себѣ Іудею (4 Пар. 24. 1). Но іудейскій царь Іоакимъ только три года оставался вѣрнымъ Навуходоносору, а затѣмъ отложился.

Навуходоносоръ явился подъ стѣнами Іерусалима (въ 597 г.), чтобы наказать возставшихъ. Іоакима въ это время уже не было въ живыхъ, и престоломъ владѣлъ сынъ его Іехонія. Навуходоносоръ взялъ его и многихъ «спланныхъ земли» въ плѣнъ; при этомъ также были захвачены сосуды и различныя драгоценности пѣз храма и дворца (4 Цар. 24, 12—16). Воцарился Седекія. Онъ, повидимому, былъ человѣкъ добрый, но до крайности слабохарактерный. Онъ высоко уважалъ пр. Іеремію, но не имѣлъ рѣшимости слѣдовать его указаніямъ. При немъ получили особую силу князья, ложные пророки и беззаконные пастыри. Подъ вліяніемъ рѣчей пр. Іереміи царь Седекія выражаетъ чувства покорности вавилонскому царю: сначала посылаетъ послать къ нему, а затѣмъ плетъ и самъ (29, 3. 51, 59). Іеремія, пользуясь случаемъ, посылаетъ перегеленнымъ съ Іехоніей іудеямъ въ Вавилонъ посланіе (29, 3), гдѣ убѣждаетъ ихъ спокойно жить и добровольно служить вавилонскому царю. Въ знакъ неизбѣжности плѣна вопреки ложнымъ пророкамъ, Іеремія носитъ узы и ярмо (27, 2). Однако слабый царь не устоялъ и подъ вліяніемъ князей заключилъ союзъ съ Египтомъ, отложившись отъ вавилонскаго царя. Послѣдній двинулъ свои войска къ стѣнамъ Іерусалима и осадилъ его. Осада продолжалась 1½ года (52, 4... 39, 1... 4 Цар. 25, 1). Въ это время страданія пр. Іереміи достигли высшей точки напряженія. Онъ предсказываетъ о скорой гибели Іерусалима и храма (34, 22) и хочетъ удалиться изъ преступнаго города въ землю вѣніаминову; но когда онъ былъ въ воротахъ города, то былъ схваченъ и посаженъ въ темницу, какъ дезертиръ (38, 13...), а затѣмъ его бросаютъ въ грязную яму. Но прор. Іеремія не умолкаетъ. Поражая нечестивыхъ, онъ утѣшаетъ боящихся Господа. «И ты, рабъ мой Іаковъ, не бойся,—говоритъ Господь,—и не страшись Израиль, ибо вотъ Я спасу тебя изъ далекой страны и племя твое възъ земли плѣненія ихъ; и возвратится Іаковъ и будетъ жить спокойно и мирно, и никто не будетъ устрашать его» (30, 10). Словомъ, вавилонскимъ плѣномъ исторія израильскаго народа не оканчивается; наоборотъ, для него предстоитъ новая лучшая жизнь. Тогда Господь

заключитъ съ людьми новый совершеннѣйшій заветъ (31, 31—34). Праведная Отрасль Давида тогда встанетъ во главѣ народа, и люди скажутъ (23, 5—6): «Господь — оправданіе наше!»

Послѣ продолжительной осады, Іерусалимъ былъ взятъ въ 586 г. Пр. Іеремія былъ предоставленъ свободный выборъ: остаться въ Іерусалимѣ или отправиться въ Вавилонъ. Онъ предпочелъ первое (36, 11—14. 40, 1—6). Оставшись на развалинахъ Іерусалима, пр. Іеремія въ веселыи трогательной элегической пѣсни оплакалъ гибель своего народа (Плачъ Іеремія 1—5). Въ это время (около 2-хъ мѣсяцевъ, отъ 5 м. до 7: ср. 52, 12 съ 41, 1) Іеремія могъ просмотрѣть сборникъ своихъ рѣчей и дать ему то надписаніе, которое онъ теперь имѣетъ (1, 1—3). Можетъ быть, въ это время онъ составилъ приписываемые ему псалмы 64. 136 и въ 3—4 кн. Царствъ. Послѣдніе годы жизни пр. Іереміи покрыты мракомъ неизвѣстности. Правда, мы знаемъ, что онъ былъ увлеченъ въ Египетъ, проповѣдывалъ тамъ нѣкоторое время (41—44), но сколько времени проповѣдывалъ и какая его кончина,—объ этомъ ничего не сообщается. По свидѣтельству св. Ефрема Сирина, пр. Іеремія былъ побитъ камнями въ Тафинѣ іудеями. *Память его празднуется 1 мая*. Всего пророчествовалъ Іеремія въ Іудеѣ 41 годъ (627—586 г.).—Насколько сильно ненавидѣли іудеи пр. Іеремію при жизни, настолько глубоко стали чтить его послѣ смерти. Ему приписывали сохраненіи скинии и ковчега завета во время плѣна (2 Мак. 2, 1—8; ср. 2 Мак. 1, 13—36). Онъ, по іудейскому преданію, «братолубецъ» и ходатай за народъ предъ Богомъ, поборникъ его славы (2 Мак. 15, 10—17). Около времени пришествія І. Христа ожидали его воскресенія изъ мертвыхъ и явленія среди народа (ср. Мѣ. 16, 14) ¹⁾.

Если сравнить пр. Іеремію съ двумя ближайшими великими пророками — Исаіей и Іезекилемъ, то между ними откроется тѣсная связь: у пр. Исаіи указано *спасеніе на-*

¹⁾ [Для іудейскихъ (раввинскихъ) сужденій см. и статью Prof. Louis Ginzberg'a въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New-York and London 1904), p. 100—102.—H. H. Г.]

рода въ будущемъ; у пр. Іереміи *отверженіе и разсыпаніе его въ настоящеемъ*; у пр. Іезекіиля—*воскресеніе народа изъ мертвыхъ* подѣйствіемъ Духа Божія. Связь не только хронологическая, но и идейная. Предсказаніе пр. Исаіи о будущемъ спасеніи служило для народа оплотомъ надежды во дни его бѣдствій при пр. Іереміи. Возвращеніе изъ плѣна (воскресеніе) есть оправданіе надежды. Но въ Талмудѣ этотъ порядокъ измѣненъ, и пр. Исаія поставленъ на 3 мѣсто: 1) пр. Іеремія, 2) пр. Іезекіиль, 3) пр. Исаія. Справедливость требуетъ сказать, что в такой порядокъ не лишень логическаго смысла.— Въ Талмудѣ книга пр. Іереміи названа *книгою угрозы*. Это, конечно, въ значительной мѣрѣ справедливо. Таковы уже были обстоятельства времени служенія пр. Іереміи, что они требовали не спокойныхъ бесѣдъ и мирныхъ разъясненій закона, а именно энергичныхъ обличеній и страшныхъ угрозы. При указаніи миссіи пророка на два умиротворяющія слова—созидать и насаждать—приходится четыре грозныхъ—искоренять и разорять, губить и разрушать (1, 10). Всмотрѣваясь ближе въ содержаніе проповѣди пр. Іереміи, справедливо указываютъ на то, что нисколько пророкъ Ветхаго Завета не обращался такъ часто къ прошлой,—точнѣе,—начальной исторіи израильскаго народа, къ исходу изъ Египта, особенно къ (синайскому) завету, какъ пр. Іеремія. Нисколько пророкъ не придавалъ въ своей проповѣди такого центрального значенія завету Бога съ израильскимъ народомъ, какъ пр. Іеремія ¹⁾. Заветъ народа съ Іеговою служить для Іереміи исходнымъ пунктомъ для обличенія беззаконій народа, какъ нарушеніе вѣрности Іеговы (2, 11). Въ неизмѣнности существа этого завета пр. Іеремія находитъ утѣшеніе въ настоящемъ и основаніе для надежды на лучшее будущее (1, 35—36). Лучшее будущее представляется опять-таки въ формѣ завета, но уже новаго, совершеннѣйшаго (31, 31—34). Іеремія переніи изъ пророковъ переноситъ понятіе завета собственно на религиозную почву, даетъ ему опредѣленный смыслъ, углубляетъ его до послѣд-

нихъ предѣловъ и уясняетъ все содержаніе понятія «заветъ». Испробовавъ всѣ средства, какими распозналъ Ветхій Заветъ для вразумленія и исправленія человѣка, пр. Іеремія приходитъ къ ясному сознанію въ *немогущности* его и необходимости замѣнить его новымъ, совершеннѣйшимъ заветомъ. Проникновеніе пр. Іеремія въ духъ завета было такъ глубоко и сознаніе его слабости такъ живо, что пр. Іеремія какъ бы касался таинственною стороною своей души Новаго Завета и предчувствовалъ все его превосходство надъ Ветхимъ Заветомъ. Вотъ почему идея самоотверженной любви и жертвы не выражается въ дѣятельности ни у одного изъ пророковъ (кроме законодателя Моисея) въ такой мѣрѣ, какъ у пр. Іереміи. Терпѣть тѣлесныя оскорбленія или — еще тяжелѣе—переносить нравственныя муки и въ то же время, забывая личную обиду, молиться и ходатайствовать предъ Богомъ за людей, причиняющихъ эти страданія,—это дѣйствительно подвигъ неизмѣнно великій и тѣмъ болѣе поразительный, что онъ поднять мужемъ Ветхаго Завета. Этотъ удивительный фактъ объясняется до извѣстной степени тѣмъ, что *Іеремія стоялъ въ особомъ внутреннемъ общеніи съ Богомъ* не только, какъ пророкъ, во и какъ человѣкъ. Предназначенный къ пророческому служенію отъ самаго рожденія, Іеремія отказывается отъ него при самомъ призваніи; Господь препобѣждаетъ его волю и надѣляетъ его силами. Удрученный пренебреженіемъ народа къ своей проповѣднической дѣятельности и оскорбленіями, пророкъ проклинаетъ день своего рожденія; Господь утѣшаетъ его и ободряетъ. Пророкъ не хочетъ проповѣдывать; Духъ Господень влечетъ его... Забывая личные страданія, пророкъ, проникнутый любовью къ преступному, но несчастному народу, молится и *ходатайствуетъ* за него; Господь не пріемлетъ молитвы: «хотя бы предстали предъ лицо Мое Моисей и Самуиль (говоритъ Іегова), душа Моя не преклонится къ народу сему» (15, 1).—Кромѣ того, въ пророческой дѣятельности Іереміи заслуживаетъ вниманія и то, что онъ для убѣжденія въ истинности своей проповѣди не пользовался чудесами; онъ старался убѣдить внутреннею силою своихъ словъ, глубокимъ содержаніемъ религіи Израиля и высокимъ

¹⁾ Въ нѣкоторое сравненіе съ нимъ можетъ идти только пр. Осія.

значеніемъ завѣта съ Богомъ,—словомъ,—подѣйствовать на разумъ, на сердце слушателей, а не на воображеніе ихъ. Затѣмъ, иногдаму ветхозавѣтному пророку не пришлось такъ сильно бороться съ ложными пророками и беззаконными пастырями, какъ Іеремія.

Къ числу памятниковъ проповѣднической дѣятельности пр. Іеремія относятся 1) *книга его имени*, 2) *книга Плачъ* и 3) *Посланіе*.

1) Происхожденіе *книги Іереміи* указано въ самой книгѣ. Въ 4-й годъ ц. Іоакима пророкъ, по повелѣнію Вожію, долженъ былъ записать свои рѣчи. По его указанію, его ученикъ Варухъ заготовилъ книжный свитокъ и со словъ Іереміи записалъ его рѣчи. Этотъ свитокъ былъ сожженъ царемъ. Тогда былъ изготовленъ другой свитокъ со внесеніемъ въ него вѣкоторыхъ новыхъ рѣчей (гл. 36, 1—32). Тѣ рѣчи, которыя Іеремія произнесъ послѣ 4—5 года ц. Іоакима, записаны уже Варухомъ самостоятельно (а не подъ диктовку). Объ этомъ свидѣлствуетъ то обстоятельство, что до 24 гл. рѣчи записаны отъ перваго лица, а съ 26 уже въ третьемъ лицѣ (за исключеніемъ—по LXX—32, 26. 35, 12). Но Іеремія могъ редактировать эти рѣчи послѣ взятія Іерусалима и дать имъ настоящее надписаніе (1, 1—3). Рѣчи, произнесенныя послѣ паденія Іерусалима въ Египтъ (41—44), могли быть тамъ и записаны. — Если вопросъ о происхожденіи книги пр. Іеремія имѣетъ сравнительно твердыя данныя для рѣшенія, то вопросы о составѣ книги, планѣ ея и отношеніи масоретскаго текста къ LXX должны быть признаны самыми трудными,—быть можетъ, неразрѣшными окончательно. Нельзя, прежде всего, сказать, изъ чего состояло то основное писаніе, которое явилось въ 4—5 годъ ц. Іоакима¹⁾. Всего менѣе можно думать, что тогда явились жервы 36 главъ; такъ, напр., главы 21. 28 и др. прямо заявляютъ о своемъ происхожденіи изъ время ц. Седекіи. Вообще, нѣтъ никакой возможности распредѣлить книгу по царствованіямъ царей іудейскихъ и сказать:

вотъ эти главы содержатъ рѣчи, произнесенныя при ц. Іосіа, а эти—при ц. Іоакимѣ, Іехоніи и т. д. Распорядокъ словъ въ книгѣ пр. Іеремія не хронологическій. Естественно возникаетъ вопросъ: какимъ же планомъ руководился писатель при составленіи книги? Остается допустить, что планъ книги систематическій. Но всѣ попытки указать какой-либо общій принципъ, изъ котораго вытекали бы распорядокъ главъ и структура книги, не приводятъ къ положительнымъ результатамъ. Всѣ онѣ болѣе или менѣе искусственны. Предлагаютъ такую общую классификацію: 1—45 часть теократическая; 46—51 пророчество объ языческихъ народахъ, 52 есть заключеніе. Но система эта такъ обща, что весьма мало помогаетъ усвоенію содержанія книги.—Въ объясненіе сбивчивости въ расположеніи главъ и въ планѣ книги нужно сказать, что пророкъ записывалъ свои рѣчи не въ историческомъ интересѣ, а въ цѣляхъ нравственнаго воздѣйствія на читателей (36, 3). Поэтому, не давая неправильнаго представленія о прошедшемъ, онъ все-таки видитъ его во свѣтѣ позднѣйшихъ событій, опытовъ и наблюденій. Живой интересъ настоящаго побуждаетъ пророка нѣкоторыя подробности прошедшаго выдвинуть на первый планъ и подчеркнуть, а другія оставить въ тѣни или упомянуть о нихъ лишь мимоходомъ и т. д.

Что касается *методологической стороны и другихъ особенностей* книги пр. Іеремія, способа выраженія, то здѣсь познать истиннѣе «стиль есть самъ человѣкъ». Какъ въ живой дѣятельности, такъ и въ книгѣ пророкъ выступаетъ то твердымъ, какъ *мѣдная стѣна*, то слабымъ, какъ *мягкій воскъ*. Твердость или, такъ сказать, эластичность, упругость его характера выражаются въ томъ, что никакія внѣшнія и внутреннія страданія и препятствія не могли заставить его измѣнить своему основному тону—призыву къ покаянію и суду; его можно было отвлечь, но онъ опять неизмѣнно возвращался къ тому же самому. Необычайная мягкость его сказывается настолько, насколько чувствуется, что человѣкъ нѣжнаго духа и отзывчиваго скорбящаго сердца выражаетъ эти сильныя слова. Поэтому его стилю не достаетъ, если можно такъ выразиться, сѣлости, прямолинейности, краткости и выразительности.

¹⁾ Большинство экзегетовъ думаетъ, что въ основное писаніе входило 26 главъ книги пр. Іереміи.

Даже тамъ, гдѣ онъ приводитъ изреченія другихъ, онъ лишаетъ ихъ твердости и остроты и излагаетъ въ смяченной формѣ. Въ изложеніи своихъ мыслей пр. Іеремія является весьма многорѣчивымъ и подробнымъ, періоды его длинны, изложеніе обильно словами; такъ что единство и послѣдовательность мыслей чрезъ это сильно страдаетъ. Вмѣсто діалектическаго развитія одной мысли изъ другой, пророкъ представляетъ намъ рядъ картинъ, изъ которыхъ почти въ каждой встрѣчаются одни и тѣ же лица и предметы, только въ разной группировкѣ. Эти картины распадаются на строфы. Еще можно упомянуть о томъ, что пр. Іеремія охотно и широко пользуется существовавшей до него священной литературой и особенно книгою Второзаконія; наконецъ, онъ очень часто цитируетъ самого себя.

При *сравненіи текстовъ* кн. пр. Іеремія масоретскаго и LXX, открываются столь большія различія, что *многіе экзегеты отказываются признавать LXX переводомъ* именно съ даннаго масоретскаго текста. Различія эти касаются, прежде всего, порядка главъ. Такъ, главы 46—51 (—проphетство объ языческихъ народахъ—) помѣщены у LXX послѣ 25, 13 (нашъ славянской переводъ слѣдуетъ въ данномъ случаѣ масоретскому). Много у LXX всякихъ вообще измѣненій и сокращеній. Весь вообще текстъ LXX короче масоретскаго на 48 стиховъ; въ особенности значительныя пропуски наблюдаются въ 33, 14—26; 39, 4—13. — При такихъ разностяхъ, дѣйствительно, чрезвычайно трудно допустить, чтобы LXX былъ переводомъ съ *настоящаго* масоретскаго текста и что всѣ отступленія отъ него, какъ подлинника, должны быть отнесены на счетъ невѣжества и произвола переводчика. Можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, предположеніе двухъ редакцій текста—палестинской и александрійской—гораздо ближе къ дѣйствительности [но это же наблюденіе обязываетъ къ тщательному пересмотру вопроса о степени достовѣрности масоретской редакціи еврейскаго текста по сравненію съ греческимъ переводомъ LXX]. Новый Завѣтъ, повидимому, усвоить одинаковое значеніе обонимъ текстамъ и заимствуетъ нужныя изреченія то изъ масоретскаго текста (ср. Мѡ. 2, 18), то изъ греческаго (Евр. 8, 8).

2) Книга «*Плачь Іереміи*» (евр. по начальному слову книги — *jeschah* или *kijnot*, греческ. *θρήνοι*, лат. *threni* или *lamentationes*) въ дошедшемъ до насъ евр. масор. текстѣ соединено съ мѣшллотами (Пѣснь пѣсней, Руѡъ, *Плачь*, Екклезіастъ, Есейръ) и помѣщается не въ отдѣлѣ *navijm*, а *ketubim*, т. е. среди агиографовъ. Однако, по свидѣтельству І. Флавія, Мелитона сардійскаго, Оригена, подтверждаемому переводами LXX и сир. Пешито,— первоначально книга Плачь стояла въ Библии въ слѣдъ за большою книгою пр. Іереміи, какъ малая книга; притомъ, находятъ, будто бы 52-я глава не столько служила не совсѣмъ соответствующимъ заключеніемъ большой прор. книги, сколько весьма естественнымъ началомъ книги Плачь. Имѣя въ виду расположеніе библейскихъ книгъ у LXX и въ Пешито, весьма вѣроятнѣе полагать, что самое перенесеніе книги въ евр. Библию изъ одного отдѣла въ другой совершилось не ранѣе II-го в. по р. Хр.,— и такое событіе въ исторіи канона далеко не представляло собою явленія исключительнаго (см. напр., трактатъ *Baba bathra*, fol. 14 b). Но, къ сожалѣнію, вслѣдствіе такого перемѣщенія книги рѣшеніе вопроса объ авторѣ ея значительно затрудняется. Книга по масор. тексту не имѣетъ надписанія о принадлежности ея пр. Іереміи, а въ другихъ мѣстахъ Библии тоже нигдѣ не упоминается объ Іереміи, какъ авторѣ книги Плачь. Однако, имѣя въ виду надписаніе LXX¹⁾, цѣльность книги и внутреннее сходство ея съ пророч. книгой Іереміи, утверждаютъ, что авторъ ея былъ именно пр. Іеремія. Что же касается *времени и мѣста* написанія книги, то это опредѣляется предметомъ книги. Темою или предметомъ книги является паденіе царства іудейскаго и разрушеніе Іерусалима²⁾. Слѣдовательно, книга

1) Тамъ мы читаемъ: «Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκείθεν Ἱερεμίας κλαίων...» Т. е.: «Послѣ того, какъ отведенъ былъ Іерусальмъ и Іерусалимъ опустошенъ, сълъ Іеремія плача...»

2) Предположеніе, что въ 2 Пар. 35, 25 разумѣется разсматриваемая книга, теперь оставлено, какъ совершенно невѣроятное. Что это за плачевная пѣснь по ц. Іосифу, если въ ней ни разу не упомянуто имя его!...

не могла быть написано раньше 586 г., а такъ какъ въ ней не упоминается о столь печальномъ событіи, какъ убійство Годолія, то должно заключить, что книга написана какъ-либо во время отъ разрушенія Іерусалима и до бѣгства въ Египетъ. Этимъ опредѣляется и мѣсто написанія книги—разоренный Іерусалимъ (а не Египетъ или Вавилонъ). За это говоритъ самая живость изложенія книги. Авторъ, дѣйствительно, будто бы видѣлъ предъ своими глазами развалины священнаго города и указывалъ на нихъ. Тонъ книги весьма грустный, элегическій. Въ *содержаніи* книги нѣтъ возможности указать развитіе общей и частныхъ мыслей, прослѣдить ихъ взаимоотношеніе и связь съ общей идеей книги; вообще, плана въ книгѣ не видно. Просто пророкъ стѣсняетъ о постигшемъ іудейскую страну бѣдствіи, углубляется въ причины его и ищетъ утѣшенія въ будущемъ. Главная *цѣль книги* въ томъ, чтобы запечатлѣть въ сознаніи іудеевъ великое бѣдствіе, выразить въ покаянныхъ чувствахъ искреннее сознаніе своей вины и подать надежду на возможное (въ случаѣ раскаянія) лучшее будущее. Вслѣдствіе этого авторъ заботился главнымъ образомъ о томъ, чтобы придать своей книгѣ возможно изысканную внѣшнюю форму. Первые четыре главы книги располагаютъ свои стихи по буквамъ евр. алфавита (по нашему, акростихъ); 5-я глава хотя не держится алфавита, но тоже сохраняетъ число стиховъ съ количествомъ буквъ (22 ст.). При этомъ обращаетъ на себя вниманіе 3 гл. Въ ней уже не 22 стиха, а 66 (съ каждой буквы алфавита начинается три стиха). Эта глава какъ бы образуетъ центръ книги или, лучше, геометрически-пропорціональную вершину: она на двѣ трети превосходитъ каждую главу и на одну треть—и первая двѣ вмѣстѣ и двѣ послѣднія; такимъ образомъ съ той и съ другой стороны мѣра соблюдена въ точности. По своему содержанію 3-я глава представляетъ утѣшеніе для скорбящихъ; но если скорбь есть какъ бы нахожденіе въ глубинѣ (ср. Пс. 129, 1), то утѣшеніе есть *высокое* чувство съ свѣтлою надеждой, со взоромъ, обращеннымъ на будущее. Значитъ, и по внутреннему смыслу 3-я глава является вершиною книги.

3) Подъ именемъ *Посланія Іереміи*

извѣстны два библейскіе памятника: а) 29-я глава кн. пр. Іереміи, или—по LXX—36-я глава, и 2) отдѣльное произведеніе въ 72 стиха, помѣщаемое въ нашей славянской и русской Вблѣи между Плачемъ Іереміи и книгою Варуха. Посланіе, заключающееся въ 39 гл., есть несомнѣнно подлинное произведеніе пр. Іереміи, отправленное имъ при ц. Седекіи въ Вавилонъ іудеямъ, плѣненнымъ съ Іехоніей (ср. 29, 1—4). Отдѣльное же произведеніе въ 72 стиха, написанное «Посланіе Іереміи», есть произведеніе неподлинное и неканоническое. Это слѣдуетъ, во-1-хъ, изъ того, что его нѣтъ въ еврейской Библии и въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX; а тамъ, гдѣ оно есть, «Посланіе» занимаетъ очень неустойчивое положеніе, иногда даже присоединяется въ качествѣ заключительной (6-й главы) къ книгѣ Варуха. Въ сир. Пешито, у Мелитона сард. оно отсутствуетъ. Блаж. Іеронимъ также не признавалъ его произведеніемъ пр. Іереміи. Во-2-хъ, неподлинность «Посланія» видна изъ самаго содержанія. Главный предметъ посланія—доказать суетность языческихъ идоловъ и предостеречь отъ увлеченія ими іудеевъ. «Теперь вы увидите въ Вавилонѣ боговъ серебряныхъ и золотыхъ и деревянныхъ... Берегитесь же, чтобы и вамъ не сдѣлаться подобными иноплеменикамъ» (4 и 5 ст.). Едва ли пр. Іеремія могъ такъ написать. Вѣдь іудеи предъ вавилонскимъ плѣномъ и на улицахъ Іерусалима могли видѣть при желаніи ежедневно статуи боговъ языческихъ и служить имъ. Очевидно, іудейскіе плѣнники болѣе нуждались въ увѣщаніяхъ другого рода, какъ это и видно изъ подлиннаго посланія пр. Іереміи (29). Далѣе: продолжительность плѣна опредѣляется въ посланіи (ст. 3) «даже до семи родовъ» (ἕως γενεῶν ἐπτά), тогда какъ прор. Іеремія опредѣляетъ его приблизительно въ три поколѣнія, 70 лѣтъ (25, 11, 29, 10). Поэтому: описаніе идоловъ—деревянныхъ и ступковъ, обдѣланныхъ въ золото и серебро,—не соответствуетъ ассиро-вавилонскому культу, боги котораго были каменные или глиняные. Это описаніе скорбѣ можетъ относиться къ фригійскимъ идоламъ.—Языкъ посланія, изложеніе мыслей, слабость воображенія, недостаточность воодушевленія—говорятъ противъ принадлежности этого

послания пр. Иереміи. Начисано т. н. Послание Иереміи, вѣроятно, вѣка за 4 до р. Хр. гдѣ-либо въ Малой Азіи, близъ Фригіи, или въ самой Фригіи, каковы-н. іудеи разсылія и подписано именемъ пр. Иереміи для сообщенія ему популярности и, можетъ быть, не безъ отношенія къ 2 Макк. 2, 1¹). — Католическая церковь признаетъ подлинность Послания Иереміи и коновническое достоинство его.

Литература. А. Бузаревъ [ex-архимандритъ Феодоръ]: Св. пророкъ Иеремія; очеркъ его времени, жизни и пророч. книгъ (Москва 1864); О подлинности и цѣлости свящ. книгъ пророковъ Исаи, Иереміи, Іезекиіла и Даниіла (Москва 1864). — Проф. И. С. Якимовъ, Толкованіе на книгу св. пророка Иереміи (Спб. 1879). Проф. А. А. Олеськичій, Руководственный О Священномъ Писаніи Вѣтхаго Завета свѣдѣніи изъ твореній святыхъ отцовъ и учителей Церкви, Спб. 1894. Основные идеи пророчества Исаи, Иереміи, Іезекиіла и Даниіла («Православно-русское Слово» 1900 г. № 10, стр. 876—880) и др. — W. Neumann, Jeremias von Anathoth 1—II (Lpzg 1886, 1888). H. Ewald, Jeremia und Hezeqiel (Göttingen 1868). H. Guthe, De foederis notione Jeremiae (Lipsiae 1877). Bulmerink, Das Zukunftbild des Propheten Jeremia ans Anathoth (Riga 1894) и др. О посланіи Иереміи см. у А. А. Жданова въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ» 1888 г., кн. IV, стр. 441—466.

М. Посмовъ.

Иеремія: 1—4 константинопольск. патріархи.—1) Иеремія занималъ патріаршій престолъ три раза (1520—1522 г., 1523—1537 г., 1537—1545 г.). О немъ извѣстно лишь, что онъ былъ родомъ изъ города Янны въ Эпирѣ, молодость провелъ въ монастырѣ, пользовался уваженіемъ за добрую жизнь и образованіе и около 1515 г. занялъ митрополичью кафедру въ Софіи. По смерти патріарха Теолипта, архіерей,

клирики и народъ константиноп. церкви избрали Иеремію на вселенскій престолъ. О дѣятельности перваго патріаршества греческіе историки только сообщаютъ, что патріархъ миролюбиво управлялъ церковью и приобрѣлъ расположеніе духовенства и народа. И турецкій султанъ Сулейманъ I (1520—1566 г.) не имѣлъ повода быть недовольнымъ церковно-гражданскимъ представителемъ видѣншаго избранныка греческаго народа. Несчастіе постигло Иеремію I съ той стороны, откуда меньше всего его можно было ожидать. Патріархъ, достигнувъ умиротворенія церкви, предпринялъ паломничество въ Іерусалимъ для поклоненія св. Гробу. Вместе съ нимъ отправились въ путешествіе клирики и монахи. Во время пребыванія на островѣ Кипрѣ среди синодіи (дружины) патріарха возникъ разладъ, вслѣдствіе котораго часть паломниковъ, недовольныхъ патріархомъ, возвратилась въ Константинополь, а Иеремія продолжалъ свой путь, благополучно прибывъ въ Іерусалимъ, поклонился всѣмъ святынямъ и испыталъ, — по сообщенію «Патріаршей исторіи», — великую радость. Между тѣмъ клирики, возвратившіеся въ Константинополь, произвели среди духовенства и народа смуты и подали мысль низложить Иеремію съ престола и избрать другого патріарха. Для осуществленія этого плана было предложено самое обыкновенное въ тѣ времена средство: увеличить сумму хараджа или подати, которую патріархи платили, при занятіи престола, турецкому правительству. Иеремія, вступая на престолъ, заплатилъ султану 3.500 флоринновъ (флоринъ въ 1522 г. заключалъ не менѣе 2 р. 50 коп.), а враги его предложили 4.000 флоринновъ, если патріаршій престолъ перейдетъ къ другому лицу. Предложеніе было въ Портѣ принято, и вотъ епископъ и архонты, собравшись въ патріархіи, объявили Иеремію низложеннымъ, а его преемникомъ избрали софійскаго митрополита Іоаннікиа. Послѣдній, заплативъ правительству громадный хараджъ, возсѣлъ на патріаршемъ престолѣ. Но положеніе его было крайне непрочно. Во-первыхъ, онъ боялся возвращенія тогдашняго патріарха Иереміи, подвергшагося произволному и безъ всякой личной вины низложенію, а во-вторыхъ, константинопольскій народъ, любившій Ие-

1) 2 Макк. 2, 1—2: «Въ записяхъ пророка Иереміи находится, что онъ приказалъ переселеннымъ, чтобы они не забывали повелѣній Господнихъ и не заблуждались мыслями своими, смотря на золотые и серебряные кумиры»... По греч. Библии это мѣсто читается такъ: «Βορίσκαται δὲ ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς Ἰερემίας ὁ προφήτης (а не Ἰερემίων τοῦ προφήτου) ὅτι ἐκέλευσε»... Прямой переводъ: «Въ записяхъ же находится (есть), что Иеремія пророкъ приказалъ»... По контексту сѣдуетъ, что эти записи принадлежали не пр. Иереміи, а совершенно постороннему лицу. Притомъ, пр. Иеремія, повидимому, лично давалъ наставленія удивимымъ въ плѣнъ изустно; а о посланіи его здѣсь вовсе не говорится.

ремію, не хотѣлъ признавать Іоаннікія въ патриаршемъ достоинствѣ, требовалъ изложенія узурпатора и даже нанесть ему рядъ оскорбленій. Между тѣмъ Іеремія услышалъ въ Іерусалимѣ о незаконномъ его устраненіи отъ власти и обратился къ суду трехъ другихъ восточныхъ патриарховъ, которые одновременно съ нимъ пребывали во св. градѣ. Составился соборъ изъ четырехъ патриарховъ, признавшій Іоаннікія преступникомъ и нарушителемъ каноновъ. Въ началѣ 1523 г. Іеремія возвратился въ Константинополь и поселился, — въ ожиданіи рѣшенія дѣла, — при храмѣ Хрисопиги въ Галатѣ. Народъ, узнавъ о возвращеніи Іеремія, сбѣжался къ его жилищу и три дня тѣснился здѣсь, чтобы облобызать руку любимаго архипастыря. Затѣмъ громадная толпа собралась къ султанскому дворцу и долго кричала: «мы не желаемъ имѣть въ церкви беззаконнаго патриарха Іоаннікія, а хотимъ, чтобы оставался тотъ, кто раньше избранъ по закону и вѣрѣ нашей». Султанъ согласился исполнить желаніе народа, если и Іеремія заплатитъ хараджъ въ 4.000 золотыхъ. И вотъ, въ Порту собрался народъ, явились и два патриарха, которымъ визирь и объявилъ волю падишаха. Іеремія, какъ только услышалъ это, рѣшительно заявилъ, что онъ предпочтетъ совсѣмъ отказаться отъ престола, чѣмъ платить повышенный хараджъ. Но народъ собралъ 4.000 золотыхъ и заплатилъ султану, а Іеремію взяли, привели въ патриархію и посадили на патриаршемъ престолѣ. «И была въ этотъ день великая радость въ городѣ и въ Галатѣ, а равно торжествовали и въ сосѣднихъ мѣстахъ».

Вступивъ вторично (въ серединѣ 1523 г.) на патриаршій престолъ, Іеремія простилъ своихъ враговъ и сдѣлалъ ихъ друзьями, а прежнихъ друзей возлюбилъ еще болѣе. Мирное теченіе церковной жизни скоро было нарушено крайне возмутительнымъ замысломъ турокъ противъ христіянъ. Дѣло въ томъ, что султанскій бератъ, данный Магомедомъ II первому греческому патриарху Геннадію Схоларію въ обезпеченіе правъ и преимуществъ христіанской церкви, сгорѣлъ во время константинопольскаго пожара 1515 г. Воспользовавшись временнымъ «формальнымъ» безправіемъ христіянъ, турецкіе книжники и мудрецы рѣшилися

объявить, что всѣ христіанскіе храмы въ столицѣ должны быть разрушены, такъ какъ, по принципамъ ислама, «въ городѣ, который не сдался мусульманамъ добровольно, но взятъ силою, не можетъ существовать ни одинъ храмъ». Въ столицѣ имперіи произошло страшное смятеніе. Христіане бросились съ просьбами къ великому визирю и другимъ турецкимъ сановникамъ, со слезами умоляли пощадить храмы и забавить вѣрную религію отъ насилія и сдѣлали большія подарки властямъ. Существенную услугу въ этомъ затруднительномъ положеніи христіанамъ оказалъ великій визирь Ибрагимъ-паша, родомъ грекъ, въ дѣтствѣ обращенный въ мусульманство. При его содѣйствіи, патриархъ Іеремія не только предотвратилъ разореніе храмовъ, но и получилъ отъ султана новый бератъ, коимъ «патриархъ ромейскій» на вѣчныя времена освобожденъ отъ всякихъ безпокойствъ и насилій, а христіане вновь получили право самоуправленія и свободы въ церковно-религіозной жизни. «Получивъ султанское опредѣленіе, патриархъ съ народомъ возвратился въ патриархію и положилъ документъ въ скѣво-филакѣи. И въ тотъ день христіане совершили благодаренія и лitanіи Господу Іисусу и всеблаженной Владычицѣ Богородицѣ, радовались и веселились». Избавивъ церковь отъ тяжкаго испытанія, патриархъ Іеремія въ 1533 г. долженъ былъ уплатить Портѣ хараджъ въ 4.100 золотыхъ, такъ какъ удержалъ подъ своею властію сернійскую епископію, которую хотѣлъ подчинить себѣ архіепископъ ахридскій Прохоръ. Патриархъ Іеремія былъ и однимъ изъ ктиторовъ монастыря Ставроникита на Аѳонѣ, гдѣ онъ возобновилъ и украсилъ храмъ, построилъ келлію и стѣну вокругъ обители, а равно сдѣлалъ постановленіе о благоустройствѣ монастыря τῶν Ἀερῶν на Лесбосѣ. Въ 1537 г. Іеремія, по интригамъ греческихъ купцовъ Галаты, желавшихъ возвести на патриаршій престолъ никомидійскаго митрополита Діонисія, долженъ былъ удалиться отъ власти, но чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ занялъ престолъ въ третій разъ.

Отъ времени третьяго патриаршества Іеремія извѣстны грамоты — о благоустройствѣ женскаго монастыря Мирсивіотиссы

на Лесбосѣ, о прекращеніи смуть въ греческой православной общинѣ въ Венеціи, о присоединеніи агіасмы св. Параскевы къ патриархіи. По приказанію Іеремія, великій хартофилакъ великой Христовой церкви Мануилъ Ксаненіосъ составилъ богословскій трудъ о бракѣ и о родствѣ, какъ препятствіи къ браку. Весьма много Іеремія заботился офинансово-экономическомъ благосостояніи патриархіи, обремененной долгами, имѣвшей крайне ограниченные доходы. Для изысканія средствъ патриархъ отправился въ Молдавію и Валахію, во время этого путешествія заболѣлъ и скончался (1544 г.) въ тырновской архіепископіи, гдѣ и былъ погребенъ. Передъ смертію онъ принялъ великую сѣмю съ именемъ Іоанна. Когда въ Константинополь пришла вѣсть о его кончинѣ, духовенство и народъ горячо оплакали любимаго первіерарха. Его преемникомъ по престолу былъ Діонисій II.

Литература. 1) *Patriarchica Constantinopolensis historia a 1454 usque ad 1578 annum Christi*, Bonnæ 1849 (*Corpus scriptorum historiae byzantinae*, t. XVII М. *Crispini*, Turcograecia);

2) 'Αθανάσιος Κορυνηνός Ἱψήφαντης, Τὰ μετὰ τὴν ἁλώσιν, Κωνστ. 1870; 3) Μελέτιος, μητρ. Αἰθγῶν, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία III, Вѣна 1784; 4) Μαθᾶς, Κατάλογος ἱστορικῶς τῶν πρῶτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἐφεξῆς πατριάρχων τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, Ἐν Ναυπλίῳ 1837 (русскій переводъ этого каталога—въ «Христ. Чтеніи» за 1862 г., т. I—II); 5) Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνστ. 1890; 6) проф. А. П. Лебедевъ, Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2. Спб. 1904; 7) проф. И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в.; опытъ историческаго изслѣдованія I, Спб. 1904.

2) Іеремія II, по фамиліи Траносъ, также занималъ константинопольскій престолъ трижды (5 мая 1572—29 ноября 1579 г., авг. 1580—мартъ 1584 г. и 1586—1595 г.). Онъ принадлежалъ къ числу выдающихся греческихъ патриарховъ турецкой эпохи въ исторіи православной церкви. Іеремія родился въ городѣ Анхιάлѣ, учился сперва у пзвѣстныхъ греческихъ дидаскаловъ — Іеровея монемвасійскаго, Арсенія тырновскаго и Дамаскина навпактскаго, а потомъ у Матвея критскаго. Въ молодости онъ состоялъ инокомъ монастыря

Іоанна Предтечи близъ Созополя, откуда былъ взятъ на митрополичью кафедру въ Лариссѣ, а послѣ отреченія патриарха Митрофана III возведенъ на вселенскую кафедру. По отзыву греческихъ историковъ, Іеремія II былъ архипастырь справедливый, благочестивый, милостивый, образованный, ревнитель православія и покровитель просвѣщенія. Его избраніе состоялось по единодушному рѣшенію архіереевъ и клириковъ, архонтовъ и народа. Но и онъ долженъ былъ заплатить султану Селиму II (1566—1574 г.) хараджъ въ 2.000 золотыхъ, явился къ нему, поцѣловалъ его руку и получилъ берать, коимъ предоставлялся патриарху всякая власть и господство надъ всеми благочестивыми христіанами—клириками и мірянами, дабы онъ поступалъ по закону и вѣрѣ своей и не имѣлъ ни отъ кого препятствія. «Лишь только Іеремія получилъ царскій берать,—говоритъ авторъ «Патріаршей исторіи»,—онъ сѣлъ на судилище и, какъ патриархъ вселенскій, судилъ всѣхъ, судилъ, притомъ, судомъ праведнымъ, подражая Христу, и не взиравъ на лица. Онъ возсѣдалъ на священномъ судилищѣ, какъ общій владыка всей вселенной, какъ вселенскій патриархъ, отецъ и учитель». А когда престолъ занялъ новый султанъ Мурадъ III (1574—1595 г.), Іеремія и ему заплатилъ хараджъ въ 2.000 золотыхъ и получилъ берать. «И далъ султанъ патриарху новый берать,—продолжаетъ тотъ же источникъ,—чтобы онъ поступалъ согласно съ своей вѣрой, судилъ митрополитовъ, архіепископовъ, священниковъ и всякаго чловѣка—ромея (грека) и имѣлъ власть надъ церквами и монастырями. И всякій, кто окажется противникомъ этого берата, будетъ сильно наказываться властію султана. Патриархъ, получивъ царскій берать, возсѣлъ на патриаршемъ своемъ престолѣ, какъ судія и владыка вселенной, и судилъ и дѣлалъ постановленія. И христіане примѣняли его грамоты къ своимъ дѣламъ, и шѣли онѣ силу во вселенной. И дѣлалъ Іеремія и другое подобное, соотвѣтственно своему господству и власти, какую имѣютъ патриархи». Такимъ образомъ, Іеремія былъ *de jure* истиннымъ носителемъ высшихъ церковно-гражданскихъ полномочій патриаршей власти. И онъ въ своей дѣятельности стремился

осуществить этотъ идеалъ. Вскорѣ по вступленіи на престолъ Іеремія созвалъ соборъ, на которомъ была осуждена симонія, а также запрещенъ емватикій (подарки духовенства вновь назначеннымъ архіереямъ), подъ угрозой лишенія виновныхъ сана. Совершивъ это спасительное дѣло, Іеремія, — говорить «Патріаршая исторія», — съ сильною любовью сталъ изучать Свящ. Писаніе, днемъ и ночью занимался науками — богословскими, философскими, церковными и другими. Какъ вселенскій патріархъ, отецъ и учитель, онъ непрестанно поучалъ и возбѣждалъ слово Божіе всѣмъ христіанамъ для спасенія ихъ, по призыву патріарховъ древнихъ. Большая заслуга Іеремія состояла и въ томъ, что онъ реставрировалъ патріаршій храмъ во имя Богородицы Паммакристи, снабдилъ его священными одеждами и утварью, устроилъ новый патріаршій тронъ, отремонтировалъ зданіе патріархіи, заплатилъ часть громаднаго долга, лежавшаго на великой Христовой церкви. Заботясь о матеріальномъ благосостояніи церкви, Іеремія самъ жилъ весьма скромно и не рѣдко нуждался въ необходимомъ. Штатъ патріаршаго духовенства состоялъ изъ двухъ-трехъ человекъ, такъ какъ содержать больше этого онъ не имѣлъ средствъ; а въ 1576 г. молдавляхійскій воевода Іоаннъ Петръ подарилъ Іеремію, «патріарху бѣдныхъ христіанъ», котелъ и кастрюлю для приготовления пищи, тарелки и ложки. Іеремія не разъ и путешествовалъ по Турціи для сбора пожертвованій въ пользу обѣднѣвшей патріархіи. Изъ церковно-административныхъ его дѣяній извѣстны распоряженія касательно благоустройства храмовъ и монастырей. Такъ, онъ объявилъ ставропигіальными греческій храмъ св. Георгія въ Венеціи (1579 г.), монастырь Косиницы въ Драмѣ (1573 г.) и монастырь св. Николая въ Моло на Закинѣ (1574 г.), утвердилъ права и обязанности игуменархіепіскопа Синая и его отношенія къ іерусалимскому патріарху (1575 г.), прекратилъ споръ между афонскими монастырями Есфигменомъ и Хиландаремъ, Филоею и Лаврой, возникшіе изъ-за владѣній на св. Горѣ (1578 г.). Патріархъ содѣйствовалъ и водворенію мира въ церкви кипрской, нарушеннаго вторженіемъ на островъ латинянъ. Весьма важнымъ событіемъ перваго

патріаршества Іеремія были его сношенія съ протестантами. Въ 1573 г. австрійскій императоръ Максимилианъ отправилъ въ Константинополь съ политической цѣлью барона Давида Унгнада, ревностнаго протестанта. Вмѣстѣ съ нимъ въ столицу Турціи прибылъ, въ качествѣ пастора, молодой магистръ тюбингенскаго университета Стефанъ Герлахъ. Воспользовавшись пребываніемъ послѣдняго среди грековъ, профессоръ тюбингенскаго университета Мартинъ Крузій и Іаковъ Андреа вступили въ переписку съ патріархомъ Іереміей II и съ греческими учеными Іоанномъ и Θεοδοсіемъ Зигомала. Они желали ознакомиться съ современнымъ состояніемъ греческой церкви, а главнымъ образомъ — имѣли въ виду раскрыть предъ патріархомъ протестантское ученіе и получить поддержку и одобреніе греческой церкви. Іеремія сочувственно отнесся къ инициативѣ протестантовъ. 24 мая 1575 г. онъ получилъ отъ нихъ «аугсбургское исповѣданіе», а чрезъ годъ (15 мая) отправилъ и свой первый отвѣтъ на него. Отвѣтъ имѣеть цѣлю расположить тюбингенцевъ къ соединенію съ православной церковію, представляетъ разборъ аугсбургскаго исповѣданія, противопоставляя протестантскимъ воззрѣніямъ ученіе православной Церкви по опредѣленію вселенскихъ соборовъ и изложенію св. отцовъ. Въ частности тутъ рѣчь идетъ о единомъ тріипостастномъ Богѣ, о членахъ вѣры, прародительскомъ грѣхѣ, о вѣрѣ оправдывающей и исполненіи слова Божія, о добрыхъ дѣлахъ, о Церкви, таинствахъ, церковныхъ образахъ, о послѣднемъ судѣ, о причинѣ грѣха и почитаніи святыхъ. Отвѣтъ ссылается на правила апостольскія, творенія Василія в., Іоанна Златоуста, Діонисія Ареопагита, Симеона вессалоникскаго (XV в.), Николая Кавасилу (XIV в.), Іосифа Вриеннія, Гавріила Севере (XVI в.) и др. Черезъ годъ протестанты прислали патріарху новый богословскій трактатъ съ изложеніемъ своего вѣроученія и съ замѣчаніями и возраженіями на первый его отвѣтъ, присоединивъ и письмо на имя Іеремія. Въ маѣ 1579 г. изъ патріархіи былъ отправленъ въ Тюбингенъ второй отвѣтъ, въ которомъ изложено ученіе греческой церкви объ исхожденіи Св. Духа, о самопроизволеніи, оправданіи и добрыхъ дѣлахъ, о таинствахъ, при-

ываніи святыхъ и о монашеской жизни. И второй отвѣтъ поконится на святоотеческомъ авторитетѣ и проникнуть стремленіемъ патріарха привести протестантовъ въ лоно православія. Но,—въ замѣтъ того,—тюбингенцы прислали патріарху *responsum oppositum*, въ которомъ, однако, не было ничего новаго сравнительно съ двумя первыми ихъ посланіями. Іеремія 6 іюля 1581 г.,—уже во второе свое патріаршество,—послалъ имъ третій отвѣтъ, который по содержанію сходенъ съ двумя первыми и трактуетъ объисхожденіи Св. Духа, о самопроизволеніи, таинствахъ и почитаніи святыхъ. Но томъ третьяго отвѣта—иной, сравнительно съ двумя первыми: здѣсь слышится отчаяніе относительно измѣненія догматизирующей мысли протестантовъ въ сторону православія. Отвѣтъ оканчивается и просьбой Іереміи не писать ему больше, коль скоро протестанты перелокоываютъ свѣтильники Церкви и богослововъ, на словахъ почитаютъ ихъ, а на дѣлѣ отвергаютъ. «Итакъ, избавьте насъ отъ хлопотъ, идите своимъ путемъ и впредь о догматахъ намъ не пишите». Этими и закончились сношенія Іереміи съ тюбингенцами, и здѣсь на долю именно патріарха падаетъ заслуга представить православное ученіе въ истинно-церковномъ пониманіи, противопоставить его и оградить отъ лютеранскихъ новшествъ. Эта защита имѣла и практическія для константинопольской церкви послѣдствія, задержавъ на востокѣ движеніе протестантской пропаганды.

Іеремія II оставилъ патріаршій престолъ недобровольно, оклеветанный предъ Портой сторонниками патріарха Митрофана II (29 ноября 1579 г. † 9 авг. 1580 г.). Но по смерти послѣдняго синодъ константинопольской церкви вторично избралъ Іеремію на вселенскую кафедру, снявъ отлученіе, коему онъ подвергся отъ предшественника по престолу. Отъ этого второго патріаршества сохранилось нѣсколько грамотъ по церковнымъ дѣламъ. Одна разрѣшаетъ бракъ между воспринятыми однимъ лицомъ, особенно если брачующіеся крещены въ разныхъ городахъ (1583 г.), другая подвергаетъ отлученію монаховъ и монахинь навпактской епархіи за порочную жизнь, нныя грамоты касаются благоустройства афонскихъ монастырей. Продолжая

вести переписку и осуждать протестантовъ, Іеремія долженъ былъ защищать вселенскую церковь и отъ натиска латинскихъ миссіонеровъ, влохновляемыхъ папою Григоріемъ XIII. Стремясь къ господству и на востокѣ, папа въ 1583 г. предложилъ Іереміи принять новый—грегоріанскій календарь, а потомъ и прислать въ Константинополь іезуитовъ для пропаганды латинства или униіи среди грековъ. Но на константинопольскомъ соборѣ 1583 г. грегоріанскій календарь былъ подвергнутъ осужденію, какъ самовластное нововведеніе римской церкви, несогласное ни съ данными науки, ни съ каноническими установленіями, іезуиты же не имѣли среди грековъ никакого успѣха, встрѣтивъ противодѣйствіе со стороны патріарха и духовенства, хотя сѣяли смуты въ греческой церкви, а черезъ три года и совсѣмъ выбыли изъ Константинополя. Однако, внутреннее состояніе церкви было весьма печальное—вслѣдствіе борьбы между претендентами патріаршаго престола, которыхъ усердно поддерживала и Порта изъ-за матеріальныхъ расчетовъ. Митрополитъ филиппопольскій Θεопитъ систематически клеветалъ на Іеремію предъ Портой, обвиняя его въ томъ, будто патріархъ постригалъ янычаръ въ монашество, а турчанокъ обращалъ въ христіанство, будто онъ писалъ папѣ письма противъ Турціи. Іеремія ежедневно вызывался въ Порту для опроверженія обвиненій. По интригамъ какого-то лесбосца, сильнаго въ Портѣ, Іеремія былъ даже заключенъ въ тюрьму. Но архіерей обратились къ посредству французскаго посла и освободили патріарха изъ заключенія. Интрига Θεопита не удалась. Но явился другой претендентъ патріаршей власти—Пахомій, митрополитъ кесарійскій, который заплатилъ правительству 12.000 золотыхъ и сдѣлался патріархомъ. Іеремія былъ удаленъ въ ссылку на о. Родось. Въ патріархіи посѣтъ этого водворились смуты, но черезъ два года (1586 г.) Іеремія, при содѣйствіи друзей, возвратился на кафедру.

Завявъ престолъ въ третій разъ, Іеремія II, нашелъ церковь въ крайне бѣдственномъ состояніи: патріархія была обременена громадными долгами, въ народѣ и духовенствѣ правда оскудѣла, господствовали симонія и корыстолюбіе. Незадолго

до прибытія Іеремія съ Родоса въ Константинополь, когда патріархіей управлялъ мѣстооблстителъ архидіаконъ Никифоръ, турки отняли у православныхъ и обратили въ мечеть храмъ Всеблаженной (Паммакарісти), гдѣ съ 1455 г. находилась резиденція вселенскихъ патріарховъ,—воспользовавшись отсутствіемъ Іеремія и безсиліемъ его замѣстителя; вынужденный уступить насилию и произволу, архидіаконъ Никифоръ перенесъ священные сосуды, иконы и патріаршій тронъ въ церковь Влахъ-серая, которая и сдѣлалась (до 1597 г.) резиденціей патріарха. «И নামেя Іеремія церковь въ бѣдственномъ состояніи,—говорить греческій хронографъ,—и плакалъ онъ много, и еслибы зналъ все, то и не возвратился бы на престолъ». Но, ставши во главѣ церкви, Іеремія попряженію всецѣло посвятилъ себя высокому служенію. Для изысканія средствъ на устройство и украшеніе патріархіи онъ совершилъ путешествіе въ Валахію, Молдавію и Россію и послалъ своихъ уполномоченныхъ въ Целопоннесъ и Румелію. Въ виду крайняго недостатка въ средствахъ, онъ вхлопоталъ предъ Портой уменьшеніе на половину харджа, взимаемаго съ церкви. Въ 1593 г., въ Константинополѣ состоялся соборъ, въ присутствіи и патріарховъ Мелетія александрійскаго и Софронія іерусалимскаго. На этомъ соборѣ составлены восемь опредѣленій касательно церковнаго благочинія, духовнаго просвѣщенія и римскаго календаря, а равно было утверждено русское патріаршество, учрежденное еще въ 1589 г., съ назначеніемъ для новаго патріарха пятаго мѣста, послѣ іерусалимскаго. Какъ извѣстно, патріархъ Іеремія принималъ непосредственное и весьма дѣятельное участіе въ учрежденіи на Руси новаго церковнаго управленія. Изъ другихъ дѣяній третьяго патріаршества Іеремія извѣстны—новое осужденіе римскаго календаря и защита стараго, въ формѣ посланій къ христіанамъ юго-западной Руси, князю Константину Острожскому, православнымъ грекамъ Венеціи и др., пожалованіе киръ-Григорію титула великаго ратора съ предоставленіемъ ему мѣста послѣ великаго хартофилакса, рядъ грамотъ о ставроупіггальныхъ или приходскихъ правахъ монастырей, о владѣніяхъ ихъ и благоустройствѣ внутрен-

ней жизни, участіе въ богословскомъ спорѣ между Максимомъ Маргуліемъ и Гавріиломъ Северомъ по вопросу о Filioque, съ цѣлію дать торжество православному воззрѣнію; съ этими лицами Іеремія велъ и переписку.

Патріархъ Іеремія II былъ очень образованъ и оставилъ нѣсколько сочиненій, изъ коихъ отмѣтимъ: многоучное «Изложеніе эллинскихъ обычаевъ», «Изложеніе догматовъ православной Церкви», «Увѣщаніе къ германцамъ о таинствѣ евхаристіи», «Оцѣнка грегорианскаго календаря». Кромѣ того, Іеремія II велъ обширную корреспонденцію съ лучшими представителями греческой церкви, которая сохранилась лишь отчасти.

Патріархъ Іеремія II скончался въ 1595 г. Безспорно, онъ былъ однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ іерарховъ греческаго востока турецкой эпохи: умный, образованный, честный, ревнитель православія, защитникъ правъ церкви отъ посягательствъ Порты и мусульманъ, энергичный благоустроитель церковной дисциплины и порядка; борецъ противъ латинскихъ интригъ и разумный сторонникъ церковнаго общенія съ протестантами, не состоявшіеся помимо его желанія,—Іеремія II, при всѣхъ невзгодахъ вышшняго состоянія церкви, вполне оправдалъ своими трудами трехкратное приглашеніе на престолъ, за которое самоотверженно боролись лучшія силы православно-константинопольской церкви.

Литература. Кромѣ указанныхъ выше историческихъ трудовъ, къ вопросу относятся: 1) Σάθας: Συζητήσια περί 'Ιεραμίου Β', 'Αθήναι 1885 и 2) Νεοελληνική φιλολογία, ibid. 1868; 3) Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ διατάξεις I—II, Κωνστ. 1888—9; 4) проф. И. И. Малышевскій, Александрійскій патріархъ Мелетій Писакъ, т. I—II, Кіевъ 1872.—Переписка Іеремія съ протестантами помѣщена въ изданіи: Acta et scripta theologorum Virtembergensium et patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae, Virtembergiae 1584; русскій переводъ архим. Нила: Святыяшаго патріарха константинопольскаго Іереміи отвѣты лютеранамъ, Москва 1866.

3) Іеремія III патріаршествовалъ дважды (съ 23 марта 1617 до 19 ноября 1726 г. и 1733 г.). Онъ былъ родомъ съ острова Патмоса, получалъ прекрасное образованіе, сначала былъ священникомъ на о. Халки, а потомъ удалился въ Кесарію

кашиадокійську къ мѣстному митрополиту Кипріану; когда же послѣдній былъ избранъ (1708 г.) на вселенскую кафедру, Іеремія занялъ его митрополитичій престолъ. Вступленіе Іеремія на патріаршую кафедру стоило большихъ денегъ, которыя, по обыкновенію, слѣдовало заплатить султану, министрамъ, чиновникамъ Порты, женамъ султана, придворной челяди. Но Іеремія оказался достойнымъ патріархомъ и съ честію несъ свое высокое служеніе. Онъ былъ украшенъ благочестіемъ и добрыми нравами, — пишетъ его современникъ Димитрій Прокопіу, — былъ весьма свѣдушъ въ церковной наукѣ, укрѣплялъ умъ чтеніемъ Свящ. Писанія и твореній св. отцовъ, откуда почерпалъ и свои церковныя поученія, велъ жизнь безукоризненную и богоугодную. Экономическое положеніе патріарха при вступленіи Іеремія въ престолъ было критическое. Патріархъ жилъ въ крайней бѣдности, часто подвергался суду по жалобамъ кредиторовъ патріархіи и даже заключенію, но систематически улачивалъ долги, не имѣя сдѣланные, отдавая однимъ половину или третью часть, другимъ проценты. Для погашенія долговъ патріархъ предпринималъ поѣздки по епархіямъ, налагалъ повышенные взсоы на митрополитовъ и вообще переносилъ тяжелые труды для вышняго благосостоянія церкви. При всемъ томъ, онъ нашелъ средства на постройку здания патріархіи и патріаршаго храма, находившихся въ развалинахъ послѣ пожара 1710 г.; великая церковь съ основанія была вновь воздвигнута въ большемъ, сравнительно съ прежнимъ, размѣрѣ, былъ устроенъ залъ для синодальныхъ засѣданій и келліи для патріаршаго духовенства (1720 г.). Церковно-административная дѣятельность Іеремія была весьма почтенна. Въ его время латинская пропаганда имѣла не малый успѣхъ на востокѣ, особенно въ Сиріи и Палестинѣ, гдѣ латиняне увольяли въ свои сѣти православныхъ ложнымъ увѣреніемъ, будто греческая церковь вступила въ унію съ римскою, а больше всего — золотомъ. Въ виду этого въ Константинополѣ состоялся въ 1722 г. соборъ изъ 12 митрополитовъ и при участіи патріарховъ антиохійскаго Аванасія и іерусалимскаго Хрисаеа; соборъ осудилъ латинскія заблужденія и отвергъ всякій союзъ Церкви православной съ рим-

ской. Патріархомъ изданы грамоты — одна съ предложеніемъ принимать лютеранъ и кальвинистовъ въ православіе посредствомъ одного муропомазанія, другая съ осужденіемъ мыслящихъ, что таинства, совершенныя отрешившимися отъ православія и потомъ раскаявшимися священниками, дѣйствительны, третья объ отлученіи отъ церкви касторійскаго дидаскала Меводія, впаваго въ ересь. Цѣлый рядъ патріаршихъ грамотъ касается правъ ставропигіальныхъ или приходскихъ монастырей и храмовъ, ихъ владѣній, границъ епархій, учрежденія школъ. Грамотой 1721 г. патріархъ далъ митрополитамъ руководительныя указанія относительно раздѣла наслѣдства. Въ 1719 г. въ Константинополѣ былъ созванъ соборъ для сужденій о постѣ св. Апостоловъ. Дѣло въ томъ, что многіе греки Фанара съ давнихъ поръ не стали соблюдать этого поста, тогда какъ другіе усердно его хранили. Между тѣмъ и другими происходили пререканія, при чемъ первые обвинялись въ нарушеніи церковнаго устава и древняго обычая. Дабы примирить враждовавшихъ, Іеремія устроилъ соборъ, при участіи іерусалимскаго патріарха Хрисаеа. Предположено было назначить продолжительность поста въ 12 дней. Но рѣшеніе это не было утверждено, такъ какъ встрѣтило протестъ со стороны народа: церковное постановленіе о постѣ осталось въ силѣ. При патріархѣ Іереміи возникли греческія православныя общины въ Триестѣ, Вѣнѣ, Будапештѣ и другихъ городахъ западной Европы. Патріархъ Іеремія живо интересовался нуждами другихъ автокефальныхъ церквей, памятникомъ чего служатъ его многочисленные посланія къ духовнымъ властямъ Александріи, Антиохіи, Іерусалима, Кипра и Синаи. Синодальнымъ опредѣленіемъ 1723 г. архіепископія пещская, во главѣ съ архіепископомъ, архіерей и народъ сербскій объявлены еднomyсленнымъ со вселенскою церковію. Въ 1723 г. Іеремія, вмѣстѣ съ другими восточными патріархами, утвердилъ русскій Св. Синодъ, признавъ за нимъ патріаршія права. Въ томъ же году Іеремія съ патріархами Аванасіемъ антиохійскимъ и Хрисаеомъ іерусалимскимъ и восемью митрополитами опубликовалъ свою синодальную грамоту къ архіепископамъ, епископамъ и клиру древней Британіи, из-

ложивъ въ немъ догматическое ученіе св. православной греко-восточной Церкви; грамота получила значеніе въ родѣ «символической книги».

У дѣятельнаго и просвѣщеннаго патріарха было много враговъ, которые и оклеветали его предъ султаномъ Ахмедомъ III въ измѣнительскомъ сношеніи съ Россіей. Невинный патріархъ былъ заключенъ въ тюрьму и подвергался опасности лишиться жизни. Съ большимъ трудомъ получивъ возможность представить доказательства своей невинности, патріархъ вышелъ изъ заточенія оправданнымъ, но все-таки подвергся штрафу въ 50.000 гросіевъ. Въ 1726 г. онъ подвергся преслѣдованію со стороны господаря Молдавіи Григорія Гипс за то, что отказался дать незаконный брачный разводъ его сестрѣ. По интригамъ господаря, Іеремія былъ низложенъ и удаленъ въ заключеніе въ Сивайскій монастырь, гдѣ и оставался до начала 1733 г., когда вторично былъ избранъ на патріаршій престолъ.

Второе патріаршество Іеремія III продолжалось только до іюля 1733 г., такъ какъ патріархъ, вскорѣ послѣ занятія престола, былъ пораженъ апоплексическимъ ударомъ и не могъ оправиться отъ болѣзни. Отъ этого патріаршества извѣстна лишь грамота (отъ іюня) по частному дѣлу о наслѣдствѣ жителей Янины. Отказавшись отъ престола, Іеремія III удалился на Афонъ, жилъ въ лаврѣ св. Аѳанасія и здѣсь скончался въ 1735 г.

Литература. Кромѣ трудовъ *Исидориты, Мавы, Савы, Гедеоны*, къ вопросу относятся: 1) Κοβρυάς, *Ἱστορία τῶν ἀνδρωπίνων πρᾶξεων* X, 'Εν Βιέννῃ 1836; 2) 'Αρχιμ. Καλλίνικος Δελιάνης, *Τὰ ἐν τοῖς κώδοξιν τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σωφρονισμοῦ ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου* (1574—1863), Κωνστ. 1903. 3) Грамота вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточной католической Церкви, Москва 1853.

4) Іеремія IV (май 1809—4 марта 1813 г.), родился на островѣ Критѣ, не получилъ систематическаго образованія, но былъ человекъ умный, серьезный и строгій, прекрасно зналъ турецкій языкъ,

мусульманскіе обычаи и законы и высоко цѣнилъ просвѣщеніе. До патріаршества онъ занималъ митрополичьи кафедры христіанопольскую и митилинскую. Какъ патріархъ, Іеремія IV, по общему сужденію греческихъ историковъ, самымъ лучшимъ и боголюбивымъ образомъ управлялъ вселенскою церковію. Громадная его заслуга предъ церковію и греческимъ народомъ состояла, прежде всего, въ томъ, что онъ энергично защищалъ ихъ права и привилегіи отъ посягательства турецкихъ властей, самоотверженно отклонялъ ихъ нападенія на церкви и съ честію охранялъ патріаршее достоинство отъ посторонняго давленія. Лишь предъ самымъ грубымъ насиліемъ и неизбежною необходимостію патріарху приходилось дѣлать вынужденныя уступки. Много горя причинили патріарху жестокие кредиты кафедръ, которая страдала обычнымъ хроническимъ недугомъ — безденежемъ и долгами. При всемъ томъ, патріархъ энергично благоустраивалъ церковно-общественную жизнь. Онъ осуждалъ роскошь населенія (острова Идры — 1812 г.), порицалъ установившійся обычай давать при бракѣ большое приданое и охотно утверждалъ соглашенія жителей (Адрианополя — 1810 г. и Триккеръ — 1811 г.) объ установленіи максимальной нормы приданого въ зависимости отъ благосостоянія родителей невѣсты, сдѣлалъ нѣсколько распоряженій о вѣнчаніи и брачной жизни. Отношенія клириковъ къ архіереямъ и народа къ духовенству, правильное совершеніе богослуженія, водвореніе нравственности въ народѣ часто служили предметомъ архипастырскихъ распоряженій Іеремія IV. Патріархъ много заботился о распространеніи въ народѣ истиннаго знанія. При его содѣйствіи были благоустроены школы на Итакѣ (дидаскала Самуила), въ Едирне-Капи (приходъ въ Константинополѣ) и Стамбулѣ. Въ 1809 г. патріархъ распорядился, что архіереи, при назначеніи на кафедры, должны уплачивать въ пользу великой народной школы и больницъ въ Константинополѣ—одни 1.500 гросіевъ, другіе—1.000 и третьи—500, въ зависимости отъ доходовъ кафедръ. Въ его время въ Смирнѣ возникла борьба между корпораціями двухъ здѣшнихъ среднихъ школъ евангелической и филологической, подѣлившая смираское духовен-

ство и народъ на двѣ партіи, изъ коихъ болѣе сильная добивалась закрытія старой евангелической школы (съ 1733 г.) и оставивъ одну филологическую гимназію, учрежденную въ 1808 г. Такого мнѣнія держался и смирскій митрополитъ Ананій, представившій споръ на разсмотрѣніе патріарха. Іеремія IV нашелъ неосновательнымъ закрывать старую евангелическую школу, оказавшую церкви и народу большія услуги въ дѣлѣ просвѣщенія, и предписалъ сохранить обѣ школы, дабы каждая съ честію исполняла свое назначеніе. Патріархъ издалъ много грамотъ относительно благоустройства монастырей. Инокъ ставропигіальнаго монастыря Сумела, близъ Трапезунта, Іеремія IV обличалъ (1810 г.) за своежитіе (підюртхъ: см. ст. Анонъ въ «Энци.» II, слѣб. 216 сл.), за расхищеніе монастырскаго имущества и принятіе въ монастырь несовершеннолѣтнихъ; монахиныя обители Богородицы на Хіосѣ предписалъ строго соблюдать уставъ относительно дисциплины (1809 г.); игумену и монахамъ монастыря св. Іоанна Предтечи близъ Кесаріи каппадокійской далъ новыя руководственныя указанія относительно управленія и жазня, предоставивъ монастырю ставропигіальныя права (1810 г.), и т. д. Другія распоряженія Іеремія IV касаются границъ епарій вселенскаго престола.

4 марта 1813 г. Іеремія, вслѣдствіе болѣзней и старости, добровольно отказался отъ престола и удалился на Митилину, гдѣ и умеръ 5 марта 1824 г. Свое имущество патріархъ завѣщалъ преимущественно на дѣла благотворенія.

Литература. Свѣдѣнія объ Іереміи IV почерпаются изъ отдѣльныхъ выше трудовъ: *Кулы, Магъ, Гедсона*, арх. *Каллиника Демикана*. Больше полный обзоръ дѣятельности патріарха, составленный и на основаніи архивныхъ матеріаловъ, помѣщенъ въ *нашемо* изслѣдованіи: Константинопольская церковь въ XIX в., I, Спб. 1904.

II. II. Соколовъ.

Іеремія, преподобный Синая и Раневы, IV или V столѣтія. Во время избиенія въ Синаѣ и Раневѣ въ 373 г. или въ V в. св. Іеремія былъ умерщвленъ или только подвизался въ это время. *Память его 14 января*. (Прологъ; кіевскій мѣсяцесловъ 1839, 1868 и 1875 г.г.)

Іеремія св. мученикъ палестинскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ 12 мучениковъ, пострадавшихъ въ Кесаріи полестинской въ 307—309 г. *Память ихъ всѣхъ 16 февраля*. (Прологъ.) *Хр. Л.—вс.*

Іеремія, св. прозорливый *печерскій* былъ однимъ изъ первыхъ подвижниковъ печерскаго монастыря. Преп. Несторъ въ «Сказаніи о св. первыхъ черноризцахъ печерскихъ» сообщаетъ о св. Іереміи, что онъ отличался даромъ прозорвѣнія и дожилъ до глубокой старости, такъ какъ помнилъ крещеніе русской земли (въ 988 г.), а скончался послѣ 1070 г. Мощи его почиваютъ въ «Влжней» или «Антоііевоі» пещерѣ. Кіево-Печерской лавры. *Память 5-го октября*.

О немъ см. Полн. Собр. рус. лѣтоп. I, 81. Кіево-Печер. Патерикъ въ переложеніи *М. Викторовой*, Кіевъ 1870, стр. 12. Вѣрный мѣсяц., стр. 35 п. 40. Пр. *Сергія*, Полный мѣсяцъ, вост. II², стр. 309. Превос. *Филаретъ*, Русскіе св. III², стр. 196—197. *Н. Н. Барсуковъ*, Истоки рус. агиогр., слѣб. 339—240. Пр. *Димитрія*, Мѣсяцесл. св.; изд. 2-ое: Октябрь, стр. 42—43. *Ан. С.—вс.*

Іеремія (въ мірѣ Іеронимъ) **Почаповскій**, уніатскій лудкій и острожскій епископъ (ок. 1620—1637 г.). І. П. былъ дворянскаго происхожденія, былъ избранъ и поставленъ уніатскимъ митрополитомъ Іосифомъ Вельяминовымъ-Русскимъ въ епископа лудскаго въ молодыхъ лѣтахъ, когда ему не было еще и 20 лѣтъ отъ роду. Такъ какъ православныя воляныне тогда не пѣли своего епископа и по необходимости должны были обращаться въ нѣкоторые случаи къ уніатскому владыкѣ, то такое назначеніе раздражало всю волянскую паству. Извѣстный волянскій дворянинъ и ревнитель православія Древинскій говорилъ въ 1620 г. на варшавскомъ сеймѣ: «и нынѣ дасть намъ въ Лудкѣ, въ противность правъ и волюностей нашихъ, нѣкто *Почаповскій*, коего шляхетской породы хотя и не отрицаемъ, но, въ разсужденіи лѣтъ его, не только не достоинъ онъ такого сана, ниже діаконскаго, не говоря о священствѣ, а потому называть его отцемъ не желаемъ, ибо еще *двадцати лѣтъ не имѣетъ*». Положеніе І. П. съ 1620 г. сдѣлалось тѣмъ болѣе затруднительнымъ, что въ этомъ году въ Лудкѣ былъ посвященъ іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ православный епископъ

Исаакій Борискович-Черныцкій. Однакоже при поддержкѣ польскаго правительства и при руководствѣ своего митрополита, І. П. удержался на своемъ мѣстѣ. Въ 1632 г. положеніе І. П. сдѣлалось критическимъ. Согласно постановленнымъ на сеймѣ того года «статьямъ успокоенія русскаго народа», лужская епархія была передана православнымъ со всѣми ея монастырями, церквами и вѣществами. І. П., въ качествѣ представителя западно-русской униатской церкви, отправлялся лично въ Римъ, чтобы искать защиты униатамъ у папы. Въ это время лужскую кафедру занялъ законно избранный и признанный польскимъ правительствомъ православный епископъ Аѳанасій Пузына. Возвратившись изъ Рима, І. П. поселился въ Жидичинской архимандріи и продолжалъ упорную борьбу съ православными. Среди этой борьбы онъ и скончался въ Жидичинѣ 15 октября 1863 г. Униатскіе историки съ большими похвалами отзываются о заслугахъ І. П. на пользу униі.

Литература. 1) *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви II (Спб. 1884), стр. 284; 2) *м. Макарій*, Исторія русской церкви X (Спб. 1881) гл. II, отдѣлы 3 и 4; 3) *С. Т. Голубевъ*, Кіевскій митрополитъ Петръ Могла и его сподвижники (Кіевъ 1898), т. II, гл. 11; 4) *Stebelskiego*, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 289—292, и 5) *Dr. Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, B. 2, W. 1880, S. 326—327. Священникъ *О. Титовъ*.

Іеремія (въ мирѣ Евстацій) **Тиссаровскій**, епископъ львовскій, галицкій и Каменца-Подольскаго (1607—1641 г.).—Дворянинъ («шляхтичъ») по происхожденію, І. Т. въ молодости получилъ хорошее образованіе. Вудучи свѣтскимъ челоѣкомъ, онъ пользовался симпатіями галичанъ за свою благочестивую жизнь, сердечность и преданность интересамъ православной вѣры и русскаго народа. По смерти извѣстнаго львовскаго епископа. Гедона Балабана, оставшагося вѣрнѣ съ перемышльскимъ епископомъ Михаиломъ Копыстенскимъ вѣрнымъ православію и русской народности послѣ введенія церковной униі въ Западной Руси въ 1595 г., І. Т. въ 1607 г. былъ избранъ львовскими братчиками на должность львовскаго епископа. Король польскій Сигизмундъ III Августъ выдалъ І. Т. привилегію на львовское епископство, взявъ съ него обяза-

тельство держаться униі. Но І. Т. принявъ посвященіе отъ православнаго волошскаго архипастыря, при чемъ отрекся отъ вынужденнаго обязательства. І. Т. жилъ въ мирѣ съ львовскимъ братствомъ и пользовался глубокою любовью своей паствы. Онъ всегда отстаивалъ права братства отъ посягательствъ со стороны латинно-униатовъ, содѣйствовалъ успѣшному окончанію великолѣпной братской Успенской церкви, разсылалъ свои посланія, въ которыхъ призывалъ православныхъ южно-руссковъ къ жертвамъ на братскія нужды, и т. д. Послѣ смерти перемышльскаго епископа Михаила Копыстенскаго (въ 1610 г.), І. Т. остался единственнымъ православнымъ епископомъ для всей западно-русской церкви (до 1620 г.). Ему пришлось въ это время выдержать почти единолично труднѣйшую борьбу съ униатами, во главѣ которыхъ находились тогда такіе ненавистники и враги православія, какъ митрополитъ Іпатій Поцѣй и его ставленникъ львовскій униатскій епископъ (впослѣдствіи митрополитъ) Іосифъ Вельмиловъ-Рутскій. Волѣющую опору и поддержку въ этой неравной борьбѣ съ врагами І. Т. находилъ у преданной ему православной паствы, которую онъ своими грамотами (—особенно замѣчательна изданная имъ въ 1613 г. окружная грамота—) убѣждалъ крѣпко и непоколебимо стоять въ православіи и за православіе. Въ 1631 г., послѣ смерти м. Іова Ворецкаго, І. Т. былъ назначенъ экзархомъ константинопольскаго патріарха въ южной Руси. Въ 1632 г. І. Т. одинъ изъ всѣхъ прежнихъ православныхъ западно-русскихъ архипастырей (поставленныхъ въ 1620 г. іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ и потому его ставленниками) былъ признанъ въ своемъ званіи польскимъ правительствомъ. І. Т. умеръ 1 марта 1641 г. въ глубокой старости и погребенъ въ приходской церкви с. Жолчова.

Литература. а) Источники: Акты, касающіеся жизни и дѣятельности І. Т., напечатаны: 1) въ Актахъ Западной Россіи т. IV 2) у проф. *С. Т. Голубева*, Петръ Могла и его сподвижники т. II, приложеніи, и 3) Архивъ Ю.-З. Россіи ч. I, т. X, XI и XII. б) Пособіи: 1) *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви ч. II (Спб. 1884), стр. 307—308; 2) *м. Макарій*, Исторія русской церкви т. X и XI; 3) *А. Крыловскій*, Львовское ставропигіальное братство (опытъ

церковно-историческаго изслѣдованіи), Киевъ 1904, стр. 161—168; 3) *Stebelskiego, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum*, t. IV, s. 299—300. Священникъ *О. Титовъ*.

Іеремія (въ мірѣ Евстаіей) **Свистельницькій**, епископъ львовскій, галичскій и Каменца-Подольскаго (1668 — 1676 г.). І. С. былъ изъ галицкихъ-рускихъ шляхтичей (дворянъ). До принятія монашества и полученія епископства онъ прославился своею ревностію къ православію. Послѣ смерти львовскаго епископа Аванасія Желиборскаго (въ 1666 г.), І. С. былъ выставленъ львовскими братчиками, которыхъ поддерживалъ и м. кіевскій Антоній Винницкій, въ качествѣ кандидата на львовское епископство. Къ сожалѣнію, одновременно съ нимъ выставилъ самъ свою кандидатуру на то же званіе Іосифъ Шумлянскій. Благодаря разнымъ пронкамъ и употребленію низкихъ средствъ, зтотъ послѣдній успѣлъ устроить свои выборы раньше (въ 1667 г.) и, заручившись королевскою привилегіей, получить посвященіе отъ греческихъ архіереевъ, лишенныхъ своихъ кафедръ. Православные галичане, во главѣ съ львовскими братствомъ, не захотѣли признать своимъ епископомъ Іосифа Шумлянскаго и 11 января 1667 г. избрали І. С., который и былъ утвержденъ королемъ въ этомъ званіи 5 марта того же года. Такимъ образомъ, въ львовской епархіи явились два епископа, которые оба были утверждены королемъ. Между двумя соперниками была неизбежна борьба и она открылась еще до посвященія І. С. Ее началъ Іосифъ Шумлянскій, всячески старавшійся совсѣмъ не допустить хитротоніи І. С. Первый разъ хитротонію І. С. Іосифъ Шумлянскій, дѣйствительно, разстроивъ, при чемъ І. С. едва не былъ убитъ. Тѣмъ не менѣе 30 апрѣля 1668 г. православнымъ удалось тайно отъ Іосифа Шумлянскаго устроить хитротонію І. С. Православные галичане, во главѣ съ львовскими, радовались своей побѣдѣ надъ Шумлянскимъ, но радость ихъ была непродолжительна. Между двумя епископами не замедлила возобновиться сильная борьба, которая съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе обострялась и раздѣлила православную паству львовской епархіи на два враждебные лагери. Борьба сопровождалась вasilіями;

грабежами, вооруженными нападеніями сторонъ другъ на друга и почти непрерывными судебными процессами. Самую некрасивую роль въ этой прискорбной борьбѣ играли Іосифъ Шумлянскій. Въ 1670 г. оба противники, по требованію суда, явились въ Варшаву, гдѣ, при содѣйствіи своихъ приверженцевъ, которые уже утомились борьбою, заключили между собою миръ, раздѣливъ епархію: западная часть вышла подчиняться Шумлянскому, а восточная — І. С. Скоро однакоже борьба возгорѣлась съ новою силой, при чемъ перевѣсъ склонился на сторону І. С., котораго энергично поддерживало братство львовское. 1 августа 1671 г. королевскимъ декретомъ вся львовская епархія передавалась І. С., какъ законному епископу ея, а Іосифъ Шумлянскій лишался ея, такъ какъ онъ «присвоилъ себѣ титулъ львовскаго епископа вопреки правиламъ и канонамъ церкви, безъ согласія патріарха, митрополита, духовенства и мірянъ, нѣсколько разъ мѣнялъ свою вѣру, былъ хитротонисанъ изгнанными изъ Турціи и лишенными сана епископами, ночью напалъ на церковь св. Георгія (но Львовъ) и жившихъ тамъ духовныхъ и мірскихъ людей частію перебилъ, частію поранилъ, частію заключилъ въ темницу, оскорблялъ своего митрополита (Антонія Винницкаго), епископовъ (Гошовскаго и Свистельницкаго) и многихъ другихъ духовныхъ и свѣтскихъ людей и вообще произвелъ безчестства, имѣя же нѣсть числа». На Іосифа Шумлянскаго, кромѣ того, былъ наложенъ большой штрафъ. Но Іосифъ Шумлянскій нисколько не унывалъ. Онъ не допустилъ выполненія надъ нимъ и надъ его имуществомъ королевскаго декрета, а вскорѣ послѣ того лицемерно смирился и склонилъ І. С. и его сторонниковъ къ примиренію съ нимъ. Въ слѣдъ за тѣмъ разными вѣчными путями и способами Іосифъ Шумлянскій добился возстановленія своихъ правъ, какъ единственнаго законнаго епископа львовской епархіи. Основываясь на королевскомъ декретѣ, онъ сплюю завялъ львовскую кафедру и удалилъ оттуда І. С. Возобновившаяся послѣ того борьба между Іосифомъ Шумлянскимъ и І. С. не прекращалась уже до смерти этого послѣдняго, совершившейся въ 1676 г.

Литература. а) Источники: Акты и документы, касающиеся І. С., напечатаны въ Арх. Ю.-З. Р. ч. 1, т. X. б) Пособіи: *И. А. Чистовинъ* Очеркъ исторія западно-русской церкви II (Спб. 1884), стр. 309—310; 2) *А. Крыловскій*, Львовское староопиальное братство; опытъ церковно-историческаго изслѣдованія (Кіевъ 1904), стр. 171—179; 3) *Stebelskiego*, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 300 (съ грубыми ошибками); 4) *Lisiewicz*, Watka obiskupstwo; epizod z dziejow koscioła wschodniego, Lwów 1888.

Священникъ *Θ. Титовъ*.

Іеремія, епископъ нижегородскій, замѣчательный своимъ смиренномудріемъ, благочестіемъ и даже подвижничествомъ. Сынъ пономаря с. Георгіевскаго орловской епархіи, Іродіонъ Ивановичъ Соловьевъ (мірское имя Іер.) родился 10 апр. 1799 г., воспитывался въ свѣскомъ училищѣ и семинаріи, гдѣ былъ товарищемъ и другомъ Інокентія (Борисова), знаменитаго впоследствии церковнаго вѣтти. Преосв. Інокентій имѣлъ большое вліяніе на своего товарища до самой смерти своей (1857 г.). И прежде всего Інокентій въ 1824 г., будучи уже инспекторомъ слоб. дух. академіи, вызвалъ своего друга изъ Сѣвска, заставилъ его поступить въ академию, постричься въ монахи, затѣмъ черезъ годъ академ. службы вызвалъ въ 1830 г. въ кiev. дух. академию на должность инспектора, въ 1834 г. посодѣйствовалъ ему въ назначеніи на должность ректора кiev. дух. семинаріи, а при уходѣ на епархію Інокентій рекомендовалъ его вмѣсто себя на должность ректора кiev. академіи, каковымъ о. Іеремія и назначенъ былъ въ 1839 г. Въ 1841 г. Іеремія хототонисовалъ въ Кіевѣ во епископа чигиринскаго, въ 1843 г. епископъ кавказскій, въ 1849 г. — полтавскій, въ 1850 г. — нижегородскій, а въ 1857 г. уволился на покой въ нижегор. Печерскій монастырь, гдѣ въ 1860 г. принялъ тайно схиму съ именемъ Іоанна и гдѣ 6 дек. 1884 г. скончался на 86 году отъ рожденія. Памяти преосв. Іереміи посвящено нѣсколько біографій, — такъ: прот. *І. Виноградова*, Преосв. Іеремія..., Н.-Новгородъ 1886, *А. А. Титова* два біографіи. очерка (въ «Чтеніяхъ въ Общ. Ист.» за 1887 г. 3 и въ «Истор. Вѣстн.» за 1889 г., № 9), *Г. А. Полисадова* (въ «Нижег. Еп. Вѣд.» за 1890 г.) и *А. Архан-*

гельскаго (въ «Орл. Еп. Вѣд.» за 1899 г.). Преосв. Іеремія занимался богослов. трудами и оставилъ не мало своихъ духовно-назидательныхъ сочиненій, изданій и переводовъ. Въ біограф. очеркѣ А. Титова мы находимъ такую замѣтку, что послѣ смерти преосв. Іереміи осталось много неизданныхъ его проповѣдей и сочиненій духовно-нравств. содержанія. Рукописные труды его хранятся въ разныхъ мѣстахъ и у разныхъ лицъ, — въ нижег. Благовѣщ. монастыря, въ кiev. дух. семинаріи, въ Полтавѣ, въ орлов. дух. семинаріи, у его родственниковъ и у бывшаго при немъ болѣе 30 лѣтъ келейнымъ нѣтъ о. архим. Никона. Нѣкоторыя изъ его сочиненій напечатаны при его жизни, напр. «Разсказы изъ житія свв. Кирилла и Меодія» и «Предъказанія свыше» — въ «Дух. Вѣстѣ» за 1865 и 1866 гг., и нѣсколько сочиненій послѣ смерти его: въ «Душ. Чтеніи» за 1896 и 1897 г. — «Врачество духовное», въ «Церк. Вѣстн.» за 1890 г. — «Св. Іоаннъ Креститель», въ «Нижег. Еп. Вѣд.» за 1903 г. — «О божественномъ Ладѣ Господа І. Христа и воплощеніи Его».

А. Родоскій.

Іерихонъ — древній ханаанскій городъ, лежавшій на западной сторонѣ Іордана, въ 60 стадіяхъ пути отъ рѣки и 150 стадіяхъ отъ Іерусалима (І. Флавій, О войнѣ 4, 8), противъ Моавъ (Числ. 22, 1. І. Нав. 13, 22), въ равнинѣ (І. Нав. 4, 13. 5, 10) или степи (І. Нав. 16, 1). По указанію І. Флавія, Іерихонъ находился при выходѣ одного источника, названнаго источникомъ Елсея вследствие чуда, совершеннаго надъ нимъ пророкомъ (4 Цар. 2, 19—22). Извѣстный въ настоящее время подъ именемъ «царскаго» (анн-ес-султана), онъ выходитъ изъ-подъ одного холма въ 20 минутахъ пути отъ горы 40-дневнаго поста Спасителя [Карантинъ или Джебель Карантенъ; см. у о. проф. *Н. А. Елеонскаго*, Очерки изъ библейской географіи I, Спб. 1896, стр. 74—76], а затѣмъ превращается въ довольно большой ручей, впадающій въ потокъ Кельтъ. Расположенный въ одной изъ плодороднѣйшихъ и цвѣтущихъ мѣстностей, обильной розами (Сир. 24, 15), Іерихонъ былъ окруженъ пальмовою рощей (откуда и его названіе «городъ пальмъ»: Второз. 34, 3. Суд. 3, 16; 3, 13), упоминаемый Пли-

ніемъ и Тацитомъ и окончательно уничтоженный въ 1838 г. По своему положенію при входѣ въ главныя ущелья, ведущія изъ іорданской долины вутрь Палестины, Іерихонъ являлся какъ бы ключемъ къ землѣ ханаанской, а потому сразу же и завоевывался евреями послѣ ихъ перехода черезъ Іорданъ (I. Нав. 2, 6). Какъ начатокъ военныхъ подвиговъ Израиля, онъ посвящается Богу,—надъ нимъ произносится обѣтъ съ закліаніемъ (I. Нав. 6, 17—19), по которому все живое истребляется, а драгоценности отдаются скиннѣ. При раздѣленіи земли обѣтованной Іерихонъ включается въ число городовъ, доставшихся колѣну вѣніаминаву (I. Нав. 18, 21), въ видѣ поселенія существуетъ въ періодъ судей (3, 13), при пророкѣ Іили и Елисеѣ имѣетъ пророческую школу (4 Цар. 2, 5), при Давидѣ (2 Цар. 10, 5) является временнымъ мѣсто-пребываніемъ для его слугъ и, наконецъ, въ качествѣ укрѣпленнаго города возстаетъ при Ахавѣ Ахілюмъ всеилянствомъ, на которомъ и исполняется предсказаніе I. Навина (3 Цар. 16, 34. I. Нав. 6, 26). Послѣ плѣна вавилонскаго жители Іерихона принимаютъ участіе въ постройкѣ іерусалимскихъ стѣнъ (Неем. 3, 2) и присоединяются къ іудейской общинѣ (1 Езд. 2, 34; Неем. 7, 36). Въ періодъ маккавейскихъ войнъ Іерихонъ укрѣпляется Вакхидомъ противъ Іонаана (1 Макк. 9, 50), а въ недалекой лежавшей отъ него крѣпости Докъ умерщвляется Итло(е)меемъ Симонъ Маккавей съ двумя сыновьями и нѣсколькими приближенными (1 Макк. 16, 15—16).

Со времени Ирода I Іерихонъ переносится на новое мѣсто. По описанію путешественника 333 г., онъ лежалъ въ разстояніи 1.000 шаговъ на югъ отъ источника Елисея и развалинъ перваго, дравяго Іерихона. Второй Іерихонъ оставилъ источникъ, чтобы быть ближе къ важному стратегическому пункту мѣстности, — проходу, соединяющему горы іудины съ іорданскою долиной, и состоялъ изъ цѣлой группы укрѣпленій, назначенныхъ для защиты этого послѣдняго. Отъ нихъ, а равно и отъ построенныхъ городомъ театра, дворца, гипподрома, водопровода, которымъ шла въ городъ вода изъ источника Елисея, сохранились до настоящаго времени однѣ лишь

развалины. Этотъ второй Іерихонъ посѣщалъ Спаситель (Мѣ. 20, 29. Мр. 10, 46. Лк. 18, 35. 19. 1). Во время осады Іерусалима при Веспасіанѣ Іерихонъ былъ разрушенъ, но затѣмъ снова возстановленъ при императорѣ Адріанѣ. Этотъ третій Іерихонъ лежалъ на мѣстѣ второго, только съ небольшимъ расширеніемъ на юго-востокъ. О его существованіи можно судить по актамъ нѣкоторыхъ соборовъ, напр., никейскаго 325 г., упоминающаго имя Январія іерихонскаго. Въ 637 г. Іерихонъ былъ разрушенъ арабами, и на мѣстѣ города остался одинъ лишь домъ, который называли домомъ Раавѣ. Крестоносцы возстановили его на прежнемъ мѣстѣ, но съ ихъ паденіемъ исчезаетъ и онъ.

Литература. Проф. А. А. Олесницкій, Св. Земля II, стр. 34—43; А. Норовъ, Путеш. по св. мѣстамъ IV (1854), стр. 28—38; протоіер. П. Ф. Соляжскій, Опытъ библ. слов. собств. именъ II (1881), 182—185.

Свящ. А. Петровскій.

Іеріа, преподобная низзбійская, IV столѣтія. Вдова севатора, Іеріа послѣ крещенія стала инокинею общины, основанной св. Платонидомъ, и пламенною почитательницею св. Февроніи, у гроба которой она и скончалась около 320 г. *Память ея 3 іюня* (въ субботу сырную). Ср. *Филаретъ*, Житія св. подвижницъ (СПб. 1885), стр. 226.

Хр. Л.—въ.

Іероваалъ см. Гедеонъ въ «Эпн.» IV, 155—160.

Іероваамъ—имя двухъ царей израильскихъ. 1) Іероваамъ I—первый царь израильскаго (десятикольного) царства; царствовалъ 22 года (973—952; по Компгаузену 937—915 до р. Хр.). Онъ былъ сынъ Навата и вдовы Церуа изъ Цареды въ колѣнѣ Ефремовомъ (3 Цар. 11, 26). Это былъ человекъ мужественный. Его способности замѣтилъ еще Соломонъ и поставилъ смотрителемъ надъ оброчными изъ дома Іосифова (ст. 28). Ефремляне были особенно чутки въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ казалось, что ихъ достоинство такъ или иначе унижено (Суд. 8, 1—3. 12, 1—6). Можно думать, что они лишь съ неудовольствіемъ смотрѣли на господство надъ Израилемъ Давидова дома изъ колѣна Іудина и еще съ большимъ недовольствомъ выполняли оброчныя работы для укрѣпленія Іерусалима.

столицы царя іудея. Можно думать, что и Іероваамъ проникся ихъ духомъ и, быть можетъ, сталъ даже во главѣ недовольныхъ. Въ это-то время пророкъ Ахія сномъ явивши и символическимъ знакомъ, и прямыми словами предсказалъ ему наединѣ, что Господь возьметъ изъ царства Соломонова десять частей и дастъ ихъ ему, Іеровааму, и онъ будетъ царемъ надъ Изравлемъ; и если будетъ вѣрно слѣдовать уставамъ Его, какъ Давидъ, то и домъ его будетъ твердъ, какъ Давидовъ (3 Цар. 11, 29—39). По прямому слову Ахія, это могло быть только по смерти Соломона. Но Іероваамъ увидѣлъ въ рѣчахъ пророка освященіе, быть можетъ, тайныхъ своихъ мыслей и такъ или иначе хотѣлъ осуществить ихъ еще при жизни Соломона; Соломонъ замѣтилъ поповозновенія Іероваама и хотѣлъ умертвить его, а Іероваамъ долженъ былъ убѣжать въ Египетъ, гдѣ и оставался до смерти Соломоновой (ст. 49). Здѣсь въ это время на мѣсто дружественной и родственной Соломону (21-й) династіи выступила новая (22-я); царь этой династіи оказывалъ Іеровааму самое широко гостепріимство: по ватиканскому тексту LXX, онъ даже выдалъ за него сестру своей жены. Когда Соломонъ умеръ, Іероваамъ возвратился на родину и сталъ во главѣ того соборанія израильтянъ, которое составилось въ Сихемѣ для утвержденія Ровоама на престолѣ (3 Цар. 12, 23). Когда Ровоамъ не пошелъ на уступки и Израиль отложился отъ дома Давидова, то отложившіеся израильтяне провозгласили царемъ надъ собою Іероваама, который и сдѣлалъ такимъ образомъ первымъ израильскимъ царемъ (3 Цар. 12, 19, 20). Столицею его былъ сначала Сихемъ, потомъ Пенуилъ (3 Цар. 12, 25) и наконецъ Ширца (3 Цар. 14, 17. Влѣкашій, такъ сказать, осязательнымъ поводомъ къ отложенію Израиля отъ дома Давидова была тяжесть Соломонова царствованія; особенно подневольныя работы казались несноснымъ бременемъ для лицъ, еще не свыкшихся съ общегосударственной жизни (3 Цар. 12, 4). Но это, пожалуй, лишь показная сторона дѣла. Причины раздѣленія царства лежали глубже, какъ видно уже изъ того, что подобное этому дѣленію было въ исторіи Израиля и прежде: при Давидѣ (2 Цар. 20); по смерти Саула (2 Цар. 2—4). даже въ началѣ царство-

ванія Саула израильтяне и іудеи какъ бы противопоставляются другъ другу (2 Цар. 11, 8, 15, 4), а это объясняется нѣкоторою обособленностію колѣна Іудина въ періодъ судей.

Ничего не говорится о томъ, въ какія отношенія къ израильскому царству стали бывшіе доселѣ въ подчиненіи царству Давида—Соломона и гравитировавшіе съ израильскимъ царствомъ сиріане, аммонитяне и моавитяне. Дамасскіе сиріане, какъ кажется, уже при жизни Іероваама стали во враждебное къ нему отношеніе (3 Цар. 15, 18, 19). Съ царствомъ іудейскимъ, оставшимся за Ровоамомъ, сыномъ Соломона, Іероваамъ долженъ былъ вести постоянную мелкую войну, которая, впрочемъ, при Авии, царѣ іудейскомъ, привела къ большому сраженію, окончившемуся значительнымъ числомъ убитыхъ войнвою Іероваама и потерей нѣсколькихъ городовъ въ пользу іудейскаго царства (2 Цар. 12, 15, 13, 3—19. 3 Цар. 14, 30, 15, 7). Походъ египетскаго царя Сусакима (Шешонка) противъ іудейскаго царства коснулся и израильскаго царства (надпись Шешонка).

Для болѣе прочнаго укрѣпленія израильскаго престола за своимъ домомъ, Іероваамъ къ политическому раздѣленію присоединилъ религіозное. Онъ ввелъ въ своемъ царствѣ служеніе Іеговъ, подѣ чувственнымъ образомъ тельца, встрѣчавшееся въ израильскомъ народѣ и прежде (Исх. 32), поставивъ двухъ тельцовъ золотыхъ на двухъ противоположныхъ границахъ своего царства—на южной въ Веаилъ и на сѣверной въ Данъ; священниками при нихъ дѣлалъ лицъ изъ всего народа; установилъ особый праздникъ, подобно совершаемому въ Іерусалимѣ, только перевесши его изъ 7-го мѣсяца въ 8-й ¹⁾. Эта реформа Іероваама, рассчитанная на болѣе низкіе вкусы и не воплѣтъ новая, была охотно принята народомъ (3 Цар. 12, 26—33. 2 Цар. 11, 15, 13, 9). Но левиты не захотѣли служить культъ тельцовъ и ушли изъ израильскаго царства въ іудейское, а за ними многіе и изъ другихъ колѣнъ ходили въ Іерусалимъ, чтобы приносить свои жертвы Господу, Богу отцовъ своихъ (2 Цар. 11,

1) О «культѣ тельцеслуженія» послѣ будетъ сказано особо.

15.16). Пророки же и современные Иеровоаму и позднѣйшіе Амосъ и Осія видѣли въ культѣ тельцовъ и отверженіе Іеговы и служеніе инымъ богамъ (3 Пар. 13, 14. Ам. 5, 4. 5. 8, 14. Ос. 8, 4. 6. 13, 2. 14, 4.9). Священный дѣписатель говорить, что «это (т. е. учрежденіе культа тельцовъ) вело домъ Иеровоамовъ ко грѣху, и къ побѣдѣ и къ исторбенію его съ лица земли» (3 Пар. 13, 84). Служеніе тельцамъ называется тѣмъ «путемъ Иеровоама, сына Наватова, который ввелъ Израйля въ грѣхъ», которымъ (путемъ) ходили всѣ израильскіе цари и который привелъ израильское царство къ побѣдѣ (Ос. 8, 4.5).

См. Prof. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblichen Geschichte Alten Testaments II, 2. A. П. Лопухинъ, Библейская исторія: Ветхій Завѣтъ. П. Павелъ Красинъ, Государственный культъ израильскаго (десятикольного) царства, Кіевъ 1904.

2) Иеровоамъ II, царь израильскій, сынъ Іоаса, четвертый царь изъ дома Іиуя, царствовалъ 41 годъ (822—781; Кампгаузъ, 781—741). При немъ израильское царство достигло высшей степени счастія и блеска. Онъ освободилъ изъ-подъ власти царямъ дамасскимъ страну къ востоку отъ Іордана, усѣбно сражался съ сиріянами, жившими къ сѣверу отъ Палестины, и восстановилъ древнія границы Израйля «отъ входа въ Емавъ до моря пустыни», отъ Емава до Арноа. Онъ наложилъ даже подать на Дамаскъ и Емавъ (4 Пар. 14, 23—29). Такіе успѣхи Иеровоама объясняются, быть можетъ, тѣмъ, что именно около этого времени ассирійскіе цари Рамманираръ, Салманассаръ III и Асурданъ значительно ослабили силу сиріянъ, хотя надпись Рамманирара между платящими подать ассирійскому царю — наряду съ финиціанами и филистимлянами — ставитъ и землю Амри («израильское царство»). Счастливое вѣтхнее положеніе способствовало значительно подъему внутренняго благосостоянія. Народъ спокойно занимался своими дѣлами. Повисилось богатство. Полагаясь на покровительство Іеговы, Которому и Иеровоамъ служилъ подобно образомъ тельца, народъ совершалъ торжественное и пышное служеніе Ему какъ въ вевильскомъ святилищѣ (Ам. 4, 13), такъ и въ Галгалѣ и Вирсави (Ам. 4, 4. 5, 5); но вмѣстѣ съ Іеговою служили и Ваалу (Ос. 2, 7—8. 16—17. 11, 2). При

матеріальномъ благосостояніи появились и сопутствующіе ему пороки: роскошь и извѣженность (Ам. 3, 15. 6, 4), нецѣломудріе (Ам. 2, 7. 8. 4, 1. 6, 1. 4—5), прѣтскствія обданныхъ и беззащитныхъ (Ам. 2, 6—8. 3, 9. 10; 4, 1. 5, 7) и др. Напрасно пророки и другіе благочестивые люди обличали виновниковъ: ихъ не слушали, даже заставляли молчать (Ам. 2, 12. 5, 10). Амосія, вевильскій священникъ, обвинялъ пророка Амоса предъ Иеровоамомъ въ возмущеніи народа своею проповѣдію о судѣ надъ царемъ и народомъ и гналъ его прочь изъ израильскаго царства въ Іудею (Ам. 4, 10—13). Противъ угрозы со стороны пророка указывали на свое могущество и на свои способности (Ам. 6, 1. 13. 9, 10). Тѣмъ не менѣе пророкъ грозитъ неминуемымъ судомъ (5, 16—20). Возвнгуемый Богомъ народъ будетъ тѣснить Израйля «отъ входа въ Емавъ до потока въ пустынь» (Ам. 6, 14) и переселитъ ихъ за Дамаскъ (Ам. 5, 27); но наступятъ дни, когда Господь возвратитъ изъ плѣна Своей народъ, Израйля (Ам. 9, 13—15). Подобное говорилъ и пророкъ Осія, начавшій свое служеніе при Иеровоамѣ.

См. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblichen Geschichte Alten Testaments II, 2 (1893). А. П. Лопухинъ, Библейская исторія: Ветхій Завѣтъ II.

Ө. Я. Покровский.

Иероглифическія Библии: такъ называютъ книги—особенно для дѣтей—съ подборомъ мѣстъ и исторій библейскихъ, при чемъ живыя существа и предметы изображаются въ письменными знаками, а воспроизведеніемъ ихъ фигуръ чернымъ или красками; напр., среди текста Псал. 8, 7—9—вмѣсто соответствующихъ словъ—рисовались въ натурѣ упоминаемые тамъ овцы, волы, звѣри сельные (олени, зайцы и др.), птицы и рыбы. Названіе такое давалось въ виду сходства съ «иероглифическимъ письмомъ» (аугебургская иѣмецкая Библия 1687 г.). См. у F. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible III (Paris 1903), col. 706—707.

Иероглифическое письмо (γράμμαται ιερογλυφικά) есть способъ обозначенія словъ, понятій и духовныхъ символовъ посредствомъ изображеній животныхъ, растеній, членовъ человеческого тѣла, произведеній искусства и символовъ, занимающихся изъ міра дѣйствительнаго. Психологическій при-

письм этого письма однакожь съ причиною изображенія отдѣльных словъ или цѣлыхъ предложеній посредствомъ такъ называемыхъ ребусовъ. По своему характеру іероглифическое письмо соответствуетъ начальной ступени человѣческаго развитія и на послѣдующихъ ступеняхъ развитія сменяется письмомъ много, болѣе упрощеннаго типа. Какъ показываетъ исторія культуры, іероглифическое письмо было свойственно многимъ народамъ древности, въ частности египтянамъ, хеттеямъ, этрускамъ, мексиканцамъ, перуанцамъ, древнимъ аккадцамъ и др. Выстъ съ этимъ исторія развитія ассирио-вавилонскихъ, китайскихъ и индійскихъ письменъ съ несомнѣнною убѣждаетъ, что въ основѣ ихъ первоначально находились іероглифическія письмена. Мѣстомъ наибольшаго развитія и наиболѣе продолжительнаго существованія іероглифическаго письма былъ Египетъ, гдѣ открыто много памятниковъ съ примѣненіемъ этого рода системы письма. Время возникновенія іероглифическаго письма у египтянъ не можетъ быть определено съ точностію. Сами египтяне считали это письмо однимъ изъ откровеній бога Тота. Памятники египетскаго іероглифическаго письма свидѣтельствуютъ о существованіи его у египтянъ за четыре тысячи лѣтъ до р. Хр. Явившееся въ столь отдаленное время исторіи, это письмо имѣло весьма большую продолжительность: позднѣйшіе памятники его относятся ко времени послѣ р. Хр., ко времени римскаго императора Декія. Въ исторіи развитія его египтологами отмѣчаются пять періодовъ: 1) отъ самаго начала египетской письменности до времени VI династии; 2) съ VI династии до XVIII-й включительно (до начала 2-й половины 2-го тысячелѣтія до р. Хр.); 3) отъ XVIII-й династии до времени вторженія въ Египетъ персовъ (VI в. до р. Хр.); 4) со времени вторженія персовъ до завоеванія Египта греками (VI—IV в. включительно); 5) со времени завоеванія Египта греками до римскаго императора Декія (III в. до р. Хр.—II в. по р. Хр.). За всѣ эти періоды египетское іероглифическое письмо имѣетъ нѣкоторые различія относительно характера и измѣстнаго знаковъ. Такъ какъ знаніемъ іероглифическаго письма у египтянъ владѣли жрецы, которые не посвящали въ него лицъ, не

принадлежавшихъ къ ихъ сектѣ, то посему, — съ распространеніемъ въ Египтѣ христіанства и уничтоженіемъ египетскаго жреческаго культа (IV в. по р. Хр.), — у египтянъ прекратилось знаніе іероглифическаго письма, и оно оставалось для ученыхъ путешественниковъ долгое время глубокою тайной. Ключъ къ чтенію и пониманію египетскихъ іероглифовъ былъ открытъ только въ концѣ XVIII и началѣ XIX в. Такимъ ключемъ служила найденная французскимъ путешественникомъ Бушаромъ въ 1799 г. въ Розеттѣ, близъ Александріи, плита изъ чернаго гранита, въ 10 футовъ длины и 3 1/2 ф. ширины ¹⁾, на которой вырѣзана троякая надпись: въ верхней части іероглифическая, въ срединѣ—демотическая [см. выше Іератическое письмо], внизу—греческая; текстъ первыхъ двухъ шелъ въ параллель и по содержанию былъ тождественъ съ текстомъ греческой надписи. Последняя надпись, не представляющая трудностей для прочтенія, содержитъ опредѣленіе египетскихъ жрецовъ воздавать божескія почести царю Птолемею V Епифану и его женѣ Клеопатрѣ за ихъ добрыя отношенія къ жрецамъ, при чемъ повелѣвается поставить ихъ изображенія въ храмахъ, рядомъ съ изображеніями боговъ, а также высѣчь на камнѣ и выставить публично настоящее опредѣленіе жрецовъ. Спустя непродолжительное время послѣ открытія Бушара нѣмецкимъ ученымъ Лепсіусомъ былъ найденъ на о. Филѣ другой экземпляръ подобнаго же опредѣленія, гдѣ оно было высѣчено письмомъ іероглифическимъ и греческимъ. На розеттской плитѣ іероглифическій текстъ былъ нѣсколько поврежденъ, а на филльской онъ сохранился въ полномъ и неповрежденномъ видѣ, но содержаніе его было одинаково. Разборъ собственныхъ именъ, встречающихся въ іероглифической надписи на розеттской и филльской плитахъ, и послужилъ точкой отправленія для разбора египетскихъ іероглифовъ. Начало этого разбора было положено французскимъ ученымъ Жаномъ Шамполіономъ (1790—1832 г.). Онъ выдѣлялъ на розеттской надписи іероглифическую группу, очерченную ободкомъ и по своему положенію соответствующую греческому имени Птоло-

1) Въ настоящее время розеттская плита находится въ Британскомъ музеѣ (въ Лондонѣ).

μαῖος, а на фильской надписи группу, очерченную также ободкомъ и соответствующую греческому имени Κλεοπάτρα, каковыя имена въ греческомъ написаніи имѣютъ общіе звуки, какъ-то: π, τ, ς, λ, ε (α); кромѣ того, въ Κλεοπάτρα повторяется звукъ α. Если (разсуждалъ Шамполионъ) въ египетскомъ іероглифическомъ письмѣ примѣнялся принципъ акрофоніи, то одни и тѣ же звуки должны изображаться одинаково и знаки ихъ должны стоять въ мѣстахъ, соответствующихъ буквамъ въ греческой надписи. Разборъ и сравненіе написанія именъ Πτολμαῖος и Κλεοπάτρα подтвердили такое предположеніе Шамполиона: одинаковые звуки, за исключеніемъ τ, здѣсь обозначались одинаково и стояли на соответствующихъ имъ въ греческой надписи мѣстахъ. Съ другой стороны, въ начальныхъ звукахъ названій предметовъ природы, фигуры которыхъ послужили прототипами іероглифовъ, обозначающихъ звуки λ, α, ρ, τ, въ коптскомъ языкѣ, который выродился изъ египетскаго, Шамполионъ нашелъ указаніе, почему фигуры этихъ, а не иныхъ предметовъ были взяты египтянами для начертанія соответствующихъ звуковъ. Для обозначенія звука λ египтяне взяли изображеніе льва потому, что названіе его начиналось съ звука л (ср. копт. ΛΑΒΩ); для звука α—изображеніе орла потому, что названіе его начиналось съ α (ср. копт. ΑΓΟΜ); для звука ρ—изображеніе рта потому, что названіе его начиналось съ ρ (ср. копт. ΡΟ); для звука τ—изображеніе руки потому, что названіе ея начиналось съ т (ср. копт. ΤΟΤ), и т. д. Убѣдившись въ вѣрности своего принципа относительно значенія и характера іероглифическихъ знаковъ въ именахъ Πτολμαῖος и Κλεοπάτρα, Шамполионъ приступилъ къ разбору іероглифовъ въ другихъ собственныхъ именахъ, какъ въ данной надписи, такъ и въ надписяхъ на памятникахъ, опубликованныхъ въ Description de l'Égypte, а послѣ того приступилъ къ разбору іероглифовъ, обозначающихъ имена нарицательнаго значенія. Въ 1824 г. онъ опубликовалъ сочиненіе: Précis du système hiéroglyphique, въ которомъ устанавливалъ правила для чтенія іероглифовъ, въ своей большей части не потерявшія зна-

ченія до послѣдняго времени. Находясь на смертномъ одрѣ, Шамполионъ диктовалъ своему брату грамматнику древне-египетскаго языка (Grammaire égyptienne). Труды Жана Шамполиона послужили основаніемъ для разбора египетскихъ іероглифовъ въ трудахъ послѣдующихъ египтологовъ, большинство которыхъ слѣдовали методу Шамполиона, хотя съ нѣкоторыми поправками и прибавленіями въ немъ. Изъ ученыхъ египтологовъ, трудившихся надъ разборомъ іероглифовъ послѣ Ж. Шамполиона, заслуживаютъ особаго упоминанія: во Франціи—Ленорманъ, Несторъ Готе, Де-Сольеп, Мариеттъ, Масперо, Ревилью, Амелино; въ Италиі—Росселини, Росси; въ Германіи—Ленсіусъ, Вругшъ, Эберсъ, Лаутъ, Видеманъ; въ Голландіи—Леманъ, Плейтъ; въ Англіи—Осборнъ, Виртъ, Гинксъ, Гудвинъ, Лепажъ-Ренуфъ; въ Россіи—Голеніщевъ, Леммъ и Тураевъ. Въ настоящее время чтеніе іероглифовъ ведется по точнымъ методамъ.

Общее количество египетскихъ іероглифическихъ знаковъ опредѣляется свыше трехъ тысячъ. Большая часть ихъ уже опредѣлены египтологами. Іероглифы имѣютъ неодинаковое значеніе. Одни изъ нихъ означаютъ отдѣльные членораздѣльные звуки и называются фонетическими; другіе обозначаютъ отдѣльные слоги и называются сллабическими; третьи обозначаютъ идеи и называются идеографическими, иначе детерминативами. Большая часть сллабическихъ іероглифовъ имѣютъ полифоническое значеніе; таковыя для точности произношенія обычно сопровождаются стоящими рядомъ съ ними фонетическими іероглифами. Что касается іероглифовъ-детерминативовъ, то они подраздѣляются на общіе и частные: общіе обозначаютъ родъ или классъ, къ которому относится называемый предметъ или дѣйствіе, а частные—дѣйствіе или состояніе частнаго спеціальнаго характера. При разборѣ іероглифовъ выделяются, какъ особые, знаки того и другого и третьяго видовъ.

Іероглифическое письмо писалось и читалось не въ одномъ и томъ же направленіи. Иногда оно писалось справа нѣлѣво, а иногда слѣва направо. Что касается направленія, въ какомъ слѣдуетъ читать іероглифы, то

оно опредѣляется самою оріентаціей фигуръ, лежащихъ въ основѣ іероглифовъ. Языкъ его—древне-египетскій, священный, близкій къ коптскому. Чтеніе египетскаго іероглифическаго письма прошло обильный свѣтъ на исторію, археологію, религію и литературу древняго Египта, и вмѣстѣ съ тѣмъ представило не мало данныхъ, способствующихъ уясненію нѣкоторыхъ библейскихъ свѣдѣтельствъ относительно языка, быта и исторіи древнихъ египтянъ (см. Египетъ и Виблія).

Литература. *Henri Brugsch*, Grammaire hiéroglyphique, contenant les principes généraux de la langue et de l'écriture sacrées des anciens égyptiens, 1872; *Fr. Lenormant*, Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde, t. I-er, 1875. *G. Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 1878. *F. Vigouroux*, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, t. I-er, 1896. *Я. В. Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія писменъ, Спб. 1903. [Ср. Rev. *Isaac Taylor* и *W. E. Crum* въ A Dictionary of the Bible ed. by *J. Hastings* I, p. 70 и 656. Проф. *Б. А. Тураевъ* въ 26-мъ полутомѣ Энцикл. Словаря Брокгауза и Эфрона, стб. 647 сл.]

Иванъ Троицкій.

Іеродіаномъ—монахъ въ санѣ діакона (см. Іеромонахъ стб. 226 сл.).

Іерокиринъ (*ἱερός* и *κίριος*)—проповѣдникъ слова Божія съ церковной кафедрой, миссіонеръ. Учительство въ православной, греко-восточной церкви (*ἡ τῆς διδασκαλίας διακονία*) имѣло въ византійскую эпоху нѣсколько степеней (*διδασκαλικός βαθμός*), въ зависимости отъ которыхъ и учителя церкви (*διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας*) несли различное служеніе. Учитель Евангелія (*ὁ διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου*) изъяснялъ въ храмѣ предъ народомъ св. Евангеліе, давалъ эту священную книгу для чтенія другимъ и руководилъ въ пониманіи ея и изъясненіи; онъ назывался и проповѣдникомъ св. Евангелія (*ὁ κήρυξ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου*). Былъ особый учитель Апостола (*ὁ διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου*), который не только изъяснялъ предъ народомъ посланія св. Апостоловъ, но и читалъ ихъ въ храмѣ во время богослуженія; такое чтеніе предоставлялось главному изъ учителей Апостола, называвшемуся *πρωτοπρεσβύτερος*. Былъ особый учитель Псалтири (*ὁ διδάσκαλος τοῦ ψαλτηρίου*). Наконецъ, былъ спеціальныи проповѣдникъ или церковный

ораторъ (*ὁ ῥήτωρ*), который поучалъ народъ въ воскресные дни съ церковной кафедрой и, по порученію патріарха, составлялъ отъ его имени поученія (*διδασκαλικοὶ λόγοι*). Главныи проповѣдникъ при вселенской патріархіи, наиболѣе достойный и заслуженный, именовался вселенскимъ учителемъ (*διδάσκαλος οἰκουμενικός*), а также магистромъ ораторовъ (*μαῖστρος τῶν ῥητόρων*). Лица, исполнявшія учительское служеніе въ церкви, принадлежали въ византійскую эпоху къ четвертой пятерницѣ патріаршихъ чиновъ в занимали, во время патріаршихъ богослуженій и официальныхъ торжествъ, соответствующее ихъ званію мѣсто. Въ турецкую эпоху греческой церкви на востокѣ не всегда въ штатѣ вселенскаго патріарха находились дидакалы всѣхъ указанныхъ степеней церковнаго учительства, но время отъ времени въ спискѣ патріаршихъ чиновъ встрѣчаются учителя Евангелія, Апостола и т. д. Однако спеціальныи проповѣдники или іерокиринскы при патріархіяхъ всегда существовали, а равно и при архіерейскихъ кафедрахъ церковей константинопольской, іерусалимской, александрійской, антиохійской и другихъ. На ихъ обязанности лежить систематически проповѣдывать слово Божіе народу во время и внѣ богослуженій. Одни изъ іерокиринсковъ состоятъ постоянными членами клира того или иного храма, другіе имѣютъ опредѣленный районъ для проповѣдничества и поочередно произносятъ проповѣди то въ той, то въ другой церкви, третьи обязаны совершать поѣздки по епархіи и проповѣдывать въ селахъ и деревняхъ. Въ настоящее время изъ восточныхъ патріархатовъ лучше всего проповѣдничество поставлено въ церкви константинопольской, гдѣ іерокиринскы существуютъ при всѣхъ храмахъ столицы и большихъ городовъ, а равно и въ селахъ. При патріархіи издаются проповѣдническіе листки, патріархія внимательно слѣдитъ за назначеніемъ іерокиринсковъ и исполненіемъ лежащаго на нихъ долга.

И. И. С.—съ.

Іеронъ, преслѣдователь христіанъ и литературный противникъ христіанства, очевидно, тождественный съ Сосзіаномъ Іерокломъ одной палмырскаго надписи (*Cogrus i. lat. III, 133=III, 1661*), намѣстникомъ (*praeses*) провинціи, къ которой тогда при-

надлежала Пальмира, по Моммсену — ливанской Аравіи, по Маркварду — ливанской Финикии. Надпись эта относится ко времени между 1 марта 293 г. и 1 мая 305 г. По Лактанцію (De mort. pers. 16, 4), Іерокль сначала занималъ должность викарія, но онъ не былъ викаріемъ объединявшаго въ себя нѣсколько провинцій діоцеза, а занималъ известное изъ Corp. i. lat. VI, 1704 мѣсто vicarius a consiliis sacris. Іерокль считается главнымъ виновникомъ гоненія Діоклетіана (Лактанцій, Div. inst. 5, 2: 12). Какъ намѣстникъ Вионніи, онъ жилъ въ Никоидіи — исходномъ и главномъ пунктѣ гоненія. При немъ 23 февраля 303 г. была разрушена никоидійская церковь и на слѣдующій день былъ прибитъ первый эдиктъ противъ христіанъ. Преемникомъ Іерокла въ Вионніи былъ Присциліанъ (De mort. pers. 16, 4), а самъ онъ былъ назначенъ префектомъ всего Египта (Евсев. о палест. мучен. см. «Texte u. Unters.» v. Gebhardt и Nagelsack XIV. 4, S. 44; Елифан. ерес. 68, 1), гдѣ онъ тоже преслѣдовалъ христіанъ, даже допуская превышеніе власти (см. Mommesen, Röm. Strafrecht, S. 955), а христіанскихъ женщинъ и дѣвственницъ отправилъ въ публичные дома. Христіанинъ Едесій справедливо доказывалъ префекту на основаніи законовъ, что онъ нарушаетъ ихъ, потомъ ударилъ префекта, повергъ на землю и билъ его, за что былъ замученъ и брошенъ въ море (Евсев. о палест. муч. 4, 15; 5, 2, 3; «Texte u. Unters.» XIV, 4, S. 44 сл.). Это произошло вскорѣ послѣ смерти брата Едесіева Амфіана, датируемой 2 апрѣля 2 или 3 года гоненія (см. Амфіанъ: «Энци.» I, 642—643), каковой датой опредѣляется время префектуры Іерокла въ Египтѣ. Іерокль былъ однимъ изъ двухъ литературныхъ противниковъ христіанства, которые, по Лактанцію (inst. 5, 2: 2), выступили весной 303 г. Онъ написалъ двѣ книжки не противъ христіанъ, а къ христіанамъ (libelli non contra Christianos, sed ad Christianos. Лакт. inst. 5, 2: 13). Небольшие отрывки изъ нихъ сохранились у Лактанція (inst. 5, 2: 3) и у Евсевія во второй главѣ сочиненія противъ Іерокла. Послѣдній является здѣсь защитникомъ философскаго монотеизма, не исключавшаго пантеистическаго культа. Вопреки

своей ссылкѣ на Цельса, онъ ближе стоитъ къ Порфірію и по его примѣру пытается найти противорѣчія въ новозавѣт. канонѣ. По примѣру же Порфірія, но съ большими подробностями, Іерокль противопоставляетъ Христу Аполлонія тіанскаго (см. «Энци.» I, 934—940) и доказываетъ, что послѣдній былъ выше (у Макарія [Магнета, около половины III в.] 3, 1 стр. 52 по изд. Blondel'я). Сравненіе этого мѣста съ Лакт. inst. 5, 3: 9 показываетъ, что Іерокль лишь пользовался Порфіріемъ, а не повторялъ его, какъ думаетъ Дюшенъ (De Mac. Magne, Paris 1877, p. 17 сл.). Отрывки у Макарія скорѣе взяты изъ Порфірія (Wagmann въ «Jahrbuch. f. d. Theol.» 23, 1878, S. 287, Neumann. Prolegomena in Julianum, p. 21). Для оцѣнки личности Іерокла достаточно сопоставить благосклонное къ христіанамъ заглавіе его сочиненія съ дѣйствительнымъ отношеніемъ его къ христіанамъ Александріи.

Литература у К. Л. Neumann, въ К. Е. Herzog-Nagelsack's VIII³, 39—40.

С. Троицкій.

Іеромонахъ — священникъ — монахъ.

Первоначально при учрежденіи монашества (IV в.) монахи не принимали сана священства, и литургію въ монастыряхъ совершали бѣлые священники изъ сосѣднихъ селъ. Таковъ, между прочимъ, былъ порядокъ въ монастыряхъ, основанныхъ преп. Пахоміемъ: онъ высказывался противъ принятія священства кѣмъ-либо изъ братіи, чтобы не питать среди нея духа честолюбія. То же самое наблюдалось и въ послѣдствіи, какъ видно изъ посланій Кирилла ал. къ епископамъ Пентаполя (проф. П. С. Казанскій, Исторія монашества на Востоцѣ, стр. 139). Съ теченіемъ времени, чтобы избавить монастыри отъ необходимости приглашать къ себѣ приходскихъ священниковъ, было допущено рукоположеніе въ священники и монаховъ. Такъ, въ 491 г. іерусалимскій патріархъ Саллюстій оставилъ священникомъ пр. Савву (Освященнаго), который началъ иноческую жизнь съ ранняго возраста. Равнымъ образомъ и «Завѣщаніе» пр. Саввы упоминаетъ о существованіи въ обители его имени священниковъ (проф. А. А. Дмитріевскій, Описаніе литургическихъ рукописей I, стр. 223). О монахахъ-священникахъ говорить и намят-

ники позднѣйшаго времени: чинѣ пострпженія въ монашество по ехологіямъ Барберинову и Гейтлеровскому (IX—X в.), уставъ патриарха Алексѣя (XI в.) и т. п. Поставляемые для нуждъ монастыря, іеромонахи назначались быть священниками для монаховъ и въ монастырѣ, но не для мірянъ. Это съ несомнѣнностію слѣдуетъ изъ того, что по правиламъ монахи «безотлучно пребываютъ въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра, не вытпшваются ни въ церковныя, ни въ житейскія дѣла и не принимаютъ въ нихъ участія, оставляя свои монастыри» (4 пр. IV всел. соб.; 46 пр. VI всел. собора). Въ зависимости отъ даннаго обстоятельства число іеромонаховъ въ извѣстномъ монастырѣ опредѣлялось лишь его существенными нуждами. Такъ, по уставу патр. Алексѣя священниковъ и діаконовъ въ монастырѣ должно быть «довольно», такъ чтобы церковныя службы не всегда совершались одними и тѣми же священниками, а по чередѣ; по уставу Пандократорскаго монастыря при храмѣ всецпльной Премудрости Божіей іереевъ должно быть шесть (*Дмитріевскій* *ibid.*, стр. 671), при храмѣ Богоматери Милостивой—восемь (*ibid.*, стр. 678) и т. п. Что касается русской церкви, то іеромонашество современно въ ней организациі монашеской жизни Θεодосіемъ Печерскимъ (XI в.). Введя въ Печерскомъ монастырѣ уставъ патриарха Алексѣя, онъ необходимо долженъ былъ руководиться его указапіями и относительно монаховъ-священниковъ.

Свящ. А. Петровский.

Іеронимъ, Евсевій Софроній, блаженный,—знаменитый учитель западной церкви, завимающій тамъ почетное мѣсто наряду съ такими столпами свѣтотеческой письменности, какъ Амвросій медиоланскій, Августинъ ишопскій и Григорій великій. Родился Іеронимъ въ Стридонѣ,—городкѣ, находящемся на границѣ Далмаціи и Панноніи, въ 331 г. (по опредѣленію Проспера аквитанскаго: Migne P. C. C. ser. I. t. LI, col. 576), но вѣроятно въ всего въ 340—342 г. (согласно изысканіямъ Баронія, Дюпэня, Цэкклера, Тилльмона), а, можетъ быть, даже и въ 346 г. (по мнѣнію Коломбэ, Тьери, Валларен, Фаррара), въ благочестивомъ христіанскомъ семействѣ благороднаго происхожденія. Школьное образо-

ваніе получилъ въ Римѣ, гдѣ изучалъ общія науки тогдашняго учебнаго курса—риторику и діалектику (подъ руководствомъ Викторина), грамматику и классическую литературу (подъ руководствомъ Донаата). Одновременно съ этимъ Іеронимъ проходилъ въ Римѣ и обычную для тогдашней молодежи школу легкомысленной и разнузданной жизни. Впрочемъ нравственные устои, заложенные еще въ семьѣ, скоро взяли верхъ надъ низменными порывами и увлеченіями его молодой натуры. Съ момента крещенія (около 360 г.) Іеронимъ твердою ногой сталъ на путь аскетизма. Съ этихъ поръ онъ любилъ посѣщать катакомбы и пещеры подвижниковъ. Послѣ путешествія по нѣкоторымъ странамъ Европы (Галліи, Британіи и прирейнскимъ областямъ, куда онъ ѣздилъ съ образовательною цѣлію) онъ вмѣстѣ съ своими друзьями—Руфиномъ, Хромаціемъ, Евсевіемъ, Іовиномъ, Ілиодоромъ, Никеасомъ, Иннокентіемъ, Геласіемъ, Вовозомъ и др.—поселяется въ Аквилеѣ, родинѣ Руфина, и здѣсь устраиваетъ особую общину друзей-отшельниковъ. Къ этому времени относится первое знакомство Іеронима съ сочиненіями Тертулліана и Кипріяна, подъ влияніемъ которыхъ онъ еще болѣе утвердился въ аскетическомъ образѣ жизни. Въ 370 г., послѣ написанія своего перваго сочиненія, гдѣ изображается казнь одной женщины, осужденной по приказанію аквилейскаго консуларія и оставшейся невредимой отъ ударовъ палача, Іеронимъ покидаетъ Аквилею и вмѣстѣ съ своими друзьями—Иннокентіемъ, Ілиодоромъ, Никеасомъ и Геласіемъ—отправляется въ Палестину для поклоненія св. мѣстамъ. Но смерть двоихъ друзей (Иннокентія и Геласія) и его собственная болѣзнь надолго приковали его къ Антиохіи.—тутъ онъ прожилъ цѣлыхъ два года для поправленія здоровья. Къ этому періоду относится его знакомство съ Аполливаріемъ лаодикійскимъ, который посвятилъ въ таины своихъ истолковательныхъ трудовъ (письмо 84 къ Паммах. гл. 4). Въ 374 г., вѣроятно, подъ влияніемъ старца Евагрія, съ которымъ онъ точно также познакомился въ Антиохіи, Іеронимъ переселяется въ халкидскую пустыню, центръ сирійскаго подвижничества, гдѣ онъ и провелъ цѣлыхъ 5 лѣтъ (374—379 г.) среди самыхъ тяжелыхъ условій отшельнической

жизни и непрерывныхъ ученыхъ занятій. Въ Халкидѣ Іеронимъ началъ изученіе еврейскаго языка, занимался списываніемъ книгъ и составленіемъ бібліотеки; здѣсь же онъ сдѣлалъ и первые литературные опыты: перевелъ на греч. и лат. языки пѣтерполированное Евангеліе отъ Маттея (Катал. гл. 2—3), написалъ «Жизни Павла отшельника»

Общенію съ этими богословами, почитателями Оригена, Іеронимъ, вѣроятно, и былъ обязанъ своимъ знакомствомъ съ этимъ знаменитымъ александрійцемъ. Именно въ Константинополѣ Іеронимъ ставится ревностнымъ почитателемъ Оригена и популяризаторомъ его экзегетическихъ твореній. Въ бытность еще въ Константинополѣ Іеронимъ



Блж. Іеронимъ въ пустынѣ
(католическое изображеніе)

и знаменитое письмо къ своему другу Іліодору, особенно интересное для характеристики аскетическихъ подвиговъ Іеронима за время пребыванія въ Халкидѣ. Волненія, начавшіяся среди халкидскихъ монаховъ по случаю антиохійскаго раскола, заставили Іеронима покинуть «сарійскую Ѳиванду» и снова поселиться въ Антиохіи. Находясь здѣсь, подѣ покровительствомъ православнаго епископа Павлава, Іеронимъ принялъ отъ него посвященіе въ санъ пресвитера и въ то же время продолжалъ свои ученые занятія. Для пополненія богословскихъ знаній Іеронимъ предпринялъ отсюда поѣздку въ Константинополь, гдѣ слушалъ знаменитаго богослова-проповѣдника Григорія Богослова и велъ ученые бесѣды съ другимъ христіанскимъ богословомъ — философомъ Григоріемъ нисскимъ, который читалъ ему только-что написанныя книги свои «Противъ Евномія».

перевелъ на латинскій яз. его 14 бесѣдъ на книгу пр. Іезекіиля и 14 же бесѣдъ на книгу пророка Іереміи; подѣ влияніемъ экзегетики Оригена составилъ для папы Дамаса и свое собственное толкованіе на видѣнія пр. Ісаіи. Въ Константинополѣ Іеронимъ занимался также переводомъ и продолженіемъ «Хроникъ» Евсевія кесарійскаго.

Въ 381 г., по приглашенію папы Дамаса, Іеронимъ долженъ былъ отправиться въ Римъ для участія въ дѣянiяхъ римскаго собора, который долженъ былъ рассмотреть вопросъ объ антиохійскомъ мелетіанскомъ расколѣ и объ ереси Аполлинарія. На этомъ соборѣ, составившемся въ 382 г., Іеронимъ официально исполнялъ обязанности секретаря и, какъ человекъ лично знакомый съ обстоятельствами антиохійскаго раскола и съ заблужденіями Аполлинарія, несомнѣнно имѣлъ важное значеніе въ соборныхъ дѣя-

ніяхъ, а можетъ быть, принималъ также блжайшее участіе и въ составленіи самыхъ вѣроопредѣленій собора (письмо 123 къ Агерух. гл. 10: «in chartis ecclesiasticis adjuvare»). Послѣ собора Іеронимъ остался въ Римѣ и въ званіи бібліотекаря, а затѣмъ личнаго секретаря папы Дамаса сдѣлался участникомъ и исполнителемъ его просвѣтительныхъ предначинаній. Такъ, исполняя порученіе Дамаса, Іеронимъ занялся пересмотромъ и исправленіемъ общепринятаго въ то время латинскаго перевода Вибліи. Продолжалъ здѣсь Іеронимъ попу-



Блж. Іеронимъ перечитываетъ свой переводъ Вибліи
(католическое изображение).

ляризировать и творенія Оригена, изъ коихъ перевелъ толкованіе на книгу Пѣснь пѣсней. Переводилъ также книгу Дидима-сѣнца «О Св. Духѣ». Написалъ и собственное полемическое произведеніе «Противъ Гельвидія», — еретика, который искажалъ христі-

анское ученіе о приснодѣвствѣ Маріи и унижалъ вообще христіанское дѣвство. Особенно же много за то время Іеронимъ написалъ нравственно-назидательныхъ писемъ, въ которыхъ онъ восхвалялъ величіе христіанскаго дѣвства и призывалъ своихъ духовныхъ братьевъ и сестръ къ высшему нравственно — религіозному совершенству. Іеронимъ достигъ тогда, можно сказать, вершины своей литературной славы. Къ нему нарочно посылали писцовъ снимать коніи съ его произведеній. Его считали даже кандидатомъ на римскую кафедру. Но одновременно съ этимъ росло противъ него и озлобленіе со стороны римскаго общества. Народная молва ему ставила въ вину: и его собственную подвижническую жизнь, которая имѣла импонирующее воздѣйствіе на общество, особенно на женское населеніе Рима, — и его обличительную характеристику нравовъ развращенной столицы и имперіи, — и рѣзкость выражений, съ которыми онъ обращался по адресу многихъ представителей общества, — и увлеченіе Оригеномъ, запретною личностію въ данное время, — и даже самый переводъ и исправленіе св. текста Вибліи, что по тому времени представлялось чуть ли не святотатствомъ. Впрочемъ при жизни Дамаса Іеронимъ былъ внѣ опасности. Когда же папскій престолъ занялъ Сиріцій (въ 384 г.), человекъ не столь просвѣщенный и неблаго-склонно настроенный по отношенію къ дѣятельности Іеронима, послѣдній долженъ былъ оставить Римъ и удалиться изъ этого «новаго Вавилона». Іеронимъ опять отправился въ Палестину вмѣстѣ съ своими друзьями — братомъ Павлініаномъ, пресв. Викентіемъ, Павлою и ея спутниками. Онъ былъ наміренъ на этотъ разъ окончательно поселиться въ Вифлеемѣ. Но предварительно совершилъ путешествіе по св. мѣстамъ Палестины, Сиріи и Египта. Только по возвращеніи изъ нитрійской пустыни, этой колыбели хр. подвижничества, гдѣ онъ видѣлся съ Исидоромъ Пелусіотомъ, Іеронимъ наконецъ въ 387 г. водворился въ Вифлеемѣ, обосновавъ тутъ свое постоянное жительство въ особу учрежденномъ имъ же самимъ монастырѣ, возлѣ котораго мирно пріютилась жевская обитель, подлѣ управленіемъ Павлы. «Въ этомъ самомъ лучшемъ мѣстѣ во всемъ мірѣ», какъ онъ на-

зываетъ Вулсеемъ (письмо 58, гл. 3), и протекли послѣдніе 33 года его жизни,— эти годы сосредоточенной ученой дѣятельности. Іеронимъ продолжалъ изучать здѣсь еврейскій языкъ, собиралъ свою богатую бібліотеку, въ которой можно было найти творенія Оригена, Дидима, Ипполита, Иринея, Евсевія кес. и др., писалъ свои посланія духовнымъ братьямъ и сестрамъ. Здѣсь же создались его важнѣйшія работы по бібліологіи, экзегетикѣ, исправленію библейскаго текста. Можетъ быть, литературное достояніе Іеронима въ вулсеемскій періодъ было бы еще значительнѣе по объему, еслибы мирный покой его жизни не нарушался за это время различными тревожными событіями тогдашней исторіи. Нашествіе гунновъ и др. варварскихъ племенъ отражалось и на жизни вулсеемскаго отшельника. Его тревожили и исаврійскіе разбойники. Одно время Іеронимъ былъ увлеченъ въ жаркіе оригенистическіе споры, въ теченіе коихъ онъ, подъ влияніемъ Артебія, изъ прежняго почитателя знаменитаго александрійца превратился въ ярого обличителя его заблужденій. По этому поводу онъ велъ переписку съ іерусалимскимъ еп. Іоанномъ и своимъ другомъ Руфиномъ—защитниками Оригена. Экзегетическіе и бібліологическіе труды Іеронима точно также послужили поводомъ къ довольно продолжительной перепискѣ его съ Августиномъ гипоксвиумъ. Не мало доставляли Іерониму безпокойства и пелагіане съ своими происками среди вулсеемскихъ монаховъ. Противъ пелагіанъ Іерониму тоже пришлось выступить съ литературною оповѣдью. Среди самой кипучей литературной дѣятельности Іеронимъ скончался въ 420 г. (по свидѣтельству Проспера аквитанскаго), на 91 году отъ рожденія.

Іеронимъ былъ по преимуществу чело-вѣкъ науки. Практика жизни его занимала очень мало. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется тотъ фактъ, что его обширная литературная дѣятельность носитъ характеръ по преимуществу отвлеченно-научныхъ трудовъ. Его сравнительно мало занимали даже догматико-полемическіе споры современной ему релігіозной жизни. На бурныя волненія, возникшія по поводу пелагіанской ереси, онъ откликнулся однимъ специальнымъ трактатомъ: «Разговоръ

противъ пелагіанъ» (напис. въ концѣ 415 г.) и небольшоимъ письмомъ «къ Ктезифону». По поводу ереси Гельвидія, Вигиланція и Іовиніана Іеронимъ написалъ три небольшія произведенія: а) «Книга противъ Гельвидія о приснодѣствѣ блж. Маріи» (въ Римѣ 383 г.), б) «Противъ Іовиніана» (въ Вулсеемѣ 392 г.), в) «Противъ Вигиланція» (въ Вулсеемѣ 406 г.); въ этихъ произведеніяхъ онъ представилъ критику ложнаго отрицательнаго взгляда еретиковъ на приснодѣство Богоматери, на почитаніе святыхъ и мощей, на бракъ и дѣвство. Оригенистическое движеніе, начавшееся въ значительной степени подъ влияніемъ Іеронима, нашло отзвукъ въ его произведеніяхъ: а) «Посланіе къ Теофілу александрійскому», б) «Противъ іерусалимскаго епископа Іоанна» (398—399 г.), в) «Двѣ книги апологін противъ книгъ Руфина» (402 г.) и г) «Третья книга, или послѣдній отвѣтъ на писанія Руфина» (402 г.); эти сочиненія носятъ личный характеръ, но важны въ то же время и для исторіи оригенистическихъ споровъ,— для характеристики богословско-философскихъ взглядовъ Оригена. По поводу антиохійскаго раскола и возбудженныхъ имъ споровъ Іеронимъ написалъ сочиненіе: «Споръ православнаго съ люциферіанномъ» (379 г. въ Антиохіи). Въ этомъ трактатѣ онъ проводитъ взгляды на церковное преданіе и практику церкви по вопросу о принятіи еретиковъ. Не лишено интереса и «Письмо (15) къ папѣ Дамасу» (378 г.), гдѣ Іеронимъ обсуждаетъ вопросъ о смыслѣ терминовъ: *οὐσία* и *ὁμοούσιος* и о способѣ передачи ихъ на латинскій языкъ. Касается Іеронимъ въ своихъ отдѣльныхъ письмахъ также вопроса о монотанистахъ (письмо 48 къ Паммахію, письмо 133 къ Ктезифону, письмо 31 къ Марцеллѣ), новаціанахъ (письмо 42 къ Марцеллѣ) и хилиастахъ (въ коммент. на Иса., Іез., Захар.). Изъ переводныхъ догматическихъ трудовъ Іеронима замѣчательны: переводъ сочиненія Оригена «О началахъ» (399 г.), отъ котораго осталось, впрочемъ, только нѣсколько отдѣльныхъ фрагментовъ въ «Письмѣ (124) къ Авиту» (см. у Н. В. Петрова, «О началахъ», сочиненіе Оригена, уч. александр., въ рускомъ переводѣ, Казань 1899. стр. XI—XVI), и переводъ сочиненія Дидима «О Св. Духѣ».

Такъ назыв. *Indiculus de haeresibus* (въ изд. Oeler'a *Corpus haereseol.* I, 1856, 281—300), несомнѣнно, подложное сочиненіе Иеронима.

Нравственно-аскетическая дѣятельность Иеронима, какъ христіанскаго аскета, нашла очень широкое выраженіе главнымъ образомъ въ его многочисленныхъ письмахъ. Всѣхъ писемъ Иеронима, несомнѣнно подлинныхъ, сохранилось 120 (изъ 150, по изданію Мниа, нѣкоторыя неподлинны), и большинство изъ нихъ имѣетъ правоучительно-аскетическій характеръ. Изъ нихъ особенно интересны: 14-е къ Иліодору—съ восхваленіемъ жизни отшельнической, 22-е къ Евстохію—о сохраненіи общаго дѣвства, 52-е къ Неподиану—о добродѣтеляхъ монашества въ связи съ изображеніемъ идеаловъ пастырскаго служенія, выясняемаго на основахъ аскетизма, 58-е къ Павлину съ наставленіями монаху. Какъ опыты живого воспроизведенія возвышенно-подвижнической жизни, изъ-подъ пера Иеронима вышли три въ высшей степени поучительныя жизнеописанія подвижниковъ—Павла еврейскаго (376 г.), Малха монаха и св. Иларіона (оба написаны около 391 г.). Наряду съ дѣйствительно историческими сказаніями здѣсь внесено, однако, много легендарнаго. «Письмо 103-е къ Евстохію» представляетъ біографію Павлы, вилеемской сподвижницы Иеронима. Въ «Жизни Малха» (гл. 1) въ предисловіи мы находимъ указаніе на намѣреніе Иеронима написать въ формѣ біографіи исторію христ. подвижничества; но это намѣреніе его осталось невыполненнымъ. Такъ назыв. *Martyrologium Hieronymianum*, по мнѣнію ученыхъ (*Alzog, Patr., S.* 30. 7), Иерониму не принадлежитъ. Многія письма содержатъ краснорѣчивую характеристику нравовъ современнаго общества.

Но самую важную часть литературной производительности Иеронима составляютъ безспорно его бібліологическіе и историческіе труды. Иеронимъ былъ по преимуществу ученымъ бібліеистомъ и историкомъ. Въ этомъ отношеніи—его главная заслуга въ исторіи христ. просвѣщенія. Библіологическіе труды его можно раздѣлить на а) исagogическіе, б) специально-филологическіе и в) экзегетическіе.

а) Къ исagogическимъ относится прежде

всего его сочиненіе (отъ 390 г.) «Объ еврейскихъ именахъ» (*Migne t. XXIII, col.* 771—858). Это трудъ собственноручно написанный, составленъ подъ сильнымъ вліяніемъ І. Флавія, Филона и Оригена, а поддержаніемъ его служить объясненіе въ алфавитномъ порядкѣ различныхъ собственныхъ именъ, встречающихся въ В. и Н. Заветѣхъ; объясненіе ведется въ крайнемъ мистико-аллегорическомъ духѣ. Какъ опытъ филологическаго объясненія именъ мѣстъ, встречающихся въ В. и Н. Заветѣхъ, Иеронимъ написалъ (въ 380 г.) еще особое сочиненіе, подъ заглавіемъ: «Книга о положеніи и именахъ еврейскихъ мѣстъ» (*Migne t. XXIII, 859—928*); это сочиненіе представляетъ собственно переработку соч. Евсевія «*Onomasticon*» (лучшій текстъ у *P. de Lagarde, Onomastica sacra*, 2 изд. Götting. 1887) и весьма важно при изученіи топографіи и археологіи Палестины. Трудъ Иеронима,—богѣ самостоятельный,—подъ заглавіемъ: «Еврейскіе вопросы на книгу Бытія» (*Migne t. XXIII, 937—1010*) представляетъ критическія замѣчанія на труднѣйшія мѣста книги Бытія, на основаніи сравнительнаго изученія текстовъ «италійскаго», еврейскаго и греч. LXX-ти.

б) Филологическія работы Иеронима по бібліологіи касаются или простаго критическаго исправленія біблейскаго текста по существующимъ въ его время редакціямъ перевода LXX-ти толковниковъ, или же совершенно самостоятельнаго перевода св. книгъ съ подлиннаго евр. яз. на языкъ латинскій. Къ числу первыхъ относятся его исправленія такъ назыв. «италійскаго» латинскаго текста Библии, который въ его время былъ въ большомъ распространеніи въ латинской церкви, но заключалъ массу филологическихъ и др. погрѣшностей, вслѣдствіе тѣхъ безчисленныхъ редакцій, которыми онъ постепенно подвергался. Къ этой работѣ Иеронимъ приступилъ въ 383 г., по порученію папы Дамаса, и прежде всего занялся исправленіемъ 4 Евангелій и остальныхъ книгъ Н. Зав., а изъ ветхозавѣтныхъ книгъ—исправленіемъ Псалтири. Исправленный («только отчасти, бѣгло и не въ полномъ составѣ»: предисл. къ комм. на 1-й псал.) Псалтырь, по распоряженію Дамаса, былъ тотчасъ же введенъ въ богослужебную практику римской церкви

и сталъ называться «Римскимъ Псалтыремъ» (въ отличіе отъ «Древняго Псалтыря», т. е. древне-италійскаго). Впрочемъ «Рим. Псалтырь» употреблялся въ римской церкви только до XVI-го столѣтія. Новый же Заветъ, исправленный Иеронимомъ, и до настоящаго времени входитъ въ составъ Библии, употребляемой во всей западной католической церкви.—Уже въ вилеескій періодъ Иеронимъ докончилъ исправленіе латинскаго «италійскаго» текста и для остальныхъ книгъ В. Зав. Въ этомъ случаѣ исправленія велись главнымъ образомъ на основаніи и подъ руководствомъ епископа Оригена, найденныхъ Иеронимомъ въ кесарійской Памфиловой библиотекѣ. Свою работу по исправленію ветхозавѣтнаго текста Иеронимъ началъ опять съ Псалтири, которую онъ вновь справилъ по Оригеновскимъ экземплярамъ. Этотъ Псалтырь прежде всего вошелъ въ употребленіе въ галльской церкви и сталъ извѣстенъ подъ названіемъ «Галльскаго Псалтыря»; только потомъ уже онъ былъ принятъ во всей западной церкви, какъ составная часть Вульгаты. Тѣмъ же порядкомъ Иеронимъ исправилъ затѣмъ и всѣ остальные книги В. Зав.; но этотъ трудъ, еще при жизни Иеронима, «по лукавству одного человѣка», какъ онъ выражается (письмо 134 къ Август.), пропалъ безслѣдно, за исключеніемъ только книги Іова. Наряду съ этою справочною работою Иеронимъ задался цѣлію сдѣлать еще самостоятельный лат. переводъ всего В. Зав. съ оригинальнаго языка, чтобы так. обр. сразу уничтожить всѣ недостатки «италійскаго» текста и перевода LXX-ти. Для выполненія этого грандіознаго предпріятія, онъ имѣлъ всѣ необходимыя средства, будучи хорошимъ знатокомъ еврейскаго, «халдейскаго», латинскаго и греческаго языковъ и имѣя подъ руками такія важныя пособія, какъ экземпляры Оригена. Въ основу перевода былъ положенъ имъ еврейскій подлинникъ для всѣхъ почти книгъ В. Зав.; только Товитъ и Іудифъ были переведены съ «халдейскаго» языка, да нѣкоторыя части книги Давида и Есфирь—съ греческаго. Къ работѣ Иеронимъ приступилъ около 390 г. и закончилъ ее въ 405 г., когда въ результатъ у него оказался переведеннымъ весь В. Зав., за исключеніемъ нѣкоторыхъ неканоническихъ книгъ—Варуха,

1 и 2 Маккавейскихъ, Премудрости Іисуса с. Сирах. Переводилъ ветхозавѣтныя книги Иеронимъ въ слѣдующемъ порядкѣ: книги Царствъ, Іова, всѣ пророческія, Псалтирь, книги Соломоновы, Ездры, Неемія, Паралипоменонъ, Бытія и прочія книги Пятикнижія, I. Навина, Судей, Руфъ, Есфирь, Товитъ и Іудифъ. Н. Зав. совсѣмъ былъ оставленъ безъ перевода. Переводческая работа для нѣкоторыхъ книгъ велась съ удивительною поспѣшностію: книга Товитъ была переведена въ одинъ день, книга Іудифъ—въ одну ночь, книги Соломоновы—въ 3 дня. Эта поспѣшность, конечно, отразилась на самомъ переводѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ не лишенъ недостатковъ (см. у проф. П. А. Юнгера, Общее историко-критич. введеніе въ свящ. книги В. Зав., Казань 1902, стр. 481—497), но—въ общемъ—красота, выразительность и ясность рѣчи прекрасно сочетались въ немъ съ точностію словеснаго выраженія. Можно сказать, что Иеронимъ до сихъ поръ еще не имѣетъ въ данномъ отношеніи равнаго соперника. Правда, еще при жизни Иеронима его переводческій трудъ встрѣтилъ цѣлый рядъ возраженій, между прочимъ со стороны Августина и Руфина; однако, по строгому обсужденіи, онъ былъ наконецъ одобренъ, такъ что при Григоріи в. вошелъ, наконецъ, во всеобщее употребленіе въ лат. церкви, а съ XIII в. сдѣлался извѣстнымъ подъ общимъ названіемъ «Вульгаты», т. е. перевода, распространеннаго среди всего народа. Древнѣйшій (VII в.) манускриптъ Иеронима перевода Библии составляетъ Codex Amiatinus, теперь находящійся во Флоренціи въ Лаврентіевой библиотекѣ. Н. З. по этому манускрипту былъ изданъ (въ Лейпцигѣ 1854 г.) Тисендорфомъ [а для Евангелій и книги Дѣяній—епископомъ Водсвортомъ въ Оксфордѣ 1889—1898 и 1905 гг.], а В. Зав. Гейзе совмѣстно съ Тисендорфомъ же (въ Лейпцигѣ 1873 г.). По мнѣнію Корнели (Cursus Script. sacrae: Introductio gener., p. 157—159), однако, лучшимъ изданіемъ перевода Иеронима является будто бы «Divina Bibliotheca» въ XXIX т. патрологіи Мняя.

в) Переводческія работы Иеронима послужили ему основаніемъ для цѣлаго ряда экзегетическихъ произведеній. Эти произведе-

нія частію составляють простую переработку или переводъ произведеній другихъ авторовъ, частію же—его оригинальные труды. Къ первымъ относятся переводы цѣлаго ряда гомилій Оригена—14-тъ на пророка Іеремію, 14-тъ на пр. Іезекіиля, 2 на Пѣснь пѣсней, 39-тъ на Ев. Луки, а переводъ 9-ти гомилій Оригена на пр. Ісаію современною критикою не признается принадлежащимъ Іерониму. — Собственные экзегетическіе труды свои Іеронимъ самъ перечисляетъ въ своемъ «Каталогѣ» (гл. 135). Къ нимъ относятся: толкованія на Н. З. — на Ев. Матвея (398 г.), посланія Ап. Павла къ Галатамъ, Ефесянамъ, Титу и Филимону, а также на Апокалипсисъ (это послѣднее толкованіе считается потеряннымъ; но Гауслейтеръ—*Die Commentare d. Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apocalypse* въ «*Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben*» 1886, S. 239—267—на достаточныхъ основаніяхъ находитъ его существующимъ въ «*Summa dicendorum*»,—сочиненіи, которое предпослано комментарію аббата Беата изъ Лявана на Апокалипсисъ, составленному въ 784 г. и изданному въ Мадридѣ въ 1770 г. Флоренціемъ); изъ ветхозавѣтныхъ толкованій—на книгу Бытія (см. выше), Псалмы (съ 10 по 16), Екклѣзіастъ и на всѣ пророческія (толкованіе на Іеремію сохранилось, однако, въ незаконченномъ видѣ). Много отдѣльныхъ толкованій разбросано также въ письмахъ Іеронима. Толкованія (сохраненныя) на Псалмы, на книги Царствъ, Паралипоменонъ, Іова, Евангелія и посланія Ап. Павла неподлинны.

Въ толкованіяхъ Іеронимъ примѣнялъ главнымъ образомъ свои филологическія познанія. Филологическія объясненія составляютъ существенную часть его экзегетики и въ этомъ отношеніи Іеронимъ въ значительной степени приближается къ Оригену. Но подобно знаменитому александрийцу, онъ и въ самый методъ толкованій часто вноситъ приемы мистико-аллегорическаго пониманія свщ. текста. Такимъ образомъ научныя филологическія объясненія у него часто обращаются въ простыя правоучительныя бесѣды мистико-аллегорическаго характера. Толкованія составлялись Іеронимомъ съ большою поспѣшностью, которая естественно отразилась на

внѣшней формѣ и содержаніи его экзегетическихъ трудовъ. Послѣдніе въ большинствѣ случаевъ представляютъ сборники часто различныхъ до противоположности толкованій, извлеченныхъ изъ древнихъ авторовъ. Впрочемъ, эта особенность имѣетъ и свои достоинства. Благодаря именно этому объективизму Іеронима, въ его трудахъ сохранилось много отдѣльныхъ отрывковъ изъ утраченныхъ теперь произведеній Оригена, Аполлинарія, Дидима и др.

Въ области исторіи Іеронимъ оставилъ точно также весьма замѣтный слѣдъ. Онъ былъ намѣренъ написать собственно полную исторію хр. Церкви отъ р. Хр. до событій современной ему жизни, но осуществилъ только сравнительно ничтожную часть этого грандіознаго плана, ограничившись переводомъ на лат. яз. «Хроники» Евсевія, ея незначительною переработкой и продолженіемъ до 378 г. Этотъ трудъ, при ограниченности историческаго матеріала, сохраненнаго намъ древностію, имѣетъ немало важное значеніе. Къ самымъ историческимъ датамъ «Хроникъ» нужно относиться критически, потому что Іеронимъ внесъ въ нее много неупроченнаго матеріала.

Не выполнивши своего намѣренія относительно цѣлой исторіи хр. Церкви, Іеронимъ осуществилъ по крайней мѣрѣ ту часть этой исторіи, которая касается христіанскаго просвѣщенія. Онъ написалъ свой «Каталогъ о знаменитыхъ мужахъ», въ которомъ на основаніи историческихъ данныхъ, главнымъ же образомъ на основаніи Исторіи Евсевія, представилъ въ послѣдовательномъ изложеніи историческій обзоръ всей христіанской литературы, закончивши послѣдній 14-мъ годомъ правленія Θεодосія младшаго. Наряду съ свѣдѣніями о сочиненіяхъ помѣщаются и біографіи писателей. Главное вниманіе авторъ удѣляетъ экзегетическимъ трудамъ, въ число которыхъ включаетъ и свои собственные. Этотъ трудъ Іеронима—апологетическій. Въ противоположность языческимъ ученымъ, которые обвиняли христіанъ въ невѣжествѣ, литературной отсталости, Іеронимъ старается доказать, что христіанство имѣетъ свою культурную исторію и можетъ насытить цѣлый рядъ дѣятелей въ области литературы. Въ этомъ трудѣ много историческихъ погрѣшностей, исправить которыя и соста-

вляеть задачу современной критики. У насъ въ Россіи такую попытку представляетъ трудъ о. Ст. И. Остроумова.

Такимъ образомъ Иеронимъ представляется нашему взору, какъ плодовитый писатель, оставившій послѣ себя цѣлый рядъ весьма цѣнныхъ литературныхъ произведеній. Его заслуга въ области церк. исторіи и библиологій громадна и составляетъ важный моментъ въ исторіи хр. просвѣщенія и науки. Его значеніе въ области библиологій можно смѣло приблизить къ значенію Оригена, а въ области исторіи—поставить на одной ступени съ Евсевіемъ кес. Его аскетика, нашедшая свое выраженіе въ многочисленныхъ письмахъ, краснорѣчиво и съ чувствомъ написанныхъ, составляетъ весьма цѣнный и плодоносный источникъ для уясненія принциповъ хр. нравственности. Въ догматическомъ отношеніи знаніе Иеронима много ниже. Въ его сочиненіяхъ мы не найдемъ развитія цѣльнаго твердаго богословскаго міровоззрѣнія; онъ былъ разнотеломъ—и то слабымъ—только чужихъ догматическихъ взглядовъ, заимствованныхъ главнымъ образомъ у Григорія Бог. и Григорія нисскаго. Даже антропологическіе споры съ плагіанями оставили очень слабый слѣдъ въ его догматическихъ сочиненіяхъ. Въ общемъ онъ былъ несомнѣнно многознающій ученый, искусный риторъ, человѣкъ проникнутый глубокимъ христіанскимъ чувствомъ и водушевленіемъ, хороший стилистъ, но не былъ глубокимъ мыслителемъ-богословомъ. Въ этомъ отношеніи онъ стоитъ неизмѣримо ниже такихъ столповъ хр. богословія, какъ Августинъ, Афанасій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Василій великій, наряду съ которыми обыкновенно ставится его имя западными католическими учеными.

Литература. Источники и пособія:

1) Изданія твореній бл. Иеронима—а) *Еразма* въ Базелѣ 1516—1520 г., 9 томовъ, 2^е; б) *Викторина* въ Римѣ 1565—1572 г., 9 томовъ 2^е; в) *Мартіанай* и *Пуже* въ Парижѣ 1693—1706 г., 5 томовъ 2^е; г) *Валларсъ* въ Веронѣ 1734—1742 г., 11 томовъ 2^е, п въ Венеціи 1766—1772 г., тоже 11 томовъ 4^е, п въ болѣе удобной перепечаткѣ у *Минья* въ Patrologiae Cursus completus ser. lat. t. XXII—XXX [а новѣйшее критическое изданіе должно быть въ выискномъ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, гдѣ редакцію Иеронимовыхъ твореній принялъ I. Huemer, Is. Hilberg, A. Pühringer, A. Lutz S. Reiter, I. Koch, E. Bratke].—Въ переводѣ

на русскій языкъ творенія бл. Иеронима издаются при кievской Дух. Академіи въ видѣ приложенія къ журналу «Труды К. Д. А.» и отдѣльными книгами, коихъ пока вышло 17 частей; изданіе не окончено. 2) Важнѣйшія монографіи о бл. Иеронимѣ на западѣ: *Collombet*, Histoire de St. Jérôme, père de l'église au IV-e siècle; sa vie, ses écrits et ses doctrines, Paris et Lyon 1844, 2 vol.—*Zöckler*, Hieronymus: sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt, Gotha 1865. — *Thierry* St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration romaine en Terre-Sainte, Paris 1867, 2 vol., 3-e éd. 1876.—*Sychowski*, Hieronymus als Litterarhistoriker: eine Quellenkritische Untersuchung d. Schrift d. h. H. «De vir. ill.» 1894 [с чехъ см. еще *Georg Wentzel*, Die griechische Uebersetzung der viri illustres des Hieronymus u. *Ernest Cushing Richardson*, Hieronymus Liber de viris illustribus въ «Texte und Untersuchungen» XII, 3. XIV, 1, Lpzg 1895. 1896.—*Dom. Leon Sanders*, O. S. B., Études sur saint Jérôme: sa doctrine touchant l'inspiration des livres saints et leur véracité; l'autorité des livres d'entérocanoniques; la distinction entre le presbytère et l'épiscopat; l'origénisme, Paris 1904. — R. P. *Largent*, Saint Jérôme въ cepи Les Saints: collection publiée sous la direction de M. Henry Joly.—*Dom. Germain Morin*, Les monuments de la prédication de saint Jérôme въ «Revue d'histoire et de la littérature religieuse» 1895, I (въ отискахъ отсюда), а равно cp. *Rev. A. E. Burn*, Memorials of the Preaching of St. Jerome въ «The Expository», 1900, IX, p. 194—201. — *Prof. Georg Grätzmacher*, Hieronymus: eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte; erste Hälfte: Sein Leben und seine Schriften bis zum Jahre 382 въ «Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche» herausg. von Prof. N. Bonwetsch und R. Seeberg VI, 3, Lpzg 1901, а о немъ см. *E. Preuschen* въ «Theolog. Literaturzeitung», 1904, Nr. 6, Sp. 173—175 и cp. *ibid.* Nr. 8, Sp. 244—245. Для іудейской оцѣнки—(особенно съ экзегетической стороны)—важна статья объ Иеронимѣ проф. *Samuel Krauss'a* въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New-York and London 1904), p. 156 b—118 а, гдѣ указаны и другіе европейскіе труды объ этой личности, а вообще для оцѣнки экзегетическихъ вассугъ Иеронима см. у. *J. van den Gheyn* S. J. въ «Dictionnaire de la Bible» par *F. Vigoutoux* (Paris 1903), col. 1305—1316]. 3) Исслѣдованія и статьи о бл. Иеронимѣ на рус. языкѣ. *Щеголевъ*, Жизнь бл. Иеронима въ «Трудахъ К. Д. А.» 1863, № 1—3 и при г. т. «Твореній бл. Иеронима».—*Жизнь* Иеронима стридонскаго въ «Хр. Чтен.» 1847, I, 62. 303. 465; II, 219, 181.—*Фарраръ* въ сочиненіи *Жизнь и труды св. отцовъ*, въ перев. Лопухина, Спб. 1891 (второе изданіе 1902—3 г. въ качествѣ приложенія къ «Страннику»).—*Терри*, Бл. Иеронимъ и бл. Августинъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ въ «Трудахъ К. Д. А.» 1868, № 7.—*Терри*, Путешествіе Иеронима съ Павломъ и ея спутницами по св. мѣстамъ въ

385—388 г. въ «Тр. К. Д. А.» 1869, № 1 и 7.—*Моршкннъ*, 0 блж. Іеронимъ, по поводу сочин. Тьерри: «Рассказы пзъ римской исторіи IV—V вв.» въ «Пр. Обзор.» 1865, № 8, 427.—Іером. *Іосифъ*, Труды бл. Іеронима въ дѣлѣ перевода въ «Пр. Обзор.» 1860, № 7, 293—307.—А. *Смирновъ*, Іеронимъ стридонскій, какъ историкъ и половецъ въ «Прав. Обзор.» 1871, № 6, 753—793; № 7, 24—44.—А. *Серафимовъ* [† еп. астрах. Сергіѣ], Изъ переписки бл. Августина съ Іеронимомъ о словахъ ап. Павла (Гал. 2, 11—14) въ «Чтеніяхъ въ Общ. Люб. Дух. Просв.» 1875, 2, 185—225 [см. о семъ и † Prof. *Franz Overbeck*, Ueber die Auffassung des Streits des Paulus und des Petrus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) bei Kirchenvätern. Programm, Basel 1877].—*Тихомирновъ*, Нѣсколько словъ о сочиненіи Іеронима: «De vir. ill.» въ «Страни.» 1880, т. 2. (Прот.) *Ст. Из. Остроумовъ*, Разборъ свидѣній Евсевія кесарійскаго и бл. Іеронима стридонскаго о греч. аполоте. II в., Москва 1886 [магист. диссертация].—Архiep. *Филаретъ*, Историч. ученіе объ отц. Ц. (1859), § 181—189.—† О. *Кириллъ* (Допатинъ), Противники монашескихъ обѣтовъ Іовиніанъ и Вигиланцій и обличеніе ихъ блж. Іеронимомъ, Сиб. 1894.—Хр. *М. Лопаревъ*, Блж. Іеронимъ (въ «Странинкѣ» 1905 г. № 2 стр. 233—241). Ср. и проф. А. А. *П. Лебедевъ*, Церковная историографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV по XIX в., Москва 1898 (и позднѣйшія изданія).

Л. Писаревъ.

Іеронимъ бл. и **іеронимиты**—католическіе монахи, поставившіе себѣ за образецъ жизнь блж. Іеронима, какую онъ велъ, подвизаясь въ Вилеелѣ. Извѣстны были и различались четыре рода іеронимитовъ: 1) іеронимиты испанскіе изъ францисканскаго ордена, начавшіе существованіе съ 1370 г.; они посвящали себя воспитанію юношества и владѣли Эскуриаломъ (монастырь и дворецъ испанскіхъ королей, въ 40 в. на сѣверо-зап. отъ Мадрида); 2) «отшельники св. Іеронима»—весьма суровая конгрегація, основанная въ 1380 г. въ Умбріи Петромъ пзъ Пизы; 3) «фізюльское общество св. Іеронима», состоявшее пзъ монаховъ августиніанскаго ордена (Фізюль—маленькій городъ въ 5 верст. отъ Флоренціи); 4) іеронимиты «наблюденія монашескаго устава», получившіе начало въ 1424 г. отъ Лупа ольмедскаго, который преобразовалъ правила Өммы сіенскаго.

Н. В. П.—въ.

Іеронимъ пражскій, магистръ свободныхъ искусствъ, другъ и сотрудникъ маг. І. Гуса, раздѣлившій и свою судьбу съ послѣднимъ, почти черезъ годъ послѣ его

мученической кончины, на томъ же констанцскомъ кострѣ. Родомъ онъ изъ Праги (род. около 1379 г.), въ 1398 г. сдѣлался бакалавромъ въ пражскомъ университетѣ, а въ февралѣ 1399 г., благодаря содѣянью Гуса, получилъ отпускъ за границу,—безъ сомнѣнія, въ Оксфордъ,—вѣроятно для ознакомленія съ ученіемъ и сочиненіями Виклефа, авторитетъ котораго тогда пользовался широкимъ вліяніемъ, въ частности, и въ пражскомъ университетѣ. Но въ 1401 г. Іеронимъ возвратился въ Прагу, привнеши съ собою сюда неизвѣстныя здѣсь дотѣ сочиненія Виклефа (напр. *Dialogus* и *Triologus*). А въ 1403 г. онъ отправляется въ новое путешествіе,—кажется,—въ Палестину. Нѣкоторое время спустя (7 апрѣля 1404 г.) онъ оказывается въ Парижѣ, гдѣ записанъ былъ, какъ бакалавръ парижскаго университета, и потомъ, въ 1405 г., получивъ магистерство, сталъ заниматься тамъ преподаваніемъ. Но частыя выступленія его въ защиту Виклефова ученія навлекли на него подозрѣнія, и онъ долженъ былъ ради безопасности удалиться, переселившись въ Гейдельбергъ. Но и отсюда по тѣмъ же причинамъ долженъ былъ удалиться, перѣхалъ въ Кѣльнъ на Рейнъ, гдѣ также защищалъ ученіе Виклефа. Въ 1407 г. онъ возвратился въ Прагу и пріять былъ въ качествѣ магистра, не переставая защищать Виклефа: не будучи самъ богословомъ, онъ защищалъ Виклефа главнымъ образомъ, какъ философа, а неоднократно въ Прагѣ выступалъ въ защиту Виклефа, встрѣчая возраженія преимущественно со стороны нѣмецкихъ магистровъ. Впрочемъ, къ столкновеніямъ его съ послѣдними были и другія причины: Іеронимъ принималъ живое участіе въ извѣстной университетской борьбѣ между чехами и остальными народностями изъ-за перемѣны прежней (несправедливой по отношенію къ чехамъ) практики распредѣленія голосовъ въ рѣшенія университетскихъ дѣлъ (см. «Энцикл.» IV, стлб. 824). Результатомъ этого, какъ извѣстно, было то, что 18 февраля 1403 г. былъ изданъ королевемъ Вячеславомъ IV кутигорскій декретъ объ исполненіи желаній чеховъ, послѣ чего 16 мая произошло массовое оставленіе Праги нѣмецкими профессорами и студентами и слѣдовавшее затѣмъ основаніе

лейпцигскаго университета. Кромѣ того, Іеронимъ вѣстѣ съ другими чешскими магистрами раздѣляя точку зрѣнія короля Вячеслава и относительно устранившаго папскаго раскола путемъ созванія всеобщаго собора, противъ чего, въ частности, возставали вѣтченскіе магистры и пражскій архіепископъ Збинекъ, предавшій знаеми своихъ противниковъ. Іеронимъ, однако, оставался и послѣ этой клятвы въ Прагѣ. Но скоро онъ отправился опять въ путешествіе. Въ 1410 г. (20 марта) онъ говорилъ предъ королемъ Сигизмундомъ и большимъ стеченіемъ вельможъ и духовенства рѣчь на текстъ: «Заповѣди новую даю вамъ» (Ів. 13. 34), въ который рѣзко критиковалъ злоупотребленія въ церкви, чѣмъ и возбудилъ противъ себя гнѣвъ слушателей, такъ что острагомишскій архіепископъ приказалъ заключить его въ тюрьму. Затѣмъ онъ отправленъ былъ къ архіепископу пражскому Збинеку. Но лѣтомъ 1410 г. онъ оказался въ Вѣнѣ, гдѣ снова былъ подвергнутъ допросу со стороны официала епископа пасавскаго, подъ юрисдикцію котораго находилась Вѣна: допросъ касался отношеній Іеронима къ 45 положеніямъ Виклефа и въ которыхъ специальныхъ положеній относительно его личности. Обѣщавшись явиться на судъ и вслѣдствіе этого обѣщанія оставленный на свободѣ, онъ однако скрылся изъ Вѣны и изъ Ватова (Vötteu), а 12 сентября писалъ официалу, что не считаетъ себя обязаннымъ сдерживать свое вынужденное обѣщаніе. Тогда издана была въ Вѣнѣ противъ него анаома, о которой объявили архіепископъ Збинекъ и краковскій епископъ въ своихъ епархіяхъ. Но въ 1412 г. Іеронимъ участвуетъ энергично въ томъ движеніи, которое вызвала въ Прагѣ папская булла объ индугенціяхъ противъ короля неапольскаго (см. «Энци.» IV, стлб. 827—8). Какъ извѣстно, въ этомъ движеніи принималъ дѣятельное участіе самъ Гусъ, и Іеронимъ раздѣлялъ его оппозиционную точку зрѣнія. При большомъ стеченіи слушателей—магистровъ и студентовъ Іеронимъ доказывалъ справедливость мнѣнія Гуса, и благодарная толпа слушателей сопровождала его послѣ того до дома въ болѣе численномъ превосходствѣ, чѣмъ то было въ этотъ же день съ Гусомъ. Мало того, съ однимъ придвор-

нымъ королевскимъ Воксомъ изъ Вальштейна, Іеронимъ участвовалъ въ это время въ сатирическомъ церемониальномъ шествіи для осмѣяній папской буллы объ индугенціяхъ. Послѣ этихъ инцидентовъ въ Прагѣ онъ снова предпринимаетъ путешествіе, которое въ его дальнѣйшей судьбѣ имѣло особое значеніе и по обвиненію его на константскомъ соборѣ сыграло, такъ сказать, отягчающаго его вину роль. Іеронимъ предпринимаетъ путешествіе на востокъ—въ Польшу и Литву. Сперва онъ прибылъ въ Краковъ и при дворѣ короля Владислава произвелъ большое замѣшательство въ особенності среди духовенства, вѣроятно, своими религіозно-реформаторскими воззрѣніями. Подвергся здѣсь допросу со стороны краковскаго епископа относительно 45 положеній Виклефа, но, отказавшись отъ нихъ, скоро отправился изъ Кракова въ Литву къ Витовту, у котораго пробылъ болѣе продолжительное время. Въ ситѣ Витовта онъ сопровождалъ послѣдняго и посѣтилъ тогда Витебскъ, гдѣ присоединился къ процессіи православныхъ, поклонялся православнымъ мощамъ и иконамъ, называлъ вѣру русскихъ совершенною, старался будто бы означеннаго государя и князя со всѣмъ его христіанскимъ народомъ отвратить отъ р.-католической вѣры и склонить къ вѣрѣ православной, а въ присутствіи затѣмъ виленскаго епископа, не смотря на отеческія его увѣщанія, хвалилъ русскихъ, называя ихъ хорошими христіанами и одобряя ихъ вѣру. Послѣ того, въ 1413 г. Іеронимъ прибылъ въ Псковъ и вступалъ здѣсь въ церковь русскихъ и поклонялся ихъ таинствамъ; по образцу русскихъ духовныхъ отпустилъ себѣ длинную бороду и волосы, сбросивъ одѣяніе и тонсуру клирика. Всѣ вышеприведенныя подробности о пребываніи Іеронима въ Витебскѣ и Псковѣ заимствованы изъ обвинительныхъ пунктовъ, представленныхъ инквизиторомъ константскому собору при процессѣ Іеронима. Сколько бы ни умалили значеніе этихъ подробностей (какъ аргументовъ въ разъясненіи историческаго факта отношеній Гуса и его друга Іеронима къ православію) р.-католическіе ученые вообще и нѣкоторые новѣйшіе чешскіе въ частности,—во всякомъ случаѣ нельзя считать ихъ темными и случайными: если кажется

преувеличеннымъ — разсматривать факты поведения Иеронима въ Витебскѣ и Псковѣ, какъ рѣшительное выраженіе настойчивыхъ, давно созрѣвшихъ стремленій его и Гуса къ православію, то и лишать этотъ фактъ исторической важности и болѣе глубокаго смысла въ ходѣ гуситскаго движенія было бы противно требованіямъ исторической критики. Не говоря уже о безспорномъ историческомъ фактѣ сношеній чеховъ-гуситовъ съ Константинополемъ въ 1452 г., свидѣтельствующемъ о болѣе глубокихъ уніональных ихъ стремленіяхъ къ востоку, и современники, неприязненно относившіеся къ гуситскому движенію, придавали факту поведения Иеронима въ Витебскѣ и Псковѣ немаловажное значеніе для оцѣнки конечныхъ цѣлей и направленія чешской реформации — не только движенія антика톨릭скаго, но и «революціоннаго» противъ Рима съ «схизматическимъ» оттѣнкомъ. Не даромъ, вскорѣ послѣ путешествія Иеронима въ Литву, по окрестнымъ странамъ распространялись разные повѣсти объ этомъ фактѣ, а профессоръ вѣнскаго университета маг. Іоаннъ Сибертъ писалъ объ этомъ «*litteras diffamationis*», обвиняя не одного Иеронима, но чеховъ и вообще славянъ. Самъ Гусъ и пражскій университетъ вынуждены были (1 и 8 іюля) возражать противъ этихъ «злыхъ» обвиненій. Предъ отправленіемъ Гуса въ Констанць (въ концѣ 1414 г.) Иеронимъ былъ въ Прагѣ и не совѣтовалъ своему другу довѣряться общаніямъ угорскаго короля Сигизмунда. Однако, скоро (въ 1415 г.) и самъ, не смотря на осязательность примѣра небезопасности въ Констанцѣ Гуса и не смотря на предупрежденія друзей, отправился въ Констанць и 4 апрѣля былъ уже здѣсь. Друзья убѣдили его оставить Констанць, и онъ удалился въ Иберлингъ, откуда 7 апрѣля послалъ въ Констанць объявленіе, требуя короля и соборъ дать ему право свободнаго прѣзда и аудіенціи на соборѣ. Не дождавшись вызова въ судъ, изданнаго 17 апрѣля и повтореннаго 2 и 4 мая, онъ предпринялъ обратный путь въ Чехію, но на дорогѣ въ Гиршовъ былъ узанъ, арестованъ и потомъ въ оковахъ привезенъ былъ въ Констанць 23 мая и заключенъ въ тюрьму, связанный по рукамъ и ногамъ.

Иеронимъ впалъ здѣсь въ тяжкую болѣзнь, просилъ себя напрасно духовника и пр. Подъ влияніемъ тяжелыхъ страданій, 11 сентября Иеронимъ подписалъ актъ отреченія отъ «ереси» и увѣрялъ, что въ дѣлахъ вѣры готовъ подчиниться церкви, осуждалъ 45 положеній Виклефа и 30 положеній Гуса. Въ томъ же смыслѣ писалъ 12 сентября въ Чехію высшему гейтману Лацку изъ Краваржъ, другу Гусову. Свое отреченіе онъ повторилъ 23 сентября, но изъ тюремнаго заключенія все-таки не былъ освобожденъ, — вѣроятно, потому, что не вѣрили въ искренность его отреченія. Къ тому же чешскіе его противники и канцлеръ парижскаго университета и легаты на констанцскомъ соборѣ Герсонъ настойчиво возражали противъ его освобожденія. Мало того, указывали даже на возможность подкупа констанцскихъ судей Иеронима со стороны чешскаго короля Вячеслава. Тогда (24 февр. 1416 г.) назначены были новые судьи въ лицѣ Іоанна, титулярнаго патр. константинопольскаго, и д-ра Николая изъ Динкельсбюла: къ 45 прежнимъ обвиненіемъ прибавлено было теперь новыхъ свыше 100, которыя и были прочитаны на соборѣ 27 апр. 1416 г., а 23 и 26 мая началось уже генеральное слушаніе Иеронимова дѣла на соборѣ. Въ отвѣтъ къ приглашенію Іоанна, патр. константинопольскаго, къ отреченію Иеронимъ произнесъ блестящую рѣчь, какую соборъ едва ли когда-либо слышалъ. Начавъ свою рѣчь молитвою и вспоминая своихъ прежнихъ судей, въ дальнѣйшемъ изложеніи привелъ примѣры многочисленныхъ философовъ языческихъ и христіанскихъ въ доказательство того, какъ правда не казалась живыми свидѣтелями, иллюстрируя это и на своемъ собственномъ примѣрѣ. Наконецъ, съ сожалѣніемъ припоминалъ о своемъ прежнемъ отреченіи и осужденіи Гуса и Виклефа, подъ давленіемъ страха смерти. Послѣ рѣчи приговоръ суда отсроченъ былъ до субботы (30 мая). А въ этотъ день Иеронимъ снова введенъ былъ на соборъ, гдѣ и объявленъ былъ ему, послѣ отказа его произнести отреченіе, смертный приговоръ устами главнаго обвинителя — Іоанна, патр. константинопольскаго. На голову Иеронима возложенъ былъ бузмажный колпакъ, разрисованный изображе-

ніями діавола, какъ то было и съ Гусомъ. По дорогѣ къ мѣсту казни Іеронимъ пѣлъ исповѣданіе вѣры, литавія и пѣснь «*Pelix namque es, sacra virgo Maria*». На мѣстѣ казни преклонилъ колѣна и горячо молился; потомъ соевлекли съ него одежды и крѣпко привязали его къ столбу, обложенному дровами. Между тѣмъ Іеронимъ запѣлъ «*Salve festa dies*», а снова «Исповѣданіе вѣры», говорилъ, что онъ потому умираетъ, что не хотѣлъ признать І. Гуса еретикомъ; потомъ среди пламени огня пѣлъ полатини «*in manus tuas commendo spiritum meum*», и прибавилъ почешки: «Боже отецъ, отпусти мнѣ мои грѣхи!» Дымъ огня задушилъ страдальца-мученика и пепельные остатки сожженного тѣла брошены были въ воды Рейна. Совершилось то же самое, что было почти годъ тому назадъ въ томъ же Констанцѣ съ Гусомъ! Современникъ и очевидецъ флорентіецъ Поджіо (*Poggio Bracciolini*), послѣ сожженія Іеронима, писалъ между прочимъ, что никто никогда изъ стоиковъ съ такимъ твердымъ мужествомъ и съ покойнымъ сердцемъ не шелъ на встрѣчу смерти, какъ этотъ мужъ, достойный того, чтобы вѣчно жить въ памяти людей.—Такъ какъ Іеронимъ больше на почвѣ практической пропаганды, чѣмъ на литературномъ поприщѣ, служилъ новому дѣлу реформы; то отъ него не осталось почти никакихъ памятниковъ литературной его дѣятельности. Предполагаютъ, что онъ составилъ нѣкоторыя пѣсни, перевелъ нѣкоторыя сочиненія Виллефа; можетъ быть, принадлежитъ ему латинское сочиненіе о жизни и смерти І. Гуса (*Compendio in descriptio vitae et mortis m. Joh. de Hussinetz*).

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній объ Іеронимѣ пражскомъ служатъ обвинительные пункты противъ него на соборѣ констанцскомъ (напеч. у *H. v. d. Hardt*, *Magnum Constantinense Concilium*, t. IV, въ извлеченіи и съ русскимъ переводомъ у *А. Ѳ. Гильфердинга*, Гусъ, его отношеніе къ православію, 2-е изд. 1893), о пребываніи его въ Констанцѣ у Петра изъ Младеновицъ въ *нюрнберскомъ изданіи сочиненій Гуса*, t. II, 1558 г.; ср. *Goll*, *Vypisání o mistru Jeronymovi* (Prah 1878); *Losert*, *Beiträge zur Geschichte der husit. Bewegung*; письмо Поджіо см., напр. *Palacky*, *Documenta m. J. Hus etc.* 1869, —гдѣ напечатаны и другіе документы, относящіеся къ жизни и дѣятельности Іеронима. Изъ научно-литературныхъ обработокъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности

Іеронима пражскаго можно указать слѣдующія: въ Исторіи чешскаго народа *Палацкаго* (III, 1) и въ Исторіи г. Праги проф. *Томжа* (III), — чешскія заглавія этихъ сочиненій см. выше, стлб. 142; затѣмъ *Hefele*, *Councilengeschichte VII*; *Losert*, *Hus und Wiclif*, 1884; *Höfler*, *M. Joh. Hus und der Abzug d. Deutschen von Prag im Jahre 1409*, Prag 1864; *Berger*, *Johannes Hus und König Sigmund*, Augsburg 1871; *Helbert*, *Hus und Hieronymus*, Prag 1853 (п. чешски), *Vlček*, *Dějiny české literatury I*, и мн. др. сочиненія на чешскомъ, нѣмецкомъ и франц. языкахъ, въ которыхъ трактуются объ Іеронимѣ въ связи съ исторіей Гуса и вообще чешскаго реформационнаго движенія (см. выше, стлб. 141 сл.). Специально о православіи Іеронима въ соч. *А. Ѳ. Гильфердинга*, Гусъ, его отношеніе къ православію, 1-е изд. 1871 г. и 2-е 1893 г., ср. (въ «Христ. Чтеніи» 1870 г., т. I) ст. *А. С. Будиловича*: Былъ ли православнымъ человѣкомъ Іеронимъ пражскій?

И. П.

Іеронимъ подвижникъ печерскій. Во время Калнофойскаго (1638 г.) мощи его открыто почитали въ Печерской лаврѣ; въ настоящее время ихъ не находится. Поэтому Іеронима нѣтъ въ числѣ печерскихъ святыхъ ни въ «Вѣрномъ мѣсяцесловѣ» всѣхъ русскихъ св. (моск. синод. типогр. 1903 г., стр. 29—31, 34—38), ни у проф. *Е. Е. Голубинскаго*: *Исторія канониз. св. въ рус. ц.*, изд. 2-е, стр. 203 сл. *Память Іеронима вѣстѣ со святыми ближней (Антоніевой) пещеры въ субботу по отданіи Воздвиженія креста Господня*, послѣ 21-го сентября.

См. преосв. *Сергій*, Полный мѣсяц. вост. Цр., стр. 295.—Архiep. *Филаретъ*, Русскіе св. III, стр. 108. Преосв. *Димитрій*, Мѣсяц. си. изд. 2-е: сентябрь, стр. 166.

А. С.—на.

Іеронимъ (Фармаковский), еп. владимирскій († 1783 г.), см. «Энци. III, 593.

Іеронимъ Волчанскій, епископъ могилевскій, оршанскій и мстиславскій (1744—1754 г.), безспорно принадлежитъ къ числу самыхъ выдающихся дѣятелей изъ среды православнаго западно-русскаго духовенства конна первой и начала второй половины XVIII в. Происхожденіе его, мѣсто и время рожденія, ровно какъ и исторія первоначальнаго служенія его остаются неизвѣстными. Есть серьезныя и вѣсныя основанія предполагать, что онъ происходилъ изъ рода западно-русскихъ дворянъ, жившихъ во владѣніяхъ тогдашней Польши, и образованіе свое, — подобно своему старшему брату и

предшественнику по Бѣлорусской архіерейской кафедрѣ, — получилъ въ кіевской Академіи. Впервые мы видимъ І. В. въ важной и отвѣтственной должности «старшаго» или игумена виленскаго Св.-Духовскаго монастыря и другихъ подчиненныхъ ему православныхъ обитателей. Вопреки установившемуся къ тому времени обычаю, по которому виленскіе «старшіе» оставались въ своей должности одно только трехлѣтіе, І. В. прослужилъ въ Вильнѣ 6 лѣтъ (1735—1741 г.). Уже изъ этого можно заключать, что его дѣятельность одинаково высоко цѣнили какъ въ Вильнѣ, такъ равно и въ Варшавѣ, Кіевѣ и С.-Петербургѣ. Сохранившіеся во множествѣ памятники дѣятельности І. В. въ это время характеризуютъ его, какъ человѣка хорошо знающаго порядки польскаго гражданскаго устройства и суда, какъ дѣятеля убѣжденнаго, искренняго, рѣшительнаго, твердаго и настойчиваго. Кромѣ того, въ перепискѣ своей І. В. уже въ это время является убѣжденнымъ сторонникомъ Россіи, въ помощи которой онъ видитъ единственное средство для спасенія остатковъ православія и русской народности въ Польшѣ. Въ 1742 г. Іосифъ Волчанскій, епископъ могилевскій, былъ переведенъ въ Москву архіепископомъ. Въ слѣдъ за тѣмъ на его мѣсто духовенствомъ и мірянами православной бѣлорусской епархіи былъ избранъ его младшій братъ Іеронимъ, бывшій виленскій «старшимъ». І. В., безъ сомнѣнія, отлично зналъ и понималъ, къ какому трудному и отвѣстному служенію звалъ его гласъ Божій. И по личному опыту, и со словъ старшаго своего брата, онъ долженъ былъ напередъ прекрасно знать всѣ тѣ трудности, бѣды и скорби, которыя ожидали его въ Могилевѣ. Эти скорби начались для него даже раньше посвященія въ архіереи. Хиротонія его сильно замедлилась, вслѣдствіе того, что польское правительство, — по просямъ дѣятелей латинско-уніатской пропаганды, — задерживало выдачу королевской привилегіи новизбранному могилевскому епископу. Два года, прошедшіе со времени избранія І. В. въ могилевскаго епископа, до королевскаго утвержденія, были употреблены І. В. во благо своей епархіи, которую онъ готовился принять въ свое управленіе. Проживая все это время у старшаго брата

своего, московскаго архіепископа, Іеронимъ В. получалъ точныя свѣдѣнія о состояніи православія въ Бѣлоруссіи и, руководясь, очевидно, совѣтами и указаніями брата, доводилъ ихъ до свѣдѣнія русскаго правительства, предъ которымъ возбуждалъ разныя ходатайства. Наконецъ, 2 октября 1744 г. состоялось королевское утвержденіе І. В. въ званіи могилевскаго епископа. 29 декабря того же года онъ былъ отпущенъ правительствомъ нашимъ въ Польшу, а 16 января 1745 г. явился въ Могилевъ. Личное знакомство І. В. съ своею епархіей скоро убѣдило его въ томъ, что она находилась тогда въ крайне тяжеломъ положеніи: администрація разстроена, школы не шло, духовенство было загнано, а народъ православный находился въ страхѣ и уничи. Въ довершеніе всѣхъ бѣдъ І. В. скоро лишился своего руководителя и покровителя въ лицѣ старшаго своего брата — московскаго архіепископа, скончавшагося 10-го іюня 1745 г.; а мѣсяцемъ раньше онъ потерялъ и другого своего защитника въ лицѣ новгородскаго архіепископа Амвросія Юшкевича, своего предшественника по виленскому «старшинству». Съ надеждою только на помощь Божию, съ вѣрою въ правоту своего дѣла и съ глубокою рѣшимостью вступилъ І. В. въ управленіе своею епархіей. Самое главное вниманіе свое онъ обратилъ на защиту православныхъ приходскихъ церквей и недопущеніе до насильственнаго обращенія ихъ на унию. Католики и униаты, уже отвыкшіе отъ всякаго почти противодѣйствія имъ въ этомъ отношеніи, со всею силой ополчились противъ І. В. На него посыпались жалобы въ Римъ и въ Варшаву съ обвиненіемъ въ томъ, что онъ наноситъ различныя оскорбленія и причиняетъ римско-католической церкви нестерпимыя обиды, которыя на самомъ дѣлѣ состояли только въ томъ, что І. В. позволялъ себѣ открыто показываться и съ обычною торжественностію совершать богослуженія, а также и въ томъ, что онъ, будто бы, задаясь цѣлію поссорить сосѣдніе дружественные дворы, т. е. русскій и польскій. Даже въ самомъ Могилевѣ личности І. В. не была въ полной безопасности. Здѣсь явился фанатикъ ксендзъ Гриневичъ, который открыто говорилъ: «хочу быть вторымъ Іосафатомъ (т. е. Кунцеви-

чемъ) и не перестану, пока Могилева Витебскомъ не сдѣлаю и на унію не превращу». Гриневичъ домогался того, чтобы изъ Могилева былъ удаленъ православный епископъ. Скоро каведра православная въ Могилевѣ сгорѣла. Самого І. В. ксендзъ Гриневичъ привлекъ къ суду, обвинивъ его ложно въ разныхъ преступленіяхъ. Положеніе І. В. дѣлалось невозможно тяжелымъ. Къ тому же онъ не находилъ поддержки и тамъ, гдѣ естественнѣе всего можно было ожидать. «Русскіе» посолъ и резидентъ въ Варшавѣ, иностранцы по происхожденію и инновѣрцы по религіи, не только не поддерживали просьбъ и доношеній І. В. о насиліяхъ, творившихся въ его епархіи, но еще болѣе тормозили его дѣятельность. Въ своихъ донесеніяхъ русскому правительству они позволяли себѣ бросать нѣкоторую тѣнь даже на личность единственнаго православнаго епископа въ Польшѣ, представляя І. В. человѣкомъ безпокойнымъ и неосновательнымъ въ своихъ жалобахъ. Къ счастью, въ это время императрица Елизавета Петровна лично съ особеннымъ вниманіемъ слѣдила за положеніемъ западно-русскаго православнаго населенія въ Польшѣ. Императрица, повидимому, хоропо повнимала могилевскаго епископа І. В., который представлялся ей предъ своимъ отправленіемъ въ Польшу и которому она довѣряла. Въ Св. Синодѣ также хорошо знали І. В. и полагались на него. Св. Синодъ, основываясь на донесеніяхъ І. В. и варшавскаго капеллана іеромонаха Сильвестра Каховскаго, который въ то время занималъ положеніе уполномоченнаго представителя всего православно-русскаго духовенства въ Польшѣ при русскомъ послѣ въ Варшавѣ, представилъ въ 1744 г. рѣшительный докладъ императрицѣ. Въ своемъ докладѣ Св. Синодъ яркими красками изобразилъ печальное положеніе православно-русскаго народа въ Польшѣ и обвинялъ въ этомъ, между прочимъ, представителей русскаго правительства въ Варшавѣ, изъ которыхъ одинъ (посолъ) былъ евангелическаго, а другой (резидентъ) — римско-католическаго вѣроисповѣданія. Слѣдствіями этого рѣшительнаго и понынѣ рѣдкаго въ исторіи нашего синодальнаго управленія доклада были перемѣна русскаго посла въ Варшавѣ и оживленное обсужденіе вопроса о положеніи православно-рус-

скаго населенія Польши на соединенныхъ конференціяхъ Св. Синода и коллегіи иностранныхъ дѣлъ. Во время этихъ собраній было рѣшено, между прочимъ, требовать отъ польскаго правительства назначенія особой комиссіи, съ участіемъ въ ней представителей православнаго духовенства въ Польшѣ, для разслѣдованія жалобъ православныхъ на причиненныя имъ католиками и уніятами обиды и для удовлетворенія обиженныхъ. Послѣ долгихъ переговоровъ, нашему правительству удалось добиться отъ польскаго короля назначенія такой комиссіи. Не смотря на то, что І. В. не возлагалъ особенныхъ надеждъ на означенную комиссію, даже болѣе того — ожидалъ отъ дѣятельности ея болѣе вреда, нежели пользы для православныхъ западно-руссовъ, тѣмъ не менѣе онъ принималъ живое и дѣятельное участіе въ разисканіи, составленіи и своевременномъ представленіи въ комиссію документовъ, которые подтверждали жалобы и просьбы православныхъ. Эта сторона въ дѣятельности І. В. имѣла чрезвычайно важное историческое значеніе, такъ какъ хотя дѣятельность комиссіи была почти безрезультатна въ отношеніи облегченія православно-русскаго населенія Польши, но трудами І. В. и его сподвижниковъ было въ значительной степени разъяснено это положеніе, а собранною теперь массой цѣннаго матеріала впоследствии съ такимъ блестящимъ успѣхомъ воспользовался преемникъ І. В. преосв. Георгій Конисскій. Среди напряженной борьбы съ латинно-уніатскою партіей, жестокихъ огорченій и обидъ и неурядицъ, при чемъ иногда (напр., въ 1749 г.) и жизнь І. В. не была въ безопасности, протекала и вся послѣдующая дѣятельность энергичнаго борца за дѣло православія и русской народности въ Польшѣ. І. В. мало полагался на комиссію, въ которой православные были представлены слишкомъ слабо, и попрежнему отстаивалъ свою мысль о необходимости дѣйствованія нашего правительства на польское чрезъ своихъ представителей при польскомъ королевскомъ дворѣ въ пользу православныхъ западно-руссовъ. А когда эти представители русско-императрицы оовѣтовали ему успокоиться, то онъ попрежнему писалъ замѣчательныя представленія въ Св. Синодъ и на-

ставивъ на непосредственномъ выѣздѣ русскаго правительства въ положеніе православно-русскаго населенія Польши. «Сіе можетъ изъясняться», — писалъ онъ по поводу совѣтовъ успокоить самому и свою паству успокаивать, — «такимъ образомъ, когда кто кого сильно за любовь держать и бѣгать смертно: можетъ ли онъ ни кричать?» Замѣчательно то, что, среди непрерывной и страшной борьбы съ своими явными и тайными врагами, І. В. находилъ возможность и способы заботиться о возстановленіи православія въ своей многострадальной епархіи. Онъ, напр., положилъ начало обновленію могилевской каедры и заботился о распространеніи просвѣщенія среди духовенства и народа бѣлорусской епархіи. Доблестный архипастырь скончался 14 октября 1754 г. Самое важное значеніе жизнедѣятельности І. В. заключается въ томъ, что онъ расчистилъ поле и подготовилъ почву для плодотворной дѣятельности своего знаменитаго преемника — апостольскаго трудника — Георгія Конпескаго и (для тѣсно связаннаго съ славною дѣятельностію этого послѣдняго) движенія западно-русскаго униатовъ въ пользу соединенія съ православною русскою церковію.

Литература. а) Источники: 1) Документы касательно дѣятельности І. В., какъ «старшаго» вилзенскаго Св.-Духовскаго монастыря, напечатаны въ «Памятникахъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII в. т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кievской епархіи XVII—XVIII вв.» въ трехъ частяхъ; изданіе кievской Духовной Академіи, подъ редакціею профессора, священника *Θ. И. Титова*, Кіевъ 1904 (см. по указателю); 2) весьма многочисленные акты и документы, касающіеся жизни и дѣятельности І. В., какъ епископа могилевскаго, находятся въ архивѣ Св. Синода въ С.-Петербургѣ, московскомъ Главномъ архивѣ Мининистерства Иностранныхъ Дѣлъ, въ архивѣ могилевской духовной консисторіи и въ могилевскомъ церковномъ древлехранилищѣ (всѣ они будутъ напечатаны въ третьемъ томѣ вышеозначенныхъ Памятниковъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII вв., издаваемыхъ кievскою Духовною Академіею). б) Посібилі: 1) *† И. А. Цистовичъ*, Очерп исторіи западно-русской церкви, Спб. 1884 г., ч. II, стр. 261—268; ср. стр. 67—106 и др.; 2) *А. Воскресенскій*, Іеронимъ Волчанскій, списокъ бѣлорусскій; статьи, непанучно составленна и цѣнная только тѣ, которыми документальными данными, напечатана въ «Трудахъ Кievской Духов. Академіи» 1898 г., книги 6, 7 и 8; 3) О. проф.

Θ. И. Титовъ, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. т. II: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII—XVIII вв., гл. III (см. по указателю).

Священникъ *Θ. Титовъ*.

Іеронимъ (Ершовъ), игуменъ угрѣшскаго Николаевскаго монастыря московской епархіи, скончался 15 декабря 1792 г. Въ 1784 г. онъ постригся въ монашество, въ 1786—1790 г. занимался педагогическою дѣятельностію въ перервинской дух. семинаріи и московской дух. академіи и затѣмъ настоятельствовалъ въ угрѣшскомъ монастырѣ. Изъ сочиненій его извѣстны «Мысли о блаженствѣ благочестивой жизни» (Москва 1793); въ 1787 г. онъ представлялъ въ цензуру свой переводъ сочиненія Винама «Origines, sive antiquitates Ecclesiae», но переводъ этотъ не былъ напечатанъ.

См. преосв. *Филаретъ*, Обзоръ, стр. 361; Дѣло Архива Св. Синода 1791 г. № 116.

К. З.-ва.

Іеронимъ (въ мiрѣ Иванъ Евгеніевичъ Лаговскій), архимандритъ, членъ с.-петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, родился въ 1827 г. въ посадѣ Большія Соли костромской губ., былъ сынъ священника, умеръ 29 апрѣля 1884 г. Образованіе получилъ въ костромской дух. семинаріи и с.-петербургской дух. академіи, гдѣ кончилъ курсъ со степенью магистра богословія въ 1853 г. и тогда же вступилъ на педагогическое поприще дѣятельности. Всѣ 25 лѣтъ своей службы (1853—1879 гг.) провелъ въ пермской духовной семинаріи, сначала былъ преподавателемъ, а съ 1868 г. и ректоромъ. Въ Перми онъ принялъ санъ священства (1856 г.), возведенъ въ санъ протоіерея (1858 г.), исполнялъ обязанности благочиннаго, законоучительствовалъ въ Богословскомъ горномъ училищѣ, велъ катехизическія бесѣды; тамъ же онъ постригся въ монашество (23 февр. 1874 г.) и возведенъ въ санъ архимандрита. Только четыре съ половиною послѣднихъ года (съ 12 сент. 1879 г.) своей жизни провелъ въ Петербургѣ, какъ духовный цензоръ. Въ Перми онъ написалъ «Исторію пермской семинаріи» въ 3-хъ томахъ; наиболѣе же онъ извѣстенъ своимъ трудомъ «Виблейская археологія» [днѣ выпуска, Спб. 1883. 1884], которая справедливо была удостоена половинной Ма-

каріевской преміи; лекціи его по основному богословію извѣстны только въ литографированномъ видѣ.

См. «Пермскій Епарх. Вѣдомости». 1884 г. № 27; «Церковный Вѣстникъ». 1884 г. № 18.
К. *Здравомысловъ*.

Іеронъ, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Со многочисленною дружиной (отъ 30 до 40 человекъ) онъ былъ обезглавленъ въ армянскомъ городѣ Мелитинѣ въ царствованіе имп. Діоклетіана и Максиміана (284—308 г.). Мощи мучениковъ были впоследствии перенесены въ Византію и положены въ томъ мѣстѣ, гдѣ позже возникъ храмъ св. Ирины. Когда имп. Юстиніанъ началъ строить этотъ храмъ, въ землѣ были найдены, по словамъ историка Прокопія, (будто бы) 40 мелитинскихъ мучениковъ, очевидно, въ томъ числѣ и св. Іерона. *Память его 7 ноября*. Мученичество его, приписываемое Метафрасту (*Surius, Vitae SS.*, 7 ноября; *Migne, P. gr. t. CXVI, col. 110*), какъ кажется, представляетъ лишь легкой пересказъ древѣйшаго мученичества. Въ Макаріевскихъ Минеехъ—Четіихъ нѣтъ его, но оно помѣщено въ Минеехъ св. Димитрія ростовскаго, впрочемъ, безъ упоминанія именъ мучениковъ.

Хр. Л.—въ.

Іеронъ (Васильевъ), архимандритъ, нынѣшній настоятель Ново-Афонскаго Симоно-Кананитскаго общежительнаго монастыря на Кавказѣ, на самомъ берегу Чернаго моря въ кутаисской губерніи въ 25 верстахъ отъ Сухума. Архимандритъ Іеронъ—происхожденіемъ изъ крестьянъ костромской губерніи, родился около 1830 г., образованія домашняго. Въ 1862 г. поступилъ въ число послушниковъ Пантелеймонова (Руссика) монастыря на старомъ Афонѣ и чрезъ два года построилъ тамъ въ мѣстѣ монашество; въ 1875 г. рукоположенъ въ іеромонаха. Небезплодно прошла 12-лѣтняя иноческая жизнь его на Афонѣ: надѣленный отъ природы большими способностями, сильнымъ умомъ, крѣпкою памятью, неутомимую энергіей и великими силами души, о. Іеронъ внимательно присматривался ко всему окружающему, трудился надъ собою и выработалъ изъ себя и опытнаго архитектора, пудожника-инженера, псалмъчательнаго инокъ-подвижника. Въ 1875 г. братство

Афонскаго Пантелеймонова монастыря задумало устроить обитель на Кавказѣ и послало туда иноковъ, которымъ поручилось получить въ даръ монастырю 427 десятинъ земли для устройства обители на мѣстѣ погребенія Апостола Симона Кананита. Для руководства работами былъ отправленъ туда въ началѣ 1876 г. іеромонахъ Іеронъ, практически достигшій большихъ познаній въ строительномъ дѣлѣ. Съ этого времени жизнь о. Іерона тѣсно связывается съ исторіею Ново-Афонскаго Симоно-Кананитскаго монастыря. Дѣло постройки пошло быстро: въ мартѣ 1876 г. были заложены четыре каменные зданія съ церковью, а 17-го октября уже освещены; открыта школа, принято въ нее 20 мальчиковъ-абхазцевъ на полное содержаніе; эффектъ былъ дивный: восторгу, удивленію и благодарностямъ абхазцевъ конца не было. Иноки готовились заложить новыя зданія. Но политическія смуты на Балканскомъ полуостровѣ вызвали войну Россіи съ Турціей... Братія монастыря выѣхала во внутрь Грузіи, но о. Іеронъ до 8 апрѣля 1877 г. остался сторожемъ обители и послѣднимъ покинулъ монастырь, который 2 мая былъ сожженъ и разграбленъ. Кончилась война,—и свѣтильникъ вѣры Христовой, на время потухшій, засіялъ вновь въ Абхазіи. 18 сент. 1878 г. о. Іеронъ съ братіею вернулся на мѣсто обгорѣлыхъ развалинъ своихъ трудовъ, энергично принялся за работу,—и 3 февраля 1879 г. была освещена новая уже церковь. О. Іеронъ возведенъ былъ въ санъ игумена, а въ 1889 г.—въ санъ архимандрита. Снова открылась школа, появились новыя зданія, храмы, возстановленъ древній храмъ Апостола Симона Кананита; разведены цвѣточныя сады, устроены свѣчной, кирпичный, и др. заводы; насаждены виноградники, работаетъ мельница, утилизирована вода (водопроводъ, водопадъ, пруды), проведены дороги, заведены пастьки, проводится электрическое освѣщеніе и проч. Все это—дѣло о. архимандрита Іерона, личнаго вниманія во все и руководящаго всѣмъ: онъ держитъ въ своихъ рукахъ всѣ административныя нити, съ полнымъ самоотреченіемъ трудится для спасенія душъ христіанскихъ безъ усталы «до наступающаго вечера». Весьма многіе изъ посѣтившихъ

обитель въ органахъ печати помѣщаютъ свои замѣтки и впечатлѣнія и единогласно указываютъ на архимандрита Іерона, какъ виновника нынѣшняго процвѣтанія обители и ея мисіонерско-культурнаго значенія для края, называя его апостоломъ и отпрыскомъ переобитнаго русскаго монастыря.

См. *И. Н.*, Абхазія и Ново-Абх. Сим.-Кан. мон., М. 1898. Описание монастыря, Одесса 1888. 1902. «Церковныя Вѣдом.» 1895 г. № 37 и 1903 г. №№ 6 и 32. «Странникъ» 1876 г. *К. Здравомысловъ.*

Іеросхимонахъ—монахъ «великаго ангельскаго образа», имѣющей степень священства. По мнѣнію однихъ изслѣдователей, появленіе «великаго ангельскаго образа», слѣдовательно, и іеросхимонаховъ, относится къ V в.; въ VI ст. его существованіе доказывается покаяннымъ чиномъ Іоанна Постника, а въ IX в. великосхимничество, не смотря на протестъ Феодора Студита: «не давай такъ называемаго малаго ангельскаго образа, а потомъ великаго», становится всеобщимъ явленіемъ (Еписк. *Иннокентій*. Постриженіе въ монашество, стр. 111—114). Другіе же, констатируя фактъ существованія великосхимничества въ IX ст. (свидѣтельство Феодора Студита), отказываются, за недостаткомъ данныхъ, опредѣлить его появленіе въ болѣе раннее время (проф. *Е. Е. Голубинскій*, *Исторія русской церкви* I, 2, стр. 559). И дѣйствительно, если единственнымъ основаніемъ относить великосхимничество къ VI ст. является показаніе покаяннаго чина Іоанна Постника, то сила этого доказательства ослабляется тѣмъ обстоятельствомъ, что разграниченія между великимъ и малымъ монашескимъ образомъ нѣтъ въ чинѣ Іоанна Постника по списку Льва Аллѣція. Въ виду этого естественно предполагать въ другихъ спискахъ вставку позднѣйшаго времени. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что великосхимничество существовало въ IX в., а въ XI ст. патріархъ Алексій требуетъ въ своемъ уставѣ, чтобы монахи священники и діаконы были непременно монахами великаго ангельскаго образа.

Свщ. *А. Петровскій.*

Іерофей, одинъ изъ десяти членовъ аѳинскаго ареопага, ученикъ св. Ап. Павла, св. епископъ аѳинскій, I столѣтія. Онъ, яко бы привелъ ко Христу и крестилъ св. Діонисія (Ареопагита); прославился пѣсно-

ушніями; почилъ въ мирѣ. *Память его 4 октября.* (Прологъ.) *Хр. Л.—св.*

Іерофей (въ мирѣ Іоаннѣикий) **Малицкій**, митрополитъ кievскій и галицкій (1727—1799 г.), родился въ г. Черниговѣ въ 1727 г. Образованіе онъ получилъ въ воронежской семинаріи, по окончаніи курса которой поступилъ въ Троице-Сергіеву лавру, гдѣ состоялъ учителемъ, вѣроятно, мѣстной духовной школы. Въ 1758 г. онъ снова возвращается въ Воронежъ, по принятіи монашества, опредѣляется сначала членомъ духовной консисторіи и епархіальнымъ проповѣдникомъ, а затѣмъ служитъ учителемъ и впоследствии префектомъ мѣстной духовной семинаріи. Въ концѣ 1761 г. І. М. переселяется на свою родину въ Черниговъ, гдѣ до 1788 г. послѣдовательно проходитъ должности: игумена Рождественскаго Думицкаго монастыря (1762—1772 г.), намѣстника черниговскаго архіерейскаго Борисоглѣбскаго монастыря (1772—1774 г.), архимандрита елецкаго Успенскаго монастыря (1774—1788 г.), съ каковою должностію онъ съ 20 апрѣля 1786 г. соединяетъ и должность ректора черниговской семинаріи. 28 октб. 1788 г. архимандритъ І. М. былъ назначенъ черниговскимъ епископомъ. Восемьлѣтнее управленіе І. М. черниговскою епархіей ознаменовано заботами о благѣ епархіи и особенно о возобновленіи Спасскаго кафедральнаго собора,—одного изъ древнѣйшихъ храмовъ въ Россіи.—1-го апрѣля 1796 г. І. М. былъ назначенъ кievскимъ митрополитомъ. Особенныя обстоятельства времени и исключительныя условія, въ какихъ находилась тогда кievская митрополія-епархія, потребовали напряженной и усиленной дѣятельности отъ новаго кievскаго архипастыря. Не смотря на свой настптый возрастъ, І. М. оказался на высотѣ призванія. Нѣсколько болѣе чѣмъ двухлѣтнее управленіе І. М. кievскою митрополіей-епархіей оставило глубокіе слѣды въ ея жизни. Въ началѣ второго года архипастырскаго служенія І. М. въ Кіевѣ (1 сентября 1797 г.) здѣшняя епархія совершенно обновилась въ своемъ составѣ. Тогда какъ прежде того, въ XVIII вѣкѣ, эта епархія находилась на лѣвой сторонѣ р. Дѣпра, обнимая части нынѣшнихъ черниговской и моголевской епархій, теперь

кіевская епархія получала тотъ видъ и составъ, какія она имѣетъ и нынѣ. Въ составъ обновленной кіевской митрополитической епархіи вошли монастыри и церкви, находившіяся на территоріи, отошедшей къ Россіи по второму раздѣлу Польши, и только-что возсоединенныя изъ уни въ православіе. І. М. весьма много и плодотворно потрудился надъ установленіемъ въ своей епархіи правильной организаціи въ системѣ епархіального управленія, постепеннымъ уничтоженіемъ многихъ слѣдовъ недавней уни, охраненіемъ православія отъ римско-католической и униатской пропаганды, оживившейся въ царствованіе императора Павла, и защитою духовенства отъ произвола польскихъ помѣщиковъ. Весьма почтены также заботы І. М. объ умственномъ образованіи духовенства кіевской митрополитической епархіи, выразившіяся, между прочимъ, въ его любовномъ и почитательномъ отношеніи къ кіевской Академіи. Съ именемъ І. М. связано возстановленіе Києво-Братскаго монастыря (2 мая 1799 г.), не задолго предъ тѣмъ (10 апрѣля 1786 г.) упраздненнаго. — І. М. скончался 2 сентября 1799 г.

Литература. *А. Бѣлгородскій*, Кіевскій митрополитъ Іерофей Малицкій (1796—1799 г.), Кіевъ 1901. Священникъ *Ө. Тихомиръ*.

Іерофей (въ мѣрѣ Іаковъ Федоровичъ Лобачевскій), епископъ острожскій, викарій волынской; родился 24 марта 1789 г. въ г. Ковлѣ волынской губ., былъ сынъ православнаго священника; скончался 17 апрѣля 1871 г. Образованіе получилъ въ духовномъ училищѣ въ г. Острогѣ, въ волынской дух. семинаріи и въ кіевской дух. академіи. По окончаніи курса, въ 1811—1823 гг. учительствовалъ въ волынской семинаріи; тутъ онъ 2 авг. 1814 г. постригся въ монашество, рукоположенъ въ іеродіакона и іеромонаха и 20 сент. 1814 г. назначенъ строителемъ Загаецкаго монастыря, а 28 ноября 1819 г. возведенъ въ санъ архимандрита. Въ 1823 г. оставилъ духовно-учебную службу, пять лѣтъ прожилъ въ Загаецкомъ монастырѣ, украсилъ его новыми зданіями, возстановилъ его права на земли; въ 1824 г. сдѣланъ благочиннымъ монастырей епархіи, а въ 1828 г. перемѣщенъ въ Спасо-преображенскій острожскій монастырь, помѣщавшійся въ зданіяхъ быв-

шаго униатскаго Дерманскаго монастыря, гдѣ тоже произвелъ много капитальныхъ построекъ. Одновременно съ этимъ архимандритъ Іерофей состоялъ членомъ волынской дух. консисторіи, въ 1832 г. исправлялъ въ С.-Петербургѣ чреду священнослуженія, въ 1839 г. проявилъ ревностную дѣятельность по возсоединенію униатовъ. Въ 1845 г. 25 марта хоротонисанъ въ епископа острожскаго и пробылъ здѣсь до самой своей кончины, устроая епархію, заботясь объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства и ведя осторожную и осмотрительную борьбу съ католицизмомъ. Шестидесятилѣтнюю полезную службу родному краю епископъ Іерофей заслужилъ добрую память. Всѣ любили владыку, отличавшагося «привлекательнымъ характеромъ»: онъ былъ общедоступенъ, ласковъ, мягокъ и снисходителенъ. Всѣ свои досуги онъ посвящалъ наукѣ: это была натура, не упускавшая ни одного случая для обогащенія себя всякаго рода познаніями. Преосвященный Іерофей былъ мужъ истинно-христіанскаго просвѣщенія, примѣрно-добродѣтельной жизни, занимался проповѣданіемъ слова Божія, обладалъ знаніями не только въ области богословія, философіи и исторіи, но и въ области медицины, естественныхъ наукъ и по строительной части; хорошо зналъ судебные уставы, основательно изучилъ латинскій, греческій, французскій, нѣмецкій, польскій, англійскій, итальянскій и еврейскій языки; имѣлъ громадную бібліотеку съ цѣнными сочиненіями. Изъ трудовъ его извѣстно много историческихъ и церковно-археологическихъ статей, помѣщенныхъ имъ въ «Волынскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ» и послѣ вошедшихъ въ «Памятники», издаваемые кіевскою археографическою комиссіей: О древности и значеніи Дерманской обители; Объ острожской Богоявленской церкви (съ чертежами); Разборъ сочиненія — «Историко-статистическое описаніе мнѣской епархіи» (въ «Волын. Епарх. Вѣдом.» 1873 г.) и др.

См. «Странички» 1894 г. № 3, стр. 504—525; «Волынскія Епарх. Вѣдом.» 1869 г. № 24; 1871 г. № 10; 1873 г. №№ 5, 6, 9; 1892 г. № 14; Дѣла Архива Св. Синода: 1814 г. № 946; 1819 г. № 934; 1823 г. № 1129; 1825 г. № 1332; 1829 г. № 574; 1831 г. № 870; 1844 г. № 2581.

Н. Здравомысловъ.

Іерусалемъ (Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm), протестантскій богословъ XVIII в., р. въ 1709 г. въ Оснабрюккѣ, учился въ Лейпцигѣ и Лейденѣ, былъ проповѣдникомъ нѣмецкой лютеранской общины въ Гагѣ, прожилъ затѣмъ три года въ Англіи, гдѣ познакомился съ тамошними церковными теченіями, въ 1742 г. сдѣланъ былъ придворнымъ проповѣдникомъ герцога Карла Брауншвейгскаго и воспитателемъ его сына, въ 1771 г. получилъ мѣсто вице-президента консисторіи въ Вольфенбюттелѣ. Послѣдніе годы жизни Іерусалема были омрачены смертію его сына Карла Вильгельма, который застрѣлился въ 1772 г. въ припадкѣ меланхоліи. Случай этотъ далъ Гётѣ матеріалъ для его «Вертера». Умеръ І. въ 1782 г. Какъ богословъ эпохи просвѣщенія, онъ на первый планъ ставилъ нравственное ученіе христіанства, но въ то же время, будучи чуждъ крайностей рационализма, защищалъ главные догматы христіанства отъ нападокъ невѣрія. Самое значительное его произведеніе: «Размышленіе о важнѣйшихъ истинахъ религіи» занимало въ концѣ XVIII в. видное мѣсто въ апологетикѣ, выдержало рядъ изданій (Braunschweig 1768—1779. 1785. 1795) и было переведено почти на всѣ новые языки. На русскій языкъ оно переведено Т. С. Крыловымъ (см. «Энци.» VII), и вышло въ шести частяхъ въ 1806. 1817. 1831 гг. Какъ проповѣдникъ, онъ слѣдуетъ гомилетической методѣ Мосгейма. Проповѣди его болѣе отличаются простотою и ясностію, чѣмъ оригинальнію и силою слова. Собраніе ихъ вышло въ Брауншвейгѣ въ 1745—1753 гг., 3 изд. 1788. 1789. На русскій языкъ переведено еще преосв. Аарономъ (Нарышковымъ, † 15 янв. 1842 г.), еп. архангельскимъ, «Руководство къ познанію Спасителя міра, открытое въ поучительныхъ словахъ», М. 1845; «Два поручительныхъ слова», М. 1837, и «Страждущій и умирающій Искушитель». См. *Waggenmann*, Allgemeine deutsche Biographie XIII, 1881. S. 779. *С. Троицкій.*

Іерусалимская церковь. Іерусалимъ — колыбель христіанства. Церковь іерусалимская была первою и матерью всѣхъ христіанскихъ церквей. Ея первоначальнымъ устройствомъ по преимуществу занимался Ап. Іаковъ, «братъ» Господень, который

былъ и первымъ ея епископомъ. Въ церкви іерусалимской былъ и первый христіанскій мученикъ св. Стефанъ. Христіанскій общинѣ Іерусалима прежде всего и пришлось подвергнуться гоненіямъ за имя Христово со стороны іудеевъ. Ненависть къ христіанамъ была такъ велика, что они не задолго до 70 г. оставили св. городъ и переселись за Іорданъ въ городъ Пеллу. Въ 70-мъ г. Іерусалимъ подвергся разрушенію отъ римскихъ полчищъ Тита, вслѣдствіе возстанія іудеевъ противъ римлянъ. Разрушеніе сопровождалось ужасною гибелію и враговъ христіанъ. Послѣ этого привязанность іудеевъ къ закону Моисееву нѣсколько ослабла, а вмѣстѣ съ тѣмъ число христіанъ іерусалимской церкви стало умножаться. Христіане опять водворились въ Іерусалимѣ вмѣстѣ съ своимъ епископомъ Симеономъ. Возникшее въ царствованіе рим. импер. Траяна (98—117 г.) гоненіе на христіанъ захватило и Палестину: въ 107 г. пострадалъ мученическою смертію на крестѣ престарѣлый іерусал. еп. св. Симеонъ. При императорѣ Адрианѣ возникло новое возстаніе іудеевъ противъ римскаго владычества, окончившееся вторымъ разрушеніемъ Іерусалима (135 г.), на мѣстѣ котораго остался лишь небольшой городокъ, прозванный «Элія Капитолина», но христіанская община здѣсь не исчезла: подъ управленіемъ еп. Марка, она состояла преимущественно изъ увѣровавшихъ во Христа язычниковъ. Послѣ второго разрушенія Іерусалима, главнымъ городомъ Палестины въ гражданскомъ отношеніи сдѣлалась Кесарія палестинская. Митрополиту этого города принадлежала до IV в. и духовная юрисдикція въ палестинской церкви, состоявшей уже изъ многихъ епископій. Впрочемъ, и епископъ Элія Капитолины, радѣ священнымъ мѣстѣ, здѣсь находящимся, пользовался въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ преимуществомъ чести наравнѣ съ митрополитомъ кесарійскимъ. Первый вселенскій соборъ (325 г.) правиломъ седьмымъ утвердилъ за епископомъ Эліи это преимущество чести, сохранивъ власть въ церкви за митрополитомъ Кесаріи. Съ IV в. началось политическое и церковное возвышеніе Іерусалима. Главными причинами этого были путешествіе въ Іерусалимъ въ началѣ вѣка матери императора Константина в. св. Елены, обрѣтеніе честнаго

и животворящаго Креста и устроение ею и Константиномъ великолѣпныхъ храмовъ — Воскресенія на мѣстѣ, гдѣ находился гробъ Господень, и другого на Лобномъ мѣстѣ (*Μαρτύριον*), въ Виноземѣ на мѣстѣ пещеры рождества Христова, на горѣ Елеонской и въ другихъ мѣстахъ евангельскихъ событий. Засимъ открылось усиленное паломничество въ Іерусалимъ, вслѣдствіе чего епископство и городъ получили особенное значеніе и богатство. Епископы города стали принимать большое и дѣятельное участіе въ управленіи церковію. Изъ нихъ были и весьма выдающіеся по своимъ личнымъ достоинствамъ, каковы св. Кириллъ I (350—387 г.) и Іоаннъ II (387—417 г.). Въ половинѣ V в. совершилось возвышеніе іерусалимскаго епископа и на степень патріарха. Дѣло о такомъ возвышеніи іерусалимской кафедрѣ началъ архіепископъ Ювеналій (420—458 г.), возбудивъ его на ефесскомъ соборѣ 431 г., когда онъ съ особою настойчивостію просилъ дать іерусалимскому епископу митрополичьи права не только надъ Палестиною, но и надъ Аравіей и Финикіей, которые были подъ властію антиохійскаго патріарха. Не встрѣтивъ сочувствія на соборѣ, Ювеналій обратился съ своею просьбой къ императору Теодосію младшему, который особымъ императорскимъ эдиктомъ и даровалъ ему власть надъ всею Палестиною, Финикіей и Аравіей. Однако распоряженіе императора было опротестовано антиохійскимъ патріархомъ, и дѣло еще разъ разсматривалось на четвертомъ вселенскомъ халкидонскомъ соборѣ (451 г.), который и подчинилъ Ювеналію епископію трехъ Палестинъ и усвоилъ іерусалимской кафедрѣ патріаршія преимущества, съ предоставленіемъ пятаго мѣста въ ряду патріарховъ.

Въ слѣдъ за тѣмъ начался періодъ благоденствія іерусал. церкви. Въ составъ іерусал. патріархата входили, — по римскому дѣленію, — три провинціи: Палестина первая, заключавшая въ себѣ часть Галилеи, всю Самарію и всю Іудею и Идумею. Палестина вторая, въ составъ которой входили большая часть Галилеи и почти вся Заіорданская страна, и Палестина третья, обнимавшая все пространство отъ Мертваго моря до Синайскаго полуострова. Естественными границами іерусал.

патріархата были на сѣверѣ Ливанскія горы, на югѣ Синай и Аравійскій заливъ, на западѣ Средиземное море, Египетъ и Герополитскій заливъ, а на востокѣ пустынная Аравія и заливъ Элантскій. На этомъ, сравнительно небольшомъ, пространствѣ въ V и VI в. было свыше 50 епархій, изъ коихъ до 25 имѣли достоинство митрополей. Іерусалимъ все болѣе украшался и расширялся, привлекая пилигримовъ со всего міра. Между 425 и 450 гг. въ св. городъ прибыла супруга Теодосія младшаго, царица Евдокія, которая устроила церковь на Сіонѣ и храмъ первоуч. Стефана вѣѣ стѣнъ, а также новую епископію около храма Воскресенія, обезпечивъ ее и денежнымъ содержаніемъ, основала нѣсколько монастырей, богадѣленъ, больницъ и страннопріимницъ, возвела стѣны вокругъ города, наконецъ, украсила храмъ Воскресенія. Около 500 г. близъ патріархія былъ основанъ монастырь для патріаршаго клира и другой монастырь для иноковъ около башни Давида, при чемъ каждый монахъ имѣлъ здѣсь свою келлію. Знаменитый византійскій императоръ Юстиніанъ I (527—565 г.) простеръ свою строительную дѣятельность и на Палестину и построилъ здѣсь много храмовъ и около десяти монастырей внутри и вѣѣ Іерусалима, въ Виноземѣ, Іерихонѣ и другихъ городахъ.

Палестина сдѣлалась п очагомъ монашества, которое въ IV—VI в. достигло здѣсь большого развитія. Первую попытку организовать жизнь палестинскихъ отшельниковъ и подчинить извѣстнымъ правиламъ сдѣлалъ еще св. Иларіонъ вел. (291—371 г.), ученикъ св. Антонія, основавшій иноческую общину близъ Газы, очень многочисленную и оказавшую благотворное нравственное воздѣйствіе на окружающую среду. Затѣмъ св. Харитонъ Исповѣдникъ (IV в.) основалъ лавру Фаранъ въ іудейской пустынѣ, которая потомъ была покрыта многочисленными монастырями и получила названіе пустыни св. града. Въ лаврѣ Фаранъ организація иноческой общины, впервые предпринятая св. Иларіономъ, получила дальѣйшее развитіе: иноки лавры обязаны были подчиняться игумену, посѣщали лаврскую церковь, подчинялись опредѣленнымъ правиламъ относительно бого-

служения, руководств, пищи, пребывания въ монастырѣ и т. п. Св. Харитонъ основалъ и лавру Іерихонскую и Ветхую (Сука). Въ царствованіе Валента (364 — 378 г.) палестинское монашество подверглось преслѣдованію за православной образъ мысли, но это не задержало его поступательнаго движенія. Въ V и VI в. въ Палестинѣ подвизались знаменитѣйшіе аскеты — Евномій вел. († 473 г.), Савва Освященный († 532 г.) и Θεодосій Киновіархъ († 529 г.), устроители многихъ лавръ и киновій, создатели палестинскаго иноческаго устава и организаторы монашеской общины. Въ это время въ Св. Землѣ, — главнымъ образомъ въ области Іудеи, — было до 130 иноческихъ обителей, а пустынные дебри іудейскія были населены десятками тысячъ «ангелоподобныхъ челоуѣковъ». Они имѣли громадное нравственное вліяніе на христіанъ и язычниковъ, оказывали щедрую матеріальную помощь бѣднымъ и больнымъ, исполняли миссіонерское назначеніе среди кочевниковъ палестинскихъ пустынь и горныхъ долинъ, были очагами христіанскаго просвѣщенія, гдѣ воспитались знаменитѣйшіе церковные дѣятели, центромъ умственнаго и религіознаго движенія въ Палестинѣ, выразившагося въ составленіи повѣствованій о жизни великихъ подвижниковъ и назидательныхъ поученій, главнымъ же образомъ въ переводѣ и истолкованіи свящ. книгъ. Цѣлый сонмъ агіографовъ, пѣснопѣвцевъ, экзегетовъ и богослововъ воспитался въ лаврѣ св. Саввы Освященнаго и въ киновіи св. Θεодосія. Наконецъ, богословскіе вопросы, волновавшіе христіанскую церковь въ теченіе IV—VI в., нашли въ лицѣ палестинскихъ подвижниковъ стойкихъ поборниковъ, побѣдоносно оспаривавшихъ чистоту православія противъ еретиковъ.

Церковь іерусалимская приняла горячее участіе, прежде всего, въ аріанскихъ спорахъ. Достаточно вспомнить полуаріанина Евсевія, еп. кесарійскаго, извѣстнаго историка, дѣятельнаго участника перваго вселенскаго собора. Но современный еп. іерусал. Макарій (113 — 333 г.) принадлежалъ къ православной партіи никейскаго собора, а догматическое опредѣленіе никейскаго собора нашло себѣ горячихъ приверженцевъ въ церкви палестинской. Премникъ Макарія, еп. іерусал. Максимъ III (333—

350 г.) былъ всецѣло на сторонѣ св. Аванасія александрійскаго и никейскаго символа. Въ Іерусалимѣ составлялись многочисленные соборы и для защиты воззрѣній св. Аванасія, при чемъ громадное большинство епископовъ Палестины питало глубокое уваженіе къ дѣятельности и авторитету этого поборника православія. Вообще, палестинская церковь неизмѣнно служила убѣжищемъ православія, которое и процвѣтало здѣсь во все время аріанскихъ смутъ. То же самое было и во время несторіанскихъ споровъ: при группировкѣ партій Палестина съ архіепископомъ іерусалимскимъ Ювеналіемъ, а за нимъ и многочисленными иноки палестинскихъ монастырей были на сторонѣ александрійскаго патріарха, стоявшаго во главѣ партіи православной. Извѣстно, что св. Евномій, центральн. дѣятель современнаго палестинскаго монашества, тоже желая, сколько возможно, содѣйствовать торжеству церкви надъ ересью Несторія, поручилъ Петру, еп. сарацинскому, отправлявшемуся въ Ефесъ на вселенскій соборъ, совместно съ другими палестинскими епископами, прибывшіе съ архіеп. Ювеналіемъ въ Ефесъ, принять дѣятельное участіе въ соборныхъ совѣщаніяхъ и сразу стали на сторону Кирілла ал. Особенно ревностно защищалъ православіе еп. Петръ, котораго соборъ, вмѣстѣ съ другими епископами, посылалъ къ Несторію для приглашенія на соборныя засѣданія. Возвратившись въ Палестину, Петръ разсказалъ св. Евномію о ходѣ соборныхъ засѣданій и о постановленіи собора. А св. Савва, узнавъ о двухъ инокахъ, державшихся несторіанскихъ воззрѣній, путемъ увѣщаній побуждалъ ихъ присоединиться къ каеолической церкви. Онъ же писалъ византійскому императору Анастасію (491—518 г.), что подозрѣнія его относительно уклоненія въ ересь іерусалимскаго патріарха Иліи II (494—517 г.) и его паствы неосновательны, такъ какъ палестинскіе христіане отвергаютъ Несторіево раздѣленіе и слѣдуютъ ученію православной церкви. И въ послѣднее свое путешествіе къ византійскому двору (530 г.) Савва Освященный ходатайствовалъ предъ императоромъ Юстиніаномъ

о совершенномъ искорененіи ересей, въ частности несторіанской. Но монофизитство встрѣтило горячихъ поборниковъ среди палестинскаго монашества. Причиной этого было непониманіе монахами истиннаго положенія церковныхъ дѣлъ, въ ошибочномъ призваніи защитниковъ православія еретиками и еретиковъ православными. Въ такое заблужденіе впалъ и архіеп. іерусал. Ювеналій; поэтому на халкидонскомъ соборѣ «онъ вмѣстѣ съ Діоскоромъ сначала долго боролся за истину, но впослѣдствіи, закрывъ свои мысленные очи, оставилъ Діоскора одного въ бою, перешелъ на сторону противниковъ и, презрѣвши клятву, подписанную подъ соборными актами съ остальными епископами». Но палестинскіе монахи, введенные въ заблужденіе своими лживыми и незаконными собратіями, остались въ убѣжденіи, что халкидонскій соборъ былъ созданъ съ цѣлю возстановить несторіанство, и. подъ вліяніемъ неосновательнаго страха предъ ожидаемымъ возрожденіемъ осужденной церковію ереси Несторія, впали въ излишнюю ревность по вѣрѣ и измѣнили заслуженный ими раньше эпитетъ защитниковъ православія въ новое и позорное наименованіе гонителей истины, еретиковъ. Въ Палестину прибыли, послѣ халкидонскаго собора, монахи Θεодосій и его единомышленники, люди недостойные и невѣжественные, имѣвшіе позорное прошлое. И вотъ, они начали распространять среди палестинскихъ пноковъ слухъ, будто соборъ исказилъ вѣру, учить почитать во Христѣ двухъ сыновъ, допустилъ во Христѣ два лица, какъ учили несторіане, отступилъ отъ отеческихъ символовъ. Около Θεодосія собралось до 10.000 единомышленниковъ, которые,—подъ руководствомъ своего вдохновителя,—и открыли возмущеніе противъ власти церковной и гражданской. Они напали на Іерусалимъ, удалили законнаго патріарха Ювеналія и провозгласили патріархомъ Θεодосія, низвергли всѣхъ православныхъ епископовъ, признававшихъ халкидонскій соборъ, нѣкоторые изъ нихъ и клириковъ убили, замѣстили епископскія кафедры и должности клириковъ своими единомышленниками, произвели въ св. городѣ пожары, убійства и всякія безчинства. Правительству п церкви стояло большихъ усилій подавить возмуще-

ніе невѣжественныхъ и фанатичныхъ монаховъ. Императоръ Маркіанъ отправилъ противъ мятежниковъ военную силу, а потомъ обратился къ нимъ съ разъяснительными по поводу халкидонскаго вѣроученія посланіями; Ювеналій возвратился въ Іерусалимъ и непосредственно разъяснилъ мятежникамъ несправедливость преступнаго возстанія и неразуміе въ пониманіи каеолической истины; наконецъ, горячее участіе въ раскрытіи предъ инокami православной догмы приняли руководители палестинскаго монашества—Евменій в., Савва Освященный и Θεодосій Киновіархъ. Торжество православія надъ монофизитствомъ состоялось въ палестинской церкви въ 518 г., когда іерусалимскій соборъ, руководясь аналогичнымъ постановленіемъ собора константинопольскаго того же года, объявилъ опредѣленія четырехъ вселенскихъ соборовъ божественными и внести въ священныя диптихи. Но уже въ концѣ V в. въ Палестинѣ возникло новое еретическое движеніе—«оригенизмъ», т. е. споръ о томъ, что нужно принимать въ ученіи Оригена и что отвергать, или споръ объ авторитетѣ Оригена. Движеніе опять охватило преимущественно монаховъ, раздѣлило ихъ на двѣ половины, изъ коихъ одна сочувствовала еретическому ученію Оригена о преждебытіи и возстановленіи всѣхъ вещей, а другая защищала церковное ученіе,—сопровождалось рѣзкими проявленіями человѣческихъ страстей. Оно прекратилось лишь послѣ пятаго вселенскаго собора (553 г.), на которомъ нечестивыя сочиненія Оригена и то, что высказывалось палестинскими монахами въ защиту его мнѣній о предсуществованіи и возстановленіи, были преданы всеобщей и вселенской анаемѣ. Присутствовавшіе на этомъ соборѣ три палестинскіе епископа были на сторонѣ православной догмы.

Затѣмъ, во время моноелитскихъ споровъ первымъ и главнымъ защитникомъ православія былъ іерусал. патр. св. Софроній (634 — 638 г.), который, занявъ патріаршій престолъ, въ обширныхъ посланіяхъ, обращенномъ ко всѣмъ православнымъ патріархамъ, съ замѣчательною силой и ясностію изложилъ ученіе церкви о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствіяхъ во Христѣ, сдѣлалъ намекъ на появленія новыхъ еретиковъ—моноелитовъ и при-

зывать представителей церкви действовать на них въ духѣ кротости и мира. Не ограничившись посланіемъ, Софроній, въ виду тревожащихъ политическихъ обстоятельствъ, рѣшило отправить посольство въ Римъ съ цѣлю найти здѣсь защитниковъ истины и побудить ихъ къ борьбѣ съ ересью. Выборъ его палъ на дорійскаго епископа Стефана. Приведа епископа на Голгоу, Софроній преподалъ ему такое наставленіе: «Помни, что ты дашь отвѣтъ Распятому на этомъ святомъ мѣстѣ, когда Онъ придетъ во славу судить живыхъ и мертвыхъ, — если возне радишь о святой вѣрѣ и не обратишь вниманія на опасность, въ которой она находится. Соверши то, чего я не могу сдѣлать самъ по причинѣ нашествія сарацинъ. Обоиди, въ случаѣ нужды, всю вселенную, потщись преодолѣть всѣ препятствія, чтобы достигнуть Рима; открой тамъ предъ мужами благочестивыми по сущей правдѣ все, что дѣлается въ нашихъ странахъ, и не переставай умолять, пока они не возстанутъ на пораженіе враговъ вѣры и совершенно не отвергнутъ нововведеннаго ученія». Стефанъ исполнилъ просьбу патріарха, былъ въ Римѣ и побуждалъ папъ къ охраненію и защитѣ истины (проф. А. П. Лебедевъ, Вселенскіе соборы VI—VIII в., изд. 2, М. 1897, стр. 85—87). На шестомъ вселенскомъ соборѣ (680 г.) представитель іерусал. патріарха пресвитеръ Теодоръ показалъ себя ревностнымъ защитникомъ православнаго ученія. А въ эпоху иконоборства палестинская церковь въ защитѣ православія представительствовала въ лицѣ св. Іованна Дамаскина, знаменитѣйшаго борца за иконопочитаніе, пламеннаго и просвѣщеннаго, воспитавшагося и поднявшаго свой побѣдоносный голосъ изъ лавры Саввы Освященнаго.

Между тѣмъ во вѣтшнемъ состояніи церкви іерусалимской произошли печальныя перемѣны. Въ 614 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ и опустошенъ полчищами персовъ подъ предводительствомъ Хозроя. Іерусалимскіе христіане подверглись ужаснымъ бѣдствіямъ. Весьма многіе изъ нихъ были убиты, а многіе взяты въ персидскій плѣнъ, вывѣстѣ съ іерусал. патріархомъ Захаріей. Храмъ Воскресенія и многіе монастыри были разрушены, честный Крестъ Господень увезенъ въ Персію. Въ церковной жизни наступило

большое неурстройство. Во главѣ церковнаго управленія сталъ, — въ качествѣ мѣстоблюстителя, — игуменъ Теодосіева монастыря Модестъ, который и началъ возстановлять храмы и монастыри, помогать бѣднымъ, содѣйствовать духовенству въ устройствѣ церковныхъ дѣлъ. Въ это бѣдственное время много помогалъ жителямъ Іерусалима св. Іоаннъ Милостивый, патріархъ александрійскій, который выкупалъ плѣнныхъ и призрѣвалъ несчастныхъ, бѣжавшихъ въ Египетъ, посылалъ въ св. городъ щедрыя пожертвованія. Четырнадцать лѣтъ продолжалось господство персовъ въ Іерусалимѣ, пока византійскій императоръ Ираклій (610 — 641 г.) не отнялъ св. городъ. По условіямъ мира, заключеннаго въ 628 г., персы возвратили всѣхъ плѣнныхъ, а равно и честное древо животворящаго Креста Господня; императоръ Ираклій, прибывъ въ Іерусалимъ, позаботился объ украшеніи храмовъ и возстановленіи стѣнъ города. Но скоро наступили еще болѣе бѣдственныя времена въ исторіи іерусалимской церкви. Въ 636 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ арабскимъ халифомъ Омаромъ, и христіане подпали мусульманскому игу, которое продолжалось на этотъ разъ до времени крестовосцевъ (1096 г.). Іерусалимская церковь лишилась вѣтшей свободы и независимости, подпала игу рабства и свое вѣтшее положеніе организовала на новыхъ началахъ. Современный іерусалимскій патріархъ св. Софроній въ «анакреонтовскихъ стихахъ» горько оплакалъ паденіе св. города и бѣдствія его жителей.

Въ основу устройства гражданско-соціального быта палестинскихъ христіанъ подъ игомъ арабовъ былъ положенъ такъ наз. договоръ съ ними халифа Омара. Договоръ направленъ къ возможно большему униженію христіанъ и состоитъ изъ ряда самыхъ вопіющихъ ограниченій. Христіане не имѣютъ права строить новыхъ церквей и возобновлять церкви разрушенныя, обязаны допускать мусульманъ въ свои церкви днемъ и ночью, держать двери домовъ открытыми для проходящихъ мусульманъ, принимать ихъ на три ночи и кормить, не давать пріюта шпионамъ, не обучать дѣтей Корану, не выставявъ своей вѣры на показъ и не проповѣдывать ея, не препятствовать желающимъ переходить въ мусульманство, уважать

мусульманъ и вставать съ мѣста, когда они захотятъ сѣсть, не походить на мусульманъ по своему одѣянію, не пользоваться ни выраженіями, ни прозвищами мусульманъ, не ѣздить на лошадяхъ въ сѣдлахъ, не носить оружія, не вырѣзывать на перстняхъ арабскихъ надписей, не продавать вина открыто, обстригать головы спереди, не измѣнять нагдѣ костюма, подпоясываться кушаками, не носить по улицамъ ни крестовъ, ни свящ. книгъ, бить въ било при храмахъ только слегка, не возвышать голоса въ церквахъ въ присутствіи мусульманъ, не голосить при похоронахъ, не носить по улицамъ ни паллизовъ, вѣтвей, ни образовъ, не носить огней по мусульманскимъ кварталамъ, не помѣщать покойниковъ по соседству съ мусульманами, не брать рабовъ, доставшихся на долю мусульманъ, не загораживать въ жилища мусульманъ, не строить домовъ выше мусульманскихъ, не бить мусульманъ, не покупать мусульманъ, взятыхъ въ плѣнъ, не брать въ услуженіе мусульманъ, не порицать Коранъ, Мухаммеда, и мусульманскую вѣру, не вступать въ бракъ съ мусульманкой, допускать мусульманъ селиться среди христіанъ, не держать свиней открыто, ѣздить только на ослахъ и мулахъ. приѣзжать къ сѣдламъ шары, носить на шеѣ печать (въ знакъ уплаты поголовной подати), при входѣ въ бани надѣвать колокольчикъ, при ѣздѣ садиться бокомъ, не садиться на почетномъ мѣстѣ въ собраніи, не привѣтствовать первыми мусульманъ, уступать дорогу мусульманамъ. Затѣмъ, христіане лишены были права занимать общественныя должности и свидѣтельствовать на судѣ противъ мусульманъ, платили въ пользу побѣдителей хараджъ или поголовную подать, представляющую выкупъ за жизнь, за право существованія на мусульманской землѣ, а равно налоги—поземельный, десятинный и многіе другіе. О политическихъ правахъ христіанъ не могло быть и рѣчи. Вообще палестинскіе христіане были обречены на полнѣйшее рабство, безъ всякихъ правъ на ту или иную свободу, съ обязательствомъ служить всѣмъ потребностямъ общественной и частной жизни своихъ побѣдителей.

Вслѣдствіе крайне неблагоприятныхъ внѣшнихъ условій, внутренняя жизнь іерусалимской церкви, во время арабскаго господства, была подавлена и представляла сплошной рядъ униженія церкви, оскорбленія

духовныхъ властей, открытыхъ гоненій на христіанъ, воздвигаемыхъ фанатичнымъ мусульманскимъ правительствомъ и народомъ. Уже первый патріархъ этого несчастнаго времени св. Софроній былъ лишенъ возможности отправиться изъ Іерусалима въ Византию для поклоненія мѣстнымъ святынямъ и проливалъ по этому поводу горькія слезы. По смерти его (638 г.), патріаршія престолъ въ теченіе 29 лѣтъ не былъ замѣщенъ, и церковь управлялась мѣстоблюстителями. При патріархѣ Теодорѣ (680—681 г.) мусульмане воспылали такою ненавистію къ христіанамъ и ихъ святынямъ, что подвергли его изгнанію изъ Іерусалима. Въ срединѣ VIII в. арабскій правитель Абдаллахъ приказалъ, чтобы въ Іерусалимѣ св. крестъ не водружался на улицахъ и домахъ, обязалъ платить хараджъ всѣхъ манаховъ, овладѣлъ священными сосудами св. Гроба и другихъ святынь, а часть ихъ продалъ евреямъ. Въ началѣ IX в. на христіанъ Палестины было воздвигнуто страшное гоненіе, такъ что почти всѣ они бѣжали или на Кипръ, или въ Константинополь. Въ 815 г. патр. Фома намѣревался устроить небольшой куполъ надъ центральнымъ куполомъ храма Воскресенія, во встрѣтилъ сильное противодѣйствіе со стороны арабовъ, такъ что едва удалось ихъ успокоить. Въ 936 г. арабы подошли храмъ Воскресенія, но христіане скоро замѣтили пожаръ и потушили; сгорѣла только западная часть, возстановить которую стоило многихъ трудовъ и денегъ. Черезъ 33 года храмъ опять сгорѣлъ и въ пламени пожара погибъ патр. Іоаннъ († 969 г.). Одновременно происходили и дѣльныя гоненія на христіанъ, сопровождавшіяся всѣми ужасами и послѣдствіями древнихъ языческихъ гоненій. Христіане избивались массами, подвергались ужаснымъ истязаніямъ и мученіямъ, ихъ имущество расхищалось, церкви и монастыри разрушались. Такія гоненія были, напр., при халифахъ Мутаваккылѣ (847—861 г.), Мунтасирѣ (861—862 г.), Мутаззѣ (866—869 г.) и особенно Ал-Хакимѣ (996—1021 г.). Хакимъ отличался дикимъ, деспотическимъ нравомъ, безпримѣрною жестокостію, выѣстъ съ тѣмъ пылалъ страшною враждою къ христіанамъ и презиралъ ихъ въ наивысшей степени. Такое отношеніе къ послѣдователямъ Христа было внушено Хакиму вѣроученіемъ друзей, проповѣдывавшимъ и обоготвореніе этого ха-

лифа. Подъ вліяніемъ этого вѣроученія, Хакимъ воздвигъ страшное гоненіе на христіанъ, подобнаго которому прежде не было. Новый антихристіанскій Геронъ сначала неистовствовалъ въ Египтѣ, а въ 1009 г. распространилъ свои жестокости и на Палестину, гдѣ и приказалъ разрушить храмъ Воскресенія. «И написалъ Хакимъ въ Сирію намістнику Рамлы Яруху, — разказываетъ Яхъя антиохійскій, — чтобы онъ разрушилъ церковь св. Воскресенія и уничтожилъ ея видѣніишія част., и окончательно разбилъ ея священныя реликвіи. И послалъ Ярухъ Юсуфа, своего сына, и Ибн-Захира. И забрали они всю находившуюся въ церкви утварь, а сама церковь была разрушена до основанія, за исключеніемъ тѣхъ частей, разрушеніе которыхъ было слишкомъ трудно и уничтоженіе которыхъ невозможно. И былъ разрушенъ Краніонъ (Голгофа) и (базилика) св. Константина и все, что находились въ ея предѣлахъ, и были окончательно уничтожены священныя реликвіи. И старался Ибн-Захиръ уничтожить гробъ Господень и стереть слѣды его, и разбилъ большую часть его и разрушилъ. И былъ въ соудствѣ съ нимъ женскій монастырь, который тоже былъ разрушенъ. И были разграблены всѣ имѣніи церкви Воскресенія и завѣщанныя имущество и захвачены вся ея утварь и металлическія вещи». Іерусал. церковь не скоро оправилась отъ ужасныхъ бѣдствій, причиненныхъ Хакимомъ. Нѣкоторому благополучію мѣстныхъ христіанъ содѣйствовали византійскіе императоры Романъ Аргіръ (1028 — 1034 г.), Михаилъ Пафлагонскій (1034—1041 г.) и Константинъ Мономахъ (1042—1054 г.), которые заключали договоры съ арабскими халифами, посылали къ нимъ пословъ и подарки, дѣлали пожертвованія въ пользу іерусал. церкви, помогали возстановленію (съ 1011 г.) и украшенію храма Воскресенія, заботились о замѣщеніи патріаршей кathedры. Какъ нѣтъ было вѣнчаніе и внутреннее состояніе іерусал. церкви, но ея патріархи самымъ энергичнымъ образомъ заботились о поддержаніи іерархическаго преемства въ церкви, ревностно защищали и охраняли св. православію вѣру и церковныя каноны, заботились о возстановленіи и украшеніи разрушенныхъ храмовъ и монастырей, употребляли всѣ успія къ тому, чтобы сохранить

величайшія христіанскія святыни въ своемъ владѣніи и власти, не порывали каноническаго общенія съ автокефальными православными церквами. Такъ, мѣстооблестители іерусал. патріарха присутствовали на константинопольскихъ соборахъ—867 г., на которомъ былъ анаематствованъ римскій папа Николай за еретическія новшества и властолюбивыя притязанія на главенство въ церкви, —879—880 г. (пресвитеръ Ілія), когда были пересмотрѣны и отиѣнены незаконныя дѣянія собора 869—870 г., направленные противъ Фотія, — 907 г. (по поводу четвертаго брака императора Льва VI Мудраго) и т. д.

Бѣдствія христіанъ іерусал. церкви увеличились послѣ завоеванія Палестины турками-сельджуками (около 1076 г.). Дикіе сыны пустыни не знали никакого закона и права, кромѣ права сильного и власти меча. Не связанные никакими договорами, движимые корыстолюбіемъ и фанатизмомъ, они равно преслѣдовали всѣхъ христіанъ. Ихъ побѣдоносный путь ознаменовывался страшными бѣдствіями для побѣжденныхъ. Турки врываются въ храмы и монастыри, грабятъ ихъ имущество, сожигали зданія, убивали христіанъ, безчестили жеванницъ. Церковныя права въ Палестинѣ пришли въ совершенное не устройство.

Бѣдствія палестинскихъ христіанъ были такъ сильны, что нашли себѣ отголосокъ въ западной Европѣ и вызвали здѣсь желаніе освободить востокъ изъ рукъ невѣрныхъ. Съ этой цѣлю здѣсь были организованы крестовыя походы. Но, къ сожалѣнію, они принесли восточнымъ христіанамъ больше зла, чѣмъ добра, такъ какъ руководители крестовыхъ походовъ—римскіе папы, посылая крестоносцевъ на востокъ для освобожденія Св. Земли отъ власти мусульманъ, имѣли при этомъ тайную и главную цѣль—распространить свое вліяніе на востокъ и подчинять восточныя церкви своей власти. Для пропаганды латинства они имѣли въ крестоносцами ополченіями посылали на востокъ римское духовенство и монашество. Эти вѣрные слуги папъ и причиняли наибольшій вредъ православному населенію Палестины. Немедленно по взятіи Іерусалима (1099 г.) и другихъ городовъ латинскіе клирики изгнали православное духовенство и монаховъ, захватили ихъ церкви,

монастыри и все церковныя имущества, основали свою патриархію, избрали патриарха, епископовъ и низшіи клиръ и прочно утвердились тамъ, гдѣ раньше господствовали православный патриархъ съ подчиненнымъ ему духовенствомъ и монахами. Православные, во главѣ съ патр. Симеономъ II, безжалостно лишались собственности, крова и пищи, немилосердно изгонялись изъ принадлежавшихъ имъ св. мѣстъ: латиняне отнюдь не допускали со-вмѣстнаго пребыванія съ православными. Лишь наиболѣе бѣдные и незначительныя храмы и монастыри остались въ пользованіи православныхъ, но и они не были обезпечены отъ произвола латинянъ: послѣдніе врывались въ нихъ, грабили святыни, особенно мощи, оскорбляли и унижали клириковъ и монаховъ. Положеніе простого народа было еще хуже: онъ былъ низведенъ къ разрядъ рабовъ и лишенъ общечеловѣческихъ правъ. Началась усиленная пропаганда латинства, неразборчивая въ средствахъ, слѣпо стремившаяся къ одной цѣли—увеличить число прозелитовъ папства, умножить сомнительную славу римскаго первосвященника. Но православное населеніе Св. Земли крѣпко держалось своей вѣры. Величайшая заслуга греческаго духовенства состояла и въ томъ, что оно, не смотря на ужасныя бѣдствія времени и дикій произволъ латинянъ, безъ боя не уступало имъ своихъ правъ относительно св. мѣстъ и постепенно вновь отвоевало нѣкоторые святыни. Русскій игуменъ Даниилъ, посѣтившій Св. Землю въ 1107 г., сообщаетъ, что въ храмѣ Воскресенія латиняне совершали богослуженіе въ своемъ мѣстѣ, а греки свободно служили у св. Гроба и въ каволиковъ этого храма. Существенное въ этомъ отношеніи содѣйствіе оказывали грекамъ византійскіе императоры, не разъ выступавшіе предъ вождями крестоносцевъ съ ходатайствами за духовенство, монаховъ и святыни. Такъ, по просьбѣ императора Алексія I Комнина (1081—1118 г.) латиняне дали грекамъ «для богослуженія и псалмопѣній храмъ, гдѣ находилась пещера обрѣтенія честнаго Креста». Императоръ Мануилъ Комнинъ (1143—1180 г.) обложилъ золотомъ св. Гробъ, возобновилъ монастырь Предтечи на Іорданѣ, пострадавшій отъ землетрясе-

нія, а также обитель пр. Іліи, пещеру и храмъ въ Вилеємѣ, хотя въ этомъ городѣ былъ латинскій епископъ Рагуиль. На положеніе православныхъ въ Палестинѣ въ вѣкъ Комниновъ проливаетъ свѣтъ и «Уставъ іерусалимской церкви» отъ 1122 г., описывающій порядокъ богослуженій въ Страстную недѣлю въ храмѣ Воскресенія (Παπαδόπουλος — Κεραμεύς, 'Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας II): уставъ показываетъ, что греки безпрепятственно поминали за богослуженіемъ своего патр. Николая, архіепископовъ и епископовъ, молились за «благочестивѣйшихъ парей». Вообще, если православное населеніе Палестины отчасти и возстановило въ эпоху латинскаго господства свои религіозныя права, то обязано было этимъ, главнымъ образомъ, покровительству византійскихъ вассалевсовъ. Но, разумеется, это покровительство не всегда было удачно и успѣшно. За первымъ крестовымъ походомъ слѣдовали второй и третій, во Св. Землю являлись новые и новые дѣятели, св. мѣста Іерусалима, Вилеєма и пр. переходили то въ одні, то въ другія руки, Палестина сдѣлалась ареною постоянныхъ войнъ, которыя и несли мѣстному населенію смерть, разрушеніе, всевозможныя бѣдствія, — византійскіе вассалевсы, въ свою очередь, боролись за цѣлость и неприкосновенность имперіи. Поэтому, эпоха латинскаго господства въ Палестинѣ была весьма тяжелымъ періодомъ въ исторіи мѣстной церкви, такъ что духовенство и народъ желали лучше возвращенія ига магометанскаго, чѣмъ продолженія власти латинянъ.

Въ 1187 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ египетскимъ султаномъ Саладиномъ, а потомъ подъ власть египетскихъ мамелюковъ постепенно перешла и вся Палестина (1291 г.). Іерусал. церковь подпала новому мусульманскому игу, продолжавшемуся до 1517 г. Владычество мамелюковъ въ Палестинѣ было для мѣстнаго православнаго населенія мѣлѣе тяжело и опасно, чѣмъ иго арабовъ и господство латинянъ. Султанъ Саладинъ питалъ страшную ненависть къ латинянамъ и послѣ завоеванія Іерусалима совершенно изгналъ ихъ отсюда, разрушилъ латинскія постройки — монастырь Предтечи, восточную половину храма Воскресенія, большую страннопримницю Евдо-

кін и другія, а латинскую патріархію обрати въ мечеть. Онъ возвратилъ грекамъ нѣкоторые изъ принадлежавшихъ имъ храмовъ и монастырей, разрѣшилъ совершать богослуженіе, обезпечилъ спокойную жизнь. Такому отношенію султана къ православнымъ немало содѣйствовало византійскій императоръ Исаакъ II Ангелъ (1185—1195 г.), который прислалъ пословъ къ новому завоевателю, привѣтствовалъ его и просилъ пощадить храмъ Воскресенія. Къ сожалѣнію, когда византійскіе послы удалились, султанъ, увидѣвъ во время пасхальнаго богослуженія многочисленныя огни въ храмѣ Воскресенія, приказалъ заложить камнями почти всѣ окна храма. Тѣмъ не менѣе, современный іерусал. патріархъ Досифей, явившись къ султану, получилъ отъ него власть надъ храмомъ Воскресенія, Винолеомъ, Геосиманіей и остальными мѣстами поклоненія. Примѣру Саладина послѣдовали его преемники-султаны, которые также предоставляли православному греческому духовенству право на владѣніе палестинскими святынями. Такъ, султанъ Захиръ-Мелюкъ издалъ въ 1313 г. указъ, которымъ утверждалъ за патріархомъ іерусал. права власти и попеченія о св. мѣстахъ. Патр. Іоакимъ получилъ два сизанскіе берата (1329 г. и 9 іюля 1334 г.), которыми признавались его власть въ православной церкви и права на владѣніе святынями. Подобные бераты были даны патріархамъ и въ 1398 г., 20 мая 1405 г. (Дорооею) и въ 1410 г. Египетскій султанъ Мелекъ-Ахмедъ въ 1412 г. выдалъ патр. Дорооею бераты, которымъ предписывалъ, что,—подобно своимъ предшественникамъ,—и онъ имѣетъ право безречитственно открывать и закрывать дверь храма Воскресенія. Султанъ Мелекъ-Есрефъ въ 1437—38 г. снабдилъ іерусал. патр. Теофила грамотою, которая объявляла, что онъ владѣетъ всѣмъ находящимся внутри храма Воскресенія, св. Гробомъ, Голговою и остальными святынями, какъ своею собственностію, имѣетъ право возсѣдать здѣсь, свободно открывать и закрывать дверь храма Воскресенія. О томъ же самомъ говорятъ бераты и приказы и остальныхъ египетскихъ султановъ, вплоть до 1517 г. Они дѣлали такіа постановленія изъ уваженія къ своимъ предшественникамъ по престолу и изъ видовъ полити-

ческихъ, желая расположить въ свою пользу византійскихъ императоровъ, дабы они разрѣшали имъ свободно плавать по Геллеспонту, Босфору и Понту Евксинскому для торговли и набора церкесовъ, необходимыхъ для укомплектованія египетскихъ войскъ. Отсюда, византійскіе императоры продолжали быть естественными покровителями іерусал. церкви. Они принимали участіе въ избраніи іерусал. патріарховъ, ходатайствовали предъ египетскими султанами о водвореніи ихъ въ Палестину, давали имъ пріютъ въ Византію, когда тяжелыя обстоятельства заставляли ихъ вынуждаться за предѣлы своего патріархата; въ Византію для нихъ былъ и храмъ св. Архангеловъ съ келліями для обитанія («Γὰρ Ἀρχαγγέλων»). Извѣстно, напр., что патр. Досифей занялъ іерусал. престолъ при содѣйствіи императора Исаака II Ангела, который въ 1191 г. перемѣстилъ его въ Константинополь; но несправедливое дѣйствіе царя вызвало энергичный протестъ со стороны византійскаго синода, и Досифей долженъ былъ отказаться отъ византійской кathedры. При затруднительныхъ церковныхъ обстоятельствахъ и сами султаны египетскіе обращались за содѣйствіемъ въ Константинополь. Такъ, въ патріаршество Лазаря (XIV в.) іерусалимскій престолъ хотѣлъ захватить незаконный монахъ Герасимъ, однако султанъ Меликъ-Насиръ Магометъ (1293 — 1341 г.) не призналъ его, изгналъ изъ св. города и написалъ о виновникѣ церковной смуты византійскому императору Андронику III (1328—1341 г.). Но въ Византію въ это время происходили политическія смуты, и Герасимъ, — при содѣйствіи патріарха Іоанна XIV, — добился патріаршаго престола, а Лазарь былъ низложенъ. Впрочемъ Герасимъ занималъ престолъ лишь до воцаренія Іоанна Кантакузина (1347 г.), который сталъ на сторону несправедливо низложеннаго Лазаря, отправилъ его въ Іерусалимъ вмѣстѣ со своимъ посломъ Мануиломъ Сергупомъ и дарамъ для новаго султана Насрединъ-Хасана, прося послѣдняго возстановить Лазаря на престолѣ. Благочестивый царь отправилъ большія деньги и на украшеніе храма Воскресенія и св. мѣстъ въ Винолеѣ. Василевсы трапезунтскаго греческаго царства также оказывали высокое покровительство іерусалимской патріар-

шей каведръ, снабжали ее и святыни дарами, а царицы трапезунтскія совершали и паломничества въ Іерусалимъ, гдѣ имѣли пребываніе въ монастырѣ св. Евмѳимія. Этотъ монастырь основала порфирородная Анна трапезунтская, дочь Алексѣя II Комнина, а возобновилъ его святигорбскій монахъ изъ Трапезунта Герасимъ, снабдивъ и уставомъ. Вообще, византійскіе и трапезунтскіе православные владѣльцы своимъ политическимъ покровительствомъ, дипломатическими сношеніями съ египетскими султанами, щедрыми дарами и обильными денежными пожертвованіями значительно облегчали тяжелое положеніе іерусалимской церкви подъ игомъ мамелюковъ. — Съ другой стороны, и іерусалимскіе патріархи находились въ живыхъ и постоянныхъ сношеніяхъ съ Византіей. Такъ, однимъ изъ ближайшихъ преемниковъ упомянутаго патріарха Лазаря († 1347 г.) былъ Дороевъ, монахъ сначала Афона, потомъ монастыря св. Саввы, занявшій въ 1382 г. патріаршій іерусал. престолъ при содѣйствіи византійскаго императора Іоанна V Палеолога. По этому поводу императоръ имѣлъ сношеніе съ султаномъ Абу-Сандомъ, а въ грамотѣ по поводу избранія Дороева и утвержденія царемъ сказано, что онъ именуется патріархомъ Іерусалима, св. Сіона, Сирія, Аравіи, всей Палестины, Заіорданья и Каны Галилейской. Послѣ Дороева патріаршествовалъ Теофилъ (съ 1410 г.), который въ одной изъ рукописей монастыря Саввы (№ 189) называется «сыномъ» Дороева, можетъ быть, потому, что Дороевъ еще при жизни намістилъ его преемникомъ своей власти (ὀπισθοταχὸς). Послѣ Теофила іерусалимскимъ патріархомъ былъ избранъ (1427 г.) Іоакимъ, который въ 1443 г. собралъ въ Іерусалимѣ соборъ противъ флорентійской уніи, при участіи патріарховъ Филоея александрійскаго и Дороева антиохійскаго, кесарійскаго митрополита Арсенія и другихъ епископовъ и клириковъ. Въ 1453 г. скончался преемникъ Іоакима патріархъ Теофанъ I, который указывается въ числѣ участниковъ т. н. константинопольскаго софійскаго собора 1450 г.¹⁾

Послѣ паденія византійской имперіи подъ ударомъ оружія османскихъ турокъ (1453 г.),

положеніе палестинскихъ христіанъ ухудшилось. Оно было тяжело, конечно, и въ предшествующее время — во всю эпоху господства въ Палестинѣ египетскихъ мамелюковъ, когда не было, напр., ни одного случая постройки новыхъ церквей и монастырей, а христіане имѣли право лишь возобновлять старыя свящ. зданія, какъ это было и при арабахъ, и во время латинскаго господства. Но послѣ 1453 г. «ромен» подверглись еще болѣе обширнымъ ограниченіямъ, произволу и насилію. Это зависѣло, прежде всего, отъ политическихъ причинъ, такъ какъ постепенно распространявшееся и развивавшееся господство и могущество османскихъ турокъ внушало мамелюкамъ опасеніе за ихъ власть и надъ Св. Землей. А затѣмъ, христіане, предвидя надвигавшееся новое владычество и узнавъ о сравнительно благожелательномъ (de jure) отношеніи османскихъ турокъ къ покоренной византійской «райѣ», и сами стали тяготѣть къ новому правительству, желая заранѣе расположить его въ свою пользу. По такимъ мотивамъ іерусал. патріархъ Аванасій III въ 1458 г. отправился въ Константинополь, тайно явился къ турецкому султану Магомету II, представилъ ему документы Омара, Магомета и другихъ мусульманскихъ халифовъ о правахъ и привилегіяхъ христіанъ въ Палестинѣ и на Синаѣ и получилъ отъ него хаттишерифъ на право владѣнія св. мѣстами въ Іерусалимѣ, Вифлеемѣ и другихъ городахъ. Объ этомъ сдѣлалось извѣстно мамелюкскому правительству, которое и воздвигло жестокаго преслѣдованія христіанъ. Іерусалимскіе патріархи (Григорій II — 1459 г., Дороевъ II — 1493 г.) были такъ бѣдны, что своими руками должны были зарабатывать себѣ пропитаніе, весьма многіе храмы на святыхъ мѣстахъ были разрушены, другіе отъ ветхости грозили паденіемъ, были лишены священныхъ одеждъ и сосудовъ, необходимыхъ для совершенія богослуженія и таинствъ, христіане были обременены многочисленными налогами, подвергались насилію и произволу со стороны мусульманъ. Вѣдствія церкви постепенно возрастали, а ея нужды и долги перешли въ наслѣдство XVI и дальнѣйшимъ вѣкамъ. Смутами въ Палестинѣ воспользовались католики, а потомъ и протестанты и, — при содѣйствіи западно-европейскихъ правительствъ, — проникли сюда

¹⁾ Объ этомъ соборѣ г. X. Попіаіоанну помѣстилъ прекрасную статью въ «Византійскомъ Временникѣ» II (1895 г.), стр. 394—415.

и вступили съ туземнымъ православнымъ населеніемъ въ упорную и горячую борьбу изъ-за св. мѣстъ, стремясь водвориться и пріобрѣсти свои владѣнія тамъ, гдѣ прежде единственнымъ собственникомъ былъ православный клиръ и народъ. И если теперь во власти православныхъ и сохранены многія святыни Палестины, прославленные библейскими, евангельскими и церковными событиями, то этимъ православный міръ всецѣло обязанъ іерусалимскимъ патріархамъ и ихъ сотрудникамъ изъ клира и народа въ охранѣ и защитѣ этихъ святынь отъ властолюбивыхъ притязаній инославнаго міра.

Въ 1517 г. Палестина была завоевана османскими турками. Съ этого времени исторія православной іерусалимской патріархіи становится болѣе ясною. Прежде всего, вѣтшнее положеніе церкви и отношеніе къ ней турецкаго правительства были регламентированы узаконеніями, основывавшимися на свящ. книгѣ мусульманъ Коранѣ и на Шаріатѣ, т. е. на позднѣйшихъ мусульманскихъ законахъ, дополнявшихъ и разъяснявшихъ Коранъ. Синтезъ этихъ узаконеній предлагался, главнымъ образомъ, въ султаскихъ бератахъ, которые выдавались каждому новому іерусал. патріарху. Патріархъ признавался духовнымъ начальникомъ и судьей всѣхъ епископовъ, клириковъ и мірянъ патріархата, управлялъ всѣми церковными дѣлами, храмами, монастырями и ихъ имуществами, судилъ народъ и по гражданскимъ дѣламъ. Онъ признавался и отвѣтственнымъ предъ правительствомъ за клиръ и народъ въ гражданскомъ отношеніи, устраивалъ внутреннюю жизнь различныхъ общественныхъ корпорацій, регламентируя ее специальными уставами. Патріархъ и духовенство были освобождены отъ податей и налоговъ. Христіане получили формальное право свободно отпирать свои религіозныя обязанности, совершать браки и погребенія, праздновать Пасху и другіе праздники, при чемъ насильственное ихъ обращеніе въ исламъ запрещалась. Храмы и монастыри сохранили за собою недвижимую собственность, которая и была объявлена неприкосновенною, какъ и всѣ свящ. зданія, а равно и кладбища; эти зданія могли безпрепятственно возобновляться по старому плану, но постройка новыхъ храмовъ и монастырей не допускалась. Выморочныя

имѣнія поступали въ патріаршую казну. Патріархъ заведывалъ христіанскими школами, назначалъ учителей и т. п. Турецкіе чиновники не имѣли права оказывать противодѣйствіе патріарху въ осуществленіи церковно-гражданскихъ полномочій и вмѣшиваться въ дѣла, подвѣдомственные его духовной юрисдикціи. Въ провинціальныхъ городахъ мѣстные архіереи имѣли аналогичную съ патріархомъ компетенцію въ церковно-гражданскихъ дѣлахъ—съ тѣмъ существеннымъ, конечно, различіемъ, что ихъ власть простиралась только на епархію, а патріархъ вѣдалъ дѣла всей церкви. Христіане управлялись выборными представителями общины, при участіи приходскаго духовенства. Клирики и димогеронты (старшины) заботились о храмахъ, школахъ и благотворительныхъ заведеніяхъ, регулировали отношенія между духовенствомъ и народомъ, распределяли и дѣлали распоряженія о сборѣ правительственныхъ податей, были посредниками между своимъ приходомъ и властями—духовными и свѣтскими (турецкими). Народъ обязанъ былъ платить различныя подати, въ томъ числѣ поголовную—хараджъ. Вообще *de jure* организація палестинской церкви въ отношеніи къ новому мусульманскому правительству утверждалась на самоуправленіи, съ признаніемъ со стороны турецкаго правительства христіанской администраціи и суда, свободнаго исполненія вѣры, права общинной жизни и т. п. Но это только формальная, юридическая сторона положенія. А *de facto* было совершенно иначе. Христіане были, въ глазахъ мусульманъ, «рабей» и «гяурми», обязанными всецѣло служить своимъ побѣдителямъ, считались совершенно ничтожными и презрѣнными, были предметомъ отвращенія, вражды и ненависти для правовѣрныхъ. Поэтому самое грубое насиліе и самый безчестный произволъ характеризовали фактическое отношеніе мусульманскихъ властей и народа къ христіанамъ. Въ дѣйствительности христіане не имѣли ни права собственности, ни чести, не были гарантированы относительно личной безопасности, были лишены религіозной свободы, подвергались открытымъ и систематическимъ гоненіямъ со стороны турокъ. Вся исторія іерусалимскаго патріархата подъ игомъ турокъ была сплошнымъ уни-

женіемъ и эксплуатаціей христіанъ, самымъ дикимъ издѣвательствомъ надъ правами личности, общества, церкви. Нѣтъ нужды излагать всю исторію іерусал. мученика за послѣдніе четыре вѣка. Достаточно рассмотреть вѣшнюю судьбу іерусал. церкви за XIX-е столѣтіе, когда турецкій режимъ встрѣтилъ рѣзкое осужденіе со стороны Россіи и западной Европы и, — подъ воздѣйствіемъ дипломатіи, — нѣсколько ослабѣлъ въ своихъ незаконныхъ порывахъ въ отношеніи къ обездоленной райѣ. При всемъ томъ, судьба христіанъ была трагическая. Попржнему они были жертвами эксплуатаціи турецкихъ властей. Въ послѣднемъ отношеніи Палестина занимала исключительное положеніе вслѣдствіе своихъ святынь, привлекавшихъ паломниковъ со всѣхъ концовъ христіанскаго міра. Палестинскія святыни были золотымъ рудникомъ для турецкихъ властей. Съ одной патріархіи іерусалимскій паша получалъ ежегодно около 120.000 рублей за право владѣнія св. мѣстами. Съ 1808 г., когда былъ возобновленъ сгорѣвшій храмъ Воскресенія и число паломниковъ увеличилось, паша повысилъ и денежныя требованія съ патріархіи и поклонниковъ. Послѣдніе обязаны были платить за благополучное путешествіе и за входъ въ іерусалимскія святыни, при высадкѣ съ корабля въ Яфѣ, при переходѣ чрезъ ущелья іудейскихъ горъ, за путешествіе къ Іордану. Патріархія особо платила на подарки и содержаніе свиты іерусал. пашы, іерусалимскому судѣ, вліятельнымъ мусульманскимъ семействамъ за то, чтобы они не преслѣдовали христіанъ, мусульманскому духовенству, по поводу различныхъ случайностей: подерутся ли два поклонника, передвинутъ ли монахи черепицу на монастырской кровлѣ, чтобы устроить течь, починять ли стекло, разбитое вѣтромъ, — за все это и подобное надо было платить представителямъ турецкой власти. Во время греческаго возстанія противъ турецкаго господства (1821 г.) положеніе іерусал. церкви ухудшилось. Палестинскій паша Абдаллахъ воздвигъ на христіанъ настоящее гоненіе со всѣми ужасами, — заключалъ епископовъ и монаховъ въ тюрьму, требовалъ усиленную контрибуцію, для уплаты которой христіане обращали въ слитки церковные сосуды, ограбилъ и разрушилъ на

Кармилѣ греческій монастырь подъ тѣмъ предлогомъ, будто монахи намѣревались обратить его въ крѣпость, и, наконецъ, подъ угрозою повѣсить потребовалъ съ святогробскихъ епископовъ громадную денежную контрибуцію. Не имѣя наличныхъ денегъ, святогробское братство вынуждено было обратиться въ слитки весьма многіе золотые и серебряные сосуды, принадлежавшіе храму Воскресенія и другимъ св. мѣстамъ, и сверхъ того сдѣлало долгъ до 2 милліоновъ рублей. Въ концѣ 20-хъ годовъ XIX столѣтія бѣдствія патріархіи достигли до крайней степени. Она предлагала 25 — 30% въ годъ, но уже никто не давалъ ей денегъ въ заемъ. Ея кредиторы — армяне, евреи и мусульмане — требовали продажи зданій и святынь на уплату долговъ. Святогробское духовенство переносило ужасныя бѣдствія: епископы и монахи одѣвались въ лохмотья, питались круглый годъ хлѣбомъ и маслинами, переносили всевозможныя лишенія, оскорбленія и поруганія, но хранили свои святыни въ неприкосновенности, возжигали лампы и воскуралі онімъ въ завѣтныхъ мѣстахъ поклоненія.

Въ 1833 г. Палестина перешла во власть египетскаго вице-короля Мехметъ-Али и его сына Ибрагима. Для христіанъ наступили лучшія времена, такъ какъ новыя власти держались въ своей полнотѣ началъ вѣротерпимости. Они предоставили христіанамъ свободу и независимость въ религіозной жизни, гарантировали права личности, собственности и общественной жизни, обезпечили правосудіе наравнѣ съ мусульманами. А главное, Ибрагимъ-паша освободилъ паломниковъ отъ всякихъ налоговъ, а греческое духовенство отъ пошлынъ и взносовъ въ пользу турецкихъ властей, уничтожилъ налоги съ храмовъ и монастырей. Всякія злоупотребленія въ этомъ отношеніи Ибрагимъ преслѣдовалъ съ безпощадной жестокостію и подвергалъ варварскому истребленію хищныхъ арабовъ и мусульманскихъ шейховъ, которые грабили христіанъ. Вслѣдствіе такой реформы, водворилась въ странѣ порядокъ и миръ, число паломниковъ къ св. мѣстамъ Палестины возросло, а вмѣстѣ съ тѣмъ улучшилось матеріально-экономическое положеніе патріархіи, палестинскихъ городовъ и самихъ мусульманъ. Но въ 1841 г. Палестина опять перешла

подъ власть турецкаго султана, и въ обществено-политической жизни мѣстныхъ христіанъ водворились прежнія неурядица, безпорядки, насилие, хищничество, произволъ. Во время крымской войны (1853—1856 г.) іерусал. церковь находилась въ крайне тревожномъ положеніи, а христіане неоднократно подвергались грабежу и избиенію со стороны турокъ. Вѣдствія постигли сіонскую церковь въ 1860 г., когда разыгралась кровавая драма въ Сиріи, перешедшая и въ Палестину. Мѣстные христіане находились въ паническомъ страхѣ, ожидая повторенія ужасной дамаской рѣзни, и многіе изъ нихъ, безъ всякой со своей стороны вины, сдѣлались жертвою мусульманскаго фанатизма и произвола. Въ іюнѣ 1860 г. до пяти тысячъ бедуиновъ напали на городъ Тивериадъ, разграбили его и окрестности, а населеніе истребили и разогнали. Дикіе сыны пустыни угрожали также Назарету и другимъ городамъ, но, встрѣтивъ сопротивленіе населенія, отступили за Іорданъ. А въ городѣ Филадельфіи подвергся погуганію ушедшій архіеп. Іоанникии: во время похоронной процессіи, двигавшейся съ останками почившаго по городу, мусульмане сдѣлали нападеніе на участвовавшихъ въ погребеніи христіанъ, плевали на усопшаго, на честный крестъ и св. Евангеліе, находившіеся въ его рукахъ, а одинъ мусульманинъ вылилъ даже на почившаго сосудъ съ нечистотами (σφοδρόχειρον). И такой безобразный поступокъ турокъ остался совершенно безнаказаннымъ. И въ послѣдующее время modus vivendi палестинскихъ христіанъ, установленный при участіи Россіи, многократно подвергался самымъ вопіющимъ злоупотребленіямъ, такъ что положеніе христіанъ осталось почти безъ фактическихъ переменъ къ лучшему. Лишь въ самомъ концѣ XIX в. сіонская церковь, опираясь на помощь и защиту Россіи и ея благочестивѣйшихъ царей, вступила сравнительно въ спокойный и благополучный періодъ вѣдншаго состоянія.

Съ XVI-го в. становится болѣе ясно и исторія іерусалимскихъ патріарховъ, хронологическую послѣдовательность которыхъ теперь можно установить и прослѣдить ходъ церковно-общественной дѣятельности, тогда какъ патріаршая исторія предшествую-

щаго времени весьма темна, списки патріарховъ неполны и сбивчивы, неизвѣстны и имена нѣкоторыхъ изъ нихъ, а хронологія полна ошибочныхъ датъ. Рядъ іерусалимскихъ патріарховъ новѣйшаго времени (съ XVI в.) открывается *Дороеемъ II* (1493 — 1543 г.), носившимъ прозвище Атталасъ. Продолжительность его управленія церковію свидѣтельствуетъ о его личныя достоинствахъ. Но ни біографическія о немъ свѣдѣнія, ни подробности его дѣяній на пользу сіонской церкви неизвѣстны. Извѣстно лишь, что въ 1517 г., когда турки завоевали Палестину, Дороееъ отправился къ султану Селиму, представилъ ему хатти-шерифъ Магомета II, выданный іерусалимскому патріарху Аванасію II, и на основаніи его получилъ новый султанскій документъ, которымъ утверждалась власть іерусал. патріарха надъ церквами, монастырями и мѣстами поклоненія внутри и ввѣ Іерусалима. Это событіе имѣетъ весьма важное значеніе, такъ какъ положило начало и утвердило обычай закрѣпленія іерусалимскихъ святынь за каждымъ новымъ іерусалимскимъ патріархомъ, силою власти падишаха, а вмѣстѣ съ тѣмъ и обезпечило за православной церковію неоспоримое право владѣнія этими святынями. Однако, время патріаршества Дороееа было тревожное, такъ какъ храмъ Воскресенія, святыни Вифлеема и другихъ мѣстъ сдѣлались предметомъ домогательства католиковъ, и въ нѣдрахъ сіонской церкви возгорѣлись великія смуты и открылись гибельныя соблазны. Преемникомъ Дороееа былъ патр. *Германъ II* (1543 — 1579 г.), родомъ изъ Целопоннеса, игуменъ монастыря св. Саввы и агіотафитъ. Вслѣдствіе нужды въ матеріальныхъ средствахъ, которую испытывала церковь, Германъ вскорѣ по вступленіи на престолъ предпринялъ путешествіе за Іорданъ для сбора пожертвованій. Въ 1569 г. онъ отправилъ для сбора пожертвованій и двухъ агіотафитовъ Макарія и Феодосія, назначивъ ихъ «экзархами и епиптропами святого и животворящаго Гроба». Въ посланіи, которое сопровождало отправленіе этихъ отцовъ, было сказано, что церковь испытывала различныя нужды и, въ частности, предстояла необходимость возстановленія и украшенія св. храмовъ на мѣстахъ поклоненія. Патріархъ

и выхлопоталъ у султана Сулеймана нѣсколько фирмановъ на восстановление святынь, при чемъ было запрещено причинять ромейскимъ монахамъ безпокойство въ пользованіи принадлежавшими имъ мѣстами и садами. Вообще, вся дѣятельность Германа прошла въ заботахъ о благоустройствѣ церковныхъ дѣлъ, въ виду открытаго похода противъ православія со стороны и мусульманъ, и католиковъ. Утомившись борьбою и обременный годами, Германъ въ 1579 г. отказался отъ престола. Его преемникомъ былъ *Софроній V* (1579 — 1608 г.), агіотафигъ, мужъ великой ревности въ пользу церкви. И онъ провелъ патриаршество въ хлопотахъ о матеріальномъ благосостояніи церкви и въ борьбѣ изъ-за св. мѣстъ съ инославными, особенно латинянами, которые путемъ хитрости и обмана захватили Голгоу и св. Пещеру; ему удалось получить отъ султана Ахмеда фирманъ о томъ, что «Голгова есть собственность ромеевъ». Патриархъ и самъ предпринималъ поѣздки для сбора пожертвованій. Его преемникъ *Теофанъ IV* (1608 — 1645 г.) былъ избранъ «общимъ рѣшеніемъ геронга киръ Софронія и всего синода» и хиротонисанъ патриархами Кирилломъ александрійскимъ и Дорошеемъ антиохійскимъ. И ему пришлось вести борьбу съ латинянами изъ-за Голговы и вилеемской Пещеры и съ армянами — по поводу священнаго огня. Для покрытія обременявшихъ патриархію долговъ Теофанъ имѣлъ сношенія съ Кирилломъ Лукарисомъ; щедрыя пожертвованія были сдѣланы и госиодарями Молдовахін, которые «преклонили» св. Гробу и различные монастыри и угодія. Онъ приобрѣлъ метохъ въ Константинополѣ, который въ 1640 г. сгорѣлъ; патриархъ возстановилъ его въ лучшемъ видѣ. 15 декабря 1645 г. Теофанъ умеръ въ Константинополѣ. Агіотафиги, управлявшие метохами св. Гроба въ Молдовахін, при содѣйствіи господарей, избрали его преемникомъ *Павсія* (1645 — 1661 г.). Онъ былъ родственникъ Теофана, въ молодости явился въ Іерусалимъ и долго служилъ патриарху Софронію, потомъ былъ игуменомъ одного изъ іорданскихъ монастырей и послѣ управлялъ святогробскими владѣніями въ Молдовахін. Клирикъ нестателный, ревнитель православія, правдолюбивый, величественный по виду и осанкѣ

(какъ рассказываетъ патриархъ Досіеѳей), — Павсій послѣ избранія посѣщилъ въ Іерусалимъ и занялся устройствомъ церковныхъ дѣлъ. Упорядочивъ церковную жизнь, онъ возвратился въ Молдовахію для сбора пожертвованій. Прибывши вторично во Св. Землю, Павсій нашелъ, что армяне захватили въ Іерусалимъ и Вилеемѣ часть владѣній, принадлежавшихъ абиссинцамъ, и вслѣдствіе этого посѣщалъ въ Константинополь, гдѣ исходатайствовалъ фирманъ противъ армянъ. Павсій и послѣ имѣлъ горячую и продолжительную борьбу съ армянами изъ-за святыхъ мѣстъ и испыталъ много бѣдствій. Вообще, его патриаршество прошло въ постоянныхъ и разнообразныхъ трудахъ на пользу церкви, было запечатлѣно характеромъ нравственной мощи, самоотверженія и пламенной ревности. Это былъ рѣдкій духовный герой (какъ называетъ его патр. Досіеѳей), выдающийся дѣятель палестинской церкви за послѣдніе четыре вѣка. Онъ и скончался во время путешествія по дѣламъ церкви, на рукахъ Досіеѳея. Послѣ него патриаршествовалъ *Нектарій* (1661 — 1669 г.), родомъ съ острова Крита, избранный синодомъ константинопольской церкви и представителями народа послѣ продолжительнаго предварительнаго совѣщанія. На этомъ совѣщаніи было выяснено, что патриархомъ сіонской церкви долженъ быть мужъ почтенный и достойный, потому что іерусалимскіе патриархи путешествуютъ по различнымъ странамъ, царствамъ, народамъ и городамъ, расширяваются людьми различнаго положенія и званія по дѣламъ церкви, должны быть свѣдущи въ Свящ. Писаніи, учителины и компетентны въ рѣшеніи предлагаемыхъ вопросовъ; а затѣмъ патриархъ долженъ быть изъ клира іерусалимской церкви. Выборъ палъ на синаита Нектарія. Синодъ іерусал. церкви, въ свою очередь, согласился съ такимъ избраніемъ. Нектарій принадлежалъ къ числу образованныхъ и выдающихся патриарховъ, большую часть своего патриаршества онъ провелъ въ Палестины, собирая пожертвованія въ пользу св. Гроба. Онъ путешествовалъ въ Константинополь, Молдавію (1664 г.) и Валахію (1665 г.), потомъ возвратился въ Іерусалимъ и имѣлъ здѣсь горячую борьбу съ латинянами изъ-за св. мѣстъ. Въ 1668 г.

онъ опять былъ въ Константинополѣ, гдѣ, по причинѣ старости, и отказался отъ престола, возвратился послѣ въ Іерусалимъ и всецѣло посвятилъ себя учено-лигатурнымъ работамъ. Онъ умеръ въ 1680 г. (см. о немъ особо). Его преемникомъ былъ знаменитый *Досеоей II* (1669—1707 г.), отличавшійся горячею ревностію о православіи, незаурядною ученостію, широкою и разнообразною дѣятельностію, охватывающею почти весь православный міръ (краткая о немъ замѣтка въ «Дид.» V, 27—28). Слѣдующимъ іерусалимскимъ первоиерархомъ былъ *Хрисановъ* (1707—1731 г.), племянникъ Досеоея, съ юности посвятившій себя монашеству, весьма образованный и учительный мужъ, оказавшій іерусал. церкви большую услугу, извѣстный и учеными своими трудами (см. о немъ особо). По смерти Хрисанова († 7 февраля 1731 г.), патриархомъ былъ избранъ *Мелетій* (1731—1737 г.), оказавшійся вполне достойнымъ своего положенія. Онъ энергично защищалъ права грековъ на владѣніе св. мѣстами, предпринималъ далекія странствованія для сбора пожертвованій въ пользу св. Гроба. Не имѣя возможности заплатить громадныя долги, обременявшіе патриархію, Мелетій отказался отъ престола. Святогробское братство избрало его преемникомъ *Пароенія* (1737—1766 г.), прежде митрополита кесарійскаго, извѣстнаго братству овою дѣятельностію и образованіемъ. Непосредственно послѣ избранія, Пароеній предпринялъ поѣздку для сбора пожертвованій и не только счумѣлъ заплатить всѣ святогробскіе долги, но и сдѣлалъ небольшой наличный взносъ въ святогробскую казну. Это былъ первый въ турецкую эпоху случай, когда святогробская казна имѣла въ наличности небольшія деньги и была свободна отъ долга. Впрочемъ, это продолжалось недолго. При патриархѣ Пароеніи латиняне сдѣлали попытку совершенно изгнать грековъ изъ св. іерусалимскихъ мѣстъ, но она не удалась, однако стоила православнымъ большихъ денегъ. Пароеній возобновилъ и украсилъ многіе храмы во св. городѣ, построилъ гостиницу для паломниковъ. Когда онъ отказался отъ власти, святогробское братство избрало *Ефрема II* (1766—1771 г.), бывшаго дидакаломъ яа Критѣ, потомъ агіографомъ, мужа, украшен-

наго многими и великими добродѣтелями и образованіемъ. И Ефремъ провелъ свое патриаршество преимущественно въ борьбѣ съ латинянами, опять временно овладѣвшими Геосиманіей и Вилеисеомъ, да въ сборѣ пожертвованій на обремененную долгами патриархію. Находясь въ Константинополѣ для защиты предъ турецкимъ правительствомъ своихъ правъ на св. мѣста, Ефремъ скончался (1771 г.). Находящіеся здѣсь епитропы св. Гроба приступили къ избранію патриарха и остановили свой выборъ на толемандскомъ митрополитѣ *Софроніи VI* (1771—1775 г.), который оказывалъ большую помощь Ефрему въ борьбѣ съ латинянами за право православныхъ на св. мѣста. Онъ и продолжалъ эту борьбу въ теченіе всего непродолжительнаго своего патриаршества, а въ 1775 г. заявлялъ константинопольскій патриаршій престолъ. По его указанію іерусалимскимъ патриархомъ былъ избранъ кесарійскій митрополитъ *Авраамій* (1775—1787 г.), мужъ ревностный о бластѣ церкви и дѣятельный. Авраамій извѣстенъ заботами объ улучшеніи финансоваго положенія патриархіи, установилъ правильное поступленіе доходовъ въ святогробскую казну отъ монастырскихъ владѣній, устроилъ святогробскій метохъ въ Смирнѣ, украсилъ многіе храмы на св. мѣстахъ Палестины. Въ 1787 г. онъ скончался въ Константинополѣ. Его преемникомъ былъ избранъ кесарійскій митрополитъ *Прокопій* (1787—1788 г.), родомъ изъ Загоры, почтенный старецъ. Въ виду трудности патриаршаго служенія, Прокопій скоро отказался отъ престола въ пользу *Аннима* (1788—1809 г.). Родившись въ Месопотаміи, Аннимъ въ молодости прибылъ въ Іерусалимъ, учился у дидакаса Іакова, ставшаго во главѣ здѣшнихъ школъ и іерокирикса, а потомъ у Софронія, внослѣдствіи патриарха іерусалимскаго и константинопольскаго. По смерти дидакаса Іакова, Аннимъ былъ назначенъ на его мѣсто, рукоположенъ въ архимандрита и оиреѣленъ на должность главнаго іерокирикса патриаршаго іерусалимскаго престола. Въ 1774 г. онъ былъ хиротонисанъ въ митрополита скиеопольскаго. Какъ патриархъ, онъ принадлежалъ къ числу наиболѣе выдающихся по глубокому и разностороннему образованію и пламенной ревности въ пользу церкви,

былъ,—по словам Сергія Макрея,—почва-
лою благочестивыхъ, славою церкви, замѣ-
чательнымъ учителемъ правыхъ догматовъ.
По примѣру своихъ предшественниковъ, и
Авнемъ словомъ и дѣломъ велъ горячую
борьбу за православіе, учреждалъ школы,
издавалъ сочиненія, занимался проповѣдію
слова Божія, устривалъ великія для право-
славныхъ опасности со стороны латинянъ
относительно св. мѣстъ. При немъ въ яро-
стную съ греками борьбу вступили и армяне,
которые въ 1808 г. даже сожгли храмъ
Воскресенія, рассчитывая возстановить его
на свои средства и затѣмъ объявить соб-
ственнымъ владѣніемъ. Бѣдствія церкви
сильно подѣйствовали на старца и онъ 10
ноября 1808 г. скончался въ Константино-
полѣ. Іерусалимскій ученый Діонисій Клеопа
почтилъ архипастыря краснорѣчивымъ глу-
боко-прочувствованнымъ словомъ. Черезъ
пять дней послѣ избранія его преемника
Полика́рпа (1808—1827 г.), митрополита
вселемесскаго, въ Константинополь пришла
ужасная вѣсть о пожарѣ храма Воскресенія.
Патріархъ не смутился въ виду громад-
наго бѣдствія и не побоялся предстоящихъ
колоссальныхъ трудовъ, но, опираясь на
содѣйствіе почти всего православнаго міра,
приступилъ къ возобновленію исторической
святыни. Всюду среди православныхъ от-
крылись подписки и сборы на это дѣло, и
народное благочестіе съ рѣдкимъ едино-
душіемъ отозвалось на призывъ сіонской
церкви. Турецкое правительство,—по хода-
тайству патріарха,—разрѣшило возстановить
храмъ въ прежнемъ видѣ. Постройкой руко-
водилъ греческій архитекторъ Комвинъ изъ
Митилины. Милліоны были израсходованы
на эту колоссальную постройку, да милліоны
пошли на подкупъ и подарки турец-
кимъ властямъ. Въ 1810 г. храмъ уже
былъ освященъ. Совершилось настоящее
чудо, но патріархія послѣ этого впала
въ громадныя долги. Къ сожалѣнію, армяне
не прекратили своихъ интригъ противъ
грековъ, а это требовало новыхъ и новыхъ
расходовъ. Наступилъ ужасный 1821 г.,
когда открылось возстаніе грековъ противъ
турокъ, приливъ паломниковъ во Св. Землю
прекратился, доходы патріархіи оскудѣли, а
долги увеличились. За громадныя проценты
патріархія удавалось доставать деньги у
евреевъ и армянъ, но долги еще больше

подорвали ея благосостояніе. Для патріарха
и святогробскаго братства наступило весьма
тяжелое время и они до дна испили чашу
всевозможныхъ испытаній и бѣдствій. Въ
виду крайней бѣдности, Поликарпъ заяв-
лялъ сношенія съ русскими правитель-
ствомъ и Синодомъ, ходатайствуя о матеріаль-
номъ вспоможеніи св. Гробу. Синодъ
исхлопоталъ ему единовременное пособіе
въ 25.000 рублей, утвердилъ за іерусалим-
ской патріархіей вновь основанный монастырь
въ Таганрогѣ и подворье съ храмомъ Ап.
Филиппа въ Москвѣ, разрѣшилъ произ-
водить сборъ пожертвованій въ Россіи и
предписалъ архіереямъ оказывать палестин-
скимъ сборщикамъ всякое содѣйствіе. При
этомъ содѣйствіи изъ Россіи, патріархъ за-
кончилъ постройки въ Вселемѣ, обновилъ
патріархію, украсилъ храмы и монастыри.
Поликарпъ все время патріаршества провелъ
въ Константинополѣ, гдѣ и скончался
3 января 1827 г. въ глубокой старости.
Іерусалимскій синодъ избралъ его преем-
никомъ архимандрита *Аванасія IV*
(1827—1844 г.), родомъ изъ Редесто, въ
молодости посвятившаго себя на служеніе
св. Гробу. Патріархъ открылъ пять школъ
(въ Іерусалимѣ, Вселемѣ, Яффѣ, Назаретѣ
и Птолемидѣ), отремонтировалъ нѣкоторыя
сельскія церкви и монастыри, назначалъ
въ Іерусалимъ іерокрикса іеромонаха
Діонисія, замѣчательнаго оратора, забо-
тился о просвѣщеніи духовенства и мона-
ховъ, посылая клириковъ для образованія
въ Аѳины и Германію, велъ непрерывную
и горячую борьбу съ армянами и латиня-
нами изъ-за св. мѣстъ, значительно умень-
шилъ святогробскіе долги. Патріархъ поль-
зовался милостями и суета, организовалъ
сборы пожертвованій среди грековъ, сер-
бовъ и особенно въ Россіи и вообще весьма
бдительно и бодро стоялъ на стражѣ цер-
ковныхъ интересовъ. Онъ скончался въ
декабрѣ 1844 г. въ почтенныхъ лѣтахъ.
Послѣ Аванасія патріаршествовалъ *Ки-
риллъ II* (1845—1872 г.), одинъ изъ
самыхъ выдающихся іерарховъ по дѣятель-
ности и образованію. Большую часть своего
патріаршества онъ провелъ въ Іерусалимѣ,
въ непосредственной близости къ своей
паствѣ, а не въ Константинополѣ, какъ
другіе патріархи, и весьма энергично ра-
боталъ въ пользу іерусалимской церкви

Онъ мужественно боролся съ католиками, которые стремились отнять у грековъ нѣкоторые святыни и лишить ихъ ключей отъ вилеемскаго храма, подавши поводъ и на войнѣ между Россіей и Турціей (1853—1856 г.), возстановилъ многіе храмы и монастыри, основалъ школы, въ томъ числѣ семинарію св. Креста, улучшилъ экономическое положеніе патриархіи. Въ послѣдніе годы Кириллъ принималъ участіе въ публичномъ болгарскомъ вопросѣ и пошелъ въ рѣшеніи его противъ грековъ. За это онъ не въ чести у греческихъ историковъ, но заслуги его предъ церковію и почтенны, и разнообразны (см. о немъ особю). Послѣ Кирилла патриаршествовалъ *Проконій II* (1874—1875 г.), при которомъ въ іерусалимской церкви существовали непрерывныя смуты, вслѣдствіе тяготѣнія арабовъ и части духовенства къ несправедливо низложенному патриарху Кириллу. Смуты происходили и при патриархѣ *Героніотѣ* (1875—1882 г.), когда арабы стали добиваться отъ грековъ участія въ церковномъ управленіи. Въ то же время русское правительство конфисковало святогробскія имѣнія въ Бессарабіи и на Кавказѣ, вслѣдствіе безпорядочнаго завѣдыванія ими. Въ 1881 г. имѣнія возвращены и была вновь открыта семинарія св. Креста, прекратившая временно занятія по недостатку средствъ. Далѣе, патриархъ *Никодимъ* (1883—1890 г.), прежде архіепископъ египетскій и патриархій намѣстникъ въ Москвѣ, энергично боролся съ католическою и протестантскою пропагандой въ Св. Землѣ, построилъ много новыхъ церквей и школъ, возобновилъ монастыри, улучшилъ экономическое положеніе патриархіи. Оставивъ престолъ вслѣдствіе смуты въ нѣдрахъ церкви, патриархъ удалился на покой въ халкискій монастырь св. Георгія, гдѣ живетъ и теперь. Его преемникомъ былъ *Герасимъ* (1891—1897 г.), патриархъ антиохійскій, просвѣщенный и энергичный дѣятель. При немъ церковь пользовалась миромъ, финансы были улучшены, возстановлена школа св. Креста, построены новые дома и магазины въ Іерусалимѣ и Яфѣ, открыты школы, возстановлены храмы. Онъ скончался 9 февраля 1897 г. Въ настоящее время іерусалимскую патриаршую кафедру занимаетъ (съ 10 іюня 1897 г.)

блаженнѣйшій *Даміанъ*, прежде митрополитъ филadelphійскій, давній агіотафитъ, способный и желающій вдохнуть новыя силы въ святогробское братство и упорядочить церковныя дѣла въ духѣ знаменитыхъ своихъ предшественниковъ. Въ каталогѣ іерусалимскихъ патриарховъ онъ занимаетъ 145-е мѣсто.

Итакъ, въ теченіе четырехъ вѣковъ (XVI—XIX) на іерусалимскомъ престолѣ возсѣдали 23 патриарха (тогда какъ въ Константинополѣ ихъ за это время было до 85), принадлежавшіе, болѣею частію, къ лучшимъ представителямъ духовенства. Всѣ они имѣли въ виду одну задачу—служеніе православію, всѣ стремились по одной цѣли—сохранить во власти православной церкви св. мѣста, тѣмъ заслужили признательную память среди всего православнаго міра. Но историческая справедливость требуетъ сказать, что заслуги іерусалимскихъ патриарховъ предъ православною церковію относятся частію и къ святогробскому братству, которое служило орудіемъ и средствомъ для осуществленія великаго назначенія православной патриархіи. Безъ содѣйствія и помощи святогробскаго братства патриархи не рѣдко могли бы оказаться безсильными въ удачномъ исполненіи лежащаго на нихъ долга. Въ эпоху сплошнаго господства въ Палестинѣ арабовъ, латинянъ, мамелюковъ и турокъ іерусалимскіе патриархи часто вынуждались, волею и неволею, оставлять Іерусалимъ, жить въ Константинополѣ, странствовать по Россіи, Молдавіи и Валахіи для сбора пожертвованій и пр., и въ это время управленіе церковными дѣлами, забота о нуждахъ патриархіи, борьба съ инославными изъ-за св. мѣстъ—все это лежало на обязанности святогробскаго братства, т. е. той фаланги монаховъ, архимандритовъ и епископовъ, которые жили въ монастырѣ при патриархѣ, служили у св. мѣстъ, управляли епархіями патриархата, образовали священный синодъ, исполняли тѣ или ниня должности при патриархѣ и церкви, являлись патриаршими епитропами и уголомоченными. Въдѣ Іерусалимъ былъ по преимуществу городомъ монастырей. Самъ патриархъ жилъ въ центральномъ монастырѣ св. Гроба, игуменомъ котораго и состоитъ; этотъ монастырь имѣетъ свое братство, сплотившееся

въ одну корпорацію вокругъ патріарха, признававшее его своимъ духовнымъ вождемъ и руководителемъ. Въ составъ братства входили и епархіальные архіереи, когда они приглашались въ Іерусалимъ въ качествѣ членовъ синода. Такой синодъ всегда де-юре существовалъ при патріархѣ, но фактически онъ сливался съ братствомъ. Когда требовали обстоятельства, члены синода и братства собирались на общее засѣданіе въ синодиконѣ и совмѣстно рѣшали дѣла, подъ предсѣдательствомъ патріарха или его епитропа, если патріархъ жилъ внѣ Іерусалима. Братство имѣло свой уставъ, по которому и жило и который точно указывалъ его права и обязанности, отношеніе къ патріарху, внутренній распорядокъ жизни. Фактически святогробское братство имѣло и имѣетъ громадное влияние на управленіе и на весь ходъ церковной жизни въ патріархатѣ. Не рѣдко и сами патріархи оказывались въ зависимости отъ братства, возводились имъ на престолъ и низлагались. Братство своею дѣятельностію восполняло труды патріарховъ, такъ что ни патріархи безъ братства, ни агіотафиты безъ патріарховъ не могли бы совершить героической борьбы за православіе и святыя мѣста (о святогробскомъ братствѣ см. особо).

Положеніе іерусалимской церкви, послѣ подворенія въ Палестинѣ арабовъ, было весьма печальное, главнымъ образомъ, вслѣдствіе финансово-экономическаго кризиса, господствовавшаго здѣсь въ теченіе всего мусульманскаго владычества. Непрерывное оно требовало отъ патріархіи громадныхъ расходовъ: избраніе новаго патріарха, постройка и ремонтъ церквей, монастырей и школъ, борьба за святыни—все это окупалось весьма дорого, между тѣмъ какъ доходы отъ пастыи были весьма скудны, вслѣдствіе ея бѣдности, паломниковъ было очень мало, недвижимыя имущества экспроприировались чужеземною властію. И вотъ, къ началу XVI в. патріархія была въ крайней бѣдности; даже святыни Іерусалима не имѣли необходимыхъ церковныхъ принадлежностей, а лежащіе на церкви долги были колоссальны. Дѣло нѣсколько измѣнилось со времени господства османскихъ турокъ. Привлечь поклонниковъ усилился, а главное—на нужды св. Гроба обра-

тили вниманіе весь православный міръ. Сначала греки пришли къ нему на помощь и стали дѣлать пожертвованія деньгами и завѣщать недвижимыя имущества. Весьма щедрые дары были преклонены св. Гробу господарями Молдавіи и Валахіи, происходившими, большею частію, изъ фанариотскихъ фамилій Константинополя. Затѣмъ, патріархи посылали уполномоченныхъ лицъ для сбора пожертвованій въ различныхъ странахъ, наконецъ, и сами предпринимали странствованія для печалованія о нуждахъ св. Гроба и для привлеченія взносовъ въ его кассу. Почти каждый изъ нихъ (съ XVI в.) совершилъ то или иное странствование, перенося всѣ неудобства путешествій, лишения, бѣдствія. А затѣмъ, начинались возстановленіе и украшеніе храмовъ и монастырей, требовавшія также большихъ заботъ и трудовъ, вслѣдствіе систематическаго противодѣйствія со стороны турокъ, латинянъ, армянъ. Вообще, іерусалимскіе патріархи совершили великіе подвиги по улучшенію экономическаго состоянія патріархіи, по устройству и возобновленію храмовъ и монастырей на свящ. мѣстахъ Палестины. Эта дѣятельность патріарховъ находится въ тѣсной связи съ ихъ отношеніями къ Россіи.

Сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ русскимъ правительствомъ впервые начались въ половинѣ XVI в.—при патріархѣ Германѣ II, который обратился къ царю Іоанну Васильевичу Грозному съ просьбою помочь бѣдствующему св. Гробу. Сношенія, начатыя Германомъ, были продолжены его преемниками, при чемъ патріархи Теофанъ IV и Памсей I и лично побывали въ Москвѣ и получили отъ русскаго правительства богатую милостыню. Завязавшіяся прочныя и постоянныя сношенія съ Россією привели іерусалимскихъ патріарховъ къ увѣренности, что эта страна, какъ крупная политическая сила, постепенно развивающаяся, не только можетъ оказывать іерусал. патріархіи денежную помощь, но со временемъ и освободить грековъ отъ турецкаго ига. Эту идею о политической миссіи Россіи по отношенію къ православному востоку патріархи постепенно внушали и раскрывали предъ русскимъ правительствомъ, общая и содѣйствіе въ борьбѣ со сторонами православныхъ восточныхъ народовъ.

При всякой военной неудачѣ турокъ или политической смутѣ, патріархи извѣщали русское правительство, что царство агарянъ слабѣетъ и чтобы московскіе цари готовились принять византійское наслѣдіе. Патріархи внимательно слѣдили за политической жизнью въ Турціи, международными сношеніями, за ходомъ войнъ съ русскими, сообщали объ этомъ свѣдѣнія въ Россію, давали совѣты и указанія, содѣйствовали торжеству Россіи надъ врагами, радовались ея радостями и скорѣли ея печальми. Такъ въ XVII в. между Россією и іерусалимскими патріархами утвердились прочныя сношенія, при чемъ русское правительство видѣло въ нихъ и осуществленіе своего религіознаго назначенія по отношенію къ православному востоку, и актъ государственной мудрости, такъ какъ іерусал. патріархи были тайными его политическими агентами въ Турціи, а патріархи получали матеріальную помощь и держались убѣжденія, что Россія, достигнувъ политическаго могущества, освободитъ грековъ отъ турецкаго ига. Въ связи съ этою основною задачею сношеній между Іерусалимомъ и Россіей опредѣлялись и другія стороны факта. Именно, патріархи принимали живое и дѣятельное участіе въ разрѣшеніи возникавшихъ на Руси церковныхъ вопросовъ, рѣшить которые собственными силами и средствами русское духовенство оказалось неспособнымъ, — оказывали замѣтное воздѣйствіе на русскую церковную жизнь, устанавливали болѣе тѣсное единеніе и взаимнообщеніе между церквами. Іерусал. патріархи имѣли и культурно-просвѣтительное воздѣйствіе на русское общество. Царь Алексѣй Михайловичъ, рѣшивъ основать въ Москвѣ школу, поручилъ патріарху Памсію, прибывшему въ Москву, принесть на востокѣ благочестиваго учителя. Въ устройствѣ славяно-греко-латинской академіи въ Москвѣ живое участіе принималъ знаменитый патріархъ Досифей, который прислалъ въ Москву и братьевъ Лихудовъ и слѣдилъ за ихъ преподавательскою дѣятельностію. Патріархъ Досифей всѣми мѣрами препятствовалъ сближенію Россіи съ западною Европою и проникновенію на Русь западныхъ обычаевъ, нравовъ, науки. Такъ дѣло обстояло въ XVII в., а въ XVIII сношенія опять свелось на обычные просьбы іеру-

салимскихъ патріарховъ о милостинѣ св. Гробу, при чемъ въ первой половинѣ этого вѣка патріархи обращались непосредственно къ государямъ, а во вторую — въ Святѣйшій Синодъ, который и заведывалъ всѣми дѣлами о милостинѣ православному востоку. Въ 1735 г. были составлены такъ называемые палестинскіе штаты, въ силу которыхъ на всѣ милостыни для православнаго востока ежегодно назначалась сумма въ 5.000 рублей: для іерусалимской патріархіи было назначено ежегодно 100 р., за которыми она и должна была чрезъ каждыя пять лѣтъ въ шестой присылать довѣренныхъ лицъ; послѣднія, съ разрѣшенія Синода, производили сборы и по книжкѣ въ различныхъ городахъ Россіи. Съ 1782 г. сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ нашимъ правительствомъ прекратились и возобновились только при патріархѣ Поликарпѣ (1806—1827 г.), который снова сталъ обращаться къ Св. Синоду, русскимъ іерархамъ и оберъ-прокурору исключительно съ ходатайствами о матеріальной помощи. То же было и въ началѣ патріаршества Аванасія (1827—1844 г.), а въ концѣ его совершилась коренная перемѣна въ характерѣ отношеній русскаго правительства къ іерусалимской церкви.

До XVI в. въ Палестинѣ не было ни одного латинянина, — всѣ христіане пребывали въ православіи и руководились къ истинѣ іерусал. патріархомъ и святогробскимъ братствомъ. Не было до XVI в. и прозелитизма въ Св. Землѣ. Огъ открылся лишь въ XVI в., хотя латиняне (францисканцы) сначала вели свою пропаганду среди мадонитовъ. Но главнымъ образомъ католическая пропаганда усилилась въ Палестинѣ въ XVI в., когда здѣсь появились іезуиты. Извѣстны разнообразныя и могущественныя средства, которыми дѣйствуютъ латинскіе миссіонеры; поэтому неудивительно, что къ срединѣ XIX в. паписты насчитывались въ Палестинѣ тысячами. Въ 1846 г. въ Палестинѣ была основана латинская патріархія, во главѣ которой поставленъ Іосифъ Валерга. Прибывъ въ Палестину, Валерга сначала оказался въ затруднительномъ положеніи, такъ какъ не имѣлъ ни средствъ, ни сотрудниковъ, а францисканцы отказались подчиниться ему. Тогда латинскій патріархъ кликнувъ кличъ

по западной Европѣ, на который и отозвались до двадцати монашескихъ орденовъ и миссіонерскихъ обществъ. вмѣстѣ съ тѣмъ въ распоряженіе патріарха потекли обильныя пожертвованія на дѣло миссіонерства, и католическая пропаганда открыла свое триумфальное шествіе. Преемники Валерги іерусалимскіе патріархи Викентій Вракко († 1889 г.) и Людовикъ Піави († 1904 г.) слѣдовали по стопамъ своего предшественника и еще больше пріумножили и средства, и успѣхи пропаганды. Въ концѣ XIX в. латинская пропаганда располагала въ Палестинѣ громадною арміею строго дисциплинированныхъ миссіонеровъ, принадлежавшихъ къ различнымъ монашескимъ орденамъ, и въ то же время окружена многочисленными, дѣятельными и послушными помощниками въ видѣ миссіонерскихъ обществъ и братствъ, существующихъ въ различныхъ городахъ западной Европы. Изъ такихъ обществъ извѣстны: 1) братство каноника Альбони въ Парижѣ, 2) братство паломническихъ путешественій, открытое въ 1853 г. въ Парижѣ, 3) братство восточныхъ чиновъ, 4) общество пропаганды вѣры въ Парижѣ и Лионѣ, 5) общество латинскаго востока, основанное въ Парижѣ въ 1876 г., 6) общество св. Гроба въ Кельнѣ, учрежденное въ 1856 г., 7) сѣнокосное общество въ Мюнхенѣ (1866 г.), 8) общество непорочнаго зачатія Богородицы, открытое въ Вѣнѣ, 9) ассоціація—св. Леопольда въ Вѣнѣ, св. Людвига въ Баваріи, св. Ксаверія въ Ахенѣ, св. Волифація въ Падерборнѣ, св. дѣтства Іисуса тамъ же, іезуитскія ассоціаціи въ Авиньонѣ, Пуатье и т. д. Всѣ отдѣльныя лица и цѣлыя учрежденія являются безусловно послушными (as cadaver) орудіями римской конгрегаціи пропаганды, отличаются фанатизмомъ и страстію въ достиженіи своихъ цѣлей, направленныхъ ad maiorem Dei gloriam, и готовы на всевозможныя жертвы. Обилію усерднаго труда соответствуютъ и богатѣйшіе денежные капиталы, находящіеся въ распоряженіи пропаганды и позволяющіе дѣйствовать безъ всякихъ затрудненій въ финансовомъ отношеніи. Латиняне располагаютъ въ Св. Землѣ громадными миссіонерскими средствами. Въ 1900 г. они имѣли: 22 мона-

стыря, до 62 храмовъ, 19 миссіонерскихъ становъ, 71 низшихъ школъ, 21 среднихъ и 2 высшихъ, 29 филантропическихъ учрежденій, около 20 релігиозныхъ и челолюбивыхъ обществъ. Эти латинскія учрежденія ясно показываютъ, какими разнообразными путями они ведутъ свое дѣло. Надо и имѣть въ виду, что на попрічѣ латинской пропаганды въ 1900 г. работали 10 монашескихъ орденовъ обоего пола, 200 священниковъ, 450 начальниковъ миссіонеровъ, учителей и настоятелей, преимущественно съ высшихъ образованіемъ; они разсылались по всей Палестинѣ и ведутъ пропаганду въ Галилѣѣ и Самаріи, за Іорданомъ и Мертвымъ моремъ, на горахъ Моавитскихъ. Результаты ихъ дѣятельности успѣшны: въ концѣ XIX в. въ Палестинѣ было свыше 13.000 прозелитовъ латинства. Громадное зло приніяетъ православію уніа: давая туземному населенію Палестины родную іерархію и пышныя релігиозныя церемоніи, оставляя ему родной языкъ и прежнюю обрядность при богослуженіи и т. д., унія въслѣдствіи неурядчиво овладѣваетъ всѣмъ существомъ прінявшаго ее, властно удерживаетъ его въ оградѣ латинской церкви и превращаетъ въ чистаго латинянина. Тѣмъ не менѣе хитрая ловушка привлекаетъ многихъ протестовъ, а латиняне опекаютъ уніатовъ съ особою тщательностію: въ 1893 г. въ іерусалимѣ состоялся даже еucharистическій конгрессъ, на которомъ выработаны новыя средства для болѣе успѣшнаго распространенія уніи.

Одновременно пропагандой въ Палестинѣ занимается и протестантство въ различныхъ его развѣтвленіяхъ и толкахъ. Его дѣятельность особенно возрасла въ первой половинѣ XIX в., когда на западѣ сложился взглядъ на востокъ, какъ на страну варварскую, потерявшую, — вѣлѣдствіе турецкаго ига, — истинную вѣру Христову и нуждающуюся въ постороннемъ релігиозно-просвѣтительномъ воздѣйствіи. Въ виду этого, протестантскія миссіонерскія общества Англіи, Швейцаріи, Германіи и Америки обратили свой благосклонный взоръ и на Палестину и вывели на территорию Св. Земли армію миссіонеровъ. Извѣстна дѣятельность руководителей протестантской

пропаганды въ Палестинѣ Чандиса, Юсифа Вольфа (1822 г.), Николайсона (1825 г.), американца Виттинга, англійскаго консула Юнга (1839 г.), англиканскихъ епископовъ Александра (1842 г.) и Гобата, Флиндера (1851 г.), Шнеллера (1859 г.) и другихъ. Главнымъ орудіемъ протестантской пропаганды являются школы, больницы, страннопріимницы, амбулаторіи, пріюты. Свою дѣятельность они перекинули и въ Заіорданье. До 300 различныхъ протестантскихъ общинъ Европы и Палестины работаютъ на миссіонерскомъ поприщѣ. Изъ нихъ болѣе извѣстны въ Англіи: 1) лондонское общество для распространенія христіанства среди іудеевъ (1809 г.), 2) церковно-миссіонерское общество для распространенія протестантства (въ Лондонѣ), 3) миссіонерское общество имени епископа Гобата (1852 г.), 4) женское англійское общество для распространенія просвѣщенія и единенія среди сирійскихъ женщинъ (1860 г.), 5) врачебно-миссіонерское общество въ Единбургѣ, посылающее врачей въ Палестину, 6) палестинское общество, основанное въ 1876 г., 7) общество для изученія Палестины, учрежденное въ 1856 г. и состоящее подъ покровительствомъ англійской королевы; въ Германіи: 8) іерусалимское общество, открытое въ Берлинѣ въ 1852 г., 9) общество дѣвицъ, основанное въ Берлинѣ 1866 г. и занимающееся различными рукодѣліями, доходы отъ которыхъ посылаются въ Палестину для миссій, 10) общество діакониссъ, учрежденное въ 1836 г. для основанія школъ и больницъ въ Палестинѣ, 11) германское палестинское общество, открытое въ 1878 г. для научнаго изслѣдованія Палестины. Центромъ протестантской пропаганды служатъ Іерусалимъ, гдѣ и сосредоточены протестантскія низшія и среднія школы, страннопріимные дома, госпитали, аптеки. Въ средѣ протестантскихъ миссіонеровъ имѣются лица и не духовнаго званія, каковы: ученые [напр., нынѣ бывшій лейпцигскій проф. извѣстный гебраистъ Gustaf Dalman], доктора, инженеры. Протестантскія нѣмекія колоніи, разсыяныя въ Палестинѣ, привлекаютъ новыхъ общественниковъ своею благоустроенностію, порядкомъ и состоятельностью жителей. Въ концѣ XIX в. об-

щее число протестантскаго населенія въ Палестинѣ было до 4.000 человекъ.

И что могла сдѣлать, въ виду громаднаго православно-миссіонерскаго движенія, православная іерусалимская патріархія, обдѣная средствами и дѣятелями, одинокая, безпомощная? — Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что и среди патріарховъ Іерусалима (каковы — Кириллъ II, Никодимъ, Герасимъ), и въ средѣ святогробскаго братства никогда не было оскуднѣнія въ дѣятеляхъ просвѣщенныхъ, ревностныхъ, энергичныхъ, которые высоко держали знамя православія и всецѣло посвящали себя на борьбу съ нислованною пропагандой. Патріархи заботились о томъ, чтобы наполнить ряды приходскаго духовенства клириками образованными и добродѣтельными, учреждали школы, учили народъ въ храмахъ истиннымъ догматамъ православія. Они считали своею прямою обязанностию возможно чаще обращаться къ народу съ окружными посланіями, въ которыхъ указывалъ на опасность для православія со стороны католиковъ и протестантовъ и увѣщевали всѣхъ твердо стоять въ отеческой вѣрѣ. Такъ, патр. Хрисанъ, узнавъ о распространеніи въ народѣ еретическй арабской книги сидонскаго латинскаго митрополита, осудилъ это сочиненіе и увѣщевалъ православныхъ не вѣрить его лживымъ доводамъ въ пользу латинства. Хрисанъ обратился и съ особымъ посланіемъ къ римскому папѣ Иннокентію XIII съ просьбою прекратить миссіонерскій католическій походъ на православную страну. Патріархи, не смотря на тяжелую борьбу съ пропагандою и на постоянныя путешествія для сбора пожертвованій, и сами занимались литературною дѣятельностію, одни изъ нихъ (Нектарій, Досноей, Хрисанъ и Аноимъ) и нынѣ вызываютъ почтеніе своею ученостію, а другіе (Феофанъ, Мелетій, Парвоній, Ефремъ, Софроній, Герасимъ) были дидасками и отличались значительнымъ образованіемъ. Всѣ они своими учено-литературными и воспитательно-педагогическими трудами энергично защищали православіе отъ навѣтовъ и козней нисловасія. Члены святогробскаго братства были дѣятельными сотрудниками патріарховъ въ борьбѣ съ пропагандой. Они занимались про-

повѣдію въ храмахъ, учили въ школахъ, участвовали на соборахъ для защиты православія (напр., на соборѣ 1672 г.) и т. п. Вообще, историческая правда требуетъ признать, что іерусалимскіе патріархи и святогробское братство XVI—XIX в. прилагали всѣ усилія для защиты православія отъ католической и протестантской пропаганды и исчерпали всѣ матеріальныя и моральныя средства, бывшія въ ихъ распоряженіи для борьбы съ опасностію. Но ихъ силы, сравнительно съ колоссальными средствами инославной пропаганды, были не только далеко не равны, но и несравнимы, поэтому перевѣсъ неизбежно долженъ былъ оказываться на сторонѣ католиковъ и протестантовъ. Вѣдствія іерусалимской церкви были извѣстны всему православному міру. Русское правительство и церковь, живо интересовавшіяся судьбами православія въ Св. Землѣ, пришли въ помощь бѣдствовавшей и немощной патріархіи, радикально измѣнили и характеръ прежнихъ своихъ отношеній къ іерусалимскому патріарху. Рѣшено было отправить въ Палестину довѣренное компетентное лицо, которое въ мѣстѣ должно изучить положеніе дѣла въ Св. Землѣ и представить правительству подробный отчетъ. Выборъ палъ на знаменитаго архимандрита, потомъ епископа Перфірія (Успенскаго), который, прибывъ въ Палестину въ декабрѣ 1843 г., прожилъ здѣсь долгое время и успѣшно выполнялъ возложенное на него трудное и отвѣтственное порученіе. Онъ выяснилъ русскому правительству, что задача Россіи по отношенію къ палестинской церкви состоитъ теперь не только въ томъ, чтобы оказывать ей денежную помощь, покровительство и защиту предъ турецкимъ правительствомъ, но, главнымъ образомъ, въ насажденіи просвѣщенія среди тамошнихъ грековъ и особенно сирійцевъ, въ надлежащемъ воспитаніи тамошняго блага и червато духовенства, въ упорядоченіи всей тамошней церковно-экономической жизни, въ установленіи правильныхъ отношеній между пастырями и пасомыми, — словомъ, Россія предстоитъ по отношенію къ Палестинѣ выполнить очень сложную и трудную задачу христіанско-культурнаго характера, ввести высшую христіанскую культуру въ тамошнюю среду. Съ этою цѣлію въ Пале-

стину была основана русская духовная миссія, во главѣ которой сталъ архимандритъ Порфірій, а потомъ миссіей руководили: епископъ мелитопольскій Кирилль (1858—1863 г.), знаменитый и учившійся архимандритъ Антонинъ Капустинъ (1865—1894 г.), архимандриты Рафаилъ (1894—1899 г.), Александръ (нынѣ епископъ-викарій тверской) и Леонидъ. Въ 1882 г. было учреждено императорское православное палестинское общество съ цѣлію поддержанія православія въ Св. Землѣ, пособія паломникамъ и ознакомленія Россіи съ Іерусалимомъ и Св. Землею посредствомъ ученыхъ и народныхъ изданій. Общество исполняло свое великое дѣло подъ предсѣдательствомъ великаго князя Сергія Александровича († 3 февраля 1905 г.) и достигло въ своей дѣятельности весьма почетныхъ результатовъ. Такъ, изъ officialнаго отчета общества за 1903—4 г. видно, что оно имѣло 87 школъ въ Палестинѣ и Сиріи, при 10.225 учащихся и 417 лицахъ учебно-воспитательнаго состава. Общество издаетъ «Палестинскій Сборникъ», «Сообщенія», «Всесѣды о Св. Землѣ», «Палестинскіе листки» и пр., имѣетъ многочисленныя паломническія учрежденія въ Св. Землѣ и прекрасно организовало паломническія движенія и путешествія. Дѣятельность общества заслуживаетъ самаго горячаго сочувствія и помощи.

Великая заслуга іерусалимской патріархіи состоитъ и въ томъ, что она сохранила для православнаго міра святыни Палестины. До XVI в. единственными собственниками всѣхъ святыхъ палестинскихъ мѣстъ были православные, такъ какъ здѣсь еще не было инославныхъ. Затѣмъ, постепенно прибывая въ Палестину, послѣдніе получили отъ грековъ разрѣшеніе являться въ храмъ Воскресенія, но совершать здѣсь богослуженіе они не имѣли права. Впервые борьба между греками и латинянами возникла при патріархѣ Германѣ II (1543 — 1579 г.). Воспользовавшись его проживаніемъ въ Константинополѣ, они проникли въ храмъ Воскресенія и стали здѣсь совершать богослуженія, сперва на поставленномъ ими деревянномъ престолѣ, а потомъ привезли изъ Европы металлическій, который прочно и водрузили въ чужой владѣніи. Возвратившись въ Іерусалимъ, Германъ изгналъ ла-

тинянъ изъ храма, такъ какъ имѣлъ султанскій хатти-шерифъ о правахъ только православныхъ на весь храмъ Воскресенія и остальные св. мѣста. Въ то же время начались домогательства и армяны, которые купили у коитовъ принадлежавшую имъ часть храма Воскресенія, а также иверскій монастырь св. Іакова. И латиняне, — при посредствѣ маронитовъ, — потомъ проникли въ храмъ Воскресенія, купили монастырь Іоанна Богослова, захватили, — путемъ щедрыхъ подарковъ турецкимъ властямъ, — Голгоу, сосѣдній придѣлъ св. Елены, часть вилеемскаго храма и получили разрѣшеніе совершать богослуженіе въ пещерѣ Рождества. Напрасно іерусал. патриархъ Софроній протестовалъ, ѣздилъ въ Константинополь, рассыпалъ золото туркамъ, стараясь изгнать латинянъ изъ св. мѣстъ: латинское золото оказалось соблазнительнѣе, и католики овладѣли частію принадлежавшихъ православнымъ святынь Іерусалима и Вилеема. Армяне слѣдовали за ними. И вотъ, начиная со второй половины XVI в. и до нашего времени, идетъ цѣлый рядъ столкновеній между православными, латинянами и армянами изъ-за св. палестинскихъ мѣстъ. Каждая изъ сторонъ не уступаетъ другой и явля своихъ владѣній, притесняютъ частые споры и даже кровавыя столкновенія между тѣми и другими изъ-за правъ на владѣніе, всѣ обращаются въ своихъ спорахъ къ турецкому посредничеству, щедро посылая путь золотомъ, а въ XIX в. въ сферу борьбы привлечена и европейская дипломатія. Тамъ, гдѣ жилъ и училъ Господь и Спаситель нашъ, гдѣ пролилъ спасительную Свою кровь и училъ любви и мира, гдѣ находится колыбель христіанской Церкви, такъ теперь — увы! — царятъ вражда, интриги, столкновенія, кровавыя рукопашныя схватки... Борьба имѣетъ весьма страстный, ожесточенный характеръ. Достаточно указать на пожаръ храма Воскресенія въ 1808 г., произведенный армянами изъ ненависти къ грекамъ и изъ-за желанія завладѣть этой святыней. А столкновеніе грековъ съ латинянами изъ-за вилеемскихъ святынь привело къ разрушительной севастопольской войнѣ (1853—1853 г.). Между тѣми и другими сначала возникъ споръ изъ-за ключей къ вилеемскому храму. Сторону католиковъ принялъ французскій императоръ (Людовикъ) Напо-

леонъ, который чрезъ своего посла, генерала Оппа, потребовалъ въ 1850 г. отъ Порты, чтобы она возвратила католикамъ въ Вилеемѣ большую базилику рождества Дѣвы Маріи и находящуюся подъ нею пещеру, а въ Іерусалимѣ — камень помазанія, семь арокъ св. Дѣвы въ храмѣ рождества Христова и церковь гроба св. Дѣвы Маріи въ Іосафатовой долині, и, кромѣ того, дала католикамъ право привести ихъ владѣнія въ храмъ Воскресенія въ такое состояніе, въ какомъ они находились до пожара 1808 г. Порта, уступая требованіямъ Франціи, образовала въ 1851 г. комиссію въ Каиcтантинполѣ изъ делегатовъ французскихъ и греко-турецкихъ, которая и произнесла свой приговоръ въ пользу католиковъ. Россія, издавна пользовавшаяся правами религіозно-политическаго покровительства православному востоку, никакъ не могла допустить ни вмѣшательства Франціи въ чуждое ей дѣло, ни неправильнаго рѣшенія спора въ пользу католиковъ и заявила свой энергичный протестъ. Султанъ Абдулъ-Меджидъ фирманомъ отъ 30 января 1852 г. оградилъ права грековъ относительно св. мѣстъ Палестины, но потомъ, — подъ влияніемъ протеста французскаго посла Лавалетта и преступныхъ интригъ злѣйшаго врага Россіи и православія англійскаго посла Стратфорда Рэдклиффа, — 8 февраля того же года издалъ другой фирманъ, которымъ первый фирманъ былъ уничтоженъ, грекамъ было отказано въ исключительномъ правѣ возобновленія купола Гроба Господня, какъ это было разрѣшено прежде, и, въ числѣ другихъ преимуществъ, католикамъ было предоставлено право держать у себя ключи отъ главныхъ дверей вилеемскаго храма, которые прежде находились въ рукахъ православнаго патриарха. Вообще фирманъ сразу уничтожилъ, — въ угоду католикамъ, — вѣковыя права восточныхъ христіанъ, приобретенныя имъ Россіею цѣной кровопролитныхъ продолжительныхъ войнъ и закрѣпленныя за ними многочисленными султанскими распоряженіями. На мѣстѣ православной Россіи, какъ покровительницы христіанъ востока, теперь вырисовывался силуэтъ католической Франціи. Столкновеніе привело къ войнѣ, которая, въ свою очередь, отодвинула Россію въ восточной политикѣ на второй планъ и создала, — вмѣсто русскаго, — общеевропейскій протекторатъ надъ христіа-

нами всего востока. Наконецъ, борьбу православныхъ съ католиками изъ-за свѣтъ иллюстрируютъ и многочисленные кровавыя столкновѣнія, напр., 8 февраля 1891 г.—въ вилеескомъ храмѣ, 10 октября 1893 г.—въ храмѣ Воскресенія, 25 декабря 1904 г.—въ вилееской Пещерѣ. Не смотря, однако, на всѣ невзгоды и бѣдствія, іерусалимская патриархія бодро стоитъ на стражѣ интересовъ православія и заслужила всеобщую признательность за сохраненіе драгоцѣннаго наслѣдія сѣдой христіанской древности.

Іерусалимскій патриархъ занимаетъ четвертое мѣсто въ каталогѣ первосвятителей православнаго греческаго Востока. Онъ носитъ такой титулъ: «блаженнѣйшій, божественнѣйшій и святѣйшій отецъ и патриархъ святого града Іерусалима и всей Палестины, Сиріи и Аравіи, Заіордавія, Каны Галилейской и св. Сіона господина и владыка». Іерусалимская церковь владѣетъ правами автокефальности, а іерусалимскій патриархъ въ своей духовной власти равенъ всѣмъ остальнымъ восточнымъ патриархамъ. Въ политическомъ отношеніи онъ также считается главою православнаго населенія патриархата, за вѣрность котораго и отвѣчаетъ предъ турецкимъ правительствомъ. Въ Константинополѣ онъ имѣетъ своего уполномоченнаго (епископа), чрезъ котораго сносятся съ турецкимъ правительствомъ и со вселенскимъ патриархомъ. Іерусалимскій патриархъ нынѣ избирается мѣстнымъ свящ. синодомъ и святогробскимъ братствомъ, изъ среды его членовъ. Въ смутныя времена исторіи церкви въ избраніи іерусалимскихъ патриарховъ принималъ участіе и вселенскій патриархій престолъ, но это вмѣшательство имѣло значеніе братскаго содѣйствія и помощи въ затруднительныхъ обстоятельствахъ, но никакъ не посягательства на право автокефальности іерусалимскаго престола, которая всегда и неизмѣнно признавалась и тою и другою сторонами. Избранный синодомъ и братствомъ кандидатъ на патриархій престолъ представляется на утвержденіе султана, который и выдаетъ ему берать съ подробнымъ перечисленіемъ его правъ и преимуществъ. Церковными дѣлами онъ управляетъ при помощи синода и святогробскаго братства. До половины XIX в. іерусалимскіе патриархи жили въ Константинополѣ

или странствовали по Молдавіи, Валахіи, Россіи, Греціи и т. д., являясь ходатаями предъ Портою за свою церковь или производя денежные сборы, но со времени Кирилла II они стали жить въ Іерусалимѣ. При патриархѣ состоитъ обычный штатъ должностныхъ лицъ, какъ-то: сконофилакть, экономъ, архимандритъ, драгоманъ, великій архидіаконъ и пр.

Іерусалимская церковь получаетъ доходы, прежде всего, съ имѣній, «преклоненныхъ» св. Гробу, т. е. приписанныхъ къ нему на извѣстныхъ условіяхъ, безусловно подаренныхъ, завѣщанныхъ и купленныхъ. Святогробскія имѣнія,—въ видѣ земель, садовъ, домовъ, метоховъ,—находятся въ Палестинѣ, Турціи (въ Смирѣ, Кидоніи, Константинополѣ, на островахъ Хіосѣ и Критѣ), на о. Кипрѣ, въ Греціи, Вессарабіи, Грузіи, Тагаврогѣ, Москвѣ. Этими имѣніями управляютъ патриаршіе епитропы, которые и обязаны ежегодно доставлять въ патриархію, определенную сумму доходовъ; земли, лѣса, сады и пр. сдаются въ аренду. На подворьяхъ имѣются храмы, которые также дѣютъ немалый доходъ (напр., въ Москвѣ и Константинополѣ). Вторымъ источникомъ доходовъ іерусалимской патриархіи служатъ сборы съ поклонниковъ, преимущественно русскихъ, которые дѣлаютъ вклады на поминъ души, платятъ за посѣщеніе святыхъ и монастырей, дѣлаютъ пожертвованія на нужды св. Гроба. Эта статья дохода и нынѣ весьма значительна, но, къ сожалѣнію, и теперь не урегулирована и вызываетъ не мало справедливыхъ нареканій на патриархію и тѣхъ, которыхъ, чрезмѣрно усердныхъ, ея представителей въ сношеніяхъ съ русскими паломниками. Датье, въ Россіи дѣлаются многочисленные добровольные взносы и вклады въ пользу св. Гроба, поступающие чрезъ Св. Синодъ, путемъ кружечнаго сбора въ церквахъ. Наконецъ, патриархія имѣетъ не малые доходы съ домовъ и магазиновъ въ Іерусалимѣ и Яфѣ, съ монастырскихъ келлій, арендуемыхъ поклонниками. отъ монастырей и церквей, отдаваемыхъ въ аренду. Въ общемъ, получается громадная сумма доходовъ, которая и расходуетъ на содержаніе патриарха и святогробскаго братства, патриаршей канцеляріи и чиновъ, на пособіе митрополитамъ и монастырямъ, на жалованье приходскому духовенству, вы-

дачу пособій и милостыни бѣднымъ православнымъ и больнымъ, на содержаніе пиколь, больницъ и на подарки турецкимъ властямъ и пр. Въ остатѣ не рѣдко образуется дефицитъ, который надо отнестъ, главнымъ образомъ, на крайне своеобразное заведываніе святогробскими суммами: весьма значительная ихъ часть идетъ не на общія нужды церкви, патриархіи и св. Гроба, какъ слѣдовало бы и какъ рассчитываютъ многосленные благочестивые жертвователи, а въ распоряженіе епитропа св. Гроба, который безконтрольно ими и заведуетъ, не желая никому отдавать отчета. Разумѣется, при такомъ отношеніи къ чужому добру всегда возможенъ самый злой произволъ со стороны раши-епитропа, а въ патриаршей казнѣ наблюдается хроническій дефицитъ. И вотъ, патриархи изыскиваютъ всевозможныя средства для погашенія долговъ, жалуются, унижаются, обращаются съ воззваніями и въ Константинополь и въ Аѳины, собираютъ безчисленные денежные сборы, а дѣло — безъ перемѣнъ. Ясно, что нужно устранить неогруженное корыстолюбіе въ которыхъ лицъ при патриархѣ, необходимо соединить въ одинъ потокъ всѣ отдѣльные ручьи текущаго въ патриархію золота, главный изъ которыхъ, однако, попадаетъ въ исключительное пользованіе святогробскаго казначея.

Въ цвѣтущую пору іерусалимской церкви въ ней было свыше 50 епархій. Затѣмъ, бѣдствія времени постепенно сокращали это число, которое постоянно и мѣнялось. Такъ, въ 1838 г. въ патриархатѣ было 13 епархій, въ 1879 г.—10, а въ концѣ XIX в.—15: митрополія — петроаванійская, птолемандская, филадельфійская, назаретская, тиверіадская и вилеамская, архіепископіи — лидская, севастійская, ѳаворская, іорданская, кириакопольская, пелльская, іеропольская, діокесарійская и неапольская. Впрочемъ, не всѣ названныя кафедры бывають постоянно заняты, а съ другой стороны, нѣкоторыя изъ нихъ имѣють титулярное значеніе. До середины XIX в. епархіальные архіереи, за небольшимъ исключеніемъ, жили въ Іерусалимѣ при патриархѣ и лишь изрѣдка посѣщали свои паствы, такъ какъ епархія были весьма бѣдны и не въ состояніи были обезпечить содержаніемъ архіерея, не имѣли ни домовъ, ни архіерейскихъ штатовъ духовен-

ства, къ тому же архіереи вдали отъ патриархѣ не были гарантированы отъ насилія поскорбленій со стороны турокъ. Поэтому они жили въ патриархѣ, отъ которой получали и содержаніе, принимали участіе въ засѣданіяхъ синода и общецерковномъ управленіи, защищали православіе и святыни отъ католиковъ и протестантовъ, совершали по найму и очереди богослуженія для паломниковъ. Во второй половинѣ XIX в. дѣло измѣнилось. Архіереи, получая пособіе отъ патриархѣ и пользуясь покровительствомъ европейской дипломатіи, чаще стали посѣщать епархія, а многіе и постоянно жили въ ихъ предѣлахъ. вмѣстѣ съ тѣмъ они занялись благоустройствомъ епархіальныхъ дѣлъ, стали получать доходъ отъ духовенства и народа, но въ общемъ живутъ весьма бѣдно и просто. Архіереи въ іерусалимскомъ патриархатѣ избираются, какъ и патриархъ, изъ грековъ, хотя большая часть мѣстнаго населенія сирійцы. Отъ этого не могутъ не страдать духовныя интересы народа.

Что касается низшаго духовенства въ городахъ и селахъ Св. Земли, то оно назначается преимущественно изъ сирійцевъ. Клирики живутъ на доходы отъ паствы, восполняя ихъ трудами рукъ своихъ — земледѣліемъ и садоводствомъ, находятся въ непосредственномъ общеніи съ народомъ, несутъ его нужду, горе и немногія радости, живутъ въ бѣдности, не отячуются образованіемъ, почести и ревностно служатъ св. православной церкви, крѣпко держатся ея ученія и преданій, строго блюдутъ чистоту нравственной жизни.

Іерусалимъ наполненъ православными монастырями, которыхъ здѣсь до 20. Во главѣ ихъ нужно поставить монастырь св. Гроба, представляющій совокупность многихъ домовъ и церквей и имѣющій видъ небольшого города съ улицами, садами и дворами. Здѣсь находится патриархія со всѣми ея учрежденіями, живутъ патриархъ, члены синода и святогробскаго братства, находятся главныя іерусалимскія святыни — Голгова, Гробъ Господень, храмъ Воскресенія. Игуменомъ монастыря состоитъ самъ патриархъ, а братство имѣетъ до 40 членовъ, исключительно грековъ, представляющихъ большую, строго организованную, морально-административную силу. Изъ другихъ іерусалим-

скихъ монастырей извѣстны — мужскіе: Аврааміевскій, Іоанна Предтечи, св. Николая, св. Димитрія, свв. Теодоровъ, св. Георгія, Архангельскій, св. Георгія, Харалампіевскій, женскіе: св. Василя, св. Меланія или Большая Панагія, Богородицы или Малая Панагія, св. Евонія и св. Екатерины. Но іерусалимскіе монастыри непохожи на монастыри русскіе. Лишь въ женскихъ обителяхъ имѣется постоянное братство монахинь, которыя и живутъ на началахъ кнвовія, а мужскіе монастыри суть не иное что, какъ подворья или странноприимные дома для богомольцевъ съ ихъ семьями; въ нихъ нѣтъ постоянного братства, а обыкновенно живетъ одинъ настоятель, всегда грекъ и святогробецъ, который и завѣдуетъ его хозяйствомъ; въ монастыряхъ не бываетъ постоянного богослуженія, но оно отправляется лишь по желанію поклонниковъ особо приглашенными святогробскими иноками. Настоятель монастыря живетъ въ немъ на положеніи арендатора, ежегодно взнося въ патріархію опредѣленную денежную сумму, иногда игуменъ-арендаторъ передаетъ монастырь другому лицу, даже не монаху, которой и эксплуатируетъ монастырь по своему усердію. Далѣе, близъ Іерусалима находится монастырь св. Креста, нѣкогда принадлежавшій грузинамъ, а нынѣ пріотившій въ своихъ стѣнахъ богословскую школу. По дорогѣ къ Вилеему расположенъ монастырь св. пророка Іліи; у Кедронскаго потока, среди дикихъ скалъ, находится нѣкогда знаменитая лавра Фаввы Освященнаго, гдѣ смѣшанное братство ведетъ весьма строгую жизнь. Въ іудейской пустынѣ, близъ Іерусалима, возобновлена обитель Теодосія Киновіарха, въ городѣ Рамле существуетъ монастырь св. великомученика Георгія. Въ Яфѣ недавно возобновленъ Георгіевскій монастырь, а близъ Елеона — монастырь Вознесенія. Изъ другихъ монастырей Св. Земли въ настоящее время существуютъ: вилеемскій надъ пещерою рожества Христова, св. Іоакима въ Кузивѣ, близъ Іордана, св. Герасима близъ Мертваго моря, Іоанна Предтечи или Пресв. Троицы на берегу Іордана, на мѣстѣ крещенія Господня, возстановленный при содѣйствіи в. к. Сергія Александровича, св. Порфирія въ Газѣ, Ѳаворскій въ честь Преображенія и другіе.

Вспархіяльные монастыри большею частію бѣдны, неустроены и имѣютъ немногочисленное братство, питающееся трудами рукъ своихъ.

Въ Іерусалимѣ приходскихъ церквей нѣтъ, равно нѣтъ и бѣлаго духовенства. Всѣ приходскія требы исполняются здѣсь іеромонахами, архимандритами и архіереями, которые и крестятъ, и вѣщаютъ. Приходскія церкви въ другихъ городахъ сравнительно благоустроены, имѣютъ достаточную утварь и облаченія, снабжены иконами. Но сельскія церкви, за весьма малымъ исключеніемъ, находятся въ жалкомъ положеніи. Насколько ужасенъ былъ видъ сельскихъ церквей даже въ первой половинѣ XIX в., объ этомъ авторитетно засвидѣтельствовалъ епископъ Порфирій Успенскій въ своей «Книгѣ бытія». Во второй половинѣ этого вѣка, — когда матеріальное положеніе патріархіи нѣсколько улучшилось, — и нѣкоторые приходскіе храмы были приведены въ лучшій видъ, при участіи патріарховъ Кирилла, Никодима, Герасима и Даміана, при содѣйствіи императорскаго православнаго палестинскаго общества. Но и теперь еще въ этомъ отношеніи осталось широкое поле для филантропическаго соревнованія. Общее число приходскихъ храмовъ въ Палестинѣ въ концѣ XIX в. простиралась до 100.

Народное образованіе въ турецкую эпоху исторіи іерусалимской церкви стояло невысоко. Патріархи, отличавшіеся, вообще, значительнымъ образованіемъ, заботились, по мѣрѣ возможности, и о просвѣщеніи духовенства и народа, открывали школы, приглашали компетентныхъ дидаскаловъ. Но ихъ заботы и усилія имѣли ограниченный успѣхъ, вслѣдствіе бѣдности патріархіи, тяжелыхъ политическихъ условій и фанатизма турокъ. Изъ школъ прежняго времени извѣстны учебныя заведенія въ монастырѣ Авраамія и въ Вилеемѣ, а патріархъ Досіеиѣ учредилъ школы въ Іерусалимѣ, Газѣ, Рамле, Тайнинѣ, Веждальѣ, Коракѣ, Зифѣ, Неаполѣ, Рафидіи, Абуѣ, Назаретѣ и Вилеемѣ. Патріархъ Хрисанъ въ 1722 г. основалъ школу еще въ Яффѣ. Въ 1775 г. существовала школа въ Скивополѣ. Эти школы предназначались для элементарнаго обученія. Дѣло измѣнилось къ лучшему лишь во второй половинѣ XIX в.

Въ 1853 г. патріархъ Кириллъ открылъ первую богословскую школу св. Креста. Назначенную для приготовления духовенства. И нынѣ эта школа является единственнымъ на всю Палестину среднимъ духовно-учебнымъ заведеніемъ. Въ теченіе своего существованія школа неоднократно закрывалась, въ зависимости отъ матеріальныхъ средствъ, которыми снабжаетъ ее святогробское братство, но во все время своей дѣятельности она съ честью несла свое высокое служеніе и оказала іерусалимской церкви большія услуги. Школа имѣетъ семь классовъ. Курсы наукъ приближаются къ программѣ нашихъ духовныхъ семинарій. Преподавателями школы состоятъ лица съ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Почти всѣ воспитанники рясофоры. При окончаніи образованія они даютъ обѣщаніе служить православноѣ церкви въ томъ или иномъ званіи. Патріархъ Кириллъ учредилъ и нѣсколько народныхъ школъ. Его преемникъ продолжалъ народно-просвѣтельную дѣятельность. Въ частности, при патріархѣ Никодимѣ число народныхъ школъ возросло съ 49 до 150; онъ снабдилъ ихъ учебными пособиями и привлекъ компетентныхъ учителей. При патріархѣ Даміанѣ, между прочимъ, было открыто въ Іерусалимѣ духовное училище (*Іерусалимскіе духовніе училища*), готовящее къ поступленію въ семинарію при монастырѣ св. Креста. Съ каждымъ годомъ народное просвѣщеніе теперь развивается и крѣпнѣетъ, при общихъ усиліяхъ іерусалимской патріархіи и импер. прав. палестинскаго общества.

Въ виду невысокаго уровня народнаго образованія въ Св. Землѣ, и научно-богословская дѣятельность не имѣла здѣсь крупныхъ успѣховъ. Но, безспорно, въ Палестинѣ всегда были и теперь существуютъ высоко-образованные іерархи и клирики. Извѣстны уже почтенныя въ наукѣ имена патріарховъ Досіея, Хрисанова, Паисія и другихъ. Къ святогробскому братству принадлежали ученые архимандриты Іонъ, Антимъ и Фотій. Затѣмъ, іеродіаконъ Григорій Палама написалъ книгу объ іерусалимской церкви и ея патріархахъ, Веніаминъ составилъ сочиненія о Палестинѣ и «О проповѣднической дѣятельности святыхъ отцовъ», іеромонахъ Прокопій Назіанзинъ Арабoglу написалъ исторію палестинскихъ святыхъ, споры изъ-за нихъ между греками, ла-

тинянами и армянами, рассказъ объ іерусалимскомъ пожарѣ 1808 г., монахъ Максимъ извѣстенъ исторіею іерусалимскихъ патріарховъ до 1810 г. Но болѣе другихъ примѣчательнъ, какъ писатель-богословъ, архимандритъ Діонисій Клеопа. Онъ родился въ Константинополѣ, учился въ мѣстной великой народной школѣ и блестяще окончилъ курсы, хотя былъ до крайности бѣденъ и нуждался даже въ пропитаніи. На даровитаго юношу обратилъ вниманіе знаменитый Константинъ Экономъ и послалъ его учиться въ аѳинскій университетъ, по окончаніи котораго онъ, на средства іерусалимскаго патріарха Кирилла, отправился слушать лекцій въ Лейпцигъ и Берлинъ. Возвратившись въ 1849 г. въ Іерусалимъ, Діонисій сдѣлался здѣсь главнымъ и передовымъ дѣятелемъ просвѣщенія. При его участіи была открыта богословская школа св. Креста, въ которой онъ былъ скарларомъ, учреждена патріаршая типографія и открыты многія народныя школы. Онъ написалъ и много ученыхъ сочиненій, напр., толкованіе на псалмы, богословскую энциклопедію, православно-христіанское догматическое богословіе, исторію палестинскихъ монастырей и святыхъ мѣстъ. Онъ стоялъ во главѣ палестинскаго научно-богословскаго движенія до самой смерти (1861 г.), оживилъ научные интересы въ святогробской средѣ и создалъ, можно сказать, эру въ состояніи мѣстнаго просвѣщенія. Во вторую половину XIX в. были и другіе ученые дѣятели въ средѣ іерусалимскаго духовенства, питающіеся преимущественно изъ богатѣйшей учено-литературной сокровищницы, какую представляетъ замѣчательная патріаршая библіотека рукописей греческихъ, арабскихъ, и славянскихъ, описанная А. П. Пападопуло-Карамевсомъ и великимъ архидіакономъ патріархин Клеопоу Кикилиди. Въ 1904 г. въ Іерусалимѣ при патріархин сталъ даже издаваться прекрасный учено-богословскій журналъ «Новый Сіонъ», объединившій мѣстныя научныя силы: архимандрита Хрисостома Пападопула, скарларха семинаріи св. Креста, великаго архидіакона Клеоу Кикилиди—замѣчательнаго археолога и палеографа, монаха Николая Спиридона и другихъ. Такимъ образомъ, научная дѣятельность іерусалимскихъ клириковъ

развивается и есть надежда на прекрасный въ будущемъ ея расцвѣтъ.

Православное населеніе іерусалимской церкви состоитъ почти исключительно изъ сирійцевъ, грековъ же въ Палестинѣ весьма мало, хотя они и занимаютъ административное положеніе. Между этими двумя элементами прежде было мало мира и согласія, но въ послѣднее время въ нихъ взаимныхъ отношеніяхъ наступило улучшеніе. По даннымъ императорскаго православнаго палестинскаго общества отъ 1891 г., все православное населеніе Св. Земли простиралось до 27.575 человекъ.

Литература. Научная исторія іерусалимской церкви весьма мало разработана и еще ждеть своего исследователя - специалиста. Наичиную литературу составляютъ слѣдующія сочиненія: 1) *Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχουσάντων*, Ἐν Βουκουρεστίῳ 1750; 2) *Παλαμᾶς Γρηγόριος, Ἱεροσολυμίας ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱεροσολύμων ἀπὸ τῆς θεμελιώσεως αὐτῆς ἕως τῶν νεωτάτων χρόνων*, Ἐν Ἱεροσολύμοις 1864; 3) *(Ἀρχιμ. Χρυσοστόμος Παπαδόπουλος)* Ἡ ἐκκλησία Ἱεροσολύμων κατὰ τοὺς τέσσαρας τελευταίους αἰῶνας (1517—1900), Ἀθήναι 1900 (очень хорошая книга, послужившая главнымъ для насъ пособіемъ); 4) *Α. Παπαδόπουλος — Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τόμος Α'—Δ, Πετροῦπολις 1891—1897 (цѣнное собраніе документовъ, относящихся и къ исторіи іерусалимской церкви, заслуживающее самаго тщательнаго изученія со стороны будущаго историка этой церкви; между прочимъ. въ первомъ томѣ «Аналекты» паданы главы, не вошедшія въ указанную выше исторію патриарха Досіоеа); 5) ὁ епископъ Порфирій (Ἰσπενскій). Книга бытій моего, т. I—VIII, Спб. 1894—1904; 6) ὁ К. Вазили, Сирія и Палестина подъ турецкиѣмъ правительствомъ въ историческомъ и политическомъ отношеніяхъ, части 1 и 2, изд. 2, Спб. 1875; 7) проф. Ал. П. Лебедевъ: а) Историческіе очерки состоянія византийскаго-восточной церкви отъ конца XI до половины XV в., изд. 2, Москва 1902, б) Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2, Спб. 1904; 8) проф. Н. П. Соколовъ: а) Очерки исторіи православной греко-восточной церкви въ XIX в., Спб. 1901 (и во второмъ томѣ «Исторія христіанской церкви въ XIX ввѣтѣ», издан. ὁ проф. А. П. Допухина, Спб. 1901), б) Состояніе монашества въ византийской церкви съ половины IX до начала XIII в. (842—1204); опытъ церковно-историческаго изслѣдованія, Казань*

1894, в) Церковно-религіозна и общественно-бытовая жизнь на православномъ греческомъ востокѣ въ XIX в.; историческій очеркъ, Спб. 1902; 9) проф. С. А. Терновскій, Очерки изъ церковно-исторической географіи: Области восточныхъ патриарховъ православной церкви до IX в., выпускъ 1, Казань 1899; 10) проф. Н. Θ. Кантеревъ: а) Сношенія іерусалимскаго патриарха Досіоеа съ русскимъ правительствомъ (1669—1707 г.), Москва 1891, б) Сношенія іерусалимскихъ патриарховъ съ русскимъ правительствомъ съ половины XVI до конца XVIII столѣтія, Спб. 1895—1898 — въ «Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ», выпускъ 43 (томъ XV, вып. 1); 11) іеромонахъ (нынѣ епископъ) Θεοδόσιος (Отларжевскій), Палестинское монашество съ IV до VI в. («Православный Палестинскій Сборникъ», выпускъ 44; есть и второе изданіе); 12) ὁ А. С. Дорожъ, Путешествіе по Святой Землѣ въ 1835 г., части 1—2, Спб. 1838; 13) Tobler, Itinera et descriptiones Terrae Sanctae I—II, Genevae 1877—1880; 14) *Православный Палестинскій Сборникъ*; въ составѣ 55 выпусковъ «Сборника», содержащихъ разнообразнѣйшій и богатѣйшій матеріалъ по палестинѣ въ обширномъ смыслѣ, весьма многіе даютъ спеціально-церковный матеріалъ. Весьма полезны также и 15) *Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества* (къ 1905 г. вышло XVI томовъ); 16) Guérin, Jérusalem: son histoire, sa description, ses établissements religieux, Paris 1889; 17) ὁ А. Н. Муравьевъ: Путешествіе по св. мѣстамъ въ 1830 г., части 1—2, Спб. 1832, и 18) Сношенія Россіи съ Востокомъ по двумъ церковнымъ, Спб. 1858; 19) Галинъ, Св. Софроній, патриархъ іерусалимскій, Кіевъ 1853; 20) Поповичъ, Патриархъ Софроній, какъ богословъ, Кіевъ 1890. — Свѣдѣнія о новѣйшей исторіи іерусалимской церкви можно находить въ журналахъ: «Церковный Вѣстникъ», «Церковныя Вѣдомости», «Нѣа Σύων». См. также ὁ В. Н. Хитрово, Палестина и Синай; библиографическій указатель русскихъ книгъ и статей о святыхъ мѣстахъ Востока, преимущественно палестинскихъ и синайскихъ, Спб. 1876; «Палестина»: сборникъ статей по свѣдѣнію о еврейскихъ поселеніяхъ въ Св. Землѣ, Спб. 1885 (на стр. 158—162 помѣщена «библиографическая справка»). Наконецъ, общія свѣдѣнія объ іерусалимской церкви можно находить въ *общихъ церковно-историческихъ курсахъ*, напр., ὁ Διμήτης Κερικὸς, Ἑκκλησιαστικὴ ἱστορία ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τῆς ἐκκλησίας μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων, τόμος I—III, Ἀθήναι 1898.

Н. П. Соколовъ.

Іерусалимская латинская патриархія получила свое начало во времена крестовыхъ походовъ. 15 іюля 1099 г. крестоносцы взяли св. градъ Іерусалимъ. Латинское духовенство, которое шло за кресто-

носцами изъ Европы на востокъ, теперь всецѣло было занято мыслями, какъ бы вновь завоеванной странѣ привести въ исполненіе свои властолюбивые замыслы и честолюбивые планы, которые въ тайнѣ хранились за все время путешествія крестоносцевъ изъ Европы до св. града Іерусалима. Духовенство крестоносцевъ, воспитанное въ духѣ теократической системы папы Григорія VII, было увѣрено, что Іерусалимъ будетъ папскимъ удѣломъ и управление имъ останется въ рукахъ католическаго клира. Но князья и графы крестоносцевъ, не смотря на открыто высказываемыя подобныя претензіи папскимъ духовенствомъ, на восьмой день послѣ взятія Іерусалима собрались для избранія короля для новаго Іерусалимскаго королевства. Только 1-го августа для завѣдыванія церковными дѣлами у крестоносцевъ былъ избранъ архидіаконъ Арнульфъ, характеристика котораго у историковъ того времени дается различная: Оулиха (Вильгельмъ тирскій) называютъ Арнульфа «*caput omnium incredulorum*», «*primogenitus sathanae*», другіе (напр., Робертъ монахъ) отзываются о немъ, какъ о человѣкѣ, «хорошо знающемъ божескій и человѣческій законы».

Первымъ латинскимъ Іерусалимскимъ патриархомъ былъ Дайбертъ, прибывшій со своими земляками пизанцами въ качествѣ папскаго легата у крестоносцевъ въ Сирію въ декабрѣ 1099 г. Въ вилеемской базиликѣ въ самый праздникъ Рождества Христова новый папскій легатъ былъ избранъ крестоносцами въ латинскіе Іерусалимскіе патриархи, не смотря на то, что православный патриархъ Симеонъ являлся законнымъ и истиннымъ Іерусалимскимъ патриархомъ. Избраніе латинскаго Іерусалимскаго патриарха, отнятіе св. мѣста отъ туземцевъ православныхъ ясно доказали, что крестоносцы преслѣдовали не освободительныя, а завоевательныя цѣли, и духовенство ихъ во главѣ съ папами, возбудившими и направлявшими крестовыя походы, имѣло въ виду подчинить восточныхъ христіанъ западной латинской церкви.

Латинскіе Іерусалимскіе патриархи въ началѣ Іерусалимскаго королевства простирали свою власть только на св. градъ Іерусалимъ и Яффу съ Лиддой. Но по мѣрѣ того, какъ оружіе крестоносцевъ дѣлало

успѣхи въ завоеваніи городствъ, границы латинской Іерусалимской патриархіи расширялись. Іерусалимскій король Балдуиъ писемъ просилъ папу Пасхалиса II, чтобы всѣ города, которые онъ—король—отниметъ отъ невѣрныхъ, находились въ вѣдѣніи Іерусалимской церкви. Папа согласился на просьбу короля, мотивируя свое рѣшеніе тѣмъ, что «долгое господство невѣрныхъ уничтожило древніе предѣлы церквей, и что теперь онъ не можетъ обозначить ихъ границъ». Вернардъ, латинскій антиохійскій патриархъ, получивши извѣстіе, что будущее распредѣленіе епархій будетъ зависѣть отъ успѣховъ оружія короля, напелъ въ этомъ нѣчто антиканоническое и увидѣлъ оскорбленіе антиохійской церкви, такъ какъ нѣкоторые епархіи антиохійской патриархіи могли перейти къ Іерусалимской, что впоследствии и оправдалось. Протестъ антиохійскаго патриарха Вернарда, — хотя вопросъ, поднятый имъ, тянулся долго, — не имѣлъ послѣдствій; Іерусалимская латинская патриархія въ 1138—1141 г.г. имѣла слѣдующія границы: на сѣверо-западѣ находилась тирская архіепископія съ толемандскою, сидонской, бейрутской и панеадской епархіями; на западѣ съ 1101 г. былъ возобновленъ кесарійскій архіепископъ съ подчиненнымъ ему севастійскимъ епископомъ; на сѣверѣ находилась назаретская архіепископія (съ 1112 г.) съ тиверіадскою епархіей; съ востока и юга границы патриархіи были крайне неопредѣленны; правда, около 1177 г. крестоносцы избрали архіепископа Петры аравійской, но этотъ архіепископъ никогда и не видѣлъ своей епархіи. Самъ патриархъ со своими суффраганами — вилеемскимъ, хевронскимъ и лиддскимъ — занималъ древнюю Іудею и часть Самаріи отъ рѣки Іордана до Средиземнаго моря. Эти границы Іерусалимской латинской патриархіи, нарушая установленныя вселенскими соборами границы для епархій, не совпадали и съ границами свѣтскихъ владѣній крестоносцевъ въ Сиріи. Тиръ, Толеманда, Сидонъ, Бейрутъ, Панеада, принадлежавшіе пздревле къ антиохійскому патриархату, у крестоносцевъ вошли въ Іерусалимскую патриархію. Бейрутъ входилъ въ триполійское графство, а въ духовномъ отношеніи зависѣлъ отъ Іерусалимскаго патриарха.

Въ юридическомъ памятникѣ крестоносцевъ «Assises de Jérusalem» епархія, входящая въ составъ іерусалимской латинской патриархія, перечисляются въ слѣдующемъ порядкѣ. «Іерусалимскій патриархъ», — говорится тамъ (с. с. CCLXI — CCLXVIII), — имѣетъ пять суффрагановъ-архіепископовъ: архіепископа Тира, архіепископа Кесаріи, архіепископа Бесана или Назарета, архіепископа Вессерета, архіепископа Ваббита, чѣмъ у грековъ называется Филадельфіей... Патриархъ также имѣетъ трехъ суффрагановъ-епископовъ: епископа св. Георгія въ Лидѣ, епископа въ Вилеємѣ и епископа Хеврона, или такъ называемаго св. Авраама. Ему были подчинены также шесть аббатовъ и пріоръ: аббатъ горы Сіона, аббатъ латинской Богоматери, аббатъ храма Господня, аббатъ Елеонской горы, аббатъ Иосафатовой долины. Эти пять аббатовъ носятъ митру, крестъ и перстень. Аббатъ св. Самуила или горы Радости носитъ крестъ, но не имѣетъ ни митры, ни перстня. Пріоръ Гроба — онъ носитъ митру и перстень, но безъ креста. Патриарху подчинены еще три аббатисы: аббатиса Богоматери великой, аббатиса св. Анны, аббатиса св. Назаря».

Архіепископы и епископы въ свою очередь имѣли своихъ суффрагановъ. Такъ, тирскій архіепископъ имѣлъ четырехъ суффрагановъ — епископовъ бейрутскаго, сидонскаго, панадскаго и итолемандскаго. У кесарійскаго архіепископа былъ одинъ суффраганъ — епископъ севастійскій. У назаретскаго архіепископа были: епископъ-суффраганъ тиверіадскій и пріоръ горы Фавора. Архіепископъ второй Аравіи или Петры имѣлъ суффрагана — епископа Фарана. Лидскому епископу подчинены были: аббатъ св. Іосифа аризаеѣйскаго, аббатъ св. Аввакума de Cantie, пріоръ св. Іоанна Евангелиста, пріоръ св. Екатерины de Mongisart, аббатиса «трехъ тѣней» (de trois ombres). Итолемандскому епископу подчинены были монастыри Св. Троицы и des Repenties (Assises de Jérusalem, t. I, с. CCLXVIII).

Въ монастыряхъ: Гроба Господня, храма Господня, Сіона, Елеона и въ женскомъ монастырѣ de trois ombres въ основу монастырской жизни были положены правила блж. Августина. Монастыри же: Иосафатовой долины, Маріи латинской, Фавора, св. Анны

и св. Магдалины управлялись уставомъ ордена Венедикта. Орденъ премонастровъ населилъ монастыри св. Самуила на горѣ Радости и св. Аввакума въ Рамѣ.

Духовенство крестоносцевъ въ устройствѣ церковной жизни на Востокъ старалось проводить тѣ же порядки, какіе были тогда на Западѣ. Въ Европѣ во времена крестоносцевъ у всѣхъ значительныхъ архіепископовъ и епископовъ — на подобіе папской куріи — существовали капитулы, члены которыхъ назывались канониками и избирали епископовъ, какъ кардиналы — папъ. Среди капитуловъ іерусалимскаго патриархата первенство, полвержденное папою Александромъ III, принадлежало капитулу Гроба Господня. Каноникамъ этого капитула принадлежало право избирать іерусалимскаго патриарха, чѣмъ видно изъ грамотъ папъ Евгенія III и Целестина III (Cart. du S. Sépulture № 23, 128), опредѣлять свой штатъ и расходы. Они по образу жизни сначала были saeculares; только въ 1114 г. патриархъ Арнульфъ обратилъ ихъ въ regulares и заставилъ ихъ жить по правиламъ блж. Августина.

Какъ на особенное явленіе въ жизни іерусалимскаго латинскаго патриархата, слѣдуетъ указать на возникновеніе духовно-рыцарскихъ орденовъ — іоаннитовъ, тамплиеровъ и тентонскихъ рыцарей. Каждый изъ нихъ дѣлился на три сословія: рыцарей, священниковъ и братьевъ-послушниковъ, т. е. оруженосцевъ и цеховыхъ мастеровъ.

Начало ордену іоаннитовъ, или госпитальеровъ, было положено въ первое время іерусалимскаго королевства итѣннѣмъ Геральдомъ, котораго папа Пасхалисъ II въ своей буллѣ отъ 1113 г. называетъ основателемъ и начальникомъ іерусалимскаго госпиталія (Cod. diplom. t. I, p. 268). Первоначально іоанниты ставили своею цѣлію призрѣніе бѣдныхъ и уходъ за больными и должны были признавать надъ собою юрисдикцію патриарха, а равно и тѣхъ епископовъ, въ епархіи которыхъ находились имѣнія или госпиталіи этихъ рыцарей.

Почти одновременно съ Геральдомъ деяетъ французскихъ рыцарей во главѣ съ Гуго де Рипаніе образовали общество, обязанность котораго была заботиться о покровникахъ, защищать ихъ отъ нападенія

невѣрныхъ и сражаться съ послѣдними за святыя мѣста. Названія «тамплиеры» — «храмовники», «рыцари храма», «воинство храма Соломонова» этотъ орденъ получилъ отъ своего первоначальнаго помѣщенія, уступленнаго королемъ вблизи храма Соломонова. Храмовники давали обѣтъ нестяжательности, чистоты, послушанія жить по правиламъ монашествующихъ и находиться въ вѣдѣніи патриарха. Они три раза въ годъ приобщались св. таинъ; три раза въ недѣлю слушали мессу; могли ѣсть мясо; три раза въ недѣлю въ церкви раздавали милостыню бѣднымъ. Не прослушавъ мессы и не приобщившись св. таинъ, они не отправлялись «а битву. Правила этого ордена: *Regula pauperum commilitorum templi Solomonis* были утверждены въ 1128 г.

Съ накопленіемъ богатствъ первоначальная строгость въ поведеніи рыцарей исчезла, и образъ ихъ жизни измѣнился. Духовно-рыцарскіе ордена тяготились зависимою отъ патриарха и вообще подчиненіемъ духовенству, нарушали свои обѣты послушанія и подчиненія патриарху, иногда открыто наносили ему разнаго рода оскорбленія и обиды и, наконецъ, вовсе отказались отъ подчиненія ему, представляя собою скорѣе политическія, чѣмъ монашескія учрежденія.

Что касается экономическаго и правового положенія латинскаго кляра въ іерусалимскѣмъ королевствѣ, то нужно сдѣлать предварительное замѣчаніе, что между законами крестоносцевъ «*Assises de Jérusalem*» и дѣйствительною жизнію наблюдается поразительнѣйшее противорѣчіе. Папы, послѣ взятія Іерусалима крестоносцами, смотрѣли на новое королевство, какъ на свою собственность, которую они должны распоряжаться и отдавать въ ленъ королю, считая послѣдняго своимъ ленникомъ. Папа Гонорій II въ одномъ письмѣ къ ния Вальдуна II, іерусалимскаго короля, пишетъ: «Мы недостойные, которые возстаемъ на кафедру блаженнаго Петра, твою личность искреннею любовію о Господѣ любимъ и іерусалимское царство апостольскою властію тебѣ уступаемъ» (*Cart. du S. Sépulture* № 15)... Латинское духовенство, воспитанное въ духъ папъ, поддерживало претензіи ихъ въ новомъ іерусалимскомъ королевствѣ. Первый патриархъ Данбертъ скорѣ послѣ

своего избранія сталъ стремиться къ преобладанію духовной власти надъ свѣтскою и предъявлять требованія, чтобы Іерусалимъ съ Іаффою были отданы въ его распоряженіе. Король нисколько не поступилъ своими правами въ пользу патриарха, — и началась борьба между духовною и свѣтскою властями, которая въ ущербъ общему дѣлу крестоносцевъ продолжалась все время патриаршества Данберта и привела послѣдняго къ изложенію. Дѣйствительнымъ властелиномъ іерусалимскаго королевства былъ король. Въ «*Assises de Jérusalem*» прямо сказано: «Король — господинъ означеннаго королевства».

Духовныя лица, по законамъ крестоносцевъ, не только не могли раздавать леновъ, но и получать ихъ. «Феодъ не долженъ быть проданъ ни монашескому дому, ни обществу, ни церкви, которые желали бы купить его» (*Assises de Jérusalem* t. I, p. 399). Въ другомъ мѣстѣ тѣхъ же законовъ читаемъ: «кто отчуждаетъ свой ленъ или часть его, безъ согласія своего господина, и отдаетъ въ руки людей церкви, монахамъ или обществамъ, то господинъ [король] можетъ взять его назадъ». Въ «*Le livre du roi*» есть мѣсто: «Дома, земли, виноградники, сады, которые у короля, не могутъ быть отданы ни церкви, ни монастырю».

Все эти статьи закона показываютъ, что крестоносцы сильно старались воспрепятствовать росту богатствъ духовенства и увеличенію церковныхъ леновъ. Но въ дѣйствительности латинскій клиръ владѣлъ громадными богатствами земельными и другими и даже людьми. Изъ документовъ, помѣщенныхъ въ сборникъ «*Cartulaire du S. Sépulture*», видно, что каноники Гроба Господня владѣли многими монастырями, почти сотнею церквей въ Сиріи и Европѣ, не меньшимъ количествомъ селеній съ разнаго рода угодьями и жителями ихъ, громаднымъ количествомъ садовъ, виноградниковъ, домовъ, мельницъ и другихъ земель. Въ одномъ Іерусалимѣ каноникамъ Гроба Господня принадлежало 25 общественныхъ печей.

Такимъ образомъ, самъ законъ въ «*Assises de Jérusalem*», запрещавшій духовнымъ лицамъ, монахамъ и общинамъ ихъ обладаніе какими-либо ленами, — законъ,

неизвѣстный въ западномъ законодательствѣ, — былъ провозглашенъ на Востокѣ какъ будто только для того, чтобы онъ никогда не былъ выполненъ, а на дѣлѣ всегда оставался мертвою буквой.

Подобное противорѣчіе закона съ дѣйствительностію проявлялось и въ вопросахъ юрисдикціи латинскаго духовенства. «Три вещи — говорится въ *Assises de Jérusalem*, — о которыхъ нельзя жаловаться въ высокій дворъ (т. е. королевскій судъ): во-первыхъ, это католическая вѣра, во-вторыхъ, бракъ, въ-третьихъ, завѣщаніе. Эти дѣла должно направлять во дворъ церкви». Фактически же эта рѣзка провинціальная въ законахъ грань между свѣтскимъ и духовнымъ судами постоянно являлась. «Церковный дворъ» помимо означенныхъ вопросовъ вмѣшивался въ дѣла вдовъ, рѣшая вопросы о десятинахъ, блудѣ, чаровствѣ, о незаконнорожденныхъ дѣтяхъ, — словомъ, компетенція церковнаго суда была очень широка. Поскольку «церковный дворъ» вмѣшивался въ область свѣтскаго суда, постольку и послѣдній простиралъ свое влияние на дѣла чисто церковнаго свойства. Особенно это явленіе наблюдается въ исторіи избранія духовныхъ представителей іерусалимскаго патриархата. Патриарха Арнульфа обвиняли предъ папою Пасхалисомъ II въ томъ, что онъ только при содѣйствіи короля достигъ патриаршества. Патриархъ Амальрихъ, «мужъ малообразованный, слишкомъ простоватый и почти бесполезный», былъ избранъ въ патриархи, благодаря вмѣшательству фландрской графини Сивиллы, сестры королевы Мелезенды. Радульфъ былъ избранъ въ тирскіе архіепископы за то только, что былъ красивъ собою и королю, королевы и всѣмъ придворнымъ очень нравился («*forma decorum regi et reginae cunctisque curialibus valde acceptum*»).

Такимъ образомъ видно, что ипудна власть не оставалась въ долгу предъ другою: свѣтская власть вмѣшивалась въ сферу духовной власти и наоборотъ, не смотря на то, что заковъ точно опредѣлялъ кругъ дѣйствій каждой изъ нихъ. Подобнаго рода смѣшеніе властей отзывалось на общемъ ходѣ дѣлъ крестоносцевъ, не упрочивало ихъ положенія, а скорѣе разрушало. И мы видимъ, что латинское господство въ Іерусалимѣ не просуществовало ста, а во

всей странѣ не продержалось и двухъ сотъ лѣтъ. Достигнувъ къ 1144 г., ко времени востшествія на престолъ Балдуна III, наибольшихъ своихъ предѣловъ, съ этого времени королевство начинаетъ быстро клониться къ упадку и терять одинъ городъ за другимъ. Такъ, въ 1187 г., подъ ударами Саладина, былъ потерянъ Іерусалимъ; патриархъ Ираклій со всѣмъ своимъ духовенствомъ принужденъ былъ бѣжать изъ Іерусалима и искать убѣжища въ приморскихъ городахъ. Въ 1247 г. та же участь постигла Аскалонъ; въ 1266 г. — Азотъ, Кесарію и Сафедъ; въ 1268 г., подъ ударами египетскаго султана Бендобакара, пала Антиохія; въ 1288 г. — Триполи, отъ Малекъ-аль-Мансура, и наконецъ, съ паденіемъ 18 мая 1291 г. Сень-Жанъ-д'Акры (Штолеманды), подъ ударами египетскаго султана Халиль-Ашрафа, исчезли послѣдніе слѣды латинскаго королевства, а съ нимъ и латинской іерусалимской патриархія. Патриархъ Николай, при взятіи Штолеманды мусульманами, бросился къ морю, думая въ ладьяхъ найти себѣ спасеніе, но барка, на которую возшелъ патриархъ, переполненная народомъ, пошла ко дну со всѣми людьми, и онъ утонулъ.

Такое же былъ начальный конецъ меньше чѣмъ двухъсотлѣтняго существованія латинскаго іерусалимскаго патриархата и королевства въ Св. Землѣ. По самому началу своему несправедливы были крестовые походы съ той стороны, что преслѣдовали не освобожденіе христіанъ, а завоеваніе ихъ для Запада и римской церкви, почему и не должны были имѣть иного исхода. Величественные замыслы папства на всемірное господство справедливо требовали себѣ и соответственнаго удара: дѣло, которое создано неправдою, на неправдѣ и ради неправды и въ жертву которому были напрасно принесены миллионы жизней, естественно и неизбежно должно было рухнуть. Наносными были появленіе и самое господство «франковъ» въ Палестинѣ и Сиріи, — оно и смыто прибоемъ другихъ волей, нашествіемъ другихъ завоевателей. Въ этомъ случаѣ крестоносцевъ постигла общая участь всѣхъ завоевателей, основывающихъ свое господство не на духовномъ преносходствѣ и нравственной мощи, а на вѣншей силѣ, и въ самомъ господствѣ

опирающихся на насилие, неправду и беззаконіе.

[О новѣйшемъ іерусалимско-палестинскомъ латинскомъ патріархатѣ, съ 1846 г., см. въ статіи Іерусалимская церковь стлб. 400—402.]

Литература. На русскомъ языкѣ существуетъ двуктомное сочиненіе о. *Александра П. Попова* подъ заглавіемъ: «Латинская Іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ» (Спб. 1903); за него авторъ удостоенъ отъ Слб. Духовной Академіи ученой степени магистра богословія. Покойный профессоръ В. В. Болотовъ отзывался объ этомъ трудѣ такъ, что «онъ не конкурируетъ ни съ какимъ другимъ русскимъ сочиненіемъ и становится на мѣсто, еще ничѣмъ не занятое въ нашей литературѣ». Западные и греческій рецензенты добавляють, что сочиненіе о. Попова не конкурируетъ ни съ какимъ другимъ ни въ западной, ни въ греческой литературахъ. За 1904 г. были помѣщены пространныя критическія статьи о сочиненіи о. Попова—въ журналѣ «Bessarion», «Revue d'histoire ecclésiastique», въ греческомъ «*Νέα Σύνοα*». [См. также отзывы въ «Журналахъ совѣта Слб. Дух. Акад.» и—при описаніи коллоквиума о. Попова — въ «Церковномъ Вѣстникѣ» за мартъ 1903 г.]

Протоіерей А. П. Поповъ.

Іерусалимскіе соборы 1—2: апостольскій и 1672 г.

1) Іерусалимскій соборъ апостольскій—подъ этимъ именемъ извѣстно событіе, о которомъ передается въ 15 главѣ книги Дѣяній. Здѣсь этотъ эпизодъ изображается вполне обстоятельно, какъ важнѣйшій и вліятельный фактъ апостольской исторіи, однако его дѣйствительное значеніе, а равно и научное достоинство дѣписательскаго повѣствованія опредѣляются съ совершенною отчетливостію лишь чрезъ соотношеніе съ разсказомъ Апостола Павла во 2-й главѣ посланія къ Галатамъ. Для всѣхъ очевидно, что въ обоихъ отчетахъ разумѣются явленія аналогичныя, но сообщенія о нихъ настолько ли согласны, чтобы признать извѣстное тождество событій и историческую цѣлнсть названныхъ рефератовъ? Въ этомъ случаѣ особенно знаменательно то наблюдение, что послѣдніе взаимно предполагають другъ друга. Такъ, 1) въ Гал. 2, 7 апостольство Павлово утверждается на благоплодности служенія, изъ удачныхъ опытовъ коего излекается общій принципъ равноправной законности благоговѣствованія у язычниковъ, хотя логически правильнымъ былъ бы обратный ходъ аргументаціи,

когда на принципѣ создается и имъ ограждается соответственное практическое приращеніе его всегда и вездѣ. Это нарушеніе естественнаго идеальнаго порядка могло вызываться только фактической послѣдовательностію моментовъ, при чемъ силою вещей напередъ выдвигается качество осуществления и отсюда выясняется самый факторъ во всемъ принципиальномъ достоинствѣ. А это именно и было на апостольскомъ соборѣ, гдѣ вопросъ сводился къ обсужденію плодотворности миссіи Павловой (Дѣян. 15, 12 и ср. 4, 14, 27) и рѣшался по вниманію къ этимъ даннымъ. Тутъ слова посланія къ Галатамъ существенно раскрываются указаніями книги Дѣяній, но это вѣрно и для нея. 2) Мы знаемъ, что раньше св. Павелъ предпринималъ свои мисіонерскія путешествія по полномочію антиохійской церкви (Дѣян. 13, 1—3), которой доносилъ о достигнутыхъ результатахъ (14, 27), соображаясь съ нею насчетъ дальнѣйшихъ мѣръ (15, 2, 3), а послѣ третьяго (по обращеніи) посѣщенія Іерусалима онъ дѣйствуетъ уже по собственной инициативѣ и, никого не спрашивая, смѣло и властно приглашаетъ Варнаву: «пойдемъ опять, посѣтимъ братьевъ нашихъ» (15, 36). Такое измѣненіе не находить прямого основанія въ іерусалимскомъ соборномъ докетѣ, и здѣсь обязательный особый актъ нарочитой санкціи апостольскаго авторитета св. Павла для независимаго благоговѣствованія въ мірѣ языческомъ. Все это и было сдѣлано при спеціальномъ совѣщаніи, судя по отчету Галатійскаго посланія, которое въ этомъ пунктѣ разъясняетъ намъ дѣписательскій разсказъ.

Въ виду столь тѣсной взаимности мы рѣшительно склоняемся къ мысли, что оба реферата относятся къ одному историческому моменту. Что касается нѣкоторыхъ уклоновъ, то нужно только принять, что свящ. писатели сообщаютъ о разныхъ моментахъ событій; согласно распредѣленію Гал. 2, 2,—общее разсмотрѣніе было прежде частнаго, почему у Дѣписателя говорится о раннѣйшихъ стадіяхъ, а Апостолъ Павелъ отмѣчаетъ позднѣйшія. При подобныхъ условіяхъ оба отчета, относясь къ различнымъ сторонамъ явленія, не могутъ быть ни безусловно тождественными, ни взаимно исключющими, но лишь согласующимися въ глав-

номъ и важнѣйшемъ. При этомъ собственное свидѣтельство апостольское будетъ удостоверяеть показанія дѣписательскія по общей фактической истинности. Правда, св. Павелъ описываемое посѣщеніе Іерусалима называетъ вторымъ, послѣ своего обращенія, а по Дѣписателю оно было третьимъ. Этимъ, повидимому, совсѣмъ устраняется второй іерусалимскій визитъ (Дѣян. 11, 30), при чемъ подрывается правдивость книги Дѣяній вообще (Flatt, Rückert, Baur), гдѣ авторъ яко бы измыслилъ эпизодъ по случаю голода либо вполнѣ (Zeller, Hilgenfeld), либо частію, представивъ незаконченное путешествіе завершившимся (Bleek, Ebrard, Neander, Meyer и съ колебаніемъ—Ammon), или изъ одного—на апостольскій соборъ—ошибочно сдѣлавъ два (De Wette, Schleiermacher, Spitta). Въ эти тенденціозныя догадки уничтожаются безпристрастными разсмотрѣніемъ словъ апостольскихъ въ Гал. 2, 1. Тутъ говорится, что св. Павелъ взомель въ Іерусалимъ опять—снова (πάλιν), а это нарѣчіе не отсылаетъ непременно ко вторичности и, будучи ближе къ ней, удобно мирится и съ многократностію новыхъ повтореній прежняго. Требуется только, чтобы повторяющееся явленіе, оставаясь существенно сходнымъ по своему содержанію, раскрывалось въ эти нѣсколько разъ съ разными сторонами. Но ва это и указываетъ предлогъ διὰ фразы «по четырнадцать лѣтъ»: онъ при род. пад. отличается отъ сочетанія μετὰ съ винит. пад. въ томъ, что не просто отмѣчаетъ хронологическое разстояніе между разными моментами, а еще выразительно подчеркиваетъ, что бывшее прежде сохранялось доселѣ въ неизмѣнности, теперь же произошелъ нѣкоторый поворотъ. Значить, Апостолъ Павелъ не отрицаетъ промежуточныхъ путешествій своихъ въ Іерусалимъ, свидѣтельствуя о нихъ не болѣе того, что ими не вносилось ни малѣйшихъ измѣненій въ его миссіонерскую политику, какъ она опредѣлилась при первомъ посѣщеніи священной іудейской столицы. Но несомнѣнно, что второй визитъ нимало не затрогивалъ теоріи и практики эллинскаго благовѣстничества, ибо ограничивался выполненіемъ specialнаго порученія антиохійской церкви Варнавъ и Савлу о передачѣ матеріальныхъ пособій іеру-

салимскому братству, страдавшему по причинѣ голода. Ясно, что въ цѣляхъ защиты своего апостольскаго достоинства и миссіонерскаго метода св. Павлу (—вопреки Meyer, Ebrard, Bleek, Schmiedel—) совсѣмъ не было надобности упоминать объ этомъ посѣщеніи, которое онъ проходилъ молчаніемъ вполнѣ законно. Посему въ 2-й гл. Гал. никакъ нельзя разуть (—вмѣстѣ съ Calvin, Keil, Gabler, Rosenmüller, Süsskind, Bertholdt, Kuinoel, Paulus, Köhler, Guericke, Niemeyer, Flatt, Ulrich, Böttger, Fritzsche, Stölting, Caspari, Ramsay, V. Weber—) именно этотъ эпизодъ (Дѣян. 11, 30. 12, 22), который, случившись во время бывшаго при императорѣ Клавдіѣ (41—54 г.) голода и около смерти Ирода Агриппы въ 44-мъ году, вынудилъ бы тогда принять для обращенія Савлова невозможную дату 27-го или 30 г., либо произвольно исправлять (съ Lud. Capellus, Grotius, Keil, Niemeyer, Paulus, Ulrich, Böttger, Semler, Schott и др.) διὰ τεσσαράκων (черезъ четырнадцать) на διὰ τεσσάρων (черезъ четыре). Тоже истинно и для комбинаціи (Joh. Weiss'a) Гал. 2 съ Дѣян. 9 и 15, 1—4. 12. одновременно. Въ равной степени не нужны соотношенія 2-й гл. Гал. съ Дѣян. 21, 17 сл. (Епифан. кипр., ерес. 28, 4. C. Clemen), бывшимъ позднѣе Галатійскаго посланіи, ии съ Дѣян. 18, 21. 22 (Luther, J. Capellus, Whiston, van Til, Hess, Wieseler, Volkmar, Huther, Lutterbeck), о коемъ намъ ничего не сообщается, но уже совсѣмъ излишни и безпочвенны попытки отыскивать для апостольскаго реферата новое невѣдомое Дѣписателю событіе [—Ramsay иногда между Дѣян. 9 и 11, 30, Beza около Дѣян. 13, 1, Paley и Vernon Bartlett предъ апостольскомъ соборомъ, Schrader между Дѣян. 19, 20 и 21—], коль скоро все удовлетворительно объясняется при обоснованномъ тождествѣ съ 15-ю главой Дѣян. При этомъ и послѣдняя получаетъ свое мѣсто въ данной у свящ. историка связи, не позволяя ни передвигенія (у C. Clemen'a) къ моменту за Дѣян. 21, 17 сл., или до 13, 1 сл., которое яко бы должно быть послѣ 15, 34, и слиянія съ 11, 29 сл. (Spitta). Достигнутыми результатами утверждается, что 2-я гл. Гал. не вытѣсняется п не колеблетъ 15-й гл. Дѣян., а должна служить лишь

къ освѣщенію, уясненію и удостовѣренію второй. Такъ, прежде всего мы узнаемъ отъ самого св. Павла, что данное событіе случилось чрезъ 14 лѣтъ не послѣ обращения Савлона (Baronius, Spanheim, Pearson, Semler, Keil, Vogel, Eichhorn, Olshausen, Anger, Fritzsche, Wieseler, V. Weber, o. A. B. Горскій), а послѣ первого посѣщенія Іерусалима (блж. Іеронимъ, Usher, Hug, Schrader, Köhler, Hemser, Rückert, Meyer, Lightfoot, Sieffert) или чрезъ 17-ть лѣтъ по призваніи къ христіанству, откуда получаемъ для апостольскаго собора время около 50—52 года ¹⁾).

Къ этому періоду благовѣстническая дѣятельность св. Павла должна была пріобрѣсти столь опредѣленную форму, что необходимо обращала вниманіе и вызывала на обсужденіе касательно евангелизаціи среди язычниковъ. Такъ и было по отчету Дѣписателя. Миссіонерскій опытъ убѣдиль Варнаву и Павла, что язычники вступаютъ въ христіанство дверями вѣры (14, 27) помимо обязательности всякихъ иныхъ требованій. Господствовавшая въ Антиохіи практика подкрѣплялась, но нѣкоторые пришельцы изъ Іудеи (т. е., конечно, изъ Іерусалима) возражали и смущали, что себѣ принятія обрѣзанія по обряду Моисееву невозможно христіанское спасеніе (15, 1). Тутъ предполагалось, что послѣднее несомнѣнно дано и содержится въ христіанствѣ, но воспринимается и усваивается лишь чрезъ посредство Моисеева закона, который чрезъ это и самъ получалъ оправдывающую важность. Вопросъ касался самаго существа христіанской спасительности, при чемъ у необрѣзанныхъ эллинохристіанъ отрицалась дѣйствительность христіански-благодатнаго возрожденія, а для миссіи въ языческомъ мірѣ предначертывалась необходимость іудейскаго прозелитства, какъ предварительнаго условія для спасительнаго вступленія въ церковь Христову. Понятно, что все это взволновало антиохійцевъ. Судя по возникшему «разногласію» (15, 2), часть ихъ какъ будто

примкнула къ пришельцамъ, но большинство было на сторонѣ Павла и Варнавы, если они оказались во главѣ посольства въ Іерусалимъ.

Ясно, что антиохійская церковь собственно не имѣла принципиальныхъ сомнѣній и своею миссіей искала только авторитетнаго подтвержденія господствующей практики. Въ этомъ достоинствѣ—представителей, а не повинныхъ отвѣтчиковъ—антиохійскіе посланцы были приняты и въ Іерусалимѣ, гдѣ фактами миссіонерскаго прошлаго убѣждали въ призваніи язычниковъ путемъ вѣры. Но—(вопреки К. Schmidt'y) тождественные или солидарные съ антиохійскими посѣтителями—христіане изъ фарисеевъ подняли оппозицію и обнаружили ту неизбѣжную сторону своихъ воззрѣній (ср. Гал. 5, 3), что обрѣзаніе обязываетъ къ соблюденію всего закона Моисеева (Дѣян. 15, 5). Этими христіанство соподчинялось мозаизму до степени прибавленія, не имѣющаго самостоятельной силы и важности. Дѣло пріобрѣтало слишкомъ роковую постановку, предѣлявшую всю судьбу христіанскаго извѣщенія въ языческомъ мірѣ и даже среди Израїля, почему требовалось специальное и авторитетное разсмотрѣніе. Послѣ неоднократныхъ общихъ разсужденій при равноправномъ участіи всѣхъ вѣрующихъ, теперь открывается нарочитое собраніе, гдѣ дѣйствующими являются собственно Апостолы Іерусалимскіе и мѣстный совѣтъ изъ приснитоверъ, а всѣ прочіе были лишь соприсутствующими свидѣтелями, которые, не будучи только пассивными слушателями (ср. 15, 12), однако не вліяли своимъ голосомъ на ходъ рѣшеній. Апостолы говорили и опредѣляли столько же для нихъ (15, 7, 13), сколько и отъ нихъ лица, какъ членовъ церковнаго организма (15, 22, 23). Тѣмъ не менѣе сначала было «многое взысканіе» (15, 17), при чемъ всѣ свободно высказывали свои соображенія и возраженія, входили въ пренія, взвѣшивали основанія про и contra и т. п. Когда же были исчерпаны всѣ справедливыя возможности, Апостолъ Петръ своею рѣчью подводилъ заключительный итогъ. Въ качествѣ предизбраннаго Богомъ перваго вѣстника Евангелія Христова язычникамъ—оно свидѣтельствуетъ, что по призванію свыше элліны не менѣе іудео-

¹⁾ Новѣйшія даты слѣдующія: 45 или 49-й г. (H. v. Soden), 46 г. (Oscar Holtzmann), 47 г. (Harnack, Bacon), 48 г. (Carl Clemen), 49 г. (Turner), 50 г. (Ramsay), 51 г. (Lightfoot), 51—52 г., вѣроятно же начало 52-го г. (Zahn), вообще 52 г. (H. H. Wendt), 53 г. (Friedrich Stober).

христіанъ получили Духа Св. и наравнѣ съ ними чрезъ вѣру достигли очищенія сердца или возродились благодатію. Всякое дополненіе тутъ излишне, и закону нѣтъ мѣста уже потому, что для самихъ сыновъ Израїля это было лишь бремя, ибо никто не смогъ понести его такъ, чтобы получить спасеніе. Значитъ, послѣднее всѣмъ подается по благодати, которою спасаются и іудеи и язычники. Принципіальнымъ освѣщеніемъ фактическихъ данныхъ Апостолъ Петръ доказалъ абсолютную независимость христіанскаго возрожденія отъ законническихъ условій, а Варнава и Павелъ явленіями знаменій Божіихъ среди обращенныхъ ими язычниковъ удостовѣрили, что одинаковое дѣйствіе Духа Божія, очищающаго и обновляющаго, сопровождало и миссіонерскіе подвиги ихъ. Отсюда вытекало, что толкованіе Петрово приложимо къ эллинохристіанской миссії вообще. Данную мысль и констатируетъ св. Іаковъ, раскрывая, что здѣсь не было неожиданнаго измѣненія въ ходѣ божественнаго домогостроительства, поелику (—приспособительно комментируемая—) слова пророка Амоса (9, 11. 12) издавна предвозвѣщали обращеніе къ Господу всѣхъ народовъ, какъ отъ вѣка вѣдомое Богу дѣло Его. Предварительное принятіе язычниками законническихъ нормъ совѣтъ не предполагается, и потому требованію сего было бы напраснымъ затрудненіемъ. Очевидно, возлагать законъ на язычниковъ не слѣдуетъ, а достаточно ограничиться немногимъ, заповѣдавъ имъ воздерживаться отъ оскверненія идолами или идоложертвеннаго, отъ блуда, удушенія и крови (15, 20. 29). Въ этомъ смыслѣ для христіанъ Антиохіи, Сиріи и Киликии было составлено торжественное посланіе, которое потомъ отправлено чрезъ Павла и Варнаву вмѣстѣ съ іерусалимскими легатами Іудею Варсавай (м. б., братомъ Іосифа Варсавы: Дѣян. 1, 23) и Силой, вездѣ по пути вызвало радость и возстановило миръ взаимности между христіанами изъ іудеевъ и язычникомъ.

Изложенное нами событіе съ описанными чертами не подвергается сомнію ни предшествующими, ни послѣдующими явленіями апостольской исторіи, но тѣмъ и другими только разъясняется въ подлинномъ значеніи. И прежде всего оно не устраняется

(— вопреки Schmiedel'ю —) обращеніемъ сотника Корни(в)лія (Дѣян. 10), ибо это былъ исключительный фактъ, который лишь по особому опредѣленію могъ быть возведенъ въ болѣе или менѣе общую норму, какъ и было на апостольскомъ соборѣ. Нѣтъ рокового несогласія и съ извѣстіями Апостола Павла, что онъ ходилъ «по откровенію» и взялъ съ собою еще эллинохристіанина Тита (Гал. 2, 1). Послѣдній не былъ изъ числа «нѣкоторыхъ другихъ», сопровождавшихъ Варнаву и Павла по распоряженію антиохійской церкви, а являлся личнымъ спутникомъ Павловымъ, избраннымъ волею самого Апостола для своихъ особыхъ цѣлей, при отсутствіи коихъ Дѣяписателю не было надобности упоминать о немъ. Что до божественнаго мотива къ путешествію, то онъ вовсе не исключается историческими побужденіями къ посольству и нигдѣ примѣненіе собственно къ личности св. Павла, получившаго предуказаніе свыше для своего замышленія. Въ частныхъ моментахъ апостольскаго собора тоже не находится данныхъ, совершенно несомнѣстныхъ съ другими извѣстіями. Іерусалимскіе Апостолы не признали ни малѣйшей надобности ветхозавѣтнаго закона для полученія христіанскаго спасенія. Это яко бы должно было устранять всякія селожненія изъ-за Тита, но подобное сужденіе предполагать, что въ этомъ эпизодѣ и «преданіе» были отвѣтственны, по крайней мѣрѣ, своимъ сочувствіемъ лжебратіямъ. Конечно, говорится о неудавшемся «принужденіи» (Гал. 2, 3), которое заставляло допустить возможность принудительнаго давленія, а такое для св. Павла мыслимо было только со стороны іерусалимскихъ вождей. Однако это «принужденіе» не увѣчалось успѣхомъ «ни на часть», откуда несомнѣнно, что расчеты на него были ошибочны, и Апостолы іерусалимскіе не поддержали оппозиціи или засвидѣтельствовали свою солидарность со св. Павломъ въ томъ духѣ, въ какомъ общается у Дѣяписателя. Все-же и послѣ апостольскаго собора крайніе іудансты имѣли нѣкоторый внѣшній поводъ для придирокъ къ Титу, поелику тамъ не было сказано, что чистый эллинохристіанинъ можетъ быть даже въ достоинствѣ апостольскаго благовѣстника. Съ другой стороны, апостольскій декретъ утверждалъ лишь

законность эллинохристiанской миссiи, чуждой номистическихъ стѣсненій, но не далъ точнаго опредѣленія касательно способовъ и дѣятелей ея. А здѣсь, фактически, пока все воплощалось въ благовѣстничество и личности св. Павла, почему и надлежало выяснить, насколько примѣнявшійся имъ принципъ совпадаетъ съ апостольскимъ и оправдываетъ его практику (Гал. 2, 2). Тутъ было естественное приложеніе и конкретное приспособленіе апостольски-соборнаго постановленія, которое, не признавая необходимости закона для христiанскаго спасенія, обезпечивало независимость для эллинохристiанской миссiи. Натурально и вполне согласно съ соборнымъ сужденіемъ, что эллинизмъ, какъ (преимущественно) этнографическая величина, отводится въ самостоятельное вѣдѣніе св. Павла. Въ церкви Христовой образуются двѣ вѣтви, но онѣ едины въ своемъ корнѣ и находятся во всецѣлой солидарности, поддерживая и помогая взаимно. Въ этомъ именно смыслъ эллинскій благовѣстникъ долженъ былъ памятовать іерусалимскихъ нищихъ, что онъ и исполняетъ въ заповѣданномъ духѣ (Гал. 2, 10) даже по удостовѣренію книги Дѣяній (24, 17 и см. Рим. 15, 25). Во всемъ мы обнаруживаемъ совпаденіе разсказовъ дѣеспітельскаго и апостольскаго. Вызываетъ еще недоумѣніе развѣ одинъ пунктъ, что—по словамъ самого св. Павла (Гал. 2, 6)—іерусалимскіе столпы ему «ничего не привозложили» ¹⁾, между тѣмъ апостольскій соборъ формулировалъ для эллинохристiанъ четыре ограниченія. Но мотивирующія ихъ соображенія прямо выражаютъ, что законничество ни въ какомъ видѣ не требуется для христiанскаго возрожденія, а это солидарно съ заявленіемъ Павловымъ и рѣшительно вынуждаетъ къ мысли, что ограниченіельныя условія имѣли иную цѣль и другое значеніе. Апостолъ Петръ обращается ближе всего къ искушавшимъ и

искушаемымъ членамъ христiанскаго братства (Дѣян. 15, 10); равно св. Іаковъ разумѣетъ тѣхъ, которые фактически стремились затруднить эллинохристiанскую миссiю (Дѣян. 15, 20), чему оба эти «столпы» опонируютъ одинаково энергично, ограничиваясь для нихъ самымъ необходимымъ,—конечно, для того, чтобы они могли поддерживать братское общеніе съ эллинохристiанами. Ясно, что эти ограниченія нужны не язычникамъ ради доставленія имъ полной христiанской зрѣлости, а для успокоенія понятной и естественной іудейской мнительности, которая желала возложить на учениковъ Христовыхъ обременительное иго законничества (15, 10. 28), но изъ всей совокупности для устраненія ея были признаны достаточными четыре пункта ¹⁾. Безспорно теперь, что послѣдніе нимало не связывали свободы Павлова благовѣстничества со стороны спасительнаго облагодѣтствованія: оно даровалось, получалось и удерживалось помимо всякихъ законническихъ стѣсненій, какъ объ этомъ именно и трактуется въ отчетѣ Галатійскаго посланія, гдѣ мы читаемъ, что ничего не было привозложено св. Павлу по его достоинству независимаго эллинскаго благовѣстника, призывающаго всѣхъ ко Христу вратами вѣры.

Сказаннымъ раскрывается и содержаніе ограничительной апостольской формулы. Она, безспорно, была взята изъ суммы всѣхъ іудайстическихъ притязаній и должна носить легалистическій характеръ. Поэтому трудно согласиться (съ K. Schmidt'омъ), будто тутъ даются общеморальныя требованія ради этического устроенія эллинохристiанскихъ общинъ, при чемъ не дозволяется употребленіе удавленныя и крови просто по противности сего для всякаго нравственнаго чувства (S. 707). Наоборотъ, гораздо вѣроятнѣе по всему ходу дѣла, что отмѣчаются номистическія заповѣди, и потому самое естественное—разумѣть предписанія Лев. 17-й и 18-й гл., въ коихъ пришеельцамъ въ средѣ Израіля воспрещаются жертвенныя заколенія не для Господа, а

¹⁾ Нѣтъ ни основаній, ни побужденій понимать (вмѣстѣ съ K. Schmidt'омъ) это реченіе въ смыслѣ «позволять себѣ совѣтоваться,—брать совѣтъ», откуда получается, будто данную фразу св. Павелъ устраняетъ іудайстическое подозрѣніе, яко бы на іерусалимскомъ совѣщаніи «предіе» Апостолы оказались подъ вліяніемъ совѣтовъ Павловыхъ (S. 710).

¹⁾ Слова же «едина не угодна себѣ суть (не хотите вамъ быти), инымъ не творити (другимъ не творите)» справедливо признаются позднѣйшею вставкой.

какую-нибудь кровь, удавлению, смерти или растерзанно: зѣвѣмъ и имѣть супружеское общеніе съ близкими родственниками. По такой связи нужно думать, что «блудъ» въ апостольскомъ декретѣ обозначаетъ только послѣднюю ненормальность (ср. «книгу Юбилеевъ»), и это частію подтверждается случаемъ коринфскаго кровосмѣсничества, которое Апостолъ Павелъ называетъ неслыханнымъ даже у язычниковъ (1 Кор. 5, 1), откуда слѣдуетъ, что не столь тѣсны кровосмѣсительныя содранія въ язычествѣ были воплотъ обычны и нуждались въ авторитетномъ апостольскомъ ограниченіи. Но—съ другой стороны—эти пункты выдвигались и не ради только поминъ въ качествѣ специфическихъ его вѣщій. Всѣ они числятся въ ряду (7-ми) «Новыхъ заповѣдей»¹⁾, почтавшихся морально-обязательными для всѣхъ потомковъ Новыхъ или для всего послѣдующаго человѣчества, а три изъ нихъ встрѣчаются въ іудейской апокрифической «Книгѣ Юбилеевъ» (7, 20—21. 28—29. 31—32 и ср. 6, 18 по нѣмецкому переводу Dr. E. Lippmann у Prof. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, Tübingen, Freiburg und Leipzig 1900, S. 53. 54. 51, а переводу о. проф. А. В. Смирнова, Книга Юбилеевъ или Малое Бытіе, Казань 1895, стр. 79. 80. 75) въ такомъ же достоинствѣ. Очевидно, пмъ усвоится и независимый этический смыслъ, въ которомъ подолжертвенное называется въ крайне важномъ древне-христіанскомъ памятникѣ «Ученіе XII-ти Апостоловъ» (6, 3), а не упоминаются въ позднѣйшихъ церковно-историческихъ документахъ. Апо-

стольское опредѣленіе находило себѣ опору въ самой природѣ человѣческой, и его исполненіе, не являясь отяготительнымъ, снимало съ языческихъ обращенцевъ нечистоту и скверну, какія были несомнѣнны въ ихъ прошломъ и столь спльно затрудняли общеніе съ ними для іудеохристіанъ, разъ у нихъ пока было «очищеніе (лишь) сердце» (Дѣян. 15, 3). Этими были удовлетворены блжайшіе запросы, поелику достаточно обезпечивалась для Антиохіи совмѣстность іудео—и эллино-христіанства. Тогда существенною цѣлю этихъ правилъ будетъ стремленіе водворить мирное сожитіе между эллинскими и іудейскими исповѣдниками Христовыми, а въ этомъ была настоятельная нужда, ибо подобная двухсоставность была даже въ іерусалимскомъ братствѣ, ясно сказывалась въ Антиохіи и еще рѣзче должна была обнаруживаться въ области благотѣлительческой дѣятельности Павловой.

По этимъ своимъ свойствамъ декретъ апостольскій нимало не устранился другими историческими фактами. Во всякомъ случаѣ ему новсе не противорѣчатъ роковымъ образомъ извѣстный эпизодъ столкновенія между Апостолами Петромъ и Павломъ въ Антиохіи сирійской послѣ іерусалимскаго совѣщанія (Гал. 2, 11 сл.). Въ началѣ св. Петръ неблаженно ѣлъ съ эллинохристіанами, и это воплотъ оправдывалось ссорными принципами по отчетамъ книги Дѣяній и посланія къ Галатамъ, поскольку обоими одинаково утверждается совершенное христіанство языческихъ обращенцевъ, принятыхъ къ зно Церкви помимо закона. Потомъ дѣлается поворотъ къ иному поведенію по случаю прихода «нѣкоторыхъ отъ Іакова» или вліятельныхъ членовъ іерусалимскаго братства, можетъ быть, изъ сына тамошняго «пресвитерія». Теперь Апостолъ Петръ уклоняется отъ прежняго сопразвенничества, но, учреждая извѣстную особность христіанскихъ миссій эллинской и іудейской, частное совѣщаніе благотѣлниковъ не обязывало къ такому взаимно-общенію, котораго не предписывалъ и апостольскій соборъ, гарантировавшій собственно церковный миръ между равноправно христіанскими частями. Участіе въ пищѣ и питіи было для всякаго древняго человѣка слишкомъ питимнымъ и не содержало

¹⁾ Собственно Быт. 1, 27—30. 9, 1—8 и др., у раввиновъ же: 1) повиновеніе законной власти [о судопроизводствѣ], 2) запрещеніе богохульства, 3) подолжертвенія, 4) блуда кровосмѣсничества, 5) убійства (кровопролитія), 6) воровства, 7) вкушенія «живого» мяса [о членѣ отъ живого]: см. у Н. А. Пересфорова, Талмудъ: Мишна и Тосефта IV (Спб. 1901), стр. 475—477 (Тосеф. Абода Зара 8, 4—6; вавил. Сангедр. 56 а у Prof. Aug. Wünsche, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert II, 3 (Lpzg 1889), S. 97 ff.

прямо въ религіозно-жизненномъ общеніи, послѣднее же для іудейства являлось чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ сотрапезничества, какъ видно по исторіи съ сотникомъ Корниліемъ (ср. 11, 3). Но мы знаемъ, что св. Петръ допустилъ подобную уступку именно ради обрѣзанныхъ, которые смущались этимъ общеніемъ, самъ вовсе не сомнѣваясь въ благодатномъ возрожденіи антиохійскихъ эллинохристіанъ, о чѣмъ должно заключать по отсутствію намековъ подобнаго рода.

Еще менѣе несовмѣстимы съ декретомъ апостольскія разсужденія объ идоложертвенныхъ яствахъ (1 Кор. 8), гдѣ яко бы необходимо было указать на соборное опредѣленіе, прямо отвѣчавшее намѣреніямъ Павловымъ. Но 1) декретъ былъ рассчитанъ на извѣстныя потребности и примѣняется лишь при наличности таковыхъ или — кромѣ Антиохіи, Спріи и Киликіи — въ строго ограниченной сферѣ жесточайшихъ условий (ср. Дѣян. 21, 25) ¹⁾, а 2) послѣднихъ не было въ такой мѣрѣ въ Коринѣ, ибо тутъ споръ возникъ въ чисто языческой средѣ, между тѣмъ соборъ устраняетъ недоумѣнія и затрудненія іудеевъ по отношенію къ эллинамъ и сосредоточивается спеціально на одной этой задачѣ: — вѣдь и конкретная мотивировка св. Іаковомъ своего предложенія ссылкой на синагогальное чтеніе по субботамъ закона Моисеева въ іудеохристіанскихъ общинахъ съ древнихъ временъ ихъ возникновенія (Дѣян. 15, 21 и ср. 7) отмѣчаетъ, что легалистическія нормы сохраняютъ неизмѣнную живость въ іудеохристіанскихъ умѣхъ и уже по этому самому требуютъ извѣстнаго приспособленія! Естественно, что въ совершенно иной обстановкѣ Апостолъ Павелъ со-

вѣтъ не вынуждался пользоваться отдаленнымъ средствомъ, когда дѣло удобно рѣшалось для вѣхъ понятными и убѣдительными способами.

Въ результатѣ получаемъ, что апостольско-соборный декретъ вовсе не фикція (Schmiedel) и самый соборъ нельзя считать тенденціознымъ измышленіемъ Дѣяписателя или извращеніемъ подлиннаго событія, носившаго другой характеръ. Напротивъ, въ описанныхъ нами чертахъ онъ былъ натуральнымъ въ апостольской исторіи, гдѣ именно на первыхъ порахъ и долженъ былъ выдвинуться трудный вопросъ о взаимномъ общеніи іудеохристіанъ съ эллинохристіанами, разъ іудеи не прикасались и самарянамъ (Ін. 4, 9). Соборный отвѣтъ также исторически умѣстенъ, ибо совершенно удовлетворяетъ назрѣвшимъ запросамъ, не колебля вѣры и не насклады приросты человѣческой. Черезъ это устраняется раздоръ между единовѣрующими и одинаково оправданными, чѣмъ обезпечивалось религіозное содружество разноплеменныхъ исповѣдниковъ Христовыхъ, которые — по силѣ внутреннего преображенія — должны были приходить къ высше-жизненному сліянію. Въ этомъ величайшее значеніе апостольскаго собора, что съ боговдохновенною мудростію онъ отравилъ историческія пречатствія при насажденіи христіанства во всемъ мірѣ и открывалъ вѣрующимъ путь для благодѣтельнаго развитія въ вѣру возраста Христова, гдѣ вѣтъ уже ни эллина, ни іудея. Апостольскій соборъ способствовалъ историческому созиданію Церкви Христовой и потому является прототипомъ аналогичныхъ вселенско-соборныхъ обсужденій и рѣшеній по общецерковнымъ вопросамъ, когда каждый — даже первѣйшій іерархическій — членъ только «полагаетъ» (Дѣян. 15, 19: ἐϋὼ κρίνω), по цѣлый вселенскій организмъ, возглавляемый Христомъ въ Богѣ Отцѣ, опредѣляетъ съ непреложностію фактической истины (15, 28): *изволиси Святому Духу и намъ!*

Литература относительно апостольскаго собора заключается въ толкованіяхъ на книгу Дѣяній апостольскихъ и на посланіе къ Галатамъ (см. подъ этими статьями), а равно въ трудахъ вообще объ Апостолѣ Павлѣ (напр., повѣйшемъ Prof. Dr. Carl Clemen's, Paulus, sein Leben und Wirken, 1—II Theile, Giessem 1904). Изъ спеціальныхъ повѣйшихъ изслѣ-

¹⁾ Однако отсюда ничуть не должно слѣдовать, будто іерусалимское опредѣленіе имѣло столь мало обязательности, что именно соблюденіе его Апостоломъ Петромъ въ Антиохіи св. Павелъ и называетъ (въ Гал. 2, 14) «жидонствованіемъ» (какъ Pastor Johann Walter, Der religiöse Gehalt des Galaterbriefes, Göttingen 1904, S. 4). Напротивъ, D. Alfred Resch находитъ (въ Гал. 5, 16. 17. 19—21) такіе намеки на ограничительныя правила апостольскаго собора, что усвоить писателю рѣшительное намѣреніе выдѣлить въ умы галатовъ повелѣнія послѣднихъ: см. Der Paulinismus und die Logia Jesu въ «Texte und Untersuchungen» XXVII, N. F. XII (Lpzg 1904), S. 434—435.

дованій можно указати: *Wilhelm Schenz*, Historisch-exegetische Abhandlung über das erste allgemeine Concil in Jerusalem (52 nach Chr.) nebst einer gedrängter Würdigung der neuern Kritik der Gegner aus Tübinger Schule, Regensburg 1869; *Lic. K. Schmidt*, De apostolorum decreti sententia et consilio, Erlangen 1874, и въ I-мъ томѣ 3-го изданія протестантской иѣмькой «Энциклопедіи» Герцога Гаука (Лпзг 1896), стр. 703—711; Prof. Dr. *Joh. Georg Sommer*, Das Aposteldekret (Act. XV): Entstehung, Inhalt und Geschichte seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche въ «Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen», Bd I (Königsberg 1887), S. 175—228; Bd II (ibid. 1889), S. 141—244; La réunion de Jérusalem въ «Revue de questions historiques» II (Paris 1889), p. 400—461; проф. P. W. *Schmiedel* въ Encyclopedia Biblica ed. by T. K. Cheyne and J. S. Black, t. I (London 1899), столб. 916—927. Pfarrer *Gotthold Resch*, Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt въ «Texte und Untersuchungen» herausg. von Oscar v. Gebhardt und Ad. Harnack XXVIII, N. F. XIII (Лпзг 1905), 3, гдѣ предметъ разсматривается по слѣдующимъ пунктамъ: апостольскій декретъ по текстамъ каноническому и внѣканоническому; проблема относительно каноническаго апостольскаго декрета; внѣканоническій апостольскій декретъ по свѣдѣніямъ изъ пречисленій Господнихъ, по отношенію къ эпистографической литературѣ новозавѣтной и по значенію для апостольскаго собора; внѣканоническій апостольскій типъ и его вѣдѣствіе на формулированіе нравственнаго ученія Новаго Завета, на древнехристіанскія опредѣленія о смертныхъ грѣхахъ и на церковныя постановленія о пинѣ на Западѣ; преобразование первоначальнаго апостольскаго декрета въ каноническій текстуальный типъ: возникающее вытѣсненіе перваго исправленною текстуальною формою на Западѣ и побѣда этого позднѣйшаго текстуальнаго вида на Западѣ и на Востокѣ—съ принятіемъ его въ канонъ. Порусски: *Н. Коларовъ* въ «Прав. Обзорніи» за 1872 г.: I, 791—817; II, 10—34. 110—135. 249—282, а затѣмъ выборка по этому предмету изъ разныхъ сочиненій дана въ книгѣ † *М. В. Барсова*, Сборникъ по истолковательному и назидательному чтенію Дѣлній св. Апостоловъ и Апокалипсиса (Симбирскъ 1894), стр. 316—343; о 15-й главѣ книги Дѣлній см. въ «Толковомъ Апостолѣ» I (напр., по изд. Москва 1876 на стр. 372 сл.) † епископа *Мисаила* (Лузина) и въ «Толковомъ Апостолѣ» I (Спб. 1905, стр. 276 сл.) епископа *Никанора* (Каменскаго). *Н. Глубоковский*.

II) Іерусалимскій соборъ 1672 г. былъ созванъ патріархомъ Досіеємъ по поводу не прекращавшихся на Западѣ и Востокѣ толковъ о кальвинизмѣ константинопольскаго патріарха Кирилла Лукариса († 1637 г.), возникших на основаніи при-

писываемаго этому патріарху и изданнаго въ Женевѣ съ его именемъ «Исповѣданія вѣры». Кальвинистическія воззрѣнія, выраженные въ этомъ частномъ исповѣданіи, переносились и на всю православную греко-восточную церковь, которая и завиялась въ ереси. Напрасно соборы константинопольскіе (1638 г. и 1642 г.) и яскій (1642 г.) доказывали несправедливость обвиненія, опровергали и анатематствовали ученіе кальвинистовъ, явно враждебно подлинному ученію православной церкви,—смута, злонѣтвенно разсѣваемая католиками и протестантами по поводу имени Кирилла Лукариса, волновала православный Востокъ и требовала новаго уроченія. Патр. іерусалимскій Досіей, вѣрный стражъ и охранитель православія, въ виду злонѣтвенной смуты, созвалъ въ 1672 г. новый соборъ для обсужденія вопроса о пресловутомъ, съ именемъ Кирилла Лукариса изданномъ, исповѣданіи вѣры. Соборъ состоялся собственно въ Вилеемѣ, гдѣ въ это время возстановлялся храмъ надъ пещерою Рождества Христова, въ присутствіи 71 іерарха и клириковъ, во время пребыванія въ Вилеемѣ многочисленныхъ паломниковъ,—дабы вѣра православная (говорить Досіеємъ) была ясна въ дѣлѣ міръ и ложъ противниковъ православія изобличена; но называть этотъ соборъ принято іерусалимскимъ. На соборѣ опять разсматривалось исповѣданіе вѣры, извѣстное съ именемъ Кирилла Лукариса, вновь было осуждено и признано чуждымъ ученія православной греко-восточной церкви. Выбѣстъ съ тѣмъ соборъ составилъ точное исповѣданіе ученія святой православной церкви, отгнѣивъ его различіе и противоположность съ ученіемъ латинянъ и протестантовъ. Въ этомъ исповѣданіи источниками христіанскаго ученія провозглашено Свящ. Писаніе и Свящ. Преданіе, а канонамъ пзясненія Писанія и церковнаго ученія призваны опредѣленія вселенскихъ соборовъ и единогласіе св. отцовъ, изложено ученіе православной церкви объ оправданіи, семи таинствахъ, почитаніи святыхъ иконъ и мощей, объ іерархіи. Опредѣленія іерусалимскаго собора 1672 г. были приняты всѣми восточными патріархами и потомъ изданы въ видѣ посланія православныхъ патріар-

ховъ, получивъ авторитетно-каволическій характеръ.

Лучшее изданіе актовъ іерусалимскаго собора 1672 г. принадлежитъ *Kimmler*: *Monumenta fidei ecclesiae orientalis, pars I, Jenae 1850*. Часть ихъ извѣстна и въ русскомъ переводѣ — въ изданіи: «Грамоты вселенскихъ патріарховъ съ изложениемъ православнаго исповѣданія восточной католической церкви», Москва 1853. Срав. «Revue internationale de théologie» 1893, № 2. Свѣдѣнія о соборѣ можно находить въ указанныхъ выше (стлб. 417—418) сочиненіяхъ патріарха іерусалимскаго *Досиева Нотара*, архим. *Хрисостома Пападопула*, проф. *Ал. П. Лебедева*. См. также ÷ прот. *А. В. Горскій*, О соборѣ іерусалимскомъ 1672 г. въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцевъ», т. XXIV (1871 г.), стр. 568 — 620, и статью о Кириллѣ Лукаріисѣ въ «Энцикл. VII.

И. П. С.—вѣ.

Іерусалимскій символъ см. Символы.

Іерусалимъ библ. иеиско-іудейскій и — частью — современный въ историко-археологическомъ отношеніи.

Іерусалимъ, евр. **ירושלם**, Jeruschalaïm (полное написание съ *іодъ* встрѣчается лишь въ Іер. 26, 18. Евр. 2. 6. 1 Пар. 3, 2. 2 Пар. 25, 1 и на монетахъ маккавейскихъ, обычно же scriptio defectiva, безъ *іодъ*: **ירושלם**), арамейская форма **ירושלם**, Jeruschelem (1 Езд. 4, 20. 5, 1); у LXX-ти **Ἱεροσόλυμα**, въ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завета (Тов. 1, 4. 5, 14. 2 Макк. 1, 1. 10. 3, 6. 9. 37) — **Ἱεροσόλυμα**, какъ и въ Новомъ Заветѣ (Мат. 2, 1. 3. Ін. 5, 1—2. Дѣян. 1, 4 и др.) — наряду съ другимъ чтеніемъ; въ Вульгатѣ Hierusalem (Jerusalem), Hierosolyma (Jerosolyma). Іерусалимъ — священный городъ для послѣдователей трехъ монотеистическихъ религій міра, судьбы которыхъ связаны съ І., этимъ поприществу историческимъ городомъ, древнѣйшимъ изъ городовъ древней Палестины, насчитывающимъ уже около четырехъ тысячелѣтій своего существованія. Для христіанъ всѣхъ исповѣданій І. безконечно дорогъ, какъ мѣсто рожденія христіанства, какъ городъ, освященный жизнью, ученіемъ, страданіями, смертію, воскресеніемъ и вознесеніемъ его Основателя. Іерусалимъ, со времени Давида сдѣлавшійся столицей царей іудейскихъ и средоточіемъ религиозной и національно-политической жизни библейскаго Израіля, построенъ не въремя и задолго до вступленія ихъ въ Палестину, въ эпоху Моисея

и І. Навина. Древность І. восходитъ ко временамъ Авраама, если не ранѣе. Почти несомнѣнно ¹⁾ тожество І. съ Салимомъ (**סלם**, S'chalem; LXX Σαλήμ или Σαλείμ; Vulg. Salem), въ которомъ во время Авраама былъ царемъ и священникомъ Мельхиседекъ, встрѣтившій Авраама въ долині царской послѣ его побѣды надъ месопотамскими царями (Быт. 14, 17. 18). Въ Пс. 75, 3 Салимъ прямо сопоставляется съ Сіономъ, какъ понятія взаимно замѣняемыя. Іудейское преданіе считало имя Іерусалимъ происшедшимъ изъ соединенія: а) *Ире* («Іегова усмотритъ»: Быт. 22, 14) и б) *шалемъ* (Салимъ: Быт. 14, 18), при чемъ въ имени І. видѣли указаніе на первобытное положеніе города въ землѣ Морія (Быт. 22, 2) на одной изъ горъ этого имени (2 Пар. 3, 1), гдѣ Соломонъ соорудилъ храмъ и гдѣ (ранѣе) Авраамъ совершилъ жертвоприношеніе Исаака (Midrasch. Tillim, Ps. 76). Филологически, первая часть имени І. производится или отъ гл. jarasch, овладѣвать, обладать, или отъ jarah, полагать основаніе; вторая же часть во всякомъ случаѣближается съ словомъ schalom, миръ. Слѣд., Іерусалимъ = «обладаніе

¹⁾ Правда, нѣкоторые ученые, основываясь на упомянутомъ блж. Іеронимомъ (Onomastic. 818) мѣстномъ палестинскомъ преданіи, видѣли въ Салимѣ Быт. 14 городъ или селеніе въ Іорданской долині Salumias (въ 8 римск. мил. или въ 10¼ верст. отъ Сикнеополи), гдѣ во время Іеронима показывали развалины дворца Мельхиседека, при чемъ съ этимъ пунктомъ отождествлял **Σαλήμ** Іудей. 4, 4 и **Σαλείμ** Ін. 3, 23. Но указываемый пунктъ неизвѣстенъ въ Ветхомъ Заветѣ, чего не могло бы быть съ предполагаемою столицей Мельхиседека. Напротивъ, за тожество Салима Быт. 14 съ Іерусалимомъ говорятъ: а) близость перваго къ долині царской, находящейся въблизи отъ Іерусалима (по 2 Пар. 18, 18 въ царской долині Авессаломъ поставилъ себѣ памятникъ, а по Іосифу Флав., Іуд. Древн. 7, 10: 3, этп долина и памятникъ отстоятъ отъ І. лишь на двѣ стадіи); б) сходство имени Мельхиседекъ съ именемъ іерусалимскаго царя Адониседекъ (І. Нав. 10, 1), плѣнника І. Навиномъ; в) проводима въ Пс. 109, 4 параллель между царемъ изъ рода Давидова (въ Іерусалимѣ) и Мельхиседекомъ; г) наконецъ, прямое свидѣтельство І. Флавія о тожествѣ І. съ древнимъ Салимомъ (Древн. 1, 10: *τὴν μέντοι Σολομὸν ὅτιον ἐκάλεισαν Ἱεροσόλυμα*; ср. Іуд. войн. 6, 10 и Древн. 7. 3:2).

или жилище мира» (по Эвальду, Симониусу, Реланду) или «основаніе мира» (по Гезе-ниусу, Фюрсту). Идея мира соединяется съ именемъ І. въ Пс. 75, 3 по LXX, Пс. 121, 6. Зах. 12, 6. Лук. 19, 42. Двойств. форма евр. имени І. прежде понималась въ смыслъ указанія на двойственный (верхній и нижній) составъ города І. (проф. Д. А. Хвольсонъ, Покоющіеся буквы евр. алфавита въ «Христ. Чтен.» 1881 г., II), въ новое время (*König, Lehrgebäude* I, 432) она считается лишь болѣе поздней формой древняго *Jeruschaleem* (ср. сирійск. *Urishlem*, клинообр. надп. *Urusalim*). Открытыя въ 1887—8 г. тель-амарискіе (въ Верхнемъ Египтѣ) клинообразныя письмена свидѣтельствуя, что І. съ этимъ самымъ именемъ «*Urusalim*» существовалъ за 1½ тысячи лѣтъ до христіанской эры и тогда уже имѣлъ развитое государственное устройство; вмѣстѣ съ другими хананейскими или хеттскими городами и государствами І. былъ подчиненъ Египту; владѣтельный князь Іерусалима Абдиба, лойальный вассалъ фараона, велъ оживленную переписку со своимъ сюзереномъ (*Keilinschriftl. Bibliothek, hrsg. v. Eb. Schrader Bd V, Berlin 1896, 180. 181. 183. 185; cf. 129. 179*). Городомъ хананеевъ, частью іевусеевъ (племени потомства Хама чрезъ Хаанаа: Быт. 10, 16) являлся Іерусалимъ и въ древнѣйшей еврейской исторіи при І. Навиѣ (І. Нав. 15, 8. 63. 18, 16. 28), и въ періодъ судей, когда обычно было для города названіе «Іевусъ», «городъ іевусеевъ» (Суд. 19, 10; ср. І. Нав. 18, 16. 28); ни побѣда І. Навина надъ Адониседекомъ (І. Нав. 10, 1 сл. 12, 10), ни временное занятіе І. колѣномъ Іудинымъ послѣ смерти І. Навина (Суд. 1, 8) не обезначили еврейск. владѣнія Іерусалимомъ: назначенный при раздѣлѣ Хаанаа въ удѣлъ колѣну Веніаминову, — послѣдній, съ своею крѣпостію, продолжалъ оставаться въ рукахъ іевусеевъ (І. Нав. 15, 63. Суд. 1, 21), исключая развѣ неукрѣпленныхъ частей (І Пар. 17, 54). Только Давидъ, побѣдивъ іевусеевъ, овладѣлъ ихъ крѣпостію Сіономъ, сдѣлавъ І. своею столицей, назвалъ «городомъ Давидовымъ» (*ir-David: 2 Пар. 5, 5—9. 1 Пар. 11, 4—8; ср. Иса. 22, 9. 29, 1*) и затѣмъ перенесъ туда ковчегъ завета (2 Пар. 6. 1 Пар. 13.

15. 16). Отсюда, а особенно съ момента построенія Соломономъ храма на горѣ Моріа (3 Пар. 5—8. 2 Пар. 2—7), І., по библейскому представленію, есть городъ, избранный Іеговою для Своего обитанія (Втор. 12, 5. 3 Пар. 8, 16. Пс. 9, 12. 75, 3. 131, 13—14), «градъ Божій» (Пс. 45, 5. 86, 3; ср. Тов. 13, 10), «градъ великаго царя» (Пс. 47, 3. Мѡ. 5, 35), «святый градъ всеобщаго спасенія» (Иса. 52, 1. Неем. 11, 1. 18. Дан. 9, 24. 1 Макк. 2, 7. 2 Макк. 1, 12. Мѡ. 4, 5. Апок. 11, 2. 21, 2). Позднѣе названіе І. сохраняется у арабовъ: *Bet-el-Makdis, Bet-el-Kuds, Al-Kuds*, святилище. Напротивъ, давнее Іерусалиму императоромъ Адрианомъ названіе *Aelia Capitolina* («*Элія*» встрѣчается, какъ названіе І., въ опредѣленіи IV всел. собора; въ формѣ *Илія* употреблялось средневѣковыми арабскими писателями—) скоро вышло изъ употребленія. Императоръ Константинъ вел. возстановилъ городу имя «Іерусалимъ».

Современный І. имѣетъ значеніе почти исключительно по своему историческому прошлому. Посему—съ точки зрѣнія исторіи и археологіи—разсмотримъ І) физическія условія древняго и новаго Іерусалима, II) краткую исторію святаго града и III) примѣчательнѣйшія древности и святыни его.

I) І. лежитъ почти въ среднѣхъ Палестины съ востока на западъ (по неточнѣйшему представленію, и въ среднѣхъ всей землѣ: Іез. 5, 5. 38, 12. Пс. 73, 12), подъ 31° 47' сѣверной широты и 35° 13' 25" вост. долготы, въ 12 час. пути отъ Средиземнаго моря (ок. 60 верстъ) и въ 8 час. къ западу отъ Іордана; съ запада и востока къ городу въ древности вели двѣ главныя большія дороги. По библейскимъ свидѣтельствамъ (Пс. 86, 1. 124, 2), какъ и по тель-амарискимъ письменамъ, І. былъ основанъ на горахъ—въ южной части горной возвышенности, отдѣляющей отъ главнаго хребта іудейскихъ горъ, на плоскости, которая по мѣстамъ возвышается на 2.500 фут. или 800 метр. надъ уровнемъ моря (гора Елеонская съ церковію Вознесенія возвышается надъ уровнемъ моря на 2.724 фут.). При столь возвышенномъ положеніи І. однако открывается зрителю лишь по приближеніи къ нему, ибо окруженъ горами (Пс. 124, 2). Съ востока, за

долиною Кедрской, поднимается тремя окруженными вершинами гора Елеонская. или Масличная (евр. har-hazetim: Зах. 14, 4. 2 Пар. 15, 30, въ Нов. Зав. τὸ ὄρος τῶν ἑλαιῶν: Мрк. 14, 26, у арабовъ Джебель-Эт-Туръ, «гора» попреимуществу. или Джебель Зейтунь, «гора маслинъ»), такъ что идущему въ I. съ востока, отъ Виваніи и Іерихона, I. открывается лишь при подъѣмѣ на вершину горы (— господствующую, подобно головѣ надъ плечами человѣческаго тѣла, надъ двумя другими—сѣвѣрною, т. наз. *viri galilei*: ср. Дѣян. 1, 9—11, и южной—горю Соблазна, *mons offensionis, Scandali*: ср. 3 Пар. 11, 7—8). На югъ лежитъ гора Злого Совѣщанія (Ін. 11, 47—57), возвышающаяся надъ долиною Енномоной. Къ западу отъ I. лежитъ горная возвышенность Гіонъ, чрезъ которую пролегаетъ дорога къ Средиземному морю. На сѣверѣ возвышается холмъ Скопость (греч. *τῆπος*, сторожевая башня), гдѣ прежде всего остановился Титъ предъ осадю I. (Іос. Флав., Іуд. война, 5, 3: 2); отсюда же начали осаду I. и крестоносцы. Сѣверная сторона города, наиболее открытая и не защищенная вѣтѣмъ, кромѣ стѣнъ, всегда служила пунктомъ нападеній всѣхъ враговъ и завоевателей,—отъ ассиріянъ и халдеевъ до арабовъ и турокъ. Съ трехъ сторонъ I. окруженъ холмами: Гіонскою, Енномоною и Кедронскою (Іосафатовою); кромѣ того, среди города проходитъ долина Тиропеонъ («долина сыроваровъ»: ср. I. Флав. Іуд. война 5, 4: 1). Долина Гіонъ (евр. *gichon*: 2 Пар. 32, 30) проходитъ по западной сторонѣ Іерусалима, начинаясь близъ вышшихъ Яффскихъ воротъ и постепенно поворачивая къ юго-востоку; на юго-западной сторонѣ I. она переходитъ въ долину Енномову (*gei-hinnom*) или сыновъ Енномовыхъ (*gei-bene-hinnom*: I. Нав. 18, 16. 2 Пар. 28, 3. Іер. 19, 2. 6), теперь у арабовъ. «вади эль-Ребаби». Последняя въ древности служила границею колѣнъ Іудина и Веліамина (I. Нав. 15, 8), теперь отдѣляетъ Сіонскія ворота отъ горы Злого Совѣщанія. На ю.-в. долина Енномова соединяется съ Кедронскою (близъ Силоамскаго источника). Кедронская (см., напр., 2 Пар. 15, 23; евр. *qidon*, темный, мрачный), начинаясь на сѣверѣ Іерусалима, недалеко отъ гробницъ судей, направляется

къ востоку, проходитъ на сѣверѣ гробницъ царскихъ и противъ сѣверо-восточнаго угла города поворачиваетъ къ югу; въ этомъ, восточномъ своемъ направленіи она теперь называется у арабовъ «вади эль-Джозъ». Но въ Вѣблин Кедронская долина представляется собственно восточною границей I. (3 Пар. 2, 37), такъ какъ въ своемъ южномъ направленіи она проходитъ на всемъ протяженіи восточной стѣны города, отдѣляя здѣсь возвышенную площадь I. отъ горы Елеонской, какъ на сѣверѣ—отъ Скопоса. Нѣсколько южнѣ Силоамскаго источника Кедронская долина соединяется съ Енномоной и затѣмъ (проходя мимо источника Виръ-Эйюбъ), подъ именемъ вади-зи-Наръ, направляется къ Мертвому морю. Іосифъ Флавій («ὁ χειμάρρος Κεδρών»: Древн. 8, 1: 5; Іуд. война 5, 2: 3 и др.) и Новый Заветъ («ὁ χειμάρρος τῶν Κεδρών»: Ін. 18, 1) подтверждаютъ такое положеніе К. Въ библейскія времена русло К., вѣроятно, обильно наполнялось водою, теперь же лишь изрѣдка зимою день-два течетъ здѣсь ручей. Древнее христіанское преданіе присвоило долиנѣ К. имя Іосафатовой, вѣроятно, относя къ ней пророчество Іоіуы (гл. 3, евр. 4) о судѣ надъ народами въ долинѣ Іосафатовой, и это послѣднее названіе сдѣлалось совершенно обычнымъ для К., поскольку особенно имѣется въ виду находящееся здѣсь вѣковое кладбище (мусульманское западнѣ, по восточному отношению Морія, и еврейское—восточнѣ по западному склону Елеонской горы). Чрезъ самый городъ проходитъ долина Тиропеонъ, отдѣлявшая по I. Флавію (Іуд. война 5, 4: 1) верхній городъ (юго-западный холмъ) отъ нижняго (=юго-восточнаго) и простиравшаяся до Силоамскаго источника; въ древности и по этой долинѣ протекалъ ручей, можетъ быть, засыпанный вмѣстѣ съ другими Езекию (2 Пар. 32, 4).

Вся площадь, занятая I., по I. Флавію (цит. м.), состояла изъ четырехъ холмовъ: Гіонъ, Акра, Морія и Везева. Первоначально, — какъ городъ іерусалимъ, — I. расположенъ былъ на одномъ юго-восточномъ холмѣ, и собственно лишь крѣпость носила имя Сіонъ (2 Пар. 5, 6—10). Но по мѣрѣ расширенія города, начатаго Давидомъ (указ. м.), названіе это переходило и на другія части города (Ис. 10, 12. 24, 23. 31, 4), не рѣдко

обозначало и весь І. вообще (Иса. 10, 24. Іер. 3, 14. Ам. 6, 1. Мих. 3, 10. 11. Пс. 50, 20)¹⁾. Холмъ Моріа лежалъ въ сѣверо-восточной части І.; долина Тиропеонъ отдѣляла его какъ отъ Сіона на ю.-з., такъ и отъ Акры на западѣ. Священный по жертвоприношенію здѣсь Исаака (Быт. 22 гл.) и по явленію Ангела Давиду (2 Цар. 4, 16. 1 Пар. 21, 16), этотъ холмъ Моріа послужилъ мѣстомъ для построенія Соломономъ храма (2 Пар. 3, 1), а—по разрушеніи послѣдняго халдеями (586 г. до р. Хр.)—на прежнемъ мѣстѣ іудеями постѣ плѣна сооруженъ былъ второй храмъ, реставрированный Иродомъ великимъ. Южный отрогъ горы Моріа составлялъ Офелъ, гдѣ жилъ неопиен (2 Пар. 27, 3. 33, 14. Неем. 3, 26). Храмъ и Моріа также назывались Сіономъ (Пс. 83, 8. 64, 2). Съ сѣвера Сіонъ былъ огражденъ стѣною («первая стѣна») еще при Давидѣ и Соломонѣ (3 Цар. 3, 1. 9, 15). Къ сѣверу отъ Сіона, отдѣляясь отъ него и отъ Моріа долиною Тиропеонъ, лежалъ третій холмъ, со времени Антиоха Еуфана получившій имя Акра ("Акра)—названіе, представляющее передачу у LXX-ти еврейскаго *Милло* (2 Цар. 5, 9), т. е. крѣпости (ср. 1 Макк. 1, 38. 4, 2. 6, 18. 24 и др.); но могло оно обозначать еще и т. наз. вторую часть города І. (4 Цар. 22, 14. Соф. 1, 11)—къ сѣверу отъ Сіона, куда постепенно распространялся городъ. Акра ограждена была стѣнами: а) такъ называемою второю стѣною Езекіи и Манассіи (2 Пар. 32, 2—5. 33, 14), которая, начинаясь у прежней Сіонской стѣны, окружавшей Сіонъ или городъ Давидовъ съ сѣвера, окружала Акру съ западной и съ сѣверной стороны до Рыбныхъ воротъ, а отсюда уже въ юго-восточномъ направленіи доходила до башни Анамела (Хананела) и Меа и Овечьихъ воротъ (Неем. 3, 1. 12, 39; ср. Зах. 14, 10. Іер. 31, 37). и б) наружною стѣною города или «третьею стѣною» Ирода Агриппы — по сѣверо-восточной сторонѣ І., начиная отъ нынѣшнихъ Ифскихъ воротъ, или башни Гиппика

(вмѣстѣ съ двумя другими, «Фазаэль» и «Маріамна», построенной Иродомъ великимъ на сѣверо-западѣ Сіонской стѣны І.), съ крѣпкою башней Псефинъ на западѣ. На сѣверѣ отъ Моріа и Акры, за крѣпостію «Антонія», возвышался четвертый холмъ—Везеа («Ведета», по сомнительному объясненію І. Флавія: Іуд. войн. 5, 4: 2), «новый городъ», заселившійся послѣ другихъ холмовъ Іерусалима и образовавшій самое сѣверное его предмѣстье, наименѣе защищенное и наиболѣе открытое нападенію враговъ (ср., напр., 1 Макк. 7, 19).

Грунтъ горъ, холмовъ и долинъ І. и его окрестностей состоитъ изъ бѣлаго известняка разныхъ видовъ: 1) *какуми*—мягкій, рыхлый грязно-сѣраго цвѣта известнякъ, негодный для построекъ, являющійся верхнимъ наноснымъ пластомъ; 2) *миззи*—«острый»,—твердый, чистый, безъ примѣси стороннихъ элементовъ, известнякъ золотистаго цвѣта; 3) *маляки*—«царскій», бѣлаго цвѣта, также чистый, самый дорогой, и 4) такъ назыв. «храморъ святаго Креста», плотный, розоваго цвѣта, идетъ на колонны и орнаменты (А. А. Олесницкій, Св. Земля І, 7—9). Такимъ качествомъ почвы обуславливается множество пещеръ въ І. и его окрестностяхъ.

При общей бѣдности древней и новой Палестины водою (—рѣзкихъ различій въ климатѣ современной Палестины отъ древней предполагать нѣтъ оснований—), Іерусалимъ въ библейское время и послѣдующее сосредоточивалъ въ своихъ предѣлахъ столь значительные запасы воды, что жители его во время частыхъ и продолжительныхъ осадъ непріятельскихъ никогда не терпѣли недостатка въ водѣ (даже при послѣдней осадѣ І. халдеями упоминается лишь о голодѣ въ городѣ: 2 Цар. 25, 3. Плач. 4, 4). Уже въ крѣпости іевусеевъ Сіонъ былъ, по евр. тексту 2 Цар. 5, 8, *zinnor* (Aquil. *κρουνός* — водопроводъ), еврейскими писателями и нѣкоторыми учеными считаеми за водопроводъ. Въ долинѣ Кедронской потокъ («nashal») былъ, можетъ быть, болѣе постояннымъ, а не зимнимъ только и вообще перемежающимся (арабск. «вади»). Въ долинѣ Енномовой (поевр. наз. не «nashal», какъ Кедронъ, а «gei») нельзя предполагать сколько-нибудь значительнаго источника; не упоминается о послѣднемъ и

¹⁾ Писаніе, — говоритъ блаж. Феодоритъ, — градомъ Давида именуется Сіонъ. Наименованъ такъ Верхній городъ, а нынѣ именуется и весь Іерусалимъ» (вопр. 6 на 3 Цар., по рус. перев., стр. 420).

на сѣверной сторонѣ города; въ пророческомъ видѣніи Іезекиіля (47,1 сл.) говорится объ источникѣ изъ порога храма на сѣв.-вост. (ср. Зах. 13,1. 14,8). Тѣмъ не менѣе «рѣчные потоки веселили градъ Вождій» (Ис. 45,5) въ древности. Водоснабженіе древняго І. составляли: а) источники ключевой воды; б) водопроводы изъ т. наз. прудовъ Соломона и в) цистерны, въ которыхъ собирали воду во время зимнихъ дождей.

Всѣ іерусалимскіе источники составляли и составляютъ одну подземную артерію, проходящую среди І. по долинѣ Тиропеонъ и входящую въ Кедронъ (ср. 2 Пар. 32,4). Въ Ветхомъ Заветѣ упоминаются 2—3 іерусалимскіе источника: Энъ-Рогель (2 Пар. 17,17. 3 Пар. 1,19), Гихонъ или Гіонъ (3 Пар. 1,33. 35. 38. 2 Пар. 32,30. 33,14), съ которыми обычно отождествляютъ Силоамскій источникъ (Иса. 8, 6. Ін. 9,7; ср. Лук. 13,14). Источникъ Рогель (Ejn-Rogel) находился на границѣ Іудина и Веніамина коленъ (І. Нав. 15,7. 18,16), гдѣ долина Енномова соединяется съ Кедрономъ. слѣд. на ю.-вост. сторонѣ І.,—по І. Флавию—«въ царскомъ паркѣ на югѣ города» (Древн. 7, 14: 4. 9, 10: 14), и такимъ образомъ вполне соответствуетъ нынѣшнему Bir-Ejub на ю.-вост. отъ Іерусалима. Арабы называютъ его Вир-Эйюбъ, «источникомъ Іова» (—по преданію, Іовъ испѣлплся въ водахъ его—), а христіане—«источникомъ Нееминъ» (—по основанному на 2 Макк. 1,19 сл. вѣрованію, Неемія открылъ здѣсь скрытый передъ плѣномъ священный огонь; отсюда, въ средніе вѣка онъ назывался ritens ignis—); состоятъ изъ собственно колодца пирамидальной формы, 120 фут. глубины, и примыкающаго къ нему грота. Прѣсная вода колодца привлекаетъ теперь мусульманъ съ цѣлю праздничныхъ развлеченій: отъ послѣднихъ, вѣроятно, происходитъ и древнееврейское rogel (ср. А. А. Оленицкіи І, 215). Гіонъ прежде полагали на западѣ І., отождествляя его то съ верхнимъ прудомъ (Иса. 36,2. 2 Пар. 18,17)—теперь Виркетъ-Мамилла на сѣв.-западѣ отъ І., то съ нижнимъ прудомъ (Иса. 22,9. 11), нынѣшнимъ Виркетъ-Султанъ у юго-западной стѣны города; но уже близость Гіона (по 3 Пар. 1,37) къ царскому двору Давида, а равно сближеніе Гіона въ

2 Пар. 33,14 съ «долинною»—nashal, какъ обычно называется Кедронъ,—указываютъ на положеніе Г. въ юго-восточной части города и за ю.-в. стѣною города (2 Пар. 32,30). Традиція отождествляла Гіонъ съ Силоамомъ, лежащимъ именно здѣсь ¹⁾. Силоамскій источникъ (Mei-haschiloach: Иса. 8,6; sehelaah: Неем. 3,15; κορυμβήβρα τοῦ Σιλωάμ: Ін. 9,7), теперь у арабовъ Ain-Silwan—большой бассейнъ 53 фут. длины и 18 фут. шир., лежитъ на ю.-в. отъ І. Это—не самостоятельный источникъ, а имѣетъ воду изъ источника Дѣвы, Аинъ Ситти-Мирьямъ, иначе Аинъ Уммадъ Дараджъ («источн. ступеней матери»),—въ свою очередь получающаго воду изъ родниковъ. Соединяющій оба источника, выстѣченный въ скалѣ, каналъ имѣетъ не прямое направленіе, а извилистое: разстояніе между источн. Дѣвы и бассейномъ Силоама—335 метр., длина же канала, или туннеля (открытъ англійскимъ инженеромъ Варреномъ въ 1867 г.), ок. 533 метр. (1.757 фут.). Въ этомъ туннелѣ въ 1880 г. Шиккомъ открыта т. наз. Силоамская надпись (6 строкъ, рассказываетъ о прорытіи туннеля). Какъ надпись, такъ и туннель относятся обычно ко времени Езекиі (на основаніи 2 Пар. 32,30. 4 Пар. 20,20. Сир. 48,17). Вода Силоама древними евреями была употребляема, между прочимъ, при совершеніи торжественнаго возліянія воды въ праздникъ кущей на жертвенникѣ всесожженій, въ память чудеснаго изведенія воды изъ скалы въ пустынѣ (Мишна, Сукка 4,9—10; ср. Иса. 12,3. Ін. 7,37—39). Христіане, въ виду испѣленія здѣсь слѣпорожденнаго (Ин. 9), считаютъ Силоамъ цѣлебнымъ источникомъ, а мусульмане называютъ его одною изъ райскихъ рѣкъ. Источникъ Дѣвы—бассейнъ около 2 сажень глубины, 1 саж. шир. и столько же глуб.—на 1.000 шаговъ къ ю.-в. отъ храмовой площади, теперь Харамъ-Эс-Шерифъ («священная ограда»); вода въ этомъ источникѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ іерусалимскихъ источникахъ, имѣетъ приливы и от-

¹⁾ По блаж. Θεοδोरиту, «Силоамъ называли Гіономъ или въ насмычку, какъ потокъ весьма малый, или потому, что и онъ, подобно Нилу, выходитъ изъ скрытыхъ подземныхъ источниковъ» (вопр. 2 на 3 Пар., рус. пер. стр. 418).

ливы, зимою дважды въ день, лѣтомъ разъ въ 2 — 3 дня. Непосредственную связь имѣетъ этотъ источникъ съ источникомъ, лежащимъ выше къ сѣверо-западу, Аниѣ-Эс-Шефа («источникъ здоровья»). Значеніе арабскаго названія, а равно особенности устройства камеръ при этомъ источникѣ дали поводъ проф. А. А. Омелянскому (ук. соч. 208 — 210.236 — 240) отождествить этотъ «источникъ здоровья» съ купелью Вноезды Іи. 5,2—4. Но послѣдняя называлась «Овечьей» (*Προβατική*) и должна была стоять въ извѣстномъ отношеніи къ Овечьимъ воротамъ (Неем. 3,1. 32. 12,39), а послѣднія, какъ обычно признается, находились на восточной сторонѣ храмовой площади, слѣд. на сѣв.-вост. города. Въ этой именно части І. и указываютъ въ большинствѣ случаевъ Вноезду, усматривая ее въ высохшемъ глубококомъ прудѣ, на сѣверѣ Хараме. Другое чтеніе имени В.—*Βηθ-ζατα* (см. у Тишендорфа N. T. ad loc.) прямо напоминаетъ упомянутый сѣверный холмъ І.—Везеу и естественно отодвигаетъ положеніе Вноезды къ сѣверу или сѣв.-вост. Но Евсевію, Вноезда въ его время состояла изъ двухъ прудовъ, изъ которыхъ въ одномъ вода имѣла свойство получать видимость крови (*αἱματοειδὲς*: *Onomastic*. 257). Кромѣ живыхъ источниковъ, цѣлямъ водоснабженія служили и служатъ такъ назыв. пруды Соломоновы (Соломону сооруженіе ихъ приписывается на основаніи Екклес. 2,9)—3 Эамские пруда—арабск. Баракъ—на дорогѣ отъ І. къ Вноезеуму, въ ваді Артаст: нижній прудъ (177 метр. дл., 63 м. шир.), средній (129 м.×76) и верхній (116 м.×71). Здѣсь, по преданію, лежатъ и «запечатлѣнный источникъ» (Іѣсн. п. 4,12), арабск. «аниѣ-салега». Въ городѣ вода отсюда доставлялась путемъ водопроводовъ, сооруженіе которыхъ усвоится Соломону (сады его находились въ Еамѣ: Іѣсн. П. 6, 11. Еккл. 2,5; ср. І. Флав. Древн. 8,7: з), Ровоаму (на основаніи 2 Пар. 11,6) и Езеки (2 Пар. 32,30. 4 Пар. 20,20). По І. Флавію (Древн. 18,3: з), соорудилъ водопроводъ въ І. п. Понтіи Пилатъ. Упомянутый уже «Биркетъ-Мамилла» (послѣднее слово—испорченное Вавила; церковъ святого этого имени нѣкогда была здѣсь), или верхній прудъ, 89 метр. длины, 59 шир. и 6 глуб., связанъ съ ле-

жащимъ въ чертѣ нынѣшняго города, въ христіанскомъ кварталѣ, «Ханмамъ-Эл-Баракъ», «патріаршія бани»—прудомъ патріаршимъ (240 фут. × 144 × 13), или Езекиннимъ; у І. Флав.—Амгдалонъ (Іуд. война 5,11:з) = «прудъ башни» (*migdal*). У ю.-з. стѣны города — Нижний прудъ (169 метр. × 67 × 13) или Султанскій, Биркетъ-Эс-Султанъ.

Какъ и во всей Палестинѣ, въ Іерусалимѣ дѣленіе года на 4 времени замѣняется смѣною двухъ періодовъ, дождливаго и сухого. Первый продолжается съ конца октября до начала мая, второй—отъ мая до октября включительно. Въ теченіе перваго, — раздѣляющагося съ библейскихъ временъ на періодъ раннихъ осеннихъ дождей («йоре», море) и позднихъ осеннихъ («ма-кош», —на Іерусалимъ среднимъ числомъ падаетъ 52 дождливыхъ дня, количество атмосферныхъ осадковъ—30 дюймовъ. Климатъ умѣряется близостію моря и горнымъ характеромъ мѣстности. Средняя температура лѣтомъ не превосходитъ 17°, зимою 3°. Снѣгъ обычно быстро таетъ, но иногда лежитъ недѣли 3. Самый холодный мѣсяцъ—февраль, самый жаркій—августъ. Самый длинный лѣтній день—14¼ часовъ, самый короткій зимній—9¾ час. Степень сухости или влажности, а также теплоты и холода зависить въ значительной степени отъ береговыхъ и другихъ вѣтровъ, дующихъ въ І. круглый годъ, но смѣняющихъ одинъ другой: сѣв.-западн. вѣтеръ дуетъ приблизительно 114 дн. въ году, западн. 59, восточн. 49, ю.-западн. 46, сѣв.-восточн. 33, сѣв. 30, ю.-в. 23 и южн. 11 дней. Сѣверн. вѣтеръ приноситъ холодъ, южный—зной (особенно знойный и мучительный вѣтеръ—ю.-вост., широко), восточный—сухость, западный—влаго (*Bä-decker*, *Guide en Palestine: manuel de voyageur*, 2 édition 1893). Санитарное состояніе І., занимающаго возвышенность, освѣжаемаго вѣтрами въ разныхъ направленіяхъ, въ общемъ было бы весьма удовлетворительно, еслибы не азіатская нечистоплотность большинства его жителей, мусульманъ и евреевъ.

II) Сдѣлаемъ теперь краткое обозрѣніе исторіи І. отъ Давида до разрушенія при Титѣ п. Адрианѣ, а также бросимъ взоръ на судьбы І. въ христіанскіе время.

Отвовавъ І. у іевусеевъ, «Давидъ поселился въ крѣпости (mezudah) и назвалъ ее городомъ Давидовымъ, и обстроилъ кругомъ отъ Милло и внутри» (2 Цар. 5, 7. 9. 1 Пар. 11, 7—8). Подъ Милло (LXX: ἡ Ἀκρά), видимо существовавшимъ уже у іевусеевъ, а Давидомъ и его преемниками (Соломономъ: 3 Цар. 9, 15. 11, 27; Езекию: 2 Пар. 32, 5) только укрѣплявшимся, разумѣютъ то замокъ и бастионъ, то насыпь и валъ, — во всякомъ случаѣ укрѣпленіе въ стѣнахъ или возлѣ стѣнъ города. Давидъ вмѣстѣ обнесъ Сіонъ крѣпкою стѣной съ сѣвера, — можетъ быть, укрѣпивъ и значительно расширивъ древнюю стѣну города, такъ что она включала теперь не только собственно Сіонъ — юго-восточный холмъ, такъ называемый (у І. Флавія) верхній городъ, но и холмъ юго-западный — нижній городъ (ср. І Флав. Древн. 7, 3: 2). По І. Флавію, эта первая и древнѣйшая стѣна І. была неприступна уже по естественному положенію обнимаемой ею части І. — окружавшихъ ее пропастей и возвышавшихся надъ ними холмовъ, на которыхъ построены городъ; а затѣмъ Давидъ, Соломонъ и пхъ преемники старались превзойти другъ друга въ укрѣпленіи этой твердыни. «Начинаясь на сѣверѣ у такъ называемой Гиппиковой башни, она тянулась до Кенста¹⁾, принимала затѣмъ къ зданію совѣта²⁾ и оканчивалась у западной галлерей храма». Къ югу «простиралась до Есеевскихъ воротъ, возвращалась затѣмъ къ югу отъ Силоамскаго источника, загибала опять восточнѣе къ рыбному пруду Соломона, тянулась до такъ наз. Офела и оканчивалась у восточной галлерей храма» (Иуд. война 5, 4: 2). Хотя Кенстъ и др. топографическія даты этого свидѣтельства І. Флавія не соответствуютъ Іерусалиму временъ Давида — Соломона, какъ явленіе позднѣйшей послѣдственной исторіи І., но направленіе первой стѣны города, указанное здѣсь І. Флавіемъ, при-

знается въ цѣломъ согласнымъ съ дѣйствительностію (ср. рис. 2).

Попытки отнять городъ у Давида, сдѣланныя филистимлянами (2 Цар. 5, 17—24. 1 Пар. 14, 8—12), затѣмъ филистимлянами въ союзѣ съ сирійцами и финикіянами (2 Цар. 5, 22—25. І. Флав. Древн. 7, 4: 1), были безуспѣшны. Укрѣпивъ и расширивъ І. и перенеся сюда въ скинію ковчежь завѣта (2 Цар. 6. 1 Пар. 13), Давидъ хотѣлъ построить храмъ Іеговъ (2 Цар. 7. 1 Пар. 17), но — по указанію Божию чрезъ пр. Навана — долженъ былъ лишь приготовить необходимыя для него матеріалы. Кедровый дворецъ Давида (2 Цар. 7, 2) входилъ по преданію въ сѣв.-западной части города, гдѣ позже былъ дворецъ Ирода вел. Богатая добыча, взятая Давидомъ отъ покоренныхъ народовъ (2 Цар. 8, 11), могла содѣйствовать украшенію города. Мѣсто гробницы Давида, извѣстное еще въ новозавѣтное время (Дѣян. 2, 29), въ книгѣ Неемін (3, 15—16) указывается въблизи Силоамскаго пруда (рис. 1 и 2).

Соломонъ еще расширилъ І., включивъ въ его районъ и 3-й, сѣв.-восточный холмъ Морія, построивъ на немъ (2 Пар. 3, 1), на мѣстѣ явленія Ангела (2 Цар. 24, 18 сл. 1 Пар. 21, 18 сл. при моровой язвѣ при Давидѣ) храмъ Іеговъ (3 Цар. 6, 1. 38), соборный дворецъ (3 Цар. 3, 1. 7, 1), дворецъ для египетской царевны (3 Цар. 7, 8. 2 Пар. 8, 11). Соломономъ было построено и много разныхъ государственныхъ зданій (3 Цар. 9, 10—28. 2 Пар. 8, 6), въ концѣ царствованія — капища на Елеонѣ (3 Цар. 11, 7: «гора Соблазна»). Начатую Давидомъ постройку стѣнъ и Милло Соломонъ закончилъ, расширивъ стѣны (3, 1. 9, 15. 24).

Богатство и роскошь, скопившіяся въ І., международныя политическія и торговныя отношенія евреевъ при Соломонѣ къ разнымъ народамъ, слава мудраго царя и проч. обратили вниманіе на І. всѣхъ сосѣднихъ народовъ, какъ на городъ неисчислимыхъ богатствъ (3 Цар. 10, 27). Послѣ Соломона, по раздѣленіи еврейскаго царства на два, І. остался столицей лишь южнаго, іудейскаго царства. Теперь для І. настаетъ періодъ осадъ и разграбленій, столь многочисленныхъ, какихъ не вынесъ ни одинъ городъ въ мірѣ. При Ровоамѣ

¹⁾ Кенстъ — построенъ первосвящ. Іасономъ, современникомъ Антиоха Епифана (2 Макк. 4, 4—12). Это — колоннада, ведшая отъ дворца Маккавеевъ къ храму.

²⁾ Совѣтъ — Βουλή — эллинизированное названіе іудейскаго синедріона и мѣста его собраній — на южной сторонѣ храма (Миддотъ 5, 2—3).

1. былъ разграбленъ египетскимъ фараономъ Сусакимомъ (евр. Шинакъ: 3 Цар. 14, 25—26. 2 Пар. 12, 2—9). при Іорамѣ—филистимлянами и правителями (2 Пар. 21, 16—17), при Амасіа— Іоасомъ, царемъ израильскимъ, разрушившимъ при этомъ «стѣну іерусалимскую отъ воротъ Ефремовыхъ до воротъ Угольныхъ на 400 локтей» (4 Цар. 14, 8—14, особ. ст. 13. 2 Пар. 25, 23—24); стѣна эта была въ данномъ пунктѣ реставрирована только при Озіи (2 Пар. 26, 9): онъ «построилъ башни въ Іерусалимѣ надъ воротами Угольными и надъ воротами Долныи (gei) и на углу, и укрѣпилъ ихъ» (долина, gei—Енномова, слѣд., говорится о сѣверо-западной части стѣны, слѣд. должны быть и Угольные ворота). При Езекии І. осаждалъ Сеннахиримъ (4 Цар. 18, 13—16), но разграбленіе его было предотвращено данью Езекии. Еще Іоаамъ сдѣлалъ много проектовъ къ стѣнѣ Офела и построилъ верхнія ворота дома Господня (2 Пар. 27, 3). Езекия же при нашествіи Сеннахирима, во-1-хъ, на случай осады І. засыпалъ всѣ источники внѣ стѣнъ его (2 Пар. 32, 3. 4) и провелъ воду Гіона верхняго въ городъ къ западной сторонѣ города Давидова (2 Пар. 32, 30); во-2-хъ, всю обрушившуюся часть стѣны І. возстановилъ, укрѣпивъ башнями; въ-3-хъ, извнѣ построилъ другую стѣну (2 Пар. 32, 5). Это—такъ наз. вторая стѣна І. По І. Флавію, она начиналась у воротъ Гиннаэтъ («Садовыхъ»; см. рис. 1), принадлежавшихъ еще къ первой стѣнѣ, обнимала сѣверную сторону и доходила до Антоніи (Іуд. война 5, 4: 2). Постройка второй стѣны могла вызываться и ростомъ города въ сѣверномъ направленіи. Здѣсь между первою и второю стѣнами образовалась такъ наз. «вторая часть (mischneh) города» (4 Цар. 22, 14. Соф. 1, 10). Манассія закончилъ постройку второй стѣны І., продливъ линію ея на востокъ до Рыбныхъ воротъ, а равно продолжалъ укрѣпленія, начатыя Іоаамомъ въ Офелѣ (2 Пар. 33, 14). Не смотря однако на всѣ эти заботы іудейскихъ царей объ укрѣпленіи І., судьба его была рѣшена. При Іоахазѣ І. былъ временно взятъ египетскимъ фараономъ Нехао (2 Пар. 36, 3. 4 Цар. 23, 33). При Іоакимѣ Навуходоносоръ въ первый разъ овладѣлъ І. (Іер. 25, 1. Дан. 1, 1), а при Седекіи, въ

586 г. до р. Хр., въ 9-й день 5-го мѣсяца (аба: Мипна, Таанитъ 4, 7) халдеи ворвались въ городъ (Іер. 39, 12—13. 4 Цар. 25, 2—3), и черезъ мѣсяцъ Навузарданъ сжегъ храмъ, дворецъ и весь городъ и разрушилъ стѣны (Іер. 52, 12—13. 4 Цар. 25, 8—9), богатства же города были взяты въ Вавилонъ. Для исторіи Іерусалима въ періодъ плѣна вавилонскаго и даже въ первые годы послѣ него матеріала нѣтъ. І. вновь началъ заселяться лишь въ 537 г., по возвращеніи части іудеевъ изъ плѣна съ Зоровавелемъ (1 Езд. 1—3). Въ 7-мъ мѣсяцѣ того же года въ І. сооруженъ былъ жертвенникъ всесооженій, п началось правильное отправленіе богослуженія по закону Моисееву (1 Езд. 3, 2—7), а во 2-мъ году, т. е. въ 536 г., положено было основаніе и храму (ст. 9—13), постройка котораго однако, вслѣдствіе разныхъ препятствій, производилась 20 лѣтъ (536—516 гг.) и окончена была въ 6-й г. Дарія Густасна (1 Езд. 3—6). Царскій же дворецъ и правительственныя зданія не были возстановлены. Въ 445 г. Неемія вновь построилъ стѣну около І. (2—4 гл. кн. Неем. ср. 6, 15), придерживаясь вообще направленія древней стѣны, а на сѣверѣ—стѣны Езекии. Неемія, вѣроятно, построилъ и замокъ Вира (Неем. 2, 8, 7, 2), у І. Флавія (Древн. 15, 11: 4) *Vēris*, неправильно считаемиы имъ за постройку Асмонейскихъ князей; послѣдніе лишь передѣлали ее, какъ и Иродъ в., переименовавшій Барисъ въ Антонію (*Ἀντωνία*): это было прочное 4-угольное строеніе на сѣв.-западѣ храмовой горы, для защиты храма съ сѣвера, и здѣсь хранились первосвященническія облаченія (Древн. 18, 4: 3). Описаніе ночного пути Нееми вокругъ І. (Неем. 2, 13—15) по прибытіи его сюда изъ Сузъ, разсказъ о постройкѣ стѣнъ І. и другихъ зданій въ І. (гл. 3) и объ освещеніи ихъ (Неем. 12, 37—39) даютъ достаточно топографическихъ терминовъ для разныхъ пунктовъ І., хотя безспорное опредѣленіе ихъ оказывается затруднительнымъ. Въ Неем. 2, 13—15 путь Нееми около І. опредѣляется слѣд. пунктами: 1) ворота Долины; 2) источникъ Драконовъ; 3) ворота Навозныя; 4) ворота Источника; 5) царскій подомъ (затѣмъ, обратно, до воротъ Долины). Подъ Долиной (gei), какъ уже говорили, разумѣется Енномова долина. Въ

такимъ случаѣ ворота Долины будутъ на западной сторонѣ І., гдѣ теперь Яффскія ворота, или нѣсколько южнѣе (ибо—по Неем. 3, 13—ворота Долины отстояли на 1.000 локтей отъ Навозныхъ, лежавшихъ, видимо, на югѣ). А такъ какъ конечный пунктъ пути — царскій водоемъ (begrach-hammelech) лежалъ, несомнѣнно, на ю.-в. города—подлѣ царскаго сада (Неем. 3, 15), то весь путь имѣлъ южное—юго-восточное направленіе, слѣд. источникъ Дракона (ejn-hattannin), нѣкоторыми неправильно отождествляемый съ упомянутымъ у І. Флавія (Иуд. война. 5, 3: 2) Зѣлнымъ прудомъ, находившимся на сѣверѣ І. (у Скопоса), лежалъ на ю.-в. города (гдѣ теперь Виркетъ-Эс-Султанъ); Навозныя ворота (schaag-haschroth) или Гнойныя—на югѣ (близъ теперешнихъ Сионскихъ), а ворота Источника—близъ Силоамскаго источника и царскаго сада и, можетъ быть, тождественны съ «воротами между 2-мя стѣнами, что подлѣ царскаго сада» (4 Цар. 25, 4). Въ Неем. 3 гл., гдѣ говорится о постройкѣ и восстановленіи стѣнъ и воротъ І. и др. зданій его, ранѣе другихъ называются (ст. 1) «ворота Овечьи» (sch.-hazzon), несомнѣнно находившіяся близъ храма, слѣд. на сѣв.-вост. І. (ср. Неем. 12, 39—40). Здѣсь же, но западнѣе, должны были находиться башни Меа и Хананела (3, 1, 12, 39), сѣверное положеніе которыхъ въ І. подтверждаютъ пророки Іеремія (31, 37) и Захарія (14, 10). Западнѣе, именно на сѣв.-зап. І., находились (ст. 3) «Рыбныя ворота» (sch.-haddagim), названныя такъ потому, что чрезъ нихъ тиране провозили рыбу въ Иерусалимъ (Неем., 13, 16),—м. б. на мѣстѣ нынѣшнихъ Дамасскихъ воротъ, точнѣе посреди сѣверной стѣны (ср. 2 Цар. 33, 14. Соф. 1, 16; м. б. —среднія ворота» Іер. 39, 3). На сѣв.-зап. же должны быть «старыя ворота» (Неем. 3, 6; ср. «первыя ворота» Зах. 14, 10) и «Угловыя, Угольныя ворота» (sch.-harippah: 2 Пар. 26, 9. Зах. 14, 10). При повторѣ стѣны къ югу должны были лежать «Ефремовы ворота» (Неем. 8, 16. 12, 39; ср. 4 Цар. 14, 13), тождественныя съ Веніаминскими воротами (Іер. 20, 2. Зах. 14, 10). Далѣе слѣдуютъ уже извѣстныя изъ Неем. 2, 13—15 ворота Долины, Навозныя, Источника (Неем. 3, 13—15). Вновь называются «Водяныя ворота» (sch.-hammat: Неем. 3, 20)

противъ Офела, гдѣ жили неини, — несомнѣнно на востокѣ І.; «Конскія ворота» (sch.-hassusim: Неем. 3, 28. 2 Пар. 23, 15) и «ворота Гаммифада» (Неем. 3, 31)—все на сѣв.-вост. близъ храма. Въ Неем. 12, 39 въ этомъ же районѣ упомянуты «ворота Темничныя» (sch.-hammattarah: ср. 3, 25). Кромѣ стѣнъ І., восстановленныхъ въ 52 дня (Неем. 6, 15), Неемія построилъ и др. зданія: домъ первосвященника (3, 20), дома священниковъ (ст. 28) у Конскихъ воротъ и неиниевъ (ст. 26), какъ и царскій дворецъ (ст. 25). См. рис. 1 «Иерусалимъ временъ Нееміи».

Въ теченіе столѣтій послѣ Нееміи нѣтъ извѣстій объ І.; какъ и вся Іудея, онъ находился подъ персидскимъ владычествомъ. Въ 332 г. Иерусалимъ долженъ былъ подчиниться Александру Македонскому. О постройкѣ имъ І. разсказываетъ І. Флавій (Древн. 11, 8, §§ 4—5); этотъ фактъ, м. б., историческій (упоминается и въ Талмудѣ: Іома 60 а), хотя и изукрашенъ; по І. Флавію, первосвященникъ іудейскій получилъ отъ Александра вел. разрѣшеніе жить по своимъ законамъ и не платить податей въ годъ субботній. Послѣ распадѣнія монархіи Александра в., Иерусалимъ сдѣлался предметомъ спора Птоло(е)меевъ и Селевкидовъ. Въ 312 г. онъ былъ занятъ Птоломеемъ Лаги-Сотиромъ. Въ 203 г. Іудею и І. овладѣлъ Антиохъ великій, царь сирійскій. Но время Птоломеевъ и Селевкидовъ были періодами относительнаго покоя І. Этимъ воспользовался первосвященникъ іудейскій Симонъ Праведный для укрѣпленія и украшенія Иерусалима. По Сирах. 50, 1—4, при этомъ первосвященникъ площадь храма значительно была увеличена чрезъ пристройки и засыпку овраговъ, окружавшихъ храмъ; большой водоемъ во дворѣ храма былъ выложенъ мѣдью; стѣны города на случай осады были укрѣплены. Въ извѣстномъ письмѣ Аристее (ок. 200 г. до р. Хр.) Иерусалимъ представленъ, какъ грандіозный (40 стадій въ окружности), очень благоустроенный и богато украшенный городъ; особенное вниманіе автора обратило обиліе каналовъ въ І., спускавшихъ кровь и воду (смывавшую кровь жертвенныхъ животныхъ). Въ 199 г. І. на время занятъ былъ египетскимъ полководцемъ Скопасомъ, введшимъ къ городъ

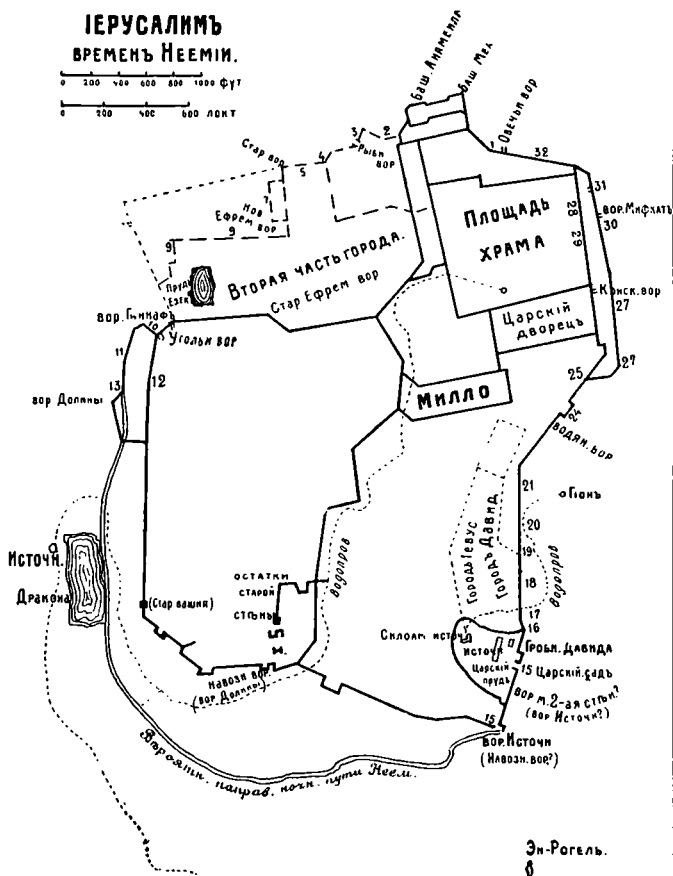


Рисунок 1.

египетскій гарнизонъ. Но въ слѣдующемъ году Скопась былъ разбитъ (у истоковъ Иордана) Антиохомъ великимъ, которому иудеи добровольно отворили ворота Иерусалима, въ благодарность за что Антиохъ предоставилъ имъ полную свободу жить по своимъ законамъ и даже воспретилъ чужеземцамъ оскорблять какъ - л. религію иудеевъ (входить въ храмъ, ввозить въ І. запрещенное закономъ Моисеевымъ мясо: І. Флав. Древн. 12,3 §§ 3—4). Привилегіи имѣли силу и при преемникѣ Антиоха великаго Селевкѣ-Сотирѣ. Но Антиохъ Епифанъ, преемникъ послѣдняго, по поводу распри иуд. превосвященниковъ Іасона и Менелая (2 Макк. 5, 7—10), два раза, въ 170 и 168 гг., занималъ Иерусалимъ, совершенно ограбилъ храмъ и весь городъ, запретилъ жертвоприношенія въ храмъ, осквернилъ самый жертвенникъ закланіемъ на немъ свиньи, запретилъ иудеямъ обрѣзаніе, перебилъ до 40 тыс. жителей и до 10 тыс. обратилъ въ рабовъ, вообще открылъ явное гоненіе на вѣру и національность иудейства (1 Макк. 1, 10—64. 2 Макк. 4, 7 сл. І. Флав. Древн. 12,5. §§ 3—4). При этомъ въ нижней части города, наз. Акрой, сирійцами была построена вблизи самаго храма крѣпость, гдѣ помѣстили македонскій гарнизонъ, который и сталъ терроризовать городъ (1 Макк. 1, 33 сл. 16, 18. І. Флав. Древн. 12, 9: а). Помимо вѣнншихъ притѣсненій, сирійское владычество теперь сказывалось усвоеніемъ со стороны иудеевъ сирійско-греческой культуры. Иерусалимъ началъ принимать видъ города съ эллинистическою физономіей¹⁾: на западъ отъ храма въ І. были построена «гимназія» (для атлетическихъ упражненій: 1 Макк. 1, 14. І. Флав. Древн. 12 5: а), а равно и упоминутый Ксиствъ (2 Макк. 4, 12).—Въ 165 г. Иуда Маккавей вытѣснилъ сирійцевъ изъ Иерусалима, очистилъ и освятилъ храмъ (1 Макк. 4, 49—59), укрѣпилъ холмъ храма высокою стѣной и крѣпкими башнями; однако та и другія были разрушены Антиохомъ, вѣроломно вошедшимъ въ І. въ 163 г., а по смерти Иуды сирійцы опять заняли крѣпость («Акра») въ І. (І. Флав. Древн. 13, 1, § 3). Только уже Ионафанъ

и Симонъ, изгнавъ сирійцевъ изъ І., укрѣпили его стѣны (1 Макк. 10, 10—11), при чемъ на восточной сторонѣ ихъ была построена т. н. Хавенава (12, 36—37), обращенная къ Кедрону; «Акра» или крѣпость была изолирована стѣнами отъ остального города (ст. 36); Симонъ закончилъ укрѣпленіе города (13, 10. 14, 36—37), обративъ крѣпость Варисъ въ свой дворецъ (дворецъ Маккавеевъ былъ также близъ Ксиства). При сынѣ и преемникѣ Симона І. былъ осаждаемъ Антиохомъ VII-мъ Сидетомъ (132 г.), и осада была снята по условіемъ срытія иерусалимскихъ укрѣпленій и дани въ 300 талантовъ сер., позимствовавшихъ Гирканомъ изъ гробницы Давида (І. Флав. Древн. 7, 15:з; Іуд. войн. 1, 2:б).

Въ 63 г. Помпей, призванный враждующими соперниками братьями Асмонееми Гирканомъ и Аристовуломъ, послѣ осады овладѣлъ городомъ, разрушилъ мостъ (черезъ Тиропоень), соединявшій храмъ съ городомъ, вошелъ въ самое Святое Святыхъ храма; при этомъ погибло до 12 тысячъ жителей І. На Иерусалимъ наложена была дань, и кромѣ того Помпей простеръ тяжелую руку римскаго владычества на внутреннее устройство и силу города, уничтоживъ зависимость отъ І. разныхъ палестинскихъ городовъ и подчинивъ ихъ Риму (Древн. 14, 4 §§ 1—5; Іуд. войн. 1, 7: 1—4); вскорѣ затѣмъ преторъ Габиній упразднилъ центральный иерусалимскій синедрионъ, замѣнивъ его 5-ю мѣстными (Древн. 14, 5: 4; Іуд. войн. 1, 8: 5), хотя эта попытка уменьшить значеніе Иерусалима не имѣла прочности. Крассъ (54 г.) ограбилъ иерус. храмъ, взявъ драгоценности и 2 тыс. талантовъ (Древн. 14, 7: 7; Іуд. в. 1, 8: 8). Юлій Цезарь далъ Гиркану позволеніе построить вновь иерусалимскія укрѣпленія (Древн. 14, 10: 2). Иродъ, прозванный великимъ, добываясь царской власти въ народѣ, въ 37 г. взялъ при содѣйствіи (Созія) Иерусалимъ послѣ осады, при чемъ городъ испыталъ страшное кровопролитіе (Древн. 14, 16: 2; Іуд. войн. 1, 18: 2). Однако съ началомъ царствованія Ирода в. Иерусалимъ вступаетъ въ періодъ наружнаго блеска. Въ сѣв.-зап. части города (близъ нынѣшнихъ Ифскихъ воротъ) Иродъ построилъ величественный и рокошный дворецъ (Іуд. войн. 5, 4: 4), со стѣною, башнями портиками и пр., также театръ съ амфи-

¹⁾ По 1 Макк. 1, 38, Иерусалимъ теперь сталъ чужимъ для своихъ.

театромъ и ипподромъ (Древн. 15, 8:1); расширилъ и укрѣпилъ крѣпость Варисъ, переименовавъ ее въ Антонію (Іуд. войн. 5, 5:3). Іерусалимъ при Иродѣ обнималъ 33 стадіи въ окружности (Іуд. войн. 5, 4:2). Не расширяя стѣнъ Иродъ в. укрѣпилъ ихъ 4-мя башнями съ сѣвера и сѣверо-запада: Псефинъ, Гиппикъ, Фазазъ и Маріамна; послѣднія три примыкали къ дворцу (Іуд. войн. 5, 4:3—4).

Но наибольшее удовлетвореніе страсть Ирода в. къ постройкамъ нашла въ капитальной реставраціи 2-го іерусалимскаго храма, произведенной подъ сильнымъ влияніемъ, греческой архитектуры; блескомъ, величіемъ и объемомъ храмъ Ирода в. далеко превосходилъ храмъ не только Зоровавеля, но и Соломона (Іуд. войн. 5, 5:1—6. 2, 21:1). Въ цѣломъ при Иродѣ в. Іерусалимъ достигъ такого блеска и великолѣпія, которые удивляли самихъ римлянъ. Послѣ Ирода в. Іерусалимъ оставался въ томъ же почти видѣ не только во времена І. Христа, но и до самаго разрушенія его римлянами въ 70 г. по р. Хр. Въ виду постепеннаго роста населенія І., Агриппа І-й въ 41 г. по р. Хр. началъ постройку 3-й стѣны І., которая была окончена лишь въ 66 г., т. е. при началѣ роковой для Іудеи и Іерусалима войны. Стѣна эта «начиналась у Гиппиковой башни, откуда тянулась на сѣверъ до башни Псефинъ, отсюда мимо гробницы Елены (царицы адіабемской, принявшей со своею семьей іудейство и поселившейся въ І.: Древн. 20, 4 и др.) шла чрезъ царскія пещеры и у Угловой башни затѣмъ примыкала къ старой стѣнѣ и оканчивалась въ Кедровской долинѣ» (Іуд. войн. 5, 4:2). См. рис. 2: «Іерусалимъ время разрушенія».

За исключеніемъ этой третьей стѣны, всѣ остальные пункты, обозначенные здѣсь (т. е. на рис. 2-мъ), должны были существовать въ евангельское время, но по понятной причинѣ въ Евангеліяхъ нельзя искать сколько-н. полной топографіи современнаго Христу Спасителю Іерусалима: дѣятельность Спасителя во время случаевъ пребыванія Его въ І. всегда обычно сосредоточивалась при храмѣ (объ Иродовомъ храмѣ въ Ін. 2, 20 сказано, что онъ строился 46 лѣтъ; въ 10, 33 замѣчено, что онъ утилъ въ храмѣ, въ приворгѣ Соломона, ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶντος—

на восточной сторонѣ храма: Древн. 20, 9:7; портикъ этотъ служилъ обычнымъ мѣстомъ для народныхъ учителей: ср. Дѣян. 3, 11, 5, 13. Лук. 2, 46, и см. у проф. А. А. Оленичкова Ветхозавѣтный храмъ, Спб. 1889, стр. 420). Посему о другихъ пунктахъ города въ Евангеліяхъ упомянуто лишь случайно и единично, какъ, напр., о Вноездѣ (Ин. 5, 3), Силоамѣ (Ин. 9, 11) и пр.; въ исторіи страданій Господа болѣе топографическихъ дать: а) преторія (τὸ πραιτώριον: Ін. 18, 28)—дворецъ римскаго областнаго начальника — «прокуратора» Іудеи, помѣщавшійся въ въ одномъ изъ дворцовъ прежнихъ національныхъ правителей Іудеи (дворецъ Маккавеевъ, крѣпость Варисъ, или дворецъ Ирода в.); б) Ливостротонъ, или поевр. Гаввава (Ин. 19, 13), т. е. каменный помостъ, съ котораго Пилатомъ произнесено осужденіе Господа и отъ котораго начался крестный путь Господа, и нѣкот. др. (домъ Каиаы: Мѣ. 26, 3 и пр.).

Іерусалимъ не «узналъ» времени посѣщенія своего и долженъ былъ, по суду Господа, подвергнуться роковой осадѣ, разграбленію, запустѣнію и многовѣковому попиранію язычниками (Лук. 19, 42—44. 21, 24. Мѣ. 23, 27). Городъ и храмъ постигли такіе бѣдствія и ужасы, какихъ не испытывали ни одинъ городъ и никакой народъ въ мірѣ. Роковая для іудеевъ, ихъ страны и столицы война съ римлянами открылась въ 66 г. Осада Іерусалима продолжалась 134 дня, и 9 аба (въ томъ же мѣсяцѣ и день, какъ и при Навуходоносорѣ) І. былъ взятъ, сожженъ, разрушенъ до основанія, кромѣ лишь 3-хъ названныхъ выше башней Гиппикъ, Фазазъ и Маріамна и западной части обводной стѣны города; за время осады погибло до 1.100.000 чело-вѣкъ іудеевъ (Іуд. войн. 6, 7—10; 7, 1:7).

Въ развалинахъ І. лежалъ до царствованія Адріана (130 или 135 г.), который въ бытность въ Сиріи задумалъ восстановить І. въ качествѣ языческаго города. Это ускорило подготовлявшееся и безъ того національное іуд. возстаніе (вдохновителемъ его былъ извѣстный въ еврействѣ авторитетъ Іосифъ Акиба, а вождемъ іудеевъ былъ Бар-Кохба), окончившееся обращеніемъ Іерусалима въ римскую колонію въ запрещеніемъ евреямъ подѣ страхомъ смерти входить въ городъ. Желая истребить всякую привязан-

(70 P.X.)

..... Предполож. направл. 2^й стьны



Рисун. 2.

ность евреевъ и христіанъ къ І., Адріанъ измѣнилъ самое имя І. на Элія Капитолина (названіе это встрѣчается для Іерусалима до VIII в.); на мѣстѣ храма іерусалимскаго поставлено было, по его приказанію, капище Юпитера Капитолинскаго (во время блж. Геронима здѣсь стояла статуя Адріана, а на Голгоѣтъ—статуя Веверы). Впрочемъ, запрещенія входить въ І. іудеямъ и христіанамъ не исполнялись. Средоточіемъ евреевъ сдѣлалась Іамнія (Ямнія), а для христіанъ—Пелла. Однако съ Константина вел. Іерусалимъ дѣлается вполне христіанскимъ городомъ; на мѣстѣхъ распятія и воскресенія Господа, равно какъ и другихъ, царилею Еленой былъ воздвигнуты великолѣпныя базилики. Попытки іудеевъ при Юліанѣ Отступникѣ возстановить храмъ іерусал. не удались (Сократъ, Церк. Ист. 3, 20). Стѣны вокругъ христіанскаго І. были начаты имп. Валентиномъ, окончены имп. Евдокіей, вдовой Θεодосія II младшаго (ок. 450 г.), причемъ стѣны включали теперь и прудъ Силоамъ. На IV-мъ вселенскомъ, халкидонскомъ, соборѣ патріархъ іерусалимскій (званіе патріархъ епископу І. далъ имп. Θεодосій II) былъ признанъ главою автокефальной церкви, наравнѣ съ другими патріархами. Благоустроенію І. особенно содѣйствовалъ имп. Юстиніанъ. Но въ 614 г. персидскій царь Хозрой II завоевалъ І. (какъ сообщаетъ преданіе, —при помощи іудеевъ), плѣнивъ патріарха и древо Креста Христова. Въ 628 г. имп. Ираклій возвратилъ І. свободу, вступивъ въ І. съ Животворящимъ Древомъ; при этомъ снова былъ воспрещенъ входъ іудеямъ въ І. Но въ 637 г. мусульмане-арабы съ Омаромъ въ главѣ завоевали І., христіанамъ запрещено было строить новыя церкви, затѣмъ послѣдовалъ и ярма преслѣдованія. Въ 969 г. аббасыды (преемники Омара) должны были уступить І. фатамидамъ, а у послѣднихъ въ 1077 г. онъ былъ отнятъ ортокидами, вѣгвію турокъ-сельджуковъ; преслѣдованія христіанъ со стороны сельджуковъ вызвали 1-й крестовый походъ 1098—1099 г. —15 іюля 1099 г. І. былъ завоеванъ крестоносцами съ Готфридомъ Бульонскимъ во главѣ и сдѣлался столицею независимаго іерусалимскаго королевства, которое при нѣкоторыхъ преемникахъ Готфрида (Балдуинъ I. 1110—1118 гг., Балдуинъ II, 1118—1131 г., Мелсендъ и

Фулькъ Анжуйскомъ, 1131—1143 г., Балдуинъ III, 1143—1162 г., Амальрихъ 1162—1173 г., Балдуинъ IV и Балдуинъ V) достигло процвѣтанія. Но при узурпаторѣ Гвидо Лузиньянѣ І. былъ отнятъ у христіанъ египетскимъ султаномъ Саладиномъ, въ 1187 г. 2 октября. Въ 1229 г. имп. Фридрихъ II путемъ брака приобрѣлъ право на іерусалимскую корону, но въ 1244 г. мусульмане вновь овладѣли І. Въ 1382 г. І. былъ отнятъ у потомковъ Саладина (эйюбидовъ) египетскими мамелюками, а въ 1517 г. заняты халифомъ основанъ Сулейманомъ I. Съ тѣхъ поръ І. постоянно находится подъ владычествомъ Порты, исключая промежутка 1832—1840 гг., когда временно находился во власти египетскаго вице-короля Мехметъ-Али.

Подъ турецкимъ владычествомъ погибли всѣ слѣды средневѣковой культуры, и до начала XIX столѣтія І. былъ чисто азіатскимъ городомъ, во всемъ непривлекательномъ смыслѣ этого понятія. Только съ основаніемъ здѣсь въ первой половинѣ XIX в. европейскаго консульства и миссій началось нѣкоторое возрожденіе І.: христіанскіе народы теперь предприняли мирный крестовый походъ для культурнаго завоеванія І. Въ 1821 г. появились въ І. американскіе миссіонеры, въ 1826 г. англійскіе. Послѣдніе пожелали вышней правовой защиты для себя, и въ 1839 г. было основано англійское консульство въ І. Въ 1842 г. получило начало и германское консульство. Русская миссія основана въ 1858 г.; первымъ начальникомъ ея былъ архимандритъ, послѣ епископъ, Порфирій (Успенскій), извѣстный востоковѣдъ, а вторымъ—св. Кириллъ Наумовъ (мелитопольскій)¹⁾. Выдающуюся и крайне печальную черту внутренней жизни христіанскаго населенія новаго Іерусалима составляютъ постоянные и иногда ожесточенные споры христіанъ разныхъ исповѣданій изъ-за

¹⁾ По штату 1890 г. русская іерусалимская духовная миссія состоитъ изъ начальника — архимандрита, старшаго іеромонаха, 4 іеромонаховъ, протодіакона, іеродіакона, монаховъ, 6 послушниковъ, регента, 8 псалтирь, 2 пономарей, 2 звонарей и 1 драгомана. На содержаніе всей миссії отпускается 7.900 р. Мѣсячн. прекопенныхъ св. Гробу, въ Россіи: въ бесарабской губ. 73.959 дес. и въ кутаисской 16.929 дес. См. выше ст. Іерусалимская церковь.

святыхъ мѣсть (таково кровавое столкновение грековъ и католиковъ на Голгоѣ въ 1845 г., таково же и кровавое столкновение грековъ и католиковъ въ Вилеесѣ 25 декабря 1904 г.).

Ш) По своему прошлому Иерусалимъ имѣетъ великую притягательную силу для людей науки, туристовъ и—болѣе всего—для паломниковъ. Однако нынѣшній І., областной городъ дамасскаго вилайета и мѣсто жительства вали или паши (съ 1841 г.), весьма мало отвѣчаетъ пламеннымъ ожиданиямъ благочестиваго чувства послѣднихъ и ученой любознательности первыхъ. «Путешественнику скоро приходится убѣдиться, что онъ не въ Иерусалимѣ, т. е. не въ древнемъ Іерузалімѣ, а въ какомъ-то новомъ восточномъ городѣ, плѣнившемъ городъ Давидовъ...; онъ видитъ предъ собою грязное мѣстечко съ валающимися вовсе не отъ древности домиками, напоминающими заброшенный городъ отдаленной провинціи съ мелкими лавченками, съ глухимъ говоромъ разноязычныхъ жителей» (А. А. Оленицкій, Св. Земля І, 47—48). По объему онъ значительно меньше разрушеннаго Титомъ І. Только на восточной и западной сторонахъ онъ сохранилъ свои прежніе предѣлы; большая часть древнихъ Сіона, Везеи, Офела, Верхняго города находится нынѣ за городскими стѣнами. Нынѣшняя зубчатая стѣна І., въ 12 метровъ (ок. 17 арш.) высоты, съ 34 бастіонами и башнями, построена султаномъ Салиманомъ Великолѣпнымъ въ 1534—1539 г.г. Въ ней 8 воротъ: 1) *на западъ*—Яффскія или поарабски: Вабъ-эль-Халиль («ворота друга Вожія», т. е. Авраама), Хевронскія, иначе Вилеесскія; *на сѣверъ*: 2) ворота Абдуль-Гамида, пробиты лишь въ 1889 г.; 3) Дамасскія или Вабъ-эль-Амудъ («ворота Колонны»), у евреевъ schaag-Schesehem, ворота Сихемскія; 4) ворота Иродовы или Вабъ-эль-Загри («ворота Цвѣтовъ»); *на востокъ*: 5) ворота Геосиманскія или св. Стефана, Вабъ-эль-Ситти Миріамъ (м. б. = древнія, schaag-hazop, «свѣчы ворота»); 6) Золотыя ворота (нынѣ заложеныя), Вабъ-эль-Дагриѣ *на югъ*: 7) Навозныя, Гнойныя, Вабъ-эль-Могарибе (древнія schaag-haschpoth) и 8) Сіонскія или Давидовы, Вабъ-небу-Даудъ, по близости отъ гробницы Давида. Городъ не имѣетъ правильнаго плана. Улицъ въ

І. насчитывается 170, но всѣ онѣ узкія, тѣсны и неровны настолько, что движеніе по нимъ возможно только пѣшкомъ или верховомъ ѣздой; онѣ кривы, переплетаются зигзагами, нигдѣ не встрѣчаются подь прямыми угломъ и не идутъ параллельными линіями, многія изъ нихъ проходятъ подь сводами и совѣмъ лишены солнечнаго свѣта и въ лѣтнее время чрезвычайно душни; всѣ онѣ, наконецъ, дурно вымощены, и зимою многія обращаются въ сплошную грязь¹⁾. Двѣ главныя улицы раздѣляютъ І. на четыре квартала: христіанскій, армянскій, мусульманскій и еврейскій. Улица *Давида* или Секкетъ-эль-Калахъ (улица Цитадели), идущая отъ Яффскихъ воротъ на западъ до площади Харама на востокъ, проходитъ сначала между христіанскимъ (сѣв.) и армянскимъ (югъ) кварталами, затѣмъ между мусульманскимъ (сѣв.) и еврейскимъ (югъ). Другая улица *Дамасская* идетъ отъ Дамасскихъ воротъ съ сѣвера къ югу и отдѣляетъ христіанскій кварталъ (з.) отъ мусульманскаго (в.), а продолженіе ея—армянскій кварталъ (з.) отъ еврейскаго (в.); армянскій кварталъ занимаетъ вершину холма, на которомъ стоялъ Верхній городъ, еврейскій занимаетъ восточный его склонъ; между еврейскимъ кварталомъ и мечетью Омара находится африканскій кварталъ—могребиневъ, мусульманъ-выходцевъ изъ сѣверной Африки: здѣсь находится знаменитая *стѣнка плача евреевъ*, hakkotel-meareb («западная сторона», т. е. въ отношеніи площади Харама). Изъ другихъ улицъ І. заслуживаютъ упоминанія: а) улица *Иудейская*, «Іегуди», въ еврейскомъ кварталѣ, идущая съ сѣвера отъ улицы Давида къ югу, къ Сіонскимъ воротамъ; судя по положенію ея въ центрѣ древняго І., улица эта была сосредоточіемъ торгово-промышленной жизни древняго І., что и подтверждается раскопками, открывшими существованіе въ древности здѣсь іерусалимской торговои улицы (А. А. Оленицкій, Св. З. І, 491—492); б) улица *Христіанская*, «Харетъ-эль-Насаара», направляющаяся къ сѣверу отъ улицы Давида и ведущая

¹⁾ Только въ послѣднее время, особенно къ посѣщенію Иерусалима пипер. германскимъ Вильгельмомъ II въ 1898 г., многія улицы Иерусалима были вымощены небольшими каменными плитами.

ІЕРУСАЛІМЬ

и

БЛИЖАЙШІЯ ОКРЕСТНОСТІ

1:10.000.



ПРОФІЛЬ ІЕРУСАЛІМА

1:10.000

МІСЦЕВІСТЬ

ІЕРУСАЛІМЬ

ІОРДАНСЬКА РІЧКА

МЕРТВЕ МОРЕ

ІЕРУСАЛІМЬ

ІОРДАНСЬКА РІЧКА

МЕРТВЕ МОРЕ

ІЕРУСАЛІМЬ

къ храму Гроба Господня. Но самая замѣчательная между іерусалимскими улицами есть *Via dolorosa* (αὐτὴ ἡ ὁδός), Страстной путь (*tarik-el-alam*) Господа,—улица, идущая съ востока на западъ, отъ римскихъ воротъ до дома Пилата.

Въ мусульманскомъ кварталѣ, занимающемъ двѣ трети I., лежитъ площадь, нѣкогда занятая ветхозавѣтнымъ храмомъ,—т. наз. *Харамъ-Эс-Шерифъ*, т. е. священная ограда (название перенесено на іерусалимское святилище съ гроба Магомета въ Мединѣ и мечети съ камнемъ Каабы въ Меккѣ, известнымъ у арабовъ подъ тѣмъ же названіемъ), или дворъ храма. Площадь представляетъ неправильный параллелограммъ, длина котораго на западѣ равняется 490 метрамъ (223 саж.), на вост.—474 (216 саж.), на сѣв. ширина его—321 метр. (150 саж.), на югъ—283 метр. (ок. 120 саж.). Она почти горизонтальная, и сѣв.-западный уголъ ея лишь на 3 метра (4 арш.) выше сѣв.-восточнаго. Двѣнадцать воротъ пропускаютъ площадь Харамъ: 8 на западѣ, 3 на сѣверѣ, и одинъ, именно упомянутая уже «Золотая»,—на востокѣ; площадь обсажена кипарисами, маслинами, гранатовыми и др. деревьями. Почти въ центрѣ площади, нѣсколько ближе къ западу ея, находится величественное зданіе т. наз. *Омаровой мечети* (постр. собственно не Омаромъ, а Абдъ-эль-Мелекомъ въ 691 г.), называемой мусульманами *Куббетъ-Эс-Сакра*—«Куполь Скалы». Это одинъ изъ наилучшихъ образцовъ арабскаго зодчества и второе святыня ислама послѣ Каабы. Долгое время посѣщеніе ея подъ страхомъ смерти было воспрещено всѣмъ немусульманамъ, и теперь (хотя послѣ посѣщенія Іерусалима и мечети Омара в. княз. Константиномъ Николаевичемъ запрещеніе это ослаблено) посѣщеніе это сопряжено съ большими трудностями и формальностями, при обязательномъ бакшишѣ. Если Харамъ-Эс-Шерифъ есть площадь іерус. храма, то Омарова мечеть стоитъ именно на самомъ мѣстѣ ветхоз. храма. Мечеть построена на платформѣ, поднимающейся на 3 метра выше площади Харамъ и состоящей изъ натуральной скалы, выравненной и обложенной мраморнымъ помостомъ. Широкія лѣстницы ведутъ со всѣхъ сторонъ на эту платформу: 3 съ запада, 1 съ востока и по двѣ съ

сѣв. и юга ¹⁾. Лѣстницы заканчиваются аркадами, называемые у арабовъ «шаузинъ»—вѣсами, на которыхъ, по ихъ вѣрованію, будутъ взвѣшены дѣянія людей въ день страшнаго суда. Мечеть Омара представляетъ громадное восьмиугольное зданіе; длина каждой стороны восьмиугольника достигаетъ 20 метровъ (ок. 27½ арш.), а весь діаметръ мечети—53 метрамъ (ок. 71 арш.). Высота купола, поддерживаемаго 4-ми массивными столбами и 12 колоннами,—30 метр. (ок. 41 арш.). Въ центрѣ святилища находится окруженная баллюстрадой совершенно обнаженная известковая скала, представляющая самый священный пунктъ мечети. Это, можетъ быть, та скала, которая въ талмудической литературѣ известна подъ именемъ «Камня творенія» (*eben-scheitjah*), или отвѣчаетъ положенію ковчега завета во Святомъ Святыи (Мишна, Іома 5, 2), по д. угимъ—древнему алтарю всесожженій. Длина скалы — 17 метр. (ок. 23 арш.), ширина 13 метр. (18 арш.). Скала эта дала имя всей мечети — *Куббетъ-эс-Сакра*, т. е. «Куполь Скалы» = ротоида, специально назначенная прикрывать и охранять скалу; соответственно этому, ротоида мечети внутри дѣлится на три концентрическіе нефа со скалою въ центрѣ. Куполь увѣнчанъ золотымъ полумѣсяцемъ. Стѣны внизу выложены бѣлымъ мраморомъ, а сверху блестящими в разноцвѣтными черепицами и изразцами по малахитовому фону, покрытыми самыми причудливыми узорами и надписями изъ Корана. Поверхность скалы съ минимымъ слѣдомъ стоны Магомета (по вѣрованію мусульманъ, вознесшагося отсюда на небо) ничѣмъ не прикрыта; поэтому здѣсь скопится много пыли, разъ въ годъ сметаемой и продаваемой въ качествѣ лѣкарства отъ воспаления глазъ. 4 люстры, 2 семи-свѣщныхъ свѣтильника и множество свитковъ Корана—главная утварь мечети. Древнія реликвіи Куббетъ-Эс-Сакра: т. наз. сѣдло и мечъ Магомета взяты въ Констан-

¹⁾ Ступени лѣстницъ платформы самымъ числомъ (въ средней цифрѣ) напоминаютъ о 15 ступеняхъ, на которыхъ Давидъ воспѣлъ «псалмы восхожденія» (Пс. 119 — 133) и которыми по преданію восходила въ храмъ Пресв. Дѣва Марія. См. у А. А. Олесникова, Свят. Земля I, 117.

тинополь. Подъ юго-восточною частію свящ. скалы на глубинѣ 11 футовъ (1½ арш.) лежитъ священная для магометанъ «пещера духовъ» съ «источникомъ духовъ» и плитами въ честь Соломона, Давида и др. Мечеть, по своему круглому виду, не имѣетъ одного главнаго фронта, а 4 одинаковыя крыльда и 4 воротъ по 4 сторонамъ свѣта. Противъ восточныхъ воротъ или Давидовыхъ, иначе Вабъ-эс-Силселе («дверь и цѣпи»), находится павильонъ Куббетъ-эль-Силселе, т. е. «сводъ цѣпи», или Меккеметъ-ен-Неби Даудъ, «судилище Давида»; куполъ поддерживается 17 колоннами. Легенда говоритъ, что предъ восточною дверью храма была протянута рукою Вожіею цѣпь, и всякій кланущійся долженъ былъ коснуться этой цѣпи; въ случаѣ ложной клятвы отпадало одно изъ звеньевъ цѣпи ¹⁾).

На южной сторонѣ Храма находится мечеть, извѣстная подъ именемъ Эль-Акса, «отдаленная, крайняя», т. е. по мѣстоположенію относительно другихъ святилищъ ислама (Коранъ, Сур. 17). По преданію, первоначально здѣсь была устроенная Юстиніаномъ в. базилика съ церковію Введенія Пресв. Богородицы. Іерусалимскіе іудеи называютъ эту мечеть «синагогою Соломона» (Midrasch-Schelomoh); равнымъ образомъ еще крестоносцы, особенно рыцари ордена тамплиеровъ (храмовниковъ), имѣвшіе мѣстопребываніе въ Эль-Аксѣ, называли ее «palatium, templum Solomonis». Въмѣсто алтаря здѣсь имѣется ниша, при которой возвышается мусульманская каведра, «миграбъ», изъ рѣзнаго дерева; направо отсюда, въ особомъ придѣлѣ, указываютъ камень, съ котораго, по магометанскому преданію, вознесся на небо Іисусъ Христосъ. По выходѣ изъ мечети, на восточной сторонѣ замѣчательны: восточная стѣна святилища въ 400 локтей (Древн. 20, 9: 7. Мар. 13, 1), Золотыя ворота и юго-восточное подземелье Храма съ массою подземныхъ построекъ, пѣвѣстныхъ подъ именемъ «Соломоновыхъ конюшенъ».

¹⁾ Крестоносцы обратили мечеть Омара въ христ. храмъ, поставивъ на свящ. скалѣ алтарь и расписавъ стѣны христ. картинами. Въ 1187 г. кресты съ зданія были сброшены турками, и поставлены подумищъ, надписи христ. были изглажены розовою водою.

Около 400 футовъ на стѣв. отъ юго-западнаго угла Храма, внѣ ограды, на пространствѣ между мечетями Омара и Эль-Акса, между воротами Магарби и Силселе, находится *стѣна плача евреевъ*, kothel-shegeb («западная стѣна») — остатокъ западной стѣны храма, обращенный лицомъ къ городу, уцѣлѣвшій отъ древнееврейскаго періода. Стѣна имѣетъ 48 метровъ (22 саж.) въ длину и 18 метр. (8 саж.) высоты, возвышаясь 9-ю рядами камней, изъ которыхъ нѣкоторые представляютъ громадныя глыбы; надъ этими 9 рядами древней кладки имѣется 15 рядовъ камней меньшихъ размѣровъ арабской кладки. Еще во времена блаж. Іеронима (толков. на Софон. 1. 15; ср. 1. Флав. Іуд. войн. 7, 8: 7) евреи покупали себѣ право приходить молиться на этомъ мѣстѣ; формальное же право молящихся собраній на площади у «стѣны плача» евреями куплено у султановъ и постоянно поддерживается новыми приношеніями. Ежедневно, но особенно въ пятницу вечеромъ, группы евреевъ приходятъ сюда отдаваться жгучей скорби и надрывающему душу плачу о погибеліи прошлаго религіозно-національнаго величія Израиля. — Южнѣ «стѣны плача» лежитъ т. наз. арка Вилсона, открытая въ 1865 г. и представляющая остатокъ моста, соединявшаго сѣверо-восточный уголъ Кеиста съ площадью храма (Древн. 14, 4: 2. Іуд. войн. 2, 16: 3).

Изъ мусульманскаго квартала въ христіанскій, отъ зданій Эс-Серай (турецкія казармы и домъ паши) до храма Гроба Господня ведетъ т. наз. «Страстной путь» (Via dolorosa), по которому Господь І. Христосъ отъ дворца Пилата (нынѣ полагаемаго на мѣстѣ Серая) веденъ былъ на Голгову, согласно съ преданіемъ указываемую въ сѣверо-западной части І., т. е. на мѣстѣ храма Гроба Господня. Вся длина «Страстного пути» въ этихъ предѣлахъ составляетъ ок. 1200 шаговъ. Частице: отъ мѣста, называемаго домомъ Пилата (гдѣ указываются т. наз. Scala Sancta —лѣстница, по которой возшелъ Спаситель на судъ Пилата, и капелла flagellationis—бичеванія Господа), на разстояніи 100 шаговъ находится арка «Ессе homo», обозначающая мѣсто, гдѣ Пилатъ показалъ Господа народу послѣ бичеванія, сказавъ: «се, человекъ» (Ін. 19, 5); въ 245 шагахъ отъ

арки мѣсто, гдѣ указываютъ встрѣчу съ Симономъ Киринеяниномъ (Мф. 27, 32 и паралл.); отсюда 350 шаговъ до дома св. Вероники, отершей платомъ кровавый потъ Спасителя; отсюда до Судныхъ воротъ 300 шаговъ, а отъ Судныхъ воротъ до Голговы около 200 шаговъ. Конечно, эти и другіе (напр., мѣсто встрѣчи Богоматери съ Господомъ) частные пункты *Via dolorosa* (ихъ называютъ 14) не могутъ быть точно указаны: подлинная *Via dolorosa* лежитъ на глубинѣ 30 — 40 футовъ подъ нынѣшней улицей этого имени, гдѣ она засыпана развалинами. Однако общее направление «Страстного пути», указываемое преданіемъ, вполне вѣроятно, а подлинность настоящей мѣстности Голговы и Гроба Господня подтверждается постоянною вѣрой христіанъ съ древнихъ временъ, которую не въ силахъ поколебать единичныя попытки немогихъ ученыхъ отрицать тождественность нынѣшней Голговы съ евангельскою ¹⁾. Особенно съ открытіемъ при раскопкахъ русскихъ въ 1883 г. порога Судныхъ воротъ всякое сомнѣніе этого рода должно исчезнуть († архим. *Антонинъ*, Раскопки на Русскомъ мѣстѣ близъ храма Воскресенія въ Иерусалимѣ, 1883).

Храмъ Воскресенія (арабск. «Кенисатъ-аль-Кіаматъ» или «Кенисатъ-Комаматъ») или св. Гроба Господня (построенъ св. царией Еленой въ 326 г., а въ настоящемъ видѣ сооруженъ въ 1808 г.) находится въ центрѣ сѣверо-западнаго, христіанскаго квартала I. Эту нелицайшую святыню I. составляютъ: а) въ срединѣ греческій *соборъ Воскресенія*; б) къ западн. сторонѣ его

примыкаетъ *ротонда св. Гроба*; в) къ югу *храмъ горы Голговской*; г) къ востоку — *храмъ обретенія св. Креста*. Входя въ храмъ — съ южной стороны, съ небольшой площадки. При входѣ, у башни — мѣсто турецкой стражи. Прямо противъ входа — «Камень миропомазанія», плита розовато-желтаго мрамора, прикрывающая мѣсто помазанія тѣла Спасителя Іосифомъ и Никодимомъ по сянтію со креста. Это — общая святыня православныхъ, католиковъ и армянъ. Надъ вѣхою отъ «Камня миропомазанія» — часовня (кувуклій) св. Гроба, раздѣленная на два отдѣленія: а) придѣлъ Ангела, надъ входомъ котораго — мраморное изображение Воскресенія Христова, величиною въ 5 квадр. аршинъ; посрединѣ придѣла, на мраморномъ столбѣ, — часть камня, отваленнаго Ангеломъ отъ Гроба, а по обѣимъ сторонамъ отъ входа — 2 ниши, чрезъ которыя въ Страстную субботу патріархъ раздаетъ народу благодатный огонь; б) придѣлъ Гроба, надъ входомъ въ который 2 Ангела держатъ вѣнокъ; самый Гробъ Господень покрытъ мраморною плитой съ изображеніемъ Спасителя, а площадь этого придѣла = 1 кв. саж. Надъ погребальнымъ ложемъ Спасителя — выстѣнный на камнѣ образъ воскресшаго Христа. 43 лампы спускаются со свода и освѣщаютъ придѣлъ. Направо отъ камня двѣ крутяя мраморныя лѣстницы ведутъ на скалу Голгову, гдѣ подъ небольшимъ куполомъ природной скалы помѣщается церковь: подъ одною аркой, на право на лѣстницѣ водруженія креста, — православный греческій престолъ изъ цѣльной мраморной плиты, изъ-подъ которой видно мѣсто креста; на право видна трещина скалы, распахившейся при смерти Господа; за престоломъ распаніе съ предстоящими Богоматерью и Іоанномъ Богословомъ. Надъ престоломъ 14 лампадъ — даръ русскихъ царей. Подъ второю, лѣвою аркой Голговы находится католическая капелла пригвожденія ко кресту съ 2-мя престолами; въ окно южной стѣны этого придѣла виденъ латинскій придѣлъ «*Maria Dolorosa*». Внизу, къ сѣв. отъ подошвы Голговы и къ вост. отъ ротонды св. Гроба, расположена обширная церковь Воскресенія, съ куполомъ въ 18 арокъ, съ великолѣпными иконо-

¹⁾ Главное основаніе отрицанія — положеніе Голговы *внѣ I.* по новозавѣтнымъ свидѣтельствамъ (Мф. 28, 11. Ін. 19, 17. Евр. 13, 12), между тѣмъ нынѣшняя Голгова не только теперь входитъ въ черту города, но, полагая (Robinson, Thénius, Conder и др.), входила въ нее и въ древности. Однако все зависитъ отъ направленія второй стѣны I., но, какъ теперь доказано, она проходила шаговъ на 100 на ю.-в. отъ теперешней Голговы. Еще слабѣе другое основаніе противъ подлинности Г. нашего времени — мнѣніе, будто нынѣшняя Г. — не первоначальная натуральная скала, но сложена искусственно въ позднѣйшее время изъ необязанныхъ массъ; изслѣдованіе раскопками Голговы (о. Фрассомъ въ 1856 г.) опровергло это мнѣніе.

стасомъ; архитектура и живопись—въ византийскомъ стилѣ. Направо отъ царскихъ вратъ — мѣсто патриарха; посреди церкви небольшая тумба въ видѣ вазы — «путь земли» (ср. Ис. 73, 12. Іез. 38, 12); въ алтарѣ хранится часть Животворящаго Древа. Вокругъ храма—галерея, въ которой при дѣлы разныхъ вѣроисповѣданій въ воспоминаніе отдѣльныхъ событий изъ исторіи страданій: при дѣлы—а) «Каменныхъ узъ» (узы Господа), б) «Темницы Христовой» (въ ней, по преданію, І. Христосъ былъ заключенъ съ 2-мя разбойниками до приготовления орудія казни) и в) Логгина сотника,—православные; г) на востокъ за алтаремъ—при дѣлы «Раздѣленія ризъ»,—армянскій; отсюда внистъ—д) церковь св. Елены, также принадлежит армянамъ, ниже ея—е) храмъ обрѣтенія св. Креста, въ которомъ одинъ при дѣлы—православный, другой—католическій. Къ ю. отъ храма Воскресенія есть католическая капелла явленія І. Христа Вожіей Матери. За западную стѣной—при дѣлы коптовъ и сирійцевъ (могилы Іосифа и Никодима), а равно православные и католическіе монастыри. Къ востоку отъ храма Гроба Господня находятся русскій домъ съ церковію Александра Невского и съ упомянутымъ уже порогомъ Судныхъ вратъ.

Въ армянскомъ, ю.-з., кварталѣ І. замѣчательны: 1) цитадель или замокъ Давида, находящійся, м. б., на мѣстѣ башни Гипника; 2) домъ первосвященника Анны (Ін. 18, 13), на мѣстѣ котораго нынѣ армянская церковь св. Ангеловъ; близъ нея, на разстояніи брошеннаго камня, 3) главная армянская церковь св. апостола Іакова Зеведеева. по преданію, здѣсь убитого (Дѣян. 12, 2) ¹⁾. За городскою стѣной, на предполагаемомъ мѣстѣ дома первосвященника Каиафы, стоитъ армянская церковь, гдѣ въ престолѣ алтаря заключена большая часть камня, который былъ приналежитъ ко гробу Спасителя. Подлѣ этой церкви находится зданіе Соенасиумъ, въ которомъ

была совершена Тайная вечеря и нѣгло мѣсто сошествіе Св. Духа на Апостоловъ; здѣсь преставилась Богоматерь, здѣсь же былъ апостольскій соборъ и пр. Прежде зданіе это принадлежало францискавцамъ, а нынѣ обращено въ мечеть, какъ гробница Давида (Набу-Даудъ).

Изъ окрестностей Иерусалима наибольшее число христіанскихъ святыхъ и мучениковъ вѣтрѣчаемъ на *Елеонской горѣ*, въ библейскія времена бывшей свидѣтельствомъ знаменательнѣйшихъ событий—до искупительной молитвы, преданія Христа Спасителя и Его вознесенія. За Кедронскимъ потокомъ идущая въ гору дорога ведетъ въ Геосиманію и—прежде всего—къ погребальному вертепу Богоматери. Вертепъ украшенъ готическимъ фронтономъ съ желѣзными дверьми; сзади онъ прислоненъ къ горному хребту. Лѣстница въ 50 ступенъ ведетъ въ глубину грота. На глубинѣ 20 ступеней—площадка съ двумя престолами: а) Іоакима и Анны и б) Іосифа Обручника. Ниже самый храмъ—пещера съ полукруглыми сводами, съ кувукліемъ въ 1 кв. саж. на восточной сторонѣ, выстѣненнымъ изъ природнаго камня, отдѣленнаго отъ скалы; мраморомъ одѣто только то мѣсто, гдѣ была гробница Богоматери. Гробница служитъ престоломъ при совершеніи литургіи, а жертвенникъ—въ кувукліи; литургіи совершаютъ здѣсь православные и католики.—Вблизи отсюда лежитъ *Геосиманія*—пространство, обнесенное каменною стѣной 160 фут. длин. и 150 фут. шир. и составляющее собственность католиковъ. Въ Геосиманіи находятся: 1) масляная роща; особенно замѣчательны 8 масляныхъ деревьевъ по 18—21 фут. въ обхватѣ, носящихъ на себѣ печать древности тысячелѣтней и м. б. являющихся отпрысками тѣхъ, подъ стѣною которыхъ молился Спаситель въ ночь предъ страданіями (Мф. 26, 36. Мар. 14, 32); 2) пещера, гдѣ, по преданію, молился Спаситель предъ страданіями,—такъ наз. *ap̄thm adoniæ*, 27 шаг. дл. и 14 шир. (во время блаж. Иеронима надъ этою пещерой стояла церковь); 3) утѣсь, гдѣ спали Апостолы, и 4) мѣсто преданія Іуды, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, заваленное камнями, которые бросали проходившіе (какъ евреи бросаютъ камни въ гробницу Авессалома); 5) есть въ

1) Въ армянскомъ кварталѣ имѣется прекрасный садъ,—лучшій въ городѣ и его окрестностяхъ, онъ невольно напоминаетъ тѣ врата Гипнаевъ («Садовы»), которыми — по І. Флавію (Іуд. войн. 5, 4: 2)—лежали въ западной (или сѣв.-зап.) части городской стѣны Иерусалима.

саду нѣсколько часовенъ съ рельефными изображеніями страданій Спасителя.

По дорогѣ отъ Геосимапскаго сада къ вершинѣ Елеонской горы, на западномъ ея склонѣ, на мѣстѣ плача Господа надъ Іерусалимомъ (Лук. 19, 41) выстроена русская церковь св. Маріи Магдалины (въ память императрицы Маріи Александровны). Отъ церкви дорога ведетъ къ вершинѣ горы Вознесенія (средней вершинѣ г. Елеонской), съ нѣсколькими арабскими лачужками (деревни *Кефръ-эль-Туръ*) и магометанскою мечетью; на дворѣ послѣдней — часовня Вознесенія, а внутри ея небольшой камень съ отпечаткомъ человѣческой ступни; по преданію, съ этого камня вознесъ Спаситель. Мечеть стоитъ на мѣстѣ древняго храма (построеннаго царемъ Еленой, дважды возстановленнаго и окончательно разрушеннаго султаномъ Салиманомъ въ 1517 г.). Магометане не только дозволяютъ христіанамъ осмотрѣть мечеть, но, — съ ихъ разрѣшенія, — ежегодно въ день Вознесенія совершается здѣсь литургія, для чего устроены 2 каменные престола. Изъ другихъ древнихъ христіанскихъ памятниковъ на горѣ Елеонской (какъ-то: церкви св. Евангелиста Марка, св. Іоанна Богослова, св. Маріи египетской, часовня св. Пелагіи антиохійской) сохранилась донынѣ только церковь Апостоловъ, такъ наз. «Credo», и церковь «Отче нашъ», *Pater noster*. Первая представляетъ длинный подземный гротъ съ 12 арками; имя грота преданіе объясняетъ тѣмъ, что св. Апостолы въ немъ составили свой символъ вѣры. Церковь «*Pater noster*» теперь представляетъ галлерею, въ стѣнахъ которой на мраморныхъ доскахъ изображенъ текстъ молитвы Господней на 33 языкахъ, въ томъ числѣ на славянскомъ и русскомъ. На вершинѣ Елеона воздвигнута русская церковь Вознесенія съ колокольнею и домомъ для паломниковъ. Вблизи находится усыпальница «армянскихъ царей».

Изъ другихъ, близкихъ къ І., мѣстностей, чтимыхъ христіанами и даже нехристіанами, — къ ю., въ 9 верстахъ, *Вилеельмъ*, къ зап., въ 3-хъ час. пути, «*Горняя*» или «Горній градъ Іудинъ». На пути къ Вилеелму лежатъ: долина Рефанимова, «башня Веніаминова»; монастырь пр. Ілиі (Mar-Elias), «гороховое поле», дальнѣ «гроб-

ниця Рахили» (памятникъ надъ могилою — небольшая мечеть съ куполомъ, находится подъ охраною еврейскаго іерусалимскаго общества); лавра св. Саввы Освященнаго и проч.

Между памятниками древняго І. наиболѣе сохранились и особенно вызываютъ массу впечатлѣній о прошломъ І. *гробницы*; ихъ множество, особенно поразительное при незначительномъ числѣ другихъ памятниковъ, дѣлаетъ І. обширнымъ открытымъ гробомъ; для древнихъ евреевъ, какъ и египтянъ, гробницы были предметомъ гораздо большей заботливости, чѣмъ дома (А. А. Олесницкій, Св. З. 1, 249—250). Для наилучшей прочности эти погребенія аеги регенція не строились изъ отдѣльных камней, а вытѣкались въ скалѣ. Отдѣльныя гробницы І. имѣли и имѣютъ за собою особенныя преданія и извѣстны подъ разными библейскими именами, равно дорогими и священными для христіанъ, евреевъ и магометанъ. Іерусалимскій некрополь идетъ по сѣверной, восточной и южной сторонамъ города. На сѣв. отъ І., вправо отъ дороги отъ Дамасскихъ воротъ къ Сихему, въ ваді Ветъ-Ханіяна, лежатъ гробницы судей (арабск. Кбуръ-эль-Когла), почитаемыя евреями; онѣ мало изслѣдованы, однако, судя по устройству, принадлежать къ доплѣвной эпохѣ. На сѣверѣ же, нѣсколько восточнѣе гробницъ судей, лежатъ «пещера пр. Іереміи»; надъ нею возвышается холмъ, въ которомъ нѣкоторые археологи склонны видѣть евангельскую Голгову (Mühlau, Thénienus и др.). Еще сѣвернѣе, на той же дорогѣ отъ Дамасскихъ воротъ къ Сихему, находятся т. наз. «гробницы царей» («Кбуръ-эль-молукъ»), «наче пещера «Калба Шавуа». Это обширная подземная постройка, состоящая изъ цѣлаго ряда комнатъ (до 30), высѣчена въ скалѣ. Обломки колоннъ и остатки скульптурныхъ украшеній надъ главнымъ входомъ свидѣтельствуютъ о бывшихъ здѣсь нѣкогда роскоши и великолѣпіи. Сложность и разнообразіе ихъ устройства уже сами по себѣ исключаютъ мысль многихъ изслѣдователей, что здѣсь мы имѣемъ гробницы Елены, царицы адіабенской, и сына ея Изата, въ І в. по р. Хр. принявшихъ еврейство (Древн. 20, 4: 3). Гробницы царей Иродіанской династіи помѣщались въ Геродиумѣ, къ ю.-з. отъ І. (Древн. 17,

8: 3). Фамильный склепъ князей Асмоевской династии находился въ Модинѣ. Такъ обр. въ гробницахъ царскихъ остается видѣть гробницы древнихъ царей иудейскихъ. Выраженіе 3-й и 4-й кв. Царствъ и 2-й кв. Паралип. о царяхъ иудейскихъ, что они погребены въ Иерусалимѣ, въ городѣ Давидовомъ (3 Цар. 11, 43. 14, 31 и мн. др.), имѣетъ общій, обширный смыслъ. Возможно, что Давидъ и его первые преемники погребены были на ю.-вост. склонѣ Сіона къ Тиропоу (Неем. 3, 15—16); послѣдующіе же преемники Давида были погребены въ особомъ некрополѣ, «на полѣ» (2 Цар. 26, 23), м. б., именно въ вышнѣхъ гробницахъ царей. Недалеко отъ «гробницы царей» находится гробница Симона Праведнаго. У подножія Елеонской горы, при сухомъ ложѣ Кедрона, въ Иосафатовой долинѣ по восточному откосу Морія лежитъ мусульманское кладбище, а на откосѣхъ подножія Елеона много еврейскихъ могилъ (умереть въ І. призываютъ многіе престарѣлые евреи изъ всѣхъ странъ свѣта). Среди гробницъ здѣсь выдается 4-угольное зданіе съ заостренною крышей, т. наз. «памятникъ Авессалома» (jad-Abschalom), по 2 Цар. 18, 18 поставленный имъ въ долину царской. Памятникъ состоитъ изъ двухъ частей: нижней — монолита кубической (6 куб. метр. или 8 арш.) формы съ 4-мя полуколоннами съ каждой стороны, фризами и др. украшеніями, и верхней — четырехугольной надстройки, барабана и купола. Высота—14½ метр. = ок. 7 саж. Въ этотъ памятникъ евреи издревле бросаютъ камни въ знакъ проклятія Авессалому. Южная часть гробница Захаріи (ср. Мо. 23, 29—35), представляющая одинъ обширный монолитъ, выстѣпанный въ скалѣ, 5 метр. (ок. 7 арш.) въ длину и шир., 9 метр. (ок. 4 саж.) высоты. Между гробницами Авессалома и пр. Захаріи лежитъ пещера гробница Іакова, брата Господня, сброшеннаго иудеями съ крыла церковнаго (Евсев. Цер. Ист. 2, 23). На стѣн. указываютъ мѣсто убійства первоученика Стефана (Дѣян. 7, 58—59). На ю.-вост., близко къ вершинѣ Елеона, находится пещера трехъ пророковъ: Аггея, Захаріи и Малахіи, съ нѣсколькими галлереями и развѣтвленіями, у изслѣдователей извѣстная подъ именемъ «Малаго Либринта». Съ 1892 г. этою пещерой владѣетъ «Русское Императорское

Православное Палестинское Общество». На южной сторонѣ І. есть гробницы въ пещерахъ горы Злого Совѣщанія; затѣмъ гробницы Ер-Романіе къ ю. отъ источника Рогель (въ нихъ видятъ гробницу Іосіа: 4 Цар. 22, 20. 23, 30); гробницы при зданіи Акелдама (Мо. 27, 7—8. Дѣян. 1, 19); вблизи упомянутой уже гробницы Давида лежитъ христіанское кладбище, гдѣ погребаются и русскіе паломники.

За послѣдніи 30 съ небольшимъ лѣтъ къ западу отъ стараго города по Яффской дорогѣ раскинулся новый городъ, напоминающій собою европейскій широкую улицъ, бульваромъ, архитектурю домовъ, магазинами и разными учрежденіями. Сюда переехали свою резиденцію европейскіе консулы, здѣсь поселились разныя благотворительныя, просвѣдательныя и др. ассоціаціи. Здѣсь же — вокзалъ желѣзной дороги. Наибольше цѣнными и красивыми являются постройки различныхъ религіозныхъ обществъ и конгрегацій: французскихъ католиковъ разныхъ орденовъ, нѣмецкихъ протестантовъ и англійскихъ миссіонеровъ, наконецъ «Русскаго Императ. Православн. Палест. Общества», основ. 21 мая 1882 г. Русскія постройки на стѣн. западн. сторонѣ І. занимаютъ площадь болѣе 7 десятинъ, включая въ себя императорское генеральное консульство, пятиглавый соборъ Св. Троицы, мужское и женское подворье для 1.200 паломниковъ, госпиталь, сады и водоемы. На площади предъ церковію лежитъ колонна-монолитъ, найденный при копаніи фундамента, 12 метр. (2 арш.) длни, 1½ м. (17 арш.) въ діам.; по нѣкоторымъ археологамъ, это — пограничный знакъ въ родѣ «Eben-ha-Zocheleth», «ползучій камень»: 3 Цар. 1, 9.

Населеніе современнаго Иерусалима постоянное составляетъ 50—60 тысячъ; 2/3 всего этого населенія составляютъ евреи (30—40 тыс.), а христіане разныхъ исповѣданій и мусульмане — по 1/6 общей суммы жителей. Эти три группы подраздѣляются на многія мелкія. Христіанское населеніе составляютъ греки — православные съ арабами (ок. 1/2 общаго числа христіанъ), католики (вдвое меньше), армяне, протестанты, абиссинцы, копты, сирійцы. Въ евр. населеніи выдѣляются 2 главныя группы: «ашкеназы» (польско-германской расы; сюда принадлежатъ и выходцы

изъ Россіи, Галиціи, Румыніи) и «сефарды» (испанскіе евр.). Разноплеменное население І. не имѣетъ общественной жизни въ европейскомъ смыслѣ; каждая группа замыкается въ кругу собственныхъ интересовъ, болѣею частью исключаящихъ интересы сосѣдней группы. Нигдѣ антагонизмъ и борьба разныхъ группъ человѣческихъ не достигаютъ такой остроты, какъ въ І.; не пощадила эта борьба и святыхъ мѣстъ І., къ которымъ всѣмъ сердцемъ тяготѣетъ все христіанское челоѣчество. Душъ обособленности царитъ также въ благотворительныхъ, воспитательныхъ и иныхъ общественныхъ учрежденіяхъ І.

Литература объ І., древняя и новая, ученая, паломническая и иная, чрезвычайно обширна, прямо необъятна. Укажемъ лишь болѣе замѣтное въ этой области. А) Иностранные: словари (подъ словомъ І.) библейскіе: W. Smith'a, *Diction. of the Bible*, I, 181—1035; *James Fergusson*, J. Hastings'a, *A Dictionary of the Bible*, II (1897), 584—601; Col. C. R. Conder; *The Jewish Encyclopedia* ed. Singer VII (1904), 118—157; M. A. Meyer съ приложеннымъ планомъ Іер. въ разныхъ эпохи; D. Schenkel'a, *Bibel-Lexicon*, Bd II; E. Riehm'a, *Handb. d. biblisch. Alterthums*, Bd I (1893), 692—722; *Winer'a*; *Zeller'a* I. Herzog'a-Hauck'a, *Real-Encyclopädie* VIII³ (1900), 666—694; Prof. H. Guthe. [*Dictionary of the Bible* ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black II (London 1901), col. 2407 — 2432; Rev. Prof. George Adam Smith, † Prof. W. R. Smith, Col. C. R. Conder; *La Dictionnaire de la Bible* par F. Vigouroux III (Paris 1903), col. 1317—1396; Mgr. Alphonse Legendre, а равно у F. Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses* VI (Paris 1880), p. 254 — 293; F. Perram, *Pasteur Ad. Chauvet*. Особенно см. Rev. Prof. George Adam Smith: *Buhl's New Geography of Palestine and Certain Geographical Problems* въ «*The Expositor*» 1896, XII, p. 401—413; *Studies in the History and Topography of Jerusalem* ibid. 1903, I, p. 1—21, II, p. 122—135, III, p. 208—228; *Sion: the City of David* ibid. 1905, I, p. 1—15; *Jerusalem under David and Solomon* ibid. 1905, II, p. 81—102; *Jerusalem from Rehoboam to Heskiah: circa 940—700* ibid. 1905, III, 225—236, IV, p. 306—320, V, p. 372—388. E. Nestle, *Zur Namen Jerusalem* въ «*Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*» XXVI (1904), S. 153—156. Ср. о Палестинѣ вообще Prof. Immanuel Benzinger и J. D. Eisenstein въ «*The Jewish Encyclopedia*» IX, New York and London 1903, p. 479 b—500 b. 500 b—502 a. 502 a—503 a. 503 a—504 b. Свящ. Александръ Анисимовъ, Путевыя записки русскаго пастыря о священномъ Востокѣ, ч. I—II, Спб. 1899. Въ странѣ священныхъ воспоминаній: описаніе путешествія въ Св. Землю, совершеннаго лѣтомъ

1900 года преосв. ректоромъ Моск. Духовной Академіи въ сопровожденіи нѣкоторыхъ профессоровъ и студентовъ, изд. подъ редакцію епископа Арсенія, Св.-Тр. Сергіев. лавра 1902 (изъ «Богословскаго Вѣстника» за 1901 и 1902 г.). Carl Mommert (Dr. theol., Ritter des heiligen Grabes, Pfarrer), *Topographie des alten Jerusalem: I—II*, Lpzg 1903, III: *Solomons Mauerbau die Wasser-versorgung. Jerusalem, der Mauerbau des Manasses*, Lpzg 1905. Docent Prof. Arnold Ruegg, *Auf heiligen Spuren abseits vom Wege: Bilder und Erinnerungen aus dem Morgenlande*, Zürich 1905. Dr. Carl Zimmermann, *Karten und Pläne zur Topographie des Alten Jerusalem: Begleitschrift (mit einer Kartenskizze)*, Basel 1876. Cp. † Adolphe Neubauer, *La Géographie du Talmud*, Paris 1868. А. Толскій, Измѣнился ли климатъ Палестины въ историческія времена? въ «Странникѣ» 1905 г., № 2, стр. 261—268. Г. Л. А., Римско-католическіе споры въ Палестинѣ въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1905 г., № 3, стр. 609—636.] Общие курсы: K. Raumer, *Palästina* (1838), 279—361. E. Robinson, *Palästina u. die südlich angrenzende Lände* I (1841), 367 f. S. Munk, *Palästina*, bearbeit. v. Levy. E. Stark, *Palästina und Syrien*, 1894. Büdcker, *Palästina u. Syrien* (3 Aufl. 1891). Fr. Röhr, *Palästina... zur Zeit Jesu*. M. Guerin, *Description de la Palestine* I (1868). C. v. Orelli, *Durch Heilige Land. A. Schlatter*, *Zur Topographie u. Geschichte Palästinas*. По исторіи и топографіи Іерусалима E. Pierotti, *Jerusalem Explored* 1844, I—II (London). Sepp, *Jerusalem und das heilige Land* I (1873). W. Krafft, *Die Topographie Jerusalem*, Bonn 1846. Ed. Robinson, *Neue Untersuchungen üb. d. Topographie Jerusalem* (1847). T. Tobler: *D. Siloahquelle und der Oelberg* (1852) и *Denkblätter aus Jerusalem* (1853). G. Unruh, *Das alte Jerusalem u. seine Bauwerke*. Wilson, *Ordnance Survey of Jerusalem* (1866). Особенно много по вопросамъ топографіи и археологіи Іерусалима дали матеріала журналы палестивѣдѣнія — англійскіе «*Quarterly Statements of Palestine Exploration Fund*» и нѣмцкіе «*Zeitschrift d. Deutsch. Palästina-Verein*». гдѣ и подробные отчеты о результатахъ новѣйшихъ открытій и раскопокъ въ Палестинѣ и Іерусалимѣ (ср. Prof. H. Guthe, *Ausgrabungen bei Jerusalem* 1883; J. Bliss, *Excavations at Jerusalem*, 1894 — 1897). Вопросамъ топографіи и археологіи І. посвящаетъ нѣкоторые статьи свои и новыи православно-церковныи іерусал. журналъ «*Нѣзъ Сѣвъ*» (см. 1904, №№ 2, 3 и 6 «Орошеніе г. Іерусалима въ древности и теперь»; «Мѣсто крещенія Господа на Іорданѣ» и пр.); ср. «*Echos d'Orient*» 1904, №№ 45—46: *Topographie de Jérusalem* par J. Germer-Durand. — Б) Русск.: Словари: А. Верхоускаго, *Библейскій словарь* I, 1967—1982. Прот. П. Ѳ. Солярскаго, *Опытъ библ. слов. совѣтв. именъ* II, 189 — 236. Энциклопедич. словарь, изд. Ф. Брокгаузомъ и И. Ефронемъ, 26-й полуг. (Спб. 1894), 652—654. К. Гейки, *Святая Земля и Библия*, переводъ съ англ. т. I—II (Спб. 1894). Путеводитель по Св. Землѣ, изд. Авенск. сипта. Б. Диксона,

Святая Земля, ч. 1—2, перев. Кутейникова. «Палестина», изд. Суворина 1900. † *К. Вазили*, Сирія и Палестина (подъ турецкимъ владычествомъ). *И. Велькиндъ*, Современная Палестина въ физико-этногр. и политич. отношеніяхъ, 1903. † Проф. *П. И. Горскій*, Іерусалимъ въ настоящую минуту въ «Прпбавл. къ твор. св. отц.» 1863 г., 60—68. Проф. *А. А. Оленичкінъ*: Святая Земля, ч. I: Іерусалимъ и его окрестности (1875); Судьбы древнихъ памятниковъ Св. Земли (Кіевъ 1875); По вопросу о раскопкахъ 1883 г. на русск. мѣстѣ въ Іерусалимѣ («Зап. Импер. Русск. Археол. Общ.» т. II) и Ветхов. храмъ въ Іерусалимѣ («Прав. Палест. Сборникъ» вып. 13, Спб. 1889). † *А. С. Норовъ*, Путешествіе по Святой Землѣ I (Спб. 1854). *Д. Смышляевъ*, Спная и Палестина, 1877. Проф. *С. И. Пономаревъ*, Іерус. и Палестина, въ русск. литературѣ, наукѣ и живописи (Спб. 1877). *Sauzey*, Les derniers jours de Jérusalem, 1864 и рус. перев. *К. Кустодіева*, Послѣдніе дни Іерусалима, Буда-Пештъ 1874. Проф. *Н. П. Кондаковъ*, Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, Спб. 1904. *Ю. Випперъ*, Іерусалимъ и его окрестности времязъ Іисуса Христа (2-е изд., Москва 1886). Проф. *Н. К. Махавейскій*, Археологія исторіи страданій Господа І. Христа (Кіевъ 1890). Прот. *К. І. Ооленко*, Іерусалимъ и его окрестности (2-е изд., Кіевъ 1899). *Е. Картавецъ*, Путешествіе въ Египетъ и Палестину. *А. Коптевъ*, Воспоминаніе о поѣздѣ въ Константинополь, Каиръ и Іерусалимъ. Прот. *В. Михайловскій*, Спутникъ прав. поклонника въ Св. Землю. Проф. *Ф. Я. Шокровскій*, Капшкулри. поѣздка во Свят. Землю («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1886 г.). Особенно большія услуги русскому палестиновѣдѣнію оказало возникшее въ 1882 г. Императорское Православное Палестинское Общество. Въ изданныхъ до-

селѣ 57 томахъ «Палестинскаго Сборника» оно дало русскому обществу чрезвычайно много цѣннаго матеріала по изученію Св. Земли и Палестины. Оно дало переводъ такого, первой руки, источника въ этомъ отношеніи, какъ «Ономастикъ» Евсевія Памфила и блаж. Геронима (вып. 37-й: О названіяхъ мѣстностей, встречающихся въ Св. Писан. и проч., Спб. 1894) или «Повѣсть Епифанія о Іерусалимѣ и сущихъ въ немъ мѣстъ» (вып. 11-й, 1886); издало такіе капитальные ученые труды, какъ «Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ» (1889, вып. 13-й) и «Мегалитическіе памятники Св. Земли» (1894, вып. 41-й) проф. *А. А. Оленичкіаго*; ср. еще упомянут. работу † архим. *Антонина*, «Раскопки на Русск. мѣстѣ близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ» (вып. 7, 1883). «Общество» издало и такіе цѣпныя описанія путешествій, какъ: а) «Бордосскій Путникъ 333 г.» (вып. 2-й), б) Peregrinatio ad locos sanctos saecul. IV exeuntis (вып. 20), в) Житіе и хожденіе Даниіла игумена русск. земли (вып. 3-й), «Странствованіе» В. Григоровича-Барскаго, 1—4 г. 1885, и проч. Въ «Чтеніяхъ о Св. Землѣ», «Бесѣдахъ» и «Палестинскихъ Листкахъ» «Общество» даетъ популяризацию ученыхъ свѣдѣній о Палестинѣ, и Іерусалимѣ; наконецъ въ «Сообщеніяхъ Общества» знакомитъ съ современною жизнью Св. Земли.—Проф. *А. А. Дмитріевскій*: Современное русское паломничество въ Св. Землю, Кіевъ 1903, и Начальникъ русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ архимандритъ Антоній Канустинъ... («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1904 г. № 11 и отдѣльно). Проф. *В. П. Рыбинскій*, «Не умолику ради Сіона, и ради Іерусалима не успокоюсь» (ръчь), Спб. 1904.

Свщ. *А. Глаголеаъ*.

Іерусалимъ христіанскій: историческій очеркъ и памятники.

I. Историческій очеркъ.

Въ исторіи христіанскаго Іерусалима и его святыхъ мѣстъ можно установить нѣсколько періодовъ съ опредѣленнымъ характеромъ. Изъ нихъ первый періодъ, протекающій со времени Спасителя до Константина великаго, можно назвать переходнымъ, сохраняющимъ римско-іудейскій, языческій характеръ. Около 41-го г. Агриппа І-й производилъ сооруженіе своихъ стѣнъ вокругъ Іерусалима, не успѣвъ, однако, вполнѣ закончить обводной стѣны. Около 64-го г. законченъ были работы по святилищу іерусалимскаго храма; но уже въ слѣдующемъ году начались извѣстныя волненія, а между 66—70 гг. въ Іерусалимѣ господствовала анархія. По случаю взятія Іерусалима въ 70 г., въ исторіи Тацита помѣщено извѣстное описаніе города, а у Юсіафа Флавія даны свѣдѣнія о разрушеніяхъ, исполненныхъ римлянами послѣ взятія города. Титъ,—по словамъ Юсіафа,—приказалъ разрушить весь городъ до основанія, за исключеніемъ той части стѣны, которая смотрѣла на западъ, гдѣ онъ рѣшился устроить цитадель, и трехъ самыхъ высокихъ башней на Сіонѣ. «Пробѣгая затѣмъ по Іерусалиму, Титъ,—по словамъ іудейскаго историка,—убѣдился въ томъ, что онъ представляетъ совершенную пустыню и что мерзость запустѣнія воцарилась

на святомъ мѣстѣ». Но археологія нѣла уже много случаевъ убѣдиться въ томъ, что фразы историковъ о полномъ разрушеніи древнихъ городовъ мало отвѣчаютъ дѣйствительности, а болѣе риторикѣ. Пожары древнихъ городовъ покрывали ихъ территорию такою массою мусора, который закрывалъ не рѣдкѣ не только фундаменты древнихъ зданій, подвалы и остатки стѣнъ, но даже нижніе этажи, а—по обычаю древнихъ—для построекъ фундаменты устраивались поверхъ развалинъ и кучъ мусора, ихъ скрывавшаго. Въ восточныхъ городахъ, среди развалинъ, находятъ себѣ приютъ семьи бедуиновъ, и въ Іерусалимѣ на холмѣ Сіона, посреди развалинъ бывшей крѣпости, устроилась бѣдная слободка, въ средѣ которой христіанская община руководилась, ради святости мѣста, епископомъ. Однако сами римляне, во исполненіе своихъ административныхъ программъ, на мѣстѣ мятежнаго города устроили римскую колонію, и исполнителемъ этого римскаго принципа явился Адріакъ, воспрегившій іудеямъ, подъ страхомъ смертнаго наказанія, даже приближеніе къ этой колоніи, получившей названіе Эліи Капитолинской. Согласно съ обычаями того же императора-строителя, Элія украсилась термами, театрами и храмами на наиболѣе видныхъ и притомъ возвышенныхъ мѣстахъ: Юпитера на мѣстѣ храма Соломонова и—Венеры на Лобномъ мѣстѣ (136—138 г.). Іерусалимская епархія въ теченіе II и III столѣтій оказывается подчиненною митрополіи кесарійской, и только исключительное значеніе мѣстности даетъ іерусалимскому епископу особенно почетное значеніе въ областныхъ синодахъ. Въ тѣ же годы, когда Константинъ великій своимъ указомъ даровалъ миръ христіанской церкви, іерусалимскимъ епископомъ былъ св. Макарій, столь же славный своею высокою жизнью, прямою и твердостью характера, сколько и возвышеннымъ умомъ. Макарій одинъ изъ первыхъ поднялся противъ аrianства и послѣ пяти лѣтъ борьбы явился на никейскомъ соборѣ твердою опорой православія. Вскорѣ послѣ никейскаго собора состоялся пріѣздъ въ Іерусалимъ матери Константина, императрицы Елены, нѣмвшей своею задачей отысканіе остатковъ св. Гроба. Въ результатъ этихъ поисковъ состоялось, какъ извѣстно, распоряженіе императора о постройкѣ на мѣстѣ Голговы великолѣпной базилики и Анастасиса или ротонды св. Гроба. Въоствѣдствіи, при раскопкахъ на мѣстѣ Голговы, обрѣтены были три креста и таблица съ надписью имени Іисуса, уцѣлѣвшіе отъ распятія Христова. Это событіе является поворотной точкой въ исторіи Іерусалима, начиная собою непродолжительный, но высоко плодотворный періодъ жизни св. города, съ 335 до 636 г., т. е. года арабскаго завоеванія.

Іерусалимъ становится разомъ однимъ изъ самыхъ богатыхъ и населенныхъ городовъ Востока, и на него устремлены взоры всего міра. Три великолѣпныя базилики и рядъ церквей выстроены въ теченіе IV и V вѣковъ. Окрестности Іерусалима наполняются монастырями, обителями, скитами и монашескими келліями во всѣхъ направленіяхъ: къ Вноелему и къ морскому берегу, къ Іерихову и по берегамъ Іордана до Тиверіады. Сюда направляется торговля съ Востока; здѣсь сосредоточивается художественная промышленность. Масса паломниковъ приходятъ сюда со всѣхъ концовъ міра, и оставленные ими описанія святыхъ мѣстъ представляютъ собою цѣлую литературу. Таковы: 1) Водосекій путникъ 333 г.; 2) Евсевія епископа кесарійскаго «Объ именахъ мѣстностей въ Свяц. Писаніи» около 333 г.; 3) Іеронима «Объ именахъ мѣстностей въ Свяц. Писаніи» около 390 г.; 4) Павлы (и Евстохія) «О святыхъ мѣстахъ» около 386 г. (въ письмѣ къ Марделлѣ *inter epist.* Hieronymi 46 у *Migne lat. ser. t. XXII*); 5) Паломничество по святымъ мѣстамъ конца IV в. (около 390 г.) Сальвія (предполагаемый источникъ для Петра діакона—половины XI в.); 6) блж. Іеронима «Паломничество св. Павлы» около 404 г.; 7) Евхерія епископа лонскаго (сконч. между 449—455 гг.) «О нѣкоторыхъ святыхъ мѣстахъ» около 440 г. (хотя принадлежность сочиненія лонскому іерарху далеко не безспорна); 8) «Описаніе іерусалимской епархіи» около 460 г.; 9) Стефана византійскаго «О городахъ» около 500 г.; 10) Θεодосія «О Святой землѣ» около 530 г.; 11) Прокопія «О постройкахъ Юстиніановыхъ» около 560 г.; 12) Антонина изъ Пячченцы «Паломничество» около 570 г.; 13) Вревіарій «Объ Іерусалимѣ» около 590 г.; 14) Софронія, патріарха іерусалимскаго,

«Анакреонтическіе гимны о святыхъ мѣстахъ Іерусалима» около 637 г.; 15) Аркулфа «Повѣствованіе о святыхъ мѣстахъ, написанное Адаманомъ» около 670 г.; 16) Педм Достопочтеннаго «О святыхъ мѣстахъ» около 720 г.; 17) Паломничество св. Вилли-бады, около 723—726 г.; 18) «Памятная записка о монастыряхъ Святой Земли» 808 г.; 19) Епифанія «Описание Сиріи и святого города» около 840 г. (на греч. и слав. языкахъ).

Не менѣе важно, что Іерусалимъ съ этого времени становится городомъ исключительнымъ по своей своеобразности: для всего христіанскаго Востока онъ служитъ естественнымъ и привилегированнымъ убѣжищемъ всѣхъ крупныхъ несчастливцевъ. Быстро устанавливается и распространяется обычай богатыхъ и благочестивыхъ людей устраивать погребальныя склепы и мавзолеи въ долинѣ Кедронской и по склонамъ Масличной (Елеонской) горы, дабы именно тамъ ожидать встрѣтить день страшнаго суда. Отсюда и множество остатковъ мозаическихъ половъ, иногда съ мозаическими эпитафіями, открытых въ послѣднее время и свидѣтельствующихъ о томъ, что Масличная гора нѣкогда на большое пространство была покрыта подобными усыпальницами. Кромѣ базилики святого Гроба, еще при Константинѣ основана вторая базилика на мѣстѣ *Вознесенія* на Елеонской горѣ; на холмѣ Сіона базилика въ память *Тайной Вечери*; церковь во имя *св. Анны*—на мѣстѣ ея дома; надъ мѣстомъ *Успенія* Вожіей Матери въ Іосафатовой долинѣ, надъ источникомъ Силоамскимъ, и у пещеры пророка Іереміи; наконецъ, великолѣпная базилика была воздвигнута Константиномъ въ *Вноелезитъ*—на мѣстѣ рождества Христова и возлѣ Мамврійскаго дуба. Въ тотъ же вѣкъ Константина слѣдуетъ отмѣтить чудесное явленіе 8-го мая 351 г. на небѣ колоссальнаго свѣтлаго креста, сіявшаго надъ Голговою и простиравшагося до Масличной горы, какъ описываетъ это явленіе незадолго до того избранный іерусалимскій епископомъ св. Кириллъ. Конечъ вѣкъ отмѣченъ знаменитыми паломничествами Іеронима, Павлы, св. Меланія и постройкою многочисленныхъ обителей. Но въ концѣ того же IV в. начинаются и многочисленныя нападенія и нашествія то гунновъ, то вполнѣ готовъ и постоянныя нападенія сарацинъ. Въ 420 годахъ прибыла и послѣ того поселилась на окончательное жительство вѣзстная императрица Евдоксія, супруга Θεодосія младшаго, извѣстная своею высокою образованностію, дочь аеніскаго философа—въ дѣвчествѣ Аеннанда. Именно она принесла и поставила на Голгоуѣ драгоцѣнный крестъ изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, украсивъ имъ тотъ уединенный, среди двора стоявшій, холмикъ, который еще во времена св. Кирилла іерусалимскаго былъ наиболѣе нагляднымъ памятникомъ Распятія. Она построила въ Іерусалимѣ нѣсколько церквей, обителей, госпиталей, нѣсколько лавръ въ пустынѣ, исправила стѣны Іерусалима, а дворецъ для ея епископовъ (современная патріархія) былъ основанъ ею въ широкихъ современныхъ размѣрахъ. Но она же наполнила Іерусалимъ смутю партій, сначала своею враждою къ Θεодосію, а затѣмъ и участіемъ въ религіозныхъ спорахъ, дошедшихъ при ней до открытыхъ военныхъ дѣйствій. Именно она устроила знаменитую великолѣпную базилику во имя первоученика Стефана, превосходившую роскошью устроенія церковь св. Гроба. Ея внучка, по имени Евдокія, бывшая замужемъ за сыномъ Гензериха, также кончила дни свои въ Іерусалимѣ въ той же базилкѣ св. Стефана. Во второй половинѣ V столѣтія рядъ обителей покрылъ сосяднія съ Іерусалимомъ возвышенности и далѣе—въ окрестностяхъ Іерихона, Вноелема (обитель св. Θεодосія) и наконецъ знаменитую лавру св. Саввы, на берегахъ Кедрона. Вся первая половина VI столѣтія прошла для Іерусалима и всей Палестины въ раздорахъ, поднятыхъ различными сектами и прославленныхъ всѣмъ внимательствомъ св. Саввы. Возвратившись въ Палестину изъ своей поѣздки въ Византію къ императору Юстиніану, св. Савва еще успѣлъ увидѣть начало культурнаго возрожденія Византіи и христіанскаго Востока, Палестины въ особенности, предпринятаго силами римскаго императора. Старыя и бѣдныя обители и распадавшіяся церкви въ горахъ вокругъ Іерусалима появились теперь во всемъ блескѣ ихъ архитектурнаго обновленія, украшенныя или заново сложенныя прекрасною римскою кладкой изъ теса-

ныхъ камней. Такъ реставрированы были монастыри въ Іерусалимѣ (*Прокопія* «О постройкахъ Юстиніана» V, 9) «св. Фалалея, св. Григорія, св. Пантелеймона, Пустыни Іорданской, пріютъ въ Іерихонѣ, церковь Богоматери въ Іерихонѣ, Іверскій монастырь въ Іерусалимѣ, монастырь Лазарь въ пустынѣ Іерусалимской, обитель Маріи на Масличной горѣ, обитель источника св. Елисея, стѣны и монастырь аввы Іоанна въ Вилеємѣ». «Въ самомъ Іерусалимѣ Юстиніанъ построилъ ни съ чѣмъ несравнимый храмъ Богоматери, который мѣстные жители зовутъ Новою церковію. Описывать эту постройку должно, предварительно сказавши, что болѣшая часть этого города холмиста и холмы не пологіе, но все отвѣсныя и скалистыя стремнины, такъ что входы на нихъ устраиваются на подобіе стѣнъ со ступенями. Поэтому и многія постройки городскія устраиваются частію на холмѣ, а частію внизу подъ холмомъ,—тамъ, гдѣ насыпная земля. Одинъ этотъ храмъ устроенъ былъ иначе, ибо Юстиніанъ приказалъ поставить его на одномъ изъ самыхъ высокихъ холмовъ, заранѣе предудказавши и длину и ширину храма; а такъ какъ холмъ оказался недостаточнымъ для предписанныхъ размѣровъ и почти на четверть его величины оказался недостатокъ въ южной и восточной части храма, гдѣ именно совершается священное служеніе, то завѣдующіе работами придумали слѣдующее: устроивъ фундаментъ на краяхъ низменности, возвели на всемъ ея пространствѣ особая субстракція въ уровень со скалою и сдѣлали ихъ сводчатыми. Такимъ образомъ храмъ устроился частію на твердой скалѣ, а частію какъ бы на воздухѣ. Для этого дѣла добывали камни громадныхъ размѣровъ изъ горъ, находящихся за городомъ, перевоза каждый камень на отдѣльномъ повозкѣ, не рѣдко запряженной сорока быками. Крышу храма сдѣлали изъ колоссальныхъ кедровъ, а внутренность его украсили множествомъ колонъ колоссальнаго размѣра изъ открытаго въ сосѣднихъ горахъ мрамора огненнаго цвѣта, поставленныхъ въ два этажа, одинъ надъ другимъ, и по всемъ портикамъ, окружающимъ храмъ, кромѣ восточной его стороны. Двѣ колоссальныя колонны, не имѣвшія по размѣрамъ себѣ равныхъ въ мірѣ, стояли передъ входомъ въ храмъ. За входомъ слѣдовалъ узкій портикъ, затѣмъ четырехугольный дворъ, пропilenъ и по обѣ стороны портика два полукружія по его концамъ и за ними два пріюта: одинъ для бѣдныхъ чужестранцевъ, другой для больныхъ» (*Прокопія* тамъ же V, 6). Юстиніанъ жертвовалъ также много утвари и украшеній въ церковь св. Гроба: золотыя массивныя вазы, украшенныя драгоцѣнными камнями, почтившіяся сосудами Соломонова храма, похищенными Титомъ, увезенными затѣмъ изъ расхищеннаго Рима въ Африку вандалами и вновь найденными въ Карфагѣ Веллазіємъ. Замѣтная Феодора прислала св. Гробу драгоцѣнный крестъ изъ жемчужинъ, а царь Эѳіопин—свою драгоцѣную корову. Іерусалимъ, украшенный Константиномъ и Влевою, Евдокією, Юстиніаномъ, привлекавшій въ свои нѣдра массу богомыслъ и знатныхъ маломняговъ, сталъ въ концѣ VII столѣтія богатѣйшимъ городомъ христіанскаго Востока. Правда, богатства эти сосредоточивались почти исключительно въ церквахъ, обителяхъ и благотворительныхъ учрежденіяхъ. Но въ то же время Іерусалимъ сталъ базаромъ всего Востока. Сюда на праздникъ Воздвиженія собирались многочисленные караваны Малой Азіи, Персіи, Аравіи и Африки. Художественная промышленность Сиріи и Египта: ковры Лаодакіи, парчи Смирны и Антиохіи, полотна и стекла изъ турецкихъ фабрикъ, батысты изъ Александріи, руда изъ Арменіи, слоновая кость изъ Эѳіопіи, драгоцѣнные камни изъ Индіи и шелковыя матеріи изъ Китая находили себѣ здѣсь многочисленныхъ покупателей.

Но роковая участь, приговоренная всей передвѣй азіатской окраинѣ римской имперіи, а выстѣ съ нею и Іерусалиму, не замедлила. Персы, въ теченіе столѣтія приготавливавшіе свое нападеніе и уже съ 610 г. овладѣвшіе верхнею Сиріей, Дамаскомъ, Тиверіадою и Галилеей, берутъ въ 615 г. Іерусалимъ. Главною цѣлію нападенія было разграбленіе богатаго города: всѣ жилища были ограблены, монахи, жители въ значительной части вырваны. 300 монастырей Іерусалима и его окрестностей и большинство великолѣпныхъ церквей подожжены. Церковь св. Гроба, Сіонской горы, «Новая церковь» Юстиніана, храмъ Вознесенія, базилика св. Стефана сожжены

и разрушены. Ризница св. Гроба со всіми древними и драгоценными дарами разграблена, и въ этой добычѣ безслѣдно исчезли и монументальный крестъ на Голгоѣѣ, и онисская чаша Тайной Вечери, и Соломоновы сосуды. Драгоценныя 12 колоннъ алтарной абсиды св. Гроба разбиты въ куски для того, чтобы сорвать съ нихъ серебряныя капищели. Серебряная крыша кувуклія св. Гроба сорвана, для чего разбить весь его верхъ; изъ стѣвъ кувуклія вырваны всѣ ограждавшія рѣшетки и украшенія ради золота и драгоценныхъ камней. Часть Животворящаго Древа Креста Господня, хранившаяся въ позолоченномъ ковчегѣ, похищена и увезена въ Персію. Множество народа съ патриархомъ уведено въ плѣнъ, еще больше продано въ рабство. Іерусалимъ вновь дѣлается пустыню, во не надолго. Находится энергичный человекъ, игуменъ монастыря св. Теодосія Модесть, который собираетъ вновь христіанскую общину, хоронитъ на общемъ кладбищѣ жертвы разгрома, созываетъ монаховъ въ обители, привлекаетъ милостыни и черезъ вѣсколько времени рѣшается даже предпринять возстановленіе сжженныхъ церквей и самыхъ стѣвъ Іерусалима. Александрійскій патриархъ Іоаннъ Милостивый посылаетъ Модесту и средства, и рабочія, и желѣзные скрѣпленія для церквей, и мѣры хлѣба, все считая тысячею. Всѣ главнѣйшія церкви были, правда, возстановлены наскоро, грубо и съ нарушеніемъ прежнихъ художественныхъ формъ. Такъ, церковь Вознесенія на Елеонѣ является отнынѣ уже въ формѣ простой круглой башни, ибо лишается окружавшихъ ее различныхъ колоннадъ. Вазилка св. Гроба, лишенная общей крыши, сгорѣвшей во время пожара, и, вѣроятно, значительной части главнаго пышнаго зданія, возстановлена въ видѣ трехъ частей ея, между собою уже не связанныхъ. Быстрымъ возвращеніемъ къ прежнему благосостоянію Іерусалимъ обязанъ массѣ устремившихся сюда вновь паломниковъ, и патриархъ Захарія нѣлъ полное право упрекать жителей св. града, оставившихъ его въ плѣну въ неблагодарной забывчивости. Въ 622 г. Ираклій, добывши изъ богатыхъ обителей достаточныя суммы денегъ для войны, отправляется противъ Персіи, разбиваетъ войска Хозроя, овладѣваетъ вѣсколькими городами, но въ 625 г. принужденъ искать союза турокъ и хазаръ. Въ 627 г. начинаются новыя военныя дѣйствія въ Персіи, византійскія войска бьютъ персовъ и опустошаютъ страну. Хозроя ввергаетъ въ тюрьму его собственный старшій сынъ, и съ нимъ же заключается миръ. По этому миру возвращены Захарія и другіе плѣнники, бывшіе въ Едессѣ, а въ слѣдующемъ 629 г. Ираклій прибываетъ нарочно въ Іерусалимъ, проходитъ пѣшкомъ весь горскій, сваявъ вѣнецъ и мантию, и, неся на плечахъ ковчегъ съ частию Животворящаго Древа, архидитъ въ церковь св. Гроба и вручаетъ ковчегъ патриарху. Патриархъ, удостовѣрившись, что даже печать, которою онъ запечаталъ ковчегъ, не сломана и что никто изъ вѣннрнхъ не коснулся своими руками святыни, воздавъ хвалу Богу, отперъ ключемъ, у него оставшимся въ домѣ, ковчегъ, вынулъ изъ него часть Животворящаго Древа и показалъ всѣмъ съ амвона. «Послѣ же того, какъ части древа были *воздвигнуты*, императоръ немедленно отослалъ ихъ въ Византію». Такъ рассказываетъ Никифоръ (подъ 631 г.).

Съ этимъ торжественнымъ показаніемъ народу части Животворящаго Древа, по видимому, связанъ извѣстный праздникъ *Воздвиженія Креста Господня* (ὑψώσις). Праздникъ этотъ установленъ на 14 сентября потому, что 13 сентября іерусалимская церковь отпраздновала и на этотъ день установила праздновать *обновленіе храма Воскресенія* (что тоже— св. Гроба). Впослѣдствіи, забывъ о томъ, что храмъ св. Гроба былъ разрушенъ и что его обновленіе совершилось при Модестѣ, стали думать, что праздникъ 13 сентября воспоминаетъ освященіе базилики, построенной императоромъ Константиномъ при первомъ ея строителѣ, епископѣ Макаріи († архіепископъ *Сергій* въ своемъ «Полюмнъ мѣсяцесловѣ Востока» томъ II, стр. 375). Неудивительно, что тогда и праздникъ Воздвиженія (собственно начавшійся въ день обновленія церкви св. Гроба, т. е. 13 сентября, но только выдѣленный на слѣдующій день— на 14-е число ради особой службы) стали несправедливо сливать съ памятію обрѣтенія, (а не показанія) Честнаго Креста, а съ теченіемъ времени подъ этимъ именемъ и вообще стали ошибочно разумѣть именномъ этотъ болѣе важный въ церковномъ дѣлѣ фактъ. Правда, это ошибочно толкованіе



Рисун. 1.



Рисун. 2.



Рисун. 3.

Ампулы, принесенныя съ освященнымъ елеемъ отъ святыхъ мѣстъ и хранящіяся нынѣ въ ризницѣ собора въ Монцѣ, въ Италіи.

на греческомъ Востокѣ началось очень рано, а именно: въ извѣстномъ Ватиканскомъ Мниологии подъ 14 сентября праздникъ Воздвиженія Креста объясняется, какъ праздникъ его обрѣтенія, при чемъ передается, что когда народъ стремился поклониться Кресту и не могъ отъ безчисленной толпы, то просилъ хотя бы посмотреть въ него, и такъ было совершенно первое Воздвиженіе. Однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, на приложенной къ этому тексту миниатюрѣ изображено не обрѣтеніе, но именно воздвиженіе Креста, такъ какъ вовсе нѣтъ Константина и Елены и, — что самое главное, — Крестъ, показываемый съ высоты амвона патріархомъ, вовсе не имѣетъ формы большого Креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель, а, напротивъ того, имѣетъ видъ обычной части Животворящаго Древа, распиленной въ видъ тонкихъ палочекъ и составившей форму креста, вышиною не болѣе трехъ четвертей аршина. Должно при этомъ замѣтить, что именно такъ, по предавію, и доселѣ изображается воздвиженіе Креста и только въ самое новѣйшее время это изображеніе было видоизмѣнено и, — вмѣсто небольшого поднятаго надъ головою, т. е. собственно *воздвигнутаго*, крестика, — епископъ держитъ уже поставленный на землѣ крестъ, при чемъ *Воздвиженіе* толкуется уже, какъ перифразъ *Обрѣтенія*. Покойный архіепископъ Сергій продолжаетъ даже свою основную мысль и оспариваетъ свидѣтельства римскихъ мартирологовъ, которые подъ Воздвиженіемъ Креста 14 сентября разумѣютъ воздвиженіе его при Иракліи (только не изъ персидскаго плѣна, а простое воздвиженіе на амвонъ передъ народомъ); при этомъ онъ основывается на свидѣтельствѣ Александрійской хроники, которая, однако, принадлежитъ уже VII в., и на томъ, что объ обрѣтеніи Креста говорится у отцовъ церкви уже въ IV в., хотя нельзя указать, гдѣ бы говорилось объ особомъ днѣ празднованія.

Но этотъ коначный періодъ исторіи древне-христіанскаго Іерусалима освѣщается дѣятельностію церковною и богословско-литературною св. Софронія, патріарха Іерусалимскаго. Софроній, родомъ изъ Дамаска, ученикъ и сотрудникъ Іоанна Мосха, богословъ и философъ, стхотворецъ, былъ монахомъ монастыря св. Саввы, боролся долго съ моноелитами и послѣ Моисея былъ іерусалимскимъ патріархомъ, между 629 и 636-мъ или 638 годами. Кромѣ нѣсколькихъ рѣчей, похвальныхъ словъ, житій, посланій, имѣющихъ важнѣйшее историческое значеніе, онъ оставилъ нѣсколько анарьотическихъ стихотвореній, описывающихъ святыхъ Іерусалима. Ему же приписывается извѣстный *литургическій комментарій*, или, точнѣе, слово, содержащее въ себѣ «объясненіе церковнаго строенія и подробное изложеніе совершаемаго въ святой литургіи».

Но за этотъ періодъ IV — VI вв. Св. Земля играла руководящую роль не только въ дѣлѣ установленія догматовъ, но также церковныхъ обрядовъ, и въ выработкѣ художественныхъ формъ церковнаго искусства и иконографіи.

Въ извѣстномъ соборѣ города Монцы, въ окрестностяхъ Милана, гдѣ короновались нѣкогда римскіе императоры, хранится доселѣ въ ризницѣ рядъ мелкихъ сосудовъ, принесенныхъ изъ Палестины въ самомъ концѣ VI или въ самомъ началѣ VII столѣтія и, по предавію, присланныхъ изъ Рима даіою Гргоріемъ I-мъ (умеръ въ 605 г.) ломбардской королевъ Теодоліндѣ. Однако это предавіе подтверждается лишь въ той части, что сосуды принесены изъ Рима во время папы Гргорія; даръ Теодоліндѣ не подтверждается. Тѣмъ не менѣе безусловно достоверно происхожденіе сосудовъ изъ Св. Земли въ концѣ VI в. Одна часть этихъ сосудовъ въ видѣ крохотныхъ стеклянныхъ флаконовъ (*рисункъ 1-й*), съ елеемъ отъ лампадъ у гробовъ св. мучениковъ и святыхъ мѣсть, еще доселѣ закупорена кусочками пергамента съ неразобранными пока отрывками надписей. Другая часть принадлежитъ къ отдѣлу такъ называемыхъ ампуллъ (большинство свинцовыя, отлитыя, нѣкоторыя, можетъ быть, и серебряныя и, слѣдовательно, исполненные чеканомъ), т. е. плоскихъ круглыхъ сосудовъ, въ видѣ двухъ спаянныхъ между собою блюдецекъ, съ особымъ круглымъ горлышкомъ, на которомъ устроены петли для ношенія этого рода сосудовъ (съ виномъ, елеемъ) на цѣпочкахъ¹⁾. Обѣ выпуклыя стороны ампуллъ покрыты рельефными изображеніями,

1) Антонинъ изъ Пльценцы упоминаетъ обычай раздачи ампуллъ съ елеемъ отъ Древа Креста: et dum adoretur Crux., offertur oleum ad benedictionem *ampullis mediis*. Tobler, Itinera, p. 102.

полученными посредствомъ отливки или чекана (выбивкою шаблономъ или штемпелемъ). Всѣ эти вещи — одновременныя, несовершенныя, очевидно, рѣзчиками во второй половинѣ VI столѣтія и носятъ его характеръ. Большинство ампуллъ украшены только одною сценой, и лишь на одной особенно большой ампуллѣ, въ семи кругахъ, представлено семь разнородныхъ сценъ. Разборъ этихъ сценъ и соответственныхъ окружающія ихъ надписи показываютъ, что эти ампуллы происходятъ изъ различныхъ святыхъ мѣстъ Іерусалима и его окрестностей: Вавелема, Іерихона. *Рисунокъ 2-й* представляетъ въ центрѣ рѣшетчатое небольшое зданіе, увѣнчанное крестомъ. Надпись АΝΕΣΤΗΙ показывается, что эта рѣшетка изображаетъ собою кувуклій Гроба Господня. Съ лѣвой стороны отъ него сидитъ Ангелъ, держа въ лѣвой рукѣ длинное мѣрило и благословляя правою; съ правой стороны отъ рѣшетки подходятъ двѣ жены-мироносицы, неся въ правой рукѣ на цѣпочкахъ сосуды съ елеемъ. Вверху представлено своеобразно Распятіе Господне. Виденъ водруженный въ землю небольшой крестъ изъ вѣтвей лавра. Надъ нимъ по грудь представлена глава Христова въ крестомъ нимбѣ. По сторонамъ — двѣ фигуры распятыхъ разбойниковъ съ привожденными руками и связанными носами. По сторонамъ главы Христовой — бюсты солнца и луны въ знаменіе явленій небесныхъ при Распятіи. У подножія креста — двѣ преклоненныя фигуры представляютъ, по видимому, двухъ воиновъ, играющихъ въ такъ называемую морру — игру со счетомъ выкидываемыхъ пальцевъ, для розыгрыша одежды Христовой. По обоимъ концамъ сцены видны фигуры Іоанна Богослова и Матери Вожіей. Надпись вокругъ ΕΛΑΙΟΝ ΕΓΛΑΟ ΖΩΗΣ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΤΟΥ ΧΥ ΤΟΠΩΝ показывается, что ампулла сохраняла въ себѣ елей изъ часовни Животворящаго Древа Христова. *Рисунокъ 3-й* представляетъ Вознесеніе Господне: Господь возсѣдаетъ на радугѣ въ мидальевидномъ ореолѣ, несомомъ 4-мя Ангелами. Подъ этими ореоломъ видна благословляющая десница въ небѣ и отъ нея исходитъ Святой Духъ на фигуру Богоматери, стоящую внизу среди Апостоловъ, расположенныхъ въ два ряда. Два Апостола по концамъ группируются въ живописный вѣнокъ съ прочими; всѣхъ фигуръ 12; Ангеловъ, обычно изображаемыхъ, здѣсь нѣтъ. Ампулла взята, вѣроятно, съ Елеона. *Рисунокъ 4-й* представляетъ живо изображенную сцену пѣвѣрія Ѳомы: Христосъ, держа въ лѣвой рукѣ Евангеліе, правою беретъ руку Апостола Ѳомы и влагаетъ ее въ рану на открытомъ боку. Надпись сверху Ο ΚΣ ΜΟΥ ΚΑΙ Ο ΘΕΟΣ ΜΟΥ не указываетъ намъ, откуда взята ампулла, но возможна догадка, что ея елей происходилъ изъ базилики Тайной Вечери на Сіонѣ. *Рисунокъ 5-й* представляетъ намъ поклоненіе волхвовъ Младенцу и Богоматери по рождествѣ въ Вавелемѣ. Богоматерь, держъ передъ собою торжественно Младенца, сидитъ на богато украшенномъ престолѣ, къ ней подходятъ съ правой стороны, принося дары, трое волхвовъ (надпись ΜΑΓΟΙ), съ лѣвой стороны — пастухъ съ живыми ликующими жестами стоять и сидятъ на землѣ. Внизу въ полукругѣ — ихъ стада. Надъ Богоматерью видна въ кругу звѣзда и по сторонамъ ея два славословящіе Ангела. Поперечная надпись ΕΜΝΑΝΟΥΝΑ ΜΕΘ' ΕΜΕΝ Ο ΘΣ и вокругъ указываетъ, что ампулла происходитъ отъ Гроба Господня. Есть одна ампулла, которая изображаетъ Богоматерь съ Младенцемъ между двумя Ангелами и съ краткою надписью вокругъ. Встрѣчается большая ампулла, гдѣ представлено собраніе въ кругахъ ряда сценъ — частію указанныхъ, частію не переданныхъ — съ сохраненными ампуллами: въ одномъ кругѣ Гробъ Господень съ Ангеломъ и женами-мироносицами; въ другомъ — Распятіе въ видѣ креста съ головою Спасителя на верху и двумя фигурами распятыхъ разбойниковъ; въ третьемъ кругѣ Вознесеніе въ указанной композиціи; въ четвертомъ — Благовѣщеніе съ прядущею Богоматерью; въ пятомъ — свиданіе Маріи и Елизаветы; въ шестомъ — Рождество Христово съ вертепомъ, закрытымъ рѣшеткою; сидеваный Младенецъ лежитъ поверхъ, въ отгороженныхъ ясляхъ, надъ которыми видны головы вѣла и осла; по сторонамъ рѣшетки видны возлежащая Богоматерь и сидящій въ дремотѣ Іосифъ. Наконецъ, въ седьмомъ кругѣ представлено Крещеніе Христова, по обычному византійскому переводу, съ погруженіемъ Христа въ воду по грудь; Іоаннъ Предтеча возлагаетъ руку на Крещаемого. На другомъ берегу Іордана стоитъ Ангелъ, держа платъ; Святой Духъ исходитъ съ неба на главу Хри-



Рисун. 4.



Рисун. 5.

Ампулы, принесенныя съ освященнымъ елеемъ отъ святыхъ мѣстъ и хранящіяся нынѣ въ ризницѣ собора въ Монцѣ, въ Италіи.

стову. Таковы же мелкіе памятники Святой Земли, живо рисующіе намъ ея святыя мѣста Христовы въ первые три вѣка съ времени Константина.

Послѣ известной битвы при Ярмукѣ, приблизительно въ 17-й годъ Гиджры, Іерусалимъ былъ взятъ арабами, при чемъ городъ сдался, повидимому, добровольно и, быть можетъ, самому Омару, хотя и послѣ нѣкоторой, довольно продолжительной, осады. Правда, всѣ разсказчики—и христіанскіе и арабскіе—стараются безсознательно обставить это событіе болѣе поразительными обстоятельствами, чѣмъ какія, быть можетъ, на самомъ дѣлѣ были. Дѣло въ томъ, что въ этомъ раннемъ періодѣ ислама была во всей своей силѣ тенденція къ превознесенію Іерусалима въ глазахъ мусульманъ надъ Мединою и Меккой. Были халифы, преслѣдовавшіе именно эту цѣль, а известный Абд-ель-Меликъ сдѣлалъ все, что могъ, для замѣны Мекки, какъ средоточія ислама, Іерусалимомъ. Отсюда установившееся въ арабскихъ хроникахъ преданіе, будто бы Омаръ былъ вызванъ всѣмъ Іерусалимомъ и что городъ сдался именно ему. Христіанскіе источники умалчиваютъ объ этомъ вызовѣ халифа и объясняютъ сдачу появленіемъ Омара подъ стѣнами его со всѣми эмирами. Миръ былъ заключенъ съ іерусалимскими посланцами самимъ Омаромъ, который пожелалъ затѣмъ посѣтить городъ, и на торжественную встрѣчу его вышелъ самъ патріархъ Софроній. Сохранился въ нѣсколькихъ редакціяхъ арабскихъ хроникъ и самый договоръ Омара съ христіанами. По этому договору христіане обязались: 1) не строить новыхъ церквей или монастырей, 2) не возобновлять разрушенныхъ церквей, 3) держать всѣ церкви открытыми, 4) принимать и кормить трое сутокъ проходящихъ мусульманъ, 5) не проповѣдывать своей вѣры, 6) не препятствовать переходу въ исламъ, 7) оказывать предпочтеніе мусульманамъ, 8) не носить мусульманскихъ одѣяній, 9) не говорить на ихъ языкъ, 10) не ѣздить на сѣдлахъ, 11) не носить мечей и не имѣть при себѣ никакого оружія, 12) не вырѣзывать на перстняхъ арабскихъ надписей, 13) не продавать винъ, 14) обстригать спереди головы, 15) не пзминая нигдѣ своего одѣянія, 16) подпоясываться кушаками, 17) не выставлять крестовъ на церквахъ, 18) не выносить пальмовыхъ вѣтвей или пасхальнаго агаца и не носить при нихъ огней, 19) не брать рабовъ мусульманскихъ, 20) не строить своихъ жилищъ выше мусульманскихъ. Къ сожалѣнію, и списки и сводные тексты являются уже передѣлками заключеннаго договора. Александрійскій патріархъ Евтихій (умеръ въ 940 г.) передаетъ, что вшедшій въ Іерусалимъ Омаръ возсѣлъ во дворѣ дѣркви Воскресенія. Когда настало время молитвы, онъ сказалъ патріарху Софронію: «я хочу помолиться». Патріархъ сказалъ ему: «повелитель вѣрующихъ, помолись на томъ мѣстѣ, гдѣ находишься». Омаръ отвѣтилъ ему: «здѣсь я не буду молиться». Тогда патріархъ привелъ его въ церковь Константина и положилъ ему циновку въ серединѣ этой церкви. Но Омаръ сказалъ ему: «нѣтъ, и здѣсь я также не буду молиться». И вышелъ Омаръ на лѣстницу, которая находилась при церкви св. Константина съ восточной стороны, и помолился одинъ на этой лѣстницѣ. Затѣмъ онъ сѣлъ и сказалъ патріарху Софронію: «о патріархъ, ты знаешь, почему я не помолдился внутри этой церкви?» Онъ отвѣтилъ ему: «повелитель вѣрующихъ, я этого не знаю». Тогда Омаръ сказалъ: «еслибы я помолился внутри этой церкви, то эта церковь пропала бы для тебя, ушла бы изъ твоихъ рукъ, и мусульмане послѣ меня отняли бы ее отъ тебя, говоря при этомъ: здѣсь помолился Омаръ». Потомъ Омаръ сказалъ патріарху: «дай мнѣ мѣсто, на которомъ я построю мечеть». И сказалъ ему патріархъ: «повелитель вѣрующихъ, для постройки тобою мечети я дамъ тебѣ мѣсто, которое греческіе цари не могли застроить; это та скала, изъ которой Богъ говорилъ съ Іаковомъ и называлъ ее Іаковъ „Небесными Вратами“, а израильтяне называли „Святая Святыхъ“. Находится она *ни серединѣ земли* и служила храмомъ для израильтянъ; они почитали ее, и гдѣ бы ни находились при моленіяхъ, обращались лицомъ къ ней. Я тебѣ укажу это мѣсто съ условіемъ, что ты мнѣ напишешь грамоту въ томъ, что въ Іерусалимѣ не будетъ построено другой мечети, кромѣ одной этой». И Омаръ написалъ ему объ этомъ грамоту и вручилъ ее ему. Когда румы (ромѣя, греко-римляне) приняли христіанство, и Елена, мать Константина, строила въ Іерусалимѣ церковь, мѣсто, гдѣ находилась

ас-Сахра, и окружающая мѣстность были въ развалинахъ. Они выбрасывали на ас-Сахру соръ, такъ что надъ ней образовалась громадная куча нечистотъ... И ваялъ патриархъ Софроній Омара за руку и поставилъ его на эту кучу нечистотъ. Тогда Омаръ взялъ погу своего платья, наполнилъ ее соромъ и выбросилъ его въ долину Джехеннаму (геенна Энномова). Когда мусульмане увидѣли, что Омаръ носитъ на рукахъ соръ, всѣ стали переносить этотъ соръ на рукахъ, платьяхъ, на щитахъ, въ корзинахъ и въ лахавкахъ. Они очистили это мѣсто, привели его въ опрятный видъ, и ас-Сахра стала видимою, а нѣкоторые сказали: «мы построимъ мечеть такъ, чтобы ас-Сахра была ея киблою» (т. е. приходилась съ той стороны, куда обращаются мусульмане при молитвѣ). Такимъ образомъ занятіе Іерусалима, священнѣйшаго города христіанъ, закладка въ немъ мечети, были оцѣнены Омаромъ, какъ дѣло полного торжества пелама. Желаніе Омара увидать храмъ Соломоновъ весьма естественно, а равно понятно, со стороны Софронія, указаніе на это мѣсто для постройки мечети. Самыя подробности о томъ, какъ Омаръ выносилъ мусоръ въ плащѣ, весьма вѣроятны. Мусульмане, поклонявшіеся «Черному Камню» (каабѣ) и вообще камнямъ, какъ святѣйш. естественно могли счесть скалу за предметъ поклоненія—тѣмъ болѣе, что существовали въ іерусалимскомъ народѣ различные легендарные слухи объ этой таинственной скалѣ.

Къ крайнему сожалѣнію, пользованіе всѣми этими сказаніями и занесенными въ арабскія хроники договорами по крайности затруднено недостаточностію, неточностію и фантастическимъ элементомъ, господствующимъ въ этихъ хроникахъ. Такъ называемый договоръ Омара—явная композиція изъ постановленій крайне разновременныхъ, охраняющимъ собою до двухъ столѣтій. Грамота, данная Омаромъ іерусалимскому патриарху, очевидно, полложна и, по указаніямъ критиковъ, относится къ позднѣйшему времени. Въ томъ же самомъ положеніи оказывается извѣстіе арабскихъ хроникъ о положеніи сирийскихъ христіанъ при слѣдующемъ халифѣ Османѣ Муавіи и Абд-эль-Меликѣ. Если, при помощи этихъ хроникъ, арабисты могутъ съ полною точностію установить всю политическую исторію Сиріи и Палестины въ эту эпоху, даже по годамъ, то въ иномъ положеніи оказывается внутреннее состояніе покоренныхъ арабами странъ. Главный интересъ времени Абд-эль-Мелика сосредоточивается на отмѣченной попыткѣ халифа выставить Іерусалимъ средоточіемъ ислама: изъ этого именно проистекаетъ монументальныя и реликозныя постройки Харама, между которыми главная — Куполъ Скалы, построенный въ 72 г. Гиджры, и мечеть ель-Акса приблизительно того же времени — послѣдняя между 65 и 73 гг. Гиджры. Эта одновременная постройка двухъ колоссальныхъ мечетей, по вкусу того времени потребовавшая множества колоннъ, весьма естественно и сообразно хищнической канерѣ арабовъ поглотила весь матеріалъ, какой толико находился въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ. Вполнѣ понятно, что арабы при этомъ должны были разобрать цѣлый рядъ древнихъ базиликъ, какъ-то: базилику Константина, «Новую церковь» Юстиніана, церковь св. Стефана, церкви Іерихона и многія другія въ окрестностяхъ городовъ, или сохранившіяся, или даже бывшія въ развалинахъ. По этой причинѣ, обѣ указанныя мечети представляютъ по капиталамъ колоновъ матеріалъ сборный и разновременный. Но въ то время, какъ сооружались эти великолѣпныя мечети, страдали полуразрушенныя церкви: обветшалъ куполъ церкви Воскресенія въ Іерусалимѣ и едва не рухнулъ при аль-Аминѣ. Іерусалимскій патриархъ Тома, на средства богатого египтянина Макара, разобралъ куполъ, покрылъ его досками, надъ этимъ деревяннымъ куполомъ построилъ другой куполъ, оставивши прожемутокъ немного выше человѣческаго роста, и покрылъ его сверху свинцомъ. Евтихій подробно рассказываетъ о томъ, какъ потомъ патриархъ былъ обвиненъ въ желаніи возвысить христіанство, сдѣлавши куполъ болѣе высокимъ, чѣмъ онъ былъ раньше, и превойдя вышиною Купола Скалы, и какъ затѣмъ, вмѣстѣ со многими христіанами, онъ былъ подвергнутъ заключенію и денежному вымогательству, пока это казусное дѣло не кончилось. Другія церкви оставались за это время въ развалинахъ, и это состояніе ихъ легко мѣжеть (мѣтъ представлено по аналогіи съ современнымъ положеніемъ

христiанскихъ церквей при туркахъ. Но истинный характеръ бѣдствiя прiняли всѣ эти мусульманскiя враждебныя мѣропрiятiя лишь впоследствии. Напротивъ того, при извѣстномъ Гарунѣ аль-Рашидѣ, подъ влiянiемъ заботъ Карла великаго о латинскомъ христiанствѣ, возникла было даже большая латинская церковь, такъ называемой *Маріи Латинской*, а засмѣ возобновились обычныя въ мирно время ссоры и пререканiя между латинянами Елеонской горы и монахами обители св. Саввы. Но уже въ 937 г., въ результатъ возобновившагося междуусобiя и постоянныхъ облавъ на торговое христiанское населенiе, начались разгромы. Въ Вербное воскресенiе мусульмане сожгли южныя двери церкви св. Константина, разломали престолъ, алтарь, вошли въ Голгоу и въ ротовду Воскресенiя, расхитили тамъ всю утварь, истребивъ на пути все, что только было можно. Въ 966 г.—новое нападенiе на церковь Константина и Воскресенiя: церковь была разграблена; и куполъ Воскресенiя обрушился. Мусульманская червь начала затѣмъ въ Сіонѣ, разграбила и сожгла тамошнюю церковь; при этомъ еврей,—по словамъ Яхьи антиохійскаго,—разрушали и опустошали больше, чѣмъ мусульмане. Червь, найдя патриарха, спрятавшаго въ цистернѣ, подъ храмомъ Воскресенiя, умертвила его и сожгла у столба во дворѣ церкви. При халифѣ аль-Хакимѣ всѣ прежнiя государственныя мѣропрiятiя противъ христiанъ приведены были въ нѣкоторую злостную систему, правда, не сейчасъ, но въ результатъ продолжительнаго колебанiя: всѣ опустошенныя и полуразрушенныя церкви, кромѣ храма Воскресенiя, отнынѣ переставались въ мечети; христiанамъ отгонялись особые кварталы; ихъ обязали отличаться отъ мусульманъ одеждою и посясами. Въ 1005 г. начались систематическiя преслѣдованiя праздникоу и крестныхъ ходовъ. Сначала торжественное празднованiе Вербной недѣли и крестнаго хода въ церкви Лазаря въ ротонду Воскресенiя, съ несенiемъ оливковыхъ и палмовыхъ вѣтвей и раздачею ихъ народу, было запрещено повсемѣстно. Затѣмъ надъжена рука на завѣщанныя монастырями имущества: подъ видомъ отчетовъ отъ христiанъ-чиновниковъ съ нихъ вымогали деньги, вытали и вѣшали. Когда разрушались лучшiя церкви, то негры, рабы и бродяги открывали могилы христiанъ, расположенныя вокругъ церкви, выбрасывали кости и тѣла собакамъ. Ожесточенiе преслѣдователей, вызываемое удачею самихъ преслѣдованiй, сосредоточилось въ глaвной задачѣ—разрушенiи церкви св. Воскресенiя, которую предполагали уничтожить до послѣднихъ слѣдовъ. Сравнительно достовѣрный арабскій хроникеръ Яхья сообщаетъ цѣлый рядъ приказовъ христiанамъ и евреямъ во время этого халифа: запрещенiе ѣздить на лошадахъ—иваче, какъ съ деревянными стрѣмами и червою сбруей—безъ украшенiй; запрещенiе держать мусульманскую прислугу; приказъ носить кресты-тѣльники большаго размѣра, замѣтивъ висцовъ христiанъ мусульманами. Яхья рассказываетъ, что христiане писцы, врачи, сборщики податей приходили къ халифу босикомъ, не переставая цѣловать землю и постоянно плача. Кресты съ церквей были сорваны, а потомъ оная приказано взовъ выставить ихъ всюду снаружи на показъ. Червь намѣренно поднималась на разгромы, и во всемъ Египтѣ не осталось ни одной неразрушенной церкви. Началась усиленная эмиграція христiанъ въ Византию изъ Сирiи, Египта, съ распродажею имущества. Множество оставшихся или сами перешли въ исламъ, или были заставлены править исламъ силою. По словамъ Яхьи, когда умеръ Феодулъ—іерусалимскій патриархъ—въ 1020 г., то яхйскій плотникъ, греческiй рабъ, бывшiй на службѣ во дворѣ и въ то же время свадѣнникомъ, выпросилъ у халифа разрѣшенiе сдѣлаться патриархомъ и былъ посвященъ. Единственнымъ исключенiемъ Яхья указываетъ Синайскiй монастырь, которому въ это время были возвращены его имущества. Въ 1046—1048 гг., на средства императора Константина Мономаха, была возстановлена церковь Воскресенiя. Слѣдующiй послѣ аль-Хакима халифъ высказался противъ насильственныхъ обращенiй въ исламъ и стѣпилъ начало своего правленiя грамотою о вѣротеримости. Христiане снова стали справлять празднипы, устраивать крестные ходы на Пасху, церкви были возстановлены, пѣнiя монастырямъ возвращены. Множество обращенныхъ въ исламъ открыто бѣжали себя христiанами и едва не вызвали новыхъ преслѣдованiй. Всѣ эти благiя, для христiанъ,

мѣры находились въ зависимости отъ стѣснаго положенiя самого халифатства, выдерживавшаго надвигавшееся нашествiе турокъ, и отъ разстроеннаго состоянiя мусульманской казны, зависѣвшей отъ христiанъ, державшихъ въ своей средѣ, вмѣстѣ съ евреями, торговлю. Однако всѣ эти мѣры запоздали. Палестина была захвачена — и политическія льготы, шедшія изъ Египта, оказались недѣйствительны.

Въ 1076 г. Іерусалимъ былъ взятъ и попалъ подъ нго турокъ-сельджуковъ. Извѣстно, какъ повліяла эта послѣдняя кашля, попавшая въ чашу бѣдъ Св. Земли, и какъ затѣмъ начавшаяся на западѣ Европы религіозная пропаганда вызвала крестовые походы. 7 іюня 1099 г. передъ Іерусалимомъ, со стороны Масличной горы, появилась армія изъ 40—50 тысячъ крестоносцевъ, достигшая цѣли и уцѣлѣвшая отъ колоссальнаго состава своего въ 600 тысячъ человекъ, бывшихъ подъ Никеей. Изъ разсказовъ о крестовыхъ походахъ видно, что уже тогда всѣ окрестности Іерусалима, вплоть до Іерихона, представляли лишь одну сплошную пустыню, перемежавшуюся только въ немногихъ пунктахъ. Любопытная, слегка романтическая, исторія отшельника Масличной горы, указавшаго крестоносцамъ мѣсто для главной атаки и устроившаго крестный ходъ всей арміи, вокругъ стѣнъ Іерусалима, характерна для этого времени безповоротнаго наденiя христiанскаго Востока. 15 іюля 1099 г. въ 3 часа пополудни войска крестоносцевъ ворвались въ городъ и произвели поголовное избиенiе мусульманъ. Однако этотъ заключительный успѣхъ дѣла былъ въ то же время и послѣднимъ. Черезъ мѣсяць армія вся вернулась домой, и у Готфрида осталось всего на всего 300 рыцарей для защиты его новыхъ владѣнiй. Только раздоры религіозные и политическіе, царствовавшіе среди мусульманъ, помѣшали имъ изгнать изъ Палестины этотъ небольшой отрядъ. Еще хуже шли дѣла внутреннія: приходилось населять Іерусалимъ, и латинство думало только объ изобрѣженіи новыхъ, весьма многочисленныхъ, частью мертворожденныхъ, въ большинствѣ же недолговременныхъ, религіозныхъ братствъ, учрежденiй, монастырей, пріютовъ и госпиталей. Это хозяйничанье латинскаго духовенства и различныхъ орденовъ и братствъ, наполовину духовныхъ, наполовину свѣтскихъ, вмѣстѣ съ новою для страны феодальною системою, поставило въ ней все вверхъ дномъ. Можно сказать безъ преувѣличенiя, что христiанское завоеванiе Палестины болѣе повредило ей, чѣмъ всѣ преслѣдованiя ислама, со времени его вторженiя. Это время на православномъ Востокѣ образуетъ пасальственный перерывъ, производя видимый хаосъ въ людяхъ, дѣлахъ и самыхъ вещахъ. Вплоть до послѣдняго короля исторія Іерусалимскаго королевства есть повѣсть безполезныхъ походовъ, нелѣпыхъ предпріятiй, всякаго рода рыцарскихъ авантуръ, закончившихся новымъ движеніемъ ислама. Влестящiй побѣда Саладина надъ войсками крестоносцевъ положила конецъ христiанскому владычеству, — и Іерусалимъ, послѣ одного мѣсяца осады, открылъ свои ворота Саладину 2 октября 1187 г. Слѣшкомъ понятно я не требую объясненiй, что во время этой осады православные греки, утомленные хозяйничаньемъ латинянъ, хотѣли открыть городскія ворота сулану. По уговору, каждый христiанинъ долженъ былъ заплатить выкупъ 10 золотыхъ, жена — 5, ребенокъ — 2. Всѣ католики, съ патріархомъ во главѣ, вышли изъ города и въ Іерусалимѣ остались одни православные. Всѣ церкви, за исключеніемъ св. Гроба, были обращены въ мечети. Извѣстно, затѣмъ, какъ кончилась англо-французская авантюра, съ Ричардомъ — Львинымъ Сердцемъ во главѣ, въ 1192 г. Крестоносцамъ едва удалось захватить часть побережья Св. Земли и обезпечить право паломничества въ Іерусалимъ. Также безрезультатны были четвертый крестный походъ и пятый, окончившіеся въ 1204 г. завоеваніемъ Константинополя. Всѣ предпріятiя латинянъ, въ теченіе первой четверти XIII столѣтія, были такими же безрезультатными авантюрами до 1229 г., когда, въ силу переговоровъ, Іерусалимъ былъ уступленъ императору Фридриху II. Но договоръ латинскаго христiанства съ мусульманами не удовлетворилъ ни тѣхъ, ни другихъ, будучи своего рода компромиссомъ, а враждебныя отношенiя императора, находившагося подъ папскимъ интердиктомъ, довершили остальное. Св. городъ за это время не имѣлъ никакаго хозяина, — и латинское духовенство, по приказанію своего патріарха, совершенно удалилось изъ

церкви св. Гроба. Въ 1244 г. городъ былъ взятъ 20-ю тысячами харезмійцевъ и преданъ грабежу. Это новое бѣдствіе вызвало 7-й крестовый походъ, съ королемъ Людовикомъ IX во главѣ, окончившійся, какъ извѣстно, въ 1254 г. полнымъ неуспѣхомъ и возвращеніемъ короля. Но уже съ этого времени самый Іерусалимъ перестаетъ быть важнѣйшею цѣлью всѣхъ предпринимавшихъ, ради Св. Земли, рыцарскимъ подвигомъ Запада. Утративъ всякое торговое значеніе, лишившись почти всего городского населенія, наполовину разоренный и опустошенный, Іерусалимъ потерялъ къ тому же свой прежній интересъ религіознаго и политическаго пункта для самого ислама. Центръ тяжести святого для ислама мѣста столько разъ переносился мусульманствомъ въ Месопотамію, Аравію, Египетъ, что въ XIII столѣтіи только побережье Палестины, съ его крѣпостями и укрѣпленными замками, сохранило какое-либо значеніе. Седьмой крестовый походъ вмѣсто того, чтобы освободить Іерусалимъ, только усилилъ тягости и гна надъ нимъ, и послѣ отплытія св. Людовика къ себѣ домой Св. Земля стала поприщемъ постоянной кровавой вражды тамплиеровъ и госпитальеровъ, закончившейся жестокимъ разгромомъ 1265 г. Въ 1290-хъ гг. палъ Сентъ-Жанъ-Д'Акръ (Штолеманна), и Палестина оказалась вновь подъ игомъ ислама. Въ 1342 г. неаполитанскій король Робертъ купилъ у египетскаго султана главныя святыни Іерусалима и уступилъ ихъ папскому престолу, который будую поручилъ ихъ управленію и служенію имъ ордену францисканцевъ, дотолѣ имѣвшему только монастырь и пріютъ на Сіонѣ. Отнынѣ исторія св. Гроба становится исторіею непрерывной борьбы греческаго святогробскаго монашества съ францисканцами. Книга «Похищенный Іерусалимъ», составленная драгоманомъ іерусалимской патріархіи, содержитъ подробный разсказъ объ этой вѣковой враждѣ, съ приложеніемъ всѣхъ подлинныхъ и сочиненныхъ документовъ, и этотъ подробный разсказъ о дипломатическихъ интригахъ, упорной борьбѣ, яростныхъ и коварныхъ нападеніяхъ заставляетъ забывать даже предыдущіе тяжелые вѣка цѣлыхъ рядовъ кровавыхъ столкновеній, обогравшихъ иногда самыя ступени Голгофы, помость часовни св. Гроба и краѣту Рождества въ Внолеемѣ. Борьба за владѣніе святынями и освященными мѣстами выработала спеціальную изобрѣтательность францисканцевъ въ XVI и XVII вв., когда были устроены многочисленныя пріюты и обители этого ордена и мимо ихъ направлеиъ фантастическій «Страстный путь» Спасителя (Via dolorosa). Насколько страдали все это время іерусалимскія святыни отъ этой вражды грековъ и латинянъ, трудно было бы исчислить и вѣдѣть. Достаточно сказать, что послѣдняя достойная реставрація часовни св. Гроба выполнена была въ XVI в. Съ той поры даже самый простой ремонтъ крыши, исправленіе половъ и штукатурки въ предѣлахъ храма св. Гроба, а затѣмъ и Внолеема не обходились безъ борьбы, тянувшейся иногда десятки лѣтъ и стоившей громадныхъ суммъ. Современный паломникъ, входя во храмъ св. Гроба и видя предъ собою всюду «мерзость запустѣнія, царствующую на святомъ мѣстѣ», остается въ полномъ недоумѣніи по вопросу о томъ, куда же дѣвались колоссальныя суммы золота, пересылаемыя ежегодно христіанскимъ міромъ и преимущественно Россіей на поддержаніе св. Гроба: или видятъ вездѣ запустѣніе, нищету, смирдѣ, зловоніе и полное безразличіе о святынь. Надо войти всю безконечную лагуна дипломатическихъ хитросплетеній, чтобы понять, какъ въ теченіе послѣднихъ столѣтій расходование одного червонца на ремонтъ въ храмѣ св. Гроба требовало предварительныхъ расходовъ въ сотни червонцевъ. Чѣмъ болѣе, затѣмъ, усиливалось влияніе западныхъ державъ на Востокъ, тѣмъ труднѣе становилась грекамъ ихъ вѣковая борьба. Историческій очеркъ этой борьбы, будучи высоко поучительнымъ, имѣетъ, впрочемъ, исключительно мѣстное значеніе и вся эта борьба является своего рода погоней за призракомъ. Такъ, въ результатъ самыхъ хитрыхъ комбинацій, самыхъ щедрыхъ подачекъ и взятокъ, самой беззащитной купли сильныхъ въ Турціи людей удается, напр., святогробскому монашеству получить султанскій указъ, дарующій однимъ грекамъ право вновь отстроить сгорѣвшій въ 1810 г. храмъ Воскресенія. Греки полагаютъ, что отнынѣ святой кувукль будетъ принадлежать имъ однимъ и только они будутъ служить у св. Камня и кадъ самымъ Живопоснымъ

Гробомъ. Но «франки» добились новаго султанскаго указа, который гласилъ крайне неопредѣленно и, однако же, съ явнымъ подвохомъ, что «если дѣло обстоитъ такъ, какъ сообщаютъ франки, то пусть,—послѣ тщательнаго изслѣдованія,—все будетъ восстановлено постарому». Конечно, латиняне довели дѣло до суда, судей подкупили, добились исполнителяго листа, вошедъ въ святой кувуклій и выбросили изъ него греческія иконы, кресты, подсвѣчники, лампы; иконы были закрыты, къ кувуклію поставленъ былъ сторожъ, дѣланы на верхнюю площадку преграждены; въ мѣстѣ обрѣтенія св. Креста алтарь былъ разобранъ; мраморныя плиты кувуклія выломаны и пр. Такъ шло дѣло годъ за годомъ, то утихая, то обостряясь до крайности и до рукопашныхъ схватокъ и хожденій по судамъ, въ 1811, 1815, 1817 и послѣдующихъ годахъ. Является весьма знаменательною, потомъ, крупная роль, которую съ сороковыхъ годовъ XIX вѣка начинаетъ играть въ Св. Землѣ и въ Іерусалимѣ въ частности Россія. Здѣсь въ теченіе многихъ лѣтъ сосредоточивалась ученая и миссіонерская дѣятельность знаменитаго русскаго іерарха преосвящ. Порфирія (Успенскаго). Какъ извѣстно, автобіографія пр. Порфирія, вѣрнее его поданныя записки съ 1845 г. по 1878 включительно, носящія заглавіе «Книга бытія моего», содержатъ въ себѣ дневники, веденные преосвященнымъ въ Палестинѣ въ 1843, 1844, 1848, 1849, 1851, 1853, 1860 (замѣтки о занятіяхъ въ Ввелеемѣ) годахъ и заключаютъ рядъ драгоценныхъ наблюденій по палестинской исторіи, археологіи и по различнымъ палестинскимъ дѣламъ. Его преемникъ, незабвенный въ исторіи Палестины настоятель русской мисіи архимандритъ Антонинъ (Калуистинъ), поставилъ русское дѣло въ Палестинѣ на прочную почву своею продолжительною неутомимою дѣятельностію и особенно своими многочисленными земельными приобрѣтеніями въ различныхъ мѣстахъ поклоненія и паломничества въ Св. Землѣ на имя русской мисіи. Правда, съ самаго начала своей дѣятельности представитель русскаго православія въ Св. Землѣ долженъ былъ вступить въ страстную борьбу не только съ патриархіею, но и съ самимъ русскимъ консульствомъ. Жалобы патриарха, консульскіе доносы и представленія русскаго посольства, радѣвшаго исключительно объ интересахъ всякихъ чужестранцевъ, постоянно и сильно мѣшали его дѣятельности и заставили его замкнуться въ самого себя, оградившись отъ всего окружающаго стѣнами своей мисіи. Но чѣмъ болѣе былъ онъ изолированъ, тѣмъ ослѣе трудился о. Антонинъ, неустанно и напряженно преслѣдуя одну и ту же цѣль, въ теченіе десятковъ лѣтъ выжидая удобныхъ случаевъ и дѣйствуя навѣрняка. Помощь совѣтомъ и средствами арабамъ, устройство школъ, многочисленные дѣла всякихъ паломниковъ занимали его вмѣстѣ съ учеными археологическими работами. Архим. Антонинъ прожилъ въ Св. Землѣ 28 лѣтъ, заводя тамъ госпитали и пріюты, устраивая школы и приобрѣтая земельные участки, а на нихъ затѣмъ устраивая паломническіе и иные пріюты. Такъ, приобрѣтенъ былъ обширный участокъ съ Мамврійскимъ дубомъ; другой, еще болѣе обширный, на Елеонской горѣ, близъ мѣста Вознесенія Господня, съ великолѣпнымъ мозаическимъ поломъ, открытымъ здѣсь на незначительной глубинѣ. Далѣе, въ Вет-Джалѣ (древняя Ефрѣа) между Іерусалимомъ и Ввелеемомъ, гдѣ устроено зданіе для пріюта,—въ «Горней», гдѣ устроены храмъ и пріютъ,—большой паломническій пріютъ на мѣстѣ древняго Іерихона, наконецъ, въ Яффѣ, близъ гробницы Тавифы, участокъ земли съ построеннымъ пріютомъ и открытымъ здѣсь замѣчательнымъ некрополемъ. Архим. Антонинъ на средства, добытыя путемъ пожертвованій, приобрѣлъ также, для русской мисіи, Силоамскій монолитъ, гробницу пророковъ въ Іерусалимѣ, Тиверіадскіе источники и различныя другія замѣчательныя мѣста. Однакоже обширна была дѣятельность въ теченіе слѣдующихъ 20 лѣтъ существующаго «Православнаго Палестинскаго Общества», выразившаяся столько же во множествѣ разнообразныхъ научныхъ изданій по Палестинѣ, сколько въ учрежденіи школъ, паломническихъ пріютовъ и въ развитіи связей Св. Земли съ нашимъ отечествомъ.

II. Памятники христіанскаго Іерусалима.

Главнѣйшимъ памятникомъ христіанскаго Іерусалима и верховною христіанскою святыней является храмъ св. Гроба. Историкъ церкви Евсевій въ третьей книгѣ «Жизни Константина», гл. 25—40, излагаетъ подробно исторію его постройки Константиномъ великимъ. Послѣдній,—по его словамъ,—рѣшилъ почти священное мѣсто Воскресенія Господня въ Іерусалимѣ постройкою храма. Нѣкогда,—говоритъ онъ,—нечестивые люди попытались предать мраку и забвенію этотъ памятникъ безсмертія, у котораго сошедшій съ неба и блескомъ одѣянный Ангелъ отвалилъ камень, тяготѣвшій надъ душами окаменѣвшихъ людей. «Эту спасительную пещеру нѣкіе безбожники задумали сокрыть отъ взора человѣческаго, чтобы этимъ путемъ насильственно скрыть самую истину, для чего, свезя отовсюду землю, покрыли все это мѣсто, поднявши его на нѣкоторую высоту и замостивши поверхъ камнемъ. Затѣмъ, когда уже ничего не было видно на этой ровной поверхности, поверхъ ея построили на пагубу и плѣненіе душъ храмъ демону Афродитѣ. И вотъ, по повелѣнію царя, это мѣсто, засыпанное мусоромъ и обманчиво прикрытое зданіемъ нечистаго духа, преданное забвенію, съ Божіею помощію было очищено до самаго материка, а постройки, на немъ бывшія, съ ихъ статуями, разрушены и уничтожены. Но на томъ не остановился царь. Вся земля и мусоръ, покрывавшій священное мѣсто, были сняты, и взору всѣхъ предстала священная пещера, святое свидѣтельство Воскресенія. Вслѣдъ за тѣмъ царь повелѣлъ вокругъ спасительной пещеры построить достойный ея храмъ, написавъ о томъ особый указъ епископу Макарію. Было повелѣно устроить храмъ большихъ размѣровъ и разрѣшено обращаться къ самому императору по всѣмъ дѣламъ его украшенія и по доставкѣ колоннъ и драгоценнымъ мраморовъ». «Вслѣдъ за словами царя, — говоритъ Евсевій,—шло дѣло, велись работы и на самомъ мѣстѣ спасительнаго страданія устраивался Новый Іерусалимъ». «И вотъ, — пишетъ Евсевій, — какъ бы нѣкую главу всего, онъ (царь) сначала украсилъ священную пещеру, ту божественную гробницу, подлѣ которой блистающій свѣтомъ Ангелъ нѣкогда благовѣствовалъ общее всѣмъ пакіобіе, явленное чрезъ Спасителя» (гл. 33). «Итакъ, прежде всего, эту гробницу, какъ бы главу всего, царская щедрость украсила отборными колоннами и весьма многими украшеніями, придавая ей всяческой блескъ» (гл. 34). «Потомъ она (царская щедрость) перешла на весьма *большое мѣсто*—*открытый атриумъ*, тутъ разстилавшійся, который былъ вымощенъ *мраморомъ* и обведенъ съ трехъ сторонъ длинными *иллэреями* портиковъ» (гл. 35). «*Ибо къ противоположной сторонѣ, пещеры, (къ сторонѣ) обращенной на восходъ солнца, примыкалъ храмъ*—созданіе изумительное, воздвигнутое на неизмѣримую высоту, въ длину и ширину также достигающее величайшихъ размѣровъ. Внутренность этого зданія была покрыта облицовкою изъ пестраго мрамора, а внѣшній видъ стѣнъ, блестящихъ тесаными камнемъ, точно прилаженными каждый къ краямъ другого, представлялъ нѣчто сверхъестественное по красотѣ, ничѣмъ не уступаая мрамору. Вверху при самой кровлѣ внѣшнія части зданія покрывалъ матеріалъ изъ свинца,—надежная защита стѣ зныихъ дождей, а внутренняя сторона кровли (потолокъ), составленная изъ рѣзныхъ *кессоновъ* и, на подобіе нѣкоего обширнаго моря, расширяющаяся надъ всѣмъ *среднимъ нефомъ* непрерывными пѣтъ другъ съ другомъ сплетенія, всюду покрытая золотомъ, озаряла весь храмъ блескомъ, подобнымъ лучамъ свѣта» (гл. 36). «По обѣимъ сторонамъ во всю длину храма тянулись двойныя колоннады верхнихъ и нижнихъ парныхъ портиковъ, которыхъ потоки были также украшены золотомъ. Тѣ же колоннады, которыя были на *лицо съ среднимъ нефомъ* базилики, опирались на громадныя колонны, а внутреннія ближайшаго ряда состояли изъ четырехугольных столбовъ, которые были также изобильно покрыты украшеніями. Трое воротъ, красиво расположенныхъ на востокъ

принимали толпы приходящихъ (внутри) въ храмъ» (гл. 37). «Насупротивъ этихъ воротъ находился главный пунктъ цѣлаго полушаріе, расположенное при оконечности средняго нефа; его увѣнчивали двѣнадцать колоннъ, равночисленные Апостоламъ Спасителя, по *капителямъ* украшенные громадными чашами изъ серебра — прекрасное приношеніе Богу отъ самого царя» (гл. 38).

На основаніи этого текста, мы можемъ представить себѣ только схематическій составъ Константиновой базилики и очень мало о ея формахъ. Однако мы узнаемъ, что Гробъ Господень не былъ оставленъ въ натуральномъ видѣ подземной пещеры, но эта пещера въ видѣ массивнаго куска скалы была высѣчена внутри холма и обстѣнена со всѣхъ сторонъ, такъ что образовала отдѣльно стоящій памятникъ или мавзолей (*мунѣа*). Какъ всякій мавзолей, — памятникъ этотъ былъ богато облицованъ мраморомъ, колоннами, покрытъ металлическимъ верхомъ, а наверху, какъ ясно изъ другого мѣста Евсевія (De laudibus, IX), увѣнчанъ крестомъ. Изъ текста не видно, затѣмъ, была ли эта гробница покрыта особымъ зданіемъ и, — какъ привято было для мавзолеевъ царскихъ, — круглымъ или ротондою; на существованіе этого зданія указываетъ выраженіе Евсевія «глава всего»: главою колоссальной и, — что главное, — чрезвычайно широкой базилики не могла бы быть сравнительно маленькая пещера, хотя бы и въ видѣ мавзолея, но скорѣе именно большая ротонда, ее окружавшая. Впрочемъ, фактъ существованія особой ротонды, «окружавшей гробницу, остается сомнительнымъ, и скорѣе можно предположить, что существовавшая въостѣвѣ ротонда была устроена уже послѣ Константина. Атріумъ, окружавшій св. Гробъ, имѣлъ четырехугольную форму, по тремъ сторонамъ былъ окруженъ портиками или навѣсами, открытыми внутрь двора; съ четвертой стороны, т. е. съ западной, была базилика. Самая базилика, или т. н. *мартиріумъ*, входила между мощнымъ атріумомъ св. Гроба и своимъ собственнымъ также четырехугольнымъ атріумомъ, находившимся на ея восточной сторонѣ. Входъ въ базилику былъ изъ этого ея атріума на восточной сторонѣ храма, такъ что базилика, бывшая продолговатымъ четырехугольникомъ, простиралась отъ входовъ на западной сторонѣ до св. Гроба. Но какъ примыкала базилика и къ чему именно: къ атріуму или къ гробницѣ, — въ текстѣ Евсевія не находимъ никакихъ указаній. Напротивъ того, изъ этого текста получаемъ вполне ясное представленіе объ устройствѣ самой базилики, имѣвшей три нефа и по среднему нефу двойную колоннаду во всю длину храма. Зато остается неяснымъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ импферіемъ или полушаріемъ, которымъ заканчивался средній нефъ базилики: была ли это обыкновенная апсида съ полукруглымъ сводомъ, или этимъ выраженіемъ Евсевій называетъ ту же замую ротонду. — Затѣмъ, изъ того же Евсевія и современныхъ ему писателей мы узнаемъ, что базилика Константина имѣла специальное названіе *мартиріума*, погречески *мартиріона*, какъ церкви памятники или съ *памятниками*, т. е. церкви надъ гробами мучениковъ или содержащія въ себѣ внутри ихъ надгробные памятники, мавзолеи, крытыя и реки. Такого рода церкви во множествѣ устраивались именно въ IV в. въ эпоху торжественнаго государственнаго признанія мученической славы христіанства. Церкви эти, согласно римско-восточному обычаю, устранились круглыми или многоугольными. Надъ круглыми же мавзолеями и надгробіями и доселѣ часовни-усыпальницы надъ святыми устраиваются, обыкновенно, круглыми же. Григорій нисскій, предпринявъ въ 380-хъ гг. постройку подобнаго мартиріона у себя въ Ниссѣ, такъ описываетъ свой проектъ вконіискому епископу: «Въ основаніи плана предполагается крестъ. Его четыре рукава образуютъ четыре помѣщенія; въ мѣстѣ же соединенія рукавовъ, внутри креста, вписывается кругъ, получающій свою форму черезъ посредство 8 угловъ. Этотъ внутренній восьмиугольникъ открывается четырьмя сторонами внутрь четырехъ рукавовъ креста, а четырьмя остальными — въ полукруглыя выши». О такомъ же октогонѣ, какъ построенномъ въ Антиохіи Константиномъ, узнаемъ изъ слова Григорія назіанзскаго или Богослова. Подобные восьмиугольные и круглые мартиріи имѣются и доселѣ въ развѣдкахъ: въ Малой Азіи (Соаза, Исавра) въ Іерусалѣ, въ Дервіи. Замѣчательные памятники находятся также въ Сиріи: Восра, Езра и въ Арменіи (Эмиадзинъ, цер-

ковъ св. Григорія), наконецъ въ Месопотаміи (Гирапшеръ), а позднѣе въ Ахенѣ и другихъ мѣстахъ западной Европы (см. у проф. *Стриговскаго*, Соборъ въ Ахенѣ, 1904 г.).

Отпуска отдѣльныя свидѣтельства, содержащіяся «въ поученіяхъ» іерусалимскаго патріарха Кирилла (347—348 гг.), драгоценныя для вопросовъ о святыхъ: Гробъ Господень, Дрѣвъ Креста, Голгоѣ, но, по своей отрывочности и общности, ничего не дающія для исторіи зданій в сооруженіи Константина надъ Гробомъ Господнимъ,—перейдемъ къ важнымъ указаніямъ паломницы (Сильвіи) 380—390 гг. Эти указанія важны потому, что вѣрны и реальны, какъ всякія показанія очевидца, а не соображенія компилятора и толкователя: прежде всего, эти показанія во всемъ подтверждаютъ свидѣтельство Евсевія, притомъ именно въ томъ простомъ и точномъ смыслѣ его текста, какъ мы выше передали, а затѣмъ, эти показанія сообщаютъ намъ всѣ тѣ перемены и дополненія въ сооруженіи Константина, которыя за 50 лѣтъ произошли. Благодаря тексту паломническаго сказанія, мы можемъ не только прослѣдить и констатировать эти перемены шагъ за шагомъ, но—что гораздо важнѣе всѣхъ фактовъ—появить ихъ, объяснить себѣ причины и мотивы ихъ появленія.

Начнемъ, естественно, съ самаго Гроба Господня, этой главы всего святого, по словамъ Евсевія. Согласно греческому обычаю и языку, Гробъ Господень и все мѣсто, его окружающее, носятъ отнынѣ и неизмѣнно имя «Анастасіи»—Воскресеніе. Изъ всѣхъ текстовъ Сильвіи ясно, что именемъ «Анастасіа» обозначается опредѣленное и выдѣленное на обширномъ атріумѣ мѣсто, извѣстное сооруженіе. А именно, когда паломница говоритъ, что обычная служба происходитъ «передъ Анастасіею», «у Анастасіа», «въ Анастасіѣ», то, очевидно, эти слова имѣютъ смыслъ тотъ же, что «передъ св. Гробомъ»; стало быть, во время паломницы, Анастасіа означаетъ и св. Гробъ, и все окружающее мѣсто, т. е. сооруженіе надъ Гробомъ Господнимъ со всѣмъ окружающимъ мѣстомъ въ совокупности. Вотъ почему этимъ именемъ не обозначается уже самая только пещера, о которой, какъ увидимъ, паломница всегда говоритъ особо, когда, напр., по ея словамъ, епископъ, при служеніи, входитъ «внутрь пещеры». Далѣе, видно, что Анастасіа былъ отгороженъ, отдѣленъ, такъ какъ паломница точно указываетъ, что когда молебники собираются заравѣ еще ночью къ службѣ «въ Анастасіѣ», то мѣсто нѣтъ отводится не въ самой церкви («базилкѣ»), какъ она выражается по своему времени, а въ ея, гдѣ для этой цѣли повѣшены и горятъ «лампады», т. е. въ томъ зданіи, окружавшемъ Анастасію, о которомъ говоритъ Евсевій.

Все это необходимо заключаемъ изъ всего контекста: «собираются къ службѣ въ Анастасіѣ», не внутри церкви, а въ ея, однако возлѣ базилики,—и когда придетъ духовенство, то створитъ двери Анастасіа и «всѣ войдутъ». Стало быть, это было обширное зданіе, а затѣмъ мы узнаемъ, что это зданіе имѣло двери, даже нѣсколько дверей: спрашивается, въ какой преградѣ онѣ были, еслибы не было особаго зданія? Это обстоятельство разъясняется двумя мѣстами. 1) Епископъ, при служеніи у Гроба, входитъ за «внутреннюю преграду» (*cancellus*): латинское слово *cancelli* можетъ означать вообще всякую невысокую преграду, и металлическую, и мраморную, и рѣшетчатую, и глухую. Эта преграда была передъ самымъ св. Гробомъ и, по смыслу всѣхъ рассказовъ паломницы, отдѣляла небольшое мѣсто,—вѣроятно, вмѣстѣ съ св. престоломъ и солею,—впередъ пещеры, т. е. ту часть, которая въ базиликахъ называлась *пресвитеріумъ*. За эту внутреннюю преградой стоялъ уже народъ, а иногда, о чемъ говорится особо, и хоры пѣвцовъ, по сторонамъ св. Гроба. 2) Въ свою очередь все это мѣсто было окружено особою внѣшнею преградой, о которой паломница говоритъ въ гл. 37: весь народъ собирается «въ открытомъ мѣстѣ» между Крестомъ и Анастасіею, въ такомъ числѣ, «что нѣтъ возможности открыть рѣшетку» (*cancellus*). Но, повидимому, и мѣсто Голговы было около этого времени окружено рѣшеткою, и было бы важно, еслибы литургисты различили,—согласно пѣснопѣніямъ,—у какого именно пункта идутъ священныя службы, передаваемыя Сильвіею. «Открытое мѣсто»—тотъ же атріумъ—противупологается здѣсь Анастасіе, и мы должны понимать, что

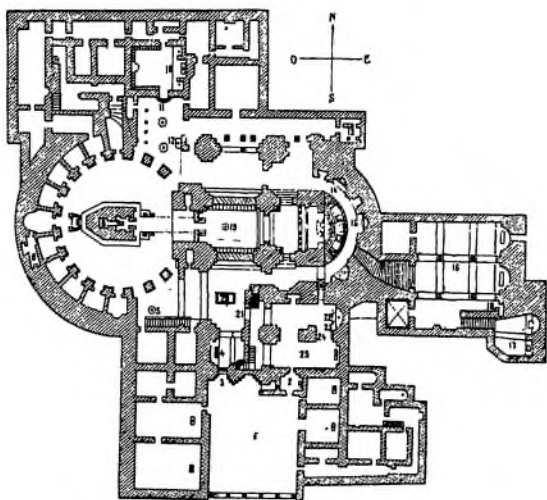
народъ изъ «открытаго мѣста» входитъ затѣмъ подъ кровлю, внутрь отворенной рѣшетки. Зданіе Анастасиса должно было имѣть стѣны, такъ какъ паломница говорить, что когда «внутри Анастасиса громко говорятъ, то голоса слышны далеко за его дверями». Стало быть, мы должны представлять себѣ Анастасисъ именно въ томъ родѣ декоративныхъ сооруженій изъ колоннадъ, окружающихъ внутренній памятникъ (или также купель), какъ, напр., въ баптистеріи Іоанна латеранскаго, происходящемъ изъ временъ Константина, у св. Стефана Круглаго въ Римѣ (мы считаемъ это копіею древней ротонды св. Гроба, хотя уже позднѣйшаго сооруженія) и т. д. Колоннада была двойная, и между колоннъ шли мраморныя перегородки, съ рѣшетчатыми дверями, которыя и упоминаются паломницею подъ именемъ *Omnia hostia*. Надъ колонадою, какъ бы надъ портикомъ, была крыша, но въ сводѣ было отверстіе и подъ нимъ внутреннее сооруженіе или мавзолей (кувуклій) св. Гроба оставалось «подъ открытымъ небомъ» и было видно отовсюду, изъ атриума. Когда бывали праздники, то всѣ промежутки колоннадъ и всѣ портики атриума украшались шелковыми завѣсами, съ золотыми клавьями (коймами), о которыхъ также говоритъ паломница, и многочисленными лампадами (ср. *рисун.* 6).

Вблизи отъ этой древней ротонды Анастасиса находилось сооруженіе, не упоминаемое Евсевіемъ и, по нашему мнѣнію, при немъ еще не существовавшее, извѣстное паломницѣ подъ именемъ *Св. Креста* (Сгѹх). Хотя оно подъ разными именами упоминается у всѣхъ почти паломниковъ, однако, безъ его показаній, оставалось бы если не неизвѣстнымъ, то малооцѣненнымъ. «Св. Крестъ» находится между Анастасисомъ и базиликою Константина, «подъ открытымъ небомъ», среди обширнаго и красиваго двора (гл. 37), не покрытаго, по которому проходитъ народъ, будетъ ли тогда дождь или ясно, «ко Кресту», когда «у Креста» правится служба, обыкновенно вечерняя (по гл. 35, литургія совершается у Креста только одинъ разъ въ году), или читаются молитвы, поются церковныя гимны духовенствомъ или всѣмъ народомъ. Иногда, отелуживъ у Креста, духовенство идетъ «за Крестъ» и поетъ одну пѣснь. Тамъ же «за Крестомъ» ставятъ въ Великую Пятницу епископскую кафедру ¹⁾ и приносятъ туда серебряный позлащенный ковчегъ, въ которомъ находится святое Древо Креста; оно кладется (въ своей рабѣ) на столъ и придерживается обѣими руками епископомъ, когда вѣрные лобызаютъ Животворящее Древо.

Однако мѣсто «Св. Креста» получило названіе не потому, что туда приносились остававшаяся въ Иерусалимѣ часть св. Древа, но потому, что на этомъ мѣстѣ, на небольшомъ естественномъ возвышеніи, находилось декоративное подобіе св. Креста. Мы только позднѣе узнаемъ, что это былъ большой Крестъ, обитый серебромъ, позолоченный и украшенный драгоценными камнями. Словомъ, прежде всего, это было точно обозначенное мѣсто, потому что, гдѣ, говорилось: служить *у* Креста, идти *за* Крестъ и пр. Паломница (гл. 30) опредѣляетъ мѣсто «Креста» словами: «гдѣ пострадалъ Господь»; стало быть, это есть Голгова, «Кальварій» или «Любое мѣсто», на которомъ именно, среди Голговы, были поставлены кресты для Господа и двухъ разбойниковъ. Въ сооруженіи Константина былъ, однако, поставленъ только одинъ крестъ, для почитанія, и именно этотъ крестъ въ 404 г. лобызала, какъ бы созерцающая на немъ Господа, Павла, павши «нищъ передъ крестомъ и покланяясь ему», какъ рассказываетъ блаж. Іеронимъ.

Мы видимъ этотъ самый крестъ, начиная съ мозаики въ церкви Пуденціаны въ Римѣ, на миниатюрахъ, диптихахъ, окладахъ и пр., вездѣ, гдѣ только крестъ долженъ быть представленъ не въ его «историческомъ» видѣ, но въ условно-принятомъ типѣ торжественнаго, драгоценнаго символа. Согласно натуралистическому характеру византійскаго искусства и его такъ называемымъ «сакральнымъ» традиціоннымъ формамъ, которыя зависятъ именно отъ того, что онѣ передаютъ *опредѣленную свя-*

¹⁾ Здѣсь именно держалъ свои рѣчи св. Кириллъ іерусалимскій въ 348 г., такъ сказать, предъ лицомъ св. Голговы, реальное свидѣтельство которой онъ не рѣдко призываетъ.



Рисун. 6. Планъ храма св. Гроба: 1) паперть (атріумъ), 2) капелла Божіей Матери, 3) входъ, 4) стража св. Гроба, 5) мѣсто Божіей Матери, 6) гробница (Иосифа), 7) часовня коптовъ, 8) св. Гробъ, 9) придѣлъ Ангела, 10) капелла Божіей Матери, 11) мѣсто Маріи Магдалины, 12) мѣсто явленія Христа Магдалинѣ, 13) училище Христово, 14) придѣлъ св. Логгина, 15) придѣлъ жребія, 16) церковь св. Елены, 17) придѣлъ обрѣтенія Ж. Древа, 18) мѣсто св. Елены, 19) путь земной, 20) камень миропомазанія, 21) входъ въ придѣлъ Адама, 22) мѣсто св. Креста, 23) мѣсто разсѣлины, 24) придѣлъ Божіей Матери, 25) придѣлъ пригвожденія.



Рисун. 7. Схема Голговы и планъ храма св. Гроба: 1) Голгова, 2) св. Гробъ, 3) цистерны мѣста обрѣтенія св. Древа.

тѣмъ, въ данномъ случаѣ повсюду мы видимъ обще-типическое повтореніе этого памятника. Впослѣдствіи, надъ этимъ крестомъ мы знаемъ нишу, съ золотою (быть можетъ мозаическою) конхою (sub coelo augeo), но все-таки самый крестъ (до временъ Модеста) находится подъ открытымъ небомъ, и когда современные паломники говорятъ о «церкви надъ Кальваріемъ», то смѣшиваютъ сооруженія VII в. съ древними. Возвышеніе, на которомъ стоялъ Крестъ, было именно «Лобнымъ мѣстомъ» (Кальваріемъ), которое составляетъ предѣльный пунктъ всего холма, возвышенной площади, называемой «Голговою». Именемъ «Голговы», въ отличіе отъ Анастасиса, стали впослѣдствіи называть самую базилику Константина. Когда паломника желаетъ точно опредѣлить мѣсто базилики Константина, или такъ называемого «Мартиріона», «большой церкви, въ которой служба правится по большимъ праздникамъ и въ воскресные дни», то она говоритъ, что эта базилика находится на Голгоуѣ, разумѣя подъ Голговою не ея часть—Лобное мѣсто, «Крестъ», но всю площадь. Церковь эта расположена «за Крестомъ», считая отъ Анастасиса, стало быть, «Крестъ» составляетъ край или находится на краю этой базилики. А такъ какъ мы знаемъ, что базилика оканчивалась импсферіемъ Анастасиса, а также, что молебники ходили изъ базилики въ Анастасисъ и обратно, то неизбежно предположить, что проходъ и мѣсто Креста были сбоку, въ одной сторонѣ. И современная часовня Голговы, или Лобное мѣсто (условно называемая именемъ цѣлой Голговы), находится на юго-западъ отъ св. Гроба, т. е. въ сторону отъ древней базилики,—и стало быть, показаніе Сильви, во-первыхъ (ср. *рисун.* 7), совершенно отвѣчаетъ всѣмъ позднѣйшимъ свидѣтельствамъ и, во-вторыхъ, подтверждаетъ дѣйствительность почитаемыхъ съ ея времени мѣстъ. Для временъ Евсевія Голгова являлась только мѣстомъ Распятія Господня, болѣе или менѣе безформеннымъ возвышеніемъ въ сторонѣ отъ храма и св. Гроба. Возможно, что упомѣнявшая, при планировкѣ мѣста подъ базилику, натуральная скала была украшена сначала крестомъ, только эмблемою, и стала впослѣдствіи въ устахъ вожакъ и паломниковъ специально представлять Голгову ¹⁾. Напротивъ того, въ службахъ страстной недѣли св. Крестъ и Анастасисъ играютъ важную роль, по своему значенію въ богослуженіи и обрядахъ іерусалимской церкви, а потому паломницею тогда лишь мимоходомъ упоминается большая базилика Константина, въ которой служеніе производилось по праздникамъ и было чуждо мѣстныхъ обрядовыхъ сторонъ, наиболѣе дорогихъ для разсказа паломникамъ и ея читателей.

Точное подтвержденіе всего матеріала, сообщаемого паломницею, дается свидѣтельствомъ очевидца Евхерія ливонскаго, посѣтившаго святія мѣста около 440 г. Упомянувъ на первомъ мѣстѣ большую и великолѣпную базилику, называемую—marturiuni, Константина (на первомъ мѣстѣ, потому что входъ къ святымъ мѣстамъ былъ черезъ нее), Евхерій продолжаетъ: «отсюда идя», и видишь примыкающія съ западной стороны къ базиликѣ: Голгову и Анастасисъ («dehinc cohaerentia ab occasu visuntur Golgotha atque Anastasis»). Анастасисъ находится на мѣстѣ Воскресенія, а Голгова есть въ среднѣхъ, между Анастасисомъ и мартиріумомъ, находящееся мѣсто

¹⁾ Mommert, Golgotha u. d. hl. Grab zu Jerusalem, 1900, напрасно пытается найти среди общихъ свидѣтельствъ IV—V вв. о Голгоуѣ какое-либо специальное показаніе. Такъ (стр. 11), по его мнѣнію, Евсевій точно указываетъ, что Константинъ придавъ и Голгоуѣ образъ памятника (μνημα) и украсилъ его крестомъ: это свидѣтельство Евсевія находится будто бы въ его *Похвальномъ словѣ Константину* (De laudibus, IX), но этотъ текстъ цѣлкомъ и исключительно относится къ св. Гробу, но не къ Голгоуѣ, а именно, Евсевій пишетъ: «посреди города, надъ самымъ памятникомъ спасенія (σωτήριον μαρτύριον—св. Гробъ), онъ устроилъ великій молитвенный домъ и храмъ, посвященный знаменію спасенія (σωτήριον σπρείφ) съ драгоценнымъ и разнообразнымъ уборомъ, и памятникъ, достойный вѣчнаго поминованія, и самые трофеи побѣды надъ смертію Великаго Спасителя, украшеніемъ превыше всякихъ похвалъ». Этотъ памятникъ—μνημα μνημης ζωόντος νέμον и эти трофеи—ἀντὰ τὰ κατὰ τοῦ θανάτου τροπαῖα—суть тотъ же св. Гробъ. Свидѣтельство это, покладу, содержитъ указаніе на постройку надъ св. Гробомъ, и если относится къ Голгоуѣ, то лишь въ указаннй *крестовъ*—трофеевъ смерти, надъ Голговою и надъ Гробомъ Господнимъ.

Господнихъ (locus Dominicae passionis) страданій, на немъ же *видна и самая скала* (in quo etiam gressus apparet), на которой стоялъ вѣкогда самый (Господень) Крестъ (quae quondam ipsam Crucem pertulit). Общими словами «мѣсто Страданія» паломникъ какъ будто хочетъ выразить, что особаго зданія надъ этою частью Голговы не было, а стало быть, сооруженіе Константина оставалось въ томъ же видѣ въ теченіе V в.

Слѣдующій по порядку, но отстоящій уже на цѣлый вѣкъ, текстъ Θεодосія (около 530 г.), установленный Гильдмейстеромъ ¹⁾, подтверждаетъ всѣ, принятыя нами, подробности, но сообщаетъ и новое. «У Гроба Господня,—говоритъ этотъ свидѣтель,—есть мѣсто, гдѣ Авраамъ принесъ сына своего во всесоженіе (in holocaustum). и такъ какъ гора скалистая (et quia mons petraeus est), то на этой горѣ (in ipso monte), т. е. у подошвы ея (ad pedem montis ipsius), соорудилъ Авраамъ жертвенникъ (altare), надъ жертвенникомъ возвышается гора (super altare eminent mons), на каковую гору (ad quem montem) восходятъ по ступенямъ; тамъ (т. е. на верху) былъ распятъ Господь. Отъ Гроба Господня до мѣста Кальварія шаговъ числомъ 15; (все пространство) находится *подъ одною кровлею* (sub uno tecto est). Отъ мѣста Кальварія до Голговы 15 шаговъ, гдѣ обрѣтенъ Крестъ Господень». Θεодосій, слѣдовательно, указываетъ, какъ бы съ особымъ удареніемъ, что не все въ храмѣ было *подъ одною кровлею* ²⁾; далѣе, отсюда ясно, что въ его время все пространство соединялось *портками*, и ихъ покрытіемъ пользовались для перехода молебщиковъ изъ Анастасіево въ мѣсто Кальварія, изъ ротоны въ базилику.

Изъ хроникъ Теофана подъ 420 и 427 гг., узнаемъ, что Евдокія, жена Θεодосія II младшаго, привезла съ собою въ Іерусалимъ золотой крестъ съ камнями для часовни (ораторія) на Лобномъ мѣстѣ. Всякаго рода суевѣрные рассказы возникаютъ среди паломниковъ изъ простаго народа, отчасти вслѣдствіе монашескихъ преувеличеній, а главнымъ образомъ, въ результатъ грубаго народнаго творчества самихъ паломниковъ. Отсюда, мало-по-малу у грековъ сложилось преданіе, что крестъ, на коемъ былъ распятъ Господь, былъ водруженъ именно здѣсь и потому, согласно съ псалмомъ, уцѣлѣвшая горка Лобнаго мѣста стала, въ народномъ представленіи, земнымъ пупомъ, сосредоточіемъ земли, на которомъ Предвѣчный Царь «утвердилъ спасеніе земли». Замѣчательная мозаика церкви св. Пуденціана въ Римѣ представляетъ Спасителя съ учениками среди обширной эскадры, въ срединѣ которой возвышается скала Лобнаго мѣста, а на ней драгоценный крестъ. Спаситель занимаетъ здѣсь мѣсто епископа, садившагося,—по свидѣтельству Сильвія,—въ Великую Пятницу передъ крестомъ, — когда происходитъ чтеніе о Страстяхъ Христовыхъ, — для поученія народа тому, что не предрено вѣчно, что бы не исполнилось всецѣло. Изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ доселѣ свидѣтельствъ ясно, что Лобное мѣсто ничѣмъ не было украшено кромѣ креста. Между тѣмъ извѣстный западный палестиновѣдъ Моммертъ рѣшился на сочиненіе неправдоподобной гипотезы о томъ, что скала Голговы была обдѣлана при Константинѣ,—подобно Гробу Господню,—также въ видѣ особаго памятника. По ошибочному мнѣнію Моммерта, названіе Лобнаго мѣста дано было этой скалѣ въ силу іудейскаго преданія о погребеніи подъ скалою Голговы праотца Адама. Видимая ошибка Моммерта заключается въ его открыто произвольномъ выводѣ, будто бы во времена Константина указывалась уже подъ этою скалою погребальная Адамова пещера. Между тѣмъ всѣ свидѣтельства рѣшительно говорятъ противъ подобнаго предположенія; такъ, Вреніарій 530 г. говорятъ, что на Кальваріѣ сотворенъ былъ Адамъ. Затѣмъ только Аркулфъ—и то уже около 507 г.—свидѣтельствуетъ, что въ церкви, устроенной Моместомъ надъ Голговою, нѣтъ въ скалѣ вѣщанная *пещера* подъ мѣстомъ Господняго Креста, гдѣ надъ алтаремъ «приносятся жертва за души особо почетныхъ

¹⁾ Издавъ въ 28-мъ выпускѣ «Правосл. Палестинск. Сборника», съ перев. и комментаріями проф. И. В. Поляковскаго, стр. 15—16. 61—62.

²⁾ Въ Commemor. de casis D. (р. 305) общо сказано, что св. Гробъ, Кальварій и св. Константинъ находятся *подъ одною кровлею*, но это свидѣтельство относится къ 808 г.

людей, которыхъ тѣла, на время литургій, полагаются передъ дверью той самой церкви Голгоеской». То же повторяетъ и Беда Достопочтенный около 720 г.—и, такимъ образомъ, въ теченіе перваго тысячелѣтія о погребеніи Адама подъ крестомъ Господнимъ нѣчто не обмолвился ни однимъ словомъ. И только уже въ 1102 г. яѣтко Зевульфъ пишетъ: «подъ Крестомъ есть мѣсто, называемое Голгоа, гдѣ Адамъ» (пропущено слово, вѣроятно: «погребенъ»). Затѣмъ, независимо отъ всякихъ свидѣтельствъ, ясно, что еслибы существовала Адамова пещера во времена Константина, какъ то предполагать Моммертъ, и образовала такой же отдѣльный мавзолей (μνημα), то всѣ паломники не только поминали бы эту другую пещеру и формы убранства, но и постоянно старались бы въ своемъ текстѣ различать обѣ. Между тѣмъ вездѣ у паломниковъ и притомъ до самаго послѣдняго времени указывается только одна пещера и одинъ мавзолей Гроба Господня, а попытка Моммерта выдѣлать, подъ именемъ памятника, Адамову пещеру въ текстѣ письма Евсевія — отличается явнымъ произволомъ. Упомянутый паломниками алтарь у подножія холма Голгоа будемъ встрѣчать и въспѣдствіи, но этотъ алтарь ими точно обозначается, какъ алтарь, на которомъ должно было совершиться жертвоприношеніе Исаака. Преданіе же о существованіи Адамовой пещеры возникло, повидимому, путемъ *иконографическимъ*, такъ какъ приблизительно около XI же вѣка въ иконографіи Распятія, подъ холмикомъ Голговы, стали изображать черепъ, т. е. тотъ самый «лобъ», по которому искони прозвано было это мѣсто «Лобнымъ»; черепъ сталъ въ преданіи черепомъ именно проатца Адама; сначала онъ изображался лежащимъ подъ холмомъ, какъ вырытый при водруженіи креста и очутившійся на поверхности земли; затѣмъ кругомъ черепа стали обозначать вырытую черную яму, и эта черная яма мало-по-малу образовала пещеру. Когда, наконецъ, Голгоа стала особою 2-этажною часовенкой (такъ и понынѣ), то въ нижней ея части, за поставленнымъ алтаремъ, образовался видъ подземной крыты и въ стѣнѣ, какъ свидѣтельствуемъ Fr. Quaresmius 1620 г., положили Адамову голову. Самъ Моммертъ находитъ точное указаніе на погребеніе Адамовой головы подъ крестомъ только въ свидѣтельствахъ XIV и XV столѣтій¹⁾.

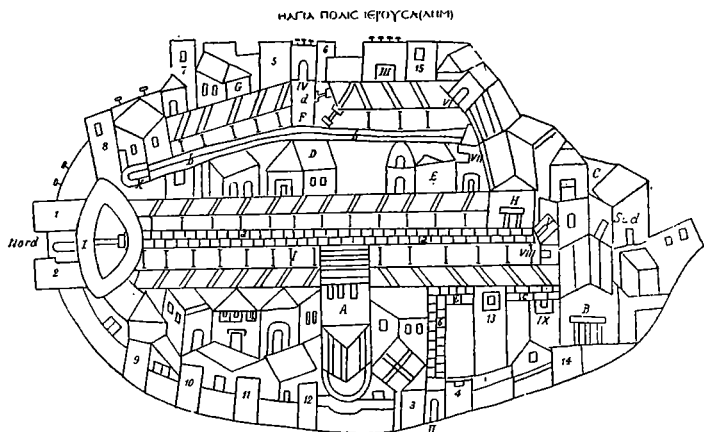
Любопытныя и воплотившія реальныя подробности представляетъ Обзоръ св. мѣста Антонина изъ Пялценцы, прозваннаго «мученикомъ» (570 г.). «Гробница Господня выстѣчена изъ скалы; и самая рака, въ которую положено тѣло Господа,—также; камень, коимъ была закрыта гробница, лежитъ передъ входомъ. А цвѣтъ камня, который выстѣченъ, есть цвѣтъ Голгоеской скалы. А самая скала украшена золотомъ и драгоценными камнями. Скала монумента, какъ будто, жерновнаго камня. Украшеній безъ числа: на желѣзныхъ прутьяхъ (рѣшетки) висятъ запыляе, браслеты, ожерелья, кольца, головныя уборы, нагрудники, пояса, короны императоровъ, уборы императрицъ. Такъ вся гробница, какъ иѣкая пирамида, покрыта серебромъ, подъ (?) золотыми солнцами. Передъ гробницею поставленъ престолъ. Отъ гробницы до Голговы 80 шаговъ. На Голгоу всходить съ одной стороны по ступенямъ — именно съ той, откуда Господь нашъ восшелъ на пропѣтіе, ибо и то мѣсто, гдѣ крестъ былъ водруженъ, видно, и на самой скалѣ (видны) пятна крови. Въ сторонѣ находится жертвенникъ Авраама, на которомъ онъ наѣвѣвался принести въ жертву Исаака, и на которомъ принесъ жертву Мельхиседекъ. У самаго жертвенника трещина, приложивъ къ которой ухо, услышишь шумъ водный, а бросивъ внутрь туда яблоко, — найдешь его потомъ въ источникѣ Силоамскомъ. Отъ Голговы до того мѣста, гдѣ обрѣтенъ крестъ, 50 шаговъ. Въ базиликѣ Константина, примыкающей къ Гробу Господню и Голгоѣ, въ атриумѣ самой базилики, есть отдѣльное помѣщеніе, гдѣ хранится древо Креста, и держалъ я въ рукѣ своей надписъ Креста... И бываетъ такъ: когда несутъ въ процессіи св. Крестъ,

¹⁾ [Ср. по этому вопросу у проф. М. Д. Муретова. Древность преданія о погребеніи Адама на Голгоѣ въ сентябрьской книжкѣ за 1894 г. московскихъ «Чтеній въ Обществѣ любит. дух. просвѣщенія», гдѣ авторъ защищаетъ тотъ тезисъ, «что преданіе о погребеніи Адама на Голгоѣ не только идетъ изъ самой глубокой древности христіанства, но даже, по всѣмъ признакамъ и вѣроятностямъ, образовано изъ преданій іудейско-дохристіанскихъ».]

для поклоненія ему, изъ его помѣщенія и придуть въ атриумъ, гдѣ совершается поклоненіе,—въ тотъ часъ является звѣзда на небѣ и приходитъ намѣсто, гдѣ находится Крестъ, и, пока поклоняются Кресту, стоитъ надъ нимъ, и приносятъ елей для благословенія въ небольшихъ ампулахъ. И вотъ въ тотъ часъ, какъ древо Креста коснется края ампулы, вдругъ закипитъ масло и брызнетъ наружу, а если не закрытъ сей-часъ, весь елей вытечетъ вонъ. И хранятся тамъ святая губка и трость и онисовая чаша, которую благословилъ Господь на Вечери, и зеркало св. Маріи, и поясъ ея, и появка, которую употребляла она для головы, тамъ же и семь каведръ старцевъ». Неизвѣстный авторъ *Бревіарія*, составленнаго въ VI в., изъ различныхъ показаній, частью извѣстныхъ намъ, во частію даже не сохранившихся, прибавляетъ къ этимъ деталямъ описанія слѣдующія весьма важныя подробности: «и затѣмъ входимъ въ Голгову. Есть тамъ большой атриумъ и холмъ Лобнаго мѣста, гдѣ распятъ былъ Господь, а въ окружности горы серебряныя перила... Лобное мѣсто имѣетъ серебряное устье, гдѣ былъ водруженъ Крестъ Господень, а самый Крестъ сплошь покрытъ золотомъ и драгоценными камнями и поверхъ сего *золотое небо* и окружено снаружи баллюстрадой; а на западной сторонѣ находится входъ во святое Воскресеніе (Анастасіе у Сильвіи), гдѣ находится гробъ Господень, а передъ гробомъ камень кремневой породы. Надъ гробомъ устроена *круглая церковь*, а поверхъ самаго гроба *ушиетка* (translatile) серебряная и золотая, въ окружности вся изъ золота». Мало понятные рассказы Антонина о появленіи звѣзды надъ Животворящимъ Древомъ могутъ быть легко объясняемы передвижнымъ балдахиномъ, но здѣсь мы узнаемъ также о существованіи особаго киворія или балдахина надъ драгоценнымъ Крестомъ: золотое небо этого балдахина было, вѣроятно, раздѣлено звѣздами. Чудесный рассказъ Антонина о кипѣніи масла въ ампулахъ объясняется, вѣроятно, кипяченіемъ елей въ свинцовыхъ ампулахъ до полного заполнения сосуда, съ цѣлю обезпеченія отъ порчи при долгомъ храненіи. Но наиболѣе любопытно свидѣтельство «Бревіарія» о ротондѣ св. Гроба: зная болѣе или менѣе положительно, что за время отъ Константина до Юстиніана никакихъ особыхъ сооруженій на мѣстѣ св. Гроба не было, приходится утверждать, что *ротонда св. Гроба была построена или самими Константиномъ, или въ ближайшіе послѣ него годы*. Мы знаемъ, что почти всѣ греко-римскіе и восточные мавзолеи или усыпальницы имѣли круглую форму, очевидно, въ силу особой религиозной традиціи, ведшей свое происхожденіе отъ древнѣйшихъ круглыхъ съ коническимъ верхомъ усыпальницъ, подземныхъ или устроенныхъ внутри кургановъ, какія находимъ на греческомъ Востокѣ. Таковы круглыя и восьмиугольныя церкви св. Констанція въ Римѣ, св. Георгія въ Солуни, мавзолей Теодориха въ Равеннѣ, св. Григорія въ Эчмиадзинѣ и др. Ротонда св. Гроба стояла среди четырехугольной площади атриума (Моммертъ ошибочно предполагаетъ, что атриумъ имѣлъ тоже круглую форму, такъ какъ Евсевій очень точно говоритъ о четырехъ его сторонахъ). Въ извѣстной мозаикѣ, найденной въ Мадбѣ въ новѣйшее время, имѣется планъ Іерусалима, относящейся къ V в. (см. *рисун. 8*). Къ сожалѣнію, этотъ планъ представляетъ храмъ св. Гроба въ схемѣ обычной базилики. Но въ этомъ планѣ особенно любопытна широкая улица, отъ сѣверныхъ воротъ ведущая къ южнымъ, черезъ весь городъ, и обставленная открытыми навѣсами съ передними колоннадами, очевидно, торговаго значенія. На планѣ видно, что базилика начинается именно на этой большой средней улицѣ, замѣняющей собою городской рынокъ, большою лѣстницей или монументальнымъ крыльцомъ. Наверху этой лѣстницы имѣются три входа, ведущіе внутрь четырехугольнаго двора или атриума; за нимъ расположено зданіе самой базилики, имѣющее со стороны атриума фронтонъ и подѣленное на три нефа, а крытое двухскатною крышей; за нимъ конецъ зданія въ видѣ полукруга. И въ настоящее время съ восточной стороны храма Воскресенія имѣется узкая рыночная площадь или улица, носящая двойное названіе: Сукъ-Хан-Эсетъ и Сукъ-Эс-Земани и, — какъ увидимъ ниже, — на самомъ краю этого рынка на Русскомъ мѣстѣ сдѣлано открытіе *протилево древней базилики*.

Живое, но крайне неясное свидѣтельство о состояніи храма св. Гроба послѣ

Модеста находится въ *анакреонтическихъ одахъ* іерусалимскаго патріарха Софронія написанныхъ въ промежутокъ между 614 или, точнѣе, 629 и 638 г., такъ какъ въ одѣ упоминается Животворящее Древо, очевидно, уже возвращенное христіанамъ Иракліемъ. Въ это время патріаршіи клиръ жилъ въ Вилеємѣ, такъ какъ этотъ городъ



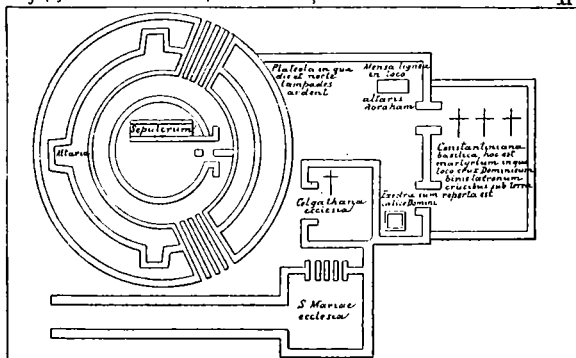
Рисунокъ 8. Планъ Іерусалима въ Мадібской мозаикѣ (въ $\frac{1}{6}$ величины).

сохранилъ не только древнюю базилику, но и свои укрѣпленія, и пѣвецъ рассказываетъ, какъ, изъ Вилеєма, онъ обходитъ святыя мѣста Христовы во святомъ градѣ, на Елеонѣ и въ Вилеаніи. Онъ представляетъ свое страстное желаніе посѣтить Іерусалимъ и облобызать его святыни; ликуя, входитъ онъ въ ворота города и спѣшитъ по улицамъ къ храму Воскресенія: «я облобызаю тамъ самую землю, я увижу священный кубъ (кувуклій св. Гроба) и великій, небомъ накрытый вчетверо... (какъ разъ, въ самомъ нужномъ мѣстѣ, въ рукописи *недостаетъ* слова). По святой солѣ я пройду въ средину Господня Гроба и, преклонившись, облобызаю святую скалу. Приложусь къ колоннамъ, кругомъ гробницы стоящимъ, и конхамъ (византійскимъ камарамъ, нашимъ—кокошникамъ), украшеннымъ наверху золотыми лиліями. Я пройду къ тройному портику, сплошь сіяющему украшеніями въ видѣ жемчуга, дабы припасть къ находящемуся на прекрасномъ дворѣ мѣсту Лобному... И облобызаю я священное средоточіе и, преклонившись, приложусь къ той скалѣ, куда было вбито Древо, разрѣшившее проклятiе, на древо наложенное. Ликую отъ радости, приду я туда, гдѣ всѣ мы, народъ Воцій, преклоняемся предъ честнымъ Древомъ..., чтобы оттуда посѣлшить принести поклоненіе, преклонивъ колѣна предъ св. иконою. И приду съ восторгомъ къ великолѣпному алтарю, котораго божественное Древо обрѣла славная императрица Елена. И буду оттуда созерцать *новую* красоту базилики, въ которой хоры монаховъ исполняютъ ночныя гѣсвопѣнія».

Въ дополненіе къ этому живому описанію, весьма важно схематическое описаніе, принадлежащее папѣ Аркульфу, котораго повѣствованіе записано Адамнамомъ около 650 г. Текстъ этого описанія говоритъ самъ за себя и не нуждается въ комментаріяхъ; къ тому же онъ былъ еще въ древности иллюстрированъ особымъ рисункомъ, прилагавшимся къ рукописи (см. *рисун.* 9). Глава вторая такъ говоритъ о церкви «круг-

лаго вида», выстроенной надъ Гробомъ Господнимъ: «Это весьма большая церковь, вся изъ камня, сооружена отовсюду съ изумительною круглотою и отъ основанія выходитъ тремя стѣнами, надъ которыми поднимается вверхъ одна крыша. Между каждою стѣной и другимъ бокомъ находится пространство, соответствующее улицѣ. Въ трехъ мѣстахъ средней стѣны искусно сооружены три алтаря. Эту круглую и весьма высокую церковь, имѣющую три алтаря, обращенные къ югу, сѣверу и западу, поддерживаютъ 12 каменныхъ столбовъ, поразительной величины». О видѣ самаго гроба и его шатра Аркулфъ ясно свидѣтельствуетъ, что кувуклій Гроба Господня его вренени былъ круглымъ, вырубленнымъ изъ одного камня: девять человекъ могутъ въ немъ свободно стоять и молиться. И при этомъ отъ макушки человека средняго роста до потолка — остается еще полтора фута. Такимъ образомъ, впервые узнаемъ, что пещера Гроба Господня была вырублена въ видѣ круглаго памятника. Далѣе Аркулфъ точно указываетъ, что входъ въ шатеръ обращенъ къ востоку, что самый шатеръ снаружи покрытъ мраморами, крыша позолоченная и что на ней водруженъ

Изъ рукописи IX вѣка Парижской національной библіотеки №13048. II



Храмъ Воскресенія
по Аркулфу.

Рисунокъ 9.

большой золотой крестъ. Въ сѣверной части этого шатра находится самый гробъ Господень, изсѣченный изъ того же камня, вышиною до 3-хъ локтей. Длину самаго гроба въ размѣрѣ семи пядей Аркулфъ вымѣрилъ собственною рукой. «И этотъ гробъ не двойной, какъ ложно полагають нѣкоторые, и не имѣетъ никакой перегородки, высѣченной изъ камня, но весь ровный и представляетъ собою ложе для одного человека, лежащаго на спинѣ. Потолокъ сверху искусно сдѣланъ въ видѣ невысокаго купола. У гроба днемъ и ночью свѣтятъ 12 лампадъ по числу 12 Апостоловъ». Итакъ, Гробъ Господень имѣлъ форму обыкновенной еврейской усыпальницы съ погребальнымъ ложемъ въ видѣ прилавка (лавица, по слову Даніила Паломника), высѣченнаго въ одной стѣнѣ погребальной камеры. Сводъ, обыкновенно высѣкаемый въ видѣ коробоваго, былъ здѣсь искусственно приподнятъ, высѣченъ въ видѣ купола. Самое важное, однако, то свидѣтельство Аркулфа, что пещера имѣла только одно отдѣленіе или одну камеру, собственно погребальную, съ ложемъ и не имѣла второй, прихожей, какъ устраивалось у грековъ и греко-восточныхъ племенъ: стало быть, во времена

Аркульфа, такъ называемой «*пещеры Ангели*» уже не существовало (повидимому, уже со временъ Константина). Аркульфъ говоритъ и о другой, весьма большой, *церкви на Голгоѣ*: въ этой церкви большое бронзовое колесо съ лампадами спускалось съ потолка надъ серебрянымъ крестомъ, водруженнымъ на мѣстѣ Распятія. Ниже мѣста Креста Господня находится на Голгоѣ высѣченная изъ камня пещера, гдѣ на altarъ приносится жертва за души нѣкоторыхъ почетныхъ лицъ. Къ церкви на мѣстѣ Голговы устроенной четырехугольникомъ, примыкала съ восточной стороны каменная базилика, такъ называемый *мартирумъ*. Между обѣими церквами, — по словамъ Аркульфа, — поставленъ небольшой деревянный столъ для соборанія милостыни въ пользу бѣдныхъ, а этимъ столomъ обозначается мѣсто Авраамова жертвенника. Тамъ же есть экзедра или ниша для хранения чаши Господней, которую Господь, благословивъ на Вечери, передалъ Апостоламъ; у нея двѣ ручки и въ ней лежитъ губка, которая была наполнена оцтомъ и, вложенная на несоповую трость, поднесена была къ устамъ Распятаго Господа. Аркульфъ видѣлъ тамъ и копіе, которымъ прободено было ребро Господне: это копіе, вѣлянное въ деревянный крестъ, хранится въ портикѣ базилики.

Столь же обстоятельны свидѣтельства паломника *монаха Епифанія*, отъ котораго узнаемъ, что подъ Лобнымъ мѣстомъ, въ его время, находились церкви и Адамовъ гробъ; за Голговою былъ садъ Іосифа (дворъ открытый и, быть можетъ, даже обсаженный), а къ сѣверу отъ сада *темница*, въ которой были заключены Христосъ и Варавва. Изъ разбора показаній Епифанія явствуетъ, что новая базилика, сооруженная Модестомъ, была ориентирована съ запада на востокъ и получала новый ходъ изъ атриума св. Гроба, а алтарную абсиду имѣла уже въ восточной части, почему, стало быть, прежній входъ черезъ пропилеи и два двора былъ уже тогда закрытъ.

Въ 1010 г. церковь Воскресенія была разрушена халифомъ Хакимомъ и вмѣстѣ съ нею Краніонъ или Лобное мѣсто и базилика Константина, а равно уничтожены священные реликвіи. Гробъ Господень разбитъ и верхняя часть его (крыша со сводомъ и часть стѣнъ округлой пещеры) разрушена или сбита. Это разрушеніе совершилось 28-го сентября и при этомъ разграблены были всѣ церковныя имѣнія и захвачена вся утварь храма Гроба Господня. Какъ велико было разрушеніе, можно судить по тому, что при осмотрѣ всей разницы храма Гроба Господня экспедиціею «Палестинскаго Общества» въ 1891 г., въ ней не оказалось *ни одного предмета ранѣе XII вѣка*. Однако же, и въ данномъ случаѣ извѣстіе о разрушеніи оказывается обычно преувеличеннымъ или неточнымъ въ выраженіяхъ. Новая церковь Воскресенія, возстановленная между 1040 и 1055 гг., имѣла, по словамъ нашего паломника Даниила, тѣ же 12 круглыхъ колоннъ и 6 сложенныхъ изъ камня; дѣлѣ, сохранилась скала Кравіона. Арабское свидѣтельство, написанное до 1080 г., такъ рассказываетъ о возстановленной церкви Воскресенія: «Церковь настолько велика, что въ ней помѣстится 8.000 человекъ, и вся разукрашена пестрыми мраморами, рѣзбою и живописью. Убрана парчемъ и изображеніями. Много золота пошло на ея убранство. Во многихъ мѣстахъ изображенъ тамъ Іисусъ — да будетъ надъ Нимъ спасеніе! — сходящій на ослѣ (входъ въ Іерусалимъ) и другіе пророки». Конечно, главною церковію стала уже ротонда. Паломникъ Даниилъ (1106—1108 г.) много дивился мозаической росписи въ этой ротондѣ: «подъ верхомъ. неписани суть пророци святіи мусіею, яко живи стоять, а надъ олтаремъ написанъ есть Христосъ мусіею. Во алтари же величѣмъ написано есть Адамово Воздвиженіе (Сошествіе во адъ) мусіею; горѣ вверху написано есть мусіею Вознесеніе Господне; оба полы олтари на обою столу написано есть мусіею Благовѣщеніе». Указаніе на два столба, поддерживающіе куполъ восточной части, свидѣтельствуешь, что реставрація временъ Константина Мономаха имѣла своимъ результатомъ образованіе нефа передъ абсидою. Однако, древній характеръ храмовой композиціи еще удерживался.

Совершенно иное направленіе получила перестройка храма Гроба Господня при крестоносцахъ между 1140 и 1165 гг. Постройка производилась безъ всякаго соображенія съ характеромъ мѣста и его древними преданіями, — быть можетъ, даже

съ намѣреннымъ искаженіемъ и уничтоженіемъ различныхъ частей, выдѣленныхъ греками и окруженныхъ почитаніемъ, съ явною цѣлю перерыва въ установившихся традиціяхъ. Не будетъ лишнимъ сказать, что латиняне хозяйничали на Востокѣ, и здѣсь не сумѣли ничего устроить, хотя бы принявъ въ свое вѣдѣніе греко-восточное искусство. Многие спутали по легкомыслію, небрежности и спѣшности; иное сказали намѣренно, но все вообще перевернули вверхъ дномъ. Такъ, крестоносцы, повидному, развалили до основанія и ротонду и базилику Константина, и изъ всѣхъ мѣстъ, прежде освященныхъ преданіемъ, уцѣлѣли развѣ только пещера Гроба Господня, полуразрушенная раяѣе, и остатки холма Кравіона. Поверхъ образовавшихся, вслѣдствіе перестройки, руинъ былъ поставленъ средневѣковый полуromaнскій, полуготическій храмъ, котораго обоюдный переходный стиль съ удобствомъ отвѣчалъ двоякому владѣнію: латинскому и греческому и двойному составу храма: ротондѣ и церкви Воскресенія (греческая часть). Судя по тому, что греческая служба сосредоточена была въ предѣлахъ церкви Воскресенія (собственно прежней базилики Константина или *martiriuma*, которую греки произвольно называли «Воскресеніемъ», такъ какъ этимъ именемъ звалась ротонда — древній Анастасіа), — всѣ мѣста, освященные для поклоненія и потому доставлявшія доходъ, какъ-то: самый Гробъ Господень и различные святыни, расположенныя въ ротондѣ и около нея, за исключеніемъ Голгофы, перешли въ руки латинянъ. А потому именно въ этихъ историческихъ пунктахъ должна была произойти радикальная путаница, такъ какъ латиняне, конечно, не стѣснялись называть именами этихъ мѣстъ получившіяся вновь капеллы и площадки, не обращая особеннаго вниманія на преданіе. Конечно, были и въ то время греки, могшіе точно указать мѣста, освященные преданіемъ, но намъ хорошо извѣстна греческая легкость возрѣній на преданіе. Словомъ, еслибы въ исторіи храма св. Гроба не было этого краткаго, но для него гибельнаго періода крестоносцевъ, то, не смотря на всѣ пожары и землетрясенія, разрушенія халифовъ и перестройки грековъ, все же мы владѣли бы въ этомъ храмѣ дѣйствительными памятниками древности, тогда какъ теперь это только памятники среднихъ вѣковъ, и древность, для насъ столь священную, приходится въ немъ «искать съ огнемъ» отыскивать — и въ переносномъ, и въ буквальномъ смыслѣ. Такъ, въ храмѣ св. Гроба все затемнено и спутано, а глухія потемки, царящія во многихъ частяхъ современнаго средневѣковаго храма, произошли именно отъ этой задачи подведенія разныхъ мелкихъ церквей, часовенъ и капеллъ подъ одну крышу.

Географъ ал-Идрисій около 1154 г. пишетъ, что церковь Воскресенія, куда приходятъ паломники изъ всѣхъ странъ Востока и Запада земли, пѣшетъ врата на западной сторонѣ, а вошедшій видитъ себя подъ куполомъ, покрывающимъ всю церковь (ротонда св. Гроба): «этотъ куполъ одно изъ чудесъ міра». Напротивъ стоятъ священная гробница съ двумя дверями, покрытая сводчатымъ куполомъ, прочнымъ, красивымъ и богато украшеннымъ. Съ восточной стороны большая церковь, а немного на юго-востокъ отъ нея — тюрьма Господа Мессіи и мѣсто Его Распятія. Вольшой куполъ круглый, открытъ въ срединѣ и по окружности его изображены: Господь, пророки, Марія, Іоаннъ Креститель.

Попытки ориентироваться среди современнаго состоянія храма Воскресенія, и путемъ опредѣленія различныхъ его частей и святыхъ, и анализы ихъ отношенія къ древности могутъ дать нѣкоторые твердыя основанія для будущаго изслѣдованія. Такое будущее изслѣдованіе станеть, однако, возможнымъ лишь тогда, когда Палестина освободится отъ турецкаго владычества, и еще далѣе впередъ, въ томъ совѣтъ уже неопредѣленномъ будущемъ, когда прекратится исконная вражда греческаго Востока и латинства и когда станутъ немислимы ежегодно совершающіеся кровопролитные бои между греческими святогробскими монахами и монахами орденовъ францисканскаго и доминиканскаго. Только тогда станутъ возможны полныя и всестороннія раскопки вокругъ храма, только тогда станеть возможно скупить жалкія хибарки и руины, облѣпившія нынѣ храмъ св. Гроба и препятствующія всякому разслѣдованію. Въ настоящее время даже простой обзоръ частей храма св. Гроба доступенъ лишь съ боль-



Рисун. 10. Южный фасадъ и паперть храма св. Гроба въ Иерусалимѣ.

шимъ трудомъ внутри и еще болѣе снаружѣ, такъ какъ лѣпящіеся вокругъ св. Гроба монастырскія постройки, пріюты, дворы и всевозможныя пристройки до крайности затрудняютъ этотъ обзоръ. Современный входъ въ храмъ св. Гроба, съ южной стороны, образующій продолговатую четырехугольную площадь (*рисун. 10*), занимаетъ мѣсто древняго *атріума*, находившагося возлѣ Анастасіа. Мѣсто этого атріума кончалось какъ разъ тамъ, гдѣ теперь начинается эта площадь или открытая паперть храма св. Гроба (*парвисъ*, древній *парадизъ*). Въ настоящее время по этому краю видны базы бывшихъ некогда ограждавшихъ колоннъ — остатокъ древнихъ портиковъ, обходившихъ четырехугольный атріумъ. На углу этой площади, въ стѣнѣ дома, доселѣ сохранилась колонна съ капителю, принадлежащей VI—VII столѣтіямъ. Современная площадь, однако, втрое уже прежней площадки атріума, а его предѣлы въ ширину можно опредѣлить себѣ слѣдующимъ образомъ. Съ западной стороны—средствомъ всей мѣстности будетъ служить оставленный сооруженіями Константина подъемъ всей мѣстности; этотъ подъемъ замѣтенъ ясно и теперь, когда идешь съ площади по лѣстницѣ вверхъ улицы Кантарат-ел-зіаны въ старую патриархію. Сильнѣе точно говорить, что «когда утромъ открываются двери Анастасіа, туда *сходитъ* епископъ и сходятъ всѣ монашествующіе»: стало быть, въ этомъ мѣстѣ были такія же лѣстницы или крыльца, приводившія въ атріумъ Анастасіа изъ монастыря. На восточной сторонѣ предѣломъ атріума была Голгова, а если прослѣдить отъ нея по стѣнѣ Аврааміевскаго монастыря, то на краю у его стѣны оказывается также база отъ колонны, быть можетъ, принадлежавшая на томъ же мѣстѣ. Лѣвую сторону площади заняли монастырскія пристройки, нынѣ въ видѣ церквей: Іакова брата Господня, Маріи Магдалины и сорока мучениковъ. Съ южной стороны, впереди Аврааміевскаго монастыря, въ настоящее время площадь эту покрываетъ рядъ легкихъ каменныхъ построекъ, образующихъ латинскіе придѣлы Маріи египетской и придѣлъ Богоматери. Единственно оправдывается въ своемъ наименованіи придѣлъ Маріи египетской, такъ какъ назначенъ приблизительно въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ святая начала свое обращеніе. Немного въ сторонѣ отъ этихъ двухъ придѣловъ и въ тѣсномъ пространствѣ между ними и современнымъ входомъ въ храмъ узкая площадка съ давнихъ поръ образуетъ предметъ непрестанныхъ, порою кровавыхъ, споровъ латинякъ съ греками. Спускающаяся изъ придѣла Богоматери лѣстница принадлежитъ—вытѣсѣ съ придѣломъ—латинянамъ; латиняне ее убираютъ и чистятъ, и вотъ они стали мести и чистить площадку, ведущую отъ этой лѣстницы ко входу. А по святогробскому обычаю тотъ мететъ, который мѣстомъ владѣетъ, и обратно: если долго мететъ, то, значить, владѣетъ, а владѣніе этимъ мѣстомъ, конечно, весьма интересно: здѣсь вѣдь можно пристроить часовню и устроить соборъ, и латинянамъ особенно ненавистно, что греки владѣютъ доселѣ всю площадку и совершаютъ на ней торжественно свои обряды: умовеніе погъ и т. п. Не далѣе, какъ въ прошломъ 1904 г., на этомъ мѣстѣ вздумалъ мести францискавецъ, и въ результатъ были свалка и убійство. Входъ въ храмъ св. Гроба ограниченъ нынѣ одною дверью въ лѣвомъ порталѣ. Порталы—романо-готическаго стиля съ замѣчательными романскими рельефами, современными самой постройкѣ и пріобщими свой интересъ въ исторіи средневѣковаго искусства. Стѣна входа раздѣлана въ видѣ двухъ этажей; верхняя часть въ романскомъ стилѣ, нижняя въ готическомъ начальномъ.

Въ недавнее время извѣстный изслѣдователь византійскихъ древностей проф. Стрыговскій, въ Грацѣ, въ своемъ сочиненіи *Orient und Rom* пытается доказать, что весь современный южный фасадъ храма св. Гроба вытѣсѣ древне-христіанское происхожденіе или, точнѣе говоря, цѣлкомъ сохранился отъ временъ Константина, въ базиликѣ котораго этотъ фасадъ, будто бы, образовывалъ собою часть атріума, бывшего при ротондѣ, и потому часть боковаго фасада базилики. Всѣ предыдущіе изслѣдователи полагали, что современный фасадъ—средневѣковаго происхожденія и при этомъ приходили къ отрицательному выводу по вопросу объ участіи въ частяхъ базилики Константина: общее заключеніе было таково, что внодной части базилики Константинъ не участвовалъ, хотя изъ ея матеріаловъ построены нынѣ части современнаго

зданія; такъ, уже со временъ Вогюзъ, догадывались, что рѣзной карнизъ изъ мраморныхъ плитъ, украшающій стѣну фасада по линіи раздѣленія двухъ этажей, относится ко временамъ Константина великаго, а проф. Стрыговскому легко удалось это утвердить, показавъ, на сравненіи. его стильныя особенности, по проф. Стрыговскій пытается доказать болѣе того: что карнизъ этотъ (ризалитъ) находится на своемъ первоначальномъ мѣстѣ со временъ Константина, т. е. что самая стѣна фасада и вся боковая его сторона, примыкающая къ нему съ правой стороны, по которой проходить тотъ же санный карнизъ, уцѣлѣли отъ древней базилики и что въ ней эти стѣны были наружными стѣнами атриума ротонды. Какъ ни заманчива эта гипотеза, — ея произвольность выступаетъ сама собою, ибо отъ этой стѣны до стѣны ротонды остается крайне малое пространство, между тѣмъ какъ Евсевій и многіе паломники особенно восхваляютъ обширный дворъ или атриумъ, окружавшій Гробъ Господень. Сходство современнаго фасада по своему типу съ фасадами восточныхъ, напр., египетскихъ, церквей ясно показываетъ, что и эти части стѣны сохранились уже отъ временъ епископа Модеста, но сложены изъ матеріаловъ базилики Константина,

Войдя внутрь храма, сразу переходишь съ яркаго свѣта въ глухія потемки и едва различаешь большую скамью, на которой потурецки, на корточкахъ, засѣдаетъ пресловутая стража Гроба Господня. Сейчасъ же за небольшою папертью, умѣщающеюся въ предѣлахъ портала, выходишь въ полуосвѣщенную площадку южнаго нефа, ограниченную съ правой стороны арками Голговы. Съ лѣвой стороны легко заметишь среди помоста, посредягѣ, камень мѣстной породы (мизизъ) длиною семь футовъ и наполовину шириною, обставленный по краямъ свѣтильниками и называемый *камень миропомазанія* (рисун. 11), на которомъ, по преданію, было положено тѣло Спасителя, по снятіи со креста, для помазанія ароматами. Что этотъ камень миропомазанія не представляетъ вовсе историческаго памятника и положенъ въ сравнительно позднее время лишь для обозначенія мѣста, на которомъ, по расчетамъ мѣстнаго монашества и паломниковъ, могло совершиться помазаніе (между Голговою и Гробомъ), врядъ ли можетъ быть сомнѣніе. Однако, чаряду съ другими священными камнями, такъ сказать, открытыми преданіемъ (ему обязанными своимъ появленіемъ), каковы: *камень кладезя Самаритянки, камень Іакова, камень моленія въ Геосиманіи, камень поста Христова* и пр., — и нашъ памятникъ идетъ изъ средневѣковой старины, по крайней мѣрѣ по своему названію. На одной эмалевой пластинкѣ, укрѣпленной на древнемъ образѣ, находящемся въ собраніи графа Г. С. Строганова въ Римѣ, есть изображеніе миропомазанія, относящееся къ началу XII в. На пластинкѣ эмалью изображено тѣло Христово, повитое пурпурными пеленами и лежащее ва пышномъ матрацѣ, покрытомъ полосатою матеріей съ драгоценными камнями. По сторонамъ два преклоняющіеся Архангела съ рипидами. Греческая надпись читается нами: «Христосъ полагается и возстанетъ Богъ». Этотъ полосатый матрацъ былъ, по всей вѣроятности, уцѣловѣченъ, — въ силу преданія, — большою плитою изъ пестраго мрамора. О плитѣ этой рассказываетъ намъ нашъ паломникъ Антоній, архіепископъ новгородскій 1200 г.: «Доска, на ней же положенъ бистъ Господъ, егда саяша Его со креста, и тогда святая Богородица плакася, осыавши тѣло Сына своего и Бога и шли слезы ея на доску ту и суть бѣлы видѣніемъ, аки капля вощаная, и та доска лежитъ во Поватократарѣ монастырѣ». Другое свидѣтельство, относящееся къ 1903 г., — Робера де-Кляри, въ исторіи взятій Константинополя, — цѣликомъ совпадаетъ съ Антоніевымъ, добавляя, что эта плита была мраморная. Современная плита въ храмѣ Гроба желтаго пестраго мрамора.

Голова представляетъ нынѣ небольшую двухъярусную часовню, при чемъ нижній ярусъ образуется исключительно небольшою глубокою нишей, слынущей подъ именемъ пещеры Адама. Въ средніе вѣка въ этой пещерѣ стояли гробницы Готфрида Бульонскаго и короля Балдуина, поставленные тамъ согласно указанному выше древнему обычаю отпѣвать на святомъ мѣстѣ особенно почетныхъ лицъ. Воспользовавшись пожаромъ 1888 г., греки вынесли эти историческія гробницы и образовали въ настоя-



Рисун. 11. Храмъ св. Гроба въ Иерусалимъ: «Камень миропомазанія» и видъ на Голгофу.

щее время небольшой алтарь. Въмѣстѣ съ этимъ варварски уничтоженъ былъ рядъ средневѣковыхъ латинскихъ надписей, памятѣй Филиппа Бургундскаго, Филиппа Испанскаго и др., и столь же варварски безвкусно обложено все тесаннымъ камнемъ и устроена ступенчатая лѣстница, ведущая на верхнюю площадку бывшей скалы, а теверъ церкви, состоящей изъ 2-хъ капеллъ: капеллы Распятія, принадлежащей грекамъ, и латинской капеллы Пригвожденія ко Кресту; вся площадка, почти квадратная, занимаетъ не болѣе 40 футовъ въ длину и ширину. Какъ извѣстно, вся скала покрыта тесанными плитами и только указываемыя монахами ямки обозначаютъ, по преданію мѣста водруженныхъ крестовъ; эти ямы имѣютъ до фута глубины; въ разстояніи 2-хъ аршинъ отъ лѣвой ямки показываютъ окаймленную серебромъ извѣстную разсѣлину, доходящую до основанія скалы и указываемую свидѣтельствомъ св. Кирилла іерусалимскаго. По разслѣдованію геолога Фрасса въ 1865 г., разсѣлина имѣетъ видъ пролома или вулканической трещины. Отъ Голгофы до Гроба Господня насчитывается 40 шаговъ, — разстояніе, приблизительно отвѣчающее подсчетамъ древнихъ паломниковъ. Впрочемъ, вполне понятенъ самъ по себѣ тотъ неурезанный фактъ, что существованіе народной тропы, не заросставшей къ этимъ двумъ святынямъ христіанства, вполне гарантировало сохраненіе ихъ на мѣстѣ и даже въ сравнительной неизмѣнности. Правда, теперешній кувуклій Гроба Господня, появившійся со времени пожара 1808 г., послѣ перестройки ротонды въ 1810 г., можетъ считаться наименѣе удачною, наименѣе художественною и наименѣе приличною обочкой величавой христіанскаго памятника. Такъ, если современный кувуклій имѣетъ около 8 метровъ въ длину и 5½ въ шир. то, по всей вѣроятности, и первое сооруженіе Константина не отличалось большими размѣрами и даже имѣло, вѣроятно, то же самое построеніе, болѣе продолговатое въ длину, чѣмъ въ ширину, т. е. съ востока на западъ. Современное построеніе состоитъ изъ 3-хъ частей: придѣла Ангела, самой пещеры св. Гроба и коптской капеллы, приютившейся на западной наружной сторонѣ кувуклія. Древняя конструкция состояла также изъ 3-хъ частей, но третья была съ восточной стороны и имѣла, повидимому, видъ иконостасной низкой баллюстрады, имѣвшей мало выясненное отношеніе къ обряду воспоминавшему жепъ-мироносицъ. Придѣлъ Ангела (3½ и 3 метра въ шир. и длину) въ теперешнемъ видѣ есть только возобновленіе или неумѣлая реставрація передней прихожей камеры, которая въ древности иногда оставалась открытою. Входная дверь изъ этой камеры въ самую пещеру Гроба Господня приходится въ сторонѣ отъ средней оси; а этотъ входъ, крайне низкій (1,40 метр. выс., 0,70 м. шир. и 0,90 м. глубины), такъ что и средняго роста человѣкъ долженъ сгибаться до пояса, чтобы войти въ дверку, — очевидно, первоначальнаго характера. Эта боковая, открывающаяся въ пещеру дверка ничуть не указываетъ на то, что придѣлъ Ангела пристроенъ не на мѣстѣ древней камеры, такъ какъ часто наблюдается такое боковое помѣщеніе входной двери въ некрополяхъ. Любопытнымъ предметомъ придѣла Ангела является кусокъ желтоватаго камня (подобнаго мрамору и называемаго *миззи*), положенный на невысокомъ каменномъ пьедесталѣ для поклоненія. Этотъ кусокъ (*Quaresmius не знаетъ его*) выдается за кусокъ подлиннаго камня, которымъ закрытъ былъ Гробъ Господень и на которомъ, отваленномъ, сидя, явился Ангелъ женамъ-мироносицамъ. Обломокъ настоящаго камня (0,45 метр. и 0,35 м.) похожъ на обломокъ жертвеннаго обыкновеннаго камня (0,30 м. выс.), а такіе жертвенники закрывали, по обычаю, входъ въ выдолбленную погребальную камеру, устроявая въ сторонѣ отъ этого входа небольшой корридоръ съ повышеннымъ поломъ — съ тѣмъ, чтобы, при помѣщеніи покойника, скатить камень къ устью входа и тѣмъ закрыть его, при чемъ корридоръ этотъ замуровывался наглухо: таковъ способъ, употреблявшійся египтянами. Такой точно камень открытъ въ 1891 г. въ одномъ изъ замѣчательныхъ склеповъ въ Никифоріи (см. *рисун. 12*), близъ Іерусалима, гдѣ были открыты прекрасные рѣзные саркофаги (*рисун. 13*), I—II в. по р. Хр. Что то же самое могло имѣть мѣсто при погребеніи Спасителя, свидѣлствуютъ слова Матѣея 28, 2 и Марка 16, 3—4, гдѣ выраженія славяно-русскаго перевода «отвалилъ камень» и «отвалелъ камень» должно было бы (въ настоящее время) испра-

вить такъ: «откаченъ камень» и «Ангель откатилъ камень», чтобы вполне точно соответствовать теперешнему греческому *ἀπερρώλη*. Однако есть свидѣтельство Виллибальда, паломника 725 г., гласящее (гл. XVIII) о томъ же камнѣ: «и тамъ передъ дверью Гроба лежитъ извѣстный камень, большой, четырехугольный, по образцу прежняго камня, который Ангелъ отбавилъ отъ дверцы пещеры» (monumentū—памятника).



Рисунокъ 12. Входъ въ открытую пещеру въ Іерусалимѣ на участкѣ земли православной патріархіи «Никифорія».

Трудно было бы найти въ исторической наукѣ вещественный предметъ или древность, имѣющую болѣе интереса, чѣмъ св. Гробъ, и въ то же время предметъ болѣе смутный и темный и болѣе неизвѣстный. Съ одной стороны, вотъ уже болѣе полуторы тысячи лѣтъ, какъ къ св. Гробу стремится не убывающая, а только изрѣдка перемежающаяся масса паломниковъ всѣхъ степеней интеллигентности, а описанія св. Гроба можно



Рисун. 13. Гробница, открытая в 1891 г. в Иерусалимѣ на участкѣ земли православной патриархъ «Шкифорія».

считать тысячами на всѣхъ языкахъ міра. Съ другой стороны, мы доселѣ не можемъ уяснить себѣ даже перваго вопроса, что представляетъ собою св. Гробъ, въ дѣйствительности. Очевидцы, лицецрѣвшіе кувуклій св. Гроба, и читатели разсказовъ о немъ находятъ въ одинаковыхъ условіяхъ: и тѣ и другіе одинаково не въ состояніи отвѣтить на этотъ первый и главный вопросъ. Въ то время, какъ одни, очевидцы, паломники и туристы, рѣшаются утверждать, что они видѣли св. Гробъ, высѣченный цѣлкомъ изъ скалы и только обложенный снаружи въ видѣ украшенія мраморомъ, другіе, обозрѣвъ мраморные стѣны кувуклія, рѣшаютъ весь вопросъ абсолютнымъ отрицаніемъ какого-либо древняго памятника, въ данномъ случаѣ имѣющагося. Пока вопросъ можетъ быть поставленъ (но безъ архитектурнаго разслѣдованія не можетъ быть рѣшенъ) на основаніи историческихъ справокъ. Изъ Евсевія и свидѣтельствъ паломническихъ мы знаемъ, что Гробъ Господень былъ устроенъ по типу обыкновенныхъ одиночныхъ пещерныхъ еврейскихъ гробницъ: 1) Гробъ Господень былъ высѣченъ въ живой скалѣ, внутри невысокаго холма, въ видѣ двухъ камеръ, одна за другою слѣдовавшихъ; иначе говоря, въ видѣ двойной пещеры; первый входъ былъ открытымъ, а второй закрывался камнемъ, подкатывавшимся къ устью. 2) Пещера была расположена входомъ на востокъ, какъ всѣ еврейскія фамиліи и одиночныя усыпальницы. 3) Пещера была устроена приблизительно на уровнѣ входа. 4) Мѣсто погребенія имѣло видъ лежа или прилавка, высѣченнаго съ боку погребальной камеры, по правую сторону отъ входа. 5) Обѣ камеры имѣли четырехугольную, хотя не вполне правильную форму. Затѣмъ историческія судьбы св. Гроба произвели въ немъ послѣдовательно такіа измѣненія: 1) Пещера св. Гроба была высѣчена въ массивѣ скалы такъ, что образовала особый отдѣльно стоящій, — среди выравненной искусственно скалистой площади, — мавзолей или памятникъ, который паломники называютъ то пещерою, то памятникомъ, то скалою. 2) Пещера имѣла, по всей вѣроятности, четырехугольную форму, но, — въ зависимости отъ украшавшихъ ее снаружи рѣшетокъ, колоннъ, мраморной облицовки, пристроенныхъ часовенъ и пр., — пріобрѣтала въ разныя времена, — кромѣ четырехугольной формы, — многоугольную и потому разнообразно опредѣлялась паломниками; для критики ихъ свидѣтельскихъ показаній (въ большинствѣ обычно невѣрныхъ) должно имѣть въ виду, что основная четырехугольная форма св. Гроба (куба, какъ называетъ Евсевій) покрывалась сверху полукуполомъ, конусомъ, пирамидальною вершиной или же киворіемъ или балдахномъ на открытыхъ колоннахъ. 3) Повидимому, уже при Константинѣ первая или прихожая камера была обстѣнена и вмѣсто нея образована открытая передъ входомъ въ св. Гробъ передняя, называвшаяся отдѣленіемъ жень-мироносицъ, устроеннымъ при помощи низкихъ перилъ или балюстрадъ. Въ результатъ такого отстѣненія передней камеры, самый памятникъ пріобрѣталъ болѣе цѣлесообразную форму и на всѣхъ рѣсункахъ св. Гроба, идущихъ съ VI в., изображается въ видѣ одной небольшой погребальной камеры (четыреугольной или круглой) со входомъ; Ангелъ, при этомъ, изображается сидящимъ вѣтъ Гроба на большомъ поваленномъ камнѣ. 4) Въ эпоху паломничества ко св. Гробу въ V и VI вв. паломники допускались внутрь св. пещеры для лобызанія каменнаго лежа и получали при этомъ на память какъ масло отъ горѣвшей неугасимой лампады Гроба, такъ и частицу земли, приносившую извнѣ и освященную прикосновеніемъ ко св. Гробу. Реставрація всей базилики св. Гроба при Модестѣ, измѣнивъ украшенія св. Гроба, оставила, повидимому, его первобытную сущность въ прежнемъ видѣ: натуральной скалы, высѣченной изъ холма и содержавшей внутри пещеру съ высѣченною въ одной изъ ее стѣнокъ лавкою или ложемъ. Наружный видъ памятника имѣлъ, повидимому, ту же четырехугольную форму съ коническимъ верхомъ, обставленную девятью колоннами по низу, изъ которыхъ четыре стояли передъ фасадомъ часовни и окружали *камень Ангела*; внутренность св. пещеры была натуральною скалою, покрытой, повидимому, особою рѣшеткой для огражденія отъ паломниковъ, уносившихъ ее частицы; въ этой пещерѣ могло одновременно помѣщаться не болѣе трехъ человѣкъ (и то стоя), которые могли легко касаться пестолка рукою; ложе находилось на сѣверной сторонѣ, по стѣнѣ вправо отъ входа; это ложе представляло

плоскій прилавокъ въ стѣнѣ, на которомъ могло бы помѣститься одно вытянутое тѣло; на извѣстной высотѣ (не болѣе двухъ футовъ) въ стѣнѣ виденъ былъ, выступающій поверхъ лежа, неглубокой карнизъ, который придавалъ всему этому мѣсту видъ невысокой ниши. Такъ какъ, по свидѣтельству Аркульфа, въ пещерѣ св. Гроба горѣло уже 12, а впоследствии 15 лампъ, то,—нужно думать,—сводчатый потолокъ камеры долженъ былъ быть въ это время, или даже и ранѣе, пріоткрытымъ вверху.

Въ 1010 г., при халифѣ Хакимѣ, церковь св. Гроба подверглась страшному разрушенію, исполненному, по повелѣнію самого халифа, намѣстникомъ Рамле. Хакимъ началъ преслѣдованія христіанъ черезъ 7 лѣтъ по вступленіи своемъ на престолъ, когда ему было только 11 лѣтъ и 5 мѣсяцевъ,—стало быть, въ пору своего совершеннолѣтія, когда власть легко опьяняетъ надѣленную ею. Годъ разрушенія храма Воскресенія показывается арабскими источниками разнo: въ 398 г. и 400 г. Гаджры. При этомъ должно сказать, что аль-Хакимъ былъ не только жестокъ по природѣ, во характера непостояннаго и вспыльчиваго, а подъ конецъ даже былъ душевно больнымъ и въ своихъ преслѣдованіяхъ доходилъ до извѣстной мелочности: запрещалъ христіанамъ одѣваться въ черное, опоясываться кушаками; во время Вербной недѣли воспрещалъ украшеніе церквей, процессіи и ношеніе пальмовыхъ вѣтвей; отнималъ заведенныя монастырями имущества, захватывалъ и жестоко пыталъ писцовъ христіанъ, принуждая ихъ принимать исламъ; требовалъ отъ христіанъ ношенія тѣльныхъ крестовъ на груди и отъ евреевъ—колокольчика; разрушалъ церкви, дозволялъ и устраивалъ разгромы христіанскихъ кварталовъ, удалялъ христіанъ съ должностей, срывалъ кресты съ церквей и приказывалъ уничтожать наружныя фрески и иконы; способствовалъ эмиграціи христіанъ и евреевъ. Однако же, при всемъ этомъ халифъ аль-Хакимъ съ одной стороны былъ исполнителемъ обычнаго мусульманскаго фанатизма, а съ другой—разумнымъ мусульманскимъ политикомъ, такъ какъ усиленіе христіанъ (главное ядро которыхъ состояло изъ грековъ) при владычествѣ предыдущихъ халифовъ уже давно нарушило допускаемая понятною осторожностію границы.

Но въ то время, какъ камѣ обстоятельно извѣстны всѣ распоряженія халифа аль-Хакима относительно христіанъ Палестины, намъ остаются смутными обстоятельства разрушенія храма св. Гроба и при этомъ самый важный пунктъ—вопросъ о разрушеніи пещеры св. Гроба. Свидѣтели, очевидцы и хроникеры, какъ европейскіе, такъ и арабскіе, единогласно повторяютъ общую фразу: храмъ св. Гроба былъ разрушенъ до основанія. Но, во-первыхъ, мы хорошо знаемъ цѣну словъ средневѣковыхъ историковъ и особенно арабскихъ хроникеровъ. Выраженія «разрушенъ до основанія» или «сравненъ съ землею» употребляются слишкомъ часто для того, чтобы принимать ихъ въ буквальный смыслъ. Особенно мало отдаютъ себѣ отчета въ своихъ словахъ арабы, и всѣмъ извѣстны картинность и гиперболизмъ ихъ языка. Они въ значительной степени должны быть умалены критикомъ. Доселѣ мы видимъ колоссальныя руины, почти цѣлкомъ стоящія, стѣны зданій, о которыхъ у историковъ сказано, что они были разрушены до основанія. Притомъ, въ древности ни разрушеніе, ни пожаръ никогда не бывали окончательными по той простой причинѣ, что фундаменты въ то время—кромѣ римлянъ—не устраивали въ материковой землѣ, а выкладывали въ мусорѣ руины. Затѣмъ, выраженіе европейскихъ паломниковъ о томъ, что самый гробъ Господень былъ сломанъ язычниками или былъ разрушенъ, но при этомъ арабы не могли уничтожить самаго «камня памятника» (*lapideus monumenti*), показываютъ, что и здѣсь разрушеніе не было окончательнымъ. Очевидно, если рассказываютъ, что язычники не могли уничтожить всего памятника (пещеры св. Гроба) цѣлкомъ и пробовали его разрушить огнемъ, то дѣло идетъ о массивной скалѣ, изъ которой состоялъ св. Гробъ. Вѣроятно, арабы разбили топорами весь верхъ пещеры, разложили огонь на нижнемъ обрубкѣ, чтобы отъ жара потрескался массивъ,—и на этомъ остановились. Всѣмъ извѣстно, что человѣческая способность къ разрушенію, будучи весьма экстенсивною и заразительной, въ то же время быстро удовлетворяется и, какъ всякая страсть, гаснетъ тѣмъ быстрѣе.

тѣмъ она ярче. Конечно, всѣ дошедшія до насъ записи—частью плодъ воображенія и слабой памяти, но, можетъ быть, въ той части разсказовъ, которая говорить, что самое ложе Гроба Господня сохранилось, уцѣлѣлъ фактъ дѣйствительности. Можно быть увѣреннѣмъ, далѣе, что такъ какъ паломники продолжали притекать ко св. Гробу и милостыня получалась тѣмъ обильнѣе, тѣмъ болѣе бѣдъ выпадало на долю святыни, то существованіе остатковъ св. пещеры было обезпечено человѣческимъ вниманіемъ, задолго до 1148 г., когда рѣшено было возстановить самый храмъ. Правда, на мѣсто прежней натуральной пещеры и живой скалы теперь должны были уже надъ ея остатками сложить изъ камней часовню св. Гроба. Эта постройка на средства, данныя Константиномъ Мономахомъ, была, вѣроятно, выполнена въ византійскомъ стилѣ, т. е. имѣла видъ круглago, свободно посреди ротонды стоящаго мавзолея въ два или даже три яруса. Мы доселѣ не знаемъ и не можемъ указать точнаго изображенія этого памятника. Напротивъ того, мавзолей, построенный на мѣсто этого византійскаго сооруженія, уже разрушившагося въ 1555 г., Бонифациемъ изъ Рагузы, сохраненъ для насъ въ многочисленныхъ рисункахъ съ него, исполненныхъ до 1808 г. Это былъ шестиугольный, обставленный готическими аркадами по низу, массивъ, сложенный изъ тесанаго камня и украшенный наверху готическимъ балдахинномъ: готическій лошобъ поздняго времени напоминаетъ постройки Адриатическаго побережья. Въ 1808 г. произошелъ извѣстный пожаръ, и часовня св. Гроба подверглась разрушенію, а въ 1810 г. на ея мѣсто построена современная массивная часовня греческимъ архитекторомъ. Уже во время перестройки Бонифация обнаружилось и было засвидѣтельствовано, что первоначальный массивъ пещеры сохранился только въ основаніи ея и въ видѣ небольшого возвышенія поверхъ его общаго уровня, т. е. каменнаго прилавка, не выше 2-хъ футовъ съ небольшимъ углубленіемъ въ нѣсколько дюймовъ вверху. Въ настоящее время всѣ стѣны снаружи и внутри часовни облицованы мраморомъ и натуральной скалы нигдѣ видѣть нельзя. Самое ложе совершенно закрыто мраморомъ наглухо и требуется вѣрять, что подъ плитами мрамора есть натуральная скала. Лежанка или лавка, облицованная нынѣ мраморомъ, имѣетъ въ длину 2 метра, въ ширину 80 сант. и въ вышину 60 сант. Остатки древняго Константинова монумента, разрушеннаго Хакимомъ и, повидимому, разобраннаго и распроданнаго, въ свою очередь, повидимому, составили для Запада своего рода святыню. По крайней мѣрѣ, на существованіе такого рода остатковъ можно указать въ Константинополѣ. Паломнической разсказъ Антонія, архіепископа новгородскаго, въ двухъ мѣстахъ свидѣтельствуегъ: «Преже поклонихомся святѣй Софїи и Пресвятаго Гроба Господня двѣ доски цѣловахомъ и печати гробныя»; и еще: «Во притворѣ же (въ Святой Софїи) за великимъ олтаремъ вчинены во стѣнѣ Гроба Господня вехняя доска и посохъ желѣзень». Очевидно, здѣсь разумѣются облицовочныя плиты отъ Гроба Господня, т. е. отъ часовни или кувукліа, а такъ какъ паломничество Антонія падаетъ на 1200 г., то естественно думать, что эти плиты (Ріанъ называетъ ихъ вполнѣ точно: *tabulae*), появившіяся въ Цареградѣ, принадлежали въ разобранному послѣ разрушенія халифомъ памятнику.

Если представить себѣ мысленно проведенную черезъ средину пещеры св. Гроба ось (см. *рисун. 14*, линія Д), то эта линія прорѣжетъ по самой серединѣ греческій храмъ Воскресенія, замѣстившій собою прежній мартиріонъ (несравненно меньшаго размѣра) на мѣстѣ прежней абсиды или даже алтарной части Константиновой базилики (пресвитеріума). Потребны особенныя усилія ученыхъ архитекторовъ, чтобы путемъ мельчайшихъ разысканій и въ стѣнахъ и сводахъ нынѣшняго храма Воскресенія открыть какіе-либо остатки древностей и объяснить, почему возникло это странное центральное зданіе, вѣрнѣе—цѣлый храмъ, внутри общаго храма и почему рядомъ съ куполомъ ротонды помѣстился куполъ этого храма Воскресенія. На теперешній поверхностный взглядъ, вся эта часть былъ равнѣ среднимъ нефомъ и, по всей вѣроятности, не имѣла купола кромѣ купола ротонды, но имѣла двѣ абсиды, западную и восточную. Подобнаго рода средневѣковыя готическаго періода храмы съ двумя абсидами извѣстны въ

нѣсколькихъ примѣрахъ не въ одной Германіи и согласно излюбленнымъ обычаямъ западнаго средневѣковья, видимо, перенимали освященный образецъ. Вѣстѣ съ паденіемъ латинскаго королевства, греки, принявъ вновь обладаніе святыми мѣстами Іерусалима и желая перенести къ себѣ, хотя номинально, полное обладаніе, восстановили древнее пня церкви Анастасіа, которое собственно принадлежитъ ротондѣ, а затѣмъ отдѣлили храмъ Воскресенія отъ остальныхъ владѣній. Вслѣдствіе этого храмъ Воскресенія оказался чрезвычайно малымъ, а его алтарь донелъся стѣсненнымъ и два патріаршія монументальныя мѣста пришлось почти у самаго иконостаса. — На той же самой линіи средней оси, въ среднѣй купольнаго пространства поставленъ, очевидно, въ новѣйшее время небольшой мраморный столъ, не болѣе аршина. Это есть, такъ называемый, пупъ земной, омфалъ, средоточіе вселенной. Появленіе такого знака, упрежняющаго изобрѣтательность святотробскихъ проводниковъ-монаховъ объясняется исконною легендой, сложившеюся еще въ ветхозавѣтномъ Іерусалимѣ, сначала о томъ, что Іерусалимскій храмъ есть средоточіе земли. Известный стихъ (12-й) 83-го псалма: «Всѣ же Царь нѣмъ прежде вѣка: содѣла спасеніе посредѣ земли» распространилъ эту Іерусалимскую традицію и вызвалъ благочестивыя мечты (цѣ словъ патріарха Софронія на праздниѣ Креста) о «средѣ земли» въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ пострадалъ Господь. Затѣмъ именно уцѣлѣвшая горка, на расчищенной площади Голговы, стала этимъ средоточіемъ: пилъ омфаломъ, который черезъ вѣковую время упоминается особо среди двора или Іосифова сада: въ одной изъ миниатуръ греческой рукописи Минеи въ Тифлисѣ видно изображеніе отрока Іисуса, пророчествующаго о Мессіи среди учителей Іерусалимскаго храма; тамъ представлена та самая *сигма* или полукружіе, что находилось за Крестомъ въ базиликѣ Константина, а посреди ея плоское круглое вышечноею плитамъ возвышеніе, которое, вѣроятно, означало собою омфалъ.

Идя отъ ротонды по сѣверному нефу храма, встрѣчаемъ семь аркад Пресвятой Дѣвы (рисунъ 15), — предполагаемые остатки Константиновой базилики. Но эти остатки византийскаго колоннады явно происходятъ изъ постройки временъ Модеста, такъ какъ даже всѣ капители этой колоннады тождественны съ капителями мечети Ель-Акса, а эта мечеть построена изъ матеріаловъ, взятыхъ отъ различныхъ разобранныхъ арабами, церковей Іерусалима. Капители всѣ относятся къ IV—VI вв. Въ концѣ этого нефа имѣются два небольшіе придѣла: узъ Господнихъ и темницы Господней. Образованіе легенды, относящихся къ этимъ придѣламъ, относятся уже въ среднимъ вѣкамъ и связано между прочимъ съ такъ называемымъ «столпомъ бичеванія Господня». Было бы излишне перечислять, сколько обломанныхъ колоннъ бичеванія появилось, начиная съ VIII в., на Востокъ и Западъ. Главный памятникъ этого рода существовалъ въ Константинополѣ передъ латинскимъ завоеваніемъ (упоминается у нашего паломника Аѳонія). Наиболѣе извѣстные находятся въ настоящее время: въ храмѣ св. Гроба (у грековъ и у латинянъ) и въ Римѣ (въ ц. св. Фрагеды, капелла Зенона и колонны). Обзоръ различныхъ придѣловъ: св. Логгина, Раздѣленіе ризъ, Поруганіе, расположенныхъ въ окружающемъ корридорѣ, обходящемъ стѣну алтаря храма Воскресенія, были бы бесполезны въ частностяхъ, такъ какъ всѣ эти части безусловно архитектурнаго происхожденія, но не историческаго, а наименованія ихъ произвольны.

Между двухъ придѣловъ въ юго-восточной части этого корридора находится покатыи сходъ въ особую церковь, нѣмъ называемую *придѣломъ св. Елены*. Эта маленькая церковь занимаетъ собою мѣсто прежней крыты въ базиликѣ св. Константина, устроенной надъ мѣстомъ обрѣтенія св. Креста еще во времена Константина великаго. Отсюда издавна существуетъ мнѣніе о томъ, что церковь составляетъ остатокъ этой базилики и что 4 колонны, поддерживающія средній крестообразный, открытый посрединѣ, сводъ этой церкви, относятся ко времени Константина; но это мнѣніе, относясь еще къ дѣтскому состоянію византийскаго археологівъ въ 60-хъ г. XIX в. Колонны этой крыты нѣзкы, половиннаго размѣра противъ низкаго византийскаго колонны; капители къ нимъ не подходятъ—ни по величинѣ, ни по ширинѣ, и потому каменотесы приладили ихъ къ этимъ столбамъ, стесавши весь нижній поясъ. По рисунку же капи-



Рисун. 15. Храмъ св. Гроба въ Иерусалимѣ: колоннада сѣвернаго нефа.



Рисун. 16. Арка Константиновой базилики въ Иерусалимѣ.

тели тождественны съ сѣвернымъ нефомъ храма и мечетью Эль-Акса, а потому самая постройка, очевидно, относится или къ концу VII, или даже къ VIII в.

Дѣйствительныя остатки Константиновой базилики найдены, однако, и притомъ въ такомъ отдаленіи отъ современнаго храма и въ такомъ мѣстѣ, гдѣ ранѣе мало кто ихъ ожидалъ: таковы открытыя въ 1883 г. съ восточной стороны храма по базарной улицѣ Хан-Эс-Зетъ монументальныя развалины *пропилеи Константиновой базилики*. Открытіе произведено путемъ продолжительныхъ раскопокъ, предпринятыхъ «Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ». Правда, еще ранѣе остатки гранитныхъ колоннъ, пилястра и стѣны, образующихъ порталъ, выдавались ранѣе изъ земли и дали поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ догадываться, что въ нихъ скрываются развалины пропилеи Константиновой базилики. Другіе изслѣдователи дополняли эти догадки соображеніемъ, что такъ какъ руины ниже уровня земли въ западной части, то возможно, что отъ нихъ первоначально вели вверхъ ступени. Стало бытъ, можно было предполагать открытіе своего рода монументальной лѣстницы, вводившей въ атриумъ древняго храма. Таковы были заключенія палестинской комиссіи, раскрывшей отъ земли эти остатки, и въ особенности заключеніе извѣстнаго Вогюэ, произведшаго раскопки на мѣстѣ этихъ остатковъ, что общій стиль ихъ вполне подходитъ къ царствованію Константина великаго. Но, вмѣстѣ съ базами колоннъ, остатками самихъ колоннъ, найдены: во-первыхъ, древняя стѣна, въ видѣ нѣсколькихъ, не потревоженныхъ на своемъ первоначальномъ мѣстѣ, устоевъ, и, во-вторыхъ, остатки тройной монументальной арки (рисун. 16). Вогюэ считалъ эту стѣну остаткомъ второй іерусалимской городской стѣны, уцѣлѣвшей до времени Константина и дополненной гладкою римскою кладкою извнутри. Вогюэ ошибочно думалъ, что тройная арка построена на мѣсто древняго входа въ городъ: предположеніе, мыслимое только въ томъ случаѣ, еслибы эта арка составляла часть триумфальнаго сооруженія, на какое она вовсе не походитъ. Къ этимъ раскопкамъ до 1872 г. были сдѣланы значительныя дополненія ориенталвстомъ Клермономъ-Ганно въ 1874 г. (ученыя результаты его изслѣдованія появились впервые только черезъ 26 лѣтъ). Ученый ориенталистъ вѣрно заключилъ, что ворота принадлежать византійской эпохѣ и являются притомъ памятникомъ сборнаго характера; онъ замѣтилъ также между этими воротами и древнею стѣною помость изъ плитъ на разныхъ уровняхъ, и указалъ на ихъ разновременное происхожденіе; обнаруживъ на большомъ пространствѣ древне-еврейскую стѣну съ выпусками по наружной ея сторонѣ и съ римскою кладкою внутри, онъ опредѣлилъ все дальнѣйшее въ качествѣ ряда различныхъ средневѣковыхъ сооружений. Обширныя раскопки, произведенныя въ 1883 г. «Палестинскимъ Обществомъ» подъ наблюденіемъ архимандрита Антонина, на всемъ пространствѣ Русскаго мѣста, вскрывши почти все то цѣлое, на чемъ ранѣе разрозненными частями являлись всѣ эти остатки, объяснили рядъ накопившихся ранѣе недоумѣній: отысканная колоннада пропилеи представляла отклоненіе противъ оси храма Воскресенія въ южномъ направленіи, очевидно, въ результатъ того обстоятельства, что строители базилики воспользовались древне-еврейскою стѣною. Принявшій участіе въ расслѣдованіи мѣстности разбѣговъ, уровней и стѣнъ, оговору примыкавшихъ къ пропилеямъ, архитекторъ Шикъ пытался даже опредѣлить направленіе базилики по южной, восточной и частию западной оторонѣ ея: по его наблюденіямъ (см. его планъ: рисун. 14), восточная и южная стѣны базилики совпадали съ нынѣ открытыми остатками; западная же стѣна проходила тамъ, гдѣ въ современномъ храмѣ св. Гроба находятъ много остатковъ древнихъ стѣнъ и гдѣ скала выходитъ на поверхность земли; въ сѣверо-западномъ углу двора абиссинскаго монастыря сохранился также остатокъ базилики, составлявшій уголъ, который соединялъ средній нефъ съ наружнымъ портикомъ. Къ сожалѣнію, главное вниманіе архитектора Шика, а затѣмъ и «Палестинскаго Общества» сосредоточилось на значеніи древне-еврейской стѣны, вошедшей въ составъ пропилеевъ. Но вмѣсто того, чтобы опредѣлить возможно точнѣе эти реальныя остатки, — архитекторъ Шикъ предварительно построилъ изъ нихъ своего

рода фантастическій замокъ въ видѣ *преторіи*, будто бы здѣсь бывшей, древней стѣны городской, здѣсь проходившей, триумфальныхъ воротъ, ведшихъ въ преторію и замѣнившихъ (недолго и только въ воображеніи самого архитектора) католическую арку: «Се человекъ». Наконецъ, большая плита, оказавшаяся въ помостѣ, стала здѣсь *порогомъ Судныхъ вратъ*, черезъ который прошелъ Спаситель, ведомый на судъ въ преторію (*рисун. 17*). Такимъ образомъ, созданъ былъ такъ называемый «божественный путь», которымъ будто бы проведенъ былъ Спаситель и который долженъ былъ для православныхъ поклонниковъ замѣнить *Via dolorosa*—Страстный путь, нынѣ находящійся въ завѣдываніи католиковъ, ими легендарно обставленный и ими обслуживаемый. Въ заключеніе—по этой гипотезѣ—абсида Константиновой базилики перемѣстилась на восточную ея сторону, т. е. на мѣсто атриума, а лицевой фасадъ оказался со стороны церкви св. Гроба. Клермонъ-Ганно рѣшительно высказался противъ этой гипотезы: кувическая надпись, имъ открытая съ восточной стороны, указываетъ ясно на существованіе здѣсь входной лѣстницы или монументальнаго крыльца, ведшаго въ преддверіе или на паперть базилики или, что то же, ея пропилеи. Главная стѣна пропилеи первоначальна, какъ видно по безупречной линіи кладки. Кладка стѣны, къ которой примкнута арка, также древнѣйшаго періода, но самая арка—византійскаго происхожденія и капители ея относятся къ VII или VIII в. Значитъ, видѣтъ въ настоящемъ памятникѣ что-либо, кромѣ остатковъ Константиновой постройки и византійскихъ передѣлокъ, пона немыслимо.

Такимъ образомъ, остается нерѣшеннымъ вопросъ объ *остаткахъ* Константиновой базилики, такъ какъ при встѣхъ ея перемѣнахъ и разрушеніяхъ должны были уцѣлѣть и находиться гдѣ-либо въ Іерусалимѣ тѣ многочисленныя ея колонны (по всей вѣроятности монолиты), которыми она была украшена: таковыхъ колоннъ, въ предѣлахъ современнаго храма, не оказывается, а потому надо ихъ искать въ иномъ мѣстѣ. Единственное зданіе современнаго Іерусалима, представляющее цѣлый рядъ колоннъ (12 во внутренней колоннадѣ) цѣльнаго характера и выполненныхъ для одного зданія изъ разныхъ рѣдкихъ пестрыхъ мраморовъ—желтаго съ чернымъ, розоваго, пурпурнаго, зеленаго и пр.: ихъ капители по стилю IV в. и ясно указываютъ, что вся эта внутренняя колоннада происходитъ цѣликомъ изъ базилики Константина. Равно 16 колоннъ вѣншей колоннады также по капителямъ относятся къ IV в. и только портики, окружающіе октагонъ Омаровой мечети и носящіе громкія названія райскихъ вратъ и т. п., относятся къ позднѣйшему времени, что достаточно ясно свидѣтельствуемъ, что мечеть эта собрана изъ древне-христіанскаго матеріала, разобраннаго арабами.

Такъ называемая Омарова мечеть или — точнѣе — *мечеть Скалы*, не будучи вовсе постройкою самого Омара, по точнымъ даннымъ есть постройка Абд-Ель-Мелека въ 691 г. Сооружая эту мечеть, прозванную у мусульманъ *Куполомъ Скалы* (*Куббт-эс-Сахра*), Абд-Ель-Мелекъ задаясь цѣлію отвлечь мусульманъ отъ священ. паломничества въ Мекку и побудить ихъ совершать предписанный имъ хаджъ въ Іерусалимъ. Главную роль въ данномъ случаѣ играла свящ. іерусалимская скала, покрываемая этимъ куполомъ и долженствовавшая замѣнить «Черный Камень» (Каабу). Поэтому вокругъ Сахры совершались такіе же процессіи, какъ вокругъ Каабы, отмѣненные впоследствии Аббасидами. Во время праздника закалывали тамъ жертвы, скалу мазали благовонными мазию, обкуривали ея мами. Куполь былъ позолоченъ, покрывался особыми покрывамъ, такими же покрывами покрывалась скала и надъ ней были повѣшены рога «Аврамова барана» и вѣнчекъ Хозроя. Причина такого почитанія скалы относится къ ветхозавѣтнымъ сказаніямъ, съ нею связаннымъ. Въ талмудической мифологіи она является камнемъ фундамента, которымъ Богъ запечаталъ отъ начала устье преисподней, написавъ на этомъ камнѣ святѣйшее имя (Вожіе, неизреченное, какое обычно читается «Іегова»). Камень этотъ лежитъ надъ пропастію и удерживаетъ міръ отъ потопленія его волнами преисподней. Это есть камень основанія, отъ котораго распростерты четыре страны свѣта. Моисей Маймонидъ (XII в.) объяснял: на западной сторонѣ



Рисун. 17. Стѣны, открытыя на Русскомъ мѣстѣ,



и т. наз. «порогъ Судныхъ вратъ» въ Иерусалимѣ.

храма Соломонова во Святомъ Святыхъ былъ камень, на которомъ стоялъ ковчегъ заветѣ, урна (стагна) съ манною и жезлъ Аароновъ. Но Соломонъ, предвидя разрушеніе храма, слѣлалъ въ скалѣхъ святилища особенное подземное мѣсто для сокрытія ковчега, въ случаѣ надобности. Въ этомъ тайномъ мѣстѣ сокрыты священныя принадлежности святилища, такъ что во второмъ храмѣ ихъ уже не было и онѣ невидимо стояли въ пещерѣ скалы. — Со времени послѣдняго разрушенія храма Камень какъ бы утратилъ свою чудодѣйственную силу и о немъ замолкли разсказы. Но уже въ первыя столѣтія христіанства скала вновь стала предметомъ поклоненія. Бордосскій путникъ (330 г.) разсказываетъ: «на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ былъ храмъ, построенный Соломономъ, на мраморѣ передъ жертвенникомъ, гдѣ, говорятъ, нѣкогда пролита была кровь Захаріи (Мф. 23, 35), видны по всему помосту слѣды обуви убившихъ его воиновъ, — словно отпечатанные въ воскѣ. Здѣсь же двѣ статуи Адріана, а недалеко отъ нихъ *пробитый камень* (lapis pertusus), къ которому разъ въ годъ приходятъ іудеи, помазываютъ его, съ воплемъ рыдаютъ, разрываютъ свои одежды и затѣмъ удаляются. Здѣсь же домъ Езекии, царя іудейскаго. Также, — если выйти изъ Іерусалима, чтобы подняться на Сіонъ, — на лѣвой сторонѣ и внизу въ долинѣ, возлѣ стѣны, находится водоемъ, называемый Силоамъ, *имѣющій четыре крытые взвода*, и другой большой водоемъ внѣ города. Источникъ этотъ течетъ въ продолженіе 6 дней и ночей, на 7-й же день, который есть суббота, онъ вовсе не течетъ ни днемъ, ни ночью». Выраженіе путника «пробитый камень» происходитъ отъ того, что подъ юго-восточною частію Священной Скалы есть священная «пещера духовъ», въ которую сходятъ по лѣстницѣ въ 16 ступеней, длиною въ 25 фут. и шириною 20 фут. при глубинѣ 11 фут. Въ этой пещерѣ есть плиты Давида и Соломона, мѣста Авраама и Илии и заложенный колодезь, извѣстный подъ именемъ «Источника Духовъ». Бордосскій путникъ не даромъ связываетъ площадь Соломонова храма съ Силоамскимъ источникомъ, такъ какъ Путникъ (итинерарій) Антонина изъ Пьяленцы передаетъ со словъ мѣстныхъ гидовъ, что «возлѣ жертвенника Авраама, на которомъ онъ намѣревался принести въ жертву Исаака и гдѣ принесть жертву Мельхиседекъ, есть расщелина, къ которой если приложить ухо, то услышишь плескъ текущей воды, а если бросишь яблоко или что другое, что плаваетъ, и пойдешь къ источнику Силоамскому, то найдешь его тамъ». Арабскія преданія, занесенныя въ хроники, приписываютъ уже самому Омару новое освященіе скалы, передавая, будто бы, по завоеваніи Іерусалима, онъ немедленно отправился на площадь храма Соломонова, а по инымъ преданіямъ, обратился къ патриарху Софронію съ вопросомъ, гдѣ мечеть Давида или храмъ Соломона; патриархъ водить его то въ храмъ св. Гроба, то на Сіонъ и подъ конецъ приводить на площадь храма Іерусалимскаго. Взойдя на площадь храма, Омаръ, яко бы, воскликнулъ: «вотъ то, что намъ описалъ Божій посолъ». Патриархъ Евтихій утверждаетъ, что, при своемъ посѣщеніи, Омаръ приказалъ очистить скалу отъ вѣкового мусора, первый подавши тому примѣръ. Съ теченіемъ времени скала получила прозвище «висячаго камня» и прославлена легендою о ночномъ путешествіи отсюда «пророка» (Магомета) на небеса. Во времена крестовыхъ походовъ, мечеть Сахра была обращена, какъ извѣстно, въ христіанскій храмъ, подъ названіемъ храма Господня (орденъ храмовниковъ или тамплиеровъ), и присутствіе камня было связано уже съ легендою о лѣстницѣ Іакова; далѣе, о крови Захаріи, запекшейся на камнѣ. Такимъ образомъ, эта скала Іерусалима, тоже выстѣченная изъ почвы, на подобіе памятника, средоточіе земли, источающее изъ себя воды земныя, рано должна была стать въ связь съ символическою скалой, служащею подножіемъ Спасителя, въ образѣ учителя вселенной. Именно такая скала или холмикъ, подъ ногами Спасителя, или Добраго Пастыря или даже Агнца, изображается на множествѣ древне-христіанскихъ памятниковъ: саркофагахъ и мозаикахъ; изъ этой скалы изливаются 4 источника, которые впослѣдствіи стали истолковываться въ качествѣ символа 4-хъ Евангелій.

Гипотеза о христіанской постройкѣ современной мечети *Ель-Акса*, заявленная цѣлымъ рядомъ западныхъ ученыхъ, не выдерживаетъ никакой научной критики: ея

основаніемъ послужили, очевидно, христіанскіе матеріалы, взятые для этой мечети, въ видѣ колоннъ и ихъ капителей, относящихся къ VI в. или, точнѣе, къ Юстиніановской эпохѣ. Напротивъ того, зданіе *Золотыхъ воротъ* (рисун. 18), нѣкогда служившихъ входомъ на площадь Храма, — если выдѣлить въ нихъ арабскую передѣлку, — по конструкции своей и всей орнаментикѣ, относится пѣликомъ къ византійской архитектурѣ VI столѣтія и представляетъ собственно христіанскій памятникъ. «Золотыя ворота» были пропильеями всего священнаго участка іерусалимскаго храма и, по всей вѣроятности, существовали еще въ ветхозавѣтный періодъ. Они помѣщаются, однако, на восточной сторонѣ города, которая, будучи ограждена стѣною отъ глубокаго ущелья Кедронскаго потока, была обращена на Масличную гору и на простырающуюся отсюда къ Іордану горную пустыню. Въ ветхозавѣтномъ періодѣ здѣсь существовали, — на сѣверной сто-



Рисунокъ 20. Верхъ свинцовой іерусалимской амдуллы VI—VII в. (въ ризницѣ собора въ г. Монцѣ), подтверждающей предположеніе о храмѣ Богоматери въ Іерусалимѣ.

ронѣ, тамъ, гдѣ оканчиваются жилые кварталы, — ворота, черезъ которыя произошелъ торжественный входъ Спасителя въ Іерусалимъ. Что же касается той части города, которую занимаетъ храмъ, то здѣсь была только глухая калитка, изъ которой, какъ извѣстно, еврейскій первосвященникъ выпускалъ «козла отпущенія» въ пустыню. Остается непонятнымъ, кому и зачѣмъ понадобилось устраивать торжественные про-



Рисун. 18. Золотыя ворота въ Иерусалимѣ, внутренность.



Рисун. 19. Развалины церкви надъ Овчею купелью близъ латинской церкви св. Анны въ Иерусалимѣ.

пилен, въ наиболѣе глухомъ углу Іерусалима: какъ извѣстно, «Золотыя ворота» были всегда триумфальными воротами на главныхъ входныхъ путяхъ византійскихъ столицъ. Пишный фронтъ, украшающій внутренность этого зданія, и его капители носятъ характеръ VI—VII в.

Развалины византійскаго храма св. Анны, матери Пресвятой Дѣвы, занимаютъ обширное пространство вокругъ современной латинской церкви (*рисун. 19*). Здѣсь, подъ остатками самаго монастыря, обнаружена площадка небольшой византійской церкви и сбоку отъ нея лѣстницы, сводящія въ обширное подземелье, укрѣпленное высокими субструкциями и сводами коробового типа, также, по всей вѣроятности, византійскаго происхожденія. Эти своды являются жалкими остатками великолѣпнаго сооруженія древнихъ галлерей «Овчей купели». Антонинъ видѣлъ въ этой купели 5 портиковъ, изъ которыхъ въ одномъ была помѣщена даже большая базилика Дѣвы Маріи (*ср. рисун. 20*). Патріархъ Софроній въ 20-й одѣ (по изд. Миня т. LXXXVII, стлб. 3821—3) говоритъ: «Войду во святую Овчу купель, гдѣ Марію родила честная праматерь Анна. Соидя внизъ въ храмъ, обложыаю церковь Пречистой Богоматери и пройду на средину площади, гдѣ Дѣва-Царица родилась въ отеческихъ палатахъ; гдѣ разслабленный, взявъ свое ложе, вышелъ наверхъ, повинувся велѣнію слова; я увижу то самое мѣсто». Прекрасная колонна, стоящая еще на пьедесталѣ, украшенномъ эмблемою креста, среди монастырскаго сада, очевидно, уцѣлѣла отъ базилики,—постройки, повидимому, V в. Въ саду повсюду, разбѣшены остатки мраморныхъ иконостасныхъ баллюстрадъ, амвона и капители древняго храма, происходящей, видимо, изъ той малой византійской церкви которая нынѣ открыта надъ самою купелью (вѣрнѣе—надъ мѣстомъ этой купели).

Высокій интересъ принадлежитъ развалинамъ церкви св. Стефана, находящимся внѣ города за Дамасскими воротами, въ предѣлахъ обширнаго доминиканскаго монастыря, на мѣстѣ древней церкви, построенной императрицею Евдокіей, предѣланной въ VIII в., разрушенной и вновь возстановленной крестоносцами въ 1099 г., а затѣмъ вновь и уже окончательно разрушенной и даже, какъ оказалось, разобранной. — Мощи великомученика были открыты въ IV в., при чудесныхъ обстоятельствахъ, о которыхъ сохранился подробный рассказъ. Въ результатѣ видѣній священнику Лукіану, были найдены въ гробницѣ имъ указанные 3 гроба, снабженные погребальными стелами, на которыхъ читали надписи. По этимъ надписямъ открыли, что гробницы принадлежали великомученику Стефану, тайному ученику Иисусу—Никодиму и Гамалиилу. При слѣдующемъ архіепископѣ іерусалимскомъ Ювеналіи (428 — 458 г.), рѣшено построить на мѣстѣ открытія мощей великомученика базилику. Построение этой базилики было главнымъ дѣломъ императрицы Евдокіи, умершей, однако, въ 460 г. до ея окончанія. Возлѣ самой базилики былъ устроенъ большой монастырь, порученный каппадокійскому игумену Гавріилу, замѣчательному начетчику своего времени, скончавшемуся на 80 году жизни. Въ этой базиликѣ собрался монашескій соборъ 11-ти лавръ, основанныхъ св. Саввою, противъ монофизитства, покровительствуемаго императоромъ Анастасіемъ. Житіе св. Саввы, составленное Кирилломъ сѣнополскимъ, сообщаетъ о 10-ти тысячахъ монаховъ, сошедшихъ по этому случаю; много мѣста для ихъ собранія, кромѣ громадной базилики Стефана, въ предѣлахъ Іерусалима не оказывалось. Именно здѣсь, съ высоты амвона, была произнесена анафема Несторію, Евтихію, Северу и Сотерику и всѣмъ, кто не покоряется халкидонскому собору. При персидскомъ завоеваніи, храмъ былъ разрушенъ, раки мощей и гробница самой Евдокіи, бывшая возлѣ нихъ, была уничтожена, церковь обрушена и монастырь уничтоженъ. Съ 650 г. базилика св. Стефана упоминается всѣми уже въ видѣ развалинъ, а во времена крестоносцевъ она замѣнена только небольшимъ часовней. Возстановленіе святилища началось только съ переходомъ обширнаго участка во владѣніе доминиканскаго ордена, къ которому перешла и небольшая православная церковь. Въ 1883 г. начаты здѣсь были обширныя раскопки, продолжавшіяся 4 года и закончившіяся открытіемъ ипогея, а затѣмъ и площади большой базилики 40 метровъ длины. Впрочемъ, кромѣ плана, базилика эта ничего не сохранила и колонны ея, очевидно, пошли

на арабскія постройки. Немногія сохранившіяся въ ней капители относятся уже къ поздѣйшему византійскому времени.

Отъ другихъ знаменитыхъ базиликъ и церквей Іерусалима не осталось ничего, кромѣ жалкихъ средневѣковыхъ грубыхъ построекъ, замѣнившихъ великолѣпныя сооруженія древности. Такъ, о красотѣ церкви, построенной на Елеонѣ, въ ознаменованіе *Вознесенія Господня*, говорятъ уже Сильвія и Бордосскій путникъ, относящій эту базилику «дивной красоты» къ постройкамъ Константина. Уже въ древности явилось разногласіе по вопросу о мѣстѣ, на которомъ построена была эта церковь: по однимъ паломникамъ, она была воздвигнута тамъ, гдѣ Господь вознесся, по другимъ — тамъ, гдѣ Господь проповѣдывалъ ученикамъ. Евхерій лійонскій (около 440 г.) сообщаетъ, что на Масличной горѣ есть двѣ церкви: одна на мѣстѣ проповѣди, другая на мѣстѣ Вознесенія. Изъ различныхъ свидѣтельствъ видно, что церковь Вознесеніе *Symbion* — 'Εὐσώνιον не была собственно базиликою, но особеннаго рода сооруженіемъ, круглой формы въ родѣ Анастасиса, а другая церковь была базиликою и построена была, повидимому, надъ какою-то пещерой, въ которой, по свидѣтельству Θεοδοσία (§ 63), Спаситель училъ Своихъ учениковъ; пещера называлась «Мазв». Тотъ же паломникъ Θεодосій сообщаетъ (§ 71), что на Масличной горѣ есть мѣсто «Анкона»: тамъ построена церковь, откуда близко церковь, гдѣ погребена св. Фекла (Текла, Пелагія), а то мѣсто называется Βιοφαγία. Аркульфъ (670 г.) сообщаетъ: «ва всей Масличной горѣ нѣтъ мѣста выше того, съ котораго Господь, по преданію, вознесся на небеса, и гдѣ стоитъ большая, круглая церковь, имѣющая тройные въ окружности портики, сверху покрытые сводами. Внутренность этой церкви, *безъ крыши и безъ свода*, стоитъ подъ открытымъ небомъ и въ сѣ восточной части находится алтарь, прикрытый узкою крышей (очевидно, накрытый только раковиннымъ сводомъ на подобіе ниши). Такимъ образомъ, это внутреннее зданіе церкви не имѣетъ вовсе сводчатаго покрытія съ тою цѣлію, чтобы съ того мѣста, на которомъ встрѣчаются послѣднія слѣды Господа, былъ всегда открытъ молящимся путь для взора на небо, куда поднялся Господь въ сіяніи облачномъ». Къ этому тексту Аркульфа представлена въ планѣ сама круглая церковь, изображенная въ видѣ 3-хъ концентрическихъ круговъ, которые должны обозначать собственно три яруса стѣнъ и сводовъ. Четвертымъ внутреннимъ кругомъ въ рисунокъ Аркульфа, видимо, обозначено отверстіе въ сводѣ церкви, лишенной крыши и купольнаго покрытія. Аркульфъ сообщаетъ легендарную причину этого обстоятельства, явно придуманную или провожатыми, или самими паломниками. «По преданію, когда базилика эта строилась, середина храма, сохраняющая слѣды Господа, не могла быть покрыта общимъ помостомъ, потому что, лишь только этотъ помостъ настлался, земля подъ нимъ сама поднималась, засыпая глаза рабочимъ». «Ибо здѣсь сохранилось отъ вѣка свидѣтельство, въ видѣ слѣдовъ Господнихъ, напечатлѣнныхъ въ земномъ прахѣ. Все мѣсто это окружено мѣднымъ круглымъ колесомъ, — вышиною въ человѣчскій ростъ, — въ срединѣ котораго отверстіе, а черезъ него можно видѣть слѣды Господни. Въ боку колеса устроена дверь, — для того, чтобы входящіе внутрь могли, противувъ руку, брать съ собою на благословеніе частицы освещеннаго праха. Слѣды освѣщаются большою лампадой, горящей поверхъ днемъ и ночью. Въ западной стѣнѣ церкви сдѣланъ рядъ оконъ, застекленныхъ, въ которыхъ изнутри помѣщенія на цѣпяхъ лампы горятъ рядами. Свѣтъ этихъ лампадъ съ такою силой распространяется наружу, что ямъ освѣщается не только прилегающая къ базиликѣ часть горы, но и подтемы изъ Іосафатовой долины къ городу Іерусалиму и подступы по ступенямъ — особенно въ темныя ночи — и даже нѣкоторая часть города съ той же стороны». Столь же подробно рассказываетъ Аркульфъ о томъ, какъ въ самый день Вознесенія ежегодно на Елеонѣ бываетъ сильный вѣтеръ и буря. По показаніямъ Виллгальда, около 726 г. на Масличной горѣ была также церковь, гдѣ Господь передъ страстію поучалъ учениковъ Своихъ (Мѡ. 26, 40—41). О ней же говоритъ кратко Аркульфъ, такъ какъ она, повидимому, была разрушена арабами. Виллгальдъ повторяетъ всѣ подробности, сообщенныя Аркульфомъ о церкви Вознесенія, прибавляя, что «сверху она открыта и



Рисун. 21. Мозаическій полъ, открытый на Елеонской горѣ на Русскомъ мѣстѣ въ Іерусалимѣ.



Рисун. 22. Монастырь св. Креста въ Иерусалимѣ.

не имѣть крыши и что въ ней у сѣверной стѣны стоятъ 2 колоны, въ память Ангеловъ, говорившихъ Апостоламъ по Вознесеніи» (Дѣян. 1, 11), но съ такою добавкой легендарнаго характера: «человѣкъ, прошедшій между стѣнами и колоннами, освобождается отъ грѣховъ». Нѣчто подобное показываютъ и нынѣ въ мечети Ель-Акса— въ видѣ колоннъ, поставленныхъ такъ тѣсно, что человѣкъ не можетъ между нихъ пройти. Въ настоящее время на Елеонѣ есть среднѣтковая ротонда, заступившая мѣсто древняго храма, но уже вымощенная внутри; далѣе, новая церковь Вознесенія, построенная посрединѣ склона Масличной горы къ Іосафатовой долинѣ, приближительно въ окрестностяхъ того мѣста, гдѣ стояла церковь Проповѣди Христовой (надъ пещерою или крпштою). Но все мѣсто склона горы въ Іосафатову долину оказалось, кромѣ того, покрыто остатками древнихъ усыпальницъ, отнѣченныхъ многочисленными найденными здѣсь мозаическими полами V—VII столѣтій: эти мозаическіе полы украшали собою часовни усыпальницы знатныхъ и богатыхъ людей, пріѣзжавшихъ въ Іерусалимъ со спеціальною цѣлію погребенія въ Св. Землѣ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ должна прозвучать труба Архангела при второмъ прішествіи. Великолѣпный мозаическій полъ V в. одной изъ Елеонскихъ усыпальницъ (рисун. 21) покрытъ теперь особою пристройкой къ дому русскаго пріюта, устроеннаго архим. Антоніномъ. Верхъ холма, близъ этого пріюта, обнаружилъ рядъ еврейскихъ гробницъ, въ которыхъ найдены погребальныя урны и различныя древности. Мозаическіе полы на мѣстѣ усыпальницы и надгробныя плиты найдены также рядомъ съ Елеономъ на холмикѣ, получившемъ прозвище «Новой Галилеи».

Церковь *Успенія Божіей Матери* подъ Масличной горою и близъ долины Іосафатовой находится въ томъ поперечномъ ущельи, которое, начинаясь отъ Дамаскихъ воротъ, идетъ вдоль Іерусалима и входитъ въ долину Кедронскаго потока; оно уже въ древности называлось и нынѣ кратко зовется «Геосманія». Антонинъ сообщаетъ: «Въ самой же долинѣ Геосманіи есть базилика св. Маріи, которая, говорятъ, была ея домою, въ коемъ она была взята отъ тѣла». Аркулфъ 670 г. рассказываетъ, что «церковь эта выстроена въ 2 этажа и нижняя часть, подъ каменнымъ помостомъ, выполнена замѣчательно въ круглой формѣ, а въ ея восточной части находится алтарь и по правую его сторону стоитъ каменная пустая гробница св. Маріи, въ которой некогда она покоилась погребенная. Но изъ этой гробницы какимъ-то образомъ, въ какое время и какими лицами святое тѣло ея было вынуто и въ какомъ мѣстѣ оно ожидается воскресенія—никто, какъ передаютъ, навѣрное знать не можетъ. Входяще въ эту нижнюю круглую церковь св. Маріи видятъ вдѣланный въ правую часть стѣны камень, на которомъ Господь, на полѣ Геосманскомъ, въ ту ночь, когда Іуда предавалъ Его въ руки грѣшныхъ людей, молился, преклонивъ колѣна, передъ часомъ преданія Его. На этомъ именно камнѣ видны слѣды обоихъ Его колѣнъ, какъ бы впечатлѣнные глубоко въ мягкомъ воскѣ». Другія свидѣтельства Виллибальда VIII и IX в. также согласно упоминаютъ о существованіи церкви Успенія въ Іосафатовой долинѣ, на восточной сторонѣ Іерусалима и въ ней гроба Богоматери, «хотя пустого, но сохраняемаго въ память ея», что, повидимому, показываетъ, что эта церковь долѣе другихъ сохранялась неразрушенною. Однако, крестоносцы нашли только развалины церкв и только въ 1150-хъ годахъ Мелизенда, дочь 4-го іерусалимскаго короля, построила новую церковь, сохранившуюся до настоящаго времени и уже теперь почти цѣлкою принадлежащую грекамъ и другимъ восточнымъ исповѣданіямъ.

Гора Сіонъ въ древнѣйшую пору христіанства уже была покрыта христіанскими молитвенными домами: объ этомъ свидѣтельствуеъ Евхерій около 440 г., говоря, что гора Сіонъ на своей сѣверной сторонѣ «покрыта домами клириковъ и братьевъ. Верхнюю же прощадку горы заняли келліи монаховъ, окружающія ту церковь, которая алтарь, какъ говорятъ, еще Апостолами основана въ память о Господнемъ воскресеніи». Бревіарій 530 г. знаетъ на св. Сіонѣ «большую базилику на мѣстѣ, гдѣ Господь подвергнутъ былъ бичеванію», а Θεодосій называетъ эту базилику матерью всѣхъ церквей, такъ какъ церковь эта была основана Самимъ Христомъ съ Апостолами, а по прояв-

хожденію своему была домомъ Евангелиста Марка. Аркульфъ о большой базиликѣ, выстроенной на горѣ Сіонѣ, сообщаетъ, что тамъ указываются: во-первыхъ, мѣсто Тайной Вечери, во-вторыхъ, мѣсто Сошествія Св. Духа на Апостоловъ; затѣмъ, камень, на которомъ бичевали Господа; колонна, къ которой былъ привязанъ Господь во время бичеванія; камень, на которомъ былъ побитъ св. Стефанъ, и мѣсто Успенія Божіей Матери. Всѣ эти детали различнымъ образомъ измѣнены въ особыхъ рисункахъ рукописей IX в. Виллибальдъ 726 г. сообщаетъ уже въ новой редакціи: «св. Марія почилъ отъ сего вѣка (міра) въ срединѣ Іерусалима — въ томъ мѣстѣ, которое называется Сіономъ; и тогда 11 Апостоловъ принесли ей тѣло, а Ангелы взяли тѣло изъ рукъ Апостоловъ и отнесли въ рай». Такимъ образомъ, сказанія, сложившіяся въ VIII — IX вв., явились въ очевидной зависимости отъ кенотафія или памятной гробницы, которая была поставлена на мѣстѣ, гдѣ, по преданію, погребена была Богоматерь.

Разнообразныя средневѣковыя зданія и ихъ остатки приурочены были въ теченіе XIX столѣтія болѣе или менѣе удачно, но при этомъ болѣе или менѣе произвольно къ святымъ воспоминаніямъ іерусалимскимъ. Таковы, напр., разнообразныя постройки, сохранившіяся доселѣ на Сіонѣ и относимыя такъ или иначе къ воспоминаніямъ о *Тайной Вечери*. Въ южной части Сіонской горы рядъ построекъ, названный мусульманами по имени пророка Давида—Неби-Даудъ, содержитъ въ себѣ двѣ большія залы, изъ которыхъ одна, крытая сводомъ, поддерживаемымъ двумя столбами, считается мѣстомъ Тайной Вечери, а другая заключаетъ въ себѣ модель апокрифическаго саркофага пророка, будто бы находящагося подъ зданіемъ. Въ армянскомъ монастырѣ, устроенномъ въ той же части, указываютъ мнимый *домъ Каиафы*; престолъ главной церкви здѣсь имѣетъ три куска камня, будто бы происходящіе отъ св. Гроба; тутъ ~~еще~~ указываютъ пещерку—будто бы *темищу Спасителя и дворъ*, въ которомъ Петръ слышалъ крикъ пѣтуха. Такимъ образомъ, тѣ, пока правда немногочисленные, куски и части древне-христіанскихъ построекъ, открытые въ этихъ мѣстахъ въ видѣ прекрасныхъ мозаическихъ половъ, гораздо болѣе, конечно, имѣютъ право на отнесеніе къ древности, чѣмъ всѣ средневѣковыя постройки, показываемыя паломникамъ. Таковы же различныя средневѣковыя зданія и части, доселѣ слышущія въ Іерусалимѣ подъ названіями: *капелла (часовня) Тернового Вѣнца* (въ турецкихъ казармахъ на оканечности Харама), *капелла Бичеванія* и въ особенности пресловутая арка, извѣстная подъ именемъ «*Се человекъ*» (Ессе Номо), съ высоты которой будто бы Пилатъ показывать Христа народу. Эта арка изъ разряда обычныхъ тройныхъ, триумфальныхъ арокъ, поздняго римскаго времени въ своемъ основаніи, въ верхней части перестроена въ позднѣйшее время. Того же въ большинствѣ случаевъ средневѣкового и новѣйшаго происхожденія стоянки такъ называемаго *Страстнаго пути*, намѣченныя по Іерусалиму въ различныхъ пунктахъ, сохранившихъ какіе-либо древніе или средневѣковыя остатки, по дорогѣ, ведущей изъ преторія на востокъ и оканчивающейся на западѣ церкви св. Гроба,—въ числѣ 14-ти. Было бы любопытною задачею разслѣдовать все эти пункты въ археологическомъ отношеніи, но такъ какъ они принадлежатъ различнымъ римскимъ духовнымъ конгрегациямъ, еще болѣе нетерпимымъ къ истинѣ, чѣмъ греки, то врядъ ли можно надѣяться на успѣхъ этого дѣла даже въ ближайшемъ будущемъ.

Напротивъ того, въ ближайшихъ окрестностяхъ Іерусалима находятся два замѣчательные по древности своей и сохранившимся въ нихъ памятникамъ пункта: *монастырь св. Креста* въ разстояніи нѣсколькихъ верстъ отъ города; по преданію, основаніе монастыря приписывается императрицѣ Еленѣ; однако, оно далеко не столь древнее, хотя крестоносцы въ 1099 г. уже нашли этотъ монастырь существующимъ, изъ чего можно заключить о его происхожденіи во времена до мусульманскаго завоеванія. Монастырь былъ основанъ, повидимому, грузинами и только въ позднѣйшее время перешелъ, какъ и многія другія обители, въ руки грековъ. Подобно всѣмъ другимъ восточнымъ монастырямъ, онъ имѣетъ видъ неправильнаго четырехугольника, охватываю-



Рисун. 23. Монастырь св. Креста въ Иерусалимѣ: мозаичный полъ.



Рисун. 24. Монастырь св. Креста въ Иерусалимѣ: мозаичный полъ.

шаго рядъ самыхъ разнообразныхъ зданій, входящихъ въ составъ обители. Замѣчательная купольная церковь монастыря (*рисун. 22*) явно происходитъ еще изъ византійской эпохи, вѣроятно, однако же, не ранѣе XIII столѣтія, что указываетъ, между прочимъ, ея остроконачными арками—пріемъ мѣстныхъ архитекторовъ, воспитавшихся на мусульманской архитектурѣ. Въ XIV в. церковь была мечетью, въ 1643 г. возобновлена грузинскими царями и вся росписана фресковою живописью хорошаго мастерства. Но самое любопытное—мозаическій полъ, современнѣй постройки церкви, сохранившійся въ срединѣ ея и въ сѣверномъ нефѣ. Рисунокъ этого пола замѣчательнѣе, главнымъ образомъ, звѣриннымъ орнаментомъ и своими арабесками (*рисун. 23 и 24*). За главнымъ алтаремъ—круглое отверстіе, покрытое мраморомъ, показывающее, по преданію, мѣсто, гдѣ выросло древо Животворящаго Креста. Въ мѣстечкѣ Анія-Каримъ—францисканскій монастырь во имя Іоанна Крестителя средневѣковаго происхожденія, съ церковію, построенною, по преданію, на мѣстѣ, гдѣ стоялъ домъ Захаріи.

Важнѣйшимъ окрестнымъ пунктомъ около Іерусалима является *Вилеельмъ*, расположенный въ полутора часахъ ѣзды отъ Іерусалима, съ замѣчательною по своей древности и художественной красотѣ церковію Рождества Христова (*рисун. 25*), устроенною имп. Еленой. Почитаніе пещеры Рождества въ Вилеельмѣ восходитъ ко временамъ Оригена, свидѣтельство котораго о ея всеобщей извѣстности (Противъ Цельса I, 51) подтверждается въ послѣдствіи Евсеіемъ и Іеронимомъ. По аналогіи съ Голговою являлось даже преданіе, будто бы Адрианъ, для посрамленія св. мѣста христіанъ, построилъ надъ нею храмъ Адониса. Въ 330 г. построена здѣсь была понынѣ сохранившаяся базилика, которую (безъ крѣпты) упоминаетъ Вурдосскій путникъ, а въ 335 г. устроена уже самая крѣпты. Передѣлки, имѣвшія мѣсто при Юстиніанѣ, коснулись, по видимому, алтарной части, которая образована изъ трехъ сомкнутыхъ полукружій изъ коихъ два боковыя образуютъ собою расширенный поперечный нефъ. Красота всего зданія нарушена въ настоящее время стѣною, которая отдѣляетъ всю базилику отъ этого поперечнаго нефа, гдѣ единственно и совершается богослуженіе. Въ 1143—1148 гг. царствованія имп. Мануила Комнина на его средства всѣ стѣны базилики были покрыты мозаиками по золотому фону. Части сохранившихся мозаикъ изображаютъ: вселенскіе соборы, Омовіе невѣрїе, Вознесеніе Господне, Преображеніе, Входъ въ Іерусалимъ, рядъ Ангеловъ. Передъ церковію обширная площадь, доселѣ указывающая размѣры колоссальнаго бывшаго на ней атріума, съ немногими уцѣлѣвшими базами. Но—вмѣсто монументальнаго входа съ тремя дверями—современный входъ въ церковь представляетъ низкую калитку, своего рода лазейку, пзъ страха предъ нападеніемъ бедуиновъ и предъ вилеельмскими погромами. Крѣпты находится подъ главной частію или хоромъ церкви и имѣетъ отсюда два хода. Но латиняне продѣлали третій входъ съ лѣстницею, ведущей пзъ церкви св. Екатерины. Главную часть крѣпты составляетъ часовня Рождества Христова, вся выложенная мраморомъ. Въ нѣмъ на востокъ—престолъ, подъ которымъ серебряная звѣзда обозначаетъ мѣсто Рождества. Рядомъ три ступени сводятъ въ пещерку часовни Яслей, также изъ мрамора. Блаж. Іеронимъ, видѣвшій пещеру Рождества Христова, называетъ ясли натуральнымъ углубленіемъ въ скалѣ, котораго въ настоящее время нельзя видѣть за мраморною облицовкою пещеры. Тоблеръ сообщаетъ, что когда при Ибрагимъ-пашѣ была снята мраморная облицовка, то въ стѣнѣ оказалась высѣченная гробница,—неизвѣстно, ложе, ниша или подобіе саркофага. Пещера Рождества Христова связана съ галлереею другихъ подземелій съ камерами, близко напоминающими катакомбы. Нѣтъ ничего невозможнаго, что крѣпты Рождества Христова, до ея обращенія въ убогую народную гостиницу, была древнею, ко времени Рождества Христова опустѣвшею, могильною пещерой. Нынѣ различныя камеры носятъ названіе часовенъ или капеллъ, съ престоломъ во имя блаж. Іеронима, Іосифа Обручника, Вилеельмскихъ младенцевъ, Волхвовъ и пр.

Путь изъ Іерусалима въ Іерихонъ, къ мѣсту *Крещенія Господня* на Іорданѣ и къ монастырю св. *Саввы Освященнаго*, представляетъ также рядъ разновремен-

ныхъ памятниковъ палестинскаго христіанства, но главнымъ образомъ—мѣсть, освященныхъ преданіемъ; таковы: могильная пещера, извѣстная подъ именемъ гробницы Лазаря въ Виваніи; тамъ же «Источникъ Апостоловъ». Современный Іерихонъ, состоящій изъ самыхъ жалкихъ хижинъ, слѣпленныхъ изъ прутьевъ и грязи, обсушенной на солнцѣ, представляетъ уже въ настоящее время нѣсколько раскрытыхъ фундаментовъ церквей и усыпальницъ съ мозаическими полами,—изъ нихъ обширный мозаическій полъ, открытый раскопками «Палестинскаго Православнаго Общества» въ 1891 г., наиболѣе любопытенъ. Извѣстный монастырь во имя Іоанна Крестителя (нынѣ Каср-ель-Іегудъ) представляетъ уже почти сплошь новую постройку и отъ древняго монастыря уцѣлѣла только абсида нижней церкви, да передъ церковію поставлены на столбахъ двѣ древнія капители и у стѣны при входѣ—капители и карнизы VI столѣтія. Однако же, по соображеніямъ свидѣтельствъ древнихъ паломниковъ, этотъ монастырь мало походитъ на обширный древній монастырь Іоанна Крестителя, который нѣкогда стоялъ у самой рѣки Іордана (хотя и отъ современнаго монастыря до рѣки не болѣе 20 минутъ ѣзды, но рѣка Іорданъ мѣняетъ часто и сильно свое русло). Θεοδοσίος о мѣстѣ Крещенія Господня въ его время рассказываетъ: «Тамъ есть мраморная колонна, а на ней сдѣланъ желѣзный крестъ. Тамъ есть церковь Іоанна Крестителя, которую построилъ императоръ Анастасій, а та церковь построена на великихъ сводахъ у самой рѣки Іордана, когда эта рѣка бываетъ въ половодья. Гдѣ же Господь былъ крещенъ (по ту сторону Іордана),—тамъ холмъ, который называется Армона. Оттуда восхитенъ Іилія. Съ этого мѣста, гдѣ Господь былъ крещенъ, до того мѣста, гдѣ Іорданъ впадаетъ въ Мертвое море,—5 миль». Антоній (гл. XI) говоритъ: «Гдѣ крещенъ былъ Господь, есть тамъ обелискъ, окруженный рѣшеткою, и на томъ мѣстѣ; гдѣ вода возвращается въ свое ложе, поставленъ деревянный крестъ въ самой водѣ и ступени изъ мрамора сдѣланы съ обѣихъ сторонъ до воды». Этотъ крестъ, стоящій въ рѣкѣ Іорданѣ на мраморной колоннѣ, изображается въ древне-византійской иконописи, начиная съ VIII в., очевидно, какъ иллюстрація дѣйствительности или же свѣдѣній, почерпнутыхъ отъ паломниковъ; подробность эта сохранена также русскою иконописью. Аркульфъ (гл. XIV) говоритъ: «То святое и чтимое мѣсто, на которомъ Господь былъ крещенъ Іоанномъ, всегда покрывается водами рѣки Іордана и на этомъ мѣстѣ поставленъ высокій деревянный крестъ, около котораго вода доходитъ до шеи стоящаго человека и даже во время засухи ему до груди; а во время наводненія весь тотъ крестъ покрывается водою. А мѣсто этого креста находится по ту сторону рѣчного ложа и отъ него на другой берегъ едва можетъ человекъ перебросить камень пращю. Итакъ отъ мѣста креста до берега тянется подпертый арками каменный мостъ, черезъ который, какъ черезъ спускъ, сходятъ на берегъ и на обратномъ пути поднимаются люди, идущіе къ этому кресту. На краю же рѣки имѣется небольшая церковь,—говорятъ,—на томъ мѣстѣ, гдѣ во время Крещенія Господня были стрегомы одѣнія Господни; она основана на 4-хъ каменныхъ сводахъ и стоитъ надъ водою. На возвышенной же мѣстности находится большой монастырь и въ немъ церковь во имя Крестителя». У историка Моисея Каганкатвацци отъ VII в. есть свидѣтельство, что «каменная церковь, на мѣстѣ Крещенія Спасителя, имѣла видъ креста: 80 локтей въ длину и 80 въ ширину, съ тремя алтарями для совершенія литургіи».

На разстояніи полнаго дня пути по направленію къ Мертвому морю отъ Іерусалима, въ глухомъ и безводномъ ущельи, расположенъ монастырь *св. Саввы Освященнаго*, знаменитый своею ролью въ исторіи палестинскаго монашества и православія, единственный уцѣлѣвшій изъ многочисленнаго ряда обителей «Палестинской Оиванды». Дивное мѣстоположеніе монастыря въ вершинѣ ущелья, гдѣ оно, постоянно разрываемое зимними горными потоками, наполнено острыми скалами и обнажено отъ всякой растительной почвы, глубоко и имѣетъ отвѣсныя стѣны, съ безчисленными пещерами, изрытыми, подобно гнѣздамъ, въ нѣдрахъ скалъ,—производитъ необыкновенное впечатлѣніе на паломника и путешественника. Въ этомъ мрачномъ хаосѣ красновато-коричневыхъ скалъ массивныя субструкціи, колоссальные контръ-форсы и обширные



Рисун. 25. Храмъ Рождества Христова, съ западной стороны, въ Впелеемъ.

фундаменты и террасы, устроенные еще въ VI и VII вв., вѣчаются суровыми башнями и башнеобразными корпусами монастырскихъ келлій. Среди нихъ трудно различить главную церковь, въ основаніи своемъ Юстиніановскихъ временъ, церковь Николая Чудотворца, Іоанна Дамаскина и другія часовни. Въ монастырѣ, на первый взглядъ, какъ будто нѣтъ вовсе древнихъ памятниковъ и главный соборъ его весь поновленъ и даже ризница его ничего не сохранила отъ древности. Причина этого весьма понятна: съ одной стороны, эта знаменитая лавра всегда была бѣдна и едва была въ состояніи содержать сначала крайне многочисленную, а затѣмъ и малую братію; съ другой стороны, уже въ 614 г., при нашествіи Хозроя, монастырь былъ разграбленъ и затѣмъ былъ грабимъ послѣдовательно: при арабахъ въ 796, 842 и пр., въ концѣ концовъ даже въ 1832 и 1834 гг. Такимъ образомъ, отъ древности уцѣлѣли лишь камни, а такъ какъ художественной рѣзбы въ камнѣ здѣсь, конечно, не было, то камни и не носятъ на себѣ признаковъ древности. Небольшой купольный мавзольей сохраняется пустой саркофагъ св. Саввы, остатки котораго находятся въ Венеціи; показываютъ здѣсь также гробницу Іоанна Дамаскина. Но самое замѣтательное—пещерное жилище св. Саввы съ корридормъ и пещерою Льва. Съ другой стороны всякая келья, часовня, трапезная въ этомъ монастырѣ есть предметъ бытовой древности и заслуживаетъ изученія.

Литература *христіанской исторіи и археологіи Святой Земли. Fr. Quaresmii, Elucidatio Terrae Sanctae, 2 vol. fol. 1639, Ven. 1800 — 2. Арсенія Сузганова, Проскинтіарій (21 вып. «Палестинскаго Сборника»). Adrian Reland, Palaestina ex monumentis illustrata, 1714. Χρυσάνθοι τὸν π. Πατριάρχου Ἱερ., Περαφῆ τῆς Ἀγίας Γῆς, 1728, 2 ἐκδ. 1864; пер. еп. Леоніда, 1887. Вас. Григоровича-Барскаго, Странствованія по святымъ мѣстамъ Востока съ 1723 по 1747 г., изд. Рубана при Имп. Акад. Наукъ 1778; изд. «Прав. Палест. Общ.» 4 т., 1885—6. Fr. A. de Chateaubriand, Itinéraire de Paris à Jérusalem, 3 vol., 1811. M. S. Seetzen, Reisen durch Syrien, Palästina, herausg. v. Kruse, 4 voll. 1854—9. Comte L. E. de Laborde, Voyage en Orient, fol., 1837 — 62. A. H. Myraeus, Путешествіе по св. мѣстамъ, 2 т., 1832. G. Robinson, Travels in Palestine and Syria, 2 vol., 1837. Alph. Lamartine, Souvenirs pendant un voyage en Orient, 4 vol. 1835. Titus Tobler, Topographie v. Jerusalem, 1853—4. — Golgotha, 1851. Descriptions Terrae S., 1874. Edw. Robinson, Biblical Researches in Palestine... 3 vol. 1841. S. Munk, Palestine, 1841. J. N. Sepp, Jerus. u. d. heil. Land, 2 vol., 1863. J. Fergusson, Topography of J., 1847. C. Ritter, Erdkunde d. Sinaihalbinsel, v. Palestina u. Syrien., 4 vol., 1848 — 55. A. Salzmann, Jerusalem II a: Mon. chrétiens, 1856. F. d. Saulcy, 43 названія соч. и статей, 1850—1878. M. de Vogüé, L'architecture civile et religieuse du I—VII dans la Syrie centrale, 2 vol. fol. 1866 — 77. V. Guérin: La Terre Sainte, 1881; Jér. 1889. Pierrotti, J. explored, 2 vol., 1864. B. Дуксонъ, Св. Земля, 1869. Архит. Конрада Шика, разл. статьи. Ch. Clermont-Ganneau: Resultats topographiques et arch. d. fouilles à J., 1872—3; L'authenticité d. S. Sépulture, 1878; Recueil d'arch. or. 1888, Alph. Couret, La Palestine sous les emp. grecs, 1869. B. H. Хитрово, Библиографія рус. Св. Земли, 1876. C. R. Conder, разл. изд. Reports from the Holy Land и ст. A. Socin, Jahresberichte и ст. въ «Zeitschr. Deutsch. Paläst.-Ver.». Проф. А. А. Оленицкаго, Св. Земля, 2 т. 1875 — 9. Selah Merrill соч. и ст. 1874 слд. H. H. Kitchen, ст. F. Vigouroux, La Bible et découvertes en Pal. etc., 3 vol. 1877. Tobler et Molinoi, Itinera Hierosolymitana, 2 vol., 1880. «Православный Палестинскій Сборникъ», изд. «Имп. Прав. Пал. Общ.» 55 выпусковъ, 1881—1904. C. Mommt, Golgotha u. d. h. Grab, 1900; Die hl. Graberkirche zu J., 1899; Dormitio u. d. d. Grundstück auf d. trad. Zion. H. П. Кондакова, Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, Спб. 1904. «Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins», 1878. «Palestine Exploration Fund». K. Röhrich, Bibliotheca geographica Palästinae, Berlin 1890. B. A. Мѣдниковъ, Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ, 4 тома, Спб. 1903.*

Спб. 14 марта 1905 г.

Н. Кондаковъ.

Иерусалимъ Новый, какъ называется | номъ, Знаменитый патріархъ, устроив Іер-
ставропигіальный Воскресенскій монастырь, | скій монастырь въ валдайскомъ уѣздѣ, при-
московской губ., звенигородскаго уѣзда, от- | нужденъ былъ неоднократно пробѣжать по
стоящій отъ Москвы въ 52 и отъ Звени- | волоколамскому или волоцкому шоссе и для
города—въ 21 в. Монастырь этотъ основанъ | отдыха останавливался въ селѣ Воскресе-
въ 1657 г. святѣйшимъ патріархомъ Нико- | скомъ, окрестности котораго обратили на

себя его вниманіе своему необыкновенно живописностию и вызвали мысль объ устройствѣ въ этомъ мѣстѣ монастыря, но монастыря совершенно особеннаго: онъ долженъ былъ, по мысли патр. Никона, дать православному богомольцамъ возможность у себя дома созерцать святѣйшее изъ святыхъ мѣсто страданія, смерти и воскресенія Господа нашего. Въ 1656 г. онъ купилъ это село съ тремя деревнями и пустошами «въ отчину Иверскаго монастыря» и взялся за святое дѣло. Въ томъ же году гористое мѣсто, омываемое рѣкой Истрой, было окопано съ трехъ сторонъ рвами, выровнено и обнесено оградой съ 8 башнями, а въ центрѣ образовавшейся площади построенъ деревянный храмъ въ честь Воскресенія Христова съ трапезою, кельями и службами. Такъ было положено начало одного изъ обширѣйшихъ монастырей, освященіе котораго съ великою пышностию, въ присутствіи царя Алексѣя Михайловича и его двора, было совершенно 18 окт. 1657 г.; при этомъ, по преданію, самъ царь нашелъ, что мѣсто монастыря «прекрасно, подобно Иерусалиму», отчего монастырь и получилъ названіе «Новый Иерусалимъ». Въ воспоминаніе этого событія на одномъ изъ холмовъ около монастыря, называемаго горою Елеонскою, поставленъ каменный крестъ съ соотвѣствующею надписью. Въ слѣдующемъ году, получивъ отъ возвращавшагося съ Востока старца Арсенія описаніе и деревянные модели іерусалимскаго храма Воскресенія Христова съ часовней гроба Господня и виледемскаго собора съ вертепомъ, патріархъ 1 сентября 1658 г. заложилъ каменный соборный храмъ по подобію храма Воскресенія Христова въ Иерусалимѣ; но теперь уже не было ни царя, ни бояръ въ виду того, что произошедъ разрывъ между царемъ и Никономъ съ того момента, какъ послѣдній, отслуживъ 10 июля этого года литургію въ Успенскомъ соборѣ, объявилъ, что онъ болѣе не патріархъ, и уѣхалъ къ себѣ въ Воскресенскій монастырь. Здѣсь, по свѣдѣтельству современника и почитателя Никонова Шустерина, патріархъ весь предался заботамъ о благоустроеніи своего любимаго монастыря. Облеченный въ суровую одежду (въ бараньемъ тулупѣ или въ простомъ суконномъ сѣромъ подрясникѣ, под-

поясаннымъ кожанымъ поясомъ, въ широкополой войлочной шляпѣ, въ грубыхъ сапогахъ съ желѣзными накладками на подошвѣ), Никонъ первый являлся и въ храмъ и на работы и послѣ всѣхъ оставлялъ ихъ; ничѣмъ не отличаясь отъ простой братіи ни въ пищѣ, ни въ питъѣ, онъ былъ примѣромъ пчѣ и въ трудѣ и въ молитвенномъ бдѣніи; между прочимъ онъ ежедневно со слезами выслушивалъ молебное пѣніе передъ иконою Божіей Матери Троиручицы. При постройкѣ новаго каменнаго храма Никонъ былъ и остроумнымъ задумчѣ, и неутомимымъ рабочимъ: носилъ кирпичи, ворочалъ камни, устроялъ лѣса. Въ то же время онъ строилъ мельницы, разводилъ огороды и сады, осушалъ болота, расчищалъ лѣсы подъ пашни, косилъ сѣно и убиралъ хлѣбъ наряду съ простою явшею братіей. Братія, привлекаемая такою жизнью и трудами настоятеля обители, увеличивалась очень быстро, и въ 1665 г. ея было уже до 500 человекъ, сошедшихся со всей Россіи и даже изъ-за рубежа. Въ праздники и въ царскіе дни патріархъ совершалъ литургію по чинослѣдованію архіерейскому, рукополагалъ въ монастыри своего строенія и приписныя къ нимъ обители и села священнослужителей и потомъ раздѣлялъ съ братіею трапезу. Святые посты онъ проводилъ въ устроенномъ имъ въ 150 сажень отъ монастыря скиту. По его распоряженію при монастырѣ были устроены обширная странноприимница и школы для дѣтей монастырской прислуги, гдѣ обучали, — кромѣ грамоты, — аконописанію и ремесламъ. Царь, услышавъ о трудахъ и подвигахъ патріарха, оставилъ въ его распоряженіи какъ эту Воскресенскую обитель, такъ и двѣ другія обители его строенія — Иверскую и Крествую — со всѣми ихъ вотчинами, освободивъ еще эти вотчины, въ которыхъ было до 6 т. крестьянъ, отъ всякихъ сборовъ въ казну. Кромѣ того, царь неоднократно жертвовалъ по тысячѣ и по двѣ тыс. рублей на нужды монастыря и платилъ по 2 т. р. ежегодно за камскія елейныя варники. На этомъ оредетва патріархъ доканчивалъ устроеніе своего монастыря и вскорѣ имѣлъ радость освятить въ немъ 3 придѣла: въ правомъ крылѣ Голгоетскій, подъ нимъ — во имя св. Предтечи Господня и въ лѣвомъ крылѣ — въ честь

Успенія Богоматери. Особенно любилъ онъ служить въ Голгофскомъ придѣлѣ и въ немъ именно онъ совершилъ послѣднюю свою литургію предъ отъѣздомъ въ декабрѣ 1666 г. въ Москву на судъ. Многочисленный соборъ, подъ предсѣдательствомъ двухъ восточныхъ патріарховъ, лишилъ Никона патріаршества и священства «за самовольное оставленіе патріаршаго престола, за смуту, тѣмъ произведенную въ рускомъ царствѣ, за оскорбленіе царскаго величества и другія вины»; но одобрилъ всѣ труды его ко благу церкви и, въ томъ числѣ, произведенный по его распоряженію пересмотръ богооудебныхъ книгъ. Никонъ былъ сосланъ сначала въ Терапонтъ монастырь, а затѣмъ Феодоромъ Алексѣевичемъ заточенъ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, въ которомъ и томился до 1681 г., когда царь, упрямиваемый, съ одной стороны, давшиной почитательницей Никона царевной Татианой Михайловной, а съ другой—иноками Воскресенскаго монастыря, не могшими забыть своего великаго настоятеля и неперестававшими заботиться о немъ въ его заточеніи, наконецъ смплотился къ опальному и дозволилъ ему возвратиться въ Воскресенскій монастырь. «Имяши,—писалъ онъ Никону въ Кирилловъ монастырь,—отнынѣ обитати въ Новомъ Іерусалимѣ и имать онъ совершенство воспріяти». Но великій страдалецъ Никонъ, шившій уже 79 лѣтъ, не должалъ въ свою любимую обитель и 17 августа 1681 г. скончался въ Ірославѣ на пути, названчвъ царя,—своего крестнаго сына,—своимъ душеприкащикомъ. Царь былъ очень тронутъ этимъ и обѣщалъ не оставить монастырь и «не положить въ забвеніе» почившаго. Никонъ съ величайшими почестями, въ присутствіи царя и всего боярства, былъ погребенъ въ Воскресенскомъ монастырѣ; затѣмъ по желанію царя его дѣло было пересмотрѣно, и онъ былъ возстановленъ въ патріаршемъ достоинствѣ. Въ день погребенія царь объявилъ монастырь Воскресенскій «своимъ собинымъ богомольемъ» и приказалъ отпускать изъ своей казны «неоскудно» все необходимое для скорѣйшаго окончанія начатаго при Никонѣ каменнаго храма, который однако при жизни царя былъ доведенъ только до сводовъ, а достроенъ онъ былъ въ цар-

ствованіе Петра и Іоанна Алексѣевичей, благодаря содѣйствію той же царевны Татианы Михайловны, изъ своихъ средствъ устроившей всю утварь для храма и все необходимое для освященія, которое и было торжественно совершено, въ присутствіи царя Іоанна, царицы и царевенъ, 18 янв. 1685 г. патріархомъ Іоакимомъ. Въ томъ же году былъ освященъ устроенный въ храмѣ усердіемъ царицы Параскевы Феодоровны придѣлъ во имя свят. Николая. Въ слѣдующемъ 1686 г. великіе государи особою грамотой утвердили за Воскресенскою обителью «безповоротно» на вѣчное время всѣ приписанныя къ ней вотчины съ угодьями «для того, что та святая обитель отъ пныхъ обителей и монастырей отъѣнно строена государскою милостію, во образѣ святыя великія іерусалимскія церкви, и въ ту святую обитель прішествіе великихъ государей бываетъ и въ той святой обители положено тѣло великаго господина, святѣйшаго Никона, патріарха московскаго и всея Россіи». Въ 1691 г. въ монастырѣ были освящены придѣлы въ Воскресенскомъ храмѣ: св. равноапостольныхъ Константина и Елены—подземный, св. Іоанна Предтечи, св. Архистратига Михаила (оконченъ Шумериницы) и Всѣхъ Святыхъ, устроенный подъ колокольной. Въ 1692 г. былъ освященъ патр. Іоакимомъ, въ присутствіи строительницы, царевны Татианы Михайловны, второй соборный храмъ во имя Рождства Христова по вилеемскому образцу съ вертепами и тремя обширными трапезами. Въ 1690 и 1694 гг. монастырь обнесенъ былъ каменною стѣной, окружностію въ 432 сажени, высот. 4 саж. 7 вершк. съ 8 башнями, послѣ чего цари Петръ и Іоаннѣ осматривали мон стырь, украшенный и благоустроенный преимущественно ихъ иждивеніемъ. Вообще, время съ 1682 по 1694 г. можно назвать золотымъ временемъ въ жизни Воскресенской обители, временемъ полнаго ея благоустройства и процвѣтанія. Затѣмъ наступили годы испытаній, изъ коихъ тягчайшимъ былъ пожаръ 1723 г., истребившій нѣкоторыя зданія въ монастырѣ и сильно повредившій храмъ Воскресенскій, на которомъ обрушился громадный каменный, въ три яруса, шатеръ. Почти 26 лѣтъ пролежалъ соборъ въ развалинахъ, и только жертва импер. Елиза-

веты Петровны въ 30 тыс. руб. позволила возобновить его, при чемъ шатеръ былъ сдѣланъ деревянный по проекту Растрелли. Окончательное восстановление монастыря обязано энергіи и трудамъ архим. Амвросія, бывшаго потомъ архіепископомъ московскимъ (убитъ черною во время чумы). Слѣдующіе за Елизаветой Петровной государи и государыни наши также оставили о себѣ добрую память въ обители патр. Никона, или дѣлая въ нее щедрыя пожертвованія, или устроая въ ней придѣлы въ главномъ Воскресенскомъ храмѣ въ честь святыхъ, имена которыхъ носили. Последнее обновленіе Воскресенскаго храма было произведено въ 1874 г. на средства Цурикова при архим. Леонидѣ (Кавелингъ, бывшемъ послѣ намѣстникомъ Троице - Сергіевой лавры); тогда это драгоценное подобіе іерусалимскаго храма приведено въ тотъ видъ, которымъ нынѣ такъ восхищаются не только православные поклонники, но и иностранцы. Въ настоящее время, съ потерей въ 1764 г. своихъ обширныхъ вѣнчаній, монастырь содержится исключительно усердіемъ и щедростію благотворителей. Отсюда понятно, почему въ немъ, вмѣсто прежней многолюдной братіи, всего 40 иноковъ, въ числѣ коихъ 1 архимандритъ и 8 іеромонаховъ, что, впрочемъ, не мѣшаетъ обители содержать «странноприимный домъ», въ которомъ отъ 1 до 3 дней бесплатно даются кровъ и пища всѣмъ немущимъ богомольцамъ, каковыхъ бываетъ въ монастырѣ болѣе 50 тыс. чел. въ годъ.

Приближаясь къ обители, богомольцы уже слышатъ священные названія, которыми онъ слышалъ въ дѣтствѣ, изучая св. исторію и часто слышитъ въ церкви во время божественныхъ службъ. Патр. Никонъ, любя Св. Землю, далъ окрестностямъ монастыря палестинскія названія. Такъ, рѣка Истра названа Іорданомъ, далѣе идутъ горы Оаворъ и Ермонъ, село Скудельниче, Назаретъ, потокъ Кедровскій, купель Силоамская, долина Іосафатова, Елеонъ, дубъ Мамврійскій и проч. Хотя мѣстность эта и не походитъ во всемъ на палестинскую, тѣмъ не менѣе священные имена, данныя окрестнымъ мѣстамъ, благоговѣнно настраиваютъ душу богомольца и помогаютъ ему мысленно переноситься къ настоящимъ мѣстамъ, освещеннымъ Господомъ Христомъ

во время Его земной жизни. Но самое замѣчательное въ обители—это, безъ сомнѣнія, соборъ. Занимая площадь въ 1.000 почти кв. саж., онъ является однимъ изъ обширѣйшихъ зданій. Входитъ въ него одинъ—только съ юга, какъ и въ Іерусалимѣ, гдѣ другіе ходы въ храмъ заложены или застроены. Красивою аркой, называемою царскою, соборъ дѣлится внутри на двѣ части—западную и восточную: первая—храмъ гроба Господня, вторая—храмъ Воскресенія. Въ первомъ обращаетъ на себя вниманіе кувуклій, или часовня гроба Господня, снаружи украшенная чудною рѣзбой, богатою позолотою и прекрасною живописью, а внутри окованная листовымъ золотомъ. Она—совершенное подобіе кувуклія іерусалимскаго и дѣлится на двѣ части: придѣлъ Ангела и самая пещера. Пещера въ 1 кв. сажени вмѣщаетъ Гробъ съ художественнымъ изображеніемъ Спасителя; надъ Гробомъ—образъ воскресшаго Христа; предъ нимъ—паннакидо и лампы. Входитъ изъ придѣла въ пещеру весьма низокъ—аршина полтора. Храмъ Господня, длиною и шириною по 20 саж., имѣетъ надъ собою дивный, суживающійся къверху куполь, изъ трехъярусныхъ оконъ котораго падаетъ цѣлая масса свѣта. Въ галереѣ храма находятся три придѣла: праведныхъ Іосифа и Никодима, святой Маріи Магдалины (устроенъ изъ мрамора въ 1802 г. императр. Маріей Теодоровной) и 70 Апостоловъ. Храмъ Воскресенія Христова имѣетъ 23 сажени въ ширину и отъ царской арки до задней алтарной стѣны 20 саж. Главный его алтарь по красотѣ не имѣетъ себѣ равнаго въ Россіи. Въ немъ, вмѣсто восточной стѣны, 5 легкихъ арокъ, чрезъ которыя можно видѣть (какъ было прежде въ Іерусалимѣ) придѣлъ Раздѣленія ризъ въ задней галереѣ. На горнемъ мѣстѣ, которое 10 ступенями выше алтаря, поставлены престолы для 5 вселенскихъ патріарховъ. Но особенно замѣчательны въ немъ хоры о семи ярусахъ, на которыхъ становились патріаршіе пѣвчіе, поднимавшіеся, до вѣрхъ возрастанія торжественности литургіи, съ яруса на ярусъ и, наконецъ, останавливавшіеся на послѣднемъ ярусѣ, какъ ангелы на небѣ. Храмъ имѣетъ два клпа или прѣтвора. Въ сѣверномъ, довольно обширномъ, придѣлѣ Успе-

нія Божіей Матери, иначе назыв. Геосиманіей, въ южномъ — Голгоѣа, на которую ведетъ лѣстница, или «жалостный» путь Спасителя на Голгоу. На Голгоѣ, на краю обѣщаннаго утѣса, воздуженъ высокій кипарисный крестъ. Въ правой сторонѣ отъ креста придѣлъ Страстей Господнихъ; тамъ находятся ризница и сосудохранилище. Подъ Голговою придѣлъ Іоанна Предтечи, гдѣ покоится тѣло патр. Никона, надъ гробомъ котораго икона Богоматери съ неугасимой лампадой и висятъ его желѣзные вериги вѣсомъ болѣе 14 фунтовъ. Между Геосиманіей и Голговою въ галереѣ, окружающей главный алтарь, размѣщенъ рядъ придѣловъ, а именно: Заключенія Спасителя въ темницѣ, Доггана сотника, св. Екатерины и Іуліанія, Раздѣленія ризъ, въ память Терноваго вѣнца Спасителя и въ честь Рождества Пресв. Богородицы. Между придѣлами Раздѣленія ризъ и Терноваго вѣнца, за главнымъ алтаремъ, идетъ лѣстница (въ 33 ступени — по числу лѣтъ земной жизни Спасителя), которая ведетъ въ подземелье св. царицы Елены, гдѣ устроена церковь во имя св. Константина и Елены. Съ лѣвой стороны этой церкви придѣлъ Божіей Матери «Утоли моя печали». На хорахъ собора построены придѣлы: во имя св. Ольги, св. Іакова брата Господня, въ честь тихвинской иконы Пресв. Богородицы, Вознесенія Господня, во имя Павла исповѣдника (устр. императоромъ Павломъ I), св. Іоанна Златоуста, свв. прав. Захарія и Елизаветы (постр. императр. Елизаветой Петровной, первый въ память востества ея на престолъ и второй въ память ея тезоименитства). Далѣе слѣдуютъ придѣлы: въ честь Преображенія Господня, св. прав. Анны, въ честь сошествія Св. Духа и во имя Александра невскаго; послѣдній придѣлъ устроенъ импер. Николаемъ Павловичемъ въ память благополучнаго рожденія наследника престола Александра Николаевича, при чемъ высокимъ жертвователемъ сооружены и особо богатая ризница и утварь для этого придѣла. Всѣхъ придѣловъ въ соборѣ 39. Изъ святыхъ собора захвѣдательны: даанъ десныя рукъ св. муч. Татианы въ сребро-позлащенномъ ковчегѣ — даръ царевны Татианы Михайловны, 60 частей св. мощей угодниковъ Божіихъ, двѣ прославленные чудотвореніями св. иконы —

Спасителя и Божіей Матери, нарицаемой Троеручицей (прислана Никону патр. константинопольскимъ Макаріемъ въ 1663 г.). Въ соборѣ же находятся бібліотека и ризница. Въ бібліотекѣ, приведенной въ порядокъ вышеупомянутымъ ученымъ архимандритомъ Леонидомъ, болѣе 200 рукописей и до 150 старопечатныхъ книгъ. Въ ризницѣ уцѣлѣло хорошо сохранившееся Евангеліе — списокъ съ Остромирова, писанное на пергаментѣ въ XV в., а равно золотые сосуды царя Алексѣя Михайловича, замѣчательныя священныя облаченія работы царевны Татианы Михайловны, ея же сосуды и золотой крестъ съ мощами, митры патр. Никона, изъ которыхъ одна цѣнится въ 27 тысячъ, портеты его и проч. Рядомъ съ соборомъ стоитъ колокольня въ 5 ярусовъ, вмѣщающая въ себѣ два придѣла — Всѣхъ святыхъ и св. Николая Чудотворца. Вторая, совершенно отдѣльная, теплая церковь въ Воскресенскомъ монастырѣ во имя Рождества Христова называется Вишенемомъ. Она въ два этажа; въ нижнемъ придѣлы: Избиенія младенцевъ, Поклоненія волхвовъ, Обрѣзанія Господня и Вѣгства въ Египетъ (отдѣланы и освящены только въ концѣ прошлаго столѣтія). Близъ церкви Обрѣзанія устроенъ вертепъ и въ немъ — ясли въ память того, что въ нихъ покоился родившійся Христосъ. Верхняя церковь въ честь Рождества Христова имѣетъ придѣлы: препод. Сергія и муч. Татианы въ память храмоздательницы. Близъ этой церкви, на правомъ крылѣ монастырскихъ зданій, находятся покои, назначенные для приема особъ царствующаго дома, съ церковію во имя трехъ вселенскихъ святителей. Въ этихъ покояхъ находится такъ назыв. «Елизаветинская зала», украшенная патріаршими и царскими портретами. Въ лѣвомъ крылѣ монастырскихъ зданій находятся: настоятельскія келліи съ церковію во имя препод. Іоанна рыльскаго и Амвросіева келліи, въ которыхъ хранятся картины, портреты настоятелей Воскресенскаго монастыря, войлочная шляпа патр. Никона, его кресло; дерев. модели Іерусалимскаго храма, кувуклія св. Гроба и вишенскаго собора, привезенныя изъ Палестины келаремъ Арсѣніемъ Сухановымъ, и другіе предметы. Какъ уже сказано, вблизи монастыря устроенъ скитъ Никона. Устроенъ онъ на подобіе во-

сточныхъ (палестинскихъ и афонскихъ) ски- товъ и представляетъ собою 4-ярусную баш- ню, имѣющую въ окружности 17 сажень, а въ вышину съ крестомъ 7½ саж. Въ ниж- немъ ярусѣ оставлено мѣсто для церкви, во второмъ ярусѣ трапеза, двѣ келліи и печь изъ древнихъ изразцовъ. Лѣстница каменная, очень узкая и крутая, ведетъ изъ второго въ третій этажъ, гдѣ церковь Богоявленія, просфорная печь и жилия кел- ліи патр. Никона, гдѣ хранится его круг- лый липовый столъ и портретъ; въ 4-мъ ярусѣ, напротивъ малой церкви св. Апосто- ловъ Петра и Павла, устроена тѣсная спальная келлія Никона съ удивительно короткими и узкими каменными, покры- тыми тростниковою настилкой, ложемъ; здѣсь хранится деревянный посохъ патрі- арха. На площадкѣ почти плоской крыши, обнесенной вокругъ парилами, находится скитская колокольная съ однимъ колоколомъ. Мѣстность, гдѣ расположенъ Никоновъ скитъ, по мнѣнію бывавшихъ въ Палестинѣ, весьма напоминаетъ то мѣсто, гдѣ въ Палестинѣ находятся развалины Предтечева монастыря и гдѣ, по преданію, совершилось крещеніе Господа Іисуса Христа. Противъ башни зеленѣетъ такъ назыв. садъ Урія, который Кедронскимъ потокомъ отдѣляется отъ Гео- симанскаго сада. Ближе къ скату два оврага: Іосафатова долина и Юдоль плача; подъ горой два колодца: надъ однимъ, извѣст- нымъ подъ именемъ Силоамской купели, устроена часовня; другой носитъ названіе кладезя самарянина. Древній развѣсистый дубъ на берегу Кедронскаго потока носитъ названіе Мамирійскаго и тщательно охра- няется отъ дѣйствія всеразрушающаго вре- мени особыми подпорками и желѣзными обру- чами. Кромѣ этого внѣшняго сходства со свя- тыми мѣстами Палестины, въ Воскресен- скій монастырь влекутъ богомольцевъ и нѣкоторыя особенности богослуженія и об- рядовъ, совершаемыхъ только въ немъ. Такъ уже архим. Амвросію были даны «скри- жали» на мянтію и право совершать бого- служеніе по правиламъ Кіево-Печерской лавры. Затѣмъ нѣкоторые изъ обычаевъ взяты изъ іерусалимской церкви, какъ-то: крестообразное опоясываніе діаконовъ ора- ремъ, служеніе діакономъ всѣхъ службъ (и литургіи до освященія даровъ) въ ками- лавкѣ, отверзаніе царскихъ вратъ на ма-

ломъ входѣ свѣщеносцемъ изъ храма, а не изъ алтаря, закрытіе царскихъ вратъ на литургіи во время говоренія священникомъ отпуща и т. п. Въ соборѣ ежедневно ма- лые и великіе входы на литургіяхъ совер- шаются не изъ сѣверныхъ дверей алтаря, какъ обыкновенно, а изъ боковыхъ въ окружающую храмъ галлерію, и шестіе направляется по галлерей къ часовнѣ Гроба, оттуда же чрезъ весь соборъ идутъ къ царскимъ вратамъ, которыя, какъ было указано, отверзаются свѣщеносцемъ, когда уже все духовенство стоитъ предъ нимъ. Въ воскресные дни послѣ литургіи настоя- тель съ сослужащими при пѣніи «Воскре- сеніе Твое, Христе Спасе» идутъ къ ча- совнѣ Гроба и тутъ поется пасхальный канонъ; послѣ 6-й пѣсни читается воскрес- ное евангеліе. Послѣ канона настоятель беретъ св. крестъ и восклицаетъ: «Хри- стосъ воскресъ», на что молящіеся от- вѣчаютъ, какъ на пасхѣ, «воистину воскре- се». На страстной недѣлѣ плащаницу спу- скаютъ съ Голгофы на холстахъ, въ вели- кую субботу въ 10 часовъ утра бываетъ соборное освященіе елея, которымъ до ли- тургій и помазываются братіи и молящіеся, и т. п.

Попастъ въ монастырь можно или по Волоколамскому шоссе изъ Москвы, или со станціи Крюково Николаевской ж. д., или, наконецъ, по Московско - Внидаво - Рыбин- ской ж. д. со станціи Новоіерусалимской.

Исторія монастыря имѣетъ очень обширную литературу, указанную подробно въ Матері- алахъ для историко-топографическаго изслѣ- дованія о православныхъ монастыряхъ въ руссійской имперіи, соед. *Затринскимъ*, т. II, № 742. Изъ новѣйшихъ описаній монастыря можно указать описаніе, изданное въ 1903 г. постолиною комиссіей народныхъ чтеній подъ названіемъ: «Новый Іерусалимъ».

Н. М.—сз.

Іессей—отецъ царя Давида, происходилъ изъ колѣна Іудина, изъ рода Фаресова, былъ потомкомъ Салмона и Раави, Вооза и Руей чрезъ Овида (Руе. 4, 13 — 22. Мо. 1, 3—5), жилъ въ Вилелемѣ и былъ человѣкомъ состоятельнымъ. У него было восемь сыновей (1 Цр. 16, 10, 11, а по 1 Пар. 2, 13 — 16 семь сыновей и двѣ дочери). Въ первый разъ Іессей упо- минается въ разсказѣ объ избраніи и по- мазаніи Давида Самуиломъ въ Вилелемѣ (1 Цр. 16). Затѣмъ выборъ Саула, поже-

лавшаго имѣть возлѣ себя искуснаго игрока, палъ на Давида, и Иессей отпустилъ сына съ подарками для царя изъ своего хозяйства (16, 20). Когда три старшіе сына его были въ войскѣ противъ филистимлянъ, Иессей шлетъ Давида, бывшаго въ то время дома, въ войско разузнать о здоровьи и нуждахъ братьевъ и при этомъ посылаетъ десять сыровъ тысяченачальнику (1 Цр. 17, 17—18). Подозрительность Саула къ Давиду и преслѣдованіе послѣднаго отразились и на родственникахъ Давида. Они должны были укрываться отъ Саула и пришли къ Давиду, когда онъ былъ въ пещерѣ Адолламской (1 Цр. 22, 1). Отсюда Давидъ отправилъ своихъ родителей къ царю моавитскому, гдѣ они и оставались, — надо полагать, — во все время преслѣдованія Давида Сауломъ (1 Цр. 22, 2, 3). Возвратились ли они назадъ въ свое отечество, — сказать нельзя. Своею извѣстностію Иессей обязанъ младшему своему сыну царю Давиду, который весьма часто называется именно сыномъ Иессея (1 Цр. 16, 18, 17, 58, 20, 27, 30, 31, 22, 7, 8, 9, 12 и др.); но на немъ же отразились и различныя отношенія къ Давиду современниковъ и позднѣйшихъ. Въ большей части мѣсть названіе «сынъ Иессея» соединяется съ отглагольнымъ презрѣніемъ: Сауломъ (1 Цр. 20, 27, 30, 31, 22, 7, 8), Доегомъ—Донкомъ (1 Цр. 22, 9), Наваломъ (25, 10), Савеемъ (2 Цр. 20, 1) и десятию возмущившимися колѣнами (3 Цр. 12, 16). Позднѣе это названіе сдѣлалось самымъ славнымъ титуломъ (Иса. 11, 1, 10. Сир. 45, 31. Рим. 15, 12). Христіанское искусство такъ иллюстрируетъ «корень Иессея» (Иса. 11, 1): изъ груди лежащаго на землѣ Иессея выходитъ высокое дерево съ могучими вѣтвями; на вѣтвяхъ сидятъ цари изъ рода Иессея, а на вершинѣ дерева — Божія Матерь съ Младенцемъ Иисусомъ.

См. *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible t. III (Paris 1903) и другіе библейскіе словари. *Ө. Я. Покровский*.

Иефай, сынъ пѣкаго Галаада изъ колѣна Манассина отъ блудницы (Суд. 11, 1), побѣдитель аммонитянъ, напавшихъ на заіорданскія колѣна съ цѣлю вытѣсненія ихъ изъ земель между Іавокомъ и Арнономъ (11, 13), былъ судьей въ теченіе шести лѣтъ (Суд. 12, 7). Въ библейской исторіи

онъ извѣстенъ главнымъ образомъ по своему обѣту, данному предъ выступленіемъ противъ аммонитянъ. «Если, — сказалъ Иефай Господу, — ты предашь аммонитянъ въ руки мои, то по возвращеніи моемъ... что выйдетъ изъ воротъ дома моего на встрѣчу мнѣ, будетъ Господу, и вознесу его во всеосожженіе» (Суд. 11, 30—1). Первою вышла на встрѣчу Иефаю его единственная дочь, «и онъ совершилъ надъ нею обѣщъ свой» (ст. 39). Не смотря на видимую ясность и опредѣленность библейскаго разсказа, пониманіе обѣта и его исполненія не отличается однообразіемъ. По мнѣнію Таргума, Іосифа Флавія, древнѣйшихъ отцовъ и учителей Церкви — Оригена, Тертуліана, Ефрема Сирина, І. Златоуста, бл. Теодорита, Аввросія медіоланскаго, а равно и позднѣйшихъ экзегетовъ — Корнелія а-Липиды, Калмела, Винера и др., Иефай принесъ свою дочь во всеосожженіе. «Жестоко, — говорить, напр., св. Аввросій, — обѣщаніе, еще болѣе жестоко рѣшеніе, которое необходимо долженъ былъ оплакивать даже самъ совершившій его» (De officiis кн. III, гл. 12, 78). «Владыка Вогъ, — замѣчаетъ бл. Теодоритъ, — научая чрезъ Иефаю другихъ дѣлать обѣты благоразумно и съ вѣдѣніемъ, не воспрепятствовалъ закланію» (20 вопросъ на кн. Судей). Другіе же — раввинъ Кимхи, Генгстенбергъ, изъ отечественныхъ писателей прот. Богословскій (Обѣтъ Иефаея: «Православное Обзорніе», 1875, III), проф. А. П. Лопухинъ (Виблейская исторія I, стр. 936 сл.) и др. — утверждаютъ, что дочь Иефаея была посвящена на служеніе при скинии и осталась дѣвою.

Въ подтвержденіе послѣдняго изъ указанныхъ взглядовъ обычно приводятся слѣдующія соображенія. Давный Иефеаеи обѣтъ выраженъ условно, именно такъ: если ты, что выйдетъ первымъ мнѣ на встрѣчу, будетъ личностію, то я посвящу ее на служеніе при скинии; если же это будетъ животное, которое можетъ быть принесено въ жертву, я принесу его Господу во всеосожженіе. Иефай произнесъ обѣтъ (надеръ), а не закланіе (херемъ), въ силу чего къ нему непримѣнимо постановленіе кн. Левитъ (27, 29): «все закланіе изъ людей, что отдано подъ закланіемъ, не выкупается: умертвить должно». Человѣческія жертвы были запрещены закономъ (Втор. 12, 30—1. 18, 10),

а потому Іефеай не могъ рѣшиться на такое противозаконное дѣло, какъ принесеніе своей дочери въ жертву. Если же и рѣшился бы, то священники его до этого не допустили бы, между тѣмъ онъ упомянутъ Ап. Павломъ въ числѣ другихъ героев вѣры (Евр. 11, 32). Далѣе, послѣ замѣчанія, что «Іефеай совершилъ надъ дочерью обѣтъ свой, который далъ», Писание прибавляетъ: «и она не познала мужа» (ст. 39). Отсюда слѣдуетъ (Вогословскій), что она не была принесена во всесожженіе, а навсегда осталась дѣвою, посвященною на служеніе при скинии, по примѣру тѣхъ «постницъ», которыя еще во времена Моисея «постились у дверей скинии собранія» (Исх. 38, 8). Потому-то и сама дочь Іефеаи предъ совершеніемъ надъ нею обѣта проситъ у отца двухмѣсячнаго срока, чтобы «оплакать дѣвство свое» (ст. 37), а не жизнь. При обреченіи дочери Іефеаи на безбрачіе понятны, наконецъ, печаль и смущеніе ея отца (ст. 35). Она вызвана представленіемъ, что съ нею теряется у него утѣшительная надежда видѣть продолженіе своего потомства, ибо она была у него только одна, и не было еще у него ни сына, ни дочери (ст. 34).

Такова совокупность данныхъ, приводимыхъ въ защиту того мнѣнія, что дочь Іефеаи не была принесена въ жертву. Но сила ихъ ослабляется соображеніями такого рода. Прежде всего нѣтъ основаній для положенія объ условности обѣта Іефеаи. Ему противорѣчитъ значеніе и употребленіе еврейской частицы «*ve*» («будетъ Господу, и [ve] принесу во всесожженіе»), равняющейся соединительному союзу «и», но не раздѣлительной частицѣ «или». Далѣе, при переводѣ: «будетъ Господу, или принесу во всесожженіе», получается противоположеніе между членами, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ, такъ какъ всесожженіе называлось для того же Іеговы. Наконецъ, рассматриваемое мнѣніе усвоеніе Іефеаю намѣреніе посвятить Богу или лицу, или животное. Но употребленныя въ текстѣ выраженія прилагаются лишь къ разумнымъ существамъ, а не къ животнымъ. Именно: въ законѣ никогда не говорится о приносимомъ въ жертву животномъ, что оно «будетъ Господу». Данное выраженіе употребляется въ томъ случаѣ, когда идетъ рѣчь о принесеніи

Іеговъ человѣческихъ существъ (Числ. 3, 12. 13). И если теперь то, что «будетъ Господу», принесется во всесожженіе, то очевидно, что Іефеай разумѣетъ подъ нимъ исключительно личность. «Не о какомъ-либо животномъ, приносимомъ по закону въ жертву, произяетъ онъ, — говоритъ бл. Августинъ, — обѣтъ. Не было обычая, чтобы возвращающимся съ побѣды вождямъ выходили на встрѣчу животнымъ. Безъ сомнѣнія, онъ имѣетъ въ виду человѣка» (вопр. XLIX на кн. Судей). Настоящее представленіе о сущности обѣта Іефеаи даетъ не названіе «надержъ», а отношеніе къ нему самого Іефеаи. Оно же вполне определенно высказано въ словахъ: «я отверзъ о тебѣ уста мои предъ Господомъ и не могу возвратити обѣта» (ст. 35). Іефеай не можетъ отказаться отъ исполненія своего обѣщанія принести во всесожженіе то, что выйдетъ къ нему на встрѣчу, хотя этимъ вышедшимъ и является родная дочь. Съ его точки зрѣнія данный имъ обѣтъ требуетъ буквального, точнаго исполненія; это — обѣтъ съ заклятіемъ, а слѣдовательно, къ нему вполне приложимо постановленіе Лев. 27, 29. Человѣческія жертвы, дѣйствительно, были запрещены закономъ. Но, съ одной стороны, существованіе закона еще не доказываетъ, что онъ всегда былъ исполняемъ (Пс. 105, 37); съ другой, никто и не доказываетъ, что Іефеай далъ обдуманнѣйшій обѣтъ. Исполнить же его онъ долженъ былъ потому, что это обѣтъ съ заклятіемъ, а рѣшимость на исполненіе могла возникнуть при мысли, что онъ уподобляется въ настоящемъ случаѣ Аврааму. Сославшись на примѣръ этого послѣдняго, онъ могъ убѣдить и священниковъ не мѣшать исполненію обѣщаннаго. Св. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ восхваляетъ Іефеаю за его вѣру; во онъ ограничивается лишь поименованіемъ его. Это упоминаніе не можетъ быть рассматриваемо какъ одобреніе всѣхъ его дѣйствій, ибо Апостолъ поименовываетъ въ то же время и тѣмъ же способомъ Давида и Самсона, поведеніе которыхъ не всегда было безупречно. Никто не утверждалъ, что Ап. Павелъ оправдываетъ въ настоящемъ случаѣ убійство Урии и другіе поступки Давида. Нельзя поэтому видѣть въ одномъ и томъ же выраженіи въ пользу Іефеаи того, чего оно не заключаетъ въ

пользу Давида и Самсона. Что касается выражения: «не познала мужа», то оно несколько не говоритъ противъ принесенія дочери Іефеаи въ жертву. Она не познала мужа,—ее вышла замужъ какъ въ томъ случаѣ, когда была обречена на безбрачную жизнь при скинии, такъ и въ томъ, когда была принесена въ жертву. При допущеніи мысли, что дочь Іефеаи посвящается на служеніе при скинии, остается мало понятною печаль какъ ея самой, такъ и отца. «Оба утрачиваютъ утѣшительную надежду видѣть продолженіе своего потомства». Но не утѣшительнѣе ли сознаніе, что оба совершаютъ богоугодное дѣло: одинъ отдаетъ свою дочь на служеніе Богу, а другая добровольно исполняетъ волю отца? Для печали, особенно въ такой сильной формѣ, въ какой проявилъ ее Іефай и его дочь (первый разорвалъ одежды — ст. 35; вторая плакала два мѣсяца — ст. 37), въ данномъ случаѣ не можетъ быть мѣста. «Дочь Іефеаи оплакивала не жизнь, а дѣвство». Но для нея понятія о жизни совпадали съ понятіемъ о дѣвствѣ; она оплакиваетъ дѣвство, т. е. безначальную, чистую дѣвственную жизнь. Наконецъ, что важнѣе всего, у Іефеаи не могла даже возникнуть мысль обречь свою дочь на безбрачную жизнь при скини; почва и основаній для нея не давалъ ни законъ, ни практика. Назорей, которые преимущественно посвящались Богу, женились (Суд. 13, 5. 14, 2 сл. 1 Цар. 1, 25 и 8, 5), а дѣвы, представляемыя въ скинии или храмѣ, были обручены мужьямъ, какъ, напр., св. Дѣва Марія. Что касается 8 ст. 38-й главы кн. Исходъ, то ссылка на него не подтверждаетъ мысли о существованіи обычной обречать дѣвъ на безбрачную жизнь при скини. По буквальному чтенію (гаццботъ) въ настоящемъ случаѣ идетъ рѣчь не о «постницахъ», а просто о женщинахъ, приходящихъ къ скинии въ большомъ количествѣ («толпы женщинъ») съ приношеніями, необходимыми для ея устройства.

По своей сущности обѣтъ Іефеаи былъ «херемъ»; предметомъ его являлась личность, но дѣйствию же онъ сводился къ принесенію ея въ жертву. И если Писаніе замѣчаетъ: «и совершилъ онъ надъ нею обѣтъ свой, который далъ» (ст. 39), то остается допустить, что дочь Іефеаи дѣйствительно

была принесена въ жертву. Въ пользу подобнаго вывода говорить между прочимъ и замѣчаніе 40 ст. 11-й гл., что у дочерей израильскихъ установился обычай восхвалять дочь Іефеаи четыре дня въ году. Онѣ восхваляли ее за тотъ героизмъ, который она проявила, подчинявшись волѣ отца. И наоборотъ, у нихъ не было бы основаній для восхваленія, если бы она совершила обычное дѣло, — посвятила себя на служеніе при скинии въ качествѣ дѣвы.

Литература. Александръ Нечаевъ, Рассужденіе объ обѣтѣ Іефеаи, Москва 1830; М. И. Богословскій, Обѣтъ Іефеаи: «Правосл. Обзоръ» 1875, № 12; о. Н. П. Добротравовъ, Обѣтъ Іефеаи: «Правосл. Обзоръ» 1888 г., № 3, проф. А. П. Допухинъ, Вибл. исторія I, стр., 963 сл. Ср. «Калейдоскопъ» 1862, 7; «Воскресное Чтеніе» 1874, 36 (С. Д.—въ); прот. П. Ф. Соляревскій, Опытъ библ. словаря II, 240—241; Ацкевичъ и Благовѣщенскій, Словарь II, 34—35. Святица А. Петровскій.

Іехонія (съ евр. «Вогъ поставляетъ») — одинъ изъ начальниковъ во дни іудейскаго царя Іосіа (2 Ездр. 1, 9; во 2 кн. Парал. 31, 12—13. 35, 9) онъ называется *Хонанія*. На обязанности Іехонія—Хонанія лежало слѣдить за приношеніями, пожертвованіями и десятинами, поступающими въ домъ Господень. Въ качествѣ помощниковъ этотъ Іехонія имѣлъ подъ рукою десять низшихъ смотрителей (2 Пар. 31, 13), а также особыхъ лицъ для распредѣленія левитскихъ частей (ст. 14—15). Ко времени праздника пасхи Іехонія, совместно съ другими начальниками, жертвуетъ въ пользу левитовъ 5.000 овецъ и 700 воловъ (2 Ездр. 1, 9).

В. П.—въ.

Іехонія — второе имя іудейскаго царя Іоахаза, сына царя Іосіа (2 Ездр. 1. 34. св. Елиф. Книр. ерес. 1, 21).

В. П.—въ.

Іехонія онъ же *Іоакимъ*. *Іоакимъ*, *Іоакимъ*, *Хонія*, — [19-й] царь іудейскій [ок. 597 г. по р. Хр.], сынъ царя Іоакима. Іехонія не отличался благочестіемъ, какъ и его отецъ. Осадившій Іерусалимъ Навуходоносоръ принудилъ Іехонию сдаться. Сдавшійся царь, его семейство, дворъ, а также остатки еврейскаго войска, ремесленники, наиболѣе зажиточные и трудоспособные изъ народа были отправлены въ Вавилонъ. Туда же были отправлены и найденныя въ Іерусалимѣ сокровища. Іехонія

томился въ вавилонскомъ заключеніи около 37 лѣтъ. Преемникъ Навуходоносоръ Евиль-Меродахъ освободилъ [561—560 г.] плѣннаго царя и предоставилъ ему почетное положеніе при вавилонскомъ дворѣ, которыми тотъ и пользовался до своей смерти (4 Цар. 24, 6—16. 25, 27—30. 2 Парал. 36, 8—10. 2 Езд. 1, 43. Есѳ. 2, 6. Іерем. 22, 24—30. 24, 1. 28, 4. 29, 2. 38, 1. 52, 31. Вар. 3. 9. Іез. 1, 2. Мѳ. 1, 11. 12).

В. П—въ.

Іехонія—сынъ Іоилы, давшій совѣтъ священнику Ездру обязать евреевъ расторгнуть ихъ браки съ иноплеменицами. «Мы согрѣшили предъ Господомъ, мы взяли иноплемennыхъ женъ изъ народовъ земли (сказалъ онъ Ездру); и вотъ, теперь здѣсь (предъ тобою) весь Израиль. Да будетъ совершена нами клятва предъ Господомъ въ томъ, чтобы отвергнуть всѣхъ иноплемennыхъ женъ нашихъ съ дѣтьми ихъ. Вставъ, соверши это, ибо это твое дѣло. Мы же съ тобою будемъ въ силахъ выполнить обѣщанное. И, вставъ, Ездра заклалъ старшихъ изъ священниковъ и левитовъ всего Израйля поступить по сему, и они поклонились» (2 Езд. 8, 88—92). 1 кн. Ездры (10, 2) называетъ даващаго вышеотмѣченный совѣтъ *Шехоніей*, сыномъ Іехиала.

В. П—въ.

Ісусъ Навинъ и книга І. Навина—преемника Моисея въ дѣлѣ руководства еврейскимъ народомъ во время завоеванія земли ханаанской. Имя его въ евр. текстѣ читается **יהושע** (Второз. 3, 21. Суд. 2, 7) или **יהושע** (Исх. 17, 9. Второз. 1, 38); оно встрѣчается также въ формѣ **יהושע** (Числ. 13, 8. 16. Второз. 32, 44) и **ישוע** (Несм. 8, 17). LXX передавали его формой Ἰησοῦς, въ каковой оно перешло и въ нашу Библию.

І. Навинъ происходилъ изъ колѣна Ефремова и былъ сыномъ Нуна (נון) или, по греч. произношенію, Навина. Уже при жизни Моисея онъ является виднымъ дѣтелемъ въ средѣ еврейскаго народа. Такъ, І. Навинъ предводительствовалъ евреями въ войнѣ противъ амалекитянъ (Исх. 17, 8 сл.), восходилъ съ Моисеемъ на Синай (Исх. 24, 13) и былъ въ числѣ соглада-таевъ, посланныхъ въ ханаанскую землю

предъ вступленіемъ въ нее избраннаго народа (Числ. 14, 6 сл.). Какъ ближайшій помощникъ Моисея, какъ храбрый военачальникъ и мужъ, обнаружившій твердую вѣру въ божественную помощь (Числ. 14, 6 сл.), І. Навинъ, еще при жизни великаго законодателя, былъ, по указанію Вождю, избранъ преемникомъ ему и продолжателемъ его служенія (Числ. 27, 17. Второз. 3, 21. 22). Новому вождю еврейскаго народа предстояло исполнить два дѣла: во-первыхъ, завоевать ханаанскую землю, заселенную многочисленными и сильными племенами; во-вторыхъ, раздѣлить ее между колѣнами евр. народа такъ, чтобы предупредить возникновеніе въ будущемъ различныхъ поземельныхъ споровъ. Обѣ указанныя задачи и были исполнены І. Навиномъ, а описаніе подвиговъ этого великаго мужа и составляетъ *содержаніе книги*, известной подъ его именемъ.

Соотвѣтственно сказанному, **книга І. Навина** распадается на двѣ части: въ гл. 1—12 описывается завоеваніе Палестины, а въ слѣдующихъ по 22 повѣствуется о раздѣленіи обтѣванной земли между колѣнами Израйля. Послѣднія двѣ главы (23 и 24) служатъ эпилогомъ книги и представляютъ изложеніе рѣчи, съ которою обратился І. Навинъ предъ своею смертію къ старѣйшинамъ народа; при этомъ, въ 24 гл. есть замѣчаніе о смерти І. Навина и послѣдующей судьбѣ еврейскаго народа. Частнѣе содержаніе книги состоитъ въ слѣдующемъ: гл. 1—5 приготовленіе къ завоеванію Ханаана и переходъ Іордана; гл. 6—7, 1 взятіе Іерихона; гл. 7—10 завоеваніе южнаго Ханаана (7, 2—8, 29 завоеванія Гаа; 9, 1—10, 27 присоединеніе гаваонитянъ и пораженіе амморейскихъ царей); гл. 11 завоеваніе сѣвернаго Ханаана; гл. 12 общее обозрѣніе совершившихся событій; гл. 13 назначеніе области колѣну Рувимову, Гадову и половинѣ колѣна Манассинъ; гл. 14—15, 12 удѣлъ Халева и колѣна Іудина; гл. 16—17 удѣлъ колѣна Ефремова и половины колѣна Манассинъ; гл. 18 удѣлъ Веніамина; гл. 19 удѣлы Симеона, Завулона, Иссахара, Нефѣалима и Дана; гл. 20 назначеніе городовъ убѣжища; гл. 21 назначеніе городовъ левитскихъ; гл. 22 возвращеніе Заорданскихъ колѣнъ въ свою область; гл. 23

и 24 рѣчи Навина къ народу и замѣчанія о его смерти.

Такимъ образомъ, по своему содержанию книга І. Навина непосредственно при-
мыкается къ Пятокнижію Моисея, представляя
прямое продолженіе изложенной въ немъ
исторіи. Самое изложеніе исторіи въ книгѣ
І. Навина по своему характеру также
близко подходит къ изложенію исторіи въ
Пятокнижіи. Описание семилѣтней войны
израильскаго народа съ хананейцами въ
кн. І. Навина кратко: многія событія, какъ
и въ Пятокнижіи, опущены. Если обратить вни-
маніе на тѣ событія, о которыхъ сообщаетъ пи-
сатель, то станетъ яснымъ, что *цѣлью*
своего повѣствованія онъ ставилъ доказа-
тельство вѣрности Іеговы Своимъ обѣтова-
ніямъ. Писатель имѣлъ въ виду показать,
какъ исполнилось данное Аврааму обѣто-
ваніе о томъ, что потомки его овладѣютъ
землю хананейской. Именно поэтому писа-
тель съ особенною подробностію остано-
вливается на тѣхъ событіяхъ, въ которыхъ
ясно обнаружилось божественное про-
мышленіе объ избранномъ народѣ: такими со-
бытіями были переходъ чрезъ Іорданъ, за-
воеваніе Іерихона и Гаи, побѣда надъ
пятью амморейскими царями волеизъ Гавсона.
Въ 21, 43—44 писатель даже прямо ука-
зываетъ свою точку зрѣнія на событія исто-
риіи и цѣль своего повѣствованія: «такимъ
образомъ, — говоритъ онъ, — отдалъ Го-
сподь Израилю всю землю, которую далъ
клялся отцамъ ихъ, и они получили ее въ
наслѣдіе и поселились въ ней. И далъ имъ
Господь покой со всѣхъ сторонъ, какъ клялся
отцамъ ихъ». Изъ этого въ гл. 23 и 24
дѣлается практической выводъ: какъ Іегова
былъ вѣренъ Своему завѣту, такъ и Израиль
долженъ быть вѣренъ своимъ обязатель-
ствамъ, потому что съ такою же точностію
сбудутся угрозы за отступленіе отъ завѣта
(Второз. 28), съ какою сбылись обѣтова-
нія, данныя праотцамъ.

*Самостоятельность книги и ея
единство.* Кн. І. Навина, какъ замѣчено
выше, стоитъ въ непосредственной связи
съ Пятокнижіемъ Моисея. Многіе экзегеты
находятъ эту связь столь тѣсною, что не
считаютъ даже возможнымъ признавать кн.
І. Навина за самостоятельное, отдѣльное про-
изведеніе. По ихъ мнѣнію, книга І. На-
вина есть только часть одного большого

произведенія, извѣстнаго съ именемъ Мо-
исея, — часть Пятокнижія, или, по термино-
логіи западныхъ критиковъ, Шестокинижія
(«Гекзатевха»). Отдѣленіе книги І. Навина
отъ Пятокнижія произошло, будто бы, слу-
чайно и по какому-то недоразумѣнію. При-
соединяя книгу къ Пятокнижію, экзегеты-
раціоналисты, естественно, на составъ и
происхожденіе ея смотрятъ такъ же, какъ на
составъ и происхожденіе Пятокнижія. Накти-
галь, Вертольдъ, Штейделъ видѣли въ
ней сборникъ отдѣльныхъ фрагментовъ.
Когда гипотеза фрагментовъ смѣнилась
гипотезою документовъ, — и въ кн. Исуса
Навина стали отыскивать эти документы.
Напр., Шрадеръ усматриваетъ въ книгѣ
соединеніе произведеній четырехъ авторовъ,
Кнобель и Эвальдъ насчитываютъ шесть
или семь писателей, участвовавшихъ въ
составленіи книги; школа Веллгаузена
различаетъ отдѣлы іеговистическіе, элоги-
стическіе, девтерономическіе и признаетъ
слѣды руки автора «священническаго ко-
декса». Должно, впрочемъ, замѣтить, что
каждый изъ экзегетовъ — раціоналистовъ
дробитъ книгу І. Навина на части по своему
и что вообще вопросъ о документахъ, изъ
которыхъ состоитъ книга, считается въ
западной наукѣ труднымъ и доселѣ не рѣ-
шеннымъ. — Вопреки указаннымъ взглядамъ,
православная экзегетика признаетъ само-
стоятельность и единство кн. І. Навина. Въ
пользу *самостоятельности* и совершен-
ной отдѣльности книги І. Навина отъ Пято-
книжія могутъ быть представлены слѣ-
дующія данныя: 1) книга І. Навина имѣетъ
свой особый, вполне самостоятельный пред-
метъ повѣствованія; 2) не смотря на свое
родство съ Пятокнижіемъ, книга І. Навина
не имѣетъ уже нѣкоторыхъ архаическихъ
словъ и формъ, встречающихся въ Пято-
книжіи, а съ другой стороны, имѣетъ
выраженія и формы, неизвѣстныя писателю
Пятокнижія (напр., вмѣсто егечо: Числ.
22, 1. 26, 3 въ І. Нав. Jericho: ср.
І. Нав. 6, 1; вмѣсто mamlecheth og:
Числ. 32, 33. Второз. 3, 4 — mamlechut
og: І. Нав. 13, 12. 21; вмѣсто каппа: Исх.
20, 5 — каппо: І. Нав. 24, 19 и др.); 3) въ
евр. кодексахъ кн. І. Навина всегда не
только отдѣлялась отъ Пятокнижія, но
и помѣщалась въ особомъ отдѣлѣ ка-
нон, — а въ отдѣлѣ nebiim. Вудучи

самостоятельнымъ, отличнымъ отъ Пятюкнижия произведеніемъ, книга I. Навина есть, въ то же время, произведеніе *одного* писателя, а не механическая компиляція изъ множества документовъ. Гипотеза отрицательной критики объ этихъ документахъ стоитъ въ тѣсной связи съ гипотезой о документахъ въ Пятюкнижии. Но такъ какъ послѣдняя гипотеза признается православною экзегетикой не имѣющею основаній (см. подъ словами Иеговисты выше и особ. Пятюкнижіе), то должна быть отвергнута и первая, относящаяся къ книгѣ I. Навина. Въ самой книгѣ I. Навина нѣтъ рѣшительныхъ указаній на то, что она состоитъ изъ разнородныхъ документовъ. Такими указаніями отрицательная критика считаетъ имѣющіяся въ книгѣ I. Навина противорѣчія. Но эти противорѣчія легко разрѣшаются и вовсе не вынуждаютъ къ дробленію книги на разнородные документы. Такъ, отрицательная критика усматриваетъ противорѣчіе въ томъ обстоятельстве, что въ гл. 11, 16—23. 12, 7 ср. 22, 43 сл. I. Навину приписывается истребленіе и покореніе *всѣхъ* хананей и завоеваніе *всей* страны, а въ гл. 13, ср. 17, 14. 18, 3 и Суд. 1 называются мѣстности, не покоренныя I. Навиномъ. Но, очевидно, это противорѣчіе устранить не трудно. Выраженія книги I. Навина о завоеваніи *всей* страны нѣтъ нужды понимать въ строго буквальномъ смыслѣ: оно означаетъ только, что I. Навинъ сокрушилъ главныя твердыни хананей, взявъ въ свои руки ключи къ обладанію хананею землей. Этимъ, однако же, не исключается то, что, согласно гл. 13, могли оставаться мѣстности еще не завоеванныя. Другое противорѣчіе отрицательная критика усматриваетъ въ томъ, что по разсказу гл. 1—11 завоеваніе страны совершенно было *цѣлымъ* народомъ, а по свидѣтельству 15, 15 сл. 17, 14 сл. 19, 47 сл. каждое колѣно самостоятельно завоевывало себѣ область. Но и въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ противорѣчивыми, а съ взаимно восполняющими извѣстіями. Свидѣтельства 15, 15. 17, 14. 19, 47 относятся ко времени *послѣ* завоеванія страны, когда отдѣльныя колѣна должны были только истреблять *остатки* хананеевъ, укрывшихся въ глухихъ мѣ-

стахъ. Взаимно восполняютъ другъ друга, а не противорѣчатъ, и свидѣтельства 10, 36—38. 11. 11—22 съ одной стороны и 14, 12 и 15, 14—17 (ср. Суд. 1, 10. 11). Если въ 10, 36—38. 11, 11—22 Хевронъ и Давиръ представляются завоеванными, а енакитяне прогнанными, между тѣмъ какъ по 14, 12. 15, 14—17, при повѣствованіи о *раздѣленіи* земли, эти города являются во владѣніи хананеевъ, то ясно, что названные свидѣтельства относятся къ разнымъ эпохамъ исторіи завоеванія: въ началѣ войны Давиръ и Хевронъ были взяты евреями, но впоследствии, по удаленіи евреевъ въ другія области, они вновь были заняты хананеями.—Кромѣ указанныхъ мнимыхъ противорѣчій, нѣкоторые экзегеты видятъ слѣды участія въ составленіи книги I. Навина разныхъ авторовъ въ самомъ языкѣ ея. Въ этомъ случаѣ обращаютъ вниманіе на то, что въ первой части книги для обозначенія колѣна употребляетъ слово *schevet* (1, 12. 4, 2), а во второй то же понятіе выражается словомъ *matteh* (14, 1. 2. 3. 15, 1 и др.); затѣмъ, въ описаніи завоеванія земли, въ качестве дѣйствующихъ лицъ, называются *zekenim* (7, 6. 8, 10)—старѣйшины, *schoterim*—надзиратели (1, 10. 3, 3. 8, 33), а въ описаніи раздѣленія земли — тѣ же лица носятъ поименованіе *raschej avoth* (19, 15. 21, 1. 22, 14). Вопреки матѣію отрицательной критики, должно сказать, что и это употребленіе различныхъ словъ не требуетъ признанія различныхъ документовъ въ кн. I. Навина. Оно легко объясняется значеніемъ приведенныхъ словъ: *schevet* означаетъ колѣно, какъ политическую самостоятельную единицу, а *matteh* означаетъ колѣно въ смыслѣ генеалогическомъ, какъ цѣлое, состоящее изъ различныхъ родовъ. Естественно отсюда, что одинъ и тотъ же писатель въ первой части книги I. Навина употребляетъ слово *schevet*, а во второй, гдѣ идетъ рѣчь о раздѣленіи земли, при которомъ принимался во вниманіе генеалогическій составъ колѣнъ, употребляетъ другое слово—*matteh*. Подобное же различіе существуетъ и между словами *zekenim*, *schoterim*, *raschej avoth*; этимъ можно объяснить и ихъ употребленіе въ различныхъ мѣстахъ одного и того же произведенія.

Время происхожденія книги I. Навина и писатель ея. О времени происхожденія книги I. Навина издавна существуют различныя мнѣнія. Талмудическое преданіе (тракт. *Baba bathra* p. 14, б) усвоитъ книгу I. Навину. Это преданіе изъ древнихъ экзегетовъ принимаютъ, напр., бл. Иеронимъ (Ad. Paulin. ср. 53,8), Исидоръ исп. (de escl. offic. 1, 12), изъ новыхъ Кауленъ, Глеръ, Шенцъ, Корнели, вообще экзегеты католическіе, и изъ протестантскихъ Кэнигъ. Но уже въ древности высказывалось мнѣніе, что разсматриваемая книга написана позже времени I. Навина. Такое мнѣніе мы находимъ у бл. Феодорита (на I. Нав. вопр. 14) и въ синописѣ, извѣстномъ съ имени св. Афанасія (Migne gr. XXVIII, 309). Въ средніе вѣка многіе экзегеты также приписывали книгу авторамъ, жившимъ позже времени I. Навина, — Самуилу, Исаи, первосвящ. Елеазару или Ездру (см. *Cornely*, *Introductio* 2, 1, p. 487). Въ новѣйшее время многіе изслѣдователи держатся средняго мнѣнія: не считая возможнымъ усвоить книгу самому I. Навину, эти изслѣдователи допускаютъ, что книга могла быть написана кѣмъ-либо изъ современниковъ великаго мужа и очевидцевъ совершеннаго имъ дѣла (Гербстъ, Гинпель, Кейль; см. у *Cornely*, *ibid.*).

Данныя, имѣющіяся въ книгѣ, повидимому, позволяютъ прежде всего признать, что она произошла ранѣе эпохи Давида. Такъ, 1) писатель въ 15, 63 и въ 16, 10 сообщаетъ, что въ его время въ Иерусалимѣ жили іевусеи, а въ Газерѣ — хананеяне. Но извѣстно, что Іевусеи были изгнаны изъ Иерусалима Давидомъ; при Давидѣ же Газеръ былъ завоеванъ египтянами, и жившіе здѣсь хананеяне были истреблены. 2) Въ 13, 6 и 19, 28 Сидонъ представляется стоящимъ во главѣ финикійскихъ городовъ, а сами финикіянѣ — враждебными еврейскому народу. Но при Давидѣ Сидонъ уже уступилъ свое мѣсто Тиру, а финикіянѣ были въ дружественныхъ отношеніяхъ съ евреями. 3) Въ 9, 27 о гавзонитянахъ употребляется выраженіе, что они предназначены къ служенію Богу въ мѣстѣ, которое *изберетъ* Господь. Это выраженіе не имѣло бы смысла при Давидѣ, когда скинія была перенесена на Сіонъ на постоянное пребываніе.

Далѣе, въ книгѣ можно замѣтить черты, указывающія, что она составлена *вскорѣ* послѣ описанныхъ въ ней событій и *очевидцемъ* событий. Въ этомъ случаѣ экзегеты обращаютъ вниманіе на то обстоятельство, что предѣлы поселеній колѣнъ обозначены въ книгѣ I. Навина неодинаково точно и подробно: подробности обозначены владѣнія южныхъ колѣнъ Іуды (гл. 15) и Вениамина (гл. 16); коротко владѣнія Зауллона, Иссахара, Нефѣалима, вообще — владѣнія въ сѣверномъ Ханаанѣ (гл. 19). Это показываетъ, что писатель знакомъ былъ съ южными Ханааномъ лучше, чѣмъ съ сѣвернымъ, въ значительной части еще занятымъ прежними жителями. Дальнѣйшій выводъ отсюда тотъ, что книга написана *вскорѣ* послѣ завоеванія Ханаана, — еще до времени окончательнаго истребленія хананеянъ. А самый характеръ описанія событій завоеванія (живость описанія), такіа выраженія, какъ 6, 24 (Раавъ живетъ среди Израіля *до сего дня*) и 5, 6 («дать намъ землю, гдѣ течетъ молоко и медъ»), даютъ основаніе заключать, что писатель книги I. Навина былъ *очевидцемъ* событій. Если указанные выводы могутъ быть признаны твердыми, то позволительно сдѣлать и еще дальнѣйшее предположеніе, что писателемъ разсматриваемой книги былъ мужъ, именемъ котораго она называется, т. е. Исусъ Навинъ. Дѣйствительно, книга обличаетъ въ авторѣ ея человѣка, особенно близкаго Моисею. Она изобилуетъ ссылками на повелѣнія и слова Моисея (1, 3, 9, 24, 11, 23, 12, 6, 13, 15), а послѣдняя рѣчь I. Навина къ народу (гл. 24) представляетъ какъ бы сокращеніе всего Пятикнижія. Вообще, образъ великаго законодателя постоянно стоитъ предъ очами писателя книги, и имя Моисея постоянно у него на устахъ. Всѣ эти черты книги, несомнѣнно, могутъ считаться свидѣтельствомъ въ пользу написанія книги самимъ I. Навиномъ. А въ 24, 26 есть и прямое замѣчаніе, усвоющее I. Навину написаніе разсматриваемой книги или, по крайней мѣрѣ, части ея. Противъ изложеннаго мнѣнія выставляютъ то обстоятельство, что писатель книги неоднократно употребляетъ выраженіе *до сего дня* (4, 9, 5, 9, 6, 24, 7, 26), чѣмъ, будто бы, обнаруживаетъ свою отдаленность отъ со-

бытій, описанныхъ въ книгѣ. Но выраженіе *до сего дня* не обозначаетъ очень продолжительнаго періода времени (ср. 6, 24), и его могъ употребить самъ І. Навинъ, говоря въ концѣ своей жизни, когда была написана книга, о событіяхъ, совершившихся въ началѣ завоеванія Ханаана. Нельзя также выставить противъ изложеннаго выше мнѣнія о происхожденіи книги 10, 13, гдѣ писатель ссылается, будто бы, на позднѣйшее произведение—«книгу праведнаго» (ср. 2 Цар. 1, 18), и 11, 21, гдѣ различіемъ горы Іудиной и горы Израилевой указывается на періодъ послѣ раздѣленія еврейскаго царства. Появленіе «книги праведнаго» ничто не препятствуетъ намъ относить ко времени І. Навина и именно къ періоду, предшествующему написанію имъ своего произведенія. Равнымъ образомъ, различіе между Іудой и Израилемъ существовало, повидимому, уже въ началѣ исторіи еврейскаго народа, во всякомъ случаѣ—до раздѣленія царства (ср. Суд. 20, 18—19). Къ сказанному нужно прибавить, что, — при принятіи изложеннаго мнѣнія о принадлежности книги самому І. Навину, — отдѣлъ 24, 29 сл., содержащій извѣстіе о смерти великаго вождя, должно считать позднѣйшимъ восполненіемъ книги.

Историческій характеръ книги І. Навина. По воззрѣнію православныхъ экзегетовъ, книга І. Навина представляетъ исторически достоверное повѣствованіе, а не сборникъ полнѣйшихъ мнѣній, какъ утверждаетъ отрицательная критика. Достоверность повѣствованія книги подтверждается всею послѣдующею исторіей еврейскаго народа, такъ какъ она предполагаетъ именно такой ходъ событий завоеванія и раздѣленія земли, какой описанъ І. Навиномъ. Въ частности религиозное объединеніе еврейскаго народа, которое мы видимъ уже въ періодъ судей, возможно было только въ томъ случаѣ, если поселеніе евреевъ въ Ханаанъ именно было слѣдствіемъ быстрого завоеванія, о чемъ свидѣлствуетъ книга І. Навина, а не результатомъ постепенной и продолжительной иммиграціи, какъ представляютъ критики. Постепенно переселявшіяся въ Ханаанъ еврейскія колѣна были бы поглощены прежними обитателями страны и, безъ сомнѣнія, утратили бы со-

знаніе своего религиознаго національнаго единства.

Въ подтвержденіе достовѣрности факта завоеванія евреями ханаанской земли при І. Навинѣ въ библейской литературѣ—кромѣ сказаннаго—издавна еще приводится свидѣтельство историка Прокопія (*De bello vandal.* 2, 10). Онъ сообщаетъ, что въ половинѣ V в. въ Нумидіи были найдены двѣ колонны, на которыхъ пуническимъ языкомъ было написано: «мы тѣ, которые убѣжали отъ лица разбойника Исуса, сына Навина». Съ даннымъ свидѣтельствомъ гармонируетъ и тотъ фактъ, что, по различнымъ указаніямъ, финикійскіе города около времени поселенія евреевъ въ Ханаанъ высылаютъ множество колоній на острова Средиземнаго моря и на сѣверные берега Африки. Въ виду немногочисленности финикійскихъ городовъ, эта усиленная колонизація можетъ быть объясняема именно вторженіемъ въ Ханаанъ евреевъ.

Литература. а) Русская: Ф. Визуру, Руководство къ чтенію и изученію Библии II, перев. о. В. В. Воронцова (Москва 1899). Е. Михаилъ, Библейская наука III (Тула 1899). Проф. И. Г. Троицкій, Религиозное и обществ. состояніе евреевъ во времена судей. В. К. Лебедевъ, Славянскій переводъ книги І. Н. по сохранившимся рукописямъ п Острожской Библии, Спб. 1890. Прот. А. П. Владимирскій. Опытъ краткаго толкованія на книги І. Навина, Судей, Руфъ и на 12 начальныхъ главъ 1-й кн. Ц. [Проф. П. А. Юнгеровъ, Единство, систематичность и историческій характеръ книги Исуса Навина въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1905 г., № 5, стр. 401—412.] См. также учебныя руководства Аванасьева и о. Хераскова. б) Иностранная: Cornely, *Introductio* in V. T. libros sacros II, 1, Parisii 1887. Keil, *Lehrbuch* der hist.-krit. Einleitung, 1873. Изложеніе новѣйшихъ мнѣній см. у Hastings, *Dictionary of the Bible*, vol. II, 780. Здѣсь же п подробный указатель иностран. литературы [какъ еще въ словаряхъ Vigouroux, Cheyne, Smith и др.].

В. Рыбинскій.

Исусъ сынъ Сираховъ, писатель учебной неканонической книги, называемой въ нашихъ текстахъ «Премудростію». Название это перешло изъ греч. изданій, въ которыхъ книга называется: σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ или сокращенно σοφία Σιράχ. Такое же названіе усвоится книгѣ въ сирійскомъ текстѣ и въ новооткрытыхъ фрагментахъ еврейскаго. Но, по свидѣтельству бл. Иеронима, она называлась также у евреевъ «Притчами» (in libr. Solom. praef.).

Въ западной церкви издавна книга извѣстна съ именемъ Ecclesiasticus, даннымъ ей въ виду назначенія ея для чтенія вступающихъ въ церковь.

Содержаніе книги. Книга І. Сир. принадлежитъ къ т. н. хокмической библейской литературѣ, главнымъ предметомъ которой служило ученіе о мудрости (chokmah). Первая часть книги (1—43) и излагаетъ это ученіе. Высшая и совершенная мудрость, по взгляду писателя, принадлежитъ только Богу, Который все создалъ и всеѣмъ управляетъ (гл. 1). Со стороны же человѣка мудрость можетъ проявляться лишь въ томъ, чтобы вѣровать въ Бога и повиноваться Ему. Начало и конецъ всякой человѣческой мудрости есть страхъ Божій (1, 11—28). Но страхъ Божій отождествляется для автора съ соблюденіемъ закона и можетъ проявляться только въ исполненіи заповѣдей. Поэтому Исусъ сынъ Сираховъ многократно увѣщаетъ къ храненію ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ онъ наущаетъ, какъ истинно мудрый человѣкъ долженъ поступать въ различныхъ жизненныхъ положеніяхъ и случаяхъ. Отсюда въ книгѣ множество правилъ о поведеніи человѣка въ радости и горѣ, въ счастіи и несчастіи, при здоровьѣ и при болѣзни, въ бѣдности и богатствѣ; отсюда разнообразныя наставленія объ отношеніяхъ къ друзьямъ, врагамъ, къ добрымъ, злымъ, къ женѣ, къ дѣтямъ, къ старшимъ и младшимъ. Эти наставленія и правила, предлагаемыя мудрымъ сыномъ Сираховымъ, не имѣютъ опредѣленной системы, и нельзя сказать вмѣстѣ съ Фриче, чтобы писатель держался порядка заповѣдей десятисловія. Наставленія сына Сирахова являются, однакоже, плодомъ серьезнаго и широкаго ума, а вмѣстѣ съ тѣмъ и богатаго жизненнаго опыта. Несомнѣнно, во многихъ случаяхъ писатель повторяетъ только правила ходячей, народной морали, въ другихъ—изреченія кн. Іова, Притчей и Еккліаста; тѣмъ не менѣе онъ не простой собиратель народныхъ пословицъ, какъ хотѣли бы думать нѣкоторые изслѣдователи: всюду въ книгѣ выступаютъ его собственная характерная личность и его цѣльное мировоззрѣніе.—Вторую часть книги І. Сир. составляетъ пѣснь въ честь «славныхъ мужей и отцовъ» еврейскаго народа (44, 1—50, 26), начиная съ Адама и оканчивая

первосвященникомъ Спмономъ, сыномъ Оніи. Заключеніемъ книги является молитва писателя (гл. 51), въ которой онъ благодаритъ Бога за Его милости и приглашаетъ читателя къ исканію мудрости.

Изъ представленнаго краткаго обзора содержанія книги І. Сир. видно, что она имѣетъ сходство съ книгою Притчей Соломоновыхъ. Сходство это касается построения обѣихъ книгъ. Притчи Солом. начинаются похвалою мудрости (1, 1 и 3) и заканчиваются алфавитною пѣснью о добродѣтельной женѣ (31, 10—31); кн. І. Сир. также открывается похвалою премудрости и имѣетъ въ концѣ гимнъ въ честь славныхъ мужей. Кромѣ того, Исусъ сынъ Сираховъ,—подобно писателю кн. Притчей,—выражаетъ свои мысли въ формѣ гномъ, сравненій, загадокъ. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что І. сынъ Сираховъ имѣлъ предъ глазами книгу Притчей и ей подражалъ. Но это подражаніе, конечно, не можетъ быть названо рабскимъ.

Происхожденіе книги. Время жизни І. сына Сирахова и написанія имъ книги Премудрости опредѣляется на основаніи слѣдующихъ данныхъ: 1) Въ числѣ знаменитыхъ мужей евр. народа писатель прославляетъ первосвященника Симона сына Оніи, при чемъ живость изображенія показываетъ, что названный первосвященникъ былъ современникомъ писателя (гл. 50). 2) Переводчикъ кн. І. С. на греческій языкъ, называющій писателя своимъ дѣдомъ (ὁ παππὸς μου), сообщаетъ въ предисловіи къ переводу, что онъ пришелъ въ Египетъ на тридцать восьмой годъ царя Евергета (ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως). Отмѣченные данныя, однакоже, не могутъ быть названы ясными и точными. Отсюда одни изслѣдователи (Корнелій а-Лян., Кейль, Вайхингеръ), на основаніи ихъ, приходятъ къ заключенію, что кн. І. С. была написана въ началѣ III в. до р. Хр. (около 300 г.) и уже во второй половинѣ III в. была переведена на греческій языкъ [см. и у ꞑ проф. И. Н. Корсунскаго, Переводъ LXX, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1897, стр. 35 сл.]. Другіе же (Калметъ, Кауленъ, Корнелл, Шюереръ, Нестле) относятъ время жизни автора и происхожденіе книги къ началу II в. (около 190 г.) до р. Хр., а переводъ ея на греч.

яз. къ 190 г. Такое разногласіе объясняется тѣмъ, что исторія знаетъ двухъ первосвященниковъ, носившихъ имя Симона сына Овн (Симонъ I праведный около 310—291 г.: см. Иос. Флав., Древн. 12, 2; 4; Симонъ II около 219—199 г. до р. Хр.: см. *ibid.* 12, 4: 10), и двухъ Птоло(е)меевъ, называвшихся Евергетами (Птоломей III Евергетъ I отъ 277 до 222 до р. Хр., Птоломей VII Фисконъ Евергетъ II отъ 170 г. до р. Хр.). Волѣ основаній, повидимому, для того, чтобы считать книгу I. Сир. произведеніемъ начала II в. до р. Хр. Въ этомъ случаѣ особенное значеніе имѣетъ указаніе переводчика на 38 г. царя Евергета. Это указаніе, соотвѣтственно паралл. 1 Мак. 13, 42. Агг. 1, 2. Зах. 7, 1. 1; 7, должно быть понимаемо именно въ смыслѣ указанія на годъ царствованія, а не на годъ жизни переводчика, какъ полагають защитники перваго мнѣнія. Но изъ двухъ Птоломеевъ, носившихъ названіе Евергета, первый (Птоломей III) царствовалъ только 25 лѣтъ. Слѣдов., переводчикъ могъ указать только на Птоломея VII, вступившаго на царство въ 170 г. Въ такомъ случаѣ, время жизни дѣда переводчика нужно отнести къ началу II в. и подъ восхваляемымъ въ 50-й гл. первосвященникомъ Симономъ должно разумѣть Симона II. Съ этимъ согласуется и указаніе автора на происходившія въ его время притѣсненія иудеевъ (35, 22—36, 19), потому что эти притѣсненія начались уже послѣ смерти Симона I-го. Защитники мнѣнія о болѣе древнемъ происхожденіи книги ссылаются на то, что писатель въ гимнѣ знаменитымъ мужамъ не могъ бы опустить Симона I-го, въ виду его особенныхъ заслугъ,—и если онъ называетъ только *одного* Симона, то, очевидно, именно Симона I-го. Но эта ссылка не можетъ имѣть значенія, такъ какъ извѣстно, что писатель опустилъ имена и болѣе великихъ мужей, какъ, напр., Данила, Ездры.

О томъ, кто былъ авторъ книги по своему общественному положенію, трудно сказать что-либо определенное. Нѣкоторые изслѣдователи (Гроцій) полагали, что I. былъ Сираховъ былъ врачомъ, такъ какъ онъ увѣщаетъ почитать врачей (38, 1—8). Другіе (Шольцъ) утверждали, что онъ былъ священникомъ, ибо обнаруживаетъ знаніе за-

кона. Последнее мнѣніе проникло даже въ нѣкоторыя греч. рукописи, гдѣ къ имени автора прибавлено *ἱερεύς ὁ Σολομείτης* (см. *Nesle y Hastings's, Dictionary IV, 543*). Изъ древнихъ писателей Синкеллъ считалъ автора разсматриваемой нами книги первосвященникомъ (*Chron. ed. Dindorf. I, 525*). Изъ самой книги I. Сир. видно только, что авторъ ея былъ іерусалимляниномъ (50, 29), усердно искалъ мудрости (51, 23—29) и съ этою цѣлю тщательно изучалъ законъ и много страствовалъ, подвергаясь разнаго рода опасностямъ (34, 12. 51, 4). Отецъ его, повидимому, назывался Симеономъ, дѣдъ Елеазаромъ, а имя Сираха было его фамильнымъ прозваніемъ (см. *Nesle l. cit., 541*).

Текстъ книги. Изъ предисловія къ греч. переводу къ книгѣ I. Сир. и изъ самой книги давно уже было сдѣлано заключеніе, что она первоначально была написана на языкѣ еврейскомъ. Вл. Иеронимъ въ предисловіи къ переводу кн. Соломоновыхъ сообщаетъ, что онъ имѣлъ подъ руками еврейскій текстъ кн. I Сир. Еще въ X в. гаонъ Саадія говоритъ о еврейскихъ рукописяхъ книги. Но до послѣдняго времени еврейскій текстъ книги I. Сираха, за исключеніемъ немногихъ (неточныхъ) цитатъ, сохранившихся въ Талмудѣ и въ раввинистической литературѣ, былъ неизвѣстенъ и считался утеряннымъ. Небольшой фрагментъ этого текста, обнимающій отдѣлы 39, 15—40, 8, былъ найденъ Шехтеромъ въ 1896 г. въ рукописяхъ, приобретенныхъ г-жею Льюизъ въ Каирѣ, и опубликованъ въ журналѣ «Expositor» (July 1896, p. 1—15). Одновременно съ этимъ въ связи рукописей, приобретенныхъ для оксфордской Вудленской бібліотеки, были отысканы новые фрагменты евр. текста (40, 9—49, 11), которые и изданы были въ 1897 г. Ковлеемъ и Нейбауромъ. Вскорѣ Шехтеромъ (1897 г.), а затѣмъ Марголіузомъ (1898 г.) были найдены дальнѣйшіе листы той же рукописи, содержащіе отдѣлы 30, 11—33, 3. 35, 11—36, 26. 37, 27—38, 27. 49. 12—51, 30. Позже были отысканы (Шехтеромъ и Адлеромъ) фрагменты черныхъ другихъ евр. рукописей книги I. Сир.,—и такимъ образомъ получился почти полный евр. текстъ ея. Должно сказать, что этотъ текстъ не можетъ счи-

таться совершенно точнымъ воспроизведе-
ніемъ оригинала книги I. Сир., такъ какъ
въ немъ заключается не мало позднѣй-
шихъ наслоений. Тѣмъ не менѣе онъ
имѣетъ чрезвычайно важное значеніе
для восстановленія книги I. С. въ перво-
начальной чистотѣ и для разрѣшенія дав-
нихъ споровъ о сравнительныхъ преимущ-
ествахъ различныхъ переводовъ разма-
ваемой книги [поскольку сомнительна мысль
(Марголиуза), что эти евр. фрагменты
являются переводомъ сирійскаго пере-
вода книги, воспроизводившаго греческій
ея текстъ].

Авторитетъ книги. Книга I. Сир. пользовалась большимъ уваженіемъ у древ-
нихъ евреевъ. Это видно изъ существованія
въ раввинской литературѣ множество цитатъ
изъ этой книги и изъ того, что эти цитаты
сопровождаются тѣми же выраженіями, ко-
торыя употребляются о книгахъ канониче-
скихъ (Berach. 48). Съ большимъ уваже-
ніемъ отнеслась къ кн. I. Сир. и христі-
анская церковь. Первые слѣды употребленія
книги I. Сир. въ церкви можно находить
въ посланіи Ап. Іакова (1, 19; ср. Сир.
5, 13). Затѣмъ мы встрѣчаемъ много-
численныя ссылки на нее у учителей, восточ-
ныхъ и западныхъ, начиная съ мучей апо-
стольскихъ (многочисленныя цитаты см. у
Cornely, *Introductio* II, 2, p. 257). При
этомъ церковные учителя иногда называютъ
книгу I. Сир. «писаніемъ» (Клим. ал.), а
слова ея диктованными Св. Духомъ (ев.
Кипріянь) и сказанными Христомъ (Тер-
тулл.). Въ греческихъ и латинскихъ ко-
дексахъ Ввблия разсматриваемая книга всегда
помѣщалась наряду съ каноническими. Тѣмъ
не менѣе въ извѣстныхъ спискахъ кано-
ническихъ книгъ, составленныхъ Мелито-
номъ, Оригеномъ, Кирилл. іер., Григоріемъ
Вогосл., Амфилохіемъ, отцами лаодик. собора
(см. Канонъ), книга I. Сир. не назы-
вается. Поэтому и въ православной восточ-
ной церкви она не причисляется къ раз-
ряду каноническихъ.

Литература. Книга Премудрости I. Сир. въ
русскомъ переводѣ съ краткимъ объясненіемъ,
СПб. 1836 и 1860 (12-е изд.). О. проф. А. П.
Роджественскій, Вновь открытый еврейскій
текстъ кн. I. Сир. и его значеніе для библ.
наукъ, СПб. 1903 (актова я рѣчь). *Fritzsche*,
Die Weisheit Jesu Sirachs, Lpzg 1859. *Cornely*,
Introductio II, 2, 1887. *Schürer*, *Geschichte*

d. Volk. Isr. III². *Nestle*, *Sirach* (Hastings, Dictionary of the Bible IV). *Norbertus Peters*, *Die jüngst wieder aufgefundenen hebräische Text d. B. Ecclesiasticus* (1902), гдѣ подробный указатель иностранной литературы [и *его же* Liber Jesu Filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice secund. codices nuper repertos vocabulis adornatus adolita versione latina cum glossario hebraico-latino, Freiburg im Breisgau 1905].

В. Рыбчинскій.

Исусъ сынъ Иоседековъ, 30-й первосвященникъ Іудейскій, внукъ первосвященника Сераинъ, казненнаго Навуходоносоромъ въ Ривлѣ (4 Цар. 25, 18 и дал.), — извѣстенъ, какъ духовный представитель іудейской общины, переселившейся, въ силу указа Кира, царя персидскаго, изъ Вавилона въ Іерусалимъ, въ 537 г. до р. Хр. Вмѣстѣ съ Зоровавелемъ, сыномъ Салавиевымъ, изъ царскаго рода Давидова, гражданскимъ представителемъ общины, оба они были, какъ полагаютъ, главными руководителями всего великаго дѣла возвращенія плѣнниковъ на родину, восстановленія храма, возобновленія богослуженія, упорядоченія и организаціи управленія въ общинѣ. Оттого въ Свящ. Писаніи вездѣ при описаніи этихъ событій имя *Исуса, сына Иоседекова, іерея великаго*, слѣдуетъ неразлучно за именемъ *Зоровавеля, сына Салавиева*, поименовываемаго вездѣ на первомъ мѣстѣ. Было бы, впрочемъ, большою ошибкой думать, что Зороваель и Исусъ — вмѣстѣ или отдѣльно — имѣли значеніе національнаго главы переселенцевъ. Отъ этого предположенія удерживаютъ уже самые списки переселенцевъ, съ неслучайною осторожностью характеризующіе послѣднихъ, какъ пришедшихъ «съ Зоровавелемъ, Исусомъ, Нееміею, Азаріею, Рааміею, Нахманиемъ, Мардохеемъ, Вилшаномъ, Мисфереомъ, Бивгаемъ, Нехумомъ, Вааню» (1 Езд. 2, 2; Неем. 7, 7; 12, 1). Что ни Зороваель, ни Исусъ не отличены здѣсь никакимъ особымъ титуломъ, нельзя не признать важнымъ; ясно отсюда, что эти 12, уже въ Вавилоніи, имѣли равное значеніе среди возвращающихся. Это были главы колѣнъ, вліятельнѣйшихъ іудейскихъ родовъ; они, представляя вмѣстѣ аристократическую коллегію, сообща организовали дѣло переселенія. Зороваель и Исусъ здѣсь являются, очевидно, только какъ «первые между людьми». Совершенно вѣдъ замѣтнаго вліянія ихъ оперируетъ кол-

легія 12 старѣйшинъ, вырабатывавшая основы всей внутренней жизни общества и радѣвшая непосредственно объ охраненіи ихъ цѣлости. Эти «старѣйшины» или «старцы іудеевъ» безпрестанно выступали наиболѣе дѣйствующими лицами въ (1-й) кн. Ездры. Къ нимъ обращается персидскій сатрапъ съ запросомъ относительно полномочій на построение храма—Ездр. 5, 5 и дал.; къ нимъ направляется подтвержденіе Даріемъ этихъ полномочій—6, 7; они представляются главными строителями храма—6, 14; и съ ними же, наконецъ,—а не съ первосвященникомъ, напр.,—сносятся въислѣдствіи Ездры и Неемія. Подлѣ этой коллегіи 12-ти, какъ показываетъ исторія Ездры, стояло еще «народное собраніе». Это, такимъ образомъ, поясняетъ и подтверждаетъ мысль Іосифа Флавія, что въ Іерусалимѣ былъ введенъ «полуаристократическій, полуолигархическій строй правленія». При этой естественности возвращенія именно къ такому древнесемитическому устройству правленія, послѣ устраненія царства, вполне понятно также, что представитель рода Давидова, котораго украшала слава прошедшаго и возвеличивали пророческія картины будущаго, называется вездѣ во главѣ этихъ 12, и рядомъ за нимъ представитель рода священническаго—садокитянинъ, самостоятельно отъ царскаго представителя олицетворявшій жизненное значеніе и цѣлость важнѣйшихъ завѣтовъ націи. Такой порядокъ вещей являлся прямымъ слѣдствіемъ протекавшихъ фазъ государственной и религіозной жизни народа. Въ частности, относительно первосвященника Іисуса устанавливается, что, при самомъ возвращеніи іудеевъ и ко времени составленія перселенческихъ списковъ, онъ даже еще и не былъ официально признаннымъ первосвященникомъ, какъ это видно изъ 1 Ездр. 2, 63 и Неем. 7, 65, гдѣ не доказавшихъ своего священническаго происхожденія особымъ родословнымъ предписывалось, по наставленію намістника, имѣть подѣ сомнѣніемъ и отлученіемъ, «доколѣ не встанетъ великій первосвященникъ съ уримъ и туммимъ», который только и могъ рѣшить безапелляціонно вопросъ объ оправданіи ихъ притязаній. Эта задержка въ официальномъ признаніи Іисуса первосвященникомъ объясняется, по мнѣ-

нію Эвальда, тѣмъ, что онъ не былъ естественнымъ (старшимъ) сыномъ Іоседека. Задержка, однако, не могла быть продолжительной, и весьма скоро по переселеніи мы видимъ Іисуса не только всѣмъ признаннымъ первосвященникомъ, но и въ такомъ уваженіи у всѣхъ и вліятельности, какимъ немногіе пользовались изъ его предшественниковъ и едва ли кто изъ его современниковъ. Дѣятельное участіе и авторитетныя мѣры къ скорѣйшему возстановленію храма и возобновленію храмовыхъ богослуженій въ ихъ желанномъ благолѣтіи (1 Ездр. 3, 2. 8 и дал.) по достоинству ставили его и имъ рядомъ съ именемъ Зоровавеля въ памяти благороднаго потомства (1 Ездр. 4, 3. 5, 2. Агг. 1, 12. 14. Сир. 49, 14), а пророческія писанія того времени (Зах. 3) обычно выставляютъ возобновленнаго Іисусомъ первосвященство и богослуженіе, какъ вѣрнѣйшее ручательство за точное исполненіе божественнаго предназначенія о своемъ народѣ и чрезъ символическое коронованіе дѣлаютъ его прообразомъ ожидавшагося мессіанскаго первосвященника — царя (Зах. 6, 9 и дал.). Его званіе продолжалось въ его фамиліи (Неем. 12, 10 и дал.). Но его преемники такъ мало поддерживали обособленіе священнаго народа отъ язычниковъ, что за времена Ездры четверо изъ нихъ сожительствовали съ иноземными женами (1 Ездр. 10, 18 и дал.), и хотя они вынуждены были уступить требованію Ездры разрывомъ этихъ своихъ браковъ и принесеніемъ установленныхъ жертвъ за грѣхъ, однако наклонность первосвященнической фамиліи къ ближайшимъ связямъ съ языческими сосѣдями чрезъ это отнюдь не прекратилась надолго, какъ показалъ поступокъ Еліашива. Самъ Іисусъ заявлялъ себя, напротивъ, ревностнѣйшимъ оградителемъ чистоты и обособленности избраннаго народа. Выбѣстъ съ Зоровавелемъ, онъ все время производствъ работъ при храмѣ, энергично протівостоялъ попыткѣ самарянъ выхлопотать себѣ долю участія въ этихъ работахъ и религіозныхъ дѣлахъ іудеевъ. Напрасно самаряне, подославъ подкупленныхъ золотомъ агентовъ въ совѣтъ возстановленнаго народа, пытались (какъ можно заключить изъ нѣкоторыхъ мѣстъ пророка Захаріи) подкупить и Іисуса; послѣдній съ

презрѣніемъ отвергъ ихъ гнусныя предложенія и остался вѣрнымъ своему долгу и убѣжденію.

Источники и литература. Связь. кн. Ездры (по русско-слав. перев. 1 я), Неемъ, пророковъ Аггеи, Захаріи и др.; *Госифъ Флавій*, «Древн.» II, 4 сл. Въ трудахъ по исторіи іудейства главы о постройкѣ храма (*Ewald, Köhler, Hitzig* и др.). На русскомъ языкѣ: іером. (архим.) *Госифъ*, Исторія іудейскаго народа по археологич. Іос. Флавію, 173—192, а также *Допущеніе*, Библ. ист. и др.

Архим. *Госифъ*.

Исусъ Христосъ евангельской исторіи по Своему дѣлу и Лицу.—Сынъ Божій—второе Лицо Пресвятой Троицы, по превѣчному божественному совѣту воплощавшійся, ради спасенія грѣшнаго рода человѣческаго, отъ Пречистой Дѣвы Маріи, по повелѣнію Архангела Гавріила былъ нареченъ именемъ *Исуса*, что значитъ *спаситель*. Имя это было общеупотребительнымъ въ Палестинѣ среди еврейскаго народа; его носили многіе древніе іудеи. *Христосъ*—*Χριστός* (отъ *χρίω*) значитъ «помазанный, намащенный, нарумяненный, окрашенный»; *ѿ Χριστός* значитъ *помазанный*. Такъ назывались въ В. З. всѣ лица, которые были помазываемы св. мѣломъ при вступленіи въ свое служеніе: цари, первосвященники и пророки. Это же наименованіе было усвоено въ особенности воплощенному Сыну Божію, второму Лицу Пресв. Троицы, ибо Онъ совершилъ дѣло спасенія падшаго человѣчества въ трехъ частіишнихъ Своихъ служеніяхъ—пророческомъ, первосвященническомъ и царскомъ.

Исусъ Христосъ родился въ Палестинѣ, въ іудейскомъ городѣ Вилеємѣ (верстахъ въ 8-ми отъ Іерусалима) по наптію Духа Св. отъ Пресв. Дѣвы Маріи (дочери Іозавима и Анны, отдаленныхъ потомковъ Давида). По общепринятому времечисленію (эра Діонисія) рожденіе Исуса Христа относятъ къ 754 г. отъ основанія Рима 1). Въ послѣднее время ученые, впрочемъ,

болѣе склонны утверждать, что Исусъ Христосъ родился въ 749 г. Основанія для такого предположенія слѣдующія: 1) По Варронію, Иродъ умеръ въ Іерихонѣ въ началѣ апрѣля 750 г. отъ основанія Рима. Если теперь принять во вниманіе, со одной стороны, что волхвы были приняты Иродомъ еще въ Іерусалимѣ (а Іерусалимъ Иродъ оставилъ въ началѣ марта 750 г.), а съ другой стороны, что Христосъ былъ принесенъ въ храмъ іерусалимскій на 40-й день послѣ Своего рожденія, то ясно, что Онъ родился въ концѣ декабря 749 г. или, въ крайнемъ случаѣ, въ первой половинѣ января 750 г. 2) Въ 748 г. чреда Авіева, къ которой принадлежалъ отецъ Іоанна Предтечи священникъ Захарія, приходилась на 17—23 апрѣля и на 3—9 октября; если имѣть въ виду послѣднюю недѣлю (3—9 октября) и то, что Христосъ родился чрезъ 15 мѣсяцевъ послѣ возвѣщенія Архангела Гавріила о предстоящемъ рожденіи Іоанна Предтечи, то само собою вытекаетъ, что Исусъ Христовъ могъ родиться только въ концѣ декабря 749 г. отъ основанія Рима. 3) Іоаннъ Креститель, по свидѣтельству Евангелиста Луки (3, 1), явился на Іорданѣ съ проповідію о покаяніи и началъ совершать крещеніе надъ приходившими къ нему «въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія кесаря, когда Понтій Пилатъ начальствовалъ въ Іудеѣ, Филиппъ, братъ его, четверовластникомъ въ Итуреѣ и Траанитской области, а Лисаній—четверовластникомъ въ Авилинеѣ, при первосвященникахъ Анніѣ и Каифѣ». Этими данными достаточно для того, чтобы опредѣлить годъ появленія Іоанна на Іорданѣ а вмѣстѣ съ тѣмъ и годъ рожденія Исуса Христа. Тиверій началъ

1485, и въ брошюрѣ: Годъ крестныхъ страданій Господа Нашего Исуса Христа и седмины пророка Даниїла (Казань 1892); у проф. М. И. Богословскаго, Господъ въ Капернаумѣ и Іерусалимѣ на праздникъ первой Пасхи въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1903 г. № 4, стр. 432—434; у проф. В. В. Болотова въ «Постановленіяхъ комиссіи по вопросу о реформѣ календаря въ Россіи», стр. 7—18 (въ прилож.). Ср. также Ф. В. Фарраръ, Живнѣ Исуса Христа, Сиб. 1904, стр. 817—820, а равно статьи Квириній, Крестная смерть І. Христа въ VII томѣ—Н. Г.]

¹⁾ [О библейской хронологіи (ветхозавѣтной и новозавѣтной) будутъ особыя статьи на своемъ мѣстѣ, а пока см. у проф. М. Д. Муретова: Въ какомъ году родился Господъ нашъ Исусъ Христосъ? въ «Приложеніяхъ къ Твореніямъ св. отцовъ» ч. XXXV за 1885 г., стр. 269—314; Звѣзда восточная въ «Православномъ Обзорникѣ» 1844 г. № 5—6, стр. 316—327; у проф. А. А. Некрасова, Чтеніе греческаго текста святихъ Евангелій (Казань 1888), стр. 93—117; 119—

управлять римскимъ государствомъ (сначала совмѣстно съ Августомъ) съ января 765 г. отъ основанія Рима; ясно, что Іоаннъ явился на Іорданъ въ 779 г.: Исусу Христу въ это время было не менѣе 30 лѣтъ (Лук. 3, 23); слѣдовательно, Онъ родился въ 749 г. Пилатъ былъ назначенъ на должность правителя Іудеи весною 779 г.; Каиафа былъ первосвященникомъ отъ 760 до 767 г. отъ основанія Рима. Нужно замѣтить, что ссылка на четверовластниковъ Ирода, Филиппа и Лисанія также вполне соответствуетъ дѣйствительности и говоритъ о точности евангеліей хронологіи. 4) По свидѣтельству Евангелиста Іоанна (12, 20) въ первый годъ служенія Исуса Христа, въ пасху, т. е. 15 нисана, іудеи говорили объ іерусалимскомъ храмѣ: «сей храмъ строился сорокъ шесть лѣтъ». Но Іосифъ Флавій утверждаетъ (Древн. 15, 11: с. 6), что Иродъ началъ капитальный ремонтъ и перестройку храма въ 18-й годъ своего царствованія, который совпадаетъ съ 734 г. отъ основанія Рима. Если же къ этому году прибавить время, указанное евреями (734+6), то выходитъ, что это было въ 780 г. Христосъ въ это время имѣлъ уже болѣе 30 лѣтъ; ясно, что онъ родился только въ концѣ декабря 749 г. отъ основанія Рима. Наконецъ 5) нѣкоторые ученые ссылаются еще и на «звѣзду волхвовъ». По вычисленію Кепплера, 20 мая 747 г. отъ основанія Рима въ знакъ Рыбы сошлись двѣ величайшія планеты— Юпитеръ и Сатурнъ — и легко могли быть приняты за одну необыкновенную звѣзду. Если принять во вниманіе заявленіе волхвовъ (Мф. 2, 7 и ср. ст. 16) о томъ, что появленіе необычайной звѣзды они замѣтили за два года до рожденія «царя іерусалимскаго», то ясно, что Исусъ Христосъ родился въ 749 г. отъ основанія Рима.

До тридцатилѣтняго возраста Своего Исусъ Христосъ прожилъ въ совершенной неизвѣстности въ небольшомъ галилейскомъ городкѣ Назаретъ въ семействѣ плотника Іосифа, который былъ обручникомъ Пресв. Дѣвы Маріи. Здѣсь Онъ «возрасталъ и укрѣплялся духомъ, исполняясь премудрости». Только однажды, когда исполнялось Ему 12 лѣтъ отъ роду, Онъ (въ мартѣ или

апрѣлѣ 761 г.) оставилъ Назаретъ, вмѣстѣ съ родителями Своими отправился въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи и пробылъ тамъ въ храмѣ три дня, бесѣдуя съ книжниками.

Въ 779 г. отъ основанія Рима Исусъ Христосъ принималъ отъ Іоанна крещеніе въ Іорданѣ. Въ это время Ему было уже 30 лѣтъ,—возрастъ, съ которымъ могли быть соединяемы права общественнаго служенія въ качествѣ народнаго учителя. Впрочемъ, прежде чѣмъ начать Свое общественное служеніе роду человѣческому, Исусъ Христосъ отправился въ пустыню, придегавшую къ Іордану, и тамъ постился въ теченіе сорока дней и былъ искушаемъ сатаной.

Свое общественное служеніе Исусъ Христосъ началъ въ Галилеѣ избраніемъ 12-ти Апостоловъ. Прежде всего Онъ начерталъ имъ (въ нагорной проповѣди) образъ Своего истиннаго послѣдователя, какъ человѣка смиренномудствующаго о себѣ, скорбящаго о своей грѣховности, кроткаго, имѣющаго сильное желаніе примириться съ Богомъ, милостиваго по отношенію къ другимъ, чистаго сердцемъ, миротворца, безропотно претерпѣвающаго гоненія за правду и за Самого Исуса Христа. Чудесное претвореніе воды въ вино, совершенное Исусомъ Христомъ на бракъ въ Канѣ Галилейской, укрѣпало вѣру въ душахъ учениковъ (Ін. 2, 11). Пробывъ послѣ сего немного дней въ Капернаумѣ, Исусъ Христосъ вмѣстѣ со Своими учениками (въ концѣ марта или въ началѣ апрѣля 780 г. отъ основанія Рима) отправился на праздникъ пасхи въ Іерусалимъ. Здѣсь Онъ возмущенъ духомъ, увидя безпорядки, допущенные въ св. храмѣ. Изгнавъ изъ храма торгующихъ, Онъ этимъ въ первый разъ возбудилъ противъ себя вражду со стороны старѣйшинъ іудейскихъ. Впрочемъ, и среди фарисеевъ уже въ это время нашелся одинъ— Никодимъ, признавшій Исуса «пришедшимъ отъ Бога» учителемъ (Ін. 3, 2). Послѣ праздника пасхи Исусъ Христосъ чрезъ Самарію возвратился въ Галилею, гдѣ вскорѣ, призвавъ къ Себѣ двѣнадцать Апостоловъ, далъ имъ соответствующее наставленіе и послалъ ихъ «къ погибшимъ овцамъ дома Израилева» проповѣдывать, что приблизилось царство не-

бесное (Мѡ. 10, 1—7; ср. Лк. 9, 1—2). Съ этою же цѣлію, спустя немного времени, Іисусъ Христосъ избралъ еще семьдесятъ учениковъ и послалъ ихъ по два предъ лицомъ Своимъ во всякій городъ и мѣсто, куда Самъ хотѣлъ идти (Лк. 10, 1). Самъ Іисусъ Христосъ также безпрестанно ходилъ изъ одного мѣста въ другое по всей Палестинѣ, проповѣдая о наступленіи царствія Божія, предвозвѣщенного ветхозавѣтными пророками.

О Себѣ Самомъ Іисусъ Христосъ училъ какъ о лицѣ, на которомъ и чрезъ котораго были исполнены всѣ ветхозавѣтныя обѣтованія и пророчества, т. е. какъ о Мессіи или Христѣ. Въ первый разъ Іисусъ Христосъ прямо указалъ на Себя, какъ на Мессію или Христа, въ бесѣдѣ съ самарянкою (Ин. 4, 25 — 26); затѣмъ въ назаретской синагогѣ, прочитавъ неслыханно мессіанское мѣсто изъ книги пророка Ісаіи (61, 1—2), Онъ прямо отнесъ его къ Себѣ (Лк. 4, 16—22). Въ другой разъ, въ Іерусалимѣ, обличая ожесточенное повѣріе іудеевъ въ Него, Онъ употребилъ противъ нихъ ихъ же собственное оружіе. «Испытайте писанія, — сказалъ онъ имъ, — ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а они свидѣлствуютъ о Мнѣ... Еслибы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ, потому что онъ писалъ о Мнѣ» (Ин. 5, 39 — 47). И простой народъ говорилъ объ Іисусѣ Христѣ: «это истинно тотъ Пророкъ, Которому должно придти въ міръ» (Ин. 6, 14); «Онъ точно пророкъ», «это—Христосъ» (Ин. 7, 40. 41). Послѣ Своего воскресенія изъ мертвыхъ Іисусъ Христосъ уже подробно, начавъ отъ Моисея, изъ всѣхъ пророковъ изъясняя Апостоламъ сказанное о Немъ во всемъ Писаніи (Лк. 24, 27) и, слѣдовательно, училъ о Себѣ, какъ о предвозвѣщенномъ пророкамъ.

Въ частности, Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ объ Искупителѣ падшаго человечества, т. е. что, согласно ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, Онъ долженъ пострадать и умереть въ наказаніе за грѣхи людей, для примиренія грѣшниковъ съ Богомъ, для дарованія людямъ средствъ ко спасенію и вѣчному блаженству. «Сынъ Человѣческій не для того пришелъ на землю, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и

отдать душу Свою для искупленія многихъ» (Мѡ. 20, 28); кровь Его пролита за многихъ во оставленіе грѣховъ (Мѡ. 26, 28); Онъ пришелъ взыскать и спасти погибшее (Лк. 19, 10), призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію (Мѡ. 9, 13). Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ І. Христосъ изложилъ это ученіе о Себѣ въ слѣдующихъ словахъ: «какъ Моисей вознесъ змію въ пустынѣ, такъ должно вознесту быть Сыну Человѣческому, дабы всякій вѣрующій въ Него не погубъ, но имѣлъ жизнь вѣчную» (Ин. 3, 14. 15). Еще раньше Самого І. Христа училъ о Немъ, какъ объ Искупителѣ всего человечества, Іоаннъ Предтеча. Указывая на І. Христа своимъ ученикамъ, онъ говорилъ о Немъ: «вотъ Агнецъ Божій, Который беретъ на Себя грѣхъ міра» (Ин. 1, 29. 36). Впослѣдствіи это ученіе согласно проповѣдывали всѣ Апостолы, утверждая, что Богъ послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши (1 Ин. 4, 10), что поэтому кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха (1 Ин. 1, 7). См. еще 1 Петр. 1, 2. 19; 2, 21; 3, 18; 5, 1. Рим. 3, 25. 5, 9. 10. 10, 16. 11, 25. 27. Ефес. 1, 7. 2, 13. Колос. 1, 14. 20. Евр. 2, 14. 9, 12. 14. 20. 26. 10, 19. 13, 12. 20. Гал. 3, 13. 4, 5. Апок. 1, 5. 5, 9. 7, 14. 2 Кор. 15, 6. 1 Тим. 1, 15. 2 Тим. 4, 18. Тит. 3, 5. Самого Іисуса Христа Апостолы часто называли прямо Спасителемъ міра, Спасителемъ нашимъ, Спасителемъ всѣхъ людей (1 Ин. 4, 14. Іуд. 1, 25; 2 Петр. 1, 1. 11. 2, 20. 3, 2. 18. Ефес. 5, 23. Филпп. 3, 20. 1 Тим. 1, 1. 2. 3. 4, 10. 2 Тим. 1, 10. Тит. 1, 3. 4, 2, 10. 13. 3, 4. 6).

Не рѣдко Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о лицѣ, сшедшемъ съ небесъ (Ин. 3, 13. 6, 33. 38. 51. 62), посланномъ отъ Бога, сшедшемъ отъ Бога, сшедшемъ отъ Отца и пришедшемъ въ міръ (Ин. 16, 27. 28). Изъ современниковъ Іисуса Христа уже Іоаннъ Креститель свидѣлствовалъ объ этомъ (Ин. 3, 34), фарисей Никодимъ исповѣдалъ Его «учителемъ, пришедшимъ отъ Бога» (Ин. 3, 2). Согласно съ этимъ впослѣдствіи и Апостолы учили объ Іисусѣ Христѣ, какъ о сшедшемъ съ небесъ и посланномъ отъ Бога. «Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего,—

говорить Апостолъ Іоаннъ, — чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Ін. 4, 9). «Богъ послалъ Сына Своего въ умилоствленіе за грѣхи наши» (ст. 10). «Мы видѣли и свидѣтельствуемъ, что Отецъ послалъ Сына Спасителемъ міру» (ст. 14). «Богъ послалъ Сына Своего, — говоритъ Апостолъ Павелъ (Рим. 8, 3), — въ подобіи плоти грѣховной въ жертву за грѣхъ». «Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, Который родился отъ жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконныхъ» (Гал. 4, 4). «Нисшедшій Онъ же есть и восшедшій прешее въсѣхъ небесъ» (Ефес. 4, 10).

Частице, — Исусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о *Сынѣ Божіемъ*. Насколько можно утверждать на основаніи евангельскихъ повѣствованій, Исусъ Христосъ, уже будучи двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ, ясно обнаружилъ сознаніе о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ (ср. Лк. 2, 49). Затѣмъ истину эту онъ открылъ Никодиму (Ин. 3, 13 — 18) и исцѣвленному слѣпорожденному. Встрѣтивъ послѣдняго послѣ отлученія его отъ синагоги, Исусъ Христосъ спросилъ его: «вѣруешь ли ты въ Сына Божія?» Вывшій слѣпорожденный отвѣчалъ: «а кто Онъ, Господи, чтобы мы вѣровали въ Него?» Исусъ сказалъ ему: «и видѣлъ ты Его, и Онъ говорить съ тобою» (Ин. 9, 35—37). Бога Онъ преимуществу любилъ именовать *Своимъ* Отцомъ (Отецъ Мой, а не нашъ) и Богъ Самъ дважды засвидѣтельствовалъ объ Исусѣ Христѣ, какъ о Своемъ возлюбленномъ Сынѣ (при крещеніи и при преображеніи). Архангелъ Гавріилъ, еще только благовѣствуя объ имѣющемъ быть рожденіи Исуса Христа, уже именуетъ Его «Сыномъ Всевышняго» (Ікн. 1, 32), «Сыномъ Давида» и, наконецъ, прямо «Сыномъ Божіимъ» (ст. 35); Захарія называетъ Его Господомъ (ст. 17); Елизавета прославляетъ Пресв. Дѣву Марію, какъ «Мать Господа» своего (ст. 43). Ученіе и дѣла Исуса Христа также принуждали многихъ исповѣдывать Его Сыномъ Божіимъ, — и Онъ ни одного раза не отвергъ этого исповѣданія. Такъ, уже Назананъ вынужденъ былъ воскликнуть: «Равви! Ты — *Сынъ Божій!*» Это же убѣжденіе дважды высказалъ и Апостолъ Петръ. Однажды, пришедши въ страны Кесаріи Филипповой, Исусъ Христосъ спросилъ учениковъ: «за кого люди почитаютъ Меня?»

На это ученики отвѣчали Ему: «одни — за Іоанна Крестителя, другіе — за Ілію, а иные — за Іеремию или за одного изъ пророковъ». «А вы за кого почитаете Меня?» спросилъ Онъ снова. «Ты — Христосъ, *Сынъ Бога Живаго*», сказалъ Апостолъ Петръ. Тогда Исусъ Христосъ замѣтилъ ему: «блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іоаннъ, потому что ты плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій въ небесахъ» (Мф. 16, 16. Мрк. 8, 29. Лк. 9, 20). Въ другой разъ Исусъ Христосъ, замѣтивъ, что многіе изъ учениковъ Его оставили Его, сказалъ двѣнадцати: «не хотите ли и вы отойти?» Симонъ Петръ отвѣчалъ Ему: «Господи! Къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни; и мы увѣровали и познали, что Ты — Христосъ, *Сынъ Бога Живаго*» (Ин. 6, 69). Даже язычники-сотники на Голгофѣ невольно воскликнули, взирая на умершаго Исуса: «воистину Онъ былъ *Сынъ Божій*» (Мф. 27, 54). Наконецъ, и бѣсноватые также именovali Его Сыномъ Божіимъ (ср. Мф. 8, 29). Впослѣдствіи всѣ Апостолы согласно учили объ Исусѣ Христѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ Единородномъ, т. е. Сынѣ Божіемъ не по благодати, а по самому существу, — такому сынѣ, о Которомъ Богъ говорилъ еще въ Ветхомъ Заветѣ: «Ты — Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя» (Пс. 2, 7). Ср. 2 Петр. 1, 17. 1 Ін. 1, 3. 7. 2, 22 — 24. 3, 8. 23. 4, 9. 10. 14. 15. 5. 9 — 13. 20. 2 Ін. 1, 3. 9. Рим. 1, 3. 4. 9. 5, 10. 8, 3. 29. 32. 1 Кор. 1, 9. 15. 28. 2 Кор. 1, 19. Галат. 1, 16. 2, 20. 4, 4. 6. Ефес. 4, 13. 1 Фесс. 1, 10. Евр. 1, 2. 5. 4, 14. 6, 6. 10, 29. Апок. 2, 18. Исусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, въ такихъ ясныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, что іудеи имѣли полное основаніе утверждать: «Онъ отцомъ Своимъ называетъ Бога, дѣлая Себя *равнымъ Богу*» (Ин. 5, 18). Такъ, Онъ объявилъ, что Ему принадлежитъ бытіе и прежде рожденія Авраама, т. е. что Онъ вѣченъ. Онъ говорилъ іудеямъ: «истинно, истинно говорю вамъ: прежде чѣмъ былъ Авраамъ, *Я есмь*» (Ин. 8, 58). Затѣмъ въ ночь предъ Своими страданіями Онъ такъ молился Отцу Своему небесному: «Нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славую, *которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра*» (Ин. 17, 1—5). Но опредѣленіе всего

Иисусъ Христосъ указалъ на Себя, какъ на Бога вѣчнаго, когда на вопросъ иудеевъ: «кто Ты?» Онъ сказалъ имъ: *«отъ начала сущій»*. Такъ называлъ Себя Моисею Иегова изъ «неопалимой купины» (Исх. 3, 14) и таково имя истиннаго Бога, по откровенію Апостола Іоанна (Апок. 1. 4. 8). Наконецъ, Иисусъ Христосъ открыто училъ о Своемъ единосущіи со Отцомъ: «Я и Отецъ — одно». Что здѣсь разумѣется не нравственное какое-либо единеніе, а именно единство по существу, и что такъ поняли это ученіе Иисуса Христа Его слушатели—иудеи, видно изъ дальнѣйшаго евангельскаго разсказа (Ин. 10, 30 — 33): «тутъ опять іудеи схватили каменя, чтобы побить Его. Иисусъ отвѣчалъ имъ: много добрыхъ дѣлъ показалъ Я вамъ отъ Отца Моего; за которое изъ нихъ хотите побить Меня камнями? Іудеи сказали Ему въ отвѣтъ: не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи чело­вѣкъ, *тылаеши Себя Богомъ*».

Согласно съ ученіемъ Иисуса Христа и Апостолы учили о Немъ, какъ о Богѣ и — въ частности—какъ о Творцѣ міра и чело­вѣка. Такъ, Евангелистъ Іоаннъ пишетъ: «Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и *Слово было Богъ*. Оно было въ началѣ у Бога. Все чрезъ Него начало быть, и безъ Него ничего не начало быть, что начало быть» (Ин. 1, 1 — 3). Апостолъ Іаковъ прямо называетъ себя «рабомъ Бога и Господа Иисуса Христа» (Іак. 1, 1). Апостолъ Петръ также исповѣдуетъ «правду *Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа*» (2 Петр. 1, 1). Апостолъ Павелъ ожидаетъ «явленія славы великаго Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2, 13). Имя Иисуса Христа въ апостольскихъ посланіяхъ поставляется рядомъ съ именемъ Бога и Отца и наравнѣ воздаются Имъ слава и поклоненіе. При этомъ Апостолы поучаютъ, что Иисусъ Христосъ «не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу» (Филип. 2, 6).

Вмѣстѣ съ тѣмъ Иисусъ Христосъ съ особенною любовію всегда называлъ Себя *Сыномъ Человѣческимъ* и притомъ преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда Онъ долженъ былъ указать слушателямъ на Свои божескія свойства. «Отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ и Ангеловъ Божи-

ихъ, нисходящихъ и нисходящихъ къ Сыну Человѣческому» (Ин. 1, 51); «Сынъ Человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи» (Мф. 9, 6. Мрк. 2, 10); «Сынъ Человѣческій есть господинъ и субботы» (Мф. 12, 8. Мрк. 2, 28. Лк. 6, 5); «если не будете бѣть плоти Сына Человѣческаго..., то не будете имѣть въ себѣ жизни» (Ин. 6, 53); «Сынъ Человѣческій придетъ во славу Отца Своего» (Мф. 16, 27. Мрк. 8, 38. Лк. 9, 26); «Сынъ Человѣческій пришелъ възыскать и спасти погибшее» (Лк. 19, 10). Съ именемъ Мессіи израильскій народъ въ это время уже соединялъ свои ложныя, плотскія и грубо-чувственные надежды и ожиданія; поэтому и Самъ Христосъ называлъ Себя, какъ Мессію, попре­имуществу Сыномъ Человѣческимъ, но—въ смыслѣ пророчества Даніила (ср. Дан. 7, 13—15), что могло отчасти предохра­нять іудеевъ отъ признанія Иисуса Христа земнымъ владыкою. Во всякомъ случаѣ въ устахъ Иисуса Христа слово «Сынъ Человѣческій» то же, что и Мессія или Искушитель падшаго человечества.

Наконецъ, православная Церковь, часто именуетъ еще Иисуса Христа «Богочеловѣкомъ» (Θεάνθρωπος или Θεάνθρωπος). Въ Евангеліи отъ Матвея употреблено однажды (1, 23) приведенное изъ книги пр. Ісаіи слово *Еммануилъ*, по своему внутреннему значенію почти соответствующее слову — «Богочеловѣкъ». Но самое слово «Богочеловѣкъ» ни въ Евангеліяхъ, ни въ апостольскихъ посланіяхъ не встрѣчается. Тѣмъ не менѣ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ есть очень много указаній на то, что въ одно и то же время Иисусъ Христосъ былъ истиннымъ Богомъ и истиннымъ Богомъ и истиннымъ чело­вѣкомъ. Какимъ образомъ въ одномъ и томъ же лицѣ могли быть соединены двѣ различныя природы — божеская и чело­вѣческая, вѣчное и временное, всесовершенное и ограниченное, — этотъ вопросъ несомнѣнно представляетъ неразрѣшимыя трудности для чело­вѣческаго разума, становившагося не рѣдко чрезъ это въ противорѣчіе съ яснымъ ученіемъ божественнаго откровенія (у Несторія и Евтихія).

Главнымъ и существеннымъ предметомъ ученія Иисуса Христа, конечно, было царство Божіе. Въ виду этого Онъ долженъ

былъ въ возможной полнотѣ предложить ученіе о Богѣ, какъ о виновникѣ этого царства, равно какъ и о тѣхъ условіяхъ, которыя необходимо выполнить для вступленія въ основываемое царство Божіе. Иисусъ Христосъ возвѣстилъ міру, что Богъ единъ по существу и троиченъ въ лицахъ, что Онъ есть любовь и что Онъ ради спасенія грѣшнаго человѣчества послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего. Иисусъ Христосъ въ истинномъ смыслѣ истолковалъ требованія ветхозавѣтнаго законодательства и указалъ на тѣ благодатныя средства (тайнства), которыя необходимы для спасенія человѣка. О Своемъ ученіи Иисусъ Христосъ неоднократно свидѣтельствуетъ, какъ объ ученіи богооткровенномъ, данномъ Ему свыше. «Мое ученіе, — говоритъ Онъ (Ин. 7, 16—17), — не Мое, но Пославшаго Меня». «Слово, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшаго Меня Отца» (14, 24). «Кто хочетъ творить волю Его (Бога), тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю», «что Я слышалъ отъ Него (Бога), то и говорю міру». «Когда вознесете Сына Человѣческаго, тогда узнаете, что это—Я, и что ничего не дѣлаю отъ Себя; но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю» (8, 26—28). Ср. Ин. 12, 47—50.

Истину проповѣдуемаго ученія Иисусъ Христосъ не рѣдко доказывалъ ссылкой на свои дѣла или чудеса, — дѣйствія сверхъестественныя, возможные только для Бога. «Дѣла, которыя Отецъ далъ Мнѣ совершить, самыя дѣла сіи, Мною творимыя, — говорилъ Иисусъ Христосъ (Ин. 5, 36; ср. 10, 25), — свидѣтельствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня» (ср. 5, 19). «Когда не вѣрите Мнѣ, вѣрьте дѣламъ Моимъ» (10, 38).

Чудеса, совершенныя І. Христомъ, дѣлятся на двѣ большія группы: 1) чудеса — въ области человѣческой природы: а) совершенныя надъ живыми людьми, которые были одержимы различными болѣзнями, и б) надъ людьми уже умершими; 2) чудеса — въ области вѣстной природы. Къ первой группѣ должны быть отнесены: 1) исцѣленіе сына царедворца въ Капернаумѣ; 2) исцѣленіе слѣпо-нѣмого бѣсноватаго; 3) исцѣленіе гадаринскаго бѣсноватаго; 4) исцѣленіе кровоточивой; 5) исцѣленіе

разслабленнаго, опущеннаго чрезъ кровлю дома; 6) исцѣленіе двухъ слѣпыхъ въ Капернаумѣ; 7) исцѣленіе прокаженнаго; 8) исцѣленіе слуги капернаумскаго сотника; 9) исцѣленіе бѣсноватаго въ капернаумской синагогѣ; 10) исцѣленіе тещи Петровой; 11) исцѣленіе больного при Овечьей купели; 12) исцѣленіе слѣпородженнаго; 13) исцѣленіе сухорукаго; 14) исцѣленіе женщины, восемнадцать лѣтъ имѣвшей духа немощи; 15) исцѣленіе страдавшаго водяною; 16) очищеніе десяти прокаженныхъ; 17) исцѣленіе дочери ханаанянки; 18) исцѣленіе глухонѣмого; 19) исцѣленіе вѣе саидскаго слѣпца; 20) исцѣленіе бѣсноватаго въ новолуніи; 21) исцѣленіе іерихонскаго слѣпца; 22) воскрешеніе дочери Іанры; 23) воскрешеніе сына наинской вдовы и 24) воскрешеніе Лазаря. Ко второй группѣ относятся: 1) претвореніе воды въ вино на бракѣ въ Канѣ галилейской; 2) укрощеніе бури; 3) чудесное насыщеніе пяти тысячъ народа; 4) хожденіе по водамъ Гѣнисаретскаго озера; 5) чудесное насыщеніе четырехъ тысячъ народа; 6) чудесный ловъ рыбы; 7) чудесное нахожденіе статира во рту рыбы и 8) проклятіе смоковницы. Хотя всѣ судеса, совершенныя Иисусомъ Христомъ, служили доказательствомъ Его божественнаго посольства, но можно указать для нихъ и болѣе частныя побужденія или мотивы: а) нравственный — состраданіе къ бѣдствующимъ и несчастнымъ людямъ и б) аподиктический — въ желаніи символически указать на будущіе Царства или царства Божія на землѣ (ср. Лк. 5, 4. 5. 10).

Рационалистами были предложены различныя гипотезы для естественнаго объясненія евангельскихъ чудесъ: 1) *Натуралистическая*, которая для объясненія чудесныхъ исцѣленій, предполагаетъ возможность частію физическаго вліянія со стороны Иисуса Христа на больныхъ, т. е. вліяніе обыкновенными медицинскими средствами, частію психическаго — воздѣйствіе на воображеніе больныхъ, убѣжденныхъ, что одного слова Мессіи достаточно для исцѣленій всякой болѣзни. 2) *Экзегетическая*, которая стремится удалить чудесный элементъ изъ евангельскихъ повѣствованій чрезъ грамматическія измѣненія въ которыхъ выраженій; Евангеліе, напр., говорить, что

Христосъ хожалъ *по морю*, а по экзегетической гипотезѣ—*у моря*. 3) По *аллегорической* гипотезѣ—всѣ чудесныя событія представляются не выѣшными и отдѣльными явленіями, а только чувственными образами какихъ-либо общихъ идей и внутреннихъ состояній. Несостоятельность всѣхъ гипотезъ прекрасно обнаружена Д. Штраусомъ, который со всею основательностію доказалъ, что подъ чудомъ нужно разумѣть только дѣйствіе, непосредственно произведенное абсолютною причинностію Самого Бога и потому безусловно сверхъестественное.

Общественное служеніе Иисуса Христа продолжалось болѣе трехъ лѣтъ (отъ конца 779 г. до марта или апрѣля 783 г. отъ основанія Рима), ибо Евангелистъ Іоаннъ отчетливо и ясно указываетъ на три праздника пасхи (2, 13; 6, 4. 13, 1), которые Иисусъ Христосъ провелъ въ Іерусалимѣ во время Своего общественнаго служенія роду человѣческому.

Уже съ самаго начала этого общественнаго служенія Своего Иисусъ Христосъ возбуждалъ къ Себѣ непримиримую ненависть со стороны старѣйшинъ и вожаковъ народа—первосвященниковъ, книжниковъ и законоучителей, а особенно—со стороны фарисеевъ. Имѣя чувственыя и плотскія представленія о Мессіи, какъ царѣ политическомъ, который долженъ былъ свергнуть съ іудеевъ тяжелое иго римлянъ, они ни въ какомъ случаѣ не хотѣли признать Мессією Иисуса Христа, Который утверждалъ, что «царство Его не отъ міра сего». Понимая требованія ветхозавѣтнаго закона только въ буквальный смыслъ, загромождая ученіе божественнаго откровенія преданіями старцевъ и ученіями прежнихъ раввиновъ, полагая сущность религіи во выѣшнихъ обрядахъ и мелочныхъ выѣшнихъ дѣйствіяхъ, подлерживая свой авторитетъ въ глазахъ народа наружнымъ благочестіемъ,—фарисеи отказывались усвоить возвышенное и чисто духовное ученіе Иисуса Христа, равно какъ и Его изъясненія ветхозавѣтныхъ заповѣдей. Наконецъ, фарисеи не могли переносить и тѣхъ обличеній, которыя они постоянно слышали изъ устъ Христа. Гордость фарисеевъ дѣлала невозможнымъ примиреніе. Ихъ враждебность могла окончиться только страшною

катастрофой—невинною смертію обѣтованнаго Мессіи,

Уже въ первый годъ общественнаго служенія Иисуса Христа, послѣ исцѣленія разслабленнаго при Овчей купели, ясно опредѣлилось враждебное отношеніе фарисеевъ къ Нему: «стали іудеи знать Иисуса и искали убить Его за то, что Онъ дѣлалъ такія дѣла въ субботу» (Ин. 5, 16). Эта враждебность усиливалась постепенно въ теченіе всѣхъ трехъ лѣтъ общественнаго служенія Иисуса Христа. Но послѣ одного изъ величайшихъ чудесъ, совершенныхъ Иисусомъ Христомъ, именно—послѣ воскресенія Лазаря, тѣло котораго уже начало разлагаться (въ мартѣ 783 г. отъ основанія Рима). «первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ» и единогласно «положили убить Его» во избѣжаніе мнимыхъ неурядицъ со стороны римлянъ (Ин. 11, 47—53). Нуженъ былъ только случай, чтобы безъ возмущенія народа взять Его подъ стражу и предать суду. Такой случай скоро представился.

За шесть дней до праздника пасхи (9-го нисана или 1 апрѣля 783 г.) согласно пророчеству Захаріи, Иисусъ Христосъ, окруженный множествомъ народа, торжественно, какъ сынъ Давида и царь Израилевъ, вошелъ въ Іерусалимъ. Народъ, сопровождавшій Его, какъ и вышедшій на встрѣчу изъ Іерусалима, воздавалъ Ему царскія почести: бросалъ зеленныя вѣтви деревьевъ и постилалъ свои одежды подъ ноги осла, на которомъ Онъ ѣхалъ, и кричалъ въ честь Его царское «осанна». Весь городъ пришелъ въ волненіе. Это обстоятельство вызвало сильное возбужденіе со стороны фарисеевъ и первосвященниковъ, но въ этотъ день они ничего не могли сдѣлать Иисусу Христу. Между тѣмъ Онъ вошелъ въ Іерусалимъ, прямо направился въ храмъ, но, увидѣвъ, что первосвященники «домъ молитвы превратили въ вертепъ разбойниковъ», изгналъ изъ него всѣхъ продающихъ и покупающихъ и опрокинулъ столы мѣновщиковъ и покупающихъ голубей. Вечеромъ вмѣстѣ со Своими учениками Онъ отправился на ночлегъ въ близъ лежащее селеніе Виванію, гдѣ проживалъ «другъ Его»—Лазарь. Въ понедѣльникъ и вторникъ Иисусъ Христосъ съ рав-

няго утра являлся въ Іерусалимъ и по цѣлымъ днямъ училъ народъ въ храмѣ. «Первосвященники же и книжники и старѣйшины народа искали погубить Его». Въ среду (12-го нисана или 4-го апрѣля 783 г.) одинъ изъ учениковъ Его—Іуда предложилъ членамъ синедріона тайно предать своего Учителя за тридцать сребренниковъ (около 25 р. сер.). Первосвященники и старѣйшины съ радостію приняли это предложеніе, — и съ того времени Іуда, называемый Искаріотъ, искалъ удобнаго случая предать Іисуса Христа Его врагамъ. Въ четвертъ (5-го апрѣля, 13-го нисана), Исусъ Христосъ возманился совершить пасху вмѣстѣ со Своими учениками. Для этого Онъ долженъ былъ оставить Виноанію и отправился въ Іерусалимъ. Предварительно, согласно Его повелѣнію, ученики Его Петръ и Іоаннъ приготовили большую, устланную коврами горницу. Явившись сюда вечеромъ, Исусъ Христосъ прежде всего показалъ Своимъ ученикамъ величайшій образъ смиренія, умывъ ихъ ноги, — чтѣ у евреевъ обыкновенно дѣлали слуги, — затѣмъ, возлегши вмѣстѣ съ ними, Онъ совершилъ пасху и указалъ Своего предателя, а послѣ этой ветхозавѣтной вечера установилъ новозавѣтную — таинство евхаристіи. Взявъ хлѣбъ, Онъ благословилъ его, преломилъ и, подавая ученикамъ, сказалъ: «примите, ядите: сие есть тѣло Мое, которое за васъ предается»; затѣмъ, принявъ чашу и благодаривъ, подаль имъ и сказалъ: «пейте изъ нея всѣ, ибо сие есть кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ». Послѣ этого еще долго, до полуночи, Исусъ Христосъ велъ сердечную, душевную бесѣду со Своими учениками о царствѣ Божіемъ, молился за нихъ Своему Отцу и пѣлъ псалмы (если Онъ слѣдовалъ здѣсь обычаю іудеевъ, то Онъ пѣлъ пс. 112—117), объявилъ о предстоящемъ въ ту ночь взятіи Его подъ стражу и объ отреченіи Петра отъ Него. Ночь была темная, когда Исусъ Христосъ вмѣстѣ съ учениками оставилъ сѣнскую горницу и отправился въ загородный Геосіамскій садъ, раскинувшійся у подошвы горы Елеонской. Оставивъ здѣсь Своихъ учениковъ, Онъ, въ сопровожденіи лишь трехъ изъ нихъ—Петра, Іакова и Іоанна, пошелъ въглубь сада и тамъ, повергшись

на землю, молился Своему Отцу до кроваваго пота о томъ, чтобы миновала Его предстоявшая Ему чаша страданій. Явившійся съ неба Ангелъ укрѣплялъ Его. Ученики не могли бодрствовать и быстро засыпали. Въ это время въ садъ ворвалась громадная толпа слугъ первосвященническихъ, вооруженная мечами и колющими, чтобы взять Его подъ стражу. Бывшій съ ними Іуда, по предварительному уговору, лобызаніемъ выдалъ своего Учителя Его врагамъ. Петръ хотѣлъ защищать Его мечемъ, но Исусъ Христосъ воспретилъ ему это и добровольно предаль Себя первосвященническимъ слугамъ. Это было въ полночь (когда только еще начиналось 14 нисана, — канунъ пасхи іудейской).

Пока первосвященникъ Каіафа заботился о созваніи членовъ синедріона, воины отвели Іисуса во дворецъ бывшаго первосвященника Анны (Анаана), находившійся, впрочемъ, въ одномъ дворѣ съ дворцомъ Каіафы, — въ сѣверо-западномъ углу Сіона. Анна, какъ низложенный первосвященникъ, не имѣлъ права производить формальный судъ надъ Іисусомъ Христомъ и потому онъ сталъ просто разспрашивать Его объ ученикахъ и объ ученіи. Исусъ Христосъ отвѣтилъ ему указаніемъ на то, что Онъ тайно ничего не проповѣдывалъ и что ученіе Его поэтому извѣстно всѣмъ іудеямъ. Такой отвѣтъ показался грубымъ одному служителю первосвященническому, — и дерзкій рабъ ударилъ Іисуса по щекѣ, сказавъ: «такъ отвѣчаешь Ты первосвященнику?»

Отъ Анны Іисуса Христа повели къ Каіафѣ, у котораго уже собрались члены синедріона. Началось судопроизводство самое несправедливое изъ всѣхъ, извѣстныхъ исторіи человечества. Явилось множество лжесвидѣтелей, но они ничего не могли указать такого въ ученіи и поведеніи Іисуса Христа, за что, по суду, Его слѣдовало бы предать смертной казни. Тѣмъ не менѣе таковой приговоръ состоялся. Сначала обвиняли Христа въ томъ, что Онъ будто бы намѣревался разрушить храмъ іерусалимскій, но затѣмъ остановились на мнимомъ богохульствѣ. Смертій приговоръ, произнесенный синедріономъ, первосвященникъ долженъ былъ представить еще на утвержденіе римскаго прокуратора—Понтія Пилата. Было три часа ночи. Синедріонъ

долженъ былъ покончить съ этимъ несчастнымъ дѣломъ до утренней жертвы (т. е. до 9 часовъ утра). Поэтому, не смотря на ночь, стоявшую на дворѣ, всѣ члены синедріона и присоединившаяся къ нимъ толпа іудеевъ отирались къ Пилату, проживавшему тогда временно, по случаю праздника пасхи, въ Иерусалимѣ во дворцѣ Ирода великаго на сѣверной сторонѣ Сіона. Гордые іудеи сначала не хотѣли даже объяснить Пилату, въ чемъ они обвиняли приведеннаго Узника, и требовали, чтобы Пилатъ утвердилъ ихъ приговоръ, не разбирая самаго дѣла. Но, когда Пилатъ отказался поступить такимъ образомъ, іудеи начали обвинять Иисуса Христа не въ намѣреніи разрушить храмъ и даже не въ богохульствѣ, а уже въ преступленіи политическомъ, утверждая, что Онъ будто бы провозглашалъ Себя царемъ іудейскимъ, возбуждалъ народъ противъ римскаго правительства, запрещалъ платить кесарю дань. Пилатъ видѣлъ всю несправедливость этого обвиненія и старался спасти Невиннаго. Но онъ былъ слишкомъ малодушенъ. Угроза іудеевъ сдѣлать доносъ на него въ Римъ, что онъ освободитъ политическаго преступника, заставила его утвердить смертный приговоръ синедріона надъ Иисусомъ Христомъ. Было около 9-ти часовъ утра.

Иисусъ Христосъ былъ отданъ римскимъ воинамъ для исполненія приговора. «Тогда воины правителя (Пилата), взявши Иисуса въ преторію, собрали на Него весь полкъ и, раздѣвши Его, надѣли на Него багрянцу; и, сплетши вѣнецъ изъ терна, возложили Ему на голову и дали Ему въ правую руку трость; и, становясь предъ Нимъ на колѣни, насмѣхались надъ Нимъ, говоря: радуйся, царь іудейскій! и плевали на Него и, взявши трость, били Его по головѣ. И, когда насмѣялись надъ Нимъ, сняли съ Него багрянцу и одѣли Его въ одежду Его, и повели Его на распятіе» (Мѡ. 27, 27—31).

Около 12-ти часовъ утра (14-го нисана или 6-го апрѣля) вмѣстѣ съ двумя разбойниками Иисусъ Христосъ былъ отведенъ на любовное мѣсто—на гору Голгову. Предъ распятіемъ римляне имѣли обыкновеніе давать осужденному пить одуряющій напитокъ (вино, смѣшанное съ смирною), чтобы онъ

не чувствовалъ ужасныхъ болей. Желая съ полнымъ сознаніемъ воспринять страданія за избавленіе многихъ, Иисусъ Христосъ отказался отъ этого напитка. Въ 12 часовъ дня, Иисусъ Христосъ былъ распятъ на крестѣ. Безропотно Онъ принялъ эту казнь; безропотно переносилъ Онъ, вися на крестѣ, грубыя насмѣшки и издѣвательства толпы; мало того,—Онъ даже молился за Своихъ распинателей и хулителей. Снятое съ Него одѣяніе, какъ и предсказывалъ ветхозавѣтный пророкъ, воины раздѣлили между собою. Вручивъ Свою Мать попеченію Своего любимаго ученика (Іоанна), Иисусъ Христосъ общалъ благодарзвучному разбойнику райское блаженство. Былъ полдень. И вдругъ, не смотря на это, солнце померкло и ужасная тьма на цѣлые три часа распространилась по землѣ. Около 3 часовъ дня, когда іудеи совершали въ храмѣ свою вечернюю жертву, висяшій на крестѣ Иисусъ Христосъ громко воззвалъ къ Отцу: «Боже Мой, Боже Мой, зачѣмъ Ты Меня оставилъ!» Потомъ, видя, что на Немъ уже исполнилось все необходимое, по ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, для примиренія рода человѣческаго съ правосудіемъ Божиимъ, Онъ сказалъ: «Совершилось! Отче Мой, въ руки Твои предаю духъ Мой!» И, сказавъ это, Онъ склонилъ Свою голову и испустилъ духъ. Послѣдовали страшныя знаменія: завѣса въ храмѣ раздралась надвое, сверху до низу; земля потряслась; камни разсѣлись. Эти знаменія даже язычника—римскаго сотника, бывшаго въ то время на стражѣ у креста, заставили сказать объ Иисусѣ Христѣ: «во истину Онъ былъ Сынъ Божій (Мѡ. 27, 54), а по свидѣтельству Евангелиста Луки (23, 48), «и весь народъ, спешившій на сіе зрѣлище, видя происходившее, возвращался, бія себя въ грудь».

Сомнѣнія въ смерти Иисуса Христа не было ни у кого. Воины, перебивавшіе голени у распятыхъ разбойниковъ для ускоренія ихъ смерти, не сдѣлали этого съ Иисусомъ, такъ какъ нашли Его уже мертвымъ; впрочемъ, одинъ солдатъ копьемъ пронзилъ Ему ребра, и изъ раны тотчасъ истекли кровь и вода.

Два члена синедріона, тайные ученики Иисуса Христа, Іосифъ и Никодимъ, испросивъ у Пилата разрѣшеніе, сняли тѣло Его

со креста и, помазавъ его благовоніями и обвивъ плащаницею, погребли во гробъ Іосифа, близъ Голгофы, въ саду. Между тѣмъ и синедрионъ принявъ всѣ необходимыя мѣры, чтобы тѣло Іисуса Христа не могло быть украдено учениками. Съ разрѣшенія Пилата, іудеи запечатали входъ во гробъ особою печатью, а у самаго гроба поставили стражу.

Въ день, слѣдовавшій за субботою, т. е. въ воскресенье (16-го нисана или 8 апрѣля), на третій день послѣ Своей крестной смерти, Іисусъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ. Первыми свидѣтелями этого необычайнаго событія были воины, стерегшіе гробъ Христа. Въ полночь сошедшій съ небесъ Ангелъ Господень отвалилъ камень отъ дверей гроба. Произошло великое землетрясеніе. Устрашенные воины пришли въ трепетъ и стали, какъ мертвые. Правда, эти воины Самого Іисуса Христа, воскресшаго изъ мертвыхъ, не видѣли; но они были непосредственными свидѣтелями очевидцами того факта, что тѣла Іисуса Христа во гробъ болѣе не было; кромѣ того, — они видѣли Ангела, который смелъ съ небесъ, отвалилъ камень, сѣлъ на него и говорилъ муриносицамъ: «знаю, что вы ищете Іисуса распятаго; Его вѣтъ здѣсь, — Онъ воскресъ» (Мѡ. 28, 5—6).

Маріи Магдалины и другія муриносицы, отправившіяся ко гробу Іисуса Христа еще до разсвѣта, чтобы помазать тѣло своего Господа и Учителя, не только нашли гробъ пустымъ и не только слышали отъ Ангела благовѣстіе о воскресеніи Іисуса Христа, но удостоились увидѣть и Самого Воскресшаго и слышать отъ Него какъ привѣтствіе: «Радуйтесь!» такъ и заповѣдь возвѣстять Апостоламъ о Его воскресеніи изъ мертвыхъ. Кромѣ Маріи Магдалины и другихъ муриносицъ, Іисусъ Христосъ по воскресеніи Своемъ явился: 1) Петру или Кифѣ, 2) двумъ ученикамъ шедшимъ въ Еммаусъ, 3) десяти ученикамъ при закрытыхъ дверяхъ, 4) одиннадцати ученикамъ въ Іерусалимѣ, 5) семи ученикамъ на берегу Геннисаретскаго озера, 6) пятистамъ вѣрующимъ, 7) Апостолу Іакову и, наконецъ, 8) одиннадцати ученикамъ уже въ сороковой день по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ.

Въ виду такого множества различныхъ и

разновременныхъ свидѣтелей, изъ которыхъ нѣ только видѣли, но и осязали Іисуса Христа, слышали Его бесѣды, ѣли съ Нимъ, а съ другой стороны въ виду несомнѣннаго факта, что гробъ, въ которомъ было положено тѣло Іисуса Христа, оказался пустымъ, что всѣ Апостолы были твердо увѣрены въ воскресеніи своего Учителя, — всѣ рационалистическія гипотезы (обмана, самообмана, воровства, мнен., визионернаго состоянія учениковъ, спиритизма) оказываются научно-несостоятельными и неудовлетворительными.

Являясь въ теченіе сорока дней Своимъ ученикамъ, Іисусъ Христосъ бесѣдовалъ съ ними объ устроеніи царства Божія на землѣ. Въ сороковой же день (18 мая), давъ заповѣдь Апостоламъ не отлучаться изъ Іерусалима до сошествія Св. Духа, а потомъ идти во весь міръ проповѣдывать людямъ ученіе Его и совершать надъ ними крещеніе, Онъ, въ виду всѣхъ Своихъ учениковъ, вознесся на небо.

Литература. Вѣрное представленіе о лицѣ, жизни, ученіи и дѣлахъ Іисуса Христа можно составить только на основаніи повѣствованій, содержащихся въ *каноническихъ Евангеліяхъ*, написанныхъ Апостолами Маттеемъ, Маркомъ, Лукою и Іоанномъ. Наилучшими пособіями при изученіи каноническихъ Евангелій служатъ: 1) Бесѣды св. *Іоанна Златоуста*; 2) Толковое Евангеліе *† еп. Михаила*; 3) Комментарій *Ольсгаузена* (Biblicher Commentar); 4) Комментарій *Линге* (Das Evangelium nach Mattheus, nach Marcus, nach Lucas, nach Johannes); 5) Комментарій *Мейера* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen 1864); 6) *Aug. Ebrard*, Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, I—II Theile, Frankfurt a. M. 1842 и потомъ 1850 [а равно новѣйшіе комментаріи въ «Cursus Scripturae Sacrae» (католическіи) и въ «The International Critical Commentary» и др.]. *Неканоническія и апокрифическія евангелія* [— см. ихъ и о нихъ у Lic. Dr. *Edgar Hennecke*: Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen und Leipzig 1904; Handbuch zur den Neutestamentlichen Apokryphen ibid. 1904, а равно у Rev. Prof. J. G. *Tasker*, Art. «Apokryphal Gospels» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 420—438, но см. еще, напр., J. *Leipoldt* въ «Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft» VI (1905), 1, S. 106—107; ср. «Энци. VII. Переводъ (незаключенный) нѣкоторыхъ изъ нихъ на русск. яз. предпринимался при «Прав. Обзорѣнн»; см. въ приложеніи къ этому журналу за 1860 г. № 1 и 3, гдѣ на стр. 1—34, 35—56 находимъ «Апокрифическія сказанія о жизни Господа Іисуса Христа и Его пречистой Матери» въ русск.

перев. свящ. А. *Сергіевскаго* (съ предисловіемъ о. П. А. Преображенскаго), но напечатаны лишь Первоевангеліе Іакова и Евангеліе Никодима (2-я часть его), а для славянскихъ памятниковъ этого рода см. у проф. *М. Н. Сперанскаго*: Славянскія апокрифическія Евангелія въ «Трудахъ VIII археологическаго сѣзда», т. II (Москва 1896); Южно-русскіе тексты апокрифическаго Евангелія Іоанна въ «Чтеніяхъ въ Историч. Обществѣ Нестора Лѣтописца», кн. XIII (Кіевъ 1899); см. того же автора обстоятельную статью «Книги отреченія» въ VII томѣ «Энциклопедіи» и ср. у проф. *И. П. Порфирьева* въ «Прав. Собесѣдникѣ» 1869 г., II, стр. 62—88. 156—190: «Апокрифическія сочиненія въ древне-русской письменности» и въ «Сборникѣ II Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ», т. LII (п. отдѣльно, Спб. 1890): «Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ соловенской бібліотеки», Prof. *N. Bonwetsch* у А. Панаick, Geschichte der althechristlichen Litteratur bis Eusebium I, Lpzg 1893, S. 906 ff., а о грузинскихъ см. у А. С. *Хазанова*, Очерки по исторіи грузинскій словесности III, Москва 1901, стр. 389—418; объ этихъ писаніяхъ вообще см. у о. *Альбова* въ «Христ. Чтеніи» 1871 г. I, II и 1872 г. II, у о. архим. (+ еп.) *Мисаила* (Лузина) въ «Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.» 1872 г. № 2, стр. 94—104 и частію въ диссертациі его: О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1870, примѣненіе же подобныхъ данныхъ представлено у проф. *К. И. Скворцова*, Жизнь Исуса Христа по Евангеліямъ и природнымъ преданіямъ, Кіевъ 1876. Обработка такъ назыв. «аграфовъ» (о конхъ см. въ «Энциклопедіи» I, 297—316) дана у Dr. *Alfred Resch'a* въ многочисленныхъ трудахъ его: Agrapha: ausserevanonische Evangelien-Fragmente первоначально въ издаваемыхъ Gebhardt'омъ и Parnack'омъ «Texte und Untersuchungen» 1. Bd. V, 4, Lpzg 1889; Ausserevanonische Paralleltexthe zu den Evangelien, 3 тома въ 5 выпускахъ (ibid. Bd. X, 1—5, Lpzg 1893. 1894. 1895. 1896. 1897); Die Logia Jesu (1898); Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigen Verhältnis (въ «Texte und Untersuchungen» XXVII, N. F. XII, Lpzg 1904); Gospels Apocryphal by Prof. *Richard Adelbert Lipsius* у W. Smith and H. Wace въ A Dictionary of Christian Biography etc. II (London 1880), p. 700—717; Antilegomena: die Reste der ausserevanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen herausgegeben und übersetzt von *Erwin Preuschen*: 1-е (во многомъ несправное) изданіе Giessen 1901, 2-е изд. ibid. 1905; Apokrypha von Dr. *Erich Klostermann* въ «Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen» herausg. von *Hans Lietzmann* Nr. 3, 8, 11, (Bonn 1903, 1904, 1905); ср. также The New Testament in the Apostolic Fathers (Barnabas, Didache, I Clement, Ignatius, Polycarp, Hermas, II Clement) by a Committee (*J. V. Bartlet*, Prof. *K. Lake*, *A. J. Carlyle*, *W. R. Inge*, *P. V. M. Benecke*,

Principal J. Drummond) of the Oxford Society of Historical Theology, Oxford 1905; а также см. *Erich Klostermann* въ «Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft» VI (1905), 1, S. 104—106, а сжатый, но обстоятельный обзоръ по этому предмету см. у Prof. *J. Hardy Ropes* (въ A Dictionary of the Bible, Extra Volume, p. 343—352), которому принадлежатъ еще труды: Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind; eine kritische Bearbeitung des von D. Alfred Resch gesammelten Materials въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2 (Lpzg 1896). О самыхъ послѣднихъ изданіяхъ (1904 г.) новыхъ «аграфовъ» см. у Rev. Prof. *H. B. Swete* въ «The Expository Times» XV, 11 (August 1904), p. 488—495, Prof. *C. F. G. Heinrichi* въ «Studien und Kritiken», 1905, II, 188—210 и Prof. *Kirsopp Lake* въ «The Hibbert Journal» III, 2 (за январь 1905 г., p. 332—341, Rev. Prof. *W. Lock* въ «The Interpreter» I, 1 (January, 1905), p. 31—37; о писаніяхъ этого рода см. у проф. *М. Д. Муромова* въ «Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцовъ» за 1887 г. кн. I, 94—133, о проф. *В. Г. Роздобудствянскаго* въ «Христ. Чтеніи» за 1894 г. I, 73—125; IV, 27—40; VI, 382—411 (и въ отгискахъ отсюда), у проф. *А. П. Лопузина* въ «Христ. Чтеніи» 1897 г. № 10 и отдѣльно Спб. 1897 и 1898, у проф. *Б. М. Меллерскаго* въ «Журналѣ Минстерства Нар. Просвѣщенія» 1897 г. № 12, у С. *Зверинна* ibid. 1902 г., №№ 1 и 7—] не могутъ быть признаваемы несомнѣнными источниками для жизнеописанія Исуса Христа, такъ какъ пхъ рассказы суть нечто иное (въ своемъ большинствѣ), какъ произведенія фантазіи, и нѣкоторые изъ нихъ по своему происхожденію должны быть отнесены къ V, VI и даже VII вв. по р. Хр. Немного годнаго матеріала можно находить въ сочиненіяхъ Іосифа Флавія [см. объ этомъ ниже въ статьѣ проф. *М. Д. Муромова*], въ Талмудѣ и другихъ іудейскихъ памятникахъ и преданіяхъ [см. *Heinrich Laible*, Jesus Christus im Talmud, Berlin 1891 (въ «Schriften des Institutum Judaicum in Berlin», № 7. 10), съ приложеніемъ самыхъ текстовъ, которые заданы проф. *Gustaf H. Dalman'омъ* въ брошюрѣ: Was sagt der Talmud über Jesum? Berlin 1891 (ibid. № 7. 11). *J. B. Prananis*, Christus in Talmude Judaeorum, sive rabinicae doctrinae de Christianis secreta, Petropoli 1892. Prof. *Arnold Meyer*, Jesus, Jesu Jünger und das Evangelium im Talmud und verwandten jüdischen Schriften въ Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen von *Edgar Hennecke*, Tübingen 1904, S. 47—71. См. еще указанія у *J. H. Ropes* op. cit. въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2, S. 115. 151. *R. Travers Herford*, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, и ср. о немъ у Prof. *W. Bacher'a* въ «The Jewish Quarterly Review» XVII, 65 (за октябрь 1904), стр. 171—183 фактическія поправки, замѣчанія и сужденія съ еврейской точки зрѣнія, которая достаточно выражена, напр., у Prof. Dr. Sa-

mucl Krauss's, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen herausgegeben und erläutert, Berlin 1902, и въ статьѣ объ Исусѣ Христѣ *Joseph Jacobs's* и *S. Krauss's* въ *The Jewish Encyclopedia* VII (New York and London 1904), p. 160—171], а равно у римскихъ историковъ Тацита и Светонія. Изъ сочиненій на русскомъ языкѣ какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ, имѣющихъ своимъ содержаніемъ жизнь Исуса Христа, здѣсь могутъ быть названы слѣдующіи: 1) *Филарета* (архіепископа черниговскаго) Бесѣды о страданіяхъ Господа нашего Исуса Христа, I—II, 1863 [3-е изд. Спб. 1884]; 2) *Иннокентія* (архіепископа херсонскаго) Последніе дни земной жизни Господа нашего Исуса Христа; изд. 3-е, Спб. 1872; 3) *о. прот. А. В. Горскаго* Историю евангельской и церкви апостольской: академическія лекціи [въ посмертномъ изданіи], Москва 1883; 4) *о. Мис. Златоверховникова* Ученіе Господа нашего Исуса Христа о Себѣ, какъ о Мессіи и Сынѣ Божіемъ; апологетическій очеркъ, Черниговъ 1876; 5) *о. прот. проф. Т. И. Вуткевича* Жизнь Господа нашего Исуса Христа; опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени; изд. 2-е, Спб. 1887; 6) *о. П. Матвѣевскаго* Евангельская исторія, Спб. 1890; 7) *еп. Теофана [Говорова]* Евангельская исторія о Богѣ Сынѣ, воплотившемся нашего ради спасенія, Москва 1885; 8) *проф. А. П. Лопухина* Руководство къ Библейской исторіи Нового Завета, Спб. 1889 [его же переводъ *Олмы Кемпійскаго*, Размышленіе о жизни, страданіяхъ и воскресеніи Господа нашего Исуса Христа, Спб. 1899 изд. «Христ. Читеніи»]; 9) *Ф. В. Фарра* Жизнь Исуса Христа; переводъ Матвѣева 1875 г., А. П. Лопухина, Спб. 1891 [и о. М. П. Оивейскаго, Спб. 1904]; 10) *К. Гейки* Жизнь и ученіе Христа, перев. съ англ. свнц. М. П. Оивейскаго, I—IV части, Москва 1893. 1894; 11) *Дидона* Жизнь Исуса Христа, т. I—II, Спб. 1892 [пер. съ французскаго: *Jésus-Christ par R. P. Didon*, Paris 1891; ср. *Н. Г. в. «Странникъ»* 1892 г. № 1, стр. 149—160]; 12) *М. В. Барсова* Сборникъ статей по истолковательному и назидательному чтенію Четвероевангелія, два тома, 1890 [2-е изд., Спб. 1893]; 13) *Тренча* Чудеса Господа нашего Исуса Христа, пер. А. З. Зинovieва, Москва 1883; 14) *его же* Толкованіе притчей Господа нашего Исуса Христа, пер. Зинovieва, 1888 [изд. 2-е подъ ред. А. П. Лопухина, Спб. 1888, а болѣе новые труды по этому предмету: а) *Н. И. Виноградова*, Притчи Господа нашего Исуса Христа, Москва 1891 (магистерская диссертация); б) *Prof. Adolf Jülicher*, Die Gleichnissreden Jesu, I—II Bde, Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen 1899; в) *Chr. A. Bugge*, Die Haupt-Parabeln Jesu mit einer Einleitung über die Methode der Parabel-Auslegung (противъ Юлихера), Giessen 1894; д) *Prof. Dr. Leopold Fonck* S. J., Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch

und praktisch erläutert, Innsbruck 1904; здѣсь на стр. XIV—XVIII дана самая подробная бібліографія; е) *C. Lacouture*, Paraboles évangéliques, expliquées et méditées, 2 vols, Paris 1905; полезна для сравненія притчей Христовыхъ съ иудейскими, по формѣ и содержанію, книга *Lic. theol. Paul Fiebig's*, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen und Leipzig 1904; 15) *Теофилакта* (архіепископа болгарскаго), Благовѣстникъ или Толкованіе на Св. Евангеліе въ 4-хъ частяхъ; 16) *К. Сильченкова*, Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками, Харьковъ 1895; 17) *Ф. Шаффа*, Исусъ Христосъ—чудо исторіи, 3-е изд. Спб. 1896; 18) *А. Эберштейна*, Жизнь и время Исуса Мессіи въ переводѣ о. М. П. Оивейскаго, т. I, Спб. 1900; книга богата и цѣнна свѣдѣніями изъ иудейско-раввинскихъ источниковъ; 19) *проф. М. М. Тарпеев*, Жизнь и ученіе Христа; часть I: Философія евангельской исторіи (Жизнь Исуса Христа—слава Божія), Свято-Троицкая Сергіева лавра 1903; 20) *Ив. Знаменскій*, Систематическій указатель статей по Свнц. Писанію В. и Н. Зап., часть II, вып. 1, Казань 1887.] Впрочемъ, по нѣслѣдованію жизни Исуса Христа особенно богата литература на нѣмецкомъ языкѣ; къ сожалѣнію, сочиненія по этому предмету болѣе или менѣе тенденціозны и написаны подъ вліяніемъ различныхъ рационалистическихъ воззрѣній. Выдающіяся изъ нихъ суть слѣдующія: 1) *Н. Е. G. Paulus*, Das Leben Jesu въ 2 Th. и 4 Abth.; 2) *J. P. Lange*, Das Leben Jesu, въ 3 Buch.; 3) *F. Schleiermacher*, Das Leben Jesu (Vorlesungen), 4) *J. Kuhn*, Das Leben Jesu; 5) *Salvador*, Das Leben Jesu [Jésus-Christ et sa doctrine; histoire de la naissance de l'église et de ses progrès pendant le premier siècle par J. S. Salvador. I—II том.; nov. éd. Paris 1864. 1865]; 6) *D. F. Strauss*, Das Leben Jesu [I—II, 3-те Aufl. Tübingen 1840]; 7) *B. Weiss*, Das Leben Jesu, въ 2 Bdd.; 8) *K. Hase*, Das Leben Jesu; 9) *его же*, Geschichte Jesu; 10) *T. Keim*, Geschichte Jesu von Nazara [I—II Zürich, 1867. 1874. 1872; *его же*, Der geschichtliche Christus; 3 Aufl. ibid. 1866]; 11) *Weisse*, Evangelische Geschichte, 1838; 12) *Baur*, Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelischen, Tübingen 1847; 13) *Volkmar*, Religion Jesu, 1857; 14) *Dorner*, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 1845; 15) *Ernest Renan*: a) Vie de Jésus, Paris 1864 и др.; б) Les Évangiles, Paris 1877 и др., а о нихъ см. *о. В. Гессе*, Опроверженіе на выдуманную жизнь Исуса Э. Ренана, Спб. 1864, и тоже подъ заглавіемъ: Э. Ренанъ предъ судомъ науки, Москва 1899; *еп. Мисаилъ*, О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1870; 16) *D. Schenkel*, Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, Lpzg 1879; 17) *A. Tapphorn*, Ausserbiblische Nachrichten, oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und des Lebendens Jesu und Mariä, 1885; 18) *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte въ 4 Th. [во 2-мъ изданіи Heidelberg 1873; II—IV

въ 1-мъ изд. *ibid.* 1872. 1873. 1877, по для 1-го тома есть 3-е изд., а для II—IV—2-е изд.]; 19) $\dagger$ *C. Weissäcker*, Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Gotha 1864 [2-е Ausg. Freiburg i. B. und Leipzig, 1891]; 20) *A. Neander*, Das Leben Jesu Christi, Gotha 1874; 21) *E. G. Steude*, Evangelische Apologetik, 1892 [см. еще трактаты объ Иисусѣ Христѣ—Prof. *O. Zöckler*'а въ Realencyclopädie von Herzog-Hauck IX³ (Lpzg 1901), S. 1—43, Rev. Prof. *W. Sanday* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II (Edinburgh 1902), p. 603—653, $\dagger$ Rev. Prof. *A. B. Bruce* въ Encyclopaedia Biblica ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black II (London 1901), col. 2435—2454, а равно и всевозможные опыты построения «Жизни Иисуса Христа» *Albert Reville* I—II (Paris 1897), $\dagger$ *W. Beyschlag*'а (2 тома, 4-е изд. 1901 г.), *Schmidt*'а (3-е изд. 1899 г.), *Stalker*'а (англ. и въ немецк. пер. 1901 г.), *O. Holtzmann*'а (1901 г.), *H. H. Wendt*'а (Die Lehre Jesu, 2-е изд. 1901 г.), *Wernle* (Die Anfänge unserer Religion, 1901 и 2-е изд. 1904 г.), *Barth*'а (Hauptprobleme der Lebens Jesu, 2-е изд. 1903 г.), *K. Furrer*'а (1902 г.), Prof. *William Sanday* (Outlines of the Life of Christ, Edinburgh 1905) и мн. др., также популярныя книжки Prof. *P. Wernle*, Quellen des Lebens Jesu (Halle a. Saale 1904), Prof. *W. Bousset*, Jesus (*ibid.* 1904), а обзоръ трудовъ этого рода у Prof. *W. Baldensperger*'а въ «Theol. Rundschau» II (1899), 59—67; III, (1900), 9—19 и у Prof. *P. Wernle* *ibid.* V (1902), 231—245, 278—291; больше систематическое, сравнительно беспристрастное и умѣренное разсмотрѣніе общихъ вопросовъ въ данной области представлено у гёттингенскаго проф. *Dr. Wilhelm Bousset*'а, Was wissen wir von Jesus? Halle a. S. 1904 и у берлинскаго проф. *Dr. Hermann von Soden*'а, Die wichtigsten Fragen in Leben Jesu, Berlin 1904. *A. Müller*, Gesichtskerne in den Evangelien nach modernen Forschungen: Marcus und Matthäus (Giessen 1905). Съ своей стороны замѣтимъ, что для насъ лично сомнительна и даже безнадежна—по отношенію къ Богочеловѣку—самая мысль о Его «жизни» («въ принятіи значенія и осуществленія этого понятія»), о чемъ см. нашу замѣтку въ журналахъ «Вѣра и Разумъ» 1896 г. № 6 и въ «The Expository Times» XII, 3 (за декабрь 1901 г.).—*Н. Н. Г.*

Проф. протоіерей *Т. Буткевичъ*.

Иисусъ Христосъ съ пасторологической точки зрѣнія. — Иисусъ Христосъ есть Основатель христіанскаго пастырства; поэтому пастырство въ христіанской церкви должно быть разсматриваемо, какъ учрежденіе Верховнаго Пастыреначальника Господа нашего Иисуса Христа.

Основнымъ пасторологическимъ мѣстомъ, относящимся къ пастырству Христа Спасителя, въ пасторологической литературѣ

принято считать притчу о добромъ пастырѣ, находящуюся у Ин. 10, 1—16. Обыкновенно она дѣлится на двѣ части: въ 1 — 5 стт. собственно притча; въ 7—16 стт. дополненіе къ ней путемъ изъясненія; послѣднее въ свою очередь раздѣляется тоже на двѣ части: въ 7 — 10 стт. сравненіе Иисуса Христа съ дверью во дворъ овчій и указаніе на приходившихъ ранѣе съ цѣлью стать этой дверью во дворъ овчій; въ 11 — 16 стт. пастырю доброму противопоставляется наемникъ. Вотъ краткое содержаніе этой притчи. Хозяинъ имѣетъ стада овецъ. У него есть пастухи, которые водятъ овецъ по пастбищамъ. Пастухи идутъ впереди овецъ и указываютъ имъ дорогу. Днемъ овцы для удовлетворенія своихъ естественныхъ потребностей ходятъ по пажитямъ за пастухомъ, но на ночь всегда приводятся имъ во дворъ овчій, куда стогнаются разныя стада. Во время ночи ихъ охраняетъ придверникъ, такъ что если пастуху нужно попасть къ овцамъ, то онъ идетъ въ ту единственную дверь, которая охраняется имъ воровъ и, какъ законный пастухъ, входитъ этой дверью къ овцамъ. Наступаетъ утро. Каждый пастухъ зоветъ своихъ овецъ по имени, и овцы знаютъ свою кличку, знаютъ и голосъ своего пастуха; хотя онѣ слышатъ здѣсь и голосъ чужого пастуха, но не идутъ за нимъ, а бѣгутъ отъ него и ходятъ только за своимъ пастухомъ, которому вѣрны. — Таинственный смыслъ этой притчи таковъ. Дверь, которою и овцы и пастыри входятъ во дворъ овчій. — это Самъ Иисусъ Христосъ. Многие хотѣли стать этою дверью, но овцы не послушались ихъ, такъ какъ эти многіе въ дѣйствительности были лишь ворами и разбойниками; посему только тотъ пастырь законно вступить во дворъ овчій, который пойдетъ чрезъ Него: — такой и самъ спасается, и другихъ спасетъ. Воровство же и разбойничество приходившихъ за Христа ясно видно изъ того, что они приходили съ воровскими интересами — украсть, убить и погубить, т. е. преслѣдуя лишь цѣли своекорыстныя и гибельныя для овецъ. Христосъ же, напротивъ, пришелъ для того, чтобы овцы имѣли жизнь и имѣли ее съ избыткомъ. Съ этою цѣлью Онъ и свою жизнь полагаетъ за овецъ. Поэтому Онъ дѣйствительно Истинный Пастырь. Отсюда, отличительное

свойство всѣхъ истинныхъ пастырей есть то, что пастырь добрый жизнь свою жертвуетъ за вѣрныхъ ему овецъ, ибо онъ становится ему какъ бы своимъ, собственнымъ. Не считающій овецъ *своими* уже не пастырь, а наемникъ. Его свойство—во имя собственной безопасности бѣгать при видѣ приходящаго волка, который свободно расхищаетъ и разгоняетъ оставленныхъ овецъ. Но наемнику нѣтъ до этого дѣла. Нѣтъ ему дѣла до того, что все стадо разбѣжалось и можетъ погибнуть: онъ *наемникъ*, и, слѣдовательно, для него овцы чужія. Тотъ же, Кому всѣ овцы Свои, ихъ Хозяинъ, обладающій свойствомъ истиннаго пастыря, является Добрымъ Пастыремъ: Онъ знаетъ всѣхъ своихъ Своихъ овецъ, и овцы знаютъ Его, знаютъ другъ друга безошибочно, почему Ему жаль Своихъ разбѣжавшихся овецъ, и Онъ не щадитъ Своей жизни за нихъ, дабы не только *вернуть* разбѣжавшихся, но и *приобрѣсти* Себѣ другихъ овецъ, которые не отъ Его двора, чтобы и эти знали голосъ Его, а въ концѣ всѣхъ *приобрѣтѣн* должно быть одно стадо и одинъ Пастырь стада.

Изъ Евангелій ясно слѣдуетъ, что Исусъ Христосъ Самъ собственнымъ примѣромъ освятилъ пастырство, тщательно приготовилъ къ нему первыхъ пастырей — Апостоловъ, положительно узаконилъ и заставлялъ продолжать его. На основаніи словъ, изреченныхъ Спасителемъ по отношенію къ Апостоламъ: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѡ. 28, 19), можно заключать, что Онъ Самъ черезъ пастырей позаботится о томъ, чтобы была осуществлена конечная цѣль пастырскаго служенія. Значитъ, до тѣхъ поръ, пока существуетъ этотъ міръ, до тѣхъ поръ и пастырство продолжится въ церкви Христовой.

Протестантскіе богословы не хотятъ видѣть установленія пастырства, какъ спеціальнаго служенія. Такъ, проф. А. Vinet (Théologie pastorale ou théorie du ministère évangélique, Paris 1854, p. 28 въ Introduction) спрашиваетъ: «Самъ ли Исусъ Христосъ или Его Апостолы во имя Его установили на всѣ времена и во всѣхъ мѣстностяхъ специально избранныхъ людей, обязанныхъ совершать богослуженіе и наблюдать за поведеніемъ душъ?»—и отвѣ-

чаетъ: «Строго говоря: нѣтъ! Исусъ Христосъ мало устанавливалъ; Онъ больше вдохновлялъ. Древній міръ отдѣляется отъ новаго не Его учрежденіями, но Его крестомъ: все это Онъ представлялъ Св. Духу, Который долженъ былъ придти». Названный профессоръ немного далѣе (p. 38) приводитъ мнѣніе А. Neander'a, по которому специальное служеніе существуетъ только въ силу принципа раздѣленія труда. Проф. Christian Palmer (Evangelische Pastoral-Theologie, Stuttgart 1863, S. 52: Der geistliche Beruf) точно также соглашается, что нигдѣ въ Евангеліи не указанъ актъ положительнаго учрежденія преемственнаго духовнаго служенія со стороны Господа и не можетъ быть съ необходимостію выведенъ изъ существующихъ дѣлъ; что такой актъ потому не имѣлъ мѣста, что онъ совѣтъ не былъ нуженъ, а таинство, какъ таковое, во всякомъ случаѣ не имѣетъ права на существованіе, еслибы не доказано его установленіе. На вопросъ: «говорилъ ли Господь, что когда чрезъ посредство Его будутъ основаны общины, то въ нихъ должна установиться преемственная должность?» по мнѣнію Palmer'a никто не можетъ утвердительно отвѣтить, а между тѣмъ «въ немъ именно лежитъ яервь доказательства».

Мы уже видѣли, что Спаситель Самъ Себѣ усвоилъ пастырство, когда прямо говорилъ: «Я есмь *пастырь* добрый» (Ин. 10, 11, 14). И это не только единственный случай, поскольку Исусъ Христосъ вводилъ Себя въ кругъ такихъ лицъ, которые были именно *пастырями*. Такъ, у Лк. 11, 30—32 говорится: «ибо какъ Іона былъ знаменіемъ для ниневитянъ, такъ будетъ и Сынъ Человѣческій для рода сего. Ниневитяне встанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его: ибо они покаялись отъ проповѣди Іониной; и вотъ здѣсь—больше Іоны». Здѣсь Спаситель ставитъ Себя въ параллель съ Іоной, поелику Онъ «для рода сего» то же, что Іона для ниневитянъ, т. е. пастырь и притомъ больше Іоны. Основная идея, проходящая чрезъ всю земную жизнь Спасителя, есть идея возсозданія человѣчества: земное служеніе Спасителя есть служеніе этой идеи, есть постепенное осуществленіе ея, словомъ, есть пастырство. Непосредственный и ближайшій предметъ всей десятой главы Ев.

Мо., гдѣ говорится о посланіи учениковъ на проповѣдь, опредѣляется тремя стихами предшествующей главы: «Видя толпы народа, Онъ (Исусъ) сжалился надъ ними, что они были изнурены и разбѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря. Тогда говоритъ ученикамъ Своимъ: жатва многа, а дѣлателей мало. Итакъ молитѣ Господина жатвы, чтобы выслалъ дѣлателей на жатву Свою» (36—38). И *послѣ этого*, призвавъ двѣнадцать учениковъ Своихъ (Мѡ. 10, 1), избираетъ ихъ Апостолами (2 ст.), посылаетъ на проповѣдь (6 ст.) о покаяніи (7 ст.) и сообщаетъ имъ силу чудотвореній (8 ст.), при чемъ даетъ имъ особые наставленія (8—42). Ясно, что тутъ говорится о христіанскомъ пастырствѣ, какъ такомъ институтѣ, который долженъ пещись о христіанскомъ воспитаніи людей, возвышая ихъ отъ земного къ небесному и всегда удерживая на этомъ пути восхожденія къ совершенству Отца Небеснаго.

Спаситель не только Своею жизнью являлъ въ Себѣ Добраго Пастыря, но въ Своемъ ученіи прямо заповѣдалъ пастырямъ Свой образъ, которому они должны подражать. У Мѡ. 4, 19 мы читаемъ слова Господа, сказанныя Имъ въ началѣ Своего служенія двумъ братьямъ — будущимъ пастырямъ: *идите за Мною и Я сдѣлаю васъ людьми челоѣковъ*. А въ прощальной бесѣдѣ Онъ уже заповѣдуетъ Своимъ ученикамъ: *Я далъ вамъ примѣръ, чтобы и вы дѣлали то же, что Я сдѣлалъ вамъ* (Ин. 13, 15). И отечественные и инославные пасторальсты относятъ послѣднія слова не къ извѣстному только дѣйствию Спасителя—омовенію ногъ, а ко *всей Его жизни*, взятой въ совокупности, какъ *дѣлу христіанскаго пастырства*. Что это должно понимать такъ, а не иначе, можно видѣть изъ поступковъ и ученія Апостоловъ. Сами они взирали на образъ Начальника и Совершителя вѣры Исуса (Евр. 12, 2) и пастырямъ завѣщали дѣлать то же самое (пастырскія посланія Ап. Павла).

Проф. Винз, сознавая логическое противорѣчіе своихъ сужденій съ наличностію въ своей національной швейцарской церкви кантона Во (Vaud), старается выдти изъ него такимъ разсужденіемъ: «Хотя Исусъ Христосъ,—говоритъ онъ (op. cit., p. 33),—формально и письменно не установилъ этого

служенія, однако нельзя сомнѣваться, что Онъ *желалъ*; посему не будетъ противно истинѣ или преувеличеніемъ сказать, что пастырство есть божественное установленіе». Если Исусъ Христосъ дѣйствительно желалъ установленія пастырства, то ничто не мѣшало Ему установить его, *что Онъ и сдѣлалъ*. Вѣдь мы знаемъ, что когда Онъ «желаніемъ возжелалъ вѣсть паску со Своими учениками», то не представлялъ этого Духу Св., а сказалъ Своимъ ученикамъ, гдѣ приготовить паску, и вѣлъ ее съ ними.

Изъ Свящ. Писанія ясно видно, что Апостолы занимали совершенно *особое* положеніе среди всѣхъ членовъ юной христіанской церкви, которыхъ они въ отличіе отъ себя называли «нивою Вожіей» (1 Кор. 3, 9). а самихъ себя соработниками у Бога, служителями Христовыми и домостроителями таинъ Вожіихъ, для созиданія тѣла Христова (1 Кор. 4, 1. Еф. 4, 12). Конечно. Апостолы не самовольно присвоили себѣ особое положеніе въ церкви и тѣ полномочія, коими они отличались отъ всѣхъ вѣрующихъ. Пастыреначальникъ Христосъ Исусъ Самъ послѣ усиленной всеобщей молитвы къ Своему Отцу призвалъ учениковъ Своихъ, избралъ изъ нихъ двѣнадцать на служеніе Себѣ (Ин. 6, 12, 13) и послѣ ихъ наученія по волѣ Отца (Ин. 17, 4; ср. Мѡ. 28, 18) далъ имъ право не только создать ниву Вожію, но и выбирать дѣлателей на этой нивѣ (Ин. 20, 21). Иначе Ап. Павелъ, раздѣляющій вѣрующихъ на соработниковъ Вожіихъ и ниву Вожію, не могъ бы отдѣлять себя и пастырей отъ остальныхъ вѣрующихъ и не могъ бы по *внушенію Св. Духа* восклицать (1 Кор. 12, 29): *всѣ ли апостолы? всѣ ли пророки? всѣ ли учителя?* Обращаясь непосредственно къ одиннадцати (такъ какъ двѣнадцать—Иуда оказался сыномъ погибели), мы видимъ, что Господь положительно заповѣдуетъ имъ это право. Онъ говоритъ: «какъ послалъ меня Отецъ, *такъ и Я посылаю васъ*» (Ин. 20, 21), т. е. Онъ говоритъ какъ бы такъ: Свои полномочія Я переаю вамъ, а слѣд., если Я васъ избралъ и поставилъ пастырями, то я вы должны, продолжая это служеніе, избирать и поставять пастырей. Поэтому *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во*

имя Отца и Сына и Святаго Духа, иже изъ всему, что Я заповѣдалъ вамъ,—и вотъ Я съ вами во истъ дни до скончанія вѣка (Мѡ. 28, 19. Мрк. 16, 15). Эти полномочія даны не всѣмъ вѣрующимъ вообще, а только одиннадцати. Первое (Ин. 20, 21) — когда они возлежали на прощальной вечери, второе — когда они пришли на гору, куда имъ повелѣлъ Иисусъ (Мѡ. 28, 16). А такъ какъ эти полномочія требовали великой, не человѣческой силы, то Иисусъ Христосъ обѣщалъ послать ученикамъ Духа Святаго. Но и опять не всѣмъ вѣрующимъ онъ повелѣлъ оставаться въ Иерусалимѣ, доколѣ не облечутся силою свыше (Мрк. 24, 49), но только тѣмъ одиннадцати (Лк. 24, 33), которые были свидѣтелями (Лк. 24, 48) жизни и дѣлъ Его. Правда, св. Лука повѣствуетъ, что Господь далъ это обѣтованіе, когда кромѣ одиннадцати находились (Лука и) Клеопа и другіе (Лк. 24, 33), однако въ книгѣ Дѣяній объясняется, что это обѣтованіе касалось непосредственно одиннадцати (1, 2 — 5; ср. 1, 8).

При сличеніи текстовъ св. Евангелій, относящихся къ христіанскому пастырству Мѡ. 18, 18. 28, 16—20. Мрк. 16, 15—16. Лк. 6, 13. 22, 19. 24, 49. Ин. 15, 13. 20, 21—23 (и мн. др.), экзегета-пасторолога особенно поражаетъ одно обстоятельство. Спаситель, избирая Апостоловъ для пастырства и поручая имъ его, почти всегда съ такими полномочіями обращался къ нимъ наединѣ, ни разу при всѣхъ вѣрующихъ и очень рѣдко,—чуть ли не единственный разъ,—при самыхъ близкихъ къ Апостоламъ лицахъ, какъ бы желая показать, что эти полномочія простираются на однихъ только Апостоловъ, какъ пастырей, и какъ бы желая предупредить на будущее время всякія притязанія на пастырство, помимо Апостоловъ. Между тѣмъ нравственное ученіе онъ предлагалъ всѣмъ, желавшимъ Его слушать. Впрочемъ, и здѣсь есть различіе; Апостоламъ Онъ объяснялъ свои рѣчи-притчи, указывая причину этого: *вамъ дано знаніе тайны царства Божія, а имъ не дано* (Мѡ. 13, 11), т. е. пока еще нѣтъ, когда они будутъ научены Апостолами.

Вступая на дѣло Своего служенія, Иисусъ приходитъ къ Іоанну, пророку іудейскому, проповѣдующему крещеніе покаянія для

прощенія грѣховъ (Мрк. 1, 5. Лк. 3, 3), чтобы креститься отъ него (Мѡ. 3, 14) и съ этого момента Самому начать проповѣдь о приближеніи царства Божія (Мѡ. 4, 17). Онъ, какъ помазанный отъ Отца (Лк. 4, 18), не нуждался ни въ какомъ вѣншнемъ дѣйствіи для Своего освященія, что зналъ и Іоаннъ, дерзновенно удерживая Его (Мѡ. 3, 14—слогомъ *ἐξέκοθεν* выражаетъ противодѣйствіе), но Иисусъ требуетъ безъ всякаго промедленія допустить Его до крещенія (*ἄγεε ἄρτι*—теперь же допусти). Причина этого требованія кроется въ томъ, что Иисусъ уже достигъ такого возраста, когда по закону Моисееву израильтянинъ имѣлъ право вступать въ общественное служеніе. Какой же смыслъ имѣло крещеніе Иисуса съ пасторологической точки зрѣнія? Всѣ крестились отъ Іоанна въ Иорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои (Мѡ. 3, 6). Люди Вѣтхаго Завета искали въ крещеніи омытія грѣховъ своихъ, такъ какъ проповѣдь Іоанна Крестителя была проповѣдью покаянія, крещеніе его—*символъ* будущаго очищенія, *знакъ* покаянія. Иисусъ же былъ чуждъ всякаго грѣха, а слѣд., актъ Его крещенія отъ Іоанна необходимо имѣлъ другой смыслъ. Здѣсь, какъ свидѣтельство объ этомъ Предтеча (Ин. 1, 31), подтверждалось право Его благовѣстія Самимъ Отцомъ (Ин. 1, 33), свидѣтельствовавшая законность посланничества Его и полагалась рѣшительное и полное начало Его пастырскаго служенія. Этому можно найти подтвержденіе въ словахъ Самого Господа, обратившагося къ слушателямъ съ такою рѣчью (Ин. 10, 36): *Тому ли, Котораго Отецъ освятитъ и пошлетъ въ міръ, вы говорите «богохульствуетъ»?* Сына Божія, какъ Такогого, святитъ нельзя, потому что Онъ единъ съ Богомъ (Ин. 10, 30) и Всесвятый. Но здѣсь образъ рѣчи замѣстовать отъ освященія пророковъ, первосвященниковъ и царей въ Вѣтхомъ Заветѣ, а потому очевидно съ несомнѣнною ясностію, что это освященіе относится къ человѣчеству Иисуса. Время, когда совершилось освященіе челоѣка Иисуса, можно отнести только къ данному моменту—моменту крещенія, когда на Него сошелъ Духъ Святыи въ видѣ голубя (Мѡ. 3, 16. Мрк. 1, 10. Лк. 3, 22). И такъ какъ, далѣе, о такомъ же освященіи Своихъ учениковъ Иисусъ

просить въ первосвященнической молитвѣ (Ин. 17, 17), то отсюда ясно и то, что *актъ крещенія Господа отъ Иоанна былъ и посвященіемъ Искупителя-Богочеловѣка, какъ Пастыря—спасителя человечества. Я видѣлъ Духа,—* говорить Иоаннъ (Ин. 1, 32),—*сходящаго съ неба и пребывающаго на Немъ* (ἐμμένεν ἐπ' αὐτόν), что указываетъ на постоянное пребываніе съ Иисусомъ Духа Святаго. Смыслъ сошествія Св. Духа на Пастыреначальника, воплотившагося Сына Божія, Эбхардъ (Wissenschaftl. Kritik der evang. Geschichte 1850, S. 261) объясняетъ такъ: «Духъ Святый вступилъ при крещеніи въ новое отношеніе къ Иисусу Христу, чѣмъ въ какомъ былъ доселѣ къ Нему,—подобно тому, какъ тотъ же Святый Духъ, данный еще при жизни Господа Его ученикамъ, въ день пятидесятницы вступилъ къ этимъ послѣднимъ въ новое отношеніе». Несомнѣнно одно, что здѣсь въ крещеніи Богочеловѣкъ—Христосъ получилъ посвященіе на Свое служеніе. Вѣрность пониманія смысла крещенія Иисуса съ пасторологической точки зрѣнія подтверждается контекстомъ рѣчи у св. Ев. Матвея (3, 17): *и се гласъ съ небесъ глаголющій: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ Моё благоволеніе*. Греческая глагольная форма — ἐν ᾧ ἐδόξασα—говорить о благоволеніи Отца не къ Сыну, но чрезъ Сына къ человѣку (объ этомъ подробно см. проф. А. А. Некрасовъ, Чтеніе греческаго текста святыхъ Евангелій, Казань 1888, стр. 22 — 25). Въ чемъ же проявилась благодать Бога Отца къ людямъ въ моментъ крещенія Иисуса Христа? Если предположить, что здѣсь, въ водахъ крещенія, были погружены всѣ грѣхъ міра, то мы знаемъ, что крещеніе Іоанново было только прообразомъ истиннаго крещенія и теперь же — ἄρτι — не могло дать и не дало никакого освященія людямъ, ибо не была еще принесена голгофская жертва. Если отнести это «благоволеніе» Отца къ людямъ ко всей жизни человѣческой Господа, благой по послѣдствіямъ пришествія Христа на землю, то все-таки остается нерѣшеннымъ вопросъ: въ чемъ же именно въ самомъ моментъ крещенія проявилась благодать Бога Отца къ людямъ? Очевидно, чтобы видѣть и въ

самомъ крещеніи Иисуса благоволеніе Бога Отца къ людямъ, необходимо признать, что здѣсь самымъ дѣломъ *полагалось начало пастырскому служенію Иисуса, такъ что изъ водъ крещенія Онъ уже вышелъ Пастыреначальникомъ*. Слѣд., крещеніе Его являлось послѣднимъ актомъ Его частной жизни, а «снисхожденіемъ и пребываніемъ на Немъ Святаго Духа полагался новый моментъ въ Его земномъ бытіи, указывалось, когда Его дѣятельность должна была начаться и какими средствами она имѣла совершиться. Какъ пастыръ, человекъ—Иисусъ Христосъ получилъ здѣсь полную душу Святаго, дающаго силы положить душу Свою за родъ человѣческій, что и объясняетъ Апостолъ Петръ словами: *вы знаете происшедшее по всей Иудеѣ, начиная отъ Галилеи, послѣ крещенія (μετὰ τὸ βάπτισμα), проповѣданнаго Иоанномъ, какъ Богъ Духомъ Святымъ и силою помазалъ Иисуса изъ Назарета и Онъ ходилъ, благотворя и исцѣляя всѣхъ, обладаемыхъ диаволомъ, потому что Богъ былъ съ Нимъ* (Дѣян. 10, 37 — 38). На это же помазаніе Иисуса Духомъ Святымъ,—помазаніе, необходимое для пастырскаго служенія,—указывалъ еще пр. Исаія (61, 1) словами, которые Господъ Иисусъ приводитъ (Мѣ. 11, 2—5) въ доказательство Своего посланничества Іоанну, видѣвшему помазаніе Его Святымъ Духомъ. Несомнѣнно, при крещеніи Духъ Святый сошелъ на Иисуса не для того, чтобы сдѣлать святымъ рожденнаго отъ Св. Духа: этотъ Духъ теперь дается Ему, какъ Духъ служенія. «Небесное помазаніе, — говоритъ Гейки, — было божественною санкціей давно вселѣяннаго намѣренія. Обстоятельства, сопровождавшія Его крещеніе, сдѣлали Его главою новой духовной теократіи и возложили на Него трудъ вполне отдаться ея устроенію» (Гейки, Жизнь и ученіе Христа; пер. съ англійскаго о. М. П. Оливейскаго II, Москва 1894; стр. 241).

Такимъ образомъ, самое выступленіе на пастырское служеніе находится въ зависимости отъ полученія Св. Духа; здѣсь замѣчается непрерывная связь сошествія и пребыванія Духа съ самымъ служеніемъ. Это особенно рельефно выразилось на примѣрѣ Апостоловъ. Не смотря на то, что Господь въ

Своей прощальной бесѣдѣ говорить имъ: *какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ* (Ин. 20, 21—22), однако Онъ, явившись по воскресеніи Своёмъ, за- вѣщаетъ имъ не отлучаться отъ Іерусалима, а ждать крещенія Духомъ Святымъ (Дѣян. 1, 5). А въ первосвященнической молитвѣ къ Отцу Господь проситъ освятить учениковъ истинно Своею (Ин. 17, 17) и это — на слѣдующемъ основаніи: *какъ Ты послалъ Меня въ міръ, такъ и Я посылаю иль въ міръ*, т. е. посылаю продолжать то дѣло, ради котораго Самъ былъ посланъ Отцомъ. Въ приложеніи къ Апостоламъ освященіе ихъ означаетъ поставленіе на дѣло особаго служенія Богу, именно, какъ проповѣдниковъ и служителей Евангелія (18 ст.), поставленіе — чрезъ сообщеніе имъ особенныхъ даровъ и силъ для про- хожденія пастырства. «Таковъ здѣсь смыслъ молитвы — *освятити*: отдѣли ихъ Себѣ на особенное служеніе Тебѣ въ словѣ истины, даруй имъ потребныя къ тому силы и особенныя дарованія и прими ихъ, какъ посвященную Тебѣ жертву, приносимую ими въ семъ служеніи до самоотверженія» (св. Іоаннъ Злат., Теофил.: см. Толк. Ев. арх. *Михаила*, т. III, стр. 483). И мы знаемъ, что Апостолы начали пастырское дѣланіе только послѣ того, какъ явились имъ раздѣляющіеся языки, какъ бы огненные, и почли по одному на каждомъ изъ нихъ. *И исполнились всѣ Духа Святаго и начали говорить на иныхъ языкахъ, какъ Духъ давалъ имъ про- вѣщать* (Дѣян. 2, 3—4).

Въ такомъ именно смыслѣ вопросъ о пастырствѣ Апостоловъ и рѣшается въ право- славной литературѣ. Такъ, напр., митр. константинопольскій Νεκτάριος Κεφαλαῖας, (Μάθητα ποιμαντικῆς πρὸς χριστὸν τῶν μαθητῶν τῆς Περικλρείου ἐκκλησιαστικῆς σχολῆς, Аены 1898, стр. 19) говоритъ, что предъ пятидесятницею Духъ Святой еще не сошелъ на Апостоловъ, а потому время, съ кото- раго начинается пастырство въ собствен- номъ смыслѣ, опредѣляется у него момен- томъ сошествія Святаго Духа на Апосто- ловъ; на вопросъ, имѣли ли Апостолы до сошествія Св. Духа достоинство па- стырей, онъ положительно отвѣчаетъ: «нѣтъ, потому что Духъ Святой, всѣмъ управляю- щій и совершающій пастырей, еще не со-

шелъ на нихъ, а сошествіе было необхо- димо для того, чтобы пастыри были пома- заны отъ Св. Духа» (стр. 69). Среди пред- ставителей отечественнаго богословія гос- подствуютъ мнѣнія, по которому не только установленіе пастырства, но и посвященіе Апостоловъ въ пастыри относится ко вре- мени явленій Господа по воскресеніи. Обра- тимся, напр., къ Догматическому богос- ловію православной каволической восточ- ной церкви архим. († архіеп.) Анто- ния, доктора богословія (Спб. 1862). «Таинство священства, — читаемъ мы здѣсь (стр. 334), — несомнѣно установлено Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ. Избравъ предварительно для проповѣди Евангелія и совершения таинъ Апостоловъ. Онъ по воскресеніи торжественно по- святилъ ихъ на сіе служеніе. Явив- шись имъ, Онъ сказалъ: *якоже послалъ Мя Отецъ и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, душу, и глагола имъ: примите Духъ Святъ: ижеже отпустите грѣхи, от- пустятся, и ижеже держите, дер- жатся* (Ин. 20, 22, 23)». Но съ точки зрѣнія экзегета-пасторолога это, догмати- чески высказанное, положеніе не имѣетъ подъ собою твердыхъ научныхъ данныхъ. Во-первыхъ: хотя Иисусъ Христосъ и со- вершилъ дѣло, порученное Его исполненію (Ин. 17, 1—5), но тѣмъ не менѣе Онъ завѣщалъ Своимъ ученикамъ не выступать на дѣланіе (видимо, Имъ уже данное), «до- колѣ не облечется силою свыше» (Лк. 24, 49). Во-вторыхъ, приведенное положеніе рождаетъ серьезныя недоумѣнія. Въ мо- ментъ произнесенія словъ, указываемыхъ арх. Антоніемъ, какъ извѣстно изъ св. Евангелія, не присутствовалъ Ѳома, нари- цаемый близнецъ. Значитъ ли, что онъ не получалъ пастырства? Нѣтъ, онъ получилъ его и въ полномъ объемѣ, потому что былъ съ тѣмидесятью, которымъ Иисусъ Христосъ повелѣлъ не отлучаться изъ Іерусалима, но ждать обѣтованія свыше (ср. Мс. 28, 19), и въ день сошествія Св. Духа на Апосто- ловъ находился вмѣстѣ съ остальными (Дѣян. 1, 3). Можетъ быть, въ силу не- достаточной обоснованности положенія, вы- сказаннаго арх. Антоніемъ, *Филаретъ*, архіеп. черниговскій, въ своемъ Право- славномъ догматическомъ богословіи (Чер- ниговъ 1865, стр. 323) совершенно не ка-

сается времени установления пастырства, между тѣмъ какъ ученіе о вѣхъ таинствахъ православной церкви начинается съ этого вопроса.

Доказательствомъ того, что Апостолы до своего посвященія не присвоивали себѣ правъ пастырскихъ, почему и не рѣшались посвящать кого-либо на пастырское дѣланіе, служить тотъ характерный фактъ, что когда имъ нужно было замѣнить мѣсто отпаднаго Іуды, они поставили двоихъ: Іосифа, называемаго Варсавою, который прозванъ Іустомъ, и Матѳіа, и помолились и сказали: *Ты, Господи, Сердцевѣдецъ всѣхъ, покажи изъ сихъ двоихъ одного, котораго Ты избралъ принять жребій сего служенія и апостольства, отъ котораго отпалъ Іуда, чтобы идти въ свое мѣсто. И бросили о нихъ жребій, и выпалъ жребій Матѳію, и онъ сопричисленъ къ одиннадцати Апостоламъ* (Дѣян. 1, 23—26). Слѣд., Апостолы съ своей стороны не совершали никакихъ дѣйствій, а просто *εἰσῆσαν... προσηγάμενοι... εἰπον...* и... только. Послѣ же сошествія Святаго Духа картина сопричисленія къ пастырству мѣняется: «Духъ Святый сказалъ: отдѣлите Мнѣ Варнаву и Савла на дѣло, къ которому Я призвалъ ихъ. Тогда они, совершивши постъ и молитву и возложивши на нихъ руки, отпустили ихъ» (Дѣян. 13, 2—3). Мы видимъ здѣсь нѣчто новое: *νηστεύσατες καὶ προσευχόμενοι, καὶ ἐπιδόντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς, ἀπέλυσαν*. И это не смотря на то, что лично Ап. Павелъ, по словамъ Господа къ Ананіи, былъ *избранный* сосудъ, чтобы возвѣщать имя Господне предъ народами (Дѣян. 9, 15), какъ и онъ смотритъ на себя, говоря въ посланіи къ Галатамъ (1, 1): «Павелъ Апостолъ, *избранный* не человекомъ и не чрезъ человека, но Исусомъ Христомъ и Богомъ Отцомъ, воскресившимъ его изъ мертвыхъ».

Такимъ образомъ, съ несомнѣнною очевидностію слѣдуетъ, во-первыхъ, что *Христосъ учредилъ пастырство, но совершилъ и освятилъ его Духъ Святый*; во-вторыхъ, что какъ Господь послалъ Духа Святаго на Апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, тѣмъ совершилось ихъ посвященіе, такъ и Апостолы въ свою очередь, по непреложному обѣтованію Спа-

сителя, *низводили Духа Святаго на другихъ въ таинствѣ священства* и равнѣ сего никто изъ ихъ преемниковъ не дерзалъ принимать на себя этого званія пастыря. Такое «другъ-другопріимательное» посвященіе перешло и на современныхъ архипастырей церкви, которые въ таинствѣ священства низводятъ на посвящаемого благодать Духа Святаго, «немощная врачующую и осуждающая восполняющую». Пальмеръ въ доказательство необходимости божественнаго установленія пастырства приводитъ довольно простое логическое соображеніе—именно, что сущность другихъ таинствъ, ясно установленныхъ, каковы крещеніе и покаяніе, требуетъ установленія пастырства. Но мы утверждаемъ не только божественное установленіе пастырства, но и его *преемственность отъ Самого Исуса Христа*. Оно несомнѣнно перешло на современныхъ пастырей; иначе что значило бы повелѣніе Спасителя Апостоламъ (Мѣ. 28, 19. Мрк. 16, 15) идти въ міръ весь, проповѣдывать Евангеліе всей твари, научить всѣ языки? Что значило бы обѣщаніе Спасителя Апостоламъ—быть съ ними во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѣ. 28, 20) и ниспослать Утѣшителя Духа, да будетъ съ ними во вѣкъ (Ін. 14, 16. 17, 16, 13)? «Яко не однимъ Апостоламъ,—читаемъ въ Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ (изд. 26, стр. 2),—но и преемникамъ ихъ, епископамъ и пресвитерамъ, сіе служеніе предаде Христосъ, ясно изъ послѣдующаго обѣщанія Христова: *и се Азъ съ вами есмь до скончанія вѣка*. Апостолы до скончанія вѣка не жили, но живутъ отъ времени апостольскихъ и до скончанія вѣка жить будутъ другъ по другу преемники ихъ, епископы и пресвитеры».

Ясно, что протестантское ученіе по данному вопросу грѣшитъ противъ истины. «Избранный обществомъ,—говоритъ Лютеръ,—будетъ истиннымъ пастыремъ точно такъ же, какъ еслибы посвятили его всѣ епископы и папы» (см. *Глазъ, Hist. des dogm. chrét., partie 2, Paris 1862, p. 234*). Если такое мнѣніе признать справедливымъ, то совершенно становится непонятнымъ, почему Исусъ Христосъ не заповѣдалъ пастырства всей общинѣ (Ін. 20, 21. Мѣ. 28, 19). Почему не Іосифу аримафейскому

съ Никодимомъ или женамъ мирноносцамъ и болѣе всего 500 братьямъ, когда явился имъ, и даже не LXX поручилъ дѣло пастырства, а именно возложилъ на XII, отдѣленныхъ Имъ на это служеніе? *Не вы Меня избрали*,—говорилъ Господь въ прощальной бесѣдѣ ученикамъ (Ин. 15, 16),—*а Я васъ избралъ и поставилъ васъ* (ἔθηκεν υἱάς, τίθενα—поставить на должность; въ данномъ случаѣ—поставить на пастырство), *чтобы вы шли и приносили плодъ*. Что общій строй церкви по Евангелію есть строго-іерархическій, а отнюдь не демократическій, всего яснѣе подтверждаетъ излюбленный Самимъ Господомъ *образъ пастыря и стада*; этотъ образъ лишень былъ бы всякаго смысла при демократическомъ понятіи о церкви. Для оправданія ученія протестантовъ о пастырствѣ возможны только два предположенія: или Апостолы сами отъ себя устанавливали порядокъ вещей, полагая новыя учрежденія, отличныя отъ указанныхъ Спасителемъ, или же преемники Апостоловъ забыли наставленія и образъ дѣйствія своихъ учителей и устроили внѣшній составъ церкви сообразно съ своимъ положеніемъ и выгодами. Но такая попытка къ оправданію протестантизма крайне произвольна. Во-первыхъ, Спаситель зналъ тѣхъ, кому вѣрялъ дѣло пастырства; во-вторыхъ, Онъ далъ общеніе Свою церковь сдѣлать непоколебимою (Мѡ. 16, 18) и пребывать съ нею до скончанія вѣка (Мѡ. 28, 20. Ин. 14, 16). Значитъ, выводъ протестантовъ, что «всякое общество свободно избирать въ представители церкви, кого угодно, и учреждать правленіе, сообразное со временемъ и мѣстомъ» (см. *Мосгеймъ, Hist. eccles. saec. I*, раг. 2, р. 2), совершенно неоснователенъ.

Нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что Апостолы *передавали* свое божественное право пастырства не безъ особаго повелѣнія отъ Господа и не безъ внушенія и руководства Св. Духа (Дѣян. 14, 23 и ср. 20, 28). Последнее выраженіе (Дѣян. 20, 28)—*Духъ Святый поставилъ епископы*—подтверждаетъ и то мнѣніе протестантовъ, что «само общество вѣрующихъ, въ избѣжаніе безпорядковъ, даю мѣсто и право пастырямъ, какъ своимъ представителямъ».

Основавши пастырство, избравши и по-

ставивши на него способныхъ къ тому лицъ, Иисусъ Христосъ опредѣлялъ Апостоламъ задачи ихъ пастырской дѣятельности и указалъ имъ цѣль, съ какою учреждается пастырство. Предъ Своимъ вознесеніемъ Онъ сказалъ имъ: *идите убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Мѡ. 28, 19). Анализъ вышеприведеннаго мѣста открываетъ три задачи истиннаго пастырства: учить, руководить людей и соединять ихъ съ Богомъ. Prof. Probst (Verwaltung des königlichen Amtes, Münster 1898, S. 2) и проф. Поповъ (въ «Пастыр. Собес.» 1885 г. № 18—19, стр. 5) распредѣляютъ указанные задачи пастырства сообразно тройственному служенію Иисуса Христа: пророческому (право учительства), первосвященническому (право священнодѣйствія) и царскому (право духовнаго управленія вѣрующими).

Вѣрность пониманія указанныхъ нами задачъ пастырства вполне подтверждается тѣмъ соображеніемъ, что именно ихъ поставлялъ задачами Своей дѣятельности Пастыреначальникъ и указывалъ Своимъ ученикамъ на каждую изъ нихъ порознь. Учить Иисусъ Христосъ въ продолженіе всего Своего служенія и словами, и дѣлами, и даже самымъ молчаніемъ Своимъ училъ и чрезъ учениковъ и чрезъ исцѣленныхъ Имъ (Мѡ. 4, 13. 17. 23. 5, 1. 2. 45. 9, 35. 10, 6. 11, 3. 13, 1—3; Мрк. 1, 15. 21. 38. 14, 2. 15. 17. 23. 28. 4, 45. 47. 14. 15. 26, 15—19; Лк. 4, 15. 30. 42. 43. 5, 1. 3. 7, 36. 40. 50. 8, 1. 9, 2. 10, 9. 11. 14, 49—53; Ин. 1, 35—39. 2, 1. 11. 3. 1. 2. 5, 1—8. 14. 6, 14. 13. 2. 15, 1—50. 17, 6. 9). Руководилъ Господь Спаситель совѣтѣю, когда къ тому представлялся случай, и Самъ отыскивая этотъ случай, призывая въ царство Отца Небеснаго, любовію и всепрощеніемъ освѣщая путь грѣшника, представляя для него полную возможность загладить свою прошлую жизнь милосердіемъ, раскаяніемъ, слезами, для чего давалъ въ притчахъ руководственные указанія къ правильному понятію о любви Божіей къ грѣшникамъ (Мѡ. 5, 45. 7. 1. 9, 10—13. 10, 6. 13. 10. 11; Лк. 5, 30. 32. 9, 55. 56. 15, 4—7. 9. 19, 10. Ин. 3, 17. 8, 1—11). Свя-

щеннодѣйствовали Онъ въ горнищѣ іерусалимской, а какъ Приносѣя и Приносимый—на Лобномъ мѣстѣ (Мѣ. 26, 26. 28. Мрк. 14, 22—25. Лк. 22, 14—20. Ін. 6, 51. 53—58). Выполняя всецѣло всѣ указанія задачи пастырства Самъ,—Пастыреначальникъ Христосъ вышеприведенными словами (Мѣ. 28, 19) напомнилъ ученикамъ лишь то, что говорилъ имъ еще до воскресенія. Первая задача выяснена была Апостоламъ при первомъ же посланіи ихъ на проповѣдь, ибо специальнымъ порученіемъ посольства было *учить* о царствѣ Божіемъ (Мѣ. 10, 5. 7. Лк. 9, 2; ср. Мрк. 1, 38 и Лк. 9, 60). Задача врачеванія душъ выяснена была въ первый разъ по исповѣданіи Петровомъ (Мѣ. 16, 19), а прямое повелѣніе выполнять эту задачу давалось и до воскресенія (Мѣ. 18, 18) и после воскресенія (Ин. 10, 21—23). Задача священнодѣйствія непосредственно входитъ въ пастырство и исполненіе ея было признано Иисусомъ Христомъ обязательнымъ для Апостоловъ (Лк. 22, 19. Ін. 3, 5—6. 6, 53—56). Такъ эти задачи понимаются во всѣхъ отечественныхъ руководствахъ по Пастырскому богословію; такъ объ этомъ учить и по сіе время православно-восточная греческая церковь (см. Νεκταρίου Κεφαλαία Μάθηται ποιμαντικῆς... § 2, стр. 32).

Какая же изъ вышеуказанныхъ задачъ должна звать въ пастырской дѣятельности *первенствующее* мѣсто?

Въ отечественной богословской литературѣ преимущество отдается учительству пастыря, какъ главной обязанности его (см., напр., у Ранинскаго въ «Странникѣ» 1890 г., № 8, стр. 427). Это мѣсто санкціонировано даже такою авторитетною книгой для пастырей, какъ «Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», гдѣ читаемъ слѣдующее: «учить народъ долгъ есть какъ епископа, такъ и пресвитера, не токмо собственный и необходимо потребный, но и главнѣйшій» (изд. 26-е, стр. 11).

У католическихъ богослововъ это мѣсто занимаетъ пастырское «душепопеченіе». Такъ, проф. Jos. Aertnys (Theologia pastoralis complectens practicum institutionem confessorii, Linz 1892, p. VII въ Prooemium) опредѣленно высказывается, что исповѣд-

ники имѣютъ наибольшее отношеніе ко спасенію душъ, ибо никто кромѣ ихъ съ болѣе правомъ не можетъ быть названъ «ключникомъ неба», потому что протѣ производятъ ученіемъ, наставленіемъ, совѣтами только доброе, потребное расположеніе души, а «исповѣдники запираютъ двери ада и отворяютъ двери неба».

На востокѣ у грековъ находимъ на первенствующемъ мѣстѣ совершеніе таинствъ. Такъ, Νεκταριος Κεφαλαῖς (цит. соч. § 20, стр. 74) говоритъ, что самое главное дѣло пастыря приносить жертву Богу на священномъ жертвенникѣ. Еще раньше его А. Винз (ор. cit., p. 7) указывалъ на то обстоятельство, что въ греческой церкви принято видѣть сущность служенія пастырскаго въ совершеніи таинствъ.

По нашему крайнему разумѣнію, нѣтъ рѣшительно никакой нужды раздѣлять по существу задачи пастырскаго служенія и отводить главное мѣсто которой-либо изъ нихъ, такъ какъ *всѣ онѣ—одно*. Въ данномъ случаѣ приходится вполне согласиться съ мнѣніемъ проф. А. Винз (ор. cit., p. 3), что «дѣятельность находится только въ совокупности этихъ трехъ функций». Намъ остается лишь замѣтить, что область учительства и область руководствованія не должны быть смѣшиваемы. Какъ ученіе и воспитаніе въ школѣ—двѣ вещи различныя, такъ и въ пастырской дѣятельности ученіе и врачеваніе строго разграничены (о чемъ подробно у проф. В. О. Пивницкаго, Служеніе священника въ качествѣ духовнаго руководителя прихода, стр. 12—15).

Цѣль пастырскаго служенія Пастыреначальникъ поставлялъ въ непосредственную связь съ цѣлью Своего пріемства на землю (Мѣ. 20, 28). А цѣль пріемства Его—«искупленіе многихъ». Многіе же суть «всѣ», пожелавшіе быть Христовыми (Ин. 6, 38—40). Эта мысль всецѣло проникаетъ собою въ дѣйствія Пастыреначальника. Любое мѣсто изъ Евангелія прямо и неопровержимо говоритъ о томъ, что Иисусъ Христосъ все дѣлалъ съ единственною цѣлью привлеченія всѣхъ къ Отцу Небесному. «Цѣль дѣятельности Христа во всѣхъ отношеніяхъ,—говоритъ Pruner (Lehrbuch der Pastoraltheologie I, Paderborn 1900, S. 1),—есть прославленіе вѣчнаго Отца чрезъ

спасеніе душъ» (Лк. 19, 10. Ин. 8, 50). Дѣлствительно, и фарисеевъ и саддукеевъ, и мытарей и грѣшниковъ не оставлялъ Онъ безъ вниманія, а всѣ ихъ мысли направлялъ къ царству Божію, желая возбудить въ нихъ лучшія человѣческія свойства. Даже тогда, когда душа Его вся была охвачена всецѣло предстоящимъ Ему искупительнымъ подвигомъ и уже предъ взоромъ Его предносилась крестная смерть, Онъ молилъ Отца Своего: *да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино... какъ Мы едино. Я въ нихъ и Ты во Мнѣ да будутъ совершены воедино* (Ин. 17, 21—24). Итакъ, цѣль пастырства Христова — приведеніе всѣхъ во всеобщее единеніе въ обителяхъ Отца Небеснаго, гдѣ всѣ будутъ едино въ Богѣ и гдѣ для всѣхъ уготовано мѣсто восшедшимъ Сыномъ Человѣческимъ (Ин. 14, 3—4), приведеніе всѣхъ путемъ нравственнаго перерожденія каждой личности, каждая индивидуальнаго сознанія.

Если посмотреть съ пасторологической точки зрѣнія на молитву, данную Исусомъ Христомъ Апостоламъ, какъ на образецъ молитвы (Лк. 11, 1—4), то здѣсь мы найдемъ какъ бы подтвержденіе высказанныхъ нами положеній относительно задачъ и цѣли пастырской дѣятельности. Въ молитвѣ Господней кратко, но сильно указываются—послѣ призванія—прежде всего предметы прошеній, связанныхъ непосредственно съ небеснымъ царствомъ: 1) «да святится имя Твое»,—а для этого необходимо знать самое это имя (Рим. 1, 14); 2) «да прійдетъ царствіе Твое»,—а для этого нужно приготовить себя къ царству: носить свое внутреннее «я», для чего необходимо руководительство; 3) «да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли»,—а для этого нужно соединить небо съ землей. Цѣль же всѣхъ этихъ прошеній—среди условій будущаго міра пмѣть возможность въ реальной наличности повторять: «Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ»...

Литература. А. Специально-пасторологическая: 1) Проф. протоіер. С. А. *Соллертинскій*, Пастырство Христа Спасителя, Спб. 1887 [это 1-е изд. и оно же (безъ перепечатки, при ничтожныхъ измѣненіяхъ въ некоторыхъ страницахъ) въ качествѣ 2-го изд. съ обложкою Спб. 1889, а ibid. 1896 еще новое, какъ «изданіе исправлен-

ное и дополненное», но не всегда къ лучшему и съ большою путаницей въ текстъ, особенно же въ примѣчаніяхъ, почему весьма часто совсѣмъ нельзя разобратися безъ скрупулезнаго сличенія съ предшествовавшимъ изданіемъ, которое, однако, не всегда выводитъ изъ затрудненій; его же Пастырководство Христа Спасителя въ «Странникѣ» 1889 г., № 11. Проф. *Н. К. Маккавейскій*, Объ учительствѣ по образу Христову въ «Руководствѣ для сельскихъ пастырей» за 1899 г. № 7, стр. 145—158, № 9, стр. 201—210. Безуспѣшно разыскиваемый о. С. А. Соллертинскимъ (1-е и 2-е изд. стр. 305, прим. 2; изд. 3-е въ концѣ стр. 11, прим. 2) подлинникъ нѣмецкаго перевода (который выѣзетъ и во 2-мъ изданіи Gütersloh 1895: см. Theologischer Jahresbericht XY, 1, S. 114—115) есть книга The Public Ministry and Pastoral Method of our Lord by Prof. William Garden Blaikie, London 1883. См. также Weil. Prof. J. T. Beck, Pastorallehren des Neuen Testaments, hauptsächlich nach Matth. 2—14 und Apostelgesch. 1—6, herausgeg. von weil. Prof. Bernhard Rigenbach: 2-te Aufl. besorgt von Pfarrer J. Lindemeyer, Gütersloh 1895 (см. о немъ «Theol. Litt.-Bericht» 1895, Nr. 9; «Theol. Literaturblatt», 1895, Nr. 47, Sp. 562; R. Bendix), а объ авторѣ († 1878 г.) см. «рѣчь» Prof. D. A. Schlatter, J. T. Beck's theologische Arbeit въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» herausg. von Prof. A. Schlatter und W. Lütger VIII (Gütersloh 1904), 4, S. 25—46; 2) *М. И. Струженцовъ*, О пастырствѣ Христа Спасителя: опытъ усиліемъ отношенію Господа Исуса Христа къ Его ближайшимъ ученикамъ въ зависимость отъ ихъ индивидуальных особенностей по евангельскимъ даннымъ [съ приложеніемъ статьи: Къ вопросу о предательствѣ Иуды, Орелъ 1899]; 3) святи. *В. П. Сокольскій*, Евангельскій идеалъ христіанскаго пастыря (Казань 1905). Б. Область священнои экзегетики пасторологическихъ мѣстъ Евангелія: 1) † епископъ *Александръ* (Свѣтлаковъ), Исусъ Христосъ по Евангелію (Мсква 1891); 2) *С. Покровский*, Духовный пастырь по слову Божію, вып. 1-й (Тула 1887). В. Журнальныя статьи: 1) *Ранинскій*, Пастыреназначеніе Господъ Исусъ Христосъ и Его святые Апостолы въ «Странникѣ» 1890 г., № 8—12; 2) † *Вл. С. Соловьевъ*, Евангельское основаніе боговластія въ Православномъ Обозрѣніи 1885 г., № 1. Г. Указатель другихъ трудовъ и статей по пастырскому богословію см. у іеромонаха (епископа) *Иннокентія* (Пустынскаго), Пастырское богословіе въ Россіи за XIX в., Тронце-Сергіева Лавра 1899 [а объ этой магистерской диссертациі см. у проф. *Н. К. Маккавейскаго* въ «Трудахъ Киевской Дух. Академіи» 1899 г., № 12, стр. 600—624.] Свщ. *В. Сокольскій*.

Исусъ Христосъ, какъ совершенный образецъ идеальной нравственности.—Въ Своемъ лицѣ Спаситель представляетъ совершенный образецъ,—образецъ и словомъ, и дѣломъ. Его ученіе во-

обще и нравственное въ частности—идеально по своей чистотѣ и возвышенности. Его жизнь во плоти—совершенный идеалъ, къ какому каждый человѣкъ долженъ стремиться.

Въ какомъ же именно смыслѣ Иисусъ Христосъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ образецъ для нашего нравственнаго поступанія?

По ученію слова Вожія, всѣ призываются быть совершенными, какъ совершенъ небесный Отецъ (Мф. 5, 48). А такъ какъ І. Христосъ—такой же Богъ, какъ и Богъ Отецъ, столь же совершенный, то ясно,—другими словами,—что всѣ приглашаются стремиться къ совершенству, присущему и Христу-Спасителю. Христіане, по слову Вожію, должны *взирать на начальника и совершенителя въры—Иисуса* (Евр. 12, 2). Они—*овцы Христова стада: слушаются голоса своего Пастыря и идутъ за Нимъ* (Іа. 10, 27). *Кто говоритъ, что пребываетъ въ Иисусѣ Христѣ, тотъ долженъ и поступать такъ, какъ Онъ поступалъ* (1 Іа. 2, 6); въ томъ должны быть *тѣ же чувстваванія, какія и во Христѣ Иисусѣ* (Фалпп. 2, 5), и т. д. Словомъ, *служащій* Ему за Нимъ и *слѣдуетъ* во всей своей жизни (Іа. 12, 26). Это—мѣста, выясняющія общее положеніе дѣла. Въ частности, послѣдователи Христовы приглашаются проявлять въ отношеніи другъ къ другу *любовь* по образцу той любви, какую обнаружилъ въ отношеніи къ нимъ Самъ Господь, для нашего спасенія *пожившій даже душу Свою, предавшій Себя въ приношеніе и жертву Богу...*; слѣдовательно, и они, въ случаѣ нужды, должны доводить проявленіе своей любви къ ближнимъ до подобной же высоты (Еф. 5, 2. 1 Іа. 3, 16. Іа. 15, 12). При существованіи между людьми искренней любви, естественно ожидать отъ нихъ *угожденія другъ другу, во благо, въ назиданіе*, такъ какъ и ихъ высочайшій образецъ—Господь—не Себя угождалъ (Рим. 15, 2. 3). Разъ отношенія людей другъ къ другу проникнуты чувствами взаимной любви, взаимнаго угожденія, естественно они носятъ на себѣ и печать *кротости*. Здѣсь снова образцомъ является Самъ же Господь, приглашающій *научиться отъ Него: ибо Я,—говоритъ Онъ,—кротокъ...* (Мф. 11,

29). Съ кротостію тѣсно связано *смирненіе*, каковое опять воплотилъ въ Своемъ лицѣ нашъ Спаситель. Будучи Богочеловѣкомъ, божественнымъ Учителемъ, Онъ умылъ Своими ученикамъ ихъ ноги, чѣмъ,—какъ Онъ Самъ говорилъ,—далъ примѣръ имъ, чтобы и они *дѣлали то же самое...* (Іа. 13, 14—17). Будучи образомъ *Вожіимъ*, Господь *не почиталъ хищеніемъ бытъ равнымъ Богу; но не смотря на это уничтожилъ Себя, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ челоуѣкамъ и по виду ставъ, какъ челоуѣкъ; смирилъ Себя...* (Фалпп. 2, 5—8). Тѣ же чувстваванія,—привавляеъ при этомъ слово Вожіе (ibid.),—*какія проявились и во Христѣ Иисусѣ*, т. е. чувства полятшаго смиренія, должны *бытъ и въ васъ*, т. е. христіанахъ. Призывая послѣднихъ *научиться отъ Него* должному образу поступанія и настроенія и, въ частности, какъ мы выше видѣли, кротости, Спаситель тутъ же говоритъ и о Своемъ смирненіи: *научитесь отъ Меня*,—говоритъ Онъ,—*ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ* (Мф. 11, 29).—Разсматриваемый въ активнаго отношенія къ своимъ ближнимъ, или самъ по себѣ, или въ предѣлахъ воздѣйствія на него со стороны послѣднихъ, христіанинъ призывается Спасителемъ проявлять, съ одной стороны, *мужество*, а съ другой, *долготерпѣніе*. Иисусъ Христосъ *засвидѣтельствовалъ предъ Понтиемъ Пилатомъ доброе исповѣданіе, за вѣщавая и тебѣ соблзности заповѣдь чисто и неукоризненно, подвизаться добрымъ подвигомъ въры и т. д.* (1 Тим. 6, 12—14). Когда требуютъ интересы Христовой религіи, каждый христіанинъ долженъ, подражая высочайшему образцу—Господу, проявлять полное мужество при отстаиваніи незыблемыхъ христіанскихъ истинъ, не смотря на угрозы, и проч. Если же ему по этой или другой причинѣ придется страдать, терпѣть всякія невзгоды, то онъ долженъ заявлять себя по возможности *долготерпѣливымъ*, слѣдуя своему образцу—*долготерпѣливому* Спасителю. *Что заповѣдала,—говоритъ слово Вожіе,—если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки? Но, если, дѣлая добро и страдая, терпите,—это угодно Богу. Ибо вы къ тому призваны: потому что*

и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы или по сѣдамъ Его (1 Петр. 2, 20—21). Съ терпѣніемъ надлежитъ намъ проходить предлежащее намъ поприще, взирая на начальника и совершителя вѣры—Иисуса, Который, вмѣсто предлежащей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе. Слѣдуетъ помыслить о претерпѣвшемъ такомъ надъ собою поруганіи отъ грѣшниковъ, чтобы не изнемогъ и намъ и не ослабить нашими душами (Евр. 12, 1—3). Наконецъ, подобно своему Спасителю, проявлявшему полное послушаніе Отцу, такое же отношеніе къ своему небесному Отцу должны обнаруживать и всѣ хрістіане. Господь былъ послушенъ даже до смерти, и смерти крестной (Филипп. 2, 8). И у всѣхъ хрістіанъ,—говоритъ Апостолъ,—должны быть тѣ же чувствованія (—5), т. е. всѣ хрістіане должны и въ данномъ случаѣ имѣть предъ собою въ качествѣ образца указанное поведеніе ихъ Спасителя и Бога.

Изъ всѣхъ приведенныхъ библейскихъ мѣстъ получается такой выводъ. Всюду въ нихъ рѣчь идетъ о подражаніи І. Христу не въ какихъ-либо единичныхъ только, обособленныхъ только поступкахъ, а въ общемъ направленіи хрістіанскаго поведенія, въ тождествѣ чувствованій у хрістіанъ съ чувствованіями Спасителя; слѣдовательно, въ тождествѣ общаго духа, общаго характера, лежащаго въ основѣ нравственной жизни хрістіанъ, при чемъ особо отъзвѣчаются нѣкоторые, наиболѣе выпуклыя обнаруженія послѣдней, т. е. любовь хрістіанъ другъ къ другу, смиреніе и т. д., о чемъ рѣчь уже была выше, но, повторяемъ, отнюдь не отдѣльныя дѣйствія. Это несомнѣнно. И въ тѣхъ случаяхъ, когда хрістіане призываются къ подражанію Спасителю по поводу того или иного изъ единичныхъ Его поступковъ, дѣло обстоитъ все-таки не иначе. Указываютъ на фактъ омовенія Спасителемъ ногъ Своимъ ученикамъ, какъ на такой, къ подражанію которому Онъ затѣмъ призываетъ ихъ. Но въ данномъ случаѣ дѣло, конечно, не въ самомъ по себѣ омовеніи, а въ томъ, что имъ выражается, о чемъ выше уже и было упомянуто. Фактъ же—только своего рода иллюстрація дѣла.

Указываютъ на страданія и крестную смерть Спасителя, какъ на такіе отдѣльные факты, которымъ подражать мы будто бы опять должны до буквальной точности. Но и здѣсь дѣло не въ буквѣ. Конечно, если явится надобность, то мы должны пострадать за Христа съ любовью и безъ всякихъ отговорокъ... Но буквальное наше подражаніе Спасителю уже потому невозможно, что мы не можемъ вѣдь страдать за спасеніе всего человѣческаго рода, не можемъ затѣмъ воскреснуть сами, какъ воскресъ І. Христосъ, и т. д. Понимать дѣло иначе, конечно, нельзя... Присмотримся къ нему поближе. І. Христосъ—нашъ идеальный образецъ—былъ во время Своей земной жизни во плоти и остается Бого-человѣкомъ. Какъ такой, Онъ совершалъ, съ одной стороны, дѣла, свойственныя только Богу, а съ другой—человѣку. Какъ Богъ, Онъ совершалъ чудеса, какими полна Его земная жизнь. Ясно, что о нашемъ подражаніи Ему въ этомъ отношеніи, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Возьмемъ теперь человѣческую сторону жизнедѣятельности І. Христа, поскольку можно говорить о ней особо. Извѣстно, что нѣтъ въ мірѣ и двухъ лицъ, всецѣло тождественныхъ между собою,—что каждая личность, какъ такая, отъбѣчена специфическими, только ей присущими, особенностями, такъ называемыми индивидуальными. І. Христосъ, несомнѣнно, обладалъ послѣдними, что проявлялось разнообразно и въ Его жизнедѣятельности, тѣмъ болѣе, что эти индивидуальныя Его особенности въ извѣстной мѣрѣ обуславливались «нераздѣльнымъ» (хотя въ то же время и «несліяннымъ») соединеніемъ Его человѣческой сущности съ божественною. Для примѣра укажемъ на то, что Онъ—и какъ человѣкъ—былъ безгрѣшенъ въ теченіе Своей жизни во плоти—подобно тому, какъ безгрѣшнымъ Онъ и родился, т. е. прародительскій грѣхъ нимало не повліялъ на Его человѣческое естество. Эта особенность человѣчества Спасителя получена Имъ, съ одной стороны, при самомъ Его рожденіи, а съ другой,—поскольку Онъ всегда оставался не знающимъ грѣха,—состояла въ прямой зависимости отъ нравственно-свободнаго «самоопредѣленія» Его. Не говоримъ уже о такихъ индивидуальных чертахъ личности Спасителя, которыя обще-

понятны и обуславливались особенностями той нации, сыномъ каковой Онъ былъ въ смыслѣ принадлежности къ ней, и которая естественно обособляла Его въ данномъ отношеніи отъ другихъ людей, не бывшихъ ни евреями, ни, въ частности, іудеями, ни чѣмъ-либо другимъ въ подобномъ родѣ. Не говоримъ уже объ Его учительствѣ, объ Его безбрачной жизни, отреченіи отъ матеріальныхъ стяженій и проч. Даже и тѣ Его поступки, какіе у Него были общими съ Его единоплеменниками (а иногда и съ остальнымъ человѣчествомъ), были оти́жены особою печатью Его личной, какъ именно такой, нравственной свободы. Этими индивидуальными чертами личности Спасителя, какъ справедливо замѣчаютъ различные богословы, и выясняются многіе, на первый взглядъ даже непонятные или мало понятные, факты изъ Его жизни. Указываютъ, напр., на Его отношеніе къ пѣвѣстнымъ «торжникамъ», къ «смоковницѣ», къ «хананейской женщинѣ»,—на Его «прѣбываніе на бракѣ въ Канѣ галилейской», на многія, повидимому, необычныя Его заповѣди: о возненавидѣніи чело́вѣкомъ отца и матери, какъ необходимомъ условіи для слѣдованія за божественнымъ Учителемъ, — о подставленіи получившимъ ударъ въ одну щеку другой для удара же и проч. При иныхъ индивидуальныхъ чертахъ, Господь, можетъ быть, во всѣхъ этихъ случаяхъ выразилъ бы Свои божественные взгляды и мысли въ иной внѣшней формѣ, такъ какъ отъ формы здѣсь существо дѣла немало не зависѣло... По крайней мѣрѣ, такъ думаютъ многіе богословы, не безъ основанія полагающіе видѣть на своей сторонѣ духъ святоотеческаго взгляда на то же дѣло... Выше мы сказали, что о подражаніи І. Христу, насколько Онъ былъ Богъ, и говорить даже, естественно, не приходится. Затѣмъ мы рассмотрѣли чело́вѣческую сторону жизнедѣятельности Спасителя, именно кратко намѣтили индивидуальныя Его особенности. Ясное дѣло, что и здѣсь—въ послѣднемъ случаѣ—говорить о «подражаніи І. Христу» не приходится: насколько эти особенности были присущи только личности Спасителя, какъ именно индивидуальной, подражаніе имъ могло бы сопряжаться и полнѣйшею неудачей и такою же безцѣльностью. Это уже само собою

очевидно. Остаются, такимъ образомъ, тѣ стороны въ жизнедѣятельности Богочеловѣка, которыя не носятъ на себѣ отпечатка индивидуализма и, слѣдовательно, такъ или иначе общи у Него со всѣмъ чело́вѣчествомъ. Онѣ-то естественно и могутъ, и должны быть предметомъ нашего подражанія. Въ этомъ именно отношеніи Господь и является нашимъ идеальнымъ образцомъ. Если теперь припомнимъ, что Онъ Самъ говорилъ по этому случаю, въ какихъ отношеніяхъ приглашалъ христіанъ брать съ Него примѣръ или въ какихъ отношеніяхъ приглашалъ къ тому же ихъ Апостолы (см. выше), то все это и будетъ совпадать съ только-что оти́женными у насъ выводами и соображеніями. Все, что Онъ или Апостолы говорили по этому поводу, относится *также* къ той сторонѣ Его жизнедѣятельности, которая не оти́жена ни божественнымъ отпечаткомъ (поскольку,—говоримъ,—божественный элементъ въ личности І. Христа отдѣлимъ мысленно отъ чело́вѣческаго), ни индивидуализмомъ (въ смыслѣ несродства тѣхъ или иныхъ чертъ въ личности Спасителя съ чертами, присущими остальному чело́вѣчеству).

Теперь, слѣдовательно, можемъ подвести итогъ изслѣдованію смысла библейскихъ данныхъ касательно вопроса объ І. Христѣ, какъ идеальномъ нашемъ образцѣ. Вопросъ долженъ быть понимаемъ такъ: примѣромъ для нашего подражанія въ личности І. Христа должно являться то, что у Него общо съ личностями всѣхъ людей, какъ именно людей; и въ этомъ случаѣ мы должны подражать не какимъ-либо единичнымъ, обособленнымъ Его поступкамъ, во всему характеру, общему направленію Его жизнедѣятельности, поскольку послѣднее проявлялось въ Его отдѣльныхъ дѣйствіяхъ. Если мы будемъ стараться и, насколько то для чело́вѣка возможно, успѣемъ выдѣрнуть въ себя, по выраженію Апостола, *чувствованія, тожественныя* съ тѣми, какія были присущи Спасителю во время Его жизни во плоти, дѣло будетъ осуществлено.

Послѣ всего вышензложеннаго сами собою отпадаютъ мнѣнія нѣкоторыхъ лицъ по данному вопросу: одно, по которому подражаніе Спасителю должно быть рабскимъ снимкомъ всѣхъ Его поступковъ, насколько

это—въ силахъ человѣческихъ,—и другое, выпадающее въ обратную крайность и противостоящее мнѣнію перваго рода. Истина, какъ мы видѣли, въ срединѣ.

Въ частности, если мы обратимъ вниманіе на *существенные элементы нравственности* (каковы: нравственная свобода, нравственное чувство, нравственный законъ, чувство долга, совѣсть), то увидимъ, что они, насколько возможно говорить о нихъ въ приложеніи къ человѣческому естеству Спасителя, являются у Него во всемъ своемъ блескѣ и въ идеальной чистотѣ и тѣмъ самымъ призываютъ насъ, взирая на нихъ, къ возможности сообразовать съ ними свою жизнедѣятельность.

Первый элементъ нравственности—*нравственная свобода*. Она была присуща Спасителю, Который, по словамъ св. Григорія нисскаго, «соединилъ съ Собою способую (саму по себѣ) ко грѣху душу человѣческую» (см. москов. перев. твор. св. Григ. ниск. VII, стр. 105). Другими словами: Богочеловѣкъ (Которому въ то же время, конечно, всегда оставалась присуща и божественная свобода, общая у Него съ Богомъ-Отцомъ и Богомъ-Духомъ Святымъ,—но о ней здѣсь мы не имѣемъ надобности говорить) могъ опредѣлять Себя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ Своей жизни на землѣ или въ нравственно-добромъ, или иномъ направленіяхъ. Что Онъ въ дѣйствительности ни разу не опредѣлилъ Себя въ направленіи нравственно-порочномъ (2 Кор. 5, 21), это—уже совѣтъ другой вопросъ. О нравственной свободѣ Спасителя ясно говорить и слово Божіе. Господь, читаемъ здѣсь, *возведенъ былъ Духомъ въ пустыню для искушенія отъ діавола* (Мѡ. 4, 1), и, когда плоть Его была затѣмъ извурена 40-дневнымъ постомъ (—2), такъ что Онъ, наконецъ, *важжалъ* (ibid.), къ Нему приступилъ діаволъ, полагая, что данный случай наиболѣе благопріятенъ для искушенія Спасителя (—3). Искушителя же были употреблены всякаго рода средства (—3. 5. 6. 8. 9). Еслибы у І. Христа не было нравственной свободы въ полномъ смыслѣ слова, тогда и рѣчь объ Его искушеніи была бы нелѣпною. Обладая же этою свободой, Онъ не поддается обольщеніемъ діавола и твердо опредѣляетъ Себя въ нравственно-добромъ

направленіи (—4. 7. 10). Ср. Мрк. 14, 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. Лк. 22, 42. Мѡ. 26, 39. Господь родился плотски съ природою, чуждою послѣдствій прародительскаго грѣха, и, слѣдовательно, съ такъ называемою «формальною» нравственною свободой, т. е. такою, когда Онъ, ни разу не опредѣливъ Себя ни въ сторону добра, ни въ сторону зла, могъ одинаково легко склоняться въ пользу перваго, какъ и послѣдняго. Затѣмъ первыми же Своими дѣйствіями, носившими нравственный характеръ, Онъ сразу опредѣлилъ Себя именно въ нравственно-добромъ смыслѣ. Значитъ, Его свобода заявила о себѣ, какъ «реально-добрая». Въ этомъ одномъ направленіи она затѣмъ и развивалась, не уклоняясь ни-когда въ другую сторону, не смотря на всѣ, лежавшія предъ нею, препятствія. Такая свобода, т. е. свобода отъ грѣха, и есть свобода въ истинномъ смыслѣ слова, по ученію Самого Спасителя (Ін. 8, 31—36). Къ ней-то мы и должны стремиться.

Дальнѣйшій элементъ нравственности — *нравственный законъ* (и вмѣстѣ съ нимъ — *нравственное чувство, чувство долга*). Богословы-моралисты приводятъ классическое мѣсто изъ Н. Завѣта: Ін. 4, 31—34. Когда ученики Спасителя, — читаемъ здѣсь, — предлагали Ему ѣсть и когда на послѣдовавшія Его слова, что у Него *есть пища*, о которой имъ неизвѣстно, они выразили свое недоумѣніе (*кто, — говорили они, — принесъ Ему ѣсть*), — то Онъ сказалъ: *Моя пища есть творить волю Пославшаго Меня и совершить дѣло Его*. Отсюда ясно, что Христу Спасителю была присуща такъ называемая *нравственная потребность*. Дѣло выражено здѣсь образно. Нашему физическому организму присуща потребность въ пищѣ; безъ удовлетворенія этой потребности онъ не можетъ и существовать. Такою пищей, безъ которой Спаситель не могъ существовать нравственно, являются *исполненіе Имъ воли Пославшаго Его и совершеніе дѣла Отца*. Ясно, что удовлетвореніе этой потребности (о неудовлетвореніи ея не можетъ быть и рѣчи въ отношеніи къ І. Христу, ни разу не опредѣлившимъ Себя нравственно-дурно) сопровождалось успешными и одобрительными движеніями *нравственного чувства*, присущаго

Спасителю. *Воля Пославшаго и дѣло Его*, къ исполненію которыхъ влекла Спасителя коренившаяся въ Немъ нравственная потребность, поддерживаемая и подкрѣпляемая движеніями нравственного чувства (по удовлетвореніи ея всегда заявляющаго о себѣ неизбежно),—это и было тѣмъ нравственнымъ закономъ, какой лежалъ въ основѣ нравственнаго поступанія Богочеловѣка. Нравственный законъ со стороны его частнаго содержанія,—тотъ законъ, какимъ руководствовался Спаситель во время Его земной жизни,—выясняется Имъ опредѣленно, напр., въ Нагорной бесѣдѣ (Мѡ. 5 — 7). Нравственный законъ съ его требованіями, какъ извѣстно, всегда находятъ себѣ поддержку въ такъ называемомъ *чувствѣ долга*. И это чувство, по слову Вожію, составляло, бесспорно, достояніе личности Господа. Отгнѣвая эту сторону дѣла, богословы-моралисты указываютъ два наиболѣе характерные факта изъ жизни І. Христа. Первый—таковъ. Когда родители отыскиали 12-лѣтняго Спасителя во храмѣ и говорили Ему о скорби, съ какою они отыскивали Его, *Онъ сказалъ имъ: зачѣмъ было вамъ искать Меня? Или вы не знали, что мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему* (Лк. 2, 48.49)? Второй случай—слѣдующій. Когда ученики спрашивали Спасителя относительно причины, по какой одинъ человѣкъ, мимо котораго они проходили, былъ *слѣпъ отъ рожденія*, то Онъ отвѣтилъ: *это для того, чтобы на немъ явились дѣла Божіи. Мнѣ должно и дѣлать дѣла Пославшаго Меня, доколь есть день* (Ін. 9, 1—4). Смыслъ и того, и другого мѣста—одинъ и тотъ же: въ обоихъ случаяхъ Господь говоритъ, что чувство долга постоянно обязываетъ Его исполнять велѣнія нравственнаго закона или, что то же, волю Отца Его, дѣла Отца, при чемъ даже и намекомъ не указываетъ на какую-либо возможность не послѣдовать этому чувству... Итакъ, можно говорить: о нравственной потребности, нравственному чувству, нравственному законѣ, чувству долга,—когда рѣчь идетъ о Спасителѣ. Каждый изъ насъ долженъ, конечно, заботиться о томъ, чтобы и у него всѣ эти «моменты» заявляли о себѣ нормально, какъ и у І. Христа, насколько то возможно для человѣка, какъ

такового... Теперь спрашивается: какъ Спаситель, поскольку Онъ былъ человѣкомъ, относился къ удовлетворенію потребностей, такъ называемыхъ—«индивидуальныхъ» и «соціальныхъ»? Что онъ всегда отдавалъ предпочтеніе потребностямъ «духовнымъ» (а не «матеріальнымъ»), это ясно подтверждается всею земной Его жизнію, а также и Его ученіемъ. *Душа не больше ли пищи и тѣло одежды* (Мѡ. 6, 25)? спрашивалъ Господь. *Какая польза человеку, вопрошалъ Господь, если онъ приобрететъ весь міръ, а души своей повердитъ? Какой выкупъ дастъ человекъ за душу свою* (Мрк. 8, 36—37)? Но, ставя духовныя свои потребности надъ матеріальными, Спаситель не отвергаетъ должнаго значенія и за послѣдними и въ необходимой степени всегда удовлетворяетъ ихъ. Въ подтвержденіе этого богословы-моралисты дѣлаютъ ссылки: на то, напр., что Онъ *пѣлъ и пилъ*, каковое обстоятельство ставилось Ему въ вину нѣкоторыми лицами, говорившими: *вотъ, человекъ, который любитъ пѣть и пить вино, другъ, мытаря и грѣшника* (Мѡ. 11 19),—даже на то, что насыщалъ чудеснымъ образомъ (хлѣбами, рыбами) сопровождавшаго Его народъ,—что на бракѣ въ Канѣ, снисходя къ положенію присутствовавшихъ, превращалъ въ вино воду,—что не нашелъ ничего худого въ фактѣ срыванія и вкушенія Его учениками колосея въ субботній день,—что исцѣлялъ различнаго рода больныхъ, даже умершимъ возвращая жизнь,—что для спасенія жизни людей укрощалъ на морѣ бурю,—что благосклонно относился къ помазанію одною женщиной ногъ Его муромъ,—что въ Своихъ бесѣдахъ постоянно бралъ въ примѣры для поясненія тѣхъ или иныхъ вѣстинъ различныя предметы матеріальнаго міра, притомъ, бралъ съ любовію (ср. Его слова о «птицахъ небесныхъ», о «ліліяхъ»).... Заботы Спасителя о духовныхъ потребностяхъ Своихъ были весьма велики. Съ малыхъ лѣтъ Своей жизни во плоти Онъ заботился о приобрѣтеніи *премудрости: исполнивъ ею, Онъ возрасталъ и укреплялся душою* (Лк. 2, 40). Для того, чтобы у Него въ дѣлѣ исполненія Имъ великой мисіи было возможно меньше препятствій всякаго рода, Онъ оставлялъ въ сторонѣ попеченія о

Своемъ матеріальномъ «благополучіи», напр., о приобрѣтеніи «недвижимой собственности» и т. д., такъ что,—по противоположности не только прочимъ людямъ, но даже птицамъ небеснымъ и лисицамъ,—Онъ иногда не имѣлъ пристанища, куда могъ бы *приклонить Свою главу*... Въ результатъ подобной заботливости Спасителя объ Его духовныхъ потребностяхъ явились идеальныя Его *добродѣтели*, проявлявшіяся Имъ привстрѣчъ съ противодѣйствовавшимъ Ему вѣншимъ міромъ... Чтобы понять высоту ихъ (насколько это, конечно, доступно для человѣческихъ силъ), припомнимъ, при какихъ обстоятельствахъ пришлось І. Христу предстать предъ лицо Пилата Понтійскаго,—и, однако, Онъ держалъ Себя съ недостижимымъ для насъ «мужествомъ», съ вѣдистимымъ для насъ «самообладаніемъ», съ такимъ же «самоуваженіемъ». Или: когда Онъ былъ въ Геосиманскомъ саду и увидѣлъ приближавшихся къ Нему враговъ во главѣ съ Иудой, то нимало не пытался уклониться отъ нихъ, но встрѣтилъ ихъ спокойно... Объ Его идеальныхъ качествахъ, обнаруженныхъ Имъ во время страданій до креста и на крестѣ, и говорить уже излишне и проч. Короче сказать: ставя «духовныя потребности» выше «матеріальныхъ» и, когда слѣдовало, безъ всякихъ колебаній жертвуя послѣдними въ интересъ первыхъ,—однако, гдѣ позволялось обстоятельствами дѣла, удовлетворяя и «потребности матеріальныя» и вообще относясь къ нимъ не съ презрѣніемъ, не съ пренебреженіемъ, а съ достойнымъ уваженіемъ, — І. Христосъ всюду являлъ Собою примѣръ, взирая на который и мы всѣ должны поступать по возможности подобнымъ же образомъ... Далѣе, когда рѣчь идетъ объ удовлетвореніи человѣкомъ «общественныхъ потребностей», то выступаютъ начала «справедливости» и «любви». Чтò же въ данномъ случаѣ можно сказать о Спасителѣ? Вся земная Его жизнь была проявленіемъ той и другой. Ап. Петръ къ Нему примѣняетъ пророчество Ісаіи, говоря: *не было лести въ устахъ Его* (1 Петр. 2, 22). Этими словами сказано все. Дѣйствительно, всюду, гдѣ только Господь входилъ въ соприкосновеніе съ людьми, Онъ проявлялъ всецѣлое безпристрастіе, полную справедливость. Отмѣтимъ,

нѣкоторые моменты изъ Его жизни, сюда относящіяся. І. Христосъ выступилъ съ проповѣдію о «царствѣ Божіемъ». Его слушатели ни на минуту не оставались,—по крайней мѣрѣ, не имѣли дѣйствительныхъ основаній оставаться,—въ заблужденіи. Изъ «рѣчей» Спасителя сразу становилось ясно, что Онъ проповѣдывалъ не вѣннее какое-либо царство, полное вѣнней заманчивости, а внутреннее. Чтобы войти во владѣніе послѣднимъ, человѣкъ долженъ рѣшиться на великіе подвиги, требующіе большой энергіи и неослабной дѣятельности... О чемъ-либо, сколько-нибудь похожемъ на сомнительныя зазыванія къ себѣ слушателей со стороны множества всякаго рода вѣнстныхъ въ исторіи проповѣдниковъ, здѣсь говорить немыслимо. Та же безусловная правдивость проявляется и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ Спасителя къ окружающимъ Его людямъ. Ближе всѣхъ къ Нему стояли (послѣ Его земныхъ родителей), конечно, Апостолы. Но и въ отношеніи къ нимъ Его справедливость не ослаблялась нимало. Проявляють они *маловѣріе*,—грозное слово Спасителя упрекаетъ ихъ неуклонно (Мѣ. 8, 26, 14, 31). Когда Ап. *Петръ началъ трекословить Ему*, Господь называлъ Своего ученика *сатаной* (Мѣ. 16, 22, 23. Мрк. 8, 32, 33)... Богатые, полагавшіеся на свое богатство, слышатъ отъ Господа слова: *горе вамъ богатые* (Лк. 6, 24). То же слышатъ отъ Него и другіе подобнаго рода люди (—25, 25). О книжникахъ и фарисеяхъ, которыхъ Онъ всегда облачалъ, не приходитъ уже и трактовать подробно (ср. Мѣ. 23). Но, однако, то же чувство справедливости позволяетъ Ему пить и ѣсть вмѣстѣ съ мытарями и грѣшниками, смиренно сознававшими свою грѣховность и уже по тому одному стоявшими въ нравственномъ отношеніи выше гордыхъ одною только наружною праведностію фарисеевъ... Отправляя учениковъ на проповѣдь, Господь, между прочимъ, говорилъ, что участь города, который не приметъ ихъ, печальна: *отрадное будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу такому* (Мѣ. 10, 15). Такую печальную участь послѣдующему предрекаетъ Спаситель опять въ силу справедливости, такъ какъ подобный городъ своимъ отношеніемъ къ евангельской проповѣди воплѣтъ

то заслужилъ. Вся земная жизнь Спасителя переполнена свидѣтельствами въ томъ смыслѣ, что Онъ всюду и всецѣло былъ справедливъ... Но Господь въ такой же степеней проявлялъ и Свою «любовь», къ кому надлежало. О любви Своей къ Богу Отцу Онъ заявлялъ всюду и вполнѣ ясно,— всегда на первомъ планѣ ставилъ волю Своего Отца, исполненіе ея, а не Своей. Движимый любовью къ Нему, Господь молился Ему, какъ именно Отцу. Въ его же *руки* Онъ *предалъ* и Свой *духъ*, пламенѣвшій къ Вему Сыновнею любовью... О любви Спасителя къ людямъ, на какую былъ способенъ только Онъ и никто больше, въ свою очередь нѣтъ надобности много рассказывать. По Своему безконечному человеколюбію, Богъ-Сынъ и воплотился, и не только терпѣлъ всякаго рода невзгоды во время Своей жизни во плоти, но даже, пострадавъ, вкусилъ смерть. Послѣ этого излишнее уже приводить тѣ или иные отдѣльные факты изъ жизни Спасителя, свидѣтельствующіе о Его любви, въ частности: къ Матери (ср. Ін. 19, 26, 27), къ ученикамъ (напр., къ отречшемуся отъ него Петру, къ обнаружившему сомнѣніе Томѣ), къ прочимъ людямъ, (которыхъ Онъ научалъ истинѣ, исцѣлялъ отъ недуговъ и проч.); участвовалъ въ людскихъ радостяхъ, печаляхъ, благословлялъ дѣтей). Любя прежде всего своихъ соплеменниковъ, Израиля, къ *погибшимъ овцамъ* котораго Онъ былъ посланъ, еще болѣе любя, въ частности, Своихъ учениковъ, а въ числѣ ихъ предпочтительно предъ прочими—Іоанна, т. е., другими словами, въ отношеніи къ различнымъ членамъ Своего родного народа, изъ среды котораго Онъ произошелъ по плоти, проявляя любовь не въ одинаковой мѣрѣ (соотвѣтственно тому, конечно, насколько всѣ они заслуживали того своими достоинствами), — Христосъ Спаситель затѣялъ простеръ Свою любовь и на язычниковъ (чит., напр., евангельскіе рассказы о сотникѣ, у котораго заболѣлъ слуга: Лк. 7, 2, о сиропфиникянкѣ и ея бѣсноватой дочери: Мрк. 7, 25), оказавшихся потомъ даже болѣе благодарными къ Нему, чѣмъ какими заявили себя Его единоплеменники вообще. Коротче: возлюбилъ весь міръ, всѣхъ людей, какъ дѣтей одного небес-

наго Отца. Итакъ, Спаситель всюду былъ справедливъ и любвеобиленъ.—При этомъ первое Его качество проявлялось и нѣсколько особымъ, по сравненію съ указаннымъ, образомъ, поскольку имѣемъ въ виду законы и обычаи у Его соплеменниковъ и отношеніе къ тѣмъ Его Самому. Иудея въ Его время была подвластна римскому государству. Кесареви права Имъ признавались во всей ихъ силѣ, о чемъ свидѣлствуетъ извѣстный Его отвѣтъ искушавшимъ по вопросу о данн кесарю. Существовавшіе у Его соотечественниковъ обычаи и узаконенія также не лишились Имъ силы и значенія. Напр., однажды І. Христосъ исцѣлилъ 10 прокаженныхъ. Еслибы современныя Ему узаконенія, повелѣвавшія получившимъ исцѣленіе такого рода больнымъ, прежде возвращенія ихъ въ города, селенія, являться для освидѣтельствующихъ къ назначеннымъ представителямъ санитарнаго надзора изъ членовъ іерархіи, въ Его глазахъ не имѣли силы, то Онъ, исцѣливъ этихъ больныхъ, не отослалъ бы ихъ съ вышеуказанною цѣлю къ священникамъ, а просто сказалъ бы: идите съ миромъ или что-либо въ подобномъ родѣ. (Лк. 17, 12—19). Или: два брата могли подѣлить между собою доставшееся имъ наслѣдство. *Учитель*—обратился одинъ изъ нихъ къ Господу—*скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство* (Лк. 12, 13). Но Господь отвѣтилъ въ томъ смыслѣ, что никто не поставилъ Его *судить или дѣлать* ихъ (—14)—въ подобаго рода случаяхъ, такъ какъ,—подразумѣвалъ Онъ,—въ ихъ средѣ существовали назначенныя для такого рода судопроизводства спеціальныя лица, къ которымъ, конечно, и слѣдовало тяжущимся обратиться, и т. д. Или: если Господь иногда, повидимому, оппозиціонно относился къ отечественнымъ узаконеніямъ, обычаямъ (припомнимъ, напр., Его отношеніе къ срывавшимъ въ субботній день козосѣя ученикамъ: Мѣ. 12, 1—8. Мрк. 2, 23—28. Лк. 6, 1—5, къ торжникамъ, открывшимъ торговлю въ храмѣ: Ін. 2, 13—16, и проч.), то это не означаетъ того, что Онъ и въ дѣйствительности являлся гдѣсь врагомъ тѣхъ узаконеній и обычаевъ, но только то, что указывалъ на истинный смыслъ тѣхъ

и других, затемнившийся изъ-за людского произвола, или на противорѣчіе обычаевъ іудейскимъ же законамъ и т. п.

Третій основной элементъ нравственности—*совѣсть*. Подъ нею разумѣютъ (напр., о. І. Л. Янышевъ) *сознаніе дѣйствій, мыслей, намѣреній* чловѣка, непременно свободныхъ, такъ или иначе (одобрительно или порицательно) отмѣчаемыхъ нравственнымъ чувствомъ, *движенія котораго* также являются объектами сознанія въ данномъ случаѣ и въ то же самое время. Спаситель былъ безусловно безгрѣшенъ (ср. 2 Кор. 5, 21. Евр. 4, 15.). Отсюда движенія нравственнаго чувства въ Немъ всегда имѣли одинъ только опредѣленный характеръ, т. е. отзывались объ Его поступаніи лишь одобрительно. Слѣдовательно, рѣчи о сознаніи Спасителемъ какого-либо несоотвѣстствія Его поступковъ вѣлніямъ нравственнаго закона, конечно, быть не можетъ. Между тѣмъ, если взять всякаго изъ обыкновенныхъ людей, во грѣхъ даже зачинаемого и, конечно, грѣховно же и живущаго, то здѣсь гораздо чаще приходится говорить уже о сознаніи чловѣкомъ такого или иного несоотвѣстствія его поступковъ, намѣреній предписаніямъ нравственнаго закона, т. е., иначе сказать, о такъ называемой *злой совѣсти* (*conscientia mala*), нежели о *доброй* (*c. bona*). О послѣдней можно говорить по отношенію къ обыкновенному чловѣку лишь сравнительно рѣдко, да и то лишь въ относительномъ смыслѣ. Отсюда каждый долженъ по возможности настраивать свою совѣсть такъ, чтобы она все болѣе и болѣе приближалась къ совѣсти Спасителя, являясь сознаніемъ лишь одного согласія нашей жизни со смысломъ нравственнаго Христова закона, и чѣмъ болѣе совѣсть наша будетъ заявлять себя только какъ «добрая», тѣмъ болѣе и болѣе можно будетъ говорить и объ успѣхахъ нашего подражанія І. Христу...

Мы видѣли, что основные элементы нравственности (а съ ними, естественно, и остальные), поскольку рѣчь о нихъ идетъ въ приложеніи къ І. Христу, являются въ идеальной чистотѣ, чѣмъ призываютъ чловѣка, взирая на нихъ, соотносить съ ними свою жизнедѣятельность...

Литература. О. І. Л. Янышевъ, Православно-христіанское ученіе о нравственности (Москва 1887, §§ 49—51)—прекрасное посо-

біе (указанные его параграфы составлены подъ нѣкоторымъ вліяніемъ Palmer'a: см. о немъ ниже) при выясненіи настоящаго вопроса (въ числѣ весьма многихъ другихъ использованныхъ и авторомъ данной статьи). Проф. А. А. Бронзовъ, Лекціи по Нравственному богословію (литографирован. курсъ 1895—96 уч. г.). Свяц. А. Свѣтлаковъ (послѣ Александръ, еп. казужск. † 1895 г.): 1) Нравственный образъ І. Христа и Его благотворное вліяніе на нравственную жизнь чловѣчества (Нижній Новгородъ 1880); 2) Основаніе нравственной жизни—религія и высочайшій образецъ нравственно-общественной жизни—Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ (Н. Новг. 1882). Ср. курсы «Нравственнаго богословія», составленные примытительно къ семинарской программѣ и др. (о. П. Θ. Солярскаго, о. Халколиянова, † проф. М. А. Олесницкаго, г. Покровскаго, еп. Газричла, еп. Никанора, г. Пятницкаго и пр.). Чит. многочисленные курсы «Нравственнаго богословія» на иностранныхъ языкахъ, особенно *Chr. Palmer'a*, *Die Moral des Christenthums* (Stuttgart, 1864), *Rob. Kübel*, *Christliche Ethik* (I Theil, Münch. 1896, §§ 47—54 п др.); *Carl Küchler*, *Grundriss der christlichen Ethik* (это—нѣмецк. переводъ съ датск. яз. книги *Kræmpe*, Freib. im Br. 1897, §§ 44—48); *L. Lemme*, *Christliche Ethik* (1 Bd, 1905, § 31) и мног. др. *K. Ullman*, *Ueber die Sündlosigkeit Jesu* (7 Aufl., Gotha 1863); *Kirmss*, *War Jesus sündlos?* (1900). *Фил. Шафъ*, І. Христосъ—чудо исторіи (перев. съ нѣм., изд. 3-е, Спб. 1896): здѣсь указаны нѣкоторыя интересныя (по данному вопросу) сочиненія на нѣм., англ., франц. языкахъ (стр. 17—18...); проф. *Joh. Weiss*, *Die Nachfolge Christi...* (Göttingen 1895). *Nippold*, *Das Leben Christi im Mittelalter* (Bern 1894). *Bosse*, *Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs der Nachfolge Christi* (Berlin 1895). *L. Lemme*, *Der Christus der theolog. Linken und der Christus der Bibel* (въ «Allgem. luther. Kirchenzeit.» 1896). *Ecklin*, *Christus—unser Bürge* (Basel 1900). *E. Cremer*, *Die Bedeutung des Artikels von der Gottheit Christi für die Ethik* (Lpzg 1901). *A. Schlatter*, *Jesu Gottheit und das Kreuz* (Gütersloh 1901). *Gomperz*, *Ueber den Begriff des sittlichen Ideals* (Bern 1902). *Kähler*, *Christologie* (въ Real-Enc. f. pr. Th. u. K. Herzog'a-Hauck'a, 3 Aufl., Lpzg 1898, Bd IV). *Dorner*, *System der christlichen Glaubenslehre* (Bd. 2, Berl. 1881). *Chr. Luthardt*, *Zur Ethik* (Lpzg 1888, S. 28...: «Ueber das sittliche Ideal und seine Geschichte»). *Stalker*, *Jes. Christus, unser Vorbild*. *Rütenauer*, *Jes. Christus, als sittliches Ideal* (Münch. 1905). *Peabody*, *Der Charakter Jesu Christi* (Giessen 1905). *И. А. Невзоровъ*, Мораль стоицизма и христ. правоч. (Казань 1892, стр. 148—168: «І. Хр., какъ реальный образецъ нравственной жизни, въ сравненіи съ идеальнымъ стощ. мудрецомъ»). † Проф. А. Θ. Гусевъ, Нравственный идеалъ буддизма въ его отнош. къ христіанству (Спб. 1874, стр. 198 сл.: «Живой идеалъ добродѣтели въ лицѣ Спасителя и осуществленіе его въ христіанствѣ при не-престанномъ благодати. общеніи Христа со

Своими послѣдователями»). Чит. также *Омы кемпийскаго*, О подраж. Христу (пер. П. Мѣщанинова, Спб. 1897, пер. К. П. Побѣдоносцева: изд. 8-е, Спб. 1899) и обширную, относящуюся къ этому сочиненію, литературу, особенно на иѣм. яз.: указаніе ея см. ниже, подъ словомъ *Θομα κεμπ.* *Нѣкоторыя указанія* на литературу по данному вопросу можно найти еще въ сочин. проф. А. А. Бронзова, Нравственное богословіе въ Россіи въ теченіе XIX-го столѣтія (Спб. 1901, стр. 289 п др.; стр. 53—54 специально о *Θομѣ кемп.* Кромѣ того, въ святоотеческихъ твореніяхъ содержится обширный разъясненія вопроса. А. Бронзовъ.

Иисусъ Христосъ по внѣшнему виду на основаніи древнѣйшихъ церковно-историческихъ и литературныхъ данныхъ. — Лицъ Богочеловѣка болѣе, чѣмъ какое другое историческое лицо, имѣлъ право и основаніе разсчитывать на художественное воспроизведеніе и сохраненіе въ христіанскомъ обществѣ. Вся Іудея съ Галилеей видѣла І. Христа, слушала Его рѣчи и легко, конечно, могла удержать въ памяти обликъ своего божественнаго Учителя. Но Евангелія не говорятъ намъ ни слова о наружномъ видѣ Спасителя, не даютъ даже самаго общаго представленія о чертахъ и характерѣ Его лица. Правда, нѣкоторые изъ изслѣдователей Свящ. Писанія находили указаніе на красоту внѣшняго вида Христа въ извѣстныхъ словахъ женщинъ: *Блажено чрево, носившее Тя, и сосца, яже еси сосать* (Мк. 11, 27), но это очень искусственное заключеніе, да къ тому же и оно ничего не даетъ для нагляднаго представленія лица Христова. Не сохранилось такихъ свѣдѣній и изъ первыхъ временъ христіанства. Церковные источники, говоря о Христѣ, вездѣ имѣютъ въ виду Его нравственную сторону, Его значеніе, какъ божественной личности, и, забывая о внѣшности, видятъ въ Немъ выразителя духовныхъ совершенствъ чело-вѣческой природы. Этотъ идеальный обликъ рисуютъ христіанамъ апостолы, мужи апостольскіе, апологеты и другіе древне-христіанскіе писатели. Вотъ въ какомъ смыслѣ Ап. Павелъ имѣлъ право написать Галатамъ, что *предъ глазами ихъ былъ начертанъ образъ распятаго Христа* (З, 1), хотя они Христа воочію не видали. Въ области искусства христіанскаго изображеніе Распятаго появилось, уже спустя четыре-пять столѣтій послѣ этого событія,

и опоздало сравнительно съ изображеніями другихъ событій въ Его жизни, между тѣмъ Ап. Павелъ употребляетъ въ Гал. 3, 1 выраженіе такого рода, что рѣчь идетъ какъ будто объ изображеніи кистію на картинѣ или о художественномъ образѣ, дѣйствующемъ на зрѣніе: *προσγράψη καὶ ὀφθαλμοῦς*, — говоритъ онъ. Изъ этихъ и подобныхъ источниковъ, разъ они богословскаго характера, разумѣется, еще ничего нельзя выводить ни за, ни противъ существованія изображеній Христа въ эту пору и рѣшать такъ или иначе вопросъ объ ихъ портретности или условности. Рѣшеніе послѣдняго должно было принадлежать практикѣ и исходило несомнѣнно изъ той среды или кружка, гдѣ въ представленіи о наружности Христа руководились не отвлеченными богословскими соображеніями, но воспоминаніями о Его лицѣ, преданіями отъ людей, близкихъ къ Нему по времени, гдѣ въ простотѣ души хотѣли имѣть изображеніе І. Христа, какъ всякому хочется имѣть портретъ дорогого ему или почему-либо замѣчательнаго лица. А сомнѣваться въ существованіи съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства изображеній Спасителя нѣтъ никакихъ основаній. По словамъ св. Иринея ліонскаго, гностики и преимущественно между ними карпократіане имѣли у себя частію нарисованныя, частію изъ другого матеріала изготовленныя изображенія (*imagines depictas et de reliqua materia fabricatas*) и возводили начало ихъ ко временамъ Самого Христа, указывая на Его подлинное изображеніе, исполненное будто бы по приказанію Пророка еще во время земной жизни Спасителя; они украшали ихъ вѣнками, ставили вмѣстѣ съ изображеніями философовъ: Пифагора, Платона, Аристотеля и другихъ и оказывали имъ знаки религіознаго почтенія, подобно язычникамъ (Прот. ересей 1, 25: с по-русск. пер. † о. П. А. Преображенскаго въ Памятникахъ древн. христ. письменности, Москва 1868; Спб. 1900, стр. 94). Епифаній кипрскій, занимающій разсказъ у Иринея, поясняетъ его въ томъ смыслѣ, что одни изъ изображеній у карпократіанъ были писанныя красками (*εἰκόνες ἐν χρωμάτων ἐκ χρυσάνου*), другія сдѣланы изъ золота, серебра и иного вещества (*ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὑλῆς*); что названные еретики совершали передъ ними свои таинства и приносили

жертвы (ерес. 20, 6). Изъ Сирия и Египта, этих главных центров гностицизма, издѣлія и частію статуэтки гностиковъ переходили на западъ, и писатели, извѣстные съ именемъ Августина (*De haeresibus*, cap. 7; ed. Oeleger, Corp. haer. I, 198), рассказываютъ, что нѣкая женщина изъ секты карпократавъ, по имени Маркеллина, прибывшая въ Римъ, по свидѣтельству Иринея, при папѣ Аникитѣ (157—168 г.), поклонялась изображеніямъ І. Христа, Ап. Павла, Гомера и Пифагора. Лампрідій, жизнеописатель Александра Севера (222—235 г.), передаетъ, что въ своей домашней божницѣ (*in laqueo suo*) этотъ императоръ вмѣстѣ съ изображеніями боговъ, мифологическихъ лицъ: Аполлонія и Орфея и своихъ предковъ имѣлъ еще образы Христа и Авраама, воздавая имъ въ утренніе часы религиозное почитаніе (*Vita Alex. Severi*, cap. 29). Все это показываетъ, что существовало народное преданіе о сохраненіи настоящаго изображенія І. Христа, и подъ этимъ именемъ какъ между христіанами, такъ и между язычниками ходило по рукамъ въ первые вѣка не мало такихъ изображеній: на нихъ былъ, повидимому, большой спросъ и соотвѣтственно ему значительное приготовленіе. Констанція, сестра Константина вел., прося Евсевія, епископа кесарійскаго, достать ей изображение Христа, руководилась тѣмъ же непосредственнымъ желаніемъ, что и другіе набожные люди, хотѣвшіе во что бы то ни стало отыскать и имѣть у себя подлинный образъ Спасителя. Рѣзко осудивъ въполнѣ естественное желаніе Констанціи, Евсевій однакоже и въ письмѣ къ ней (*E. v. Dobschütz, Christusbilder I, S. 101—102* прилож.), и въ своей церковной исторіи (7, 18 : 4; русск. пер. стр. 424—425) констатируетъ и существованіе въ тогданемъ языческомъ быту обычая изображать замѣчательныхъ въ томъ или иномъ отношеніи лицъ для домашняго, такъ сказать, употребленія, и находженіе у христіанъ его времени живописныхъ изображеній Апостоловъ Петра и Павла и Самого Христа.

Другой совершенно вопросъ: насколько вращавшіяся среди еретиковъ, язычниковъ и православныхъ изображенія І. Христа соотвѣтствовали дѣйствительности и воспроизводили подлинныя черты лица Христа? На этотъ вопросъ можно отвѣчать

съ полнымъ правомъ отрицательно ¹⁾, и уже съ самыхъ первыхъ временъ христіанства терается нить, по которой можно было бы дойти до такого подлиннаго изображенія и сказать: вотъ этотъ изъ сохранившихся образцовъ есть истинный образъ Христовъ; въ такомъ-то извѣстѣи идетъ рѣчь объ изображеніи, которое имѣетъ за собою всѣ преимущества подлинности. Въмѣсто такихъ опредѣленныхъ указаній мы имѣемъ нѣсколько послѣдовательно развивавшихся художественныхъ типовъ лица Христова и цѣлый рядъ историческихъ свидѣтельствъ объ отсутствіи такого достовѣрнаго образа. Дѣло въ томъ, что уже со второго вѣка, со временъ самыхъ близкихъ къ преданіямъ о жизни и дѣятельности Спасителя, въ церковной литературѣ возникъ споръ о характерѣ лица Христова,—споръ, сводившійся къ слѣдующему простому вопросу: каковъ былъ Христосъ по своему внешнему виду—красивъ или невзраченъ? Трагую съ догматической точки зрѣнія,

¹⁾ {Нужно однако имѣть въ виду, что еще и доселѣ дѣлаются серьезныя попытки доказать портретную основу въ традиціонномъ церковно-иконографическомъ изображеніи Иисуса Христа. Солидные и цѣнные работы этого рода принадлежатъ, напр., *Sir Wyke Bayliss* (F. S. A., President of the Royal Society of British Artists), *Rex Regum; a Painter's Study of the Likeness of Christ from the Time of the Apostles to the Present Day*, Samson Low 1902, каковое сочиненіе самъ авторъ называетъ (р. 2103 с) «трудомъ цѣлой жизни» въ своемъ рефератѣ: *The Likeness of Christ Rex Regum* въ *The Guardian* No. 3.080 (Wednesday, December 14, 1904), p. 2103 a—2104 b и (снимки) 2119. Соображенія г. *Бэйлиса* производятъ впечатлѣніе увѣренною убѣжденностью и заслуживаютъ вниманія—тѣмъ болѣе, что (— сколько знаемъ—) сходныя воззрѣнія защищаютъ и поддерживаютъ такой компетентный авторитетъ, какъ нашъ извѣстный академикъ *Н. П. Кондаковъ*. Въ апологетическихъ интересахъ необходимо указать еще на то обстоятельство, что научными преувеличеніями сходства первоначальныхъ воспроизведеній лица Христова съ языческими изображеніями нѣкоторые пользуются для доказательства не только зависимости христіанства отъ язычества, но даже чуть не прямого происхожденія перваго отъ втораго (см., напр., *Pastor Albert Kalthoff, Das Christus-Problem: Grundlinien zur Sozialtheologie*, Lpzg 1903, S. 47, и *Rabbiner Dr. Joseph Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums: vergleichende Studien*, Berlin 1905, S. 135).—*Н. Н. Г.*}

руководясь отвлеченными богословскими ображеніями, послѣдній рѣшали тогда различно. Одни изъ учителей церкви, исходя изъ мысли объ уничиженіи, принимаютъ Искупителемъ, опираясь на слова прор. Исая: *Нѣсть вида ему; ниже славы: и видѣхомъ его, и не имѣше вида, ни доброты, но видъ его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ* (§5, 2—3; ср. §2, 14) и на основаніи буквального пониманія словъ Ап. Павла: *Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ* (Филип. 2, 7—8), высказывали ту мысль, что І. Христосъ имѣлъ не только не представительную, но положительно некрасивую наружность. Мнѣніе это держалось въ теченіе первыхъ трехъ-четырехъ столѣтій и имѣло на своей сторонѣ видныхъ представителей богословской мысли того времени. Іустинъ Мученикъ въ Разговорѣ съ Трифономъ (§§ 85. 88. 100; русск. пер. въ Памяти. др. христ. писемъ. † О. П. А. Преображенскаго т. III, Москва 1862, стр. 288 296. 312; [ср. еще §§ 15. 49. 110. 121]) неоднократно говоритъ, что Христосъ благоволилъ сдѣлаться чловѣкомъ безъ вида и славы, являлся, по словамъ Писаній, безъ красоты и, когда приходилъ на Іорданъ, «былъ принимаемъ за плотника». Сказавъ о божественномъ происхожденіи Спасителя, Иринеи замѣчаетъ, что Онъ былъ некрасивъ, подверженъ страданію (*indocorus et passibilis*) и презираемъ въ народѣ (Прот. ересей 3, 19; русск. пер., Москва 1868, стр. 372; Слб. 1900, стр. 293). «Если плоть есть нѣчто рабское, какъ свидѣтельствуешь о семъ св. Павелъ, то кто станетъ украшать рабыню подобно продавцу невольниковъ?—спрашиваетъ Климентъ александрійскій.—А что самъ Господь имѣлъ видъ вовсе не прекрасный, говорить о томъ Духъ Св. устами прор. Исая»... (Радег. III, сар. 1; русск. пер. † Н. Н. Корсунскаго, Ярославль 1890, стр. 244—245). Господь же «пріянялъ на себя тѣло невзрачное и презрѣнное»,—по словамъ Климента ал.,—потому, что опасался, какъ бы красота Его вѣншаго вида не отвлекла вниманія слушателей отъ Его ученія; истинная красота Сына Божія заключалась,—по нему,—не въ красивой плоти, представляющейся глазамъ, а въ Его душѣ и духовныхъ совершенствахъ (Stromat. II, сар. 5; III, сар. 17; VI, сар. 17; русск.

пер. † Н. Н. Корсунскаго стр. 193. 195. 382. 767). Въ томъ же смыслѣ выражался и Тертуллианъ (Advers. Marc. 3, 17; Adv. Iudaos c. 14), а Кириллъ александрійскій уже ушелъ до крайности и утверждалъ, что Сынъ Божій пріянялъ образъ самаго некрасиваго изъ людей. Что такое мнѣніе, не смотря на свою парадоксальность, было довольно распространено, это можно видѣть отчасти изъ того, что Цельсъ въ своихъ упрекахъ христіанству не затруднился высказать, какъ общепризнанное положеніе, что Христосъ имѣлъ наружность невзрачную. Указывая на несоотвѣтствіе между Его нравственными достоинствами, о которыхъ говорятъ Его послѣдователи, и физическими несовершенствами, въ которыхъ они также соглашались, Цельсъ замѣчаетъ: «Если во Христѣ обиталъ Духъ Божественный, то онъ долженъ былъ бы превосходить наружностью всѣхъ прочихъ людей, но вы сами признаете, что Онъ былъ малоросль и некрасивъ лицомъ» (Origen. Contra Gelsum 6, 74). Другіе отцы и учителя церкви: Григорій нисскій, Августинъ, Амвросій медіоланскій, не раздѣлявшіе такого узкобуквального пониманія пророческихъ и апостольскаго выраженій объ уничиженіи Христа, держались противоположнаго взгляда и считали Богочловѣка представителемъ совершенной красоты. «Еслибы Онъ не имѣлъ въ лицѣ и во взорѣ чего-то небеснаго,—писалъ (Ep. 65 ad Principiam) блаж. Іеронимъ,—Апостолы никогда не послѣдовали бы за Нимъ тотчасъ». И въ другомъ мѣстѣ: «Понистинъ сіяніе и величіе сокровеннаго Божества, которыя отражались и въ Его чловѣческомъ лицѣ, могли привлекать ихъ къ нему при первомъ взглядѣ на Него» (подлинныя слова у E. v. Dobschütz, Christushilder I, 107 прилож.). «Не только тогда, когда творилъ чудеса, Онъ былъ достоинъ удивленія,—пишетъ о Христѣ Іоаннъ Златоустъ,—но и когда только видѣли Его, Онъ былъ исполненъ великой благодати. Возвѣщая это, пророкъ восклицаетъ: *красенъ добротою паче сыновъ чловѣческихъ* (Псал. 44, 3). Если же Исая говорить о Христѣ: *не имѣше вида, ни доброты*, то онъ имѣлъ при этомъ въ виду то, что совершилось во время Его страданія, то поношеніе, которое понесъ Онъ, вися на крестѣ, то уничиженіе, какое терпѣлъ повсюду во всю Его жизнь» («При-

бавл. къ твор. св. отецъ», ч. 38, стр. 254—255 [а полностью см. Творенія св. Іоанна Злат. въ русск. пер. V, Спб. 1899, стр. 186—187: Вѣзда на Псал. 44, § 2)].

При большей строгости догматическихъ понятій о лицѣ Христа и постепенномъ ихъ уясненіи эти два различныя до противоположности мѣнія о наружности Его получили нѣсколько иную постановку и при мкнули къ ученію о двоякомъ состояніи Спасителя: состояніи униженія и состояніи прославленія Его. Оригенъ высказалъ о вѣшнемъ видѣ Христа очень оригинальный и вѣстѣ какъ бы примирившій прежнія противорѣчія взглядъ, будто превосходство тѣла Христова, — по сравненію съ тѣлами другихъ людей, — состояло въ томъ, что Онъ всѣмъ, взиравшимъ на Него, являлся такъ, какъ того требовало внутреннее состояние и благо каждаго. И не должно удивляться, если матерія, измѣнявшая и непостоянная по своей природѣ, принимала такія формы и свойства по волѣ Творца, что можно было сказать о Христѣ: Онъ не имѣетъ ни вида, ни доброты, а иногда становилась славною, столь поразительною и удивленія достойною, что три Апостола, бывшіе на горѣ съ Ісусомъ, падали на лица свои отъ Его величія и красоты (Contga Celsum 6, 77). Въ приложеніи къ *изображеніямъ* І. Христа разсужденія Оригена, какъ и всѣ вышележенные рѣчи писателей церковныхъ, будутъ значить то, что эти изображенія не пользовались у послѣднихъ большою вѣрой, не имѣли въ ихъ глазахъ силы какого-либо авторизованнаго образца и были различны. Разнообразіе зависѣло отъ того, какъ относился къ дѣлу тотъ или другой художникъ, какую задачу онъ себѣ ставилъ и въ какомъ состояніи или въ какой моментъ хотѣлъ онъ изобразить Христа. Тутъ открывалось широкое мѣсто субъективности, и блж. Августинъ ясно даетъ понять (*De trinitate* 8, 4), что въ его время не существовало прочно установившагося иконографическаго типа Спасителя, и всякій изображалъ Его по-своему, руководясь при этомъ личными соображеніями. «Лицо воплощающаго Господа, которое во всякомъ разѣ (—каково бы оно ни было—) было одно, различно изображается по различію безчисленныхъ формъ пониманія» (*dominicæ*

facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur). Подобную же мысль, много спустя, выражали, по свидѣтельству патр. Фотія (*Epist.* 64), и иконоборцы защитникамъ иконопочитанія, съ упрекомъ спрашивая ихъ: «Какой изъ образовъ Христа истинный: тотъ ли, что у римлянъ, эллиновъ, египтянъ, или который пишутъ индѣйцы? Всѣ они не похожи другъ на друга» (*E. v. Dobschütz, Christusbilder* I, S. 107 прилож.).

Чѣмъ объяснять отсутствіе или же весьма раннее исчезновеніе подлиннаго образа Христа? Какъ могло случиться, что первенствующіе хрістіане не приложили стараній съ помощію искусства закрѣпить и сохранить въ памяти потомства дорогія черты своего Учителя, а ближайшія къ эпохѣ Христовой лица такъ скоро позабыли вѣшній видъ Его? То и другое могло зависѣть отъ многихъ причинъ. Отмѣтимъ изъ нихъ тѣ, которыя представляются наиболѣе вѣроятными, объяснивъ при этомъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать дѣло, когда идетъ рѣчь объ исчезновеніи подлиннаго изображенія І. Христа, о забвеніи Его наружности. Трудно допустить, чтобы мысль о художественномъ изображеніи Сына Божія могла зародиться въ сознаніи увѣровавшихъ во Христа іудеевъ, которымъ прежняя религія строгою заповѣдію: *Не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія* (Исх. 20, 4. Второз. 5, 8) запрещала представленіе божества въ какомъ бы то ни было чувственномъ образѣ. Вѣками воспитанное отвращеніе отъ всякаго изображенія и старая опасенія идолопоклонства не могли быстро пройти въ ихъ душѣ и смѣняться, — при всемъ благоговѣніи ко Христу, — потребностію красками или рѣзномъ воспріимчивости Его ликъ. Еслибы даже и предположить подобное желаніе у хрістіанъ изъ іудеевъ, — сколько бы сомнительною ни представлялась намъ его возможность, — то едва ли бы п оказался среди нихъ художникъ, который сдумѣлъ бы осуществить его. Совсѣмъ иной оборотъ получаютъ наши рѣчи въ отношеніи къ хрістіанамъ изъ язычниковъ, въ статуяхъ и изваяніяхъ обыкновенно почитавшихъ своихъ боговъ, съ дѣтства привыкшихъ къ своей домашней обстановкѣ видѣть разнаго рода изображенія тѣхъ или другихъ замѣчательныхъ людей.

Здѣсь опасенія идолопоклонства если и имѣли мѣсто по принятіи новой духовной религіи, то во всякомъ разѣ не въ такой степени, какъ у обращенныхъ изъ іудейства. У христіанъ изъ язычниковъ могло скорѣе появиться и повидному легче осуществиться желаніе изобразить такъ или иначе І. Христа, Сына Божія. Но могли ли и у нихъ попытки этого рода увѣнчаться полнымъ успѣхомъ? Что такое было портретное искусство въ то время и въ какомъ положеніи оно тогда находилось? Предъявляя теперешнія строгія требованія, нужно будетъ сказать, что въ общемъ оно было слабымъ подобіемъ того искусства, съ которымъ мы знакомы въ настоящее время по точнымъ фотографическимъ копіямъ. Въ большинствѣ случаевъ до безупречной передачи оригинала оно не поднималось и самое большее, что имъ достигалось, это типичность родовая, племенная, выражавшаяся въ національных признакахъ лица, въ опредѣленномъ покрое одежды, въ извѣстной манерѣ постановки фигуры и вообще въ обработкѣ доличнаго, при чемъ почти все индивидуальное и случайное ускользало отъ вниманія художника и о конкретномъ не могло быть и рѣчи ¹⁾. Даже при соблюденіи послѣдняго требованія въ первоначальномъ изображеніи, при повтореніи его въ снимкахъ, черты индивидуальныя постепенно сглаживались и оставались лишь самыя крупныя отличительныя признаки. Мы не имѣемъ теперь, строго говоря, портретовъ ни Константина вел., ни Златоуста, не смотря на то, что это были лица чрезвычайно популярныя: изображенія ихъ были очень распространены и помѣщались на разныхъ памятникахъ. Бюстъ равноапостольнаго императора на монетахъ скорѣе можно признать условнымъ снимкомъ съ его лица, чѣмъ портретомъ: удержавъ римскій типъ лица, принятый тогда officialный костюмъ, извѣстные атрибуты царской власти—и только. Изъ множества однородныхъ нумизматическихъ фигуръ выдѣлать эту послѣднюю очень нелегко, и рѣшающее значеніе принадлежитъ надписи и другимъ условнымъ признакамъ. Варроаъ составленныя имъ біографіи знаменитыхъ римлянъ снабдилъ ихъ портретами. Нельзя

сказать, чтобы они отличались портретностью. Такъ и относительно изображенія І. Христа была полная возможность подобнаго обезличенія даже при существованіи относительно близкаго, исторически-вѣрнаго снимка съ Его лица. Это приблизительно та же исторія, которая повторалась, много спустя, въ русской иконографіи, гдѣ святыхъ одного и того же лика писали на одно лицо, не исключая и нѣкоторыхъ своихъ отечественныхъ, съ которыхъ изображенія сдѣланы были еще при ихъ жизни.

Церковно-историческія и литературныя данныя, на которыя мы ссылались выше, не говорятъ также и противъ существованія древнихъ преданій о вѣшнемъ видѣ Христа. Разногласія отцовъ и учителей церкви въ сужденіяхъ о лицѣ Спасителя выходили не изъ различныхъ преданій о наружности Его, потому что невозможно и предположить преданій до такой степени противоположныхъ, а обязаны были своимъ происхожденіемъ соображеніямъ отвлеченно-догматическаго свойства и отвѣчали состоянію и характеру тогдашняго библейскаго толкованія. Отрицательная сторона въ вопросѣ, конечно, не представляла себѣ Богочеловѣка *ge ipsa* некрасивымъ, но имѣла въ виду библейское представленіе Мессіи, Его духовный обликъ, къ которому прилагивало и свое представленіе о наружномъ видѣ Его. Точно также и сторона положительная судила о послѣднемъ, руководясь воззрѣніями идеальнаго свойства. Говоря о красотѣ Спасителя на основаніи отдѣльныхъ выраженій Свящ. Писанія и исключительныхъ фактовъ изъ его жизни, отцы и учителя церкви разумѣли не обыкновенную естественную красоту, а внутреннюю, неземную, просвѣчивавшую во взорѣ, во всѣхъ чертахъ Его лица. У Оригена, по которому Христосъ являлся каждому согласно его душевной настроенности, мы видимъ не Христа историческаго, не объектъ вѣшняго изображенія, а извѣстнаго рода нравственный обликъ, идеальный типъ, представляемый болѣе или менѣе удачно, судя по степени духовной восприимчивости чловѣка. Да представители духовной мысли того времени, какъ и ближайшіе ученики Спасителя, глубоко проникнутые вѣрою въ Его божественную личность, относились какъ-то равнодушно къ вѣшной сторонѣ,

¹⁾ [Совѣсть пропавшее свидѣтельство Bay-liss (см. выше слѣб. 668,1).—Н. Н. Г.]

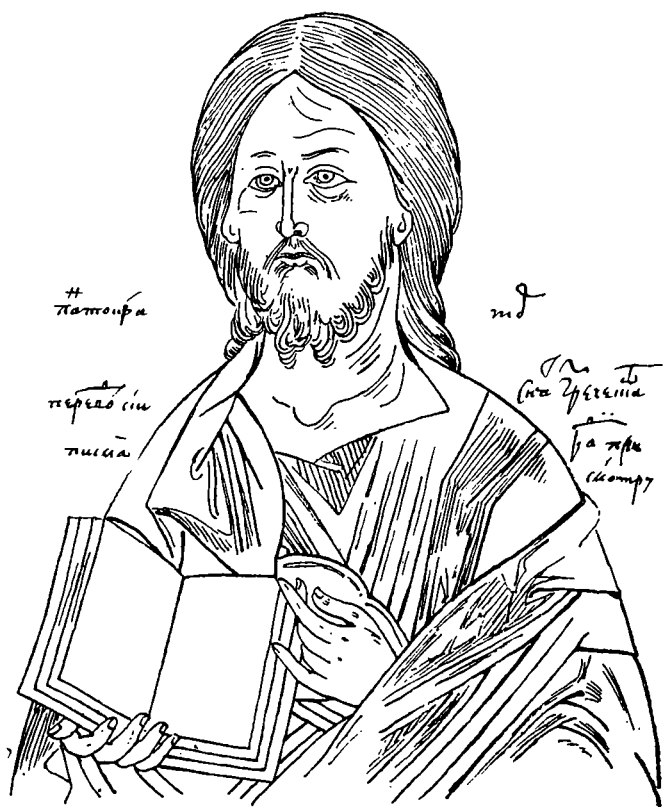
къ человѣческому виду Его. Какъ предметъ чувственнаго воззрѣнія, Христосъ былъ далекъ или будто бы разлеченъ для нихъ; между Нимъ, какъ историческимъ обликомъ, и сознаниемъ богослововъ стоялъ, если позволительно такъ выразиться, туманъ философскихъ умозрѣній, сквозь который истинныя черты лица Иисусова доходили въ челономъ видѣ, а выдавались, напротивъ, идеальный Его образъ или Христосъ символическій. Подлинныя изображенія І. Христа имѣли болѣе извѣстное, такъ сказать, происхожденіе, основывались на неясныхъ воспоминаніяхъ о Его наружности, примыкали къ разнаго рода сказаніямъ и вращались преимущественно въ народной средѣ; но будущности, къ сожалѣнію, они не имѣли и не оказали замѣтнаго вліянія на образъ Христа и развитіе иконографическаго типа Спасителя. Они какъ-то затерялись, уступивъ мѣсто болѣе принятымъ изображеніямъ Спасителя, которыя дошли до насъ на памятникахъ катакомбныхъ и во всѣхъ дальнѣйшихъ произведеніяхъ церковнаго искусства.

Литература. О наружномъ видѣ І. Христа въ «Христ. Чтен.» 1838, ч. IV, 359 — 369. Проф. А. Л. Катанскій, Сказаніи о Нерукотворенномъ образѣ Спасителя восточными и западными, тамъ же 1874 г., ч. III, 471. А. фонъ Фрикекъ, Римскія катакомбы и памятники первонач. христ. искусства, ч. III, 1—18. 120—146, Москва 1880. Архим. (епископъ) Христофоръ (Смирновъ), Образы І. Христа въ Прибалт. къ твор. св. отцовъ, ч. XXXVIII (1886), 245—330. Гр. А. С. Уваровъ, Византійскій альбомъ, т. I, вып. 1, стр. 1—27, Москва 1890. Проф. Д. В. Айналовъ, Мозаики IV—V вѣковъ, 25—31 и др., Спб. 1895. Въ память выставки изображенія Христа въ Москвѣ, изд. Фишеръ, Москва 1896. Проф. Н. В. Покровский, Очерки памятниковъ христiанской иконографіи и искусства, Спб. 1900. Цѣнный, хотя популярный, трудъ, обнимающій и позднѣйшее искусство, принадлежитъ извѣстному ꝥ Frederic W. Farley: Life of Christ as Represented in Art, London 1904, со множествомъ снимковъ, часть коихъ воспроизведена ꝥ проф. А. П. Лопухинымъ въ книгѣ: Размышленія о жизни и страданіяхъ Господа нашего Иисуса Христа Толмы желтійскаго, Спб. 1899 по оттиску изъ «Христiанскаго Чтенія». См. также Л. А. Gaffre, Les portraits du Christ: étude d'icongraphie religieuse; ouvrage illustré de 25 planches hors texte et de 130 gravures dans le texte. Въ особенности см. у академика Н. П. Кондакова, Иконографіи Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа; историческій и иконографическій очеркъ, съ 116 рисункамъ, Спб. 1905, при I-мъ томѣ «Лицевого иконописнаго

подлинника» (о коемъ ср. «Странички» 1905 г., № 6, стр. 288—290).—Н. Н. Г.]
А. Голубцовъ.

Исусъ Христосъ по памятникамъ иконографіи (иконаграфическій типъ).

Въ первоначальную эпоху христiанства Иисусъ Христосъ былъ изображаемъ подъ символами Добраго Пастыря, Агнца, Орфея и т. д.: въ этихъ изображеніяхъ мы видимъ не Самого Христа, какъ лицо историческое, а лишь одинъ намекъ на Него, и различіе въ формахъ этихъ намековъ въ иныхъ случаяхъ до такой степени велико, что яе безъ труда приходится узнавать въ двухъ различныхъ изображеніяхъ одно и то же лицо. Подобное же разнообразіе, хотя не столь рѣзкое, наблюдается и въ первоначальныхъ *прямыхъ* изображеніяхъ Спасителя. На древнихъ памятникахъ (II—III вв.) встрѣчаются изображенія Спасителя, воскрешающаго Лазаря, умножающаго хлѣбы и проч., но иногда Онъ является въ одномъ видѣ, иногда въ другомъ. Если отдѣлить менѣе важныя черты этого изображенія и сгруппировать въ одно цѣлое черты типическія, то мы получимъ такое понятіе объ этомъ первоначальномъ типѣ Спасителя: Спаситель является здѣсь молодымъ человѣкомъ, безъ бороды, съ короткими или длинными волосами, въ плащѣ, съ жезломъ въ правой рукѣ, или свиткомъ, какъ символомъ учительства; съ мягкими и симпатичными чертами лица и стройнымъ тѣлосложеніемъ. Типъ этотъ остается господствующимъ до половины IV столѣтія (рисун. 1). Но, не говоря уже о недостаточной устойчивости этого типа, мы ясно видимъ, что этотъ типъ не есть типъ историческій, — это скорѣе фигура античнаго героя, но не Спасителя, какимъ Онъ былъ въ дѣйствительности. Иначе, впрочемъ, едва ли могло и быть. То была эпоха переходная въ исторіи искусства: церковныхъ установленій относительно изображеній Спасителя еще не существовало; въ сферѣ самаго искусства еще не установились опредѣленные типы, и потому художники изображали Спасителя по своему личному усмотрѣнію, а такъ какъ ихъ художественные идеалы были воспитаны на античныхъ традиціяхъ, то отсюда и Спаситель явился въ томъ же античномъ типѣ. Однако типъ этотъ не былъ рабскою копіей съ существующихъ



Рисун. 7. Господь Вседержитель (греческий перевод изъ Сійскаго иконописнаго подлинника).

языческихъ или еретическихъ образцовъ, но свободнымъ идеальнымъ созданиємъ христіанскихъ художниковъ¹⁾.

Этотъ типъ Спасителя оставался господствующимъ въ христіанскомъ искусствѣ до IV столѣтія. Дальше начинается постепенный поворотъ къ типу, извѣстному подъ названіемъ византійскаго: лицо Спасителя принимаетъ строгій и выразительный характеръ; волосы длинные съ пробормомъ посрединѣ головы, появляется борода, иногда раздѣленная на двѣ части. Кресчатый нимбъ украшаетъ голову Спасителя. Типъ этотъ іератическій, остающійся безъ существенныхъ измѣненій въ церкви восточной до настоящаго времени. Древнѣйшій образецъ такого изображенія отъ IV в. открытъ Возио на одной таблѣткѣ изъ слоновой кости, хранящейся теперь въ Ватиканскомъ музеѣ; къ тому же времени относятся изображенія на пяти саркофагахъ Латеранскаго музея, открытыхъ Боттари, затѣмъ въ катакомбахъ Домитиллы — изображеніе V—VI в. — и въ катакомбахъ Понтіана (*рисун. 2*). Потомъ типъ этотъ проходитъ безъ значительныхъ переизмѣненій въ мозаикахъ римскихъ и равеннскихъ. Онъ удерживается въ средніе вѣка, съ нѣкоторыми измѣненіями, въ миниатюрахъ греческихъ (начиная съ Россанскаго кодекса VI в.) и западныхъ, въ мозаикахъ (*рисун. 3*) и въ другихъ произведеніяхъ искусства. Определенность его объясняется изъ основнаго іератическаго принципа византійской живописи, не допускавшаго произвольныхъ измѣненій, а широкое распространеніе его на западѣ указываетъ на высокое положеніе византійскаго искусства въ средніе вѣка, даже и въ западной Европѣ.

Начиная съ IV в., типъ этотъ все болѣе и болѣе укрѣпляется въ христіанскомъ искусствѣ и, наконецъ, становится неизмѣннымъ. На него христіане смотрятъ, какъ на дѣйствительный портретъ Спасителя и по нему составляютъ описанія внѣш-

няго вида І. Христа¹⁾. Заслуживаетъ особеннаго вниманія описаніе этого вида, принадлежащее Іоанну Дамаскину (Оrega ed. Le Quien t. I, p. 631), былъ высокъ и строгъ, имѣлъ прекрасные глаза, прямой носъ (ἐπίρρινος), вышіеся волосы, черную бороду, голову, склоненную нѣсколько впередъ, цвѣтъ тѣла желтоватый, какъ пшеница (σιτῆχρους), подобно Своей Матери, сросшіяся брови. Сходными чертами описываетъ этотъ типъ другой христіанскій писатель XIV в. Никифоръ Каллистъ; по словамъ его (Церк. Ист. 1, 40), І. Христосъ былъ прекрасный лицомъ, имѣлъ ростъ около семи пядей, волосы русые, не особенно густые, брови черныя, не особенно наклонныя, глаза русые и веселые, носъ длинный, бороду недлинную, волосы длинные, шею наклоненную, лицо округлое, подобно Матери Своей, выраженіе безгнѣвное, важное и умное и т. д., — во всемъ подобенъ Своей Матери. То же самое, лишь съ нѣкоторыми вариациями, повторяетъ извѣстное апокрифическое письмо Публия Лентула къ сенату (Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen II, Altona 1825, S. 8; у Мюнтера можно читать всѣ непроцитованныя здѣсь замѣчанія древнихъ авторовъ о внѣшнемъ видѣ І. Христа), наши иконописные подлинники и составители отдѣльныхъ статей о наружномъ видѣ Спасителя въ нашихъ славяно-русскихъ сборникахъ.

Всѣ страны, принявшія изъ Византіи христіанство или только находившіяся подъ влияніемъ ея культуры, усвоили себѣ этотъ образъ Спасителя: его мы встрѣчаемъ у славянъ, сирійцевъ, коптовъ, армянъ, грузинъ; если въ чемъ и проявляются національныя особенності въ отношеніи этого образа, то лишь въ нѣкоторыхъ оттѣнкахъ выраженія лица и главнымъ образомъ въ глазахъ, общія же формы его остаются неизмѣнными, какъ это можно видѣть изъ сличенія византійскаго типа (*рисун. 4*) съ русскимъ (*рисун. 5, 6 и 7*). Даже въ западной иконографіи, не смотря на ея обособленность отъ восточной съ XIII в., типъ этотъ пережилъ эпоху возрожденія, памятную своимъ разрушеніемъ византійскихъ

¹⁾ [Впрочемъ, см. «Объ отношеніи христіанъ II—III столл. къ искусству» рефератъ проф. А. И. Голубцова въ «Богосл. Вѣстникѣ» за 1903 г. п въ книжкѣ подъ заглавіемъ: «Изъ христіанской иконографіи», Св.-Тр. Сергіева лавра 1903; у И. С. Бачалдина, Изобразительныя искусства и святыя отцы церкви IV вѣка въ журналѣ «Вѣра и Церковь» за 1902 г., книги 9 и 10, стр. 526—545. 675—696. — Н. Н. Г.]

¹⁾ Но см. выше на стрлб. 665 сл.

художественныхъ идеаловъ и формъ. Лучшіе художники XV—XVII вв. въ Италіи удерживали основныя черты этого типа и лишь идеализировали его сообразно своимъ художественнымъ вкусамъ; нѣмцы и голландскіе художники также полагали его въ основу своихъ произведеній. Можно сказать вообще, что типъ этотъ находилъ благосклонный пріемъ у художниковъ идеальнаго направленія, которые въ своихъ произведеніяхъ стремились къ выраженію глубокой религіозной идеи. Наоборотъ, кто приносилъ художественный идеалъ въ жертву натурализму, тѣ утратили чувство пониманія этого древняго типа и замѣнили его новымъ, неизвѣстнымъ христіанской древности. Эти новыя типы, впрочемъ, никомъ образомъ не могутъ идти въ сравненіе съ типомъ древнимъ: основная черта ихъ заключается въ томъ, что они низводятъ Богочеловѣка въ рядъ обыкновенныхъ смертныхъ и надѣляютъ Его всѣми признаками человѣческаго страданія и безпомощности, — особенно въ моменты Его страданій. Но насколько такой натурализмъ умѣстенъ въ прѣвнѣніи къ изображеніямъ обычнаго характера [хотя и здѣсь это не безграницно], настолько же онъ унижаетъ божественное достоинство Спасителя. Долгъ современнаго искусства не искажать древній византийскій типъ Исуса Христа, но сохранять его, развивая и усовершеншая идейно и технически.

Литература. *Didron*, *Iconographie chr.*: Histoire de Dieu, Paris 1843. *Glückselig*, *Christus-Archäologie: Studien über Jesus Christus und sein wahres Ebenbild*, Prag 1863. *Martigny*, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* (Paris 1865), p. 332—337. *Kraus*, *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer* II, S. 7—29. *E. v. Dobschütz*, *Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende*, Lpzg 1899. Лицевой иконописный подлинникъ. Т. I: Иконографія І. Христа, изд. Высоч. учр. комитета почитан. о русской иконописи, Спб. 1905.

Н. Покровский.

Исусъ и культъ сердца Исусова и его общества. — *Исусово сердце*. Почитаніе сердца Исусова въ католической церкви установлено въ концѣ XVII в. Основаніемъ для него послужили видѣнія Маргариты Алакокъ (род. 22 июля 1647 г.; † 17 окт. 1690 г.), монахини изъ монастыря въ Парэ-ле-Моніаль, описавшей эти видѣнія въ стихотворной формѣ. Днемъ

въ храмѣ Маргарита видѣла Господа, Который долго бесѣдовалъ съ ней, говорилъ о Своей чрезвычайной любви къ людямъ и показывалъ ей Свое сердце. «Вотъ то сердце, которое такъ любило человечество, — сказалъ Онъ ей въ третьемъ видѣніи, — что не утрашилось ничего и уничтожилось даже до смерти... Посему требую отъ тебя, чтобы первая пятница по октавѣ Вожьего тѣла была посвящена почитанію Вожьего сердца» (*Apostolat modlitby od p. Jezowity Svobody*, стр. 30). По другой версіи, являлось въ видѣніи само святѣйшее сердце на огненномъ тронѣ, на немъ видны были язвы, терновый вѣнецъ, обвивавшій его, и крестъ, водруженный на верху его ¹⁾ (см. Молви-венникъ пробоща Руффера, стр. 7—8). Обѣ версіи сходятся въ томъ, что введеніе и распространеніе культа св. сердца Спасителя чрезъ М. Алякокъ поручилъ о.о. иезуитамъ. Дѣятельное участіе иезуитовъ въ организаціи почитанія сердца Исусова происходитъ чрезъ всю исторію культа. Иезуитъ Коломберъ, аббатъ монастыря въ Парэ-ле-Моніаль, первый выразилъ сочувствіе видѣніямъ М. Алякокъ, а его преемники — Краузе и Ролинъ пропаганду новаго культа ставили себѣ задачею, въ особенности Краузе, которому принадлежитъ первый печатный трудъ по этому предмету (*La dévotion au S. Coeur Jésus Christ par un Père de la Comp. de Jésus, Liонъ 1691*). Пропаганда эта встрѣтила себѣ большое сочувствіе среди ревностныхъ католиковъ Франціи, но въ самомъ Римѣ ее сначала игнорировали, а потомъ даже стали противо-дѣйствовать. Книга патера Краузе въ 1704 г. была запрещена (*Reusch*, Index II, 184); еще ранѣе того, въ 1697 г., было отложено ходатайство ордена салезианеріицевъ о введеніи особаго праздника сердца Исусова. Возобновленіе этой просьбы въ 1707 и 1727 гг. также не имѣло успѣха, при чемъ со стороны кардинала Ламбертини, вполнѣдствіи папы Бенедикта XIV, было сдѣлано возраженіе, что особое почитаніе сердца Исусова ведетъ къ дробленію цѣлаго Христа, что наряду съ сердцемъ мы съ такимъ же правомъ можемъ почитать глаза, языкъ Исуса и т. д. (*Nilles: De ra-*

¹⁾ Такимъ образомъ обычно изображается на католическихъ иконахъ.

tionibus I, 24. 39; [Kalendar. I², 385—386]). Не смотря на противодействие Рима, культъ сердца Ис. быстро распространялся, благодаря тому главнымъ образомъ, что его почитатели организовались въ братства. Къ началу XVIII ст. онъ уже проникъ за пределы Франціи; въ 1702 г. въ нѣмецкой Швейцаріи появилась первая книга на нѣмецкомъ языкѣ о почитаніи сердца Ис. Отсюда почитаніе сердца Ис. распространилось по всей Германіи, прежде всего въ Аугсбургѣ, гдѣ скоро по этому предмету появились цѣлый рядъ сочиненій. Всеобщее вниманіе обратили на себя культъ сердца, когда защитникомъ его выступилъ Ланге (въ то время епископъ сайзонскій), въ своей биографіи Маргариты Алякопъ. Еще большее значеніе имѣлъ трудъ іезуита Галлифе De Cultu sacrosancti Cordis Dei (Romae 1726). Онъ былъ переведенъ на разные языки, и до сихъ поръ изъ него черпаютъ такъ называемыя «научныя средства» для защиты культа сердца Ис. Начавшаяся реакція противъ яansenизма усилила движеніе въ пользу культа сердца І., главнымъ образомъ въ высшихъ слояхъ общества: уставъ отъ яansenитическаго ригоризма, общество это отдыхало на нѣжащемъ религиозное чувство почитаніи сердца І. Со стороны его предъ папамъ былъ возбужденъ цѣлый рядъ ходатайствъ установить особое служеніе и особую мессу сердцу І. Но успѣхъ имѣло только ходатайство епископовъ Польши, возбужденное въ 1765 г. сообщая съ римскимъ братствомъ сердца Ис. Особое служеніе и особая месса сердцу І. были дозволены подъ тѣмъ ясно выраженнымъ предположеніемъ, что почитаніе относится къ сердцу Иисуса, какъ только символу Его благодати и любви (*Nilles, De rationibus* I, 152). Эта попытка устранить обожаніе матеріальнаго сердца Иисуса не имѣла успѣха. Іезуиты и ими поддерживаемое пониманіе культа оказались сильнѣе папъ; поэтому, когда въ защиту почитанія матеріальнаго сердца Ис. появился цѣлый рядъ сочиненій и около этого предмета возгорѣлась литературная борьба, папская курія постаралась не замѣтить этого движенія. Напротивъ, весьма скоро обнаружилось, что сомнѣваться въ истинности новаго культа или же высказываться противъ него было далеко не безопасно. Когда еп. вистойскій

Осипіонъ Рикки на домогательства іезуитовъ посвящать сердцу Иисусу церковный колоколъ отвѣтилъ въ своемъ пастырскомъ посланіи 3 іюня 1781 г. рѣшительнымъ предупрежденіемъ противъ идолопоклонства передъ сердцемъ,—онъ вызвалъ этимъ противъ себя ненависть іезуитовъ и папское брѣве, въ которомъ—наряду съ осужденіемъ епископу за рѣзкое слово—разъяснялось, что служеніе сердцу Иисусу ставить цѣлью только то, «чтобы подъ символомъ сердца наглядно представить любовь Спасителя» (*Reusch* II, 985). Въ половинѣ XVIII ст. культу сердца Ис. пришлось выдержать сильную оппозицію. Во главѣ ея стоялъ прокураторъ августинскаго ордена, Августинъ Георги († 1797 г.); центромъ была Италія. Въ Неаполѣ и Генуѣ запрещены были книги, трактующія о почитаніи сердца Ис.; въ Вѣнѣ дѣло дошло до наказанія за нихъ распространеніе; въ Веронѣ были даже закрыты братства сердца Ис.; напротивъ, труды, дискредитирующіе культъ, усилеио распространялись (напр. *Disputatio communitoria C. Blasius'a*; см. *Nilles* I, 228). Съ наступленіемъ правленія папы Пія VI послѣдовала благоприятная для культа сердца перемена. Тезисы собора въ Пастойѣ 1786 г. противъ почитанія сердца Ис. были осуждены буллою «*Auctoritate fidei*» 28 авг. 1794 г. Къ тому же времени іезуиты создали болѣе прочную организацію въ цѣляхъ распространенія культа: въ 1794 г. іезуитомъ Торнелли было основано «Общество св. сердца Ис.», въ 1797 г. оно соединилось съ учрежденнымъ іез. Пакканни «Товариществомъ вѣры Иисусовой». Искусно направляемые іезуитами, одна епархія за другой стали добиваться позволенія установить особый праздникъ сердца Ис.; папы, подъ влияніемъ тѣхъ же іезуитовъ, охотно соглашались на это. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ не довольствовались однимъ праздничнымъ днемъ въ честь сердца І. и посвящали ему цѣлый мѣсяцъ іюнь. Насколько культъ сердца І. проникъ въ народъ, показываетъ слѣдующій фактъ: въ 1796 г. городскія сословія и духовенство въ Тиролѣ для защиты отъ угрожающей войны посвящали страну сердцу Иисуса и обязались на всѣ времена торжественно праздновать день сердца. Не смотря на такую распространенность почитанія сердца І., признаніе обще-

церковнаго значенія за праздникомъ сердца Исусова было получено отъ папъ только въ половинѣ XIX ст.: 23 авг. 1856 г. Пій IX, уступая настоянію французскихъ епископовъ, учредилъ праздникъ сердца Ис. въ октавѣ Вожьяго тѣла для всей церкви. Состоявшаяся 19 авг. 1864 г. канонизація Маргариты Алякокъ естественно послужила еще къ большому возвышенію и распространенію культа. Стоящіе до сихъ поръ въ сторонѣ, нѣмецкіе епископы съ этого времени поддаются подъ влияніе іезуитовъ и у нихъ начинается замѣчаться все возрастающая ревность къ культу сердца Ис. По дорогѣ на ватиканскій соборъ нѣмецкіе епископы пастырскимъ посланіемъ въ Фульды, датированнымъ 6 сент. 1869 г., установили трехдневное празднованіе сердцу Ис. («Katholik» 1885, 523). На соборѣ ревность къ культу сердца Ис. все возрастала. Большинство собравшихся епископовъ обратилось къ папѣ съ просьбою возвести праздникъ сердца Ис. на степень праздниковаго перваго класса (festum primae classis); но лишь одинъ іезуитъ за свои особыя заслуги предъ Ватиканомъ получили эту привилегію для своихъ церквей (Nilles I, 189). 16 іюля 1871 г. нѣмецкіе епископы возобновили ту же просьбу, но безуспѣшно. Волѣе усѣха имѣла петиція, возбужденная архіеп. тулузскимъ, въ апрѣлѣ 1875 г. подписанная 525 епископами, съ предложеніемъ папѣ въ день двухсотлѣтія культа сердца Ис. посвятить ему всю вселенную и праздновать этотъ день чрезвычайнымъ торжествомъ (Nilles I, 206). Вселенная годомъ ранѣе была уже посвящена бл. Іосифу и посвятить ее вторично сердцу Ис. нашлѣ неудобнымъ; въ замѣнъ этого папа далъ широкое право каждому вѣрующему посвящать себя Исусову сердцу каждое 16-ое іюля (день учрежденія культа), а посвятившіе себя получили полную индульгенцію. Последнимъ законодательнымъ актомъ въ пользу культа сердца Исусова было бреве папы Льва XIII отъ 28 іюня 1889 г. Признавая въ этомъ культѣ опору и защиту христіанскаго общества, папа устанавливалъ особый церемоніалъ св. сердца Исусова.

Первоначально римская курія за сердцемъ Ис. признавала значеніе лишь *символа любви Христовой*, но уже іезуитъ Галлифе даетъ этой мысли такое направленіе, что пострададо на крестѣ, было

прободено копіемъ и источило кровь *матеріальное* сердце Ис., а потому наше почитаніе непосредственно должно относиться и къ нему. Взаимоотношеніе этихъ двухъ элементовъ культа ясно выражено проф. іез. Юнгманомъ: «Служеніе свѣтѣншаго сердца Исуса существенно направлено къ двоякому объекту: первый и *главный* предметъ служенія образуетъ сердце Исуса въ тропическомъ смыслѣ слова, а другой и *второстепенный* предметъ есть натуральный символъ перваго, *тѣлесное сердце* Спасителя»; однако тотъ же самый Юнгмавъ признаетъ, что этотъ второстепенный предметъ служенія выдвигается на первый планъ въ виду важнаго практическаго значенія его для культа. Папы, первоначально высказавшіеся за почитаніе символическаго сердца, долго не рѣшались признать предметомъ почитанія и матеріальное сердце Спасителя. Официально эта точка зрѣнія была принята лишь въ 1864 г. Піемъ IX въ бреве о канонизаціи М. Алякокъ, гдѣ папа говоритъ: «у кого найдется такое черствое и надменное сердце, чтобы онъ не почувствовалъ отвѣтной любви къ тому сладчайшему сердцу, которое претерпѣло прободеніе и раны копіемъ для того лишь, чтобы наши души вкусили покой» («Katholik» 1875, I, 388). Насколько важное значеніе въ католической церкви придается служенію видному сердцу Исусову, можно заключить изъ факта, что въ 1878 г. съ согласія папы Пія IX конгрегаціою индульгенцій было объявлено, что получать индульгенціи за молитвы предъ образомъ сердца Исусова можно лишь въ томъ случаѣ, если на этомъ образѣ дѣйствительно видно сердце Ис., а недостаточно, если образъ представляетъ Спасителя показывающимъ Свои раны, пречая рука Его лежитъ на боку и закрываетъ сердце (Reusch, Die deutschen Bischöfe, 84). Сердце есть символъ всей внутренней жизни во Христѣ, символъ Его «невидаемаго сердца» или любви, поскольку внутренняя жизнь Христа концентрируется въ этомъ чувствѣ. Выясняя отличіе этого символа отъ другого древнѣйшаго и общепризнаннаго во вселенской церкви символа любви—креста Христова, іезуиты говорятъ, что «крестъ, конечно, являетъ способенъ изобразить собою страданія и смерть

Спасителя и поэтому подходящий символъ для Его любви къ намъ. Но онъ указываетъ только на это одно доказательство ея (?); онъ не напоминаетъ намъ непосредственно ни о Его (Христа) добродѣтеляхъ и внутренней жизни, ни одругомъ великомъ дѣлѣ Его любви, о святѣйшемъ таинствѣ (евхаристіи). Сердце не простой знакъ любви, это и олицетвореніе любви и притомъ такое законченное, что сердце становится совершенно *живымъ лицомъ*. Къ нему, какъ живому лицу, направлены молитвы, размышленія, чувствованія, обращенія, благодареніе и прославленіе. «Сердце Исусово, глубиною божественной мудрости, помилуй насъ! Сердце Исусово, сѣдалище благодати и даровъ Св. Духа, помилуй насъ! Сердце Исусово, букетъ добродѣтелей, помилуй насъ!» и т. д. (Provida bratrstva..., стр. 15). Въ честь его установлено особое богослуженіе, какъ бы новоявленному святому. Но святому посвящается одинъ какой-нибудь день въ году; сердцу же, поставленному въ замѣнъ самаго лица Христа, служеніе совершается постоянное, непрерывное въ продолженіе всего года или—лучше—въ продолженіе всей жизни чителя сердца. Молитвы и пѣснопѣнія въ честь сердца суть молитвы и пѣснопѣнія Исусу, только примѣненныя къ сердцу. Поэтому онъ составлены на всѣ потребности: есть молитвы и пѣснопѣнія утреннія и вечернія, предъ исповѣдію и послѣ исповѣди, во время литургіи на дни Господскихъ и Богородичныхъ праздникоу, дни святыхъ и т. д. Кромѣ того, въ молитвенникахъ излагаются правила, какъ совершать почитаніе сердца, предлагается руководство, какъ предаваться благочестивымъ размышленіямъ, воздыханіямъ и обращеніямъ къ сердцу и какъ исполнять особые благочестивыя упражненія въ честь сердца (Apostolat modlitby..., стр. 210—13. Vplna poboznost..., стр. 8—14).

Хотя служеніе сердцу имѣетъ характеръ общецерковный, можетъ быть предложено всѣмъ вѣрующимъ сынамъ латинской церкви и ими отправляемо,—тѣмъ не менѣе оно усвоено *особому обществу или союзу*. Поэтому дѣла служенія достигаются не вообще въ церкви латинской, а въ обществѣ такихъ католикоу, которые особенно ревнуютъ о высшемъ совершенствѣ.

Какъ духовный союзъ, общество сердца налагаетъ на своихъ членовъ *свои обязанности*: особыя религіозныя упражненія предъ образомъ сердца, частую исповѣдь и причащеніе, взаимную любовь и молитву другъ за друга, а особенно за умершихъ сочленовъ, и т. д. Это общество имѣетъ *свои особыя храмы*, снабженные полными иадульгенціями. Само собою разумѣется, читель сердца можетъ молиться и во всякомъ храмѣ,—но онъ долженъ знать свои храмы и посѣщать ихъ, какъ для напоминанія нравственной связи съ своими сочленами, такъ и для присвоенія себѣ тѣхъ «духовныхъ привилегій», какія соединены съ посѣщеніемъ храмовъ сердца. Общество сердца имѣетъ и свои *священные времена*. Празднуются, конечно, и всѣ вообще католическіе праздники, но для благочестивыхъ упражненій, налагаемыхъ служеніемъ сердцу, назначены особыя дни; это а) всѣ пятницы года; изъ нихъ первый въ каждомъ мѣсяцѣ имѣютъ нѣкоторое предпочтеніе предъ остальными; б) послѣдніе три дня въ посту, первый и послѣдній день каждаго года, но в) самый важный и высокочестивый день для общества есть пятница въ октавѣ Божьего тѣла, ибо въ этотъ день послѣдовало самое блистательное явленіе Христа Спасителя монахинѣ Маргаритѣ и рѣшительное установленіе служенія сердцу. Кромѣ священныхъ дней, существуетъ еще особый *священный часъ*—съ четверга на пятницу каждаго недѣли, въ воспоминаніе геосиманскаго моленія о чашѣ Спасителя. Такимъ образомъ служенію сердцу Исусову есть чрезвычайное средство поднѣять религіозность католикоу, чрезъ сосредоточенное почитаніе воплощенной въ образъ сердца любви Христовой, возбуждать и развивать любовь и стремленіе къ высшему совершенству.

Общества св. сердца Исусова. Церковная жизнь въ католичествѣ имѣетъ ту особенность, что всякое новое религіозное движеніе въ ней стремилось сосредоточиться, коопетрироваться въ болѣе или менѣе обособленномъ обществѣ, союзѣ, братствѣ. Этотъ же путемъ стало развиваться и зародившееся въ концѣ ХІІ ст. почитаніе сердца Исусова. На самыхъ же первыхъ порахъ оно организовалось въ особые брат-

ства; ростъ этихъ братствъ даетъ наглядную картину распространения культа. Первое братство св. сердца было основано въ 1693 г. въ монастырѣ Парэ-ле-Моніаль. Въ 1727 г. такихъ братствъ насчитывалось уже до 400, изъ нихъ 83 были въ Германіи («Katholik» 1885, 385). Въ 1729 г. иезуитъ Галлифе учредилъ въ самомъ Римѣ братство сердца, особенно покровительствуемое папами и снабженное большими привилегіями. Въ 1765 г. число братствъ въ разныхъ странахъ возросло до 1.089 (см. у Nilles'a I, 206). Тогда же въ Римѣ было основано второе центральное братство при церкви св. Маріи; въ союзѣ съ этимъ римскимъ братствомъ въ 1865 г. функционировало уже 6.677 братствъ, а въ 1895 г.—10.000 съ болѣе тѣмъ 20.000.000 членовъ. Такой быстрый ростъ братствъ сердца Исуса объясняется въ значительной степени тѣмъ, что эти братства стремились объединиться съ прежде существовавшими и вновь возникающими организациями подобнаго же типа. Такъ, по неразрывной связи почитанія сердца І. съ почитаніемъ «непорочно-зачатаго» сердца Богоматери, братства этихъ «сердецъ» часто объединялись въ одно цѣлое. Но особенно важное значеніе для культа сердца имѣло его соединеніе съ апостолатомъ (въ 1879 г.). Апостолатъ (основанъ иезуитомъ Готреле въ 1844 г.)—это такое молитвенное братство, члены котораго приглашаются къ личному участію въ дѣлѣ апостольскаго служенія въ той средѣ, въ какой кто стоитъ. Забота о спасеніи ближняго и ревность о славѣ Вождей—главныя цѣли апостолята, онѣ же стали и цѣлями культа сердца Ис., который до сихъ поръ свою задачу полагалъ въ возгрѣваніи чувства любви къ Исусу, не указывая для него прямого жизненнаго дѣла. Такимъ образомъ, соединеніе культа сердца съ апостолатомъ дѣлало этотъ культъ болѣе жизненнымъ и болѣе сильнымъ орудіемъ къ распространенію и утвержденію католической церкви. Какою могущественную силу представляетъ этотъ культъ и какую громадную работу онъ несетъ, можно судить по тому факту, что въ 1876 г. это общество выпустило болѣе тѣмъ 25 періодическихъ изданій, а въ 1895 г. одинъ изъ печат. органовъ его «Духовный союзъ божественнаго сердца

Исуса» выходилъ ежемѣсячно въ двадцати различныхъ изданіяхъ и на четырнадцать языкахъ.

Литература. F. Hattler: Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu und die Denkschrift der polnischen Bischöfe vom Jahre 1765, Wien 1875, и Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee, Innsbruck 1894; J. de Gallifet, Über die Andacht zum hochheiligen Herzen unseres Herrn und Gottes Jesu Christi; Zur Geschichte der Herz-Jesu-Andacht въ «Katholik» 1885; K. Martin, Die Lehre und Uebung der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, Köln 1876; N. Nilles, De rationibus festorum sacratissimi cordis Jesu et purissimi cordis Mariae, I—II tom., Oeniponte 1885; Herman. Jos. Nix, Cultus s. Cordis Desu sacerdotibus praecipue et theologiae studiosis propositus, Friburgi 1891; H. Reusch: Der Index der verbotenen Bücher II, Bonn 1885, и Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, Bonn 1879; Beringer, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, Paderborn 1895; Josef Svoboda, Apostolat modlitby spojeny s úcton Bozského Srdce Páně... v Praze; Jungmann: Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä, Innsbruck 1869, и Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und die Bedenken gegen dieselbe, Innsbruck 1871. †Прот. А. А. Лебедевъ, О латинскомъ культѣ сердца Исусова, Варшава 1882; «Энциклопедическій словарь» изд. Брокгауза и Эфрона подъ слов. «Сердце Исусово». [Протоіер. Н. П. Малиновскій въ «Подольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1904 г., № 39, стр. 814—819 (изъ III т. «Курса догматическаго богословія»)]

П. Тычининъ.

Исусъ (Іешу) Столпникъ.—Съ именемъ Исуса Столпника извѣстна одна небольшая по объему, но замѣчательная по содержанию сирийская хроника начала VI в. Она написана въ формѣ посланія къ какому-то архимандриту Сергію и содержитъ въ себѣ разсказъ о бѣдствіяхъ, постигшихъ восточный діоцезъ и главнымъ образомъ городъ Едессу между 495 и 507 годами нашей эры. Основною темой служатъ греко-персидская война при Анастасіи и Кавадѣ; въ длинную цѣль военныхъ извѣстій влитены сообщенія о разныхъ физическихъ бѣдствіяхъ въ видѣ голода, мора, землетрясеній и проч. Въ церковно-историческомъ отношеніи хроника помогаетъ выяснитъ ту политическую и общественно-бытовую почву, на которой въ ближайшіе затѣмъ годы развилось монофизитское движеніе, закончившееся образованіемъ іаковитской церкви. Не смотря на правоучительную цѣль разсказа,

объективность и литературный вкус автора сближают его произведение больше съ позднѣйшими научными работами, чѣмъ съ тенденціозными и мнѣтельными писаніями того времени. Драгоцѣны по точности и подробности бытовья его извѣстія: для описанія голода онъ даетъ подробный списокъ цѣнъ для продуктовъ на рынкѣ Едессы. Хроника Іисусу не принадлежитъ, и авторъ ея въ дѣйствительности остается неизвѣстнымъ. Повидимому имъ былъ одинъ изъ «профессоровъ» едесской школы (какъ это можно заключить изъ его упоминаній о «братьяхъ школы нашей» и объ «ученыхъ») и постоянный житель Едессы. Его догматическое положеніе различно опредѣлялось Ассеманомъ, Мартеномъ и Райтомъ. Повидимому, онъ не былъ ни православнымъ, ни монофизитомъ, такъ какъ съ равнымъ почитаніемъ относится и къ Филоксееу іеропольскому—знаменитому вождю монофизитовъ, и къ пострадавшему отъ нихъ за православіе Флавіану патріарху антиохійскому. Вѣроятно, онъ принадлежалъ къ числу нейтральныхъ, избѣгавшихъ мѣшаться въ религіозные споры, чему вполне соотвѣтствовала и его политическая безцвѣтность, которую онъ обосновалъ для себя на словахъ пророка: «смысливъ въ то время премолчать, яко время лукаво есть» (Ам. 5, 13).

Посланіе къ Сергію сохранено намъ въ приписываемой Діонисію телль-махрескому большой хроникѣ (cod. Vaticanus 162), въ составъ которой и вошло цѣлкомъ; отсюда оно впервые было опубликовано въ извлеченіяхъ Ассеманомъ въ 1 томѣ его *Bibliotheca Orientalis*, потомъ дважды было издано сполна: сначала аббатомъ Мартеномъ (съ французскимъ переводомъ), а затѣмъ В. Райтомъ (съ англійскимъ переводомъ), оба раза съ именемъ Іисуса Столпника. Основаніемъ, по которому посланіе приписывалось Іисусу, была записъ въ концѣ его съ призваніемъ милости Вожіей на «маръ Іешу Столпника изъ монастыря Зукнинъ, который написалъ сіе писаніе хроники». Въ 1896 г. парижскій ориенталистъ аббатъ Но доказалъ, что хроника Діонисію не принадлежитъ и что записъ въ концѣ посланія нужно относить не къ посланію, а ко всей хроникѣ. Такимъ образомъ І. Столпникъ является авторомъ не малой хроники—

посланія, а неправильно приписывавшейся Діонисію всей большой хроникѣ. Эта послѣдняя обнимаетъ собою время отъ Авраама до 776 г. по р. Хр. и раздѣляется на 4 части, изъ которыхъ первая (до Константина в.) издана Тульбергомъ въ 1850 г., а послѣдняя (отъ Іустина II до 775 г.)—Шаббъ въ 1895 г.; вторая и третья остаются неизданными. Подлинный І. Столпникъ жилъ такимъ образомъ въ концѣ VIII в.; онъ былъ монахъ зукнинскаго монастыря близъ Амиды въ Месопотаміи и, несомнѣнно, монофизитъ. Его литературная манера, сводящаяся къ грубой и неумѣлой компиляціи, обнаруживаетъ въ авторѣ чело-вѣка достаточно невѣжественнаго, но использованный имъ матеріалъ громаденъ: компиляція І. Столпника сохранила намъ нѣсколько утраченныхъ памятниковъ,—мелкіе, какъ посланіе къ Сергію, цѣлкомъ, а болѣе крупныя, какъ церковную исторію Іоанна ефесскаго, въ отрывкахъ.

Литература. 1) *P. Martin*, *Chronique des Josué le Stylite: texte et traduction*, Lpzg 1876 («Abhandlungen f. die Kunde des Morgenlandes» Bd VI, № 1). 2) *W. Wright*, *The Chronicle of Joshua the Stylite*, 1882. 3) *F. Nau*, *Étude sur les part. inédit. de la chronique ecclésiastique attribuée à Denys de Tellmahré* въ «Revue de l'Orient Chrét.» 1897. 4) *H. Gelzer*, *Josua Stylites und die damaligen kirchlichen Partien des Ostens въ Byzant. Zeitschr.* 1892, Heft 1. 5) *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы, перев. К. А. Тураевой подъ ред. П. К. Коконцова, Спб. 1902.

А. Дьяконовъ.

Иудей—царь израильскій, сынъ Іосафата, сына Намессіина (4 Цр. 9, 2), называется и сыномъ Намессіинимъ (3 Цр. 19, 16); царствовалъ 28 лѣтъ (881—853 г.; Кампъ: 842—815 г.), почилъ въ мирѣ и погребенъ въ Самаріи. При Ахавѣ онъ занималъ, кажется, видное мѣсто среди его тѣлохранителей (4 Цр. 9, 25). По собственному его признанію, онъ былъ свидѣтелемъ грознаго приговора, произнесеннаго на Ахава пр. Іліею при встрѣчѣ съ нимъ на участкѣ Навуея послѣ умерщвленія послѣдняго. И этотъ приговоръ произвелъ на него тогда сильное впечатлѣніе, долго сохранявшееся въ его памяти (4 Цр. 9, 25). Еще при жизни Ахава Господь повелѣлъ пр. Іліѣ помазать Іудею, сына Намессіина, въ цари надъ Израилемъ для отищенія дому Ахаво-

ву (3 Цр. 19, 16. 17). Илія самъ лично не исполнилъ этого повелѣнія; но предназначеніе Іуиѣ въ цари стало извѣстно пророкамъ. Царемъ Іуиѣ сталъ уже по смерти Іорама, второго сына и царя послѣ Ахава. Произошло это такъ. Была война съ сиріянами, — быть можетъ, — изъ-за Рамоеа галаадскаго, ставшаго съ дней Ахава яблокомъ раздора между сиріянами и израильтянами. Іорамъ былъ раненъ въ сраженіи при Рамоеѣ и лечился въ Изреелѣ. Іуиѣ былъ при войскахъ въ Рамоеѣ. Въ это-то время пророкъ Елисей послалъ одного изъ сыновъ пророческихъ въ Рамоеѣ съ сосудомъ елея съ порученіемъ помазать наеди-нѣ Іуиѣ въ царя надъ израильтянскимъ царствомъ. Сынъ пророческій исполнилъ порученіе въ точности, сказавъ при этомъ, что Господь помазуетъ его—Іуиѣ для истребленія дома Ахавова. Когда товарищи узнали о происшедшемъ, они разостлали свои одежды вмѣсто ковра и при звукѣ трубы провозгласили Іуиѣ царемъ. Изумительная быстрота отличаетъ дальнѣйшія дѣйствія Іуиѣ. Воспротивъ другимъ оставлять городъ, дабы вѣсть о воцареніи его не достигла Изрееля раньше его, онъ самъ съ отрядомъ немедленно отправился туда. Сторожъ на башнѣ изреельской замѣтилъ приближеніе отряда Іуиѣва, и Іорамъ послалъ всадника на встрѣчу узнать о случившемся. На вопросъ всадника: «съ миромъ ли?» Іуиѣ велѣлъ ему слѣдовать за нимъ. То же случилось и со вторымъ всадникомъ. Когда сторожъ изъ стремительности всадника сдѣлалъ заключеніе, что приближающійся есть Іуиѣ, Іорамъ вмѣстѣ съ бывшимъ у него іудейскимъ царемъ Охозією выѣхалъ на встрѣчу ему. Изъ отвѣта Іуиѣ на вопросъ его: «съ миромъ ли?» Іорамъ заключилъ о недобрыхъ его намѣреніяхъ и съ крикомъ: «измѣна, Охозія!» обратился и побѣждалъ, но Іуиѣ поразилъ его стрѣлою изъ лука, припомнилъ при этомъ грозный приговоръ Іилинъ и приказалъ сопровождавшему его Видекару бросить трупъ его на устьяхъ поля Навуоея. Равенъ смертельно былъ и Охозія, царь іудейскій, на возвышенности Гуръ при Ивлеамѣ и умеръ въ Мегидонѣ. Истребленіе Іуиѣмъ дома Ахавова не ограничилось умерщвленіемъ Іезавели (см. выше стлб. 210.211). У Ахава было 70 сыновей и, можетъ быть, внуковъ, которые были

на воспитаніи у различныхъ лицъ въ Самаріи. Іуиѣ написалъ начальникамъ города, старѣйшинамъ и воспитателямъ письмо, предложивъ имъ выбрать лучшаго изъ царскихъ сыновей, посадить его на престолѣ отца его и воевать за домъ своего государя. Но лица эти въ страхѣ за свою жизнь объявили себя покорными слугами Іуиѣ и по его повелѣнію закололи царскихъ сыновей—числомъ 70—и головы ихъ въ корзинахъ послали въ Изреель. Здѣсь онѣ сложены были въ двѣ груды у входа въ ворота города. Указывая на то, что не онѣ ихъ убилъ, Іуиѣ отмѣтилъ въ этомъ исполненіе слова Господа объ Ахавѣ. Кромѣ сего, Іуиѣ умертвилъ всѣхъ оставшихся изъ дома Ахава въ Изреелѣ всѣхъ вельможъ, близкихъ его и священниковъ и даже 42 челоѣка родственниковъ Охозіи, царя іудейскаго, шедшихъ узнать о здоровьи сыновей Ахава. Послѣ этого онъ отправился въ Самарію, посадилъ по дорогѣ туда въ свою колесницу Іонадава, сына Рихавова, извѣстнаго ревнителя древняго благочестія и древнихъ обычаевъ, дабы онъ былъ свидѣтелемъ его ревности о Господѣ. Въ Самаріи подъ предлогомъ принесенія великой жертвы Ваалу онъ собралъ въ капище Ваала всѣхъ его служителей. Послѣ принесенія жертвы всѣ они были перебиты въ самомъ капищѣ заранѣе приготовленнымъ отрядомъ воиновъ; статуи Ваала и Астарты были разбиты и сожжены, самое капище разрушено и обращено въ мѣсто нечистоты. Такъ, — говорится, — «истребилъ Іуиѣ Ваала съ земли израильтянской» (4 Цр. 10, 1—28). Такое усердіе въ истребленіи дома Ахавова и культа Ваала привлекло къ Іуиѣ благоволеніе Божіе, выразившееся въ опредѣленіи, что сыновья его до 4-го рода будутъ сидѣть на израильтянскомъ престолѣ (ст. 30). Но тельцовъ Іеровоамовыхъ Іуиѣ не отмѣнилъ (ст. 29. 31). И истребленіе культа Ваалова не было кореннымъ, о служеніи Ашерѣ говорится уже въ исторіи царствованія сына его Іоахаза (4 Цр. 13, 6), а во время Іеровоама II служеніе Ваалу было широко распространено среди израильтянъ, какъ говоритъ объ этомъ пророкъ Осія (2, 8. 13. 17. 11, 2). Это-то служеніе Ваалу при потомкахъ Іуиѣ дѣлало какъ бы безцѣльнымъ и слишкомъ кровопролитное истребленіе дома Ахавова Іуиѣмъ, почему

пророкъ Осія произноситъ, отъ лица Господа, строгій приговоръ дому Иуеву за кровопролитіе въ Израелѣ (Ос. 1, 4. 5).

Истребленіе дома Ахавова, частіе умерщвленіе Іезавели, прежней тирской царевны, и Охозія, іудейскаго царя, и его родственниковъ должно было значительно охладить отношенія тирскаго и іудейскаго царствъ къ израильскому. Не улучшились отношенія и къ дамасскому царству. Чтобы скорѣе овладѣть царскимъ престоломъ, Іуи оставилъ, кажется, на произволъ судьбы Рамонъ галаадскій, который, вѣроятно, и попалъ въ руки сиріянъ. Посему нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Іуи въ первый же годъ своего царствованія послалъ подарки ассирійскому царю Салманассару II, о чемъ говорятъ надписи этого государя, чтобы приобрести его расположеніе и защиту. Но именно послѣ 842 г., года принесенія этихъ подарковъ (по надписямъ—дани),—Салманассаръ прекращаетъ свои походы противъ Дамаска, будучи занятъ въ другихъ мѣстахъ. Это даетъ возможность Азайлу, царю дамасскому, вторгнуться со всею силою въ страну къ востоку отъ Іордана и страшно ее опустошить и овладѣть ею до Арнона на югѣ (4 Цр. 10, 32. 33). Только Іеровоамъ II, правнуку Іуи, удалось опять отвоевать эту страну у сиріянъ и то не надолго (4 Цр. 14, 25). Со времени Іуи израильское царство стало замѣтно склоняться къ своему паденію.

Литература. Prof. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments II, 2. ÷ A. П. Лопухинъ, Библейская Исторія: Ветхій Заветъ, т. II.

О. Я. Покровский.

Иоавъ, знаменитый военачальникъ Давидовъ, былъ сынъ Саруи, сестры Давида, но отъ другого отца Ноаса (2 Цр. 17, 25) и имѣлъ двоихъ братьевъ Авессу и Асаила, извѣстныхъ также изъ исторіи Давида (2 Цр. 2, 18. 18, 2; 1 Пар. 2, 16.). Надо полагать, что онъ, какъ и братъ его Авесса, присоединился къ Давиду еще во время преслѣдованія его Сауломъ (1 Цр. 22, 1. 26, 6). Послѣ воцаренія Давида надъ колѣномъ Іудинимъ онъ, уже какъ полководецъ Давида, слѣдитъ за движеніями Авенира, военачальника Іевосеева. Въ прошедшемъ при Гаваонѣ сраженіи, окончившемся побѣдою Іоава надъ Авениромъ,

послѣдній убилъ брата Іоава Асаила, неотступно его преслѣдовавшаго. Послѣ этого Іоавъ и Авесса со своей стороны преслѣдовали Авенира и только тогда прекратили преслѣдованіе, когда Авениръ, заявивши крѣпкую позицію, указалъ Іоаву на гибельныя слѣдствія междоусобной войны для народа (2 Цр. 2, 12—32). Но чувство мести за кровь брата осталось въ душѣ Іоава. Когда Авениръ, въ намѣреніи подчинить израильскія колѣна царства Іевосеева Давиду, пришелъ въ Хевронъ, былъ здѣсь угощенъ Давидомъ и, сдѣлавши свое дѣло, вышелъ уже въ Хеврона, чтобы довести его до конца, возвратился въ Хевронъ изъ похода Іоавъ. Узнавъ о торжественномъ приѣмѣ Авенира Давидомъ, онъ сначала пытался возбудить въ Давидѣ подозрѣніе относительно искренности намѣреній Авенира и потомъ самовольно, безъ вѣдома царя, но,—надо полагать,—именемъ его, возвратилъ Авенира въ Хевронъ и здѣсь, въ воротахъ города, умертвилъ его (2 Цр. 3, 20—30). Лѣбисатель говоритъ, что «Іоавъ и братья его Авесса убили Авенира за то, что онъ умертвилъ брата ихъ Асаила». Насильственная смерть Авенира, ведшаго переговоры о мирномъ соединеніи израильскихъ колѣнъ къ Давиду, въ столицѣ Давида и отъ руки его военачальника, должна была произвести потрясающее впечатлѣніе среди колѣнъ, только - что изъявившихъ желаніе присоединиться къ Давиду: именно они могли увидѣть въ этомъ злое коварство со стороны самого Давида и его самого впннть въ этомъ убійствѣ. Давидъ, отклоняя такое подозрѣніе, проклинаетъ Іоава и устраиваетъ пышныя похороны Авенира, по чему весь израильскій народъ узналъ, что не отъ царя произошло умерщвленіе Авенира. Умерщвленіе Авенира и не могло входить въ планы тогдашней политики Давида, который именно въ это время (—какъ это видно изъ возвращенія къ себѣ Мелхому, дочери Саула—) старался возобновить свое родство и свою близость къ дому Саулову. Тѣмъ не менѣе наказать Іоава, какъ бы требовалъ тогдашній обычай мести, онъ не могъ: Іоавъ уже въ то время былъ очень силенъ въ войскѣ (2 Цр. 3, 28—39). Послѣ воцаренія Давида надъ всѣмъ Израилемъ и Іоавъ, бывшій доселѣ военачаль-

никомъ собственно іудейскимъ, геройскимъ подвигомъ при завоеваніи Іерусалима прибрѣлъ себѣ мѣсто главнаго начальника надъ всѣми войсками Давида (1 Пар. 11, 4—6. 18, 15. 2 Цр. 8, 16). Въ этомъ званіи Іоавъ помогаетъ Давиду въ укрѣпленіи Іерусалима (1 Пар. 11, 8). Какъ главный военачальникъ, онъ принималъ, конечно, выдающееся участіе во всѣхъ войнахъ Давида царствованія. Но у дѣписателей имя его упоминается только въ отдѣльных случаяхъ. Такъ, онъ воюетъ съ іудеянами и остается въ землѣ ихъ въ теченіе шести мѣсяцевъ, чтобы истребить все мужское населеніе страны (2 Цр. 8, 13. 14. 3 Цр. 11, 15. 16). Выбѣстъ съ Авессою, своимъ братомъ, онъ ведетъ войну съ союзными сиріянами и аммонитянами (2 Цр. 10, 7—14). Въ послѣдній годъ этой войны онъ осадилъ Равву, главный городъ аммонитянъ. Во время этой осады Іоавъ долженъ былъ выполнить тайное порученіе впаившаго въ грѣхъ царя относительно Уріи хеттеянина, одного изъ героевъ, несчастнаго супруга поправившейся царю Вирсавіи, — и онъ исполнилъ его такъ, что даже и тѣмъ подозрѣнія не пала на Давида. Изъ доклада Іоава о смерти Урія можно видѣть однако, что это дѣло, вредившее интересамъ Давида, совершенно было ничъ вынужденно (2 Цр. 11). Чтобы отклонить Давида отъ увлеченія Вирсавією и возвысить въ глазахъ народа авторитетъ его, поколебавшіяся для него самого послѣ умерщвленія Урія, Іоавъ, доведши Равву до послѣдней крайности, великодушно предложилъ Давиду нанести ей послѣдній ударъ и такимъ образомъ присвоить себѣ славу ея завоеванія (2 Цр. 12, 26—31). Воспитанный въ правлѣть мести, Іоавъ довольно легко смотрѣлъ на умерщвленіе Авессаломомъ своего брата Амнона, оскорбившаго честь его сестры Тамари, и потому, — когда замышлялъ, что Давидъ тоскуетъ по убійцѣ, жившемъ у своего дѣда, къ которому тотъ убѣждалъ послѣ убійства, — онъ при посредствѣ умной женщины изъ Генои устроилъ возвращеніе Авессаломъ въ Іерусалимъ, а потомъ (хотя вынужденно) и полное примиреніе между отцомъ и сыномъ (2 Цр. 14). Когда же Авессаломъ поднялъ возмущеніе противъ Давида, Іоавъ сталъ на сторону послѣдняго и раздѣлялъ съ нимъ

бѣдствія бѣгства. Не смотря на то, что лично отъ царя было получено приказаніе сохранить жизнь отрока Авессалома, Іоавъ собственными руками пустилъ три стрѣлы въ повисшаго на дубѣ Авессалома, чтобы сразу положить конецъ смутамъ въ государствѣ, могшимъ повториться при жизни безпокойнаго человѣка. Умертвивъ Авессалома и щадя народъ, Іоавъ тотчасъ же прекратилъ преслѣдованіе пораженнаго войска Авессаломова (2 Цр. 18, 1—17). Онъ хорошо представлялъ себѣ весь гнѣвъ Давида на него при вѣсти о смерти Авессалома и не хотѣлъ дѣлать вѣстникомъ объ этомъ любимаго отрока (2 Цр. 18, 19—33). Когда затѣмъ Давидъ предался безутѣшной печали при вѣсти о смерти Авессалома, и побѣдоносный народъ возвращался въ городъ украдкою, какъ бы побѣжденный, Іоавъ, опасаясь недовольства народа на это и возмущенія, въ жесткихъ, но справедливыхъ, словахъ указалъ царю все несоотвѣтствіе его поведенія обстоятельствомъ времени и настоятъ на томъ, что Давидъ сѣлъ у воротъ города (Маханайма) и торжественно пропустилъ мимо себя народъ (2 Цр. 19, 1—8). Лично для Іоава смерть Авессалома не обошлась даромъ. Мѣсто его, какъ главнаго военачальника, Давидъ общалъ Амессаю, другому своему родственнику, бывшему военачальнику Авессалома, въ видѣхъ склонить на свою сторону іудеевъ (2 Цр. 19, 9—15). Амессай уже и получилъ отъ царя порученіе усмирить возмущившагося Савея. Но онъ не успѣлъ собрать іудеевъ въ назначенное царемъ время, и Давидъ вынужденъ былъ послать Іоава (—Авессу?) съ его отрядомъ и царскими тѣлохранителями противъ Савея. У большого камня при Гаваонѣ встрѣтились оба военачальника, и Іоавъ, привѣтствуя Амессая, взялъ его правою рукою за бороду, чтобы поцѣловать его, а лѣвою поразилъ его мечомъ въ животъ такъ, что выпали внутренности его на землю, и онъ умеръ. Покончивъ съ Амессаемъ, Іоавъ выбѣстъ съ Авессою преслѣдовалъ Савея и нагналъ его въ Абель-бее-Маахъ, гдѣ и осадилъ его; но жители города, по совѣту умной женщины, отрубили ему голову и выбросили ее Іоаву, послѣ чего онъ отступилъ отъ города и возвратился къ Давиду снова военачальникомъ, каковымъ и

оставался уже до смерти Давида (2 Цр. 20, 1—23).—Какъ близко стоявшій къ народу, Иоавъ хорошо зналъ его недружелюбное отношеніе къ задумавшій Давидомъ переписи народа, старался отклонить его отъ нея и совершилъ ее только потому, что «слово царя превозмогло» (2 Цр. 24, 1—9. 1 Пар. 21, 1—6). Когда выступилъ на очередь вопросъ о наследникѣ Давида, и Давидъ не объявлялъ своей воли, Иоавъ сталъ на сторону старшаго въ то время сына его Адоніи, котораго считали наследникомъ всѣ (кромѣ Соломона) братья его, первосвященникъ Авіагаръ и, надо полагать, — большинство народа. Быть можетъ, по его совѣту, Адонія сдѣлалъ попытку объявить себя царемъ еще при жизни своего отца и такимъ образомъ заставить послѣдняго примириться съ совершившимся фактомъ. Попытка эта ускорила лишь восшествіе Соломона. Новый царь даровалъ прощеніе Адоніи и его приверженцамъ (3 Цр. 1). Но просьба Адоніи объ Ависагѣ сузаниѣтѣцѣ навлекла смерть на него самого и на его приверженцевъ, въ томъ числѣ и на Иоава. Иоавъ былъ умерщвленъ при жертвенникѣ Господнемъ, къ которому убѣжалъ, Ванею, ставшимъ военачальникомъ Соломона, по прямому повелѣнію послѣдняго, какъ человекъ опасный для него, а также затѣмъ, чтобы «снять съ дома Давидова невинную кровь (Авенира и Амессая), пролитую Иоавомъ» (3 Цр. 2, 29—34; ср. 2, 5—6). Погребенъ онъ былъ въ своемъ домѣ въ пустынѣ. Значеніе его, какъ военачальника, видно изъ того уже, что смерть его ободрила враговъ Израйля (3 Цр. 11, 21).

Различно судить о характерѣ Иоава. Не отрицая его способностей административныхъ, военныхъ и преданности Давиду, своему государю, обыкновенно считаютъ его человекомъ, въ высшей степени честолюбивымъ, готовымъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, на все, лишь бы удержать за собою званіе главнаго военачальника. Но, намъ кажется, не честолюбіе, тѣмъ болѣе безжѣрное, было главнымъ мотивомъ его дѣйствій, а благо его государя, которому онъ былъ преданъ всею душой и которому старался служить наилучшимъ образомъ, конечно, понимая часто благо государя по-своему и нерѣдко вавлекая на себя своимъ усердіемъ даже

прямое неблаговоленіе своего государя. Заботу о благѣ Давида можно усматривать даже въ такихъ дѣйствіяхъ Иоава, въ которыхъ, повидному, всего нагляднѣе проявляется его честолюбіе, именно въ умерщвленіи Авенира и Амессая. Въ первомъ случаѣ, помимо указываемой дѣисчислелемъ причины — мести за смерть своего брата, Иоавъ могъ руководиться опасеніемъ того, что Давидъ можетъ оказаться въ такомъ же зависящемъ по отношенію къ сильному Авениру положеніи, въ какомъ стоялъ по отношенію къ нему Іевосеей. Во второмъ случаѣ онъ видѣлъ въ Амессаѣ прямого измѣнника своему государю, который заслуживалъ не повышенія, а наказанія, и возвышеніе котораго могло еще болѣе отдалить отъ Давида сѣверныя колѣна, и безъ того недовольныя предполагаемымъ ими предпочтеніемъ іудеевъ. Въ дѣлѣ Уриѣ, въ которомъ онъ будто бы злорадно угождалъ Давиду, Иоавъ исполняетъ только повелѣніе царя, для него не совсѣмъ понятное, и (какъ видно) неохотно, — съ сознаніемъ вредныхъ для царя послѣдствій, для ослабленія которыхъ, на случай ихъ обнаруженія, онъ и предоставляетъ Давиду окончательное завоеваніе аммонитской столицы. Искреннее усердіе Иоава ко благу Давида, и какъ человека, и какъ царя, особенно ясно видно во всемъ его поведеніи въ дѣлѣ Авессалома. По своимъ воззрѣніямъ не считая его особенно виновнымъ въ умерщвленіи Амнона и видя тоску Давида по немъ, онъ, какъ бы противъ воли Давида, устраиваетъ пріятное его сердцу возвращеніе преступнаго сына. Но когда этотъ сынъ, возвращенный по его ходатайству, возсталъ противъ своего отца и поднялъ смуту въ государствѣ, Иоавъ самъ своими руками убиваетъ его, вопреки прямому повелѣнію царя, не щадя родительскаго сердца и подвергая себя неизбежному гнѣву царя. Не говоримъ о неохотномъ исполненіи имъ царскаго повелѣнія относительно народноты переписи. И въ дѣлѣ Адоніи онъ думалъ стоять на правой сторонѣ старшаго брата, устраненіемъ котораго отъ престола Давидъ, какъ казалось Иоаву, совершалъ несправедливость, чего вѣрный слуга не хотѣлъ допустить со стороны царя, именно охраняя послѣдняго отъ обвиненія въ пристрастіи. Поведеніе Иоава въ этомъ случаѣ станеть

понятіе, если припомнимъ тайну матери Соломона, ему одному хорошо известную. Итакъ, Іоавъ былъ великій полководецъ, дальновидный администраторъ, человѣкъ съ твердымъ характеромъ и непреклонною волею, главное, самый вѣрный и преданный своему государю, хотя и самовольный. Именно это — то самоволье, при господствѣ въ то время права мести, и было причиною его безславной смерти.

Литература. Prof. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments II, 1 (Erlangen 1884). Проф. Я. А. Богородскій, Еврейскіе царі (Казань 1884). А. П. Лопухинъ, Вавилейская исторія: Ветхій Заветъ (Спб. 1890). Проф. Ѳ. Я. Покровский, Военачальникъ Давидовъ Іоавъ, Кіевъ 1903 [оттискъ изъ «Трудовъ Киевской Духовной Академіи»].

Ѳ. Я. Покровскій.

Іоакимъ (съ евр. «Богъ возставляетъ») — старшій сынъ іудейскаго царя Іосіа, братъ и преемникъ по іудейскому престолу [18-й; 607—597 г. до р. Хр.] царя Іоахаза. На іудейскій престолъ былъ возведенъ египетскимъ фараономъ Нехао, переименовавшимъ его, въ знакъ своей власти, изъ Еліакима въ Іоакима. Выраженіемъ той же зависимости іудей отъ Египта должна была служить и наложенная на страну дань въ количествѣ 100 талантовъ золота и 100 талантовъ серебра. Въ религіозно-правственномъ отношеніи Іоакимъ былъ энергичнымъ продолжателемъ своихъ нечестивыхъ предковъ. Поучительныя воззванія къ нему пророковъ только раздражали царя. Пророчествовавшій именемъ Воіимъ Урія обреченъ былъ на смерть. Та же судьба ожидала бы и пр. Іеремию, если бы за него не заступились іудейскіе князья, сославшіеся на примѣръ пр. Михея, безпрятательно враждовавшаго народъ при царѣ Езекиа. Получивъ свободу пророческаго слова, Іеремиа проповѣдывалъ: «Вотъ Я (говоритъ Господь) возьму всѣ племена сѣверныя и Навуходоносора, царя вавилонскаго, раба Моего, и приведу ихъ на эту землю и на всѣ окрестныя народы; разорю ихъ и превращу въ пустыни вѣчныя. И будутъ эти народы въ рабствѣ у царя вавилонскаго семьдесятъ лѣтъ». Въ четвертый годъ царствованія Іоакима, завоеватель ассирійской монархіи Набополассаръ, царь вавилонскій, поручилъ своему сыну Навуходоносору прекра-

тить покушенія египетскаго фараона Нехао на Ассирію и усмирить отпавшіе отъ Вавилона народы. Навуходоносоръ успѣшно выполнилъ возложенное на него дѣло: разбилъ, при Кархамисѣ, войско египтянъ и немедленно устремился на союзника Нехао — Іоакима. Послѣ непродолжительной осады Іерусалимъ былъ взятъ, часть драгоценныхъ священныхъ сосудовъ изъ храма, наиболѣе красивыя и даровитыя юншія знатныхъ родовъ — отправлены въ Вавилонъ. Іоакимъ былъ оставленъ царемъ Іудей, съ условіемъ признанія зависимости отъ Вавилона и уплаты наложенной дани. Незавѣстно, по какому частному случаю и по чьему почину (вѣроятно, воздѣйствіемъ пророковъ), — на другой годъ послѣ удаленія Навуходоносора въ Іерусалимъ былъ назначенъ всенародный постъ. Народъ изъ всѣхъ городовъ стекался въ Іерусалимъ для поклоненія во храмѣ. Пр. Іеремиа поручилъ Варуху прочесть всенародно во храмѣ свитокъ его пророчествъ. Варухъ исполнилъ порученіе. Когда донесли объ этомъ царю, Іоакимъ потребовалъ свитокъ къ себѣ и приказалъ прочесть его предъ нимъ вторично. По мѣрѣ того, какъ стоявшій читалъ, царь отрѣзывалъ прочитанное и бросалъ въ жаровню съ горячими углями. Свитокъ былъ уничтоженъ; пророковъ Іеремию и Варуха приказано было схватить. Но Господь сокрылъ ихъ. По повелѣнію Господа, Іеремиа и Варухъ взяли другой свитокъ и написали въ немъ все, что было въ первомъ свиткѣ, а Іоакима должны были уведомить: «Такъ говорить Господь: ты сожегъ свитокъ сей, сказавъ: Зачѣмъ ты написалъ въ немъ? Непремѣнно придетъ царь вавилонскій и разоритъ землю сію и истребитъ на ней людей и скотъ (Іер. 32, 43. 33, 10)? — за это, такъ говорить Господь объ Іоакимѣ, царѣ іудейскомъ, не будетъ отъ него сидящаго на престолѣ Давидовомъ, и трупъ его будетъ брошенъ на зной дневной и на холодъ ночной. И пошью его и племя его и слугъ его за неправду ихъ, и наведу на нихъ и на жителей Іерусалима и на мужей Іуды все зло, которое Я изрекъ на нихъ, а они не слушали». Въ продолженіе трехъ лѣтъ Іоакимъ не измѣнялъ Вавилону, но потомъ измѣнилъ, надѣясь, вѣроятно, на поддержку Египта, чего не получилъ и, въ заключеніе, потерялъ даже то, что имѣлъ.

Обособившаяся отъ Вавилона Іудея подверглась сначала нападенію медвѣхъ соединенныхъ народовъ, а потомъ, въ седьмой годъ Іоакимова царствованія, сдѣлалъ на нее нашествіе и самъ Навуходоносоръ, переселивъ въ Вавилонъ не одну тысячу іудеевъ. На слѣдующій годъ онъ захватилъ Іоакима и заключилъ его въ оковы. Неизвѣстно, гдѣ умеръ плѣнникъ: подъ стѣнами ли Іерусалима, на пути ли въ Вавилонъ, или въ самомъ Вавилонѣ. Извѣстно только то, что трупъ нечестиваго царя былъ поверженъ безъ погребенія (4 Цар. 23, 34—36. 24, 1. 5—6. 1 Пар. 3, 15—16. 2 Пар. 36, 4. 5. 2. Езд. 1. 37. 39. Іер. 22, 18. 25, 1. 26, 1. 21. 35, 1. 36, 1. 28—32. 45, 1. 46, 2. Дан. 1, 1. 2.).

В. И. П.—скіи.

Іоакимъ—первосвященникъ послѣднѣйшаго періода (Неем. 12, 12), сынъ Ісуса (ст. 10, 26), современника Зоровавеля (1 Езд. 2, 2. 3, 2), и отецъ Еліашива (Неем. 12, 10), первосвященника при Нееміи (Неем. 3, 1).

Свящ. А. В. П.—скій.

Іоакимъ—первосвященникъ, современникъ Іудии (4, 6. 8. 14) и пр. Варуха (1, 7).

Свящ. А. В. П.—скій.

Іоакимъ—мужъ Сусанны (Дан. 13, 1 и 9), на жизнь котораго обычно ссылаются для доказательства той мысли, что матеріальное и правовое положеніе евреевъ въ плѣну вавилонскомъ было довольно удовлетворительно.

Свящ. А. В. П.—скій.

Іоакимъ—отецъ пресвятой Дѣвы Маріи. По преданію, онъ былъ человѣкъ богатый и въ то же время проникнутый духомъ благоговѣйной любви къ Богу и милосердія къ бѣднымъ: обыкновенно онъ отдѣлялъ изъ своихъ доходовъ двѣ трети въ пользу храма и нищихъ. По выраженію церковной пѣсни, Іоакимъ и его жена «кпѣли богатствомъ добродѣтелей» и нравственными качествами «превосходили всѣхъ родителей земныхъ» (служба 9 сентября, утр. кан. 2, п. 8, тр. 1; п. 1, троп. 3).

Свящ. А. В. П.—скій.

Іоакимъ: 1—4 константиноп. патрiархи.

1. **Іоакимъ I** дважды занималъ константиноп. патріаршій престолъ (1498—1502 г. и 1504—1505 г.). Это былъ омпренный и добродѣтельный, опытный въ

церковныхъ дѣлахъ іерархъ, учительный и дѣятельный, но не отличавшійся образованіемъ. На патріаршій престолъ онъ вступилъ въ среднемъ возрастѣ, оставивъ митрополицію каведру въ Драмѣ. Его избраніе на патріаршество произошло исполнѣ законовъ,—при участіи синода архіереевъ, послѣ обычнаго голосованія, послѣ малаго и большаго объявленія (μύροισι). Это имѣло большое значеніе въ то смутное и тяжелое для церкви время, когда турецкіе султаны допускали возмутительный произволъ въ религіозныхъ дѣлахъ христіанъ. Все православное общество—духовенство и народъ—полубило новаго патріарха. О дѣятельности патріарха Іоакима I извѣстно весьма мало. Константинопольская патріархія находилась въ разсматриваемое время въ крайне бѣдственномъ матеріальномъ состояніи. Подарки султанамъ, министрамъ и придворной челяди, дѣлавшіеся систематически и въ постепенномъ возраставшей суммѣ, истощали патріаршую казну и вызвали неустойчивость разныхъ отраслей церковно-общественной жизни грековъ. Самъ Іоакимъ при вступленіи на престолъ заплатилъ султану Баязиду II 3.000 золотыхъ, какъ ежегодный хараджъ. Крайне нуждаясь въ матеріальныхъ средствахъ, Іоакимъ I предпринялъ поѣздку въ Грузію, гдѣ пробылъ около года и собралъ большія пожертвованія отъ правителей и народа, взиравшихъ на вселенскаго іерарха съ большимъ благоговѣніемъ и видѣвшихъ въ немъ всецѣло подражателя Христа, великаго архіерея. Возвратившись въ Константинополь, Іоакимъ I сдѣлался предметомъ зависти со стороны духовенства и отчасти мірянъ, такъ какъ прочно возсѣлъ на почетномъ патріаршемъ тронѣ и умѣло исполнялъ свои высокія обязанности. Одинъ изъ его противниковъ, митрополитъ силиврійскій, желая самъ быть патріархомъ, явился въ диванъ (совѣтъ министровъ) султана и заявилъ, что онъ будетъ платить ежегодный хараджъ на тысячу золотыхъ больше, если Іоакимъ уступитъ ему патріаршій престолъ. Паша, услышавъ это, призвали Іоакима въ Порту и прямо заявили ему, что если онъ не увеличитъ свой хараджъ въ пользу султанской казны на тысячу золотыхъ, то будетъ смѣщенъ и замѣненъ силиврійскимъ митрополитомъ. Іоакимъ былъ возмущенъ условіями нашей и отвѣтилъ, что считаетъ грѣхомъ

покупать патриаршій престолъ, а предпочитаетъ совсѣмъ отказаться отъ патриаршества. Между тѣмъ объ интригѣ сиверійскаго митрополита противъ любимаго патриарха узналъ народъ и, не желая отдать престолъ во власть дерзкаго претендента, явился въ диванъ и заплатилъ дополнительную сумму хараджа отъ имени Іоакима. И вотъ, сиверійскій митрополитъ былъ позорно изгнанъ, а за престолъ опять во дворился Іоакимъ. Но недолго послѣдній управлялъ церковію въ мирѣ и по канонамъ: его постигла неожиданная бѣда по винѣ самого султана. Разъ Ваязидъ II прогуливался по столичной мѣстности Хрисокерама и увидѣлъ зданіе съ высокою черепичною кровлей, стоявшее отдѣльно отъ другихъ построекъ съ плоскими крышами. На вопросъ султана о назначеніи зданія мѣстные греческіе священники и старшины (димогеронты) отвѣтили, что это—церковь, построенная съ разрѣшенія патриарха. Султанъ сильно разгнѣвался на Іоакима, который распорядился только покрыть церковь новымъ крышей, такъ какъ старая развалилась,—и издалъ грозный приказъ о его низложеніи. Архіереи пришли въ большой страхъ отъ султанскаго повелѣнія и поспѣшили избрать новаго патриарха въ лицѣ митрополита Пахомія (1503—1504 г.). Низложенный Іоакимъ пребывалъ на покоѣ около года. Его друзья изъ мірянъ, заплативъ пескезіи или каніеіи въ 3.500 золотыхъ, добились отъ Порты вторичнаго возведенія его на патриаршій престолъ. Но второе патриаршество Іоакима было неблагополучно, такъ какъ народъ не могъ простить ему занятія престола путемъ подкупа, совершившагося при участіи самого Іоакима, и считалъ его нарушителемъ церковныхъ обычаевъ. А когда Іоакимъ отправился въ Молдавію для сбора пожертвованій, то мѣстный господарь, узнавъ о томъ, какъ Іоакимъ занялъ престолъ, не только не оказалъ ему матеріальной помощи, но даже и видѣть его не хотѣлъ. Общее презрѣніе такъ подѣйствовало на Іоакима, что онъ заболѣлъ и по дорогѣ въ Константинополь скончался. Обстоятельства двукратнаго патриаршества Іоакима I характерны для исторіи вселенскихъ патриарховъ въ первое время турецкаго господства въ Константинополѣ.

Литература. *Historia patriarchica Const-*

tinopoleos, Bonnae 1849 (= Turcograecia M. Crusii, Basiliae 1584); Κιγάλας, Νέα σύνοψις διαφόρων ιστοριῶν, Венеція 1637; Δωρόθεος, μητρ. Μονεμβασίας, Βιβλίον ιστορικὸν περιέχον διαφόρους καὶ ἐξόχους ιστορίας, Венеція 1781; Μελέτιος, μητρ. Ἀθηνῶν, Ἑκκλησιαστικὴ ἱστορία III, Βῆνα 1784; Μαθᾶς, Κατάλογος ἱστορικός τῶν πρώτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἐφεξῆς πατριαρχῶν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, Ἐν Ναυπλίῳ 1837 (русскій переводъ въ «Христ. Чтеніи» 1862 г., т. I и II); Κόριλλος Λαυριώτης, Χρονικόν, ἐκδιδ. ὑπὸ Μ. Γεδεών; Μηνᾶς Χαμυδοπούλος, Μνημείων γραπτῶν περισυναγωγή; Ἑκκλησιαστικὴ Ἀλθεία» (константинопольскій журналъ) 1880 г. (I), № 7. Μαυροῦλ Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνσταντινούπολις 1890; проф. Ал. П. Лебедевъ, Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2, Спб. 1904; проф. И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904.

2. **Іоакимъ II** дважды занималъ вселенскій патриаршій престолъ (1860—1863 г. и 1873—1878 г.). Іоакимъ II, въ мирѣ Іоаннъ Кокколосъ, родился въ началѣ XIX в. на островѣ Хиосѣ, учился въ мѣстныхъ школахъ и въ Янинѣ, около 1828 г. былъ хиротонисанъ въ епископа Дринуполя, потомъ состоялъ митрополитомъ Янины и Кизика, а 4 октября 1860 г. былъ избранъ на патриаршій константинопольскій престолъ. Іоакимъ II былъ іерархъ опытный, умный и энергичный и ознаменовалъ свое двукратное патриаршество выдающеюся дѣятельностію. Какъ гражданскій представитель предъ Портой за всю «ромейскую райю», обитавшую въ турецкой имперіи, патриархъ Іоакимъ II извѣстенъ защитою предъ правительствомъ общественныхъ правъ и прономіи христіанъ. Такъ, по его ходатайству султанъ Абдулъ Азизъ предписалъ въ 1875 г. уменьшить сборъ податей съ христіанъ и, въ частности, взимать военный налогъ лишь съ лицъ въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ, за исключеніемъ больныхъ и неспособныхъ къ труду, а султанъ Абдулъ Гамидъ II обѣщалъ распространить блага турецкой конституціи 1876 г. и на христіанъ. Патриархъ часто ходатайствовалъ предъ Портой за христіанъ во время ихъ гоненій въ Малой Азіи, въ Босніи и Герцеговинѣ, во время войны Турціи съ Россіей въ 1877—78 г.

Но вслѣдствіе вѣроломства Порты и фанатизма мусульманъ, гражданско-политическое представительство Іоакима II не имѣло ощутительныхъ, благотворныхъ для христіанъ послѣдствій. Что касается церковно-административной и іерархической дѣятельности Іоакима, то онъ въ первое свое патриаршество заботился о лучшей организации общественной благотворительности и утвердилъ уставъ новыхъ благотворительныхъ обществъ въ Константинополѣ и на Хіосѣ, сдѣлавъ рядъ распоряженій о приходской жизни и церковномъ имуществѣ, о матеріальномъ положеніи патриархіи и брачной практикѣ, предписалъ архіереямъ въ точности исполнять церковные законы относительно управленія, а низшему духовенству—истово совершать богослуженіе, слѣдить за чистотою и опрятностію въ храмахъ и т. п. Онъ учредилъ нѣсколько школъ средних и низшихъ, заботился о единствѣ преподаванія, назначалъ въ приходы специальныхъ проповѣдниковъ, противодѣйствовалъ инославной пропагандѣ, строго слѣдилъ за монастырской дисциплиной. Іоакимъ II замѣчательнъ и тѣмъ, что былъ первымъ патриархомъ, избраннымъ по руководству такъ наз. «народныхъ канонизмовъ» 1858—1860 г., съ правомъ пожизненнаго управленія церковію. До патриаршества онъ принадлежалъ къ числу геронтовъ, т. е. постоянныхъ и почетныхъ членовъ синода, и отрицательно относился къ реформѣ церковнаго управленія. За это онъ, вмѣстѣ съ другими геронтами, былъ по распоряженію турецкаго правительства удаленъ (1859 г.) изъ Константинополя въ свою епархію. Тогда геронты вступили съ патриархомъ Кирилломъ VII въ борьбу и, заявивъ протестъ противъ насильственнаго (не безъ вѣдома патриарха) удаленія ихъ изъ столицы, привели и русскому Св. Синоду жалобы по поводу «ниспроверженія древнихъ правъ и священной красоты церкви», иначе—по поводу уничтоженія геронтизма въ константинопольской церкви. Но Св. Синодъ не призвалъ дѣйствія геронтовъ правильными. Когда «народные канонизмы» были утверждены правительствомъ и синодъ готовился, вслѣдствіе отставки патриарха Кирилла VII, приступить къ избранію его преемника, мѣстооблюстителъ патриаршаго престола, никейскій митрополитъ Іоанникій,

испросилъ у Порты разрѣшеніе прибыть въ Константинополь для участія въ выборахъ и бывшимъ геронтамъ, въ томъ числѣ митрополиту Кизикъ Іоакиму. И вотъ, хотя канонизмы были направлены противъ геронтизма, на патриаршій престолъ, подъ влияніемъ угрозъ и обѣщаній великаго логовѣта патриархіи и Порты, былъ избранъ бывший геронтъ Іоакимъ. Разумѣется, занявъ патриаршій престолъ, Іоакимъ II сталъ въ оппозицію къ новому уставу. Онъ долго не сообщалъ синоду нѣкоторыхъ его частей, утвержденныхъ Портой, не руководился новымъ уставомъ въ своей дѣятельности, не избиралъ членовъ постоянного народнаго смѣшаннаго совѣта, предполагалъ пересмотрѣть и исправить канонизмы. Такое отношеніе патриарха къ дѣйствующему закону создало ему много враговъ и было поводомъ къ различнымъ церковнымъ нестроеніямъ. Въ виду этого, по просьбѣ самого Іоакима II, было произведено официальное разслѣдованіе относительно его дѣятельности, возложенное на особую комиссію изъ четырехъ патриарховъ (6. константинопольскіе Григорій VI, Ананій VI и Кириллъ VII, іерусалимскій Кириллъ) и восьми митрополитовъ. Комиссія умиротворила враждовавшихъ и взяла съ Іоакима II обязательство руководиться во всемъ канонизмами. Но строгій консерваторъ, горячій противникъ новаго административнаго строя, властолюбивый носитель патриаршихъ прерогативъ,—Іоакимъ II не могъ уже обезпечить себѣ въ синодѣ большинства голосовъ. Народная молва обвиняла его и въ корыстолюбіи. 18 августа 1863 г. онъ вынужденъ былъ отказаться отъ престола.

Во второе патриаршество Іоакимъ II осуществлялъ программу перваго. Онъ извѣстенъ многочисленными дѣяніями въ пользу экономическаго благоустройства патриархіи и филантропическихъ учрежденій, защитилъ права христіанъ вести судебные процессы по завѣщаніямъ и брачнымъ дѣламъ у христіанской духовной власти, а не въ турецкихъ гражданскихъ судахъ, попрежнему училъ духовенство и народъ точному соблюденію догматовъ и канонич., миру, братской любви, сознательному послушанію церковной и гражданской власти, весьма много заботился о просвѣщеніи народа въ духѣ православія и церковности,

посредствомъ проповѣди и школъ. Онъ и скончался въ знаніи патріарха—5 августа 1878 г. По завѣщанію Іоакимъ II оставилъ 10.000 турецкихъ лиръ (лира=8 р. 60 к.) въ пользу школъ, церквей и благотворительныхъ заведеній патріархата, чѣмъ достойно и завершилъ свое двукратное патріаршество.

Литература. Καλλιφρων, Ἐκκλησιαστικὸν δελτίον, Κωνσταντινούπολις 1867; Καλλιφρων, Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, περίοδος 3, т. I—VII, Κωνσ-πολις 1874—1879; Σταυρίδης, Συλλογὴ πατριαρχικῶν καὶ συνοδικῶν ἐγκυκλίων, Κωνστ. 1900; Γεδεών, Πατριαρχικοὶ τίτλοι; проф. А. П. Лебедевъ, указ. соч.; проф. И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в. (помѣщенный здѣсь очеркъ деятельности патріарха Іоакима II составленъ по архивнымъ и печатнымъ греческимъ матеріаламъ).

3. Іоакимъ III—знаменитый греческій патріархъ новѣйшаго времени, занимающій престолъ (вторично) и въ наши дни. Іоакимъ III, въ мѣстѣ Христѣ Деведжи, родился 18 января 1834 г. въ константинопольскомъ пригородѣ Вафеохоріи, учился въ мѣстной школѣ, потомъ на Аѳонѣ и Самосѣ. Въ молодости онъ состоялъ іеродиакономъ при погоніанскомъ митрополитѣ въ Вухарестѣ и при греческой церкви св. Георгія въ Вѣнѣ и съ особымъ усердіемъ занимался самообразованіемъ,—посѣщалъ школы, изучилъ языки румынскій и нѣмецкій, прекрасно ознакомился съ церковнымъ пѣніемъ. Въ 1860 г. Іоакимъ получилъ должность второго діакона при вселенскомъ патріархѣ Іоакимѣ, въ 1863 г. былъ назначенъ великимъ протоспикелломъ патріархіи, а въ 1864 г. хиротонисанъ въ митрополита Варны, откуда черезъ 10 лѣтъ перемѣщенъ въ Фессалонику. 4 октября 1878 г. синодъ константинопольской церкви и греческій народъ, въ лицѣ своихъ представителей, единогласно избрали Іоакима на вселенскій патріаршіи престолъ. Образованный, молодой, энергичный, исполненный любви къ церкви и народу, опытный администраторъ, тонкій дипломатъ, отличный ораторъ, любитель знанія и покровитель науки, окруженный уваженіемъ и любовью, Іоакимъ III оказался такимъ именно патріархомъ, въ какомъ и нуждалась константинопольская церковь. То было первое,

послѣ русско-турецкой войны, время, когда подводились итоги успѣховъ русскаго оружія, поднятаго въ защиту единовѣрныхъ намъ славянъ и грековъ, когда намѣчались новые пути для дальнѣйшаго движенія церковно-общественной жизни у тѣхъ и другихъ, указывались новыя средства для огражденія прежнихъ правъ православной церкви въ Турціи отъ насилія и произвола мусульманской администраціи и выдвигались новыя дѣлатели, способные къ проведенію въ жизнь новыхъ началъ. Іоакимъ III, занявши патріаршіи престолъ Златоуста, Фотія, Кирилла Лукариса, Григорія V, исполнѣ оказался на высотѣ своего положенія. Въ виду обнаружившагося въ Турціи преобразовательнаго теченія, Іоакимъ III въ концѣ 1879 г. подавъ великому визирю замѣчательную докладную записку, въ которой и изложилъ свой взглядъ на предстоящія реформы. Указавъ на политическія бѣдствія послѣдняго времени, патріархъ восхвалялъ Порту за намѣреніе произвести реформы. Какъ духовный вождь значительной части подданныхъ султана, онъ счелъ необходимымъ, для ихъ благополучія, представить и свои соображенія. Онъ полагаетъ, что въ такомъ правильномъ дѣлѣ, какъ государственная социально-политическая реформа, подумѣры могутъ принести только вредъ, поэтому необходимо совершить преобразование во всей его полнотѣ. Патріархъ уповаетъ, что самоуправленіе православной церкви въ Турціи, дарованное ей султаномъ Магометомъ II (1453 г.), будетъ сохранено во всемъ объемѣ и силѣ. Церкви попрежнему должна быть свободна въ своихъ постановленіяхъ и дѣйствіяхъ касательно клира и его правъ, храмовъ, монастырей, школъ, благотворительныхъ заведеній и ихъ собственности, брака, развода, духовныхъ завѣщаній, сиротскаго имуществъ и права архіереевъ засѣдать въ мѣстныхъ административныхъ совѣтахъ. Правительству должно охранять эти привилегіи грековъ и покровительствовать имъ. Необходимо установить фактическое равенство между христіанами и мусульманами въ Турціи—въ отношеніи officialнаго языка, въ зависимости отъ процентнаго отношенія того и иного населенія въ данной мѣстности, относительно провинціальныхъ судовъ и властей. Совершенно необходимо, чтобы

въ одинаковой степени была обезпечена 1879 г. получивъ аудіенцію у султана и
безопасность жизни, чести и имущества ходатайствовалъ предъ нимъ объ улучше-
христіанъ и мусульманъ. Представленія ніи участи христіанъ въ указанномъ выше
патріарха имѣли жизненное значеніе, такъ, направленіи.
какъ фактическое положеніе христіанъ въ Подъ вліяніемъ представленій патріарха и



Святѣйшій Іоакимъ III, архієпископъ константинопольскій, патріархъ вселенскій.

Турціи рѣзко расходилось съ юридическими по требованію западно-европейской дипло-
установленіями. Не ограничившись докладомъ матія, въ Турціи нѣкоторое время наблю-
великому визирю, Іоакимъ III въ декабрь далось преобразовательное броженіе, а

потомъ дѣйствительность рѣзко измѣнилась. Іоакиму III, который ходатайствовалъ о фактическомъ самоуправленіи грековъ и свободѣ церкви, первому изъ патриарховъ новѣйшаго времени пришлось вступить съ правительствомъ въ жестокую борьбу изъ-за древнихъ правъ и прономій грековъ, которыя Порта не только не предполагала расширить, обезпечить и фактически оправдать, но, напротивъ, была намерѣна и со-всѣмъ уничтожить. Султанъ Абдулъ-Гамидъ оказался хитрымъ восточнымъ политикомъ и, въ замѣнъ благодѣтельныхъ для христіанъ реформъ, предпринялъ рядъ попытокъ къ лишенію греческой церкви п народа въ-которыхъ преимуществъ, дабы осуществить свой основной административно-политическій принципъ «Турція—для турокъ». Свой походъ противъ церкви султанъ открылъ весьма осторожно и началъ его съ вопро-совъ частныхъ, чтобы потомъ перейти къ главнымъ и основнымъ правамъ церкви. Въ 1880 г., по поводу частнаго случая, былъ изданъ правительственный указъ о томъ, чтобы утвержденіе въ наслѣдствѣ по завѣщаніямъ христіанъ, а также разсмотрѣніе жалобъ между христіанами-наслѣдниками производились въ турецкихъ судахъ, а не подлежали, какъ прежде, вѣдѣнію епархіальныхъ архіереевъ и состоящихъ при нихъ смѣшанныхъ совѣтовъ. Въ октябрѣ 1882 г. правительство потребовало, чтобы впредь представлялись въ министерство народнаго просвѣщенія программы и учебники грече-скихъ школъ, а также документы ихъ учи-телей,—тогда какъ раньше завѣдываніе христіанскими школами въ столицѣ и епар-хіяхъ всецѣло принадлежало патриарху и митрополитамъ. Въ томъ же году Порта выдала митрополитамъ сисанійскому и ка-сторійскому султанскіе бераты съ измѣне-віемъ двухъ существенныхъ статей о при-вилегіяхъ митрополичей власти: во-пер-выхъ, митрополиты по обвиненію въ гра-жданскихъ преступленіяхъ должны были под-лежать суду не патриарха и синода, какъ было изавна, а суду турецкому, руко-водившемуся сводомъ основныхъ мусульман-скихъ законовъ, и, во-вторыхъ, митрополиты лишались прежняго своего права задержа-вать и судить клириковъ и монаховъ своей епархіи въ тѣхъ случаяхъ, когда это вы-зывалось церковною или гражданскою необхо-

димостію. Наконецъ, турецкое правительство стало вмѣшиваться въ судебные процессы хри-стіанъ по брачнымъ дѣламъ, пренятывало строить и возобновлять церкви, школы и благотворительныя заведенія, не выдавало Іоакиму обычнаго султанскаго берата. Всѣ эти привилегіи христіанъ, данныя Магоме-томъ II, систематически указывались во-всѣхъ султанскихъ бератахъ и въ другихъ узаконеніяхъ, касавшихся христіанъ,—со-ставляють господствующій въ ихъ обществѣ порядокъ и обычай и весьма тѣсно связаны съ вѣроисповѣданіемъ и церковію, такъ что-измѣненіе ихъ совершенно невозможно безъ существеннаго потрясенія всей церковно-общественной организаціи христіанъ въ Турціи. Въ виду этого, патриархъ Іоакимъ III вступилъ съ правительствомъ въ энергич-ную борьбу за цѣлостъ настоящаго вѣро-исповѣданнаго положенія христіанъ, имѣю-щаго характеръ политическій и обще-ственный, за самое существованіе право-славной церкви въ Турціи. Въ теченіе оятнадцати мѣсяцевъ (съ 19 февраля 1883 г. до 12 мая 1884 г.) между патриар-хомъ и Портой велась весьма оживленная переписка, представляющая интересный ма-териалъ для характеристики положенія грече-ской церкви въ Турціи. Въ своихъ много-численныхъ тактиріяхъ, отправленныхъ правительству, патриархъ на основаніи историческихъ и юридическихъ данныхъ, принципиальныхъ и частныхъ, весьма убѣ-дительно доказалъ, что Порта послѣдними своими дѣйствіями нарушила древнія права и прономіи православной церкви, поколебала давніе устои жизни и быта христіанъ и угрожаетъ самому существованію церкви. Поэтому патриархъ настаивалъ, чтобы пра-вительство отмінило свои послѣднія неза-конныя постановленія, сохранило за грече-ской церковію и народомъ ихъ давнія, преимущества самоуправленія и восстано-вило вѣковой status церковно-общественнаго положенія. И правительство должно было уступить предъ авторитетомъ просвѣщеннаго и ревностнаго борца за церковь. Патриархъ побѣдилъ и достигъ восстановленія нару-шенныхъ правъ и прономій церкви и на-рода, но это стоило ему каяедры: 30 марта 1884 г. онъ отказался отъ престола, окру-женный (въ представленіи почти всего право-славнаго міра) славною мужественнаго.

и неустрашимого борца за св. церковь и православную вѣру, снижавшій себѣ губочайшую признательность, уваженіе и любовь грековъ за энергичную защиту ихъ правъ на самоуправленіе и на самое существованіе въ мусульманской имперіи. Но турецкое правительство долго не могло забыть обиды, нанесенной его престижу патриархомъ Іоакимомъ III, и въ теченіе 17 лѣтъ не только отклоняло его кандидатуру на вакантный патриаршій престолъ, выставлявшіюся всякій разъ, какъ происходило избраніе новаго патриарха (а оно за это время было пять разъ), но и не разрѣшало ему выѣзда съ Афона, гдѣ онъ былъ заключенъ, какъ узникъ. Лишь въ 1901 г., по ходатайству русскаго правительства предъ султаномъ, Іоакимъ III вторично занялъ патриаршій престолъ, къ великой радости грековъ.

Обращаясь, далѣе, къ церковно-общественной дѣятельности святѣйшаго Іоакима III въ теченіе 1878—1884 гг. необходимо констатировать, что она была такъ разнообразна, послѣдовательна и продуктивна, какъ дѣятельность весьма немногихъ новѣйшихъ патриарховъ греческаго востока. Вступивъ на престолъ, патриархъ въ январѣ 1879 г. созвалъ церковно-народное собраніе (ἐκθυσουλαισις) для обсужденія вопроса о современномъ состояніи константинопольской церкви и для изысканія мѣръ къ улучшенію жизни и быта духовенства и народа. Предъ этимъ собраніемъ патриархъ выступилъ съ замѣчательнымъ докладомъ, въ которомъ наметилъ и программу своей дѣятельности. Указавъ въ началѣ доклада на печальное религіозно-нравственное состояніе христіанъ въ Турціи, патриархъ проектировалъ пересмотрѣть и исправить «народные канонизмы» — главное административное узаконеніе, введенное, по требованію турецкаго правительства, въ шестидесятыхъ годахъ XIX-го столѣтія (ср. выше стлб. 705) въ замѣнъ прежней, унаслѣдованной отъ византійскихъ временъ, системы церковнаго управленія, — предполагалъ возвысить образовательный цензъ греческаго духовенства — высшаго и низшаго и улучшить его матеріальной бытъ, учредить спеціальный комитетъ для заведенія всѣми школами патриархата, ввести однобразіе въ школьныхъ программахъ,

увеличить число народныхъ іерархическихъ, учредить пенсіонный капиталъ для духовенства и патриаршихъ чиновниковъ, установить тщательный контроль за доходами и расходами монастырей ставропигіальныхъ и епархіальныхъ, подыять дисциплину въ монастыряхъ и т. п. Вообще, отъ заботъ и попеченій патриарха не укрылась ни одна сторона церковно-общественной жизни грековъ: въ программу его дѣятельности вошли — церковное управленіе и судъ, храмы и школы, просвѣщеніе и проповѣдь, матеріальное положеніе духовенства, внутренній бытъ монастырей и прочее, — энергичны и опытный патриархъ все хотѣлъ преобразовать, благоустроить, улучшить. И дѣйствительно, онъ съ выдающимся успѣхомъ выполнилъ большую часть своей программы, хотя и занималъ патриаршій престолъ только шесть лѣтъ.

Въ эти шесть лѣтъ Іоакимъ III улучшилъ финансовое положеніе патриархія, заплативъ часть громаднаго ея долга, обезпечилъ патриаршихъ чиновниковъ постояннымъ жалованьемъ, тогда какъ раньше они не только получали его весьма неаккуратно, но и имѣли за патриархіей долгъ въ 96.000 р. (1.200.000 гривовъ), учредилъ для чиновниковъ пенсіонный капиталъ, а для заштатнаго духовенства богатѣею, помѣстивъ ее въ монастырь Преображенія на о. Протѣ, построилъ больницу для сумасшедшихъ, улучшилъ экономическое положеніе греческихъ филантропическихъ заведеній въ Константинополѣ (Εθνικὰ Φιλανθρωπικὰ Καταστήματα), отремонтировалъ зданія патриархія. Удивительнѣе же всего то, что отмѣченныя мѣропріятія финансово-экономическаго свойства Іоакимъ III осуществилъ на добровольныхъ пожертвованія. Онъ пользовался великимъ авторитетомъ и необыкновеннымъ уваженіемъ среди греческой плутократіи, представители которой по его ходатайству весьма охотно и щедро благотворили для церкви. Чрезъ руки патриарха прошли миллионы золота, которое онъ и израсходовалъ на нужды патриархія, на благотворительныя и просвѣтительныя учрежденія грековъ, оказавъ этимъ громадную услугу православною церкви. Затѣмъ Іоакимъ III благоустроилъ церковно-приходскую жизнь въ патриархатѣ. Въ частности, епитропы (попечители) приходскихъ храмовъ

обязаны были, по предписанію патріарха, вести правильную отчетность церковныхъ суммъ, записывать приходъ и расходъ въ спеціальныя книги, представлять въ патріархію ежегодныя свѣдѣнія о движеніи церковныхъ суммъ, покупать восковыя свѣчи для церквей только на заводѣ, основанномъ въ 1880 г. патріархомъ, въ виду наблюдавшихся злоупотребленій въ этомъ дѣлѣ. Епитропамъ запрещено было вѣтшиваться въ дѣла и обязанности клириковъ—относительно совершенія богослуженія, церковнаго пѣнія и т. п., а предписано вѣдать только хозяйственные дѣла, охранять интересы храмовъ со всѣмъ усердіемъ. Всѣ эти распоряженія имѣютъ весьма важное значеніе, такъ какъ епитропы приходскихъ храмовъ нерѣдко смотрѣли на нихъ, какъ на источникъ личныхъ доходовъ, безконтрольно распоряжались имуществомъ и даже подчиняли своей власти приходское духовенство. Отсюда, приходскія церкви нерѣдко были обременены громадными долгами, духовенство бѣдствовало, а нужды приходовъ относительно просвѣщенія и благотворенія были вопіющими. Патріарху Іоакиму III принадлежатъ заслуга внесенія порядка въ приходскую жизнь, подчиненія дѣятельности епитроповъ контролю духовной власти. Но этого мало. Въ 1880 г. патріархъ Іоакимъ III издалъ «Уставъ о муктарахъ константинопольскихъ приходовъ». Муктары—это уполномоченные православнаго прихода, на обязанности коихъ лежало удостовѣрять документы о покупкѣ и продажѣ имущества въ предѣлахъ даннаго прихода, — свѣдѣтельства о времени рожденія, крещенія и браковъ прихожанъ, о подданствѣ, о времени пребыванія въ приходѣ и т. п., для представленія этихъ документовъ въ патріархію, которая, на основаніи ихъ и подъ своей отвѣтственностію, выдавала христіанамъ необходимыя удостовѣренія для сношеній, по личнымъ дѣламъ, съ гражданскими правительственными учрежденіями. Значитъ, муктаръ до вѣкоторой степени контролировалъ общественную жизнь въ приходѣ и былъ посредникомъ между приходомъ и патріархіей, а потому и правительствомъ. Приходскимъ муктаромъ должно быть лицо, заслуживающее полнаго довѣрія прихожанъ и патріархіи. Въ

уставѣ, изданномъ патріархомъ, подробно и говорится о качествахъ кандидатовъ на эту должность, о способѣ ихъ избранія прихожанами, о кругѣ дѣятельности муктаровъ и т. п. Между прочимъ, въ уставѣ сказано, что изъ доходовъ, поступающихъ къ муктару за удостовѣреніе документовъ, 20% идутъ въ его пользу, а остальные—на нужды приходскихъ школъ. Наконецъ весьма важнымъ распоряженіемъ Іоакима III о приходской жизни нужно считать «Уставъ приходскаго клира», введенный въ дѣйствіе 1 января 1881 г. Уставъ говоритъ объ обязанностяхъ приходскаго клира константинопольской архіепископіи, распределяетъ приходы по разрядамъ и указываетъ доходы духовенства за богослуженія и требы. Онъ впервые весьма обстоятельно опредѣлилъ отношенія приходскаго духовенства между собою, къ прихожанамъ и епитропамъ, упорядочилъ сборъ и раздѣленіе доходовъ, регламентировалъ обязанности клира въ своемъ приходѣ. Насколько важенъ опубликованный патріархомъ Іоакимомъ III приходскій уставъ, видно изъ того, что онъ, за исключеніемъ немногихъ предписаній, и нынѣ сохранилъ въ константинопольской архіепископіи силу дѣйствующаго законоположенія.

Черковоно-административная дѣятельность патріарха Іоакима III была выдающеюся и въ другихъ отношеніяхъ. Митрополитовъ вселенскаго престола патріархъ побуждалъ не посвящать клириковъ отрѣшенно, безъ прихода и паствы, безъ испытанія и изъ лицъ неизвѣстныхъ, наблюдать за экономическимъ положеніемъ монастырей—ставропигіальныхъ и приходскихъ, представлять въ патріархію оправдательные документы на церковныя владѣнія, дабы обезпечить предъ турецкимъ правительствомъ ихъ неприкосновенность и неотчуждаемость, вчинать предъ Портой ходатайства о ремонтѣ церквей чрезъ патріарха, для ихъ успѣшности, и т. п. Приходскому духовенству и монахамъ патріархъ постоянно ввухалъ, въ своихъ посланіяхъ, стоять на высотѣ званія, въ точности соблюдать церковныя уставы, жить въ мирѣ и повиновеніи, влзастыя, изучать Св. Іисаніе и творенія св. отцовъ, служить для народа примѣромъ. Много окружныхъ посланій было издано патріархомъ и народу съ поученіями жить

въ страхѣ Божіемъ, пребывать твердымъ въ православной вѣрѣ и не уклоняться въ сторону иныхъ упованій, добросовѣстно исполнять христіанскія обязанности, жить въ мирѣ и любви, повиноваться властямъ и старшимъ, заботиться о воспитаніи дѣтей въ православіи и церковности, заключать браки съ благословенія и по руководству церкви и т. п. Патріархъ много заботился о благолѣпіи церковнаго богослуженія. Приходскимъ іеросалтамъ неоднократно предписывалось строго держаться византійской церковно-пѣвческой мелодіи и традиціонныхъ богослужебныхъ напѣвовъ и избѣгать пѣнія итальянскаго. Духовенство должно было въ точности исполнять церковно-богослужебный уставъ, а народу повелѣвалось благопристойно и благоговѣнно присутствовать въ храмахъ. Въ частности, патріархъ запретилъ провозглашать въ храмахъ «*ῥήτο*», когда служились царскіе и иные молебны, — совершать лптаніи безпорядочно и въ предѣлахъ приходскаго храма, производить шумъ и безпорядки около плащаницы въ великую пятницу, стрѣлять во время пасхальнаго богослуженія и т. п.

Весьма почтены были труды патріарха и въ области народнаго просвѣщенія. Самъ человѣкъ весьма образованный, слушавшій въ молодости лекціи въ вѣскомъ университетѣ, Іоаннѣ III горячо любилъ науку и школы, оказываетъ покровительство всякому серьезному научному дѣлу и движению, принимаетъ различныя мѣры къ возвышенію просвѣщенія среди духовенства и народа. Въ частности, его трудами проповѣдь слова Божія получила въ патріархатѣ прекрасную постановку и организацію. Спеціальныя іерокирикы существовали почти при всѣхъ храмахъ столицы и большихъ городовъ, а равно и въ селахъ, проповѣдь велась систематически, подъ наблюденіемъ особыхъ церковныхъ епитропій. Народныя школы столицы и епархій находились, по предписаніямъ патріарха, подъ контролемъ спеціальныхъ педагогическихъ епитропій и епархіальныхъ властей, которыя и наблюдали, чтобы обученіе велось въ нихъ въ духѣ церковности, возглавлялось закономъ Божиимъ, чтобы и обученіе соединялось съ воспитаніемъ, а учителями состояли люди вѣрующіе и добросовѣстные; въ школахъ не должны употребляться книги противныя

вѣрѣ и нравственности, изданныя безъ разрѣшенія патріархін. Для надзора за стольными школами былъ назначенъ особый наблюдатель. Особая коммиссія изъ профессоровъ великой народной школы производила экзамены для учителей и разсматривала школьныя книги. Ефортамъ школы было предписано представлять въ патріархію ежегодные отчеты о матеріально-экономическомъ ихъ состояніи. Далѣе, для пріготовленія низшихъ клириковъ патріархъ въ 1879 г. открылъ на о. Халки «центральное духовное училище», а въ 1882 г. пріобрѣлъ для него зданіе въ Константинополѣ. Это училище въ первое время обслуживало нужды почти всего патріархата. Извѣстная халкинская школа получила при Іоаннѣ III назначеніе духовной академіи; примѣнительно къ этому былъ составленъ и новый уставъ, курсъ обученія былъ назначенъ восьмилѣтній, штатъ профессоровъ увеличенъ. Іоаннѣ III устроилъ и новое зданіе для этой академіи, расположивъ къ пожертвованіямъ духовенство и народъ. Кроме того, на взысканія патріархомъ средства въ Константинополѣ было построено великолѣпное зданіе для великой пародной школы (гимназіи) и для женскаго института Записенъ. Патріархъ содѣйствовалъ учрежденію богословской школы *Ροδοκρηάτειον* въ кесаріе-каппадокійской епархіи (1882 г.), организованной по образцу халкинской, и благоустройству священнической школы въ Янінѣ, принималъ живое участіе въ открытіи релігіозно-просвѣтительныхъ обществъ въ Смирнѣ (*Εταιρεία πρὸς διάδοσιν τῶν ἐλληνικῶν γραμμάτων ἐν τῇ Μικρῇ Ἀσίᾳ*) и т. п. «македонскаго». Въ 1880 г. Іоаннѣ III основалъ богословскій журналъ «*Ἀλήθεια*», который, подъ названіемъ «*Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*», существуетъ и въ настоящее время, имѣя значеніе официального патріаршаго органа. Журналъ весьма важенъ и въ научномъ отношеніи. Тогда же была возстановлена и патріаршая типографія, а въ слѣдующемъ году Іоаннѣ III положилъ основаніе патріаршей бібліотекѣ. Наконецъ, пуждаясь въ просвѣщенныхъ дѣятеляхъ церкви, Іоаннѣ III посылалъ клириковъ за границу для продолженія образованія. Достаточно назвать Іоанна Форопула, нынѣ митрополита, учив-

шагося въ Оксфордъ и въ германскія университетахъ, митрополита Михаила Клебула, нынѣ ректора великой народной школы, учившагося къ Мюнхену, митрополита Апостола Христула, кандидата кievской духовной академіи, нынѣ ректора халкинской школы.

Вообще, дѣятельность Іоакима III въ первое патриаршенство была весьма разносторонняя и благотворная для греческой церкви и народа. Прямой, энергичный и самоотверженный, строгій законникъ и любитель порядка, безкорыстный и щедрый, просвѣщенный и краснорѣчивый, патриархъ стоялъ выше партійныхъ воззрѣній и узко-національных стремленій, имѣлъ въ виду только благо церкви и народа, служилъ правдѣ и праву и защищалъ ихъ до самопожертвованія. Въ греческомъ обществѣ патриархъ пользовался необыкновеннымъ уваженіемъ за свои высокія заслуги и исключительныя нравственныя доблести, упрочивъ за собою званіе *«корифея—κορυφαῖος»* патриарховъ послѣдняго времени. И историческая наука, греческая и русская (въ лицѣ профессоровъ И. Е. Троицкаго и Ѳ. А. Курганова), уже оцѣнила выдающіеся труды перваго патриаршества Іоакима III, выдѣливъ его изъ ряда другихъ патриарховъ и поставивъ на особое, исключительное мѣсто, какъ «одного изъ знаменитыхъ» патриарховъ вселенскихъ послѣдняго времени.

Патриархъ Іоакимъ III, какъ упомянуто выше, и палъ жертвою самоотверженнаго исполненія долга, вынужденный столкновеніемъ съ Портой отказать отъ престола (30 марта 1884 г.). Въ маѣ 1901 г. онъ вторично занялъ вселенскую кathedру. Его вторичное избраніе состоялось единогласно, а прибытіе съ Афона въ Константинополь было какъ-то триумфальнымъ шествіемъ, давно небывалымъ здѣсь и напоминавшимъ блескъ и великолѣвіе торжественныхъ процессій эпохи византійской, его встрѣча духовенствомъ и народомъ сопровождалась такимъ взрывомъ чувствъ радости, умиленья и восторга, до взаимныхъ объятій, слезъ и поцѣлуевъ, какъ въ пасхальные дни, включительно, какой возникаетъ только въ силу глубокихъ психологическихъ и національно-бытовыхъ причинъ. И дѣйствительно, было — чему радоваться. Во второе патриаршество Іоакимъ III попрержнему весь-

ма ревниво охранялъ самоуправленіе вселенской церкви отъ притязаній турецкаго правительства. Достаточно здѣсь упомянуть, что во время недавняго патриаршаго кризиса (1904—1905 г.), когда Порты, склонившіеся (не по мотивамъ безпристрастія и справедливости) на просьбы восьми митрополитовъ — членовъ синода, ставшихъ въ оппозицію къ патриарху, вытѣсались въ церковное дѣло, то патриархъ прямо и рѣшительно заявилъ султану, что онъ не допуститъ такого вмѣшательства, противнаго правамъ и привилегіямъ церкви, и не подчинится рѣшенію правительства, каково бы оно ни было: церковное дѣло и должно быть рѣшено вполне компетентною церковною властію. И султанъ уступилъ патриарху.

Іоакимъ III во второе патриаршество неоднократно обращался къ православнымъ автокефальнымъ церквямъ съ призывомъ — стать въ тѣснѣйшее, неразрывное и живое общеніе между собой, жить въ братской любви, оказывать взаимное содѣйствіе въ дѣлахъ общецерковнаго свойства. Время и жизнь выдвинули на поле общехристіанскаго сознанія много новыхъ и важныхъ вопросовъ, православію и христіанству угрожаетъ натискъ невѣрія и религіознаго индифферентизма, католичество и протестантство съ каждымъ годомъ дѣлаютъ нольмъ завоеванія на счетъ православной церкви. А между тѣмъ автокефальныя православныя церкви живутъ изолированно, между ихъ представителями существуютъ только официальные сношенія, православные народы находятся въ ожесточенной національной борьбѣ. Все это ненормально и лишь вредитъ св. православной церкви. Необходимо всѣмъ жить въ мирѣ и любви, а для этого нужно узвать другъ друга, нужно слѣдить за внутренней жизнью каждой автокефальной церкви, оказывать братское содѣйствіе, помогать въ борьбѣ съ инославною пропагандой. Въ сферу церковной любви, въ кругъ взаимнаго духовнаго общенія необходимо, по мысли патриарха, привлечь миръ римско-католическій и протестантскій, эти двѣ отрасли общехристіанскаго корня, уклонившіяся, къ несчастію, на путь заблужденій: временно, быть можетъ, вступить въ предварительное между церквами разсужденіе о томъ, чтобы «приготовить гладкій и широкій путь для

любезнаго взаимнаго сближенія». И вопросъ о старокаатоликахъ, давно ищущихъ единенія съ православною церковію, долженъ послужить предметомъ общецерковнаго обсужденія, въ интересахъ вожделѣннаго всемірно-христіанскаго общенія. Наконецъ, общность календаря и церковной пасхалии является дѣломъ не безразличнымъ въ церковно-религіозномъ объединеніи всего христіанскаго міра. По поводу указанныхъ вопросовъ патріархъ Іоакимъ обратился въ 1902 г. съ окружнымъ посланіемъ ко всѣмъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ, предложивъ дать официальные на нихъ отвѣты. Въ 1904 г., когда такіе отвѣты были получены, патріархъ снова возбуждалъ предъ всѣми церквами вопросъ о болѣе тѣсномъ взаимномъ общеніи, въ виду существующаго обособленія, въ виду политическаго филетизма, противнаго Евангелію и избравшаго своимъ орудіемъ религію и церковь, въ виду еще нарушенія правовой самостоятельности отдѣльныхъ церковныхъ организацій. Все это роковымъ образомъ угрожаетъ миру и благостоянію святыхъ Воинъ церквей. Необходимо не преступать предѣловъ вѣчыхъ, которые положили отцы наши, призывая къ любви, братству, исполненію долга. Необходимо пастырямъ входить въ болѣе частыя сношенія между собою посредствомъ грамотъ, но еще лучше было бы разъ въ три года составлять соборы изъ представителей всѣхъ православныхъ церквей, іерарховъ и богослововъ, рѣшенія которыхъ, чрезъ патріарха вселенскаго, должны восходить на усмотрѣніе всѣхъ церквей. Тогда, по мнѣнію Іоакима III, возможно будетъ рѣшить многіе вопросы общецерковнаго характера, тѣсно обсуждаемые отдѣльными церквами. Горячій призывъ къ общенію и единенію всего православнаго міра, со властію раздавшійся съ востока, не останется, надо полагать, безъ послѣдствій и, несомнѣнно, не прекратится до тѣхъ поръ, пока на престолахъ Златоуста, Фотія, Кирилла Лукараса, Григорія V и Григорія VI возсѣдаетъ святѣйшій Іоакимъ III. По крайней мѣрѣ, тамъ, на восокъ, гдѣ на очереди стоятъ церковные вопросы кипрскій, антиохійскій, румынскій и др., примирительная церковная политика Іоакима III не разъ спасала православный міръ отъ по-

трясеній, подобныхъ тому, какой нѣкогда было вызвано болгарскою схизмою, а съ другой стороны—не патріархъ Іоакимъ III являовать въ томъ, что упомянутые вопросы и теперь волнуютъ грековъ и славянъ. Въ своей первой рѣчи, произнесенной при вторичномъ вступленіи на вселенскій престолъ, Іоакимъ III, опираясь на свой долготѣлнй архипастырскій опытъ и на тонкое пониманіе современныхъ задачъ православія, благовѣствовалъ всеобщій миръ и любовь, ко всеобщему благу. Необходимо, говорилъ оць, позаботиться о обратскомъ общеніи и евангельскомъ *примиреніи* съ святыми Воинями автокефальными церквами, потому что онѣ имѣютъ одну общую дѣль, живутъ одинаково благою жизнью и возрѣваются однимъ Духомъ. Надлежитъ, чтобы среди нихъ исчезла всякая общія и частныя несогласія и раздѣленія, противныя Евангелію и канонамъ, при чемъ починъ въ церковномъ примиреніи долженъ исходить отъ первенствующей кафедры—вселенской. Такой программы Іоакимъ и держался во второй періодъ патріаршей дѣятельности.

Патріархъ озабоченъ и возвышеніемъ религіозно-нравственнаго состоянія среди грековъ. Въ этомъ отношеніи примѣчательно его посланіе отъ 16 декабря 1901 г. ко всѣмъ богословскимъ школамъ—халкинской, ризарьевской въ Афинахъ, св. Креста въ Іерусалимѣ и богословскому факультету при аѳинскому университетѣ. Нарисовавъ въ этомъ посланіи яркую картину современнаго паденія нравовъ, охлажденія религіознаго чувства, нравственнаго шатанія, вражды къ церкви Христовой и ея ученію и указавъ на зловѣщую опасность для православія отъ грознаго гошенія враговъ Христа и Евангелія, патріархъ выяснилъ настоятельную необходимость дружной защиты перкви и борьбы съ ея врагами для всѣхъ истинныхъ христіанъ, особенно для православныхъ богослововъ, и предложилъ кортотраціямъ упомянутыхъ школъ высказать свои мнѣнія о томъ, какія мѣры для борьбы со зломъ она признаютъ возможными и необходимыми для торжества православія. Отвѣты были даны въ смыслѣ необходимости усилить народное просвѣщеніе посредствомъ проповѣди, школъ, изданія богословскихъ книгъ поле-

мическаго и апологетическаго характера.

Жгучій интересъ на греческомъ востокѣ имѣть и борьба съ католической и протестантской пропагандой. Но въ константинопольскомъ патріархатѣ пропаганда, вслѣдствіе зоркаго наблюденія патріарха за папствою и своевременнаго и умѣлаго ей противоудѣйствія, не имѣетъ большого успѣха. Извѣстно его замѣчательное посланіе къ духовенству и народу противъ иностранныхъ школъ и учителей, прочитанное (въ 1902 г.) въ храмахъ патріархата и вызвавшее массовый уходъ греческой молодежи изъ опасныхъ учрежденій. А затѣмъ, съ дѣлю отвѣть грековъ отъ общенія съ подозрительными иностранными учителями, патріархъ въ 1904 г. учредилъ въ Константинополѣ специальную «школу языковъ».

Весьма плодотворна дѣятельность Іоаннма и въ области религіозно-нравственнаго просвѣщенія. Попрежнему обращается самое серьезное вниманіе на церковную проповѣдь, для веденія которой приглашаются спеціальныя іерокириксы, преимущественно питомцы халкинской школы. Гдѣ средства не позволяютъ имѣть іерокириксы, тамъ проповѣдуютъ приходскіе клирики или учителя народныхъ школъ, подъ руководствомъ и наблюденіемъ епархіальнаго архіерея. Патріархъ особыми посланіями не разъ призывалъ митрополитовъ престола возможно лучше организовать проповѣдничество и не только въ городахъ, но и въ селахъ. При патріархіи для этой цѣли издаются «Евангельскія поученія» въ общедоступномъ изложеніи, распространяющіяся по всѣмъ епархіямъ. Здѣсь же печатаются для народа «Религіозно-нравственныя таблицы». Объявленъ и конкурсъ на составленіе сборника проповѣдей для простаго народа. Затѣмъ, въ народныхъ школахъ успешно религіозно-нравственное воспитаніе. Въ Константинополѣ учреждена должность великаго катихизатора, на обязанности котораго лежить наблюденіе за преподаваніемъ закона Вожія въ школахъ и за воспитаніемъ учащихся, открыта вторая должность наблюдателя столичныхъ школъ. Учащимъ и духовенству предписано впадать дѣтямъ долгъ исполненія христіанскихъ обязанностей, — аккуратно посѣщать храмъ, соблюдать посты, приступать къ исповѣди и причастію. По предложенію

патріарха, въ школахъ ведутся религіозно-нравственныя бесѣды, устраиваются разумныя развлеченія для дѣтей. Къ совместной съ школою дѣятельности привлекается и семья: патріархъ особымъ посланіемъ пригласилъ родителей помочь школѣ въ насажденіи добрыхъ нравовъ, въ развитіи религіознаго чувства учащихся. Книги учебныя и для чтенія подлежатъ тщательному контролю патріаршей педагогической епитропии.

Патріархъ оказываетъ просвѣщенное покровительство центральной въ патріархатѣ богословской школѣ — халкинской, гдѣ, наряду съ богословіемъ, усилено преподаваніе философіи, введенъ турецкій языкъ, воспитанникамъ старшихъ классовъ разрѣшено жить по-келліотски, т. е. помѣщаться группами въ 4—5 человекъ въ одной комнатѣ и устроить свою личную жизнь, вѣть учебныхъ часовъ, по собственному желанію. Для приготовленія низшихъ клириковъ предположено открыть нѣсколько духовныхъ училищъ въ различныхъ пунктахъ патріархата, — прежде всего, въ монастыряхъ Влатейскомъ (вессалоникской епархіи) и Завордскомъ (гревесской епархіи). Патріарху принадлежитъ идея учредить спеціально-греческую духовную академію. Ее предположено открыть въ Венеціи, гдѣ подобная греческая школа существовала и раньше (въ XVII в.) и приготовила выдающихся дѣятелей церкви (Митрофанъ Критоупулъ, Ілія Миватій); нынѣ здѣсь существуетъ одна изъ богатѣйшихъ греческихъ общинъ, которая и общалась патріарху свое матеріальное содѣйствіе, но дѣло тормозится все-таки по недостатку средствъ.

Патріархъ горячо сочувствуетъ и научнымъ стремленіямъ и оказываетъ покровительство народно-просвѣтительнымъ и ученымъ обществамъ. Патріаршая бібліотека приведена при немъ въ порядокъ, помѣщена въ новомъ зданіи и восполнена нумизматическимъ кабинетомъ. Патріаршій архивъ, раньше совершенно недоступный иностраннымъ ученымъ, теперь охотно открываетъ для нихъ двери. По распоряженію патріарха, ученый начальникъ этого архива, архимандритъ Каллиникъ Деликаписъ, издалъ два весьма цѣнныхъ въ научномъ отношеніи сборника официальныхъ документовъ, извлеченныхъ изъ рукопис-

ныхъ кодексовъ и касающихся исторіи Афона в сношеній константинопольской церкви съ другими греческими автокефальными церквами. При патриархіи учрежденъ «Церковный музыкальный силлогъ», для научной разработки исторіи христіанскаго богослужебнаго пѣнія, имѣющій специальную школу и издающій ученый журналъ. Въ 1904 г. патриархъ возстановилъ «Общество средневѣковыхъ изслѣдованій», учрежденное первоначально въ 1876 г., а потомъ прекратившее свои полезныя занятія за неимѣніемъ помѣщенія и средствъ. Патриархъ далъ Обществу помѣщеніе въ патриархіи и расположилъ греческихъ филантроповъ къ пожертвованіямъ въ его пользу. Предсѣдателемъ Общества назначенъ извѣстный греческій ученый Мануилъ Гедеонъ. Общество, подѣ покровительствомъ патриарха, уже приступило къ изслѣдованіямъ въ области византійской исторіи и археологіи. И извѣстный «Эллинскій филологическій силлогъ», стоящій во главѣ научнаго движенія въ константинопольскомъ патриархатѣ, находится подѣ покровительствомъ патриарха, много содѣйствующаго его успѣшной дѣятельности.

Далѣе, патриархъ Іоаннѣ III принадлежитъ къ числу блестящихъ ораторовъ современнаго греческаго востока. Его слова и рѣчи являются истинными образцами гомилетическаго греко-византійскаго искусства по глубинѣ мысли, всестороннему раскрытію предмета, увлекательному изложенію, вдохновенному дѣйствию на слушателей. Къ сожалѣнію, ораторскія произведенія святѣйшаго Іоаннѣ III раздѣлены по греческимъ журналамъ: «*Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*», «*Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις*» и др. Въ отдѣльномъ изданіи они составили бы нѣсколько томовъ.

Извѣстно также, что Іоаннѣ III является испытаннымъ другомъ русскаго народа, живо интересуется судьбами русской церкви, находится въ постоянномъ общеніи съ духовными ея представителями, оказываетъ радушное гостепріимство и просвѣщенное покровительство рѣдкимъ русскимъ ученымъ-богословамъ, которыхъ интересы науки влекутъ на ближайшій востокъ. За выдающуюся, разнообразную и весьма плодотворную церковно-общественную дѣятельность, за вселенскій ея характеръ, за вы-

сокое покровительство наукѣ и просвѣщенію святѣйшій Іоаннѣ III избранъ въ 1905 г. почетнымъ членомъ с.-петербургской духовной академіи.

Литература. 1) Κ α λ λ ῆ ς ρ ω ν, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, περίοδος Δ'*, т. 1—7, Κωνστ. 1880—1884; 2) «*Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*» за 1880—1884 г.; 3) Σ π α ν ο ὅ δ η ς, *Ἱστορικαὶ σελίδες: Ἰωαννῆς Γ', Κωνστ. 1902; 4)* проф. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904 (здесь предложенъ очеркъ дѣятельности Іоаннѣ III за первое патриаршество, составленный на основаніи отъѣченной и иной литературы).

4. Іоаннѣ IV (съ 1 окт. 1884 г. по 14 ноября 1886 г.), по фамиліи Коккодиъ, родился на островѣ Хиосѣ, учился въ мѣстной школѣ, а потомъ въ ботословской школѣ на о. Халки. До патриаршества онъ состоялъ митрополитомъ даресскимъ и дерконскимъ и прошелъ очень хорошую школу подѣ руководствомъ сначала своего дяди, патриарха Іоаннѣ II, одного изъ умнѣйшихъ патриарховъ новѣйшаго времени, а потомъ своего предшественника по патриаршему престолу Іоаннѣ III, который съ умомъ и тактомъ перваго соединялъ еще прямоту и твердость характера. Сдѣлавшись патриархомъ, Іоаннѣ IV обнаружилъ всѣ качества образованнаго и опытнаго администратора. Онъ возстановилъ мирныя отношенія съ турецкимъ правительствомъ и не подавалъ повода къ возбужденію спора о церковныхъ прономіяхъ, пользуясь всѣми древними правами патриаршей власти. И внутренняя жизнь церкви имѣла спокойное теченіе. Патриархъ неоднократно обращался къ духовенству съ грамотами, побуждая добросовѣстно исполнять обязанности архипастырскаго и пастырскаго служенія, монаховъ призывалъ хранить иноческіе уставы и избѣгать мірскихъ занятій и интересовъ, народу предписывалъ повиноваться властямъ, жить въ мирѣ съ мусульманами и евреями, исполнять гражданскія обязанности, епитропамъ приходскихъ храмовъ повелѣвалъ предусмотрительно сдавать въ аренду церковныя имуществы п т. п. Патриархъ значительно уменьшилъ долгъ патриархіи (съ 15 до 2 тысячъ турецкихъ лпръ), обезпечилъ патриаршихъ чиновниковъ постояннымъ и аккуратно выдаваемымъ жалованьемъ. Іоаннѣ IV обратился (17 окт. 1884 г.),

съ особымъ посланіемъ къ заграничнымъ греческимъ киянтамъ, увѣщая ихъ хранить православную вѣру, не уклоняться въ сторону нѣкихъ уваній, воспитывать молодежь въ духѣ православія и эллинизма. Онъ возстановилъ братскія отношенія съ церквами сербской, черногорской и митрополіей карловацкой, а 25 апр. 1885 г. издалъ синодальный томъ о независимости румынской церкви. Наконецъ, патріархъ покровительствовалъ народному просвѣщенію, особенно школамъ—богословской на Халки и церковно-пѣвческой на островѣ Самостѣ.

14 ноября 1886 г. Іоакимъ IV, вслѣдствіе болѣзни, добровольно отказался отъ престола. Синодъ и народный совѣтъ съ сожалѣніемъ приняли его отреченіе и выразили благодарность за большія услуги для церкви, пожелавъ выздоровленія. Вскорѣ Іоакимъ IV скончался.

Литература: 1) «Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία» за 1884—1886 гг.; 2) Σταυρίτης, Σύλλογὴ πατριαρχικῶν καὶ συνοδικῶν ἐγκυκλίων κατ., Κωνστ. 1900; 3) проф. И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I; Спб. 1904.

И. И. Соколовъ.

Іоакимъ—святой, первый епископъ новгородскій, родомъ курсянинъ (по лѣтописямъ) или волошанинъ (по позднему родовому синодику), прибылъ въ Новгородъ вскорѣ по крещеніи св. Владиміромъ русской земли. Лѣтописи подъ 989 г. сообщаютъ, что имъ были поставлены въ Новгородѣ двѣ церкви, одна каменная. Тѣ же лѣтописи относятъ его кончину къ 1030 г., что едва ли вѣрно. Мощи его почитаютъ въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ.

Съ именемъ Іоакима связывается Іоакимовская или Якимовская лѣтопись, которою будто бы пользовался для своей «Исторіи» ученый XVIII в. В. Н. Татищевъ и слѣдовъ которой (какъ и нѣкоторыхъ другихъ лѣтописей, бывшихъ будто бы въ рукахъ Татищева) до сихъ поръ не найдено. Одна часть нашихъ историковъ, начиная со Шлецера и Карамзина и кончая Голубинскимъ, признаютъ ее никогда не существовавшей; другіе, особенно П. Лавровскій и Сениговъ,—хотя указываютъ въ сообщенныхъ Татищевымъ отрывкахъ ея измышленія во вкусѣ XVI—XVII вв.,—ста-

раются защитить Татищева отъ обвиненія въ подлогѣ. Всѣ согласны, что Іоакиму нельзя съ достовѣрностію приписать ни отного лѣтописнаго извѣстія.

Литература. Новгородскія лѣтописи. Татищевъ, Исторія русскійская съ самыхъ древнѣйшихъ временъ: Кн. I (Спб. 1768). П. Лавровскій, Исслѣдованіе о лѣтописи Якимовской («Уч. Записки второго отдѣленія И. Ак. Наукъ», кн. 2). Голубинскій: О такъ называемой Іоакимовой лѣтописи Татищева («Прибавленія къ Твореніямъ св. отцовъ» 1881 г., кн. 4); Исторія р. церкви, т. I. Линиченко, Краеведческая рукопись и Іоакимовская лѣтопись («Журн. Мин. Нар. Просв.» 1883 г., № 10). Сениговъ, Историко-критическое изслѣдованіе о Новгородскихъ лѣтописяхъ и о Русскійской исторіи В. Н. Татищева, М. 1886. «Памятники Древней Письменности», XIX (1893 г.).

А. Соболевскій.

Іоакимъ препод. опочскій,—основатель опочскаго монастыря св. пр. Іліи на рѣкѣ Шелонѣ, въ 20 верстахъ отъ г. Порхова; жилъ, полагаютъ, въ XVI в.; обстоятельства жизни неизвѣстны. О канонизаціи его нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ. Онъ не помѣщенъ въ числѣ святыхъ въ «Вѣрномъ мѣсяц. всѣхъ рус. св.» (Моск. синодальн. типогр. 1903, по проф. Е. Голубинскій считаетъ его въ числѣ святыхъ, канонизованныхъ для мѣстнаго празднованія (Ист. канон. св.; изд. 2-е, стр. 157). Мощи его почитаютъ подъ сводомъ въ приходскомъ (прежде монастырскомъ) храмѣ пр. Іліи. *Память 9-го сентября.*

См. о немъ преосв. Сергій, Подный мѣсяц. востока II², стр. 277. Архiep. Филаретъ, Русскіе св. III², стр. 43. Н. Барсуковъ, Источн. рус. агиогр., стр. 241. Преосв. Димитрій, Мѣсяц. св.; изд. 2-е; сентябрь (вып. I-й), стр. 70.

Ан. С—въ.

Іоакимъ (въ мѣрѣ Ілія) **Мореховскій**, уніатскій епископъ владиміровольнскій и брестскій (1613—1631 г.), происходилъ изъ дворянскаго рода, въ молодыхъ лѣтахъ слушалъ лекціи въ греческой коллегіи въ Римѣ и впоследствии былъ королевскимъ секретаремъ. Ипатій Поцѣй, второй уніатскій митрополитъ, еще при жизни своей, указалъ на него, какъ на своего преемника по владиміровольнскому епископству. Митрополитъ Іосифъ Вельяминовъ-Рутскій въ 1613 г. поставилъ его епископомъ. І. М. былъ однимъ изъ рьяныхъ ревнителей западно-русской уніи. Онъ принималъ самое горячее участіе во всѣхъ со-

бытіяхъ западно-русской униатской церкви своего времени, собиралъ провинціальныя соборы, училъ клиръ и народъ устно и письменно и вообще дѣйствовалъ въ духъ своего предшественника для укрѣпленія уни въ Западной Руси. І. М. принадлежатъ сочиненія: 1) *Paragoria*, Wilno 1612, направленное противъ *Θρίνος*'а Мелетія Смотрицкаго; 2) Жизнь св. Игнатія, патріарха константинопольскаго, Замостье 1623, и 3) Повѣсть о убіеніи св. Іосифата Кувявча, Замостье 1624. І. М. Умеръ въ 1631 г.

Литература. 1) *Stebelskiego*, Ostatnie prace. *Scriptores rerum Polonicarum* t. IV, s. 281—282. 2) *Dr. Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, B. 2, W. 1880, S. 324—325.

Священникъ *Θ. Тимовъ*.

Іоакимъ—девятый патріархъ всероссійскій, изъ фамиліи московскихъ дворянъ Савеловыхъ, родился въ 1620 г. Дворянское происхожденіе заставило Іоакима въ молодости поступить въ военную службу. Но эта дѣятельность была не по душѣ благочестиво-встроенному молодому Савелову, который на 35 г. своей жизни оставилъ ряды арміи и, «желая плакаться о своихъ грѣхахъ», вступилъ въ число иноковъ Кіево-Межигорскаго монастыря. Недолго пришлось пожить ядѣхъ Іоакиму. Въ 1657 г., по предложенію патріарха Никона, онъ перешелъ во вновь устроенный послѣднимъ Иверскій новгородскій монастырь, а отсюда вскорѣ же былъ назначенъ архимандритомъ московскаго Чудова монастыря. Съ этого времени Іоакимъ становится въ близкія отношенія къ московскому церковному и свѣтскому правительству и своими недюжинными способностями завоевываетъ себѣ вниманіе послѣдняго, но пока еще не заявляетъ себя какою-либо выдающеюся самостоятельной дѣятельностію. 22-го декабря 1673 г. архимандритъ Іоакимъ былъ возведенъ въ санъ митрополита новгородскаго, а уже 26-го іюля 1674 г. былъ назначенъ патріархомъ московскимъ и всея Россіи.

Еще въ бытность Іоакима митрополитомъ новгородскимъ опредѣлились нѣкоторыя главныя стороны его церковно-административной дѣятельности. Особенно серьезное вниманіе святитель обращалъ на экономическій бытъ новгородскаго духовенства,

которое не мало терпѣло отъ несправедливыхъ и лишннихъ поборовъ свѣтскихъ архіерейскихъ чиновниковъ, собиравшихъ дань въ митрополитичью казну. Онъ точно опредѣлялъ количество денежныхъ повинностей и приказалъ собирать ихъ не свѣтскимъ чиновникамъ, а поповскимъ старостамъ; это мѣропріятіе было санкціонировано соборомъ 1675 г., какъ норма, дѣйствующая во всей патріархіи. Во время пребыванія своего въ Новгородѣ Іоакимъ, конечно, не оставлялъ безъ вниманія и церковно-религіозную жизнь паствы; онъ, напр., уладить мѣстивическій вопросъ, вносявшій большую смуту во взаимныя отношенія духовенства при совершеніи имъ соборнаго богослуженія. Въ основу рѣшенія этого вопроса былъ поставленъ принципъ предпочтенія: чернаго духовенства бѣлому: напр., игумены знатнѣйшихъ монастырей при богослуженіи занимали мѣсто высшее, чѣмъ софійскій кафедральный протоіерей, игумены другихъ—нижнее по сравненію съ послѣднимъ, но все-таки высшее по сравненію съ обычными протоіереями. Въ бытность митрополитомъ новгородскимъ Іоакимъ, наконецъ, принималъ дѣятельное участіе въ увѣщаніи соловецкихъ иноковъ, открыто возставшихъ противъ правительства за свои раскольническія убѣжденія.

Съ переходомъ на московскую кафедру патріархъ Іоакимъ поставилъ для себя цѣлію провести въ жизнь широко задуманную имъ программу, имѣвшую въ виду поднять въ обществѣ престижъ духовенства. Къ сему онъ стремился нѣсколькими путями и, прежде всего, продолжалъ заботиться объ экономическомъ благосостояніи духовенства; эта мѣра въ интересахъ достиженія намѣченной цѣли имѣла существенное значеніе, такъ какъ матеріальная нужда не рѣдко заставляла духовныхъ лицъ идти на различныя нежелательныя компромиссы съ паствой. Кромѣ упомянутого выше мѣропріятія въ пользу духовенства, Іоакимъ настоялъ еще на отмѣнѣ закона 1676 г., не позволявшаго приписывать къ церквамъ земельныя надѣлы, и на предоставленіи церквамъ патріархинъ достаточныхъ земельныхъ участковъ, воспользовавшись для достиженія послѣдней цѣли общимъ межеваніемъ земель, предпринятымъ въ 1681 г. Серьезное вниманіе

обращено и на правовое положеніе клира, который несмотря на опредѣленіе собора 1667 г., подлежалъ все еще юрисдикціи свѣтскаго суда. Изъ-за подсудности свѣтскимъ властямъ духовенство должно было терпѣть много несправедливыхъ притѣсненій. Такое ненормальное юридическое положеніе клира, было предметомъ соборныхъ разсужденій 1675 г., результатомъ которыхъ было постановленіе о совершенномъ упраздненіи монашескаго приказа. Въсѣмъ съ этимъ было строго подтверждено, чтобы и въ патриархіи, во всѣхъ другихъ епархіяхъ духовенство было судимо только духовными судьями. Но—сверхъ указанныхъ мѣръ—нужно было, чтобы само духовенство своею жизнію и поведеніемъ поддерживало и оправдывало свое высокое званіе, а этого-то очень часто и не доставало у лицъ духовнаго сословія. Среди благаго и чернаго духовенства и даже среди архіереевъ можно было замѣчать иногда очень грубые нравственные пороки, напр., нетрезвость; монахи допускали уклоненія отъ исполненія многихъ иноческихъ обѣтовъ, настоятели монастырей позволяли себѣ пользоваться богослужебными привилегіями, несвойственными ихъ положенію и сану; архіереи въ отношеніяхъ къ подчиненнымъ часто превышали свою власть и т. д. Всѣ эти и подобныя имъ недостатки не ускользали отъ зоркаго взгляда московскаго архипастыря, по инициативѣ котораго соборы 1675 и 1682 г. сдѣлали нѣсколько опредѣленій, направленныхъ къ искорененію среди духовенства отиѣченныхъ нравственныхъ недостатковъ. Въ проведеніи въ жизнь этихъ опредѣленій патриархъ Іоакимъ обнаруживалъ очень большую энергію и не останавливался предъ строгими наказаніемъ ослушниковъ или неисправныхъ.

Забывая такимъ образомъ о поднятіи престижа дѣятелей русской церкви, патриархъ Іоакимъ много также прилагалъ стараній къ сохраненію неповрежденности обрядовъ и вѣроченія этой церкви. Въ интересахъ достиженія первой цѣли онъ продолжалъ дѣло своихъ предшественниковъ—дѣло критической провѣрки богослужебно-обрядовой практики и очистки ея отъ привнесенныхъ въ нее излишнихъ и неправильныхъ наслоевъ. Такъ, въ 1678 г. былъ отмененъ практиковавшійся епархіальными а-

хіереями обычай «шествія на осляти» въ недѣлю вай, и оставленъ лишь для стольнаго города Москвы, въ 1682 г. въ совершающемся въ великій четвергъ чинъ омовенія ногъ была упразднена роль Іуды, достававшаяся кому-либо изъ пастырей и не мало соблазнявшая благочестивыхъ христіанъ. Но дѣломъ особенно важнымъ для богослужебной практики было исправленіе и печатаніе богослужебныхъ и другихъ церковныхъ книгъ. При п. Іоакимѣ исправлены и изданы чины литургій свв. Василия в. и Іоанна Златоуста, Шестодневъ, Требникъ, Псалтирь, Минея общая, Октоихъ, Часословъ, Уставъ и Прологъ или Синаксарій. Владельца такой дѣятельности, казавшейся богослужебно-обрядовой практики и продолжавшей работу п. Никона, святитель Іоакимъ, естественно, долженъ былъ столкнуться съ упорствомъ раскольниковъ, страсти которыхъ къ этому времени были достаточно подогрѣты предшествующимъ ходомъ вещей. Іоакимъ не щадилъ энергіи для борьбы съ расколомъ. На соборѣ 1681 г. онъ провелъ постановленія, которые должны бы были парализовать старообрядческое движеніе,—напр., объ учрежденіи новыхъ архіерейскихъ кафедр особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ «умножались развратники св. церкви»; объ отсылкѣ упорныхъ раскольниковъ къ градскому суду, о строгомъ контролѣ надъ продажей «тетрадей» у Спасскихъ воротъ,—тетрадей, сѣвшихъ на пользу старообрядцамъ немалую смуту въ простомъ народѣ,—законоуказъ, о бесплатной выдачѣ новоправленныхъ богослужебныхъ книгъ тѣмъ лицамъ, которые добровольно согласятся отдать старыя книги. Но старообрядческое движеніе не было подавлено этими мѣрами: оно еще сильнѣе разгорѣлось и даже выразилось въ формѣ раскольническаго бунта, которымъ руководилъ нѣкто Никита Пустосвятъ. И въ такое безпокойное время п. Іоакимъ съ опасностію для собственной жизни продолжалъ энергично бороться противъ раскола и его вожаковъ. Онъ предавалъ Никиту соборному осужденію и извѣстилъ объ этомъ все духовенство для объявленія по церквамъ; поручалъ составленіе противораскольническихъ сочиненій и распространялъ послѣднія среди народа. Напр., при его близкомъ участіи былъ составленъ

Аѳанасіемъ, архіеп. холмогорскимъ, «Увѣтъ Духовный».

Искоренія по возможности расколъ, созрѣвшій внутри русскаго православнаго общества, п. Іоаннѣ оберегалъ послѣднее также и отъ иноземныхъ новѣрныхъ вліяній, если они дѣйствовали на общество растлѣвающимъ образомъ. Вторая половина и—особенно—послѣдняя четверть XVII в. были временемъ наиболѣе оживленнаго прилива въ Москву протестантскихъ и католическихъ воззрѣній, по-своему истолковывавшихъ въкоторыя пункты православной догматики и значительно смущавшихъ вѣрующую совѣсть православныхъ людей. За этой инославной пропагандой п. Іоаннѣ, по собственнымъ словамъ, слѣдилъ «съ непрестанною болѣзнію своего сердца». Протестантская пропаганда особенно беззастѣливости достигла въ лицѣ изступленнаго мистика Квирина Кульмана, который своими нелѣпыми пророчествами и хульными письмами приводилъ въ недоумѣніе даже нѣмецкихъ пасторовъ, проживавшихъ въ Москвѣ. Этотъ Кульманъ не безъ участія п. Іоаннѣ былъ осужденъ въ 1689 г. на сожженіе вмѣстѣ со своими книгами. Но несравненно большаго вниманія заслуживаетъ борьба католическихъ воззрѣній со строго православными или—другими словами—борьба между латинской и греческою образованностію, особенно ярко сказавшаяся въ спорѣ по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ на литургіи. Представителемъ латинской образованности въ этомъ спорѣ былъ игуменъ московскаго Зайковоспасскаго монастыря Сильвестръ Медвѣдевъ, а греческой—инокъ Чудова монастыря Евѣній и—впослѣдствіи—еще братья Лихуды. Патріархъ Іоаннѣ принималъ самое дѣятельное руководящее участіе въ православномъ разрѣшеніи затронутаго вопроса и, когда не стало надежды на мирный и желательный исходъ дѣла, созвалъ соборъ въ 1689 г., осудившій Сильвестра Медвѣдева и его сочиненія. Соборъ слѣдующаго года запретилъ къ обращенію въ народъ и нѣкоторыя другія книги, перешедшія въ Москву изъ юго-западной Руси и содержавшія въ себѣ латинскія мѣткія. Послѣ этого юго-западнымъ ученымъ, которые именно и перенесли въ Москву католическіе взгляды, ничего не

оставалось дѣлать, какъ только покінуть столу. Резюме всей этой исторіи съ хлѣбопоклонническою ересью по порученію п. Іоаннѣ было изложено инокомъ Евѣніемъ въ книгѣ «Остенъ».

Латинская пропаганда шла въ Москву преимущественно черезъ юго-западную Россію, находившуюся въ церковномъ отношеніи подъ властію константинопольскаго патріарха, контроль котораго надъ южною митрополіей по дальности разстоянія, конечно, не могъ быть дѣйствительнымъ. Поэтому п. Іоаннѣ началъ хлопотать о присоединеніи послѣдней къ московскому патріархату. Старавшіяся святители увѣщались успѣхомъ, и въ 1686 г. константинопольскій патріархъ официально утвердилъ это присоединеніе. Понятно, что п. Іоаннѣ воспользовался этимъ успѣхомъ въ интересахъ православія въ юго-западной Руси. Онъ заставилъ бывшихъ здѣсь сторонниковъ Симеона Полоцкаго и Сильвестра Медвѣдева отказаться отъ еретическихъ мнѣній, проводимыхъ послѣдними. Борьба святителя съ инославными вліяніями отразилась и въ его духовномъ завѣщаніи, гдѣ онъ усердно просилъ московское свѣтское правительство оберегать Русь отъ еретической пропаганды.

Но, возставая противъ антиправославныхъ просвѣтительныхъ вліяній Запада, п. Іоаннѣ не былъ врагомъ вообще просвѣщенія. Онъ стоялъ на уровнѣ требованій современнаго общества, сознавалъ необходимость удовлетворенія назрѣвшей потребности въ образованіи и всячески заботился о насажденіи въ Москвѣ просвѣщенія. Греческое образованіе было для него синонимомъ истиннаго. Поэтому онъ учреждалъ школы, которыя были бы проводниками къ обществу именно такого типа образованія. По его инициативѣ была организована школа при типографіи на Печатномъ дворѣ, впослѣдствіи переведенная въ Зайковоспасскій монастырь и послужившая ячеей для московской духовной академіи. Видными дѣятелями этихъ школъ въ Іоанновское время были: сначала іеромонахъ Тимофей, а потомъ извѣстные братья Лихуды. Самъ святитель отечески заботился объ этихъ школахъ, часто посѣщалъ ихъ и внимательно вникалъ во всѣ стороны школьной жизни.

Немаловажное участіе святигель принималъ и въ общественно-политической жизни Россіи. Онъ принялъ богодѣльни въ свое вѣдѣніе, увеличивъ въ нихъ штатъ при-звѣваемыхъ, велѣлъ нищимъ селиться при церквахъ и намѣревался дать еще болѣе широкую постановку дѣлу общественнаго призрѣнія нищихъ; проектъ такой постановки онъ изложилъ въ замѣчательномъ «словѣ о пріютахъ». Но провести въ жизнь этотъ проектъ не удалось въ виду скоро наступившихъ политическихъ безпорядковъ, извѣстныхъ подъ именемъ стрѣleckаго бунта 1682 г. Патриархъ употреблялъ съ своей стороны усилія къ прекращенію безпорядковъ и даже выступалъ посредникомъ въ примиреніи стрѣльцовъ съ царями. Наконецъ, важнымъ актомъ государственной дѣятельности святителя было его энергичное участіе въ уничтоженіи среди бояръ въ 1682 г. мѣстничества, принесшаго столько горя русской землѣ.

Скончался п. Іоаннѣ 17 апрѣля 1690 г. и былъ погребенъ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ.

Литература. О жизни и дѣятельности п. Іоаннѣ см. Іоаннѣ, патриархъ московскій; священника *П. Смирнова* въ «Чтеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія» 1879 г. ч. I—II; 1880 г. ч. I; 1881 г. ч. I; Всероссийскій патриархъ Іоаннѣ Савеловъ *Барсукова* (Спб. 1890); Патриархъ всероссійскій Іоаннѣ въ борьбѣ съ расколомъ святи. *Г. Горскаго* (Спб. 1864); Домашній бытъ русскіяхъ патриарховъ *Н. Н. Писарева* (Казань 1904), стр. 192—198; Братья Лихуды *М. Н. Сменцовскаго* (Спб. 1899); Сильвестръ Медвѣдевъ объ исправленіи богослужбныхъ книгъ при патриархахъ Никонѣ и Іоаннѣ *С. А. Бѣлокурова* въ «Христ. Чтеніи» 1885 г., ч. II; Опрежденія Московскаго собора 1675 г. въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1864 г. ч. I, 416—446; О Московскомъ соборѣ 1681—1682 гг.: опытъ историческаго изслѣдованія *Гр. Воробьева*, Спб. 1885; Церковный соборъ въ Москвѣ 1682 г.: опытъ историческаго изслѣдованія *Николая Виноградова* (Смоленскъ 1899). Обзоръ русской духовной литературы *Филарета*, архіеп. черниговскаго (Спб. 1884), стр. 240—251; Руководство по исторіи русской церкви проф. *А. П. Доброклонскаго* III (Москва 1899), стр. 119—123.

Святи. *Н. Писаревъ*.

Іоаннѣ, архіеп. ростовскій (1651—1741 г.), родился въ г. Суздаля около 1651 г., былъ свачала приходскимъ священникомъ, но, потерявъ жену, принялъ монашество въ Александровскомъ мона-

стырѣ, а въ 1716 г., прямо изъ іеромонаховъ, былъ хиротонисованъ во епископа астраханскаго. Его дѣятельность въ качестве духовнаго руководителя громаднѣйшей епархіи не была признана удовлетворительною, и онъ высочайшимъ указомъ отъ 12-го января 1723 г. былъ переведенъ викаріемъ къ новгородскому архіеп. Теодосію, но черезъ три года (16 мар. 1726 г.) вновь былъ назначенъ на самостоятельную вологодскую кафедру, а черезъ мѣсяцъ (22 апр. того же года) переведенъ въ Суздаль. Въ числѣ другихъ архіереевъ былъ вызванъ въ Москву для участія въ коронованіи имп. Петра II. Ростовскимъ епископомъ назначенъ 13 апр. 1731 г. 16 іюня того же возведенъ въ санъ архіепископа и присутствовалъ въ Синодѣ по апрѣль 1732 г. При ростовскомъ архіерейскомъ домѣ Іоаннѣ учредилъ (въ 1739 г.) славяно-латинскую школу, которая существовала до учрежденія (въ 1747 г.) семинаріи въ Ярославлѣ. Скончался пресвященный Іоаннѣ въ 1741 г. 25-го декабря, погребенъ въ ростовскомъ кафедральномъ соборѣ.

Литература. Архивъ Св. Синода, дѣла 1731 г. № 108. 1742 г. № 236; Описаніе документовъ и дѣлъ синод. архива т.т. IV, VI, VII; Іерархія Ростовско-Ярославскій паствы; графъ *М. В. Толстой*, Древніи святиги Ростова В. *Геннади*, Словарь; *Половцевъ*, Русскій биогрифическій словарь. *П. Тучининъ*.

Іоаннѣ флорійскій см. Іоаннѣ Флорійскій.

Іоанна блаженная и аннунціаты.

Іоанна была дочерью французскаго короля Людовика XI и родилась въ 1464 г., а въ 1480 г. вышла замужъ за герцога орлеанскаго, который въ 1498 г. занялъ французскій престолъ подъ именемъ Людовика XII. Въ концѣ того же 1498 г. Людовикъ развелся съ своею болѣзненною женою, послѣ чего она задумала основать новый женскій орденъ. 14 февраля 1501 г. орденъ былъ утвержденъ папою Александромъ VI. 4 февраля 1505 г. Іоанна скончалась. Составленные ею правила подъ заглавіемъ: «десять добродѣтелей блаженной Дѣвы» заповѣдуютъ цѣломудріе, благо-разуміе, вѣру, молитву, послушаніе, бѣдность, терпѣніе, смиреніе, благочестіе, состраданіе. Этими добродѣтелями Св. Дѣвы обязывались подражать и монахини ордена, почему—кромѣ названія (въ память Благо-

вѣщенія Пресв. Дѣвѣ) «религіозныхъ аннунціатокъ» (*Religieuses Annonciades*) — они нашли еще названіе «ордена 10 добродѣтелей». Правила эти были утверждены Львомъ X 6 іюня 1517 г. Павелъ V и Григорій XV дали ордену значительныя привилегіи, и во время своего разцвѣта онъ имѣлъ до 45 монастырей во Франціи и Бельгіи, но въ концѣ XVIII в. былъ уничтоженъ бурями революціи. 18 іюня 1742 г. папа Бенедиктъ XIV призналъ Іоанну блаженной. Кромѣ этого ордена существуютъ еще 4 ордена «Благовѣщенія» — два мужскіе и два женскіе. 1) Духовно-рыцарскій орденъ, первоначально савоискій, съ 1725 г. сардинскій инакоонецъ итальянскій, былъ учрежденъ въ 1360 г. Амедеемъ VI савойскимъ въ честь Бога и Св. Дѣвы. Первый уставъ былъ данъ ордену герцогомъ Амедеемъ VIII въ 1409 г., но въ послѣдствіи много разъ былъ измѣняемъ. При Карлѣ III въ 1518 г. посвященъ Благовѣщенію. Въ послѣдствіи онъ обратился въ чисто свѣтскій дворянскій орденъ. Капелла ордена — церковь картезіанцевъ въ Колленю. 2) Братство Благовѣщенія, основанное въ 1460 г. кардиналомъ Іоанномъ Туррекремата при церкви доминиканцевъ della Minerva въ Римѣ, имѣющее цѣлю снабжать припавшимъ бѣдныхъ дѣвцъ. Братство существуетъ и теперь. 3) Ломбардскія аннунціатки, называемыя также монахинями св. Амвросія или св. Марцеллины, появились въ 1408 г. въ Генуѣ. Конгрегація распространилась по всей Ломбардіи и въ венеціанскихъ владѣніяхъ. Всѣ монастыри конгрегаціи были подчинены генераль-пріоршѣ, избиравшейся генеральнымъ капитуломъ на три года и жившей въ Павіи. Она управляла конгрегаціей посредствомъ трехъ визитаторшъ, посылавшихся въ различныя провинціи. Піи V нашелъ такое устройство неудобнымъ и конгрегація распалась на отдѣльные монастыри. Изъ сестеръ конгрегаціи особенно прославилась своимъ аскетизмомъ Катарина Фіески-Адорно, оставившая вѣскольکو сочиненій († 1510 г.). 4) Небесно-голубыя (итал. *Turchine*, бирюза, *Coelestes*) или небесныя аннунціатки — женская конгрегація, основанная Марією-Викторіей Форнари, благочестивою генуэзскою вдовою, въ 1604 г. Названіе произошло отъ цвѣта ихъ маітій. Одна изъ цѣлей конгрегаціи — снабженіе

утварью бѣдныхъ церквей. Число монастырей ея доходило до 50.

Литература. *R. Bauer S. J.* въ *Kirchenlexicon v. Wetzer und Welte* 13, 873 — 876. *Zöckler* въ *R. E. v. Herzog-Hauck* 13, 559. *Helyot, Histoire des Ordres*... IV, 10 и 42; VII, 47; VIII, 48. *Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche*, 1896. *С. Троицкій.*

Іоанна папісса. — Древнѣйшее письменное упоминаніе о женщинѣ, занимавшей папскій престолъ, сдѣлано доминиканцемъ Іоанномъ изъ Майлли (XIII в.) въ его хроникѣ, рукопись которой найдена сравнительно недавно въ Бернѣ и остается все еще неизданной полностью. Стефанъ Бурбоискій († 1261 г.), современникъ Іоанны, дословно позанимствовалъ его рассказъ, относящій управленіе папіссы приблизительно къ 1100 г. и говорящій о ней послѣ обзорѣнныя дѣянія Виктора III-го. Но главнымъ виновникомъ распространѣнія сказанія о папіссѣ являются не эти монахи, а хроника Мартинъ изъ Троппау (*Martinius Polonus*, † 1278 г.) — излюбленный источникъ свѣдѣній для богослововъ и канонистовъ въ концѣ среднихъ вѣковъ. Этотъ трудъ «пенитенціарія и капеллана папскаго», въ послѣдствіи архіепископа гѣтзенскаго, говоритъ о приобрѣтеніи сана папы женщиною послѣ Льва IV († 855 г.). Въ XIV столѣтіи сообщеніе Мартиновой хроники получаетъ широкое распространеніе, а въ XV и XVI вв. служить сильнымъ оружіемъ противъ папства, въ свою очередь утѣрившаго въ существованіе папіссы до такой степени, что ея исторія была включена въ «путеводитель» (итинерарій) для богомольцевъ по Риму, а ея изображение поставлено рядомъ съ другими папами въ Стенномъ соборѣ. Уже Авертианъ († 1534 г.), Онуфрій Паавинъ († 1568 г.) и Вароній († 1607 г.) выступили съ возраженіями противъ всеобщаго заблужденія, которое дожило, однако, до XIX в. Нѣмцкій историкъ (въ послѣдствіи глава старокатолицизма) Игн. Дзлингеръ окончательно разоблачилъ легенду (1863 г.), и съ этой поры всѣ ученые единогласно признають Іоанну неисторическою личностію. Этотъ общепринятый нынѣ выводъ точной науки покоится на отрицательныхъ уже хронологическихъ противорѣчіяхъ въ показаніяхъ писателей, впервые заговорившихъ о па-

писецъ, яко бы жившей за сотни лѣтъ до ихъ времени, тогда какъ современники не упоминають о ней вовсе и исполѣт надежно свидѣтельствуютъ, что преемникомъ Льва IV былъ Бенедиктъ III, послѣ же Виктора III († 1087 г.) папою были избраны Урбанъ II († 1099 г.), а затѣмъ Пасхалисъ II († 1118 г.). Кромѣ того, для правленія паписсы исторія папъ, преемство конхъ точно установлено для среднихъ вѣковъ, не оставляетъ совершенно никакого промежутка. Вообще слѣдуетъ отмѣтить, что въ разсказахъ о паписецѣ очень много существенныхъ противорѣчій: такъ, самая ранняя упоминанія не знаютъ вовсе ея имени; вполнѣдствіи одни называютъ ее Агнесю, другіе Жильбертой, третьи Ютой; частое принятіе папами имени Іоанна подаетъ поводъ приурочить къ ней то названіе, какъмъ она обыкновенно обозначается. Далѣе, свѣдѣнія объ ея происхожденіи то выдаютъ ее за англичанку, то за уроженку Майнца, то за гречанку; непримиримо расходятся между собою данныя объ ея предшествовавшей возвышенію жизни, равно и о ея конечной участи: по однимъ она умираетъ отъ родовъ, по другимъ ее привязываютъ къ конскому хвосту, побиваютъ камнями, а третьи утверждаютъ, что всенародный скандалъ привелъ ее къ лишенію сана и она умираетъ, спустя много лѣтъ, естественною смертію, испутивъ благочестивою иноческою жизнію свой грѣхъ. Наконецъ, ея ребенокъ то гибнетъ и погребается на мѣстѣ событія вмѣстѣ съ матерью, то достигаетъ сана кардинала остійскаго и отводитъ мѣсто вѣчнаго упокоенія своей престарѣлой родителыни въ остійскомъ кафедральномъ соборѣ, и проч. Всѣ эти подробности приводятъ къ заключенію, что мы имѣемъ дѣло съ легендарнымъ (народнымъ) сказаніемъ, обязаннымъ своимъ возникновеніемъ частію народному творчеству, частію домысламъ отдѣльных лицъ. Толчекъ къ образованію сказанія дали мѣстныя римскія условія: 1) На одной изъ улицъ Рима стояла уцѣлѣвшая отъ древности статуя, изображавшая человѣка въ длинной одеждѣ и ребенка. Вѣроятно, это былъ или жрецъ, или какое-либо языческое божество, превращенные народнымъ воображеніемъ въ мать и дитя. Папа Сикстъ V приказалъ уничтожить эту

статуу и тѣмъ устранилъ возможность болѣе точнаго опредѣленія ея назначенія. 2) На той же улицѣ находился камень съ загадочной надписью Р.Р.Р.Р.Р.Р. Ее принимали за надгробіе паписсы и истолковывали,—по сообщенію источниковъ,—различно: «Petre, pater patrum, papissae prodito partum», или «Papa, pater patrum, peperit papissa papillum», или «Pascas, pater patrum, papissa proderet partum» и т. под. До нашихъ дней надпись не сохранилась, но современные ученые даютъ довольно вѣроятное толкованіе: «Papirius, pater patrum, propria resunia posuit», имѣющее основаніе въ сокращеніяхъ, *обычно* допускаемыхъ въ древнихъ надписяхъ. 3) Улица, на которой находились статуя и камень, постоянно избѣгалась церковными процессіями, такъ какъ была очень тѣсною и узкою. 4) Съ 1099 г. засвидѣтельствованъ обычай, въ силу котораго вновь избранные папы при обрядахъ, сопровождавшихъ ихъ торжественное облаченіе знаками новаго сана, сѣдѣли на два старинныя кресла, сдѣланныя изъ порфира и олицавшіяся прекрасною работою. Въ римскую эпоху они были въ употребленіи въ общественныхъ баняхъ, а потому имѣли прорѣзъ для стока воды, выливаемой на сидѣвшаго, или для паровыхъ ваннъ. Изящный видъ креселъ, ихъ древность и цѣнность матеріала превратили ихъ въ сѣдалища для новаго папы какъ разъ въ ту эпоху, когда всякая связь съ прошлымъ Рима особенно отгѣнялась во славу папства. Прорѣзъ не имѣлъ никакого назначенія при обрядахъ, но возбуждалъ пыливое вниманіе посѣтителей, которые истолковывали его, какъ средство для предотвращенія избранія женщины. Получивъ толчекъ, воображеніе заработало, и изъ совокупности упомянутыхъ условій выросла легенда, самая распространенная форма которой говоритъ объ уроженкѣ Англіи или Майнца, которая, скрывъ свой полъ, получила образованіе въ Аоннахъ, выдѣлялась своими познаніями и, благодаря имъ, достигла папскаго престола; сдѣлавшись беременною, она родила во время крестнаго хода на улицѣ между Колизеемъ и церковію св. Климента, была погребена тутъ же, причемъ мѣсто отмѣчено вышеупомянутыми статуей и камнемъ; съ тѣхъ поръ папы избѣгаютъ эту улицу и введенъ ступъ съ

прорѣзюмъ, какъ мѣра пресѣченія противъ повтореній подобнаго случая.

Литература. Недостовѣрность легенды раскрыта: † *Ign. Döllinger*, *Papstfabeln des Mittelalters*, München 1863; 2-е изд. von Friedrich 1890 г., а важныя поправки по рукописямъ—въ «*Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*», Bd X. II, S. 17 сл. 469 сл. См. также *Вильбасовъ*, Женщина папа въ «Трудахъ Киевской Духовной Академіи» 1871 г. (есть отдѣльное изданіе, повторенное въ Историческихъ монографіяхъ *Вильбасова*). *Geschichtslügen von drei Freunden der Wahrheit* (множество изданій съ 1884 г.) [*E. Rhodis*, *Päpstin Johanna: eine Studie aus dem Mittelalter*; aus dem Neugriech. übers. von P. Friedrich, Lpzg 1904; ср. и у Prof. Funk въ *Kirchenlexicon v. Wetzer und Welte* VI², 1519—1524, а равно у *Herzog-Hauck*, *Realencyklopädie* IX², 254.]

Проф. А. Вязигинъ.

Іоанніниты (или Ямбониты)—среднѣвѣковые пустынники, названные по имени основателя Іоанна Добраго (Bonus), который р. въ 1168 г. въ Мантуѣ. Около 1217 г. слава объ его аскетическихъ подвигахъ собрала вокругъ него нѣсколько послѣдователей. Не умѣя ни читать, ни писать, онъ однако пользовался необыкновеннымъ вліяніемъ какъ на своихъ послѣдователей, такъ и на еретиковъ—ломбардскихъ патареновъ, которыхъ успѣшно обращалъ къ католической церкви. Основанному имъ монастырю при церкви св. Маріи въ Вудріоло недалеко отъ Чезены онъ не далъ никакихъ правилъ, кромѣ предписанія носить сѣрую одежду. Уже при жизни Іоанна († 23 окт. 1249 г.) его послѣдователи основали еще до 10 монастырей. Вскорѣ послѣ его смерти Інноцентій IV подчинилъ ихъ правиламъ Августина, а въ августѣ 1256 г. Александръ IV своею буллою включилъ ихъ въ учрежденный имъ орденъ пустынниковъ-августинцевъ и такимъ образомъ отдѣльное существованіе ордена прекратилось. Въ 1483 г. Сикстъ IV призналъ Іоанна «блаженнымъ» (beatus).

Литература. Житіе Іоанна въ *Acta Sanctorum* IX, Oct., p. 748—886. *Th. Kolde*, *Die deutsche Augustinerkongregation* 1879, S. 7; *Kirchenlexikon von Wetzer und Welte* I², 1656. С. Троицкій.

Іоаннікій великій, знаменитый византийскій подвижникъ, родился въ 754 г. въ деревнѣ Марикатѣ, вѣннійской провинціи, на сѣверъ отъ озера Аполлоніадскаго. Его

родители Мирикиосъ и Анастасо жили въ бѣдности; поэтому будущій подвижникъ съ семилѣтняго возраста сталъ пасти свиней. Въ 773 г. І. попалъ въ столицу въ ряды императорской гвардіи. То была эпоха злого иконоборства, вдохновляемаго императоромъ Константиномъ Копрономомъ, и І. былъ уличенъ ересью. Послѣ седьмого вселенскаго собора онъ,—подъ вліяніемъ встрѣчи съ однимъ олимпійскимъ монахомъ,—отказался отъ иконоборства. Тогда же І. почувствовалъ влеченіе къ монашеской жизни. Послѣ войны съ болгарами онъ отказался отъ міра, въ 795 г. отправился на монашескую гору Олимпъ въ Вѣнніи и подвизался сперва въ монастырѣ Агавровъ, а потомъ въ болѣе удаленной киневіи Антидіи. Чрезъ два года І., стремясь къ высшимъ подвигамъ, скрылся (797 г.) на уединенную гору Трихаликсъ, въ предѣлахъ Олимпа, потомъ послѣдовательно проходилъ иноческіе подвиги близъ деревни Геллеспонта, Кунауріи и др., а въ 806 г. построилъ въ киликійскомъ монастырѣ Ерасти. Черезъ три года І. отправился въ уединенную мѣстность Хелидонъ, лидійской области, оттуда въ 810 г. возвратился въ монастырь Агавровъ и жилъ въ построенной на Трихаликсѣ келліи. Когда возникло иконоборческое гоненіе Льва Армянина, І. скрылся (815 г.) въ уединенный лидійскій лѣсъ, откуда возвратился на Трихаликсъ лишь въ 820 г. Во все это время І. проводилъ самую строгую подвижническую жизнь, которая и привлекала къ нему всеобщее вниманіе. Господь прославилъ великаго молитвенника и постника и чудесными знаменіями. Слава І., какъ подвижника-чудотворца, распространилась по всей Византіи и къ нему на Олимпъ открылось паломничество. Въ 825 г. у него были знаменитый Теодоръ Студитъ, халкидонскій митрополитъ Іоаннъ, никейскій Петръ и другіе выдающіеся современники, пытавшіе уваженіе къ старцу. Его горячимъ почитателемъ былъ и византийскій патриархъ Мееодій, при которомъ состоялось торжество православія (843 г.). Іоаннікій в. много содѣйствовалъ своими трудами, подвигами и чудесами этому торжеству и, вмѣстѣ съ другими подвижниками Византіи, подготовилъ его. Онъ скон-

чался 4 ноября 846 г., послѣ свиданія съ патриархомъ Меѳодіемъ (1 ноября).

Литература. Въ Acta Sanctorum, novembris tom. II pars prior (изд. Болландистовъ, Bruxellis 1894) помѣщены два житія св. Іоаннікія (подъ 4 ноября), одно изъ которыхъ написано монахомъ Саввою, а другое—монахомъ Петромъ. Житія имѣютъ большой апологическій и историческій интересъ и заслуживаютъ тщательнаго изученія. См. также † архіеп. Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока II², стр. 463—455.

И. И. Соловѣв.

Іоаннікій: 1—3 константинопол. патриархи.

1. Іоаннікій I (1522—1523 г.) незаконно занялъ патриаршій престолъ въ то время, когда его предшественникъ патр. Іеремія I находился въ Іерусалимѣ для поклоненія святынямъ,—заплативъ за это 4.000 золотыхъ въ пользу султана. Но положеніе самозваннаго патриарха было весьма непрочно: народъ не хотѣлъ ни видѣть его, ни привѣтствовать, какъ патриарха; онъ и самъ трепеталъ за свою судьбу, опасаясь возвращенія Іереміи, только избравшіе его клирики и архонты поддерживали его въ незаконныхъ дѣйствіяхъ. Отношеніе къ I. I народа крайне его опечалило. А когда Іеремія возвратился въ Константинополь, I. I, осужденный іерусалимскимъ соборомъ 1523 г. за незаконное вступленіе на престолъ, съ позоромъ былъ низложенъ и изгнанъ изъ столицы въ Созополь, митрополитомъ коего онъ состоялъ до патриаршества, поселился въ монастырѣ Іоанна Предтечи на островѣ близъ этого города и здѣсь вскорѣ скончался.

2. Іоаннікій II занималъ патриаршій престолъ четыре раза (16 ноября 1646 г. — окт. 1648 г., 11 мая 1651 г. — 24 мая 1652 г., іюль 1653 г. — 17 марта 1654 г. и мартъ 1655 г. — 26 іюля 1656 г.). Онъ былъ родомъ, вѣроятно, съ о. Родоса, въ апрѣлѣ 1624 г. хиротонисавъ въ митрополита Гаюа и Хоры, въ 1636 г. перемѣщенъ въ Ираклію, откуда и возведенъ на патриаршій престолъ. Время патриаршества I. II было весьма тревожное: турецкое правительство весьма жестоко обращалось съ христіанами, самымъ возмутительнымъ образомъ попирало права церкви и систематически умерщвляло даже патриарховъ (Кириллъ I Лукарьскій † 1637 г., Кириллъ II

Контарисъ † 1639 г., Паревеній II † 1651 г., Паревеній III † 1657 г., Гавріиль II † 1659 г.), — іезуиты вѣшались въ дѣла константиноп. церкви, сѣяли смуту среди народа и интриговали предъ Портою противъ патриарховъ,—сами греки были увлечены взаимною борьбою. Вѣдствія времени навели ужасъ на христіанъ и даже на патриарховъ, изъ коихъ многіе, спасая свою жизнь, весьма быстро оставляли почетное, но опасное положеніе. Нѣкоторые изъ патриарховъ занимали престолъ лишь нѣсколько мѣсяцевъ, а иные—даже и дней. Лучшіе представители греческаго народа, заботившіеся о благѣ церкви, употребляли всѣ мѣры къ тому, чтобы удержатъ на патриаршемъ престолѣ болѣе достойныхъ претендентовъ церковно-народной власти, возводили ихъ на престолъ два и болѣе разъ, какъ только обстоятельства позволяли это. Указанными условіями и объясняется то, что патриархъ I. II, одинъ изъ лучшихъ іерарховъ константинопол. церкви, занималъ престолъ четыре раза. Изъ дѣяній перваго патриаршества I. II извѣстны два каноническія опредѣленія—о низложеніи синайскаго архіепископа Іоасафа за противоканоначеское служеніе въ Египтѣ (въ дек. 1646 г.) и о наказаніи архіереевъ, прѣзжающихъ въ Константинополь безъ разрѣшенія патриарха (30 дек. 1646 г.). Кроме того, I. II издалъ нѣсколько грамотъ о ставропигіальныхъ правахъ и правахъ на владѣніе монастырей (Влатейскаго близъ Фессалоники, женскаго св. Везребренниковъ въ Аѳонахъ, синайскаго о Джуваніи, ставропигіи Синаитиссы въ Дринуполѣ, св. Георгія въ Гавохорѣ и другихъ), а также возстановилъ маронійскую митрополию, присоединивъ къ ней и острова Фазосъ и Самоѳраки (12 дек. 1646 г.), подчинилъ митрополиту монемвасійскому епископію Пласти, нѣкогда пользовавшуюся правами патриаршей экзархіи (въ іюнѣ 1647 г.). I. II оставилъ въ первый разъ престолъ по страху предъ фанатизмомъ турокъ, бѣжалъ и скрылся (вѣроятно, на Аѳонѣ). Когда по интригамъ іезуитовъ былъ убитъ патриархъ Паревеній II (10 мая 1651 г.), то, по приглашенію клира и народа, I. II вторично занялъ патриаршій престолъ и продолжалъ прерванную дѣятельность. И во второе патриаршество онъ издалъ два каноническія опре-

дѣленія — о прономіяхъ філадельфійскаго митрополита Аванасія Валеріана, о положеніи синантовъ въ Египтѣ (1651 г.) и объ отношеніи митрополитовъ Кипра къ архіепископу острова. Затѣмъ, онъ утвердилъ соглашеніе аонской лавры св. Аванасія съ адрианопольскимъ митрополитомъ, въ силу котораго іеромонахи лаврскаго мѣстоха св. Стефана въ Адрианополѣ обязаны за богослуженіемъ возносить имя митрополита, платить митрополиту каждый и отъ имени мѣстоха опредѣленный денежный налогъ. Другія постановленія І. II касаются экономическаго положенія патриархіи, ставропигіальныхъ правъ монастырей (св. Николая на Хіосѣ) и перемѣнъ въ границахъ епархій. Наконецъ, въ 1651 г. онъ утвердилъ киновіи въ аонскомъ женскомъ монастырѣ св. Безсребрянниковъ, гдѣ прежде были идіориты (своежитіе). И во второй разъ І. II оставилъ престолъ внезапно и тайно, бѣжалъ изъ столицы и жилъ въ неизвѣстномъ мѣстѣ. Въ третій разъ онъ занималъ престолъ менѣе года и сдѣлалъ нѣсколько аналогичныхъ распоряженій о монастыряхъ и епархіяхъ. Между прочимъ, въ 1653 г. І. II издалъ грамоту о сборѣ пожертвованій въ пользу св. Гроба Господня. Патриархія чрезвычайно была обременена долгами, за которые І. II былъ посаженъ кредиторами въ тюрьму, просидѣлъ здѣсь 16 дней и освобожденъ изъ заключенія лишь потому, что отрেকся отъ престола. Къ тому же явились честолюбивые претенденты патриаршей власти изъ епархіальныхъ архіереевъ, безсрочно и безъ нужды въ большомъ числѣ проживавшихъ въ столицѣ, — въ церковныя дѣла вмѣшались греческіе архонты. Въ виду этого, І. II отрেকся отъ престола, при чемъ заявилъ, что впредь онъ не намѣренъ больше управлять церковію. Однако черезъ годъ онъ опять былъ приглашенъ духовенствомъ и народомъ стать во главѣ церкви. Въ четвертое патриаршество онъ присоединилъ къ держанской митрополіи Терапію и Вуюкъ-дере (въ іюнѣ 1655 г.), подчинилъ аонскому митрополиту архіепископію Талантія и Діавліи, образовавъ одну митрополію изъ двухъ — неврокопской и зихнискій (въ іюлѣ 1655 г.), присоединилъ къ пеладійской митрополіи Тіану, принадлежавшую къ митрополіи ико-

нійской (въ сентябрѣ). Затѣмъ, въ апрѣлѣ 1655 г. патриархъ объявилъ ставропигіальными семь монастырей съ владѣніями на Критѣ и монастырь св. Георгія въ ганохорской епархіи. Вслѣдствіе крайней бѣдности и задолженности патриархіи и подѣвліемъ внутреннихъ смутъ, І. II подѣпредлогомъ старости въ четвертый разъ отрেকся отъ власти, получивъ въ управленіе архіепископію оермійскую, и скончался около 1660 г.

Литература указана въ статьяхъ о патриархахъ Іереміи I—III. Кроме того, нѣкоторыя грамоты І. II помѣщены въ изданіи: 'Αρχ.μ. Καλ. λίνικος Δελικάνης, Τὰ ἐν τοῖς κώδι ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σωζόμενα ἐπιστολὰ ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα κτλ. К. 1904.

3. Іоаннікій III (26 марта 1761 г., — 21 мая 1763 г.) былъ родомъ изъ Константинополя, принадлежалъ къ фанариотской фамиліи Караджадовъ, былъ сперва діакономъ при вселенскомъ патриархѣ Пансіи II, потомъ протосинкелломъ и настоятелемъ столичнаго храма Егрияпу, который и обременилъ большими долгами, за что, по требованію епитроповъ храма, былъ лишенъ настоятельства. Въ 1739 г. онъ былъ хиротонисанъ въ архіепископа пещскаго, въ 1746 г. уступилъ свою кафедру другому лицу, а самъ явился въ Константинополь. Черезъ годъ патриархъ Пансіи далъ ему халкидонскую митрополитскую кафедру, съ которой онъ возведенъ на вселенскій патриаршій престолъ. Патриархъ І. III былъ изнѣженный человѣкъ, но величественный по осанкѣ и пріятный нравомъ. Патриарху принадлежатъ: одно каноническое опредѣленіе о правильномъ, по чину церковному, совершеніи таинства крещенія, два постановленія относительно епархій (возстановленіе въ 1762 г. епископіи понтопелійской и соединеніе въ 1761 г. епархій ниссовской и перковской въ одну для погашенія ихъ долговъ) и нѣсколько грамотъ о ставропигіальныхъ правахъ монастырей (Вогородицы Портантиссы въ Астипалей, св. Георгія въ Кастеллоризѣ, Неа-Мони на Хіосѣ, Св. Троицѣ на Олимпѣ, св. Предтечи въ Серрахъ) и о монастырскихъ владѣніяхъ. Въ маѣ 1761 г. патриархъ пред-

писалъ монахамъ обителей въ родосекой епархіи вести жизнь согласно уставамъ, а инокѣ обители Рукуніота на о. Симѣ обличилъ за неповиновеніе митрополиту. При І. III въ 1762 г. въ Галатѣ была устроена народная больница, преимущественно для леченія православныхъ монаховъ (ὁσπیتالίον τῶν ὁμολογητῶν). Въ томъ же году І. III лишилъ сана филадельфійскаго митрополита Григорія, прибывшаго въ Венецію для управленія мѣстной греческою общиной, такъ какъ онъ былъ хиротонисанъ безъ разрѣшенія патріарха. І. III много заботился о церкви, не поступалъ правами своей власти, не унижался предъ правительствомъ, не заискивалъ и не подкупалъ министровъ. Кто изъ грековъ—архонтовъ рассчитывалъ получить при немъ влияние и ва церковныя дѣла,—все ошиблись въ своихъ расчетахъ. Это создало І. III много враговъ и среди грековъ, и среди турокъ. Поэтому онъ вынужденъ былъ отказаться отъ престола, удался сперва на св. гору Аѳонъ, а потомъ поселился на Халки въ монастырѣ св. Георгія (1764 г.), здѣсь скончался въ 1793 г., достигнувъ 90-лѣтняго возраста, и погребенъ.

Литература. 1) Σέργιος Μακραιοῦ, Ἑλληνοαὐτοκράτορος (Σάβας, Μετανοητικὴ βιβλιοθήκη III, Ἐν Βενετίᾳ 1872). 2) Отмѣченные выше труды *Кожина, Ипсиланти, Кума, Скарлата Византия* (Κωνσταντινούπολις, т. II), *Мава, Гедеопа*, и др.

И. И. Соколовъ.

Іоаннікій дѣвицкій, св. сербской церкви, родившійся въ Зетѣ, въ ранней молодости поселился на рѣкѣ Ибръ и подвизался тутъ, какъ суровый постникъ, въ Черноръцкой скаль. Когда распространился слухъ о высокой жизни Іоаннікія и когда стали его хвалить даже въ лицо, онъ удалился съ любимой скалы и поселился въ одной изъ пещеръ недалекой Дѣвицкой пустыни, гдѣ мирно предалъ духъ свой Господу въ концѣ XIII-го в. Сербская церковь поетъ преподобному: «божественныхъ послушавъ заповѣдей, въ молчаніи пребылъ еси чрезъ все житіе свое и, бывъ въ поношеніи въ отечествіи своемъ, питался еси желаніемъ истинныя славы». *Память 2 декабря* (26 апр., 4 ноября).

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ истор. прав. церкви (Москва 1871), стр. 671. Архiep. *Филаретъ*, Святые южныхъ славянъ, изд. 4-е. *Nilles*, Kalendarium manuale utr. ecclesiae¹² [но здѣсь р. 446, какъ и у Голубинскаго, ошибочно сказано, что Іоаннікій жилъ въ XV в.].

Священникъ *Д. Якимичъ.*

Іоаннікій II—святой сербской церкви и первый патріархъ сербскій. Сперва онъ управлялъ сербскою церковію въ санѣ архіепископа, а въ 1346 г. сербскій соборъ по желанію короля Стефана-Душана провозгласилъ его патріархомъ. Въ этотъ же годъ патріархъ Іоаннікій вѣнчалъ короля Душана царскимъ вѣнцомъ въ Скоплѣ (Ускюбѣ). Блаженный Іоаннікій своимъ влияніемъ на царя Душана ограждалъ покой православной церкви и воодушевлялъ его на щедрую благотворительность въ пользу церквей и монастырей. Служа до своего ницества въ качествѣ секретаря при королѣ, блж. Іоаннікій хорошо изучилъ законы страны, вслѣдствіе чего, ставши патріархомъ, активно участвовалъ въ составленіи извѣстнаго «Законника» царя Душана, утвержденного патріархомъ и церковнымъ соборомъ въ 1349 г. Мощи св. Іоаннікія покоятся въ Петъскомъ храмѣ, а память его совершается 3 сентября. Сербская церковь чтитъ въ св. Іоаннікіи «сиротъ и вдовъ питателя, скорбящихъ утѣшителя, прибогающихъ помощника и теплаго заступника, самодержавнаго Стефана (Душана) на милосердіе и милость прилагающа, противныя принирующа».

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ истор. прав. церквей, стр. 459. 473. Архiep. *Филаретъ*, Святые юж. славянъ, стр. 177—184. *Дучичъ*, Историја српске прав. цркве, стр. 136. *Nilles*, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae t. I, p. 452. «Серблякъ» л. 168.

Священникъ *Д. Якимичъ.*

Іоаннікій Галатовскій, архимандритъ († 1688 г.). Время и мѣсто рожденія І. Г. неизвѣстно. Образование онъ получилъ въ Кіево-Могилянскою коллегіи, при ректорѣ ея Лазарѣ Барановичѣ, который былъ постояннымъ его покровителемъ. Окончилъ полный курсъ коллегіи І. Г. въ 1649 г. Принявъ монашество, онъ сдѣлался учителемъ коллегіи, а по закрытіи ея въ 1651 г., удался въ Литву, гдѣ былъ, кажется, игуменомъ Купятицкаго монастыря. Въ 1655—

1656 г. І. Г. возвратился въ Кіевъ и сдѣлался снова учителемъ коллегіи; въ 1657 г. онъ былъ профессоромъ реторики, а въ 1658—1659 учебномъ году сдѣлался ректоромъ Кіево-Могилянської коллегіи и вмѣстѣ игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря. І. Г., какъ ректору, принадлежитъ высокая честь возстановленія Кіево-Могилянської коллегіи, опустѣвшей въ 1651 г. послѣ нашествія и опустошенія Кіева литовскимъ гетманомъ Яномъ Радзивилломъ. Возстановивъ коллегію изъ развалинъ, І. Г. открылъ въ ней ученіе, постепенно заводя классы, начиная съ низшихъ, и самъ одинъ, за недостаткомъ учителей, обучая въ нихъ. Въ 1665 г. Кіевъ снова подвергся разоренію со стороны поляковъ и казаковъ, коллегія сильно пострадала, — и І. Г. долженъ былъ оставить ее. Болѣе 3 лѣтъ І. Г., — по собственнымъ словамъ его, — скитался на Подолѣ (въ Подоліи), Волини, Литвѣ и въ другихъ мѣстахъ. Въ 1668 г. онъ явился въ Черниговъ къ Лазарю Варановичу, который сдѣлалъ его сначала игуменомъ монастыря, а потомъ архимандритомъ черниговскаго Елецкаго монастыря, гдѣ онъ и умеръ въ 1688 г.

І. Г. — одинъ изъ самыхъ лучшихъ представителей южнорусской литературы второй половины XVII в., т. е. самаго страднаго времени въ исторіи Малороссіи. І. Г. оставилъ послѣ себя множество сочиненій, которыя писалъ на русскомъ и польскомъ языкахъ, разнаго содержанія: гомилетическаго, правоучительнаго, историческаго и преимущественно полемическаго. Изъ гомилетическихъ трудовъ его замѣчательны: 1) «Ключъ разумѣнія» (1659—1665 г.), 2) «Наука о зложеніи казаній» (1666 г.). Къ правоучительнымъ сочиненіямъ его можетъ быть отнесено: «Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное, т. е. преблагословенная Дѣва Марія Богородица съ чудами своими» (1665. 1677 и 1690 г.). Историческій трудъ І. Г. подъ заглавіемъ: «Скарбница потребная и пожиточная всему свѣту» (1676 г.) посвященъ исторіи черниговскаго Елецкаго монастыря и описанію чудесъ отъ Елецкой иконы Богоматери. Полемическія сочиненія І. Г. писалъ а) противъ латино-уніатовъ: 1) «Вѣлоцерковская Вестѣда» (1663 г.); 2) «Старый костель» (древняя западная церковь показы-

ваетъ новой римской церкви исхожденіе Св. Духа отъ одного Отца, а не отъ Сына, въ 1678 г.); 3) «Фундаменты, на которыхъ латиняне утверждаютъ единство Руси съ Римомъ» (1683 г.) и 4) «Души людей умерлыхъ изъ тѣла выходячіи отходятъ на три мѣсяца (мѣста): нишіи до неба, нишіи до пекла, нишіи на мытарства» (противъ латинскаго ученія о чистилищѣ, въ 1687 г.); б) противъ евреевъ: «Мессія Правдивый Иисусъ Христосъ» (1669 и 1672 г.); в) противъ магометанъ: 1) «Лебедь» (1679 г.) и 2) «Алкоранъ Магомета отъ Христа уничтоженный и въ ничто обращенный» (1683 г.); г) противъ аrianъ: «Софія Мудрость» (1686 г.); д) противъ еретиковъ вообще: «Алфавитъ различныхъ еретиковъ невѣрныхъ для ихъ наученія и возвращенія къ вѣрѣ каволической» (1681 г.) и е) противъ язычниковъ: «Боги поганскіе» (1686 г.). Кромѣ того, І. Г. трудился надъ переводомъ «Житій святыхъ» іезуита Петра Скарги. І. Г. былъ ученѣйшій гомилетъ и полемистъ своего времени. Языкъ его сочиненій (русскій), напр., въ «Ключѣ разумѣнія», отличается простотою и ясностію, въ иныхъ мѣстахъ напоминаетъ простоту и силу языка Іоанна Вишенскаго, безъ макаронизмовъ; часто встрѣчаются у него выраженія и обороты народной малорусской рѣчи. І. Г. въ своихъ сочиненіяхъ показываетъ себя хорошимъ знатокомъ богословской и исторической литературы своего времени — русской и польской. При всемъ томъ кругъ знаній его — ограниченный, горизонтъ мысли — тѣсный. Критическій элементъ въ его сочиненіяхъ слабъ. І. Г. былъ болѣе кабинетнымъ патріотомъ, чѣмъ церковно-политическимъ дѣятелемъ.

Литература. 1) *Д. Климовскій*, Іоаннін Галатовскій, Вильна 1884. 2) *Н. Сумиловъ*, Іоаннін Галатовскій (въ исторіи южно-русской литературы XVII в.), Кіевъ 1884. 3) *В. Эйнгорнъ*, Очерки изъ исторіи Малороссіи въ XVII в. I: Сношенія малороссійскаго духовенства съ московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича (Москва 1889), гл.: 5, 6 и 7-я.

Протоіерей *Θ. Тимовъ*.

Іоаннінъ и Софроній Лихуды — родные братья, родились на островѣ Кеалоніи, — Іоаннінъ (въ мѣрѣ Іоаннъ) въ 1633 г., а Софроній (въ мѣрѣ Спиридонъ) въ 1652 г. Родъ свой они производили отъ древней княжеской фамиліи Лихудовъ, представи-

тели котораго въ XI в. и поздѣе занимали въ Византіи видное государственное положеніе. Поэтому русскимъ правительствомъ было признано за дѣтьми одного изъ братьевъ—Іоанніа (другой изъ нихъ дѣтей не имѣлъ)—княжеское званіе. Образованіе свое Іоанніи и Софроніи получили въ падуазскомъ университетѣ, гдѣ получили докторскіе дипломы. Старшій изъ братьевъ былъ женатъ и нѣкоторое время состоялъ бѣлымъ священникомъ на родномъ Кефалонійскомъ островѣ. Окончивъ, овъ съ именемъ Іоанніа постригся въ монашество. Младшій же его братъ, Спиридонъ, еще раньше его принявъ постриженіе съ именемъ Софроніа. Оба они вступали въ число братства монастыря «Панатія Іерія», близъ Венеціи. На родинѣ и въ другихъ городахъ востока они занимались учительствомъ и проповѣдничествомъ. Наконецъ, въ мартѣ мѣсяцѣ 1683 г. оба брата отбыли въ Константинополь и остановились здѣсь на іерусалимскомъ подворьѣ у патр. Досіея. Случилось, что въ то самое время, когда Лихуды были въ Константинополь, патр. Досіей получилъ письмо изъ Москвы отъ патр. Іоакима, въ которомъ тотъ просилъ Досіея прислать для московской школы надежнаго учителя изъ грековъ. Принимавшій близко къ сердцу успѣхи греческаго ученія на Руси Досіей и предложилъ Лихудамъ отправиться въ Москву; но напередъ,—чтобы испытать ихъ православіе,—потребовалъ отъ нихъ исповѣданіе вѣры. Удовольвившись же въ вѣроисповѣдной благонадежности Лихудовъ, Досіей снабдилъ ихъ рекомендательными грамотами и на дорогу деньгами. Прочіе патріархи, съ своей стороны, выдали Лихудамъ грамоту, въ которой рекомендовали ихъ, какъ людей ученыхъ и вполне православныхъ. 3-го іюля 1683 г. Лихуды оставили Константинополь. Но въ Россію они прибыли почти черезъ два года. Она-чала задержала ихъ въ пути война австрійцевъ съ турками, а затѣмъ, главнымъ образомъ, происки іезуитовъ въ Польшѣ. Извѣстно, что около этого времени іезуиты всѣмъ силами старались распространять и укрѣпить свое вліяніе въ московской Русі: старались устроить въ Москвѣ свой храмъ, завести школы и т. п. Поэтому, узнавъ о цѣли, съ которою вызывались Лихуды въ

московскую Русь, т. е. о желаніи русскаго правительства создать при помощи ихъ академію, они употребили всѣ возможные средства, чтобы какъ можно дальѣ задерживать Лихудовъ въ Польшѣ. Видя, что ни король, ни іезуиты никогда не отпустятъ ихъ въ Москву, въ январѣ 1685 г. Лихуды тайно ушли изъ предѣловъ Польши и 6 марта 1685 г. прибыли въ Москву.

На третій день по пріѣздѣ (9 марта) Лихуды представлялись государямъ, поднесли имъ «два креста разныхъ кипарисовыхъ и говорили ораціи, одинъ на латинскомъ, другой на греческомъ языкѣ». Лихуды остановились въ греческомъ Николаевскомъ монастырѣ, но помѣщеніе здѣсь оказалось неудобнымъ. Поэтому они вскорѣ были переведены въ Чудовъ монастырь, а отсюда въ Богоявленскій, что за Ветошнымъ рядомъ.

Не смотря на рекомендательныя грамоты восточныхъ патріарховъ, русское правительство на первыхъ порахъ отнеслось къ Лихудамъ довольно подозрительно и не прежде допустило ихъ до учительства, какъ послѣ предварительнаго испытанія ихъ учевости и вѣроисповѣдной благонадежности. Съ этою цѣлю на девятый день по пріѣздѣ Лихудовъ въ Москву (15 марта 1685 г.) устроенъ былъ торжественный диспутъ между ними и Яномъ Вѣлободскимъ—однимъ изъ претендентовъ на академическую катедру. Кромѣ того, отъ Лихудовъ потребовали, чтобы они представили въ Посольскій Приказъ «свои поученія». Только доказавъ свою благонадежность, ученые греки могли открыть уроки въ московской школѣ. На первыхъ порахъ эта школа была очень не велика. Въ нее поступило сначала только шесть человѣкъ изъ старшихъ учениковъ типографскаго училища. Такая малочисленная по составу школа не требовала отдѣльнаго зданія и удобно могла помѣститься въ кельяхъ самихъ Лихудовъ. Но скоро была начата въ Богоявленскомъ монастырѣ постройка отдѣльнаго помѣщенія. Въ декабрѣ 1685 г. Богоявленская школа была уже готова и съ этого времени Лихуды начали въ ней свои уроки.

Преподавательская же дѣятельность Лихудовъ—собственно въ академіи—началась лишь черезъ два года послѣ этого

(осенью 1687 г.), съ устройствомъ особаго каменнаго трехъэтажнаго академическаго корпуса въ Законоспаскомъ монастырѣ,—стоимостію до 45 т. рублей (на наши деньги). Къ Рождеству 1687 г. въ академіи числилось 76 человѣкъ учащихся. На Пасхѣ 1688 г. вся Законоспаская академія, во главѣ съ Софроніемъ, по обычаю, приходила привѣтствовать патріарха. Въ ней тогда числилось учениковъ всего 64 человѣка. Соціальное положеніе учащихся въ академіи было разнообразно до противоположности. Въ числѣ ихъ были лица самыхъ высшихъ аристократическихъ фамилій: князя Одоевскіе, сынъ князя Бориса Голицына, дѣти Тимофея Савелова—близкіе родственники патріарха и т. п. Но имѣстѣ съ аристократами мы встрѣчаемъ въ школѣ Лихудовъ и лицъ изъ низшаго класса общества—челядинцевъ и сына конюха. Академія раздѣлялась на три класса или «школы»: верхнюю (*suprema*), среднюю (*media*) и нижнюю (*infima*). Въ качествѣ подготовительнаго класса, при академіи существовала «русская школа» или—иначе—«школа словенскаго книжнаго писанія», которою заведывали старосты звъ старшихъ учениковъ академіи. Преподаваніе въ академіи шло по учебникамъ, составленнымъ или передѣланнымъ самими Лихудами¹⁾. Изъ обозрѣнія этихъ учебниковъ видно, что какъ образованіе самихъ учителей, такъ и методъ преподаванія въ ихъ школѣ носили схоластическій характеръ. Содержаніе академіи производилось на счетъ суммъ Патріаршаго Казеннаго Приказа. Ученики академіи получали денежное жалованье по 4 деньги въ день; «старостамъ» выдавалось вдвое болѣе. Ученики русской школы получали содержаніе натурой: имъ выдавалось съ патріаршаго двора по 4 хлѣба въ день. Содержаніе академическаго зданія производилось на счетъ суммъ того же Приказа. На средства этого Приказа нанималась школьная прислуга: поварь и два или три сторожа. Что касается самихъ Лихудовъ, то они получали жалованье изъ Приказа Большой Казны. Сначала оно выдавалось

имъ въ количествѣ двухъ гривень на день; но, съ переходомъ въ Чудовъ монастырь, оно было увеличено: вѣдно было давать имъ обимъ изъ монастырскихъ доходовъ пищу и питье противъ 4-хъ братовъ въ день, а жалованья по 15 алтынъ на день. На наши деньги они получали около 230-ти рублей въ мѣсяцъ. Кромѣ того въ Рождество и Пасху, при посѣщеніяхъ патріарха, они обыкновенно получали отъ него «славенное». Количество его почти во всѣхъ случаяхъ было одно и то же—пять рублей. Наконецъ, имъ производились иногда временныя дачи—за тѣ или другія послуги. При такихъ условіяхъ Лихуды могли существовать вполне безбѣдно. Не даромъ же ихъ литературные противники, съ плохомъ скрываемою завистію, упрекали, ихъ: «и они то иноземцы въ забвеніе положили, что... здѣсь въ царствующемъ градѣ Москвѣ отъ великихъ государей взысканы и обогащены». Имущественному положенію Лихудовъ соответствовало и общественное очень видное и вліятельное положеніе ихъ въ Москвѣ. Оно обуславливалось уже самою ихъ должностію въ качествѣ учителей академіи, которая въ глазахъ весьма значительной части московскаго общества дѣлала ихъ авторитетомъ въ вопросахъ богословской мысли и церковной жизни. Усердная дѣятельность Лихудовъ, ихъ трудолюбіе и ученость и, въ особенности, возникшіе въ Москвѣ споры о пресуществленіи, поставившіе ученыхъ грѣховъ во главѣ члѣой лартіи и выдвинувшіе ихъ въ роли защитниковъ вѣры и церкви, естественно должны были еще болѣе упрочить ихъ высокое значеніе въ средѣ тогдашняго московскаго духовенства и общества. Благодаря всему этому, они заняли въ тогдашнихъ церковныхъ сферахъ положеніе руководителей и совѣтниковъ, которыхъ, по словамъ Медвѣдева, «духовніи въ сладость, со всякимъ усердіемъ, слушаютъ, и имъ во всемъ, еже они глаголютъ, вѣруютъ».

Заявивши видное положеніе въ церковномъ мірѣ, Лихуды сужили достигнуть значенія и въ гражданскихъ сферахъ, пріобрѣли себѣ многихъ сильныхъ покровителей и защитниковъ и являлись даже ко двору государей. Въ ряду свѣтскихъ покровителей Лихудовъ первое мѣсто по своему значенію,

1) Подробное обозрѣніе учебниковъ см. въ Исторіи Славяно-греко-латинской Академіи
† о. С. К. Смирнова.

безъ сомнѣнія, занималъ князь Василій Васильевичъ Голицынъ. Сохранилось не мало писемъ и челобитныхъ Лихудовъ къ князю В. В. Голицыну и ответовъ его на эти письма и челобитныя, и изъ нихъ видно, какъ часто приходилось Лихудамъ обращаться къ покровительству этого «благодѣтеля (какъ называвтъ его Лихуды) и управителя во всѣхъ ихъ нуждахъ». Между прочимъ, благодаря покровительству Голицына, Іоаннікій Лихудъ, которому разрѣшено было по семейнымъ дѣламъ отправиться за границу, выхлопоталъ себѣ званіе русскаго посланника при венеціанскомъ правительствѣ. Іоаннікію поставлялось въ обязанность привлечь Венецію къ союзу съ Москвою въ борьбѣ противъ турокъ. Заручившись полномочіями, Іоаннікій 22 апр. 1689 г. пріѣхалъ въ Венецію. Венеціанское правительство, на основаніи выданныхъ Іоаннікію полномочій, соглашалось принять его только за гонца, но не хотѣло признавать его посланникомъ. Въ такихъ критическихъ обстоятельствахъ, Іоаннікій обратился къ государямъ съ прошеніемъ (отъ 25-го мая 1685 г.), умоляя ихъ выслать «вѣрующія грамоты», чтобы засвидѣтельствовать его полномочія. Желая вмѣстѣ съ тѣмъ показать политическую важность своей миссіи, Іоаннікій въ этой же бумагѣ сообщалъ государямъ о своихъ переговорахъ съ правительствомъ цезаря и о настроеніи народовъ, подчиненныхъ Турціи, которые всѣ жаждутъ освобожденія отъ турецкаго ига и съ нетерпѣніемъ ждутъ, когда, наконецъ, Константинополь будетъ въ рукахъ русскихъ самодержцевъ и всѣ они получатъ свободу. Но при неудачахъ крымскаго похода предложеніе о завоеваніи Константинополя было явно несбыточно, и русское правительство рѣшило отозвать Іоаннікія обратно въ Россію. 31-го іюля 1689 г. Іоаннікію Лихуду была отправлена грамота для представленія ея венеціанскому дожу; въ ней государи, извѣщая венеціанскій сенатъ объ успѣхахъ войны съ крымцами, просили «посланному своему немедленнаго отпуски».

Но, пользуясь покровительствомъ вліятельныхъ лицъ церковнаго и свѣтскаго міра, Лихуды имѣли въ Москвѣ также и многихъ враговъ, которые съ завистію и недоброжелательствомъ слѣдили за ихъ

успѣхами и дѣятельно стремились подорвать ихъ значеніе, при чемъ у многихъ вражда основывалась не только на личныхъ отношеніяхъ и счетахъ, но и на радикальной разности образовательныхъ началъ, раздѣлявшихъ Лихудовъ и ихъ противниковъ. Враги старались унижить ученое достоинство Лихудовъ, распространяя молву о мнимой неуспѣшности ихъ учениковъ, и старались поселить недовѣріе къ нимъ, какъ вводителемъ новыхъ обычаевъ и волкамъ въ овечьихъ одеждахъ, расхищающимъ православное стадо. Не ограничиваясь обвиненіями, касающимися учебной дѣятельности Лихудовъ, — въ чувствѣ безсилія повредить ихъ вліятельному положенію, — враги всею силой своего ожесточенія обрушились на нравственный, дѣйствительно далеко не безукоризненный, характеръ Лихудовъ. Они обвиняли ихъ въ гордости и фарисейскомъ превозношеніи, въ недостаткѣ благодарности къ русскому народу, въ странѣ котораго «они взысканы милостіями великихъ государей и обогачены», а въ особенности — въ корыстолюбіи. Последнее было самымъ главнымъ обвиненіемъ, которое постоянно повторяли недоброжелатели Лихудовъ. Къ числу недоброжелателей Лихудовъ присоединился и бывший ихъ покровитель — патри. іерусалимскій Досіеи; оскорбленный недостаткомъ благодарности къ себѣ со стороны Лихудовъ, онъ выступилъ съ цѣлымъ рядомъ обвиненій противъ Лихудовъ и началъ настойчиво хлопотать объ удаленіи ихъ отъ школы, но Лихуды были нужны въ Москвѣ и ими не считали возможнымъ пожертвовать патриарху, — пока не случилось происшествія, уронившаго репутацію Лихудовъ въ глазахъ русскаго правительства. То была соблазнительная исторія сына Іоаннікія Лихуда — Николая — съ дочерью задворнаго коюуха — Марією Селфоновой. Въ этой исторіи, соединенной съ нарушеніемъ общественнаго спокойствія, оказались замѣшанными оба брата Іоаннікій и Софроній. Опасаясь строгаго взысканія, 5-го августа 1694 г. послѣдніе ѣзжали изъ Москвы, а съ ними вмѣстѣ ѣзжали и дѣти Іоаннікія Николай и Анастасъ, но ихъ скоро арестовали по дорогѣ къ Смоленску. По причинѣ такого происшествія, въ августѣ 1694 г. Лихуды должны были оставить

академію и были выселены въ типографію. Положеніе ихъ здѣсь на первыхъ порахъ было очень незавидно. Но ихъ знанія и недостатки въ людяхъ способныхъ служить запросамъ времени, «когда,—по выраженію С. М. Соловьева,—реформа уже сильно стучалась въ двери», заставили правительство измѣнить свое отношеніе къ ученымъ братьямъ. Лихудамъ предоставлено было право жить на свободѣ и они не замедлили воспользоваться этою свободой на благо русскаго просвѣщенія. Они начали учить желающихъ итальянскому языку, сначала частнымъ образомъ, а въ 1697 г. (15 мая) состоялся именной высочайшій указъ, чтобы бояре и другихъ чиновъ люди отдавали дѣтей своихъ учиться итальянскому языку у грековъ Іоаннікія и Софронія Лихудевыхъ. Это—первое распоряженіе правительства о распространеніи въ Россіи знанія европейскіихъ языковъ. По указу императора, учениковъ къ Лихудамъ назначено было 55 человекъ. Но изъ свѣдѣній, доставленныхъ самими Лихудами, видно, что у нихъ брали уроки только 10 человекъ, именно—два князя Прозоровскіе и восемь человекъ дѣтей дяковъ и купцовъ. Царь Петръ велѣлъ выдавать Лихудамъ за уроки итальянскаго языка казенное жалованье, съ помощію котораго они могли существовать въ Москвѣ безъ особенной нужды. Время отъ времени Лихуды получали жалованье и изъ казны патріарха. Видно, они продолжали быть полезными не только для государства, но и для церкви. Нѣтъ сомнѣнія, что однимъ изъ главныхъ средствъ къ упроченію пошатнувшагося значенія послужила для Лихудовъ церковная проповѣдь. Еще въ званіи учителей академіи они заявили себя проповѣдническою дѣятельностію. Увольненіе отъ должности наставниковъ академіи послужило для нихъ новымъ толчкомъ къ упражненію въ составленіи словъ—по преимуществу въ похвальному и панегирическому родѣ. Нѣкоторые изъ этихъ словъ,—въ томъ числѣ похвальное слово Петру по взятіи Азова,—сохранились въ собственныхъ бумагахъ императора. Очевидно, проповѣдники, или сами лично или чрезъ посредство своихъ благожелателей, подносили свои похвальные рчи на благосклонное возвращеніе государя. Лыстанными

и напыщенными панегириками они и въ самомъ паденіи сумѣли сохранить тѣ связи со дворомъ, которыя они завязали въ періодъ своей академической дѣятельности. Разсматриваемыя въ гомилетическомъ отношеніи, т. е. со стороны содержанія и формы, проповѣди Лихудовъ отличаются полною отрѣшенностію отъ жизни и крайнимъ схоластицизмомъ построенія. Свою теорію проповѣдничества Софроній Лихудъ развилъ въ риторикѣ. Съ особенною подробностію, согласно духу времени, онъ останавливается здѣсь на словахъ похвальныхъ. Дробность рубрикъ, дѣленій и подраздѣленій здѣсь изумительная. Софроній отдѣльно трактуетъ о словахъ на день рожденія младенцевъ, на девѣ очищенія, на бракосочетаніи, на побѣду надъ врагами, на прибытіе пословъ, въ похвалу тѣхъ или другихъ добродѣтелей, свойствъ, поступковъ и т. п. Для каждаго изъ этихъ видовъ похвальнаго слова указываются особыя спеціальныя правила, которымъ долженъ слѣдовать ораторъ.

Въ началѣ 1698 г. надъ Лихудами неожиданно разразилась новая гроза, когда обнаружались компрометирующія Лихудовъ подробности въ дѣлѣ совратившаго въ латинство ученика ихъ—дякона Петра Артемьева. Петръ Артемьевъ, въ 1688—1691 гг., вибегъ съ Іоаннікіємъ ѣздилъ въ Венецію, слушалъ уроки въ тамошнихъ школахъ и, увлекшись идеею соединенія церкви, принявъ унию. Возвратившись въ Москву, онъ выступилъ горячимъ, до фанатизма, проповѣдникомъ своихъ заблужденій. Въ маѣ 1698 г., по доводу своего приходскаго священника, Петръ Артемьевъ былъ позванъ на судъ къ патріарху и отданъ на исправленіе и покаяніе въ Новоспасскій монастырь. Уже само по себѣ совращеніе въ латинство одного изъ учениковъ должно было повредить Лихудамъ въ глазахъ высшей церковной власти. Отзывъ Артемьева о своихъ учителяхъ и тѣ подробности, какія сообщилъ онъ въ своихъ тетрадахъ, писанныхъ въ Новоспасскомъ монастырѣ, о жизни Іоаннікія за границей, еще болѣе скомпрометтировали ихъ въ глазахъ патріарха. Подъ вліяніемъ этихъ обвиненій, патріархъ Адріанъ въ іюнѣ 1698 г. удалилъ Лихудовъ въ Новоспасскій монастырь.

Здѣсь Лихуды пробывли до января 1704 г. За это время они составили два полемическія сочиненія противъ протестантизма. Первое изъ нихъ извѣстно подъ заглавіемъ «Лютерскія ереси». По содержанію своему «Лютерскія ереси» представляютъ краткій перечень особенностей, которыми протестантизмъ отличается отъ православія какъ въ догматическомъ, такъ и въ обрядовомъ и въ бытовомъ отношеніяхъ. Всѣхъ особенностей протестантизма сравнительно съ православіемъ Лихуды указываютъ здѣсь 17. Въ позднѣйшей редакціи «Лютерскихъ ересей» число ихъ доведено до 19-ти. Другое сочиненіе Лихудовъ противъ протестантовъ, написанное Лихудами въ 1701 г., извѣстно подъ именемъ «Слова о предопредѣленіи» и разрѣшаетъ вопросъ о предопредѣленіи и объ условіяхъ оправданія человѣка. Кромѣ богословскихъ трудовъ, проживая въ Новоспаскомъ монастырѣ, Лихуды занимали себя и другими работами. Такъ они принимали участіе въ канцелярской по тому времени изданіи, каковъ «Лексиконъ трехъязычный, сирѣчь реченій славянскихъ, еллинскогреческихъ и латинскихъ сокровище», составленный ученикомъ ихъ Феофаномъ Поликарповымъ. Лихуды вмѣстѣ съ Стефаномъ Яворскимъ и Рафаиломъ Краснополскимъ, учителемъ славяно-латинской академіи, разсматривали этотъ лексиконъ и дополнили его, и уже въ этомъ исправленномъ видѣ лексиконъ вышелъ въ свѣтъ 1 декабря 1704 г. Слѣдуетъ упомянуть еще объ одной богословско-филологической работѣ Лихудовъ, хотя она была выполнена ими нѣсколькими годами ранѣе предыдущей. Именно ими былъ провѣренъ и исправленъ греческій текстъ «Православнаго Исповѣданія» въ первоначальномъ изданіи Панагіота. Этотъ провѣренный Лихудами греческій текстъ «Православнаго Исповѣданія» былъ изданъ Лаврентіемъ Норманномъ, угорскимъ профессоромъ (впослѣдствіи готенбургскимъ епископомъ), въ Лейпцигѣ въ 1695 г. Поправки, внесенныя Лихудами, онъ помѣстилъ на сторонѣ, въ видѣ вариантовъ или разночтеній. Изданіе Норманна было повторено Гофманомъ въ Вреславлѣ въ 1751 г. По исправленному Лихудами тексту «Прав. Исповѣданія» былъ сдѣланъ и русскій его переводъ, изданный въ 1695 г.

Въ январѣ 1704 г. последовалъ на

Лихудовъ новый доносъ со стороны извѣстнаго въ свое время иллирійскаго шляхтича—Саввы Рагузинскаго. Это былъ выходецъ изъ Турціи, гдѣ онъ состоялъ тайнымъ агентомъ русскаго правительства. Доносъ Рагузинскаго былъ политическаго, а не религіознаго характера. Рагузинскій, должно бытъ, подтвердилъ обвиненіе, предъявленное противъ «самобратій» Лихудѣвыхъ еще въ Константинополѣ Досноемъ и состоящее въ томъ, что они пишутъ въ Константинополѣ о современномъ положеніи дѣлъ московскаго государства. Обвиненіе возымѣло свое дѣйствіе. Правительство нашло опаснымъ оставлять Лихудовъ въ Москвѣ, куда въ то время ожидали прибытія турецкаго посла Мустафы-аги. И вотъ 27 января 1704 г. состоялся указъ: «сослать ихъ съ Москвы въ дальній монастырь до его великаго государя указу, покажутъ турецкій посолъ на Москвѣ побудеть, и держать ихъ въ присмотрѣніи и кормить ихъ монастырскою пищей». 4 февраля состоялся новый указъ: Лихудовъ предписывалось отправить на жительство «въ Ипацкій монастырь, что въ Костромѣ». Въ Ипатіевскомъ монастырѣ Лихуды прожили до января 1706 г. Это было самое тяжелое время ихъ жизни. Но и теперь они пользовались нѣкоторою свободой; по крайней мѣрѣ, ихъ ссылка не была тѣмъ страшнымъ заключеніемъ, когда преступникъ, закуоренный въ четырехъ стѣнахъ, осуждался на полное отреченіе отъ всего, что было и есть за стѣнами его «узника». Лихудамъ позволено было заниматься учеными работами и вести переписку со своими знакомыми и друзьями. Извѣстна пространная греческая грамматика, окончательная ими въ 1705 г., т. е. именно въ Ипатіевскомъ монастырѣ. Кромѣ того, они занимались въ это время обширнымъ полемическимъ сочиненіемъ противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Оно было написано ими въ опроверженіе трехъ лютерано-кальвинскихъ сочиненій: «Катехизиса» Іоакима Камерія, «Напоминаній» Каспара Пейкера и «Метафизики» Іоанна Макковea. Лихуды назвали свой трудъ: «Обличеніемъ и показаніемъ ересей Лютера и Кальвина». Написанное при тяжелыхъ вѣнскихъ условіяхъ, безъ достаточныхъ пособій и руководствъ, это обширное сочиненіе (состоящее изъ 486 листовъ) не представляетъ собою тѣхъ

достоинствъ, которыми отличаются прочіе богословско-литературные труды Лихудовъ. Это просто сборникъ разныхъ трактатій, излагающихъ самыя общія христіанскія истины. Лихуды въ первой части своего сочиненія раскрываютъ ученіе о Пресвятой Троицѣ, о приснодѣствіи и святости Богоматери и догматъ объ иконопочитаѣніи. Во второй части своего сочиненія, желая выяснить священное значеніе и важность православныхъ храмовъ и ихъ превосходство надъ протестантскими кирками, Лихуды подробно излагаютъ ученіе «о храмахъ и о знаменованіи находящихся въ нихъ вещей». Тоть сочиненія суровый, рѣзкій и желчный, иногда даже бранчивый.

31-го января 1706 г. состоялся указъ, которымъ предписывалось «изъ Ипатскаго монастыря перевести Лихудовъ въ новгородскіе монастыри, что въ епархіи новгородскаго и великолукцаго Іова митрополита..., а къ Москвѣ ихъ, безъ его великаго государя указу, отпускать не велѣтъ». Лихуды вызывались въ Новгородъ ихъ давнишнимъ благожелателемъ — митрополитомъ новгородскимъ Іовомъ, въ качествѣ учителей проектированнаго къ открытію въ Новгородѣ училища. Выѣхавъ съ ними урѣхали для помощи имъ и нѣкоторые «старые ихъ ученики». Школа была помѣщена въ обширномъ двухъэтажномъ зданіи, нарочно для того построенномъ на счетъ софійской казны. Ученики брались для нея «изъ разныхъ чинцовъ и всякаго возраста». Въ августѣ 1714 г., какъ видно изъ собственноручнаго письма митр. Іова къ императору Петру I, въ новгородской школѣ числилось до 100 человекъ учащихся, а всего за время учительства Лихудовъ въ новгородской школѣ обучалось 153 человекъ. Въ училищѣ съ самаго начала открылись два класса или школы: «одна на еллинскомъ діалектѣ, другая тоію на славенскомъ общемъ діалектѣ». Въ славенской школѣ обучалъ переводчикъ Ѳеодоръ Герасимовъ, въ греческой самъ Лихуды.

Кромѣ преподавательской дѣятельности, Лихуды, проживая въ Новгородѣ, занялись учеными богословско-литературными трудами, главнымъ образомъ, переводами. Усердіемъ ученыхъ грековъ воспользовался вскорѣ и самъ государь. Въ 1707 г. имъ посланы были для перевода двѣ книги на

латинскомъ языкѣ: Аванасія Кирхнера, іезуита, книга Сфинксъ (*Sphinx mystagoga, sive diatriva hieroglyphica*) и «Риза римскихъ добродѣтелей Энея, иже въ Виргиль, и того дѣлъ храбро сдѣланныхъ». Переводъ первой изъ указанныхъ книгъ Лихуды снабдили краткимъ толкованіемъ, что «оутъ сфинксъ и мумія». Кромѣ указанныхъ, Лихуды переводили, по порученію государя, и другія книги. Въ кабинетныхъ бумагахъ императора хранится переводъ «Сигизмунда Альберта объ артиллеріи и о способахъ побѣдить турокъ», исполненный Лихудами съ итальянскаго языка на славянской. Около того же времени Лихуды исправили службу св. Софін, Премудрости Божіей, и вновь написали прологъ, стихиры и канонъ въ ея честь. Матр. Іовъ отправилъ эту работу справщику московскаго типографіи Ѳеодору Поликарпову «посмотрѣть и исправить». Между тѣмъ новая служба не всѣмъ понравилась, и Іоанникій Лихудъ написалъ отвѣтъ «о порицаѣніи новосочиненныя службы Софін, Премудрости Божіей». Около того же времени Софроній Лихудъ перевелъ съ итальянскаго языка на греческій «Изъясненіе арменскія литургіи» съ венеціанскаго изданія 1690 г., а Ѳ. Поликарповъ переложилъ этотъ переводъ на русскій языкъ. Можно думать, что переводъ этотъ былъ сдѣланъ Софроніемъ также по желанію императора. Дѣло въ томъ, что въ 1701 г. армяне, чрезъ посредство нѣкотораго Израэля Орія, обратились къ императору съ просьбой объ освобожденіи ихъ отъ мусульманскаго ига. Императоръ весьма сочувственно отнесся къ этой просьбѣ. «Они (армяне) насъ по единовѣрію просили взять подъ свое покровительство,—писалъ онъ,—и наит, ради христіанства, армянамъ отказывать въ томъ нельзя». Сѣверная война, поглотившая все вниманіе императора, помѣшала осуществленію этой мысли; тѣмъ не менѣе императоръ не оставилъ ея окончательно и дѣятельно собиралъ объ армянахъ свѣдѣнія, пополнялъ ихъ, поддерживалъ сношенія съ армянами и, какъ только заключенъ былъ ништадскій миръ (30 августа 1721 г.), немедленно предпринялъ походъ въ Персію. Въ перепискѣ митр. Іова встрѣчаемъ указанія еще на два перевода, сдѣланные Іоанникіемъ за время жизни въ Новгородѣ, именно книги «о православіи»

и «толкованія молитвы Господней, еже есть Отче нашъ»; переводъ послѣдней книги въ сентябрѣ 1713 г. митр. Іовъ послалъ въ даръ царевичу Алексѣю Петровичу. Тогда же Іоаннікій исправилъ житіе преподобнаго Варлаама хутынскаго и написалъ ему похвальное слово. Кромѣ того, въ сентябрѣ 1708 г. Іоаннікій составилъ «Слово торжественное о Софіи, Премудрости Божіей». Оно представляетъ собою отчасти историко-археологическій, отчасти догматическій трактатъ и состоитъ изъ двухъ частей: въ первой, на основаніи древнихъ лѣтописцевъ, Іоаннікій передаетъ исторію устройства и украшенія храма; во второй — онъ переходитъ къ рѣшенію вопроса объ иконѣ Премудрости Бога-Слова и, объясняя ея своеобразный типъ, излагаетъ догматическое ученіе о воплощеніи Сына Божія, о взаимномъ отношеніи лицъ божества и кратко передаетъ ученіе о семи таинствахъ Церкви.

Софроній учительствовалъ въ Новгородѣ менѣе двухъ лѣтъ. Въ концѣ 1707 г. онъ былъ отправленъ митр. Іовомъ въ Москву, чтобы принять тамъ принадлежности такъ называемой верхней типографіи, и уже болѣе не возвратился въ Новгородъ. Въ ближней государственной канцеляріи въ январѣ 1708 г. было рѣшено взять въ Москву также и Іоаннікія. Но митр. Іовъ началъ усиленно хлопотать предъ государемъ и сильными міра, чтобы не брали изъ Новгорода Іоаннікія и, если можно, возвратили къ нему Софронія. Хлопоты митр. Іова повели къ тому, что Іоаннікій былъ оставленъ при новгородской архіерейской школѣ, Софроній же возвращенъ не былъ. Іоаннікій оставался учителемъ въ Новгородѣ до 1716 г., до самой смерти своего покровителя — митр. Іова. Въ этомъ году, нуждаясь въ помощи брата, онъ выхлопоталъ себѣ разрѣшеніе вернуться въ Москву. Возвратившись въ Москву, Іоаннікій поселился на казанскомъ подворьѣ вмѣстѣ съ братомъ своимъ Софроніемъ и раздѣлилъ его трудъ по исправленію славянскаго перевода Библии. Вмѣстѣ съ братомъ онъ участвовалъ также въ протестѣ московскихъ богослововъ противъ Теофана Прокоповича, который въ 1716 г. былъ вызванъ въ Петербургъ для возведенія въ санъ епископа. Смѣлый протестъ московскихъ богослововъ не имѣлъ успѣха. Митр. Стефанъ

долженъ былъ сознаться, что онъ не читалъ сочиненій Теофана. Теофилактъ и Гедеевъ вынуждены были письменно извиниться въ несправедливости возведеннаго на него обвиненія. Лихудовъ на этотъ разъ оставили въ покоѣ. Участіе въ протестѣ противъ Теофана былъ послѣднимъ, извѣстнымъ намъ, шагомъ общественной дѣятельности Іоаннікія. 7 августа 1717 г. онъ скончался на 84 году жизни. Тѣло его было погребено при академіи въ нижней трапезной церкви Заиконоспасскаго монастыря. Что касается младшаго изъ братьевъ — Софронія, то, прибывъ въ Москву въ концѣ 1707 г., онъ былъ назначенъ митр. Стефаномъ Яворскимъ учителемъ школы «еллинскаго языка», необходимость въ которой для русской церкви хорошо сознавалъ мѣстоблюститель патр. престола. Эта школа помѣщалась на казанскомъ подворьѣ, въ Ветошномъ ряду, и представляла какъ бы отдѣленіе академіи. Въ 1722 г. она была переведена въ зданіе синодской типографіи. Одновременно съ учительствомъ въ греческой школѣ, Софроній принималъ дѣятельное участіе въ коммиссіи по пересмотру и исправленію славянскаго перевода Библии. Изъ сочиненій, написанныхъ Софроніемъ за этотъ періодъ его жизни, извѣстенъ «Коллурій о лютой страсти оубоѣннія Капитонскаго». Поводомъ для него послужило событіе, имѣвшее мѣсто въ Новгородѣ, гдѣ въ то время содержался въ архіерейскомъ разрядѣ подъ заключеніемъ извѣстный расколочитель Семенъ Денисовъ Вторушннъ. Митр. Іовъ неоднократно призывалъ его къ себѣ и увѣщевалъ возвратиться къ церкви и оставить расколъ, но безуспѣшно. Не довольствуясь устной защитой своихъ мнѣній, Семенъ Денисовъ представилъ митр. Іову рядъ писемъ или посланій. Въ одномъ изъ нихъ онъ изложилъ «вины, объявляющія наше (т. е. раскольническое) разлученіе отъ... церкви, каковыми доводами подтверждающесея, таковая творимъ». Митр. Іовъ поручилъ перевести посланіе Денисова на греческій языкъ, а Іоаннікію Лихуду написать его разборъ и опроверженіе. Іоаннікій, по старости и слабости силъ, не успѣлъ или не счужилъ исполнить порученіе митрополита, а вскорѣ затѣмъ перѣхалъ въ Москву и поселился здѣсь вмѣстѣ съ братомъ своимъ Софро-

ніємъ. Болѣе молодой и энергичный, Софроній, принявъ на себя трудъ, порученный Іоаннікію, но, какъ иностранецъ, мало знакомый съ русскою археологіею и исторіею и самымъ міровоззрѣніемъ русскихъ старообрядцевъ, онъ и въ способахъ сужденія и въ способахъ изложенія оказался неспособнымъ примѣнить къ понятіямъ русскихъ читателей. Вотъ почему его «Боллурій» (имѣется въ числѣ рукописей Румянцевскаго музея: см. по описанію Вѣляева) оказался непригоднымъ для своей цѣли и не получилъ распространенія ни среди православныхъ, ни — тѣмъ болѣе — среди раскольниковъ; послѣднимъ, вѣроятно, онъ остался даже совсѣмъ неизвѣстнымъ.

Софроній учительствовалъ въ греческой школѣ до начала 1722 г. Въ октябрѣ 1721 г. лишенъ былъ каведры и удаленъ на покой въ Нилову пустынь иркутскій преосвященный Игнатій Смола. Въ числѣ прочихъ пяти кандидатовъ на иркутскую каведру былъ представленъ и Софроній Лихудъ, но назначеніе его въ Иркутскъ не состоялось. Вѣроятно, этому помѣшали его старость и болѣзненность, которыя не обѣщали въ немъ дѣятельнаго и энергичнаго администратора.

17 февраля 1722 г. указомъ Синода онъ былъ назначенъ архимандритомъ Солотчинскаго монастыря, рязанской епархіи. Солотчинскіе монахи, видимо, были недовольны назначеніемъ къ нимъ архимандрита Софронія и встрѣтили его съ затаенною враждою и нерасположеніемъ. Вскорѣ эти вражда и нерасположеніе сказались уже открыто. На имя рязанскаго епископа Гавріила (Бужинскаго) поступилъ отъ монастырской братіи цѣлый рядъ доношеній и челобитныхъ съ обвиненіями на архимандрита Софронія. Преосв. Гавріилъ, получивъ эти обвиненія, переслалъ ихъ въ Синодъ. Съ своей стороны онъ высказалъ мнѣніе, что лучше всего опредѣлять Софронія къ какому-либо другому мѣсту, потому что онъ, дѣйствительно, «за своею древностію и скорбію, церковнаго служенія отправлять и монастырскихъ и вотчинныхъ дѣлъ не токмо править, но и говорить не точію порусски, но и погречески не можетъ». Св. Синодъ отнесся къ архимандриту Софронію внимательнѣе и милостивѣе. 12 іюня 1727 г. онъ приказалъ: «оному архимандриту Софро-

нію Лихудіеву быть въ томъ монастырѣ настоятелемъ неотмѣнно, и опредѣленное ему жалованіе выдавать и пищу и прочіимъ довольствовать неотложно для того, что онъ и во время опредѣленія въ оный монастырь архимандритомъ уже былъ древенъ; токмо то опредѣленіе учинено ему за многіе его въ школьномъ ученіи труды, ради утѣшенія старости его, а не для управленія монастырскихъ и вотчинныхъ дѣлъ, которыя и въ другихъ многихъ мѣстахъ отправляютъ наместники и келаріи и казначей съ братіею». Но и послѣ этого распри и раздоры въ Солотчинскомъ монастырѣ не прекращались. Дошло, наконецъ, до того, что въ концѣ февраля или въ началѣ марта 1729 г. Софроній рѣшился покинуть свой монастырь и бѣжалъ въ Москву. Послѣ такого происшествія Св. Синодъ, указомъ отъ 6 мая 1729 г., предписалъ: «рязанской епархіи Солотчинскаго монастыря Софронія Лихудева, за всесовершенною старостию и изнеможеніемъ, по случаю параличныя болѣзни, отъ той архимандрита отрубить и опредѣлить, для успокоенія старости его, въ Новоспасскій монастырь, что при Москвѣ, въ особую келью».

Вскорѣ послѣ отставки отъ должности архимандрита, Софроній скончался въ іюнѣ 1730 г. 78 лѣтъ отъ рожденія.

Опредѣляя значеніе Лихудовъ въ исторіи русскаго духовнаго просвѣщенія, нельзя не признать, что ихъ вліяніе въ этой области было довольно широко и благотворно. Достаточно указать, что за время своего учительства въ Москвѣ и въ Новгородѣ они подготовили не мало вполне образованныхъ воспитанниковъ, каковы: Ѳеодоръ Поликарповъ, Николай Семеновъ, Алексѣй Барсовъ, монахи — Косма, Ѳеологъ, Іовъ, Палладій Роговъ, докторъ Постниковъ, а изъ позднѣйшихъ Ѳеодоръ Максимовъ. Всѣ эти лица заявили себя плодотворною дѣятельностію на разныхъ поприщахъ науки и жизни, и ихъ именъ служатъ лучшимъ доказательствомъ благотворнаго вліянія Лихудовъ на русскую церковную и общественную жизнь. Признавая это вліяніе, Св. Синодъ, въ указѣ отъ 17 февраля 1723 г., называлъ труды ученыхъ братьевъ по обученію російскаго юношества «достохвальными, достополезными и всѣмъ извѣстными».

Что касается въ частности научно-литературной дѣятельности Лихудовъ, то, по обстоятельствамъ времени, она получила по преимуществу полемика-апологетическій характеръ и направлялась то противъ латинянъ, то противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Особенное значеніе и извѣстность получила ихъ полемика противъ латинянъ по вопросу о времени пресуществленія святыхъ даровъ. Значеніе Лихудовъ въ исторіи споровъ о времени пресуществленія настолько значительно, что нѣкоторые изслѣдователи считаютъ возможнымъ ихъ именно признать виновниками этихъ споровъ. Но почему же Лихуды избрали для спора именно этотъ вопросъ? Да потому, что онъ уже назрѣлъ, и былъ поставленъ самою жизнью. Одинъ изъ участниковъ спора о времени пресуществленія, преосв. Аванасій холмогорскій, ясно и отчетливо выразилъ истинную его причину, именно, что споръ этотъ возникъ *изъ-за книжныхъ исправленій на печатномъ дворѣ* («Чт. въ Общ. Ист. и Древ. Росс.» 1903 г. кн. IV, стр. XXXVII) Дѣйствительно, въ учительныхъ и богослужебныхъ книжкахъ того времени были даны неодинаковыя рѣшенія вопроса о времени пресуществованія, что на практикѣ,—при склонности русскихъ людей того времени разсматривать всякій вопросъ не столько съ теоретической, сколько именно съ практической, стороны,—вызывало споры о томъ, когда именно слѣдуетъ совершать «богослужебное поклоненіе» тѣлу и крови Христовой: во время ли великаго выхода, во время ли произнесенія словъ Христовыхъ «примите, ядите» и «пійте» или позлайте при произнесеніи молитвы «сотвори убо хлѣбъ сей» и д. Въ рѣшеніи этого вопроса въ богослужебныхъ и учительныхъ книгахъ того времени преобладаетъ латинское мнѣніе, но высказано и иное воззрѣніе (раскольническое), а въ «Скрижали» ясно выражено православныя воззрѣніе. Церковная практика по спорному вопросу также не представляетъ долгаго единообразія. Уже одно то, что съ церковной кафедры самими патріархами произносится слово «о благоговѣйномъ въ храмѣ стояніи», въ которомъ осуждается обычай совершать земной поклонъ во время великаго выхода и предлагается поклоняться при произнесеніи воз-

гласовъ: «примите, ядите» и «пійте», что разсылаются особые посланія «о согласіи божественныхъ литургій по указанному пункту съ соборнымъ Чиновиникомъ, иже учиненъ въ 183 (1675) году», какъ дѣлаетъ это рязанскій митрополитъ Павелъ,—все это ясно показываетъ, что вопросъ о совершителномъ моментѣ таинства ехвхаристіи уже до пріѣзда Лихудовъ успѣлъ обратиться на себя вниманіе московскихъ книжныхъ людей и сдѣлался предметомъ обсужденія. Съ другой стороны, есть основанія думать, что и сами Лихуды еще до пріѣзда въ Россію, на западѣ (благодаря спорамъ янсенистовъ съ кальвинистами) имѣли случай основательно познакомиться съ вопросомъ о пресуществленіи, такъ что предметъ московскихъ недоумѣній былъ для нихъ достаточно извѣстенъ. Вотъ почему, вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву, къ нимъ обратились за разъясненіями и поддержкой и не только сборники православія, но,—можно думать,—и ихъ противники. Лихуды рѣшили избрать этотъ вопросъ темою для публичнаго диспута съ Вѣлободскимъ и высказали полную готовность участвовать въ разработкѣ этого вопроса, устной и литературной. Политическія страсти и личные счеты, наконецъ искусная дѣятельность іезуитовъ—все это придало сору о времени пресуществленія страстный и бурный характеръ, какого, быть можетъ, онъ не получилъ бы при болѣе спокойномъ настроеніи спорящихъ сторонъ. Но эта продолжительность и страстность спора не говорятъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ и о томъ, что вопросъ о времени пресуществленія имѣлъ живое общественное значеніе и что правильное рѣшеніе его было въ высшей степени необходимо? Лихуды твердо стали на защиту православнаго пониманія этого вопроса и оказали сильное влияние на рѣшеніе его въ должномъ направленіи. Въ этомъ ихъ заслуга предъ русскою церковію. Литературнымъ памятникомъ участія Лихудовъ въ спорѣ о времени пресуществленія служить обширное сочиненіе подъ заглавіемъ: «Акосъ, или врачеваніе, противопоставляемое ядовитымъ угрызевіемъ змѣинымъ». Лихуды начали писать «Акосъ», по всей вѣроятности, вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву и окончили его осенью 1687 г. 13-го декабря этого года, какъ обозначено въ нѣкоторыхъ

спискахъ «Акоса», онъ былъ уже переведенъ на славянскій языкъ. «Акосъ» изложенъ въ формѣ вопросовъ ученика и отвѣтовъ учителя. Всѣхъ вопросовъ и отвѣтовъ двадцать одинъ. Вторымъ крупнымъ (болѣе цѣннымъ, тѣмъ «Акосъ») трудомъ Лихудовъ въ опроверженіи латинства были «Диалоги, свѣдѣнія разлагательства грека учителя къ инокѣму ісуситу» или, — иначе, — «Мечецъ духовный». Сочиненіе это принадлежитъ Софронію. Это весьма удачный по времени, хотя и не совсѣмъ полный опытъ обличительнаго богословія, написанный въ формѣ разговора между іезуитомъ и грекомъ. Всѣхъ «разлагательствъ» или «діалоговъ» въ «Мечцѣ» двадцать одинъ. — Въ 1692 г. Іоанникий Лихудъ пересмотрѣлъ и исправилъ древнеславянскій болгарскій переводъ литургіи Іакова, сдѣланный Евиміемъ, патриархомъ тырновскимъ. — Есть основаніе думать, что Лихуды принимали также значительное участіе въ составленіи двухъ обширныхъ сборниковъ того времени, направленныхъ противъ латинства, — «Остна» и «Щита вѣры».

Но если можно скептически относиться къ тому значенію, какое имѣли Лихуды въ исторіи вопроса о времени пресуществленія, зато безспорно высокое значеніе для русской церкви другого труда Лихудовъ (примущественно Софронія): труда по исправленію и пересмотру славянскаго текста Библии Ветхаго Заветъ. Съ замѣтательно вѣрнымъ пониманіемъ потребностей русской церкви, Лихуды вскорѣ же по пріѣздѣ въ Новгородъ предлагаютъ митрополиту новгородскому Іову вмѣстѣ съ своими «старыми учениками» заняться пересмотромъ и исправленіемъ славянскаго текста книгъ Ветхаго Заветъ. Но только черезъ 6 лѣтъ послѣ того 14 ноября 1712 г. именнымъ высочайшимъ указомъ образована была коммиссія, которой и поручалось «прочесть словенскую Библию и согласить во всемъ со греческою 70 переводникомъ Виблію». Достойно замѣчанія, что въ составъ этой коммиссіи, — кромѣ Софронія, который въ списокъ исправителей занимаетъ первое мѣсто, — вошли Ѳеодоръ Поликарповъ, Николай Семеновъ, Алексѣй Барсовъ и монахъ Ѳеологъ — все ученики Лихудовъ. Нѣкоторое, — незначительное, впрочемъ, — участіе въ трудахъ

коммиссіи принималъ и Іоанникий Лихудъ. Въ теченіе 7 лѣтъ коммиссія трудилась «со всякимъ усердно-тщательнымъ радѣніемъ» и къ іюлю 1720 г. окончила свой сложный и кропотливый трудъ, а къ 1723 г. успѣла вторично пересмотрѣть и провѣрить исправленія Пятюкиныхъ Моисеева и книги Іова. Но труду Петровскихъ справщиковъ не суждено было выйти въ свѣтъ. Какія-то тайныя причины остановили это святое дѣло, и только въ 1735 г. вновь былъ поднятъ вопросъ о напечатаніи новоисправленной Библии. Организуется рядъ коммиссій, которымъ поручается «освидѣтельствовать» работу Петровскихъ правщиковъ, «исправно ли во всемъ учинено». Пятнадцать лѣтъ продолжается это свидѣтельствованіе, и въ концѣ концовъ исправители Елизаветинскаго времени приняли почти всѣ исправленія, внесенныя коммиссією Петровскихъ правщиковъ. Съ тѣхъ поръ славянскій текстъ Ветхаго Заветъ, за ничтожными исключеніями, остается безъ всякихъ измѣненій; такимъ образомъ, вотъ уже болѣе 150 лѣтъ, какъ русская церковь имѣетъ во всеобщемъ употребленіи библейскій ветхозаветный текстъ, правленный Петровскою коммиссією, въ которой Лихудамъ и непосредственно и посредственно (въ лицѣ учениковъ) принадлежитъ такое видное и почетное мѣсто.

Литературу о Лихудахъ см. въ нашей изслѣдованіи: Братья Лихуды: опытъ изслѣдованія изъ исторіи церковнаго просвѣщенія и церковной жизни конца XVII и начала XVIII вѣковъ, Спб. 1899 [ср. у проф. Ѳ. Г. Елеонскаго въ «Энцикл.», т. II, 505 сл. и въ книгѣ: По поводу 150-лѣтня Елизаветинской Библии, Спб. 1902, стр. 3 сл.]. На греческомъ языкѣ о Лихудахъ можно читать у *Ал. Лассариса* въ «*Ελληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος*» 1864 г. т. II, стр. 24—44, также у *Савы, Νεοελλην. Φιλολογία*, стр. 338—371. *Мих. Сменцовскій.*

Іоанникий заониніевскій см. **Іосифъ заонікѣвскій**.

Іоанникий (Скабовскій), архимандритъ Кіево-Михайловскаго монастыря, скончался 1 августа 1753 г. О немъ извѣстно, что онъ окончилъ курсъ кievской академіи и до 1742 г. былъ въ Кіевѣ каедральнымъ проповѣдникомъ. Съ открытіемъ въ Твери духовной семинаріи въ 1742 г., былъ назначенъ первымъ ея ректоромъ и произведенъ въ архимандрита Отроча монастыря въ 1784 г. онъ былъ арх-

мавдритомъ Колязина монастыря, съ 1751 г. кievскаго Пустынно-Николаевскаго и затѣмъ—Кіево-Михайловскаго. Въ 1753 г. состоился уже назначеніе его въ Кіево-Межигорскій монастырь, но архимандритъ Іоаннікій скончался. Извѣстно «слово его въ 23-ю недѣлю (14 ноября) по Пятидесятницѣ» (Москва 1742).

См. Колосовъ, Исторія тверской семинаріи, Тверь 1889, стр. 54 п 380; Дѣла Архива Св. Синода 1751 г. № 95 п 1753 г. № 196; преосв. Филаретъ, Обзоръ, 319. К. 3—въ.

Іоаннікій (Орловскій), архимандритъ Солотчинскаго монастыря рязанской епархіи, умеръ 22 января 1789 г. Извѣстенъ педагогическою дѣятельностію въ 1771—1782 гг. въ Александровской славянской школѣ, преобразованной послѣ въ академію, и въ рязанской духовной семинаріи; былъ архимандритомъ сначала Зеленецкаго, а съ 1782 г. Солотчинскаго монастыря. Извѣстно его слово на праздникъ св. Георгія, начатанное въ 1776 г.

См. Дѣло Архива Св. Синода 1789 г. № 133; архим. Макарій, Истор.-стат. описаніе рязанской семинаріи (Новгородъ 1864), стр. 60; Аглицъ, Исторія рязан. сем. (Рязань 1889), стр. 111; Чистовичъ, Исторія Сиб. Духовной Академіи, стр. 35.

К. 3—въ.

Іоаннікій Рудневъ (1822—1900 г.), митрополитъ ніевскій и галицкій. Сынъ бѣднаго діакона тульской епархіи, м. Іоаннікій родился 20 февраля 1826 г. Дѣтство его и первоначальное воспитаніе въ духовныхъ школахъ тульской епархіи прошли среди обстановки скудной матеріально, но богато исполненной духа церковности и благочестія. «Не роскошно и богато обстановкой было окружено его дѣтство; много нуждъ и лишеній испыталъ онъ въ періодъ своего воспитанія», — по его буквальному свидѣтельству. «Еще въ дѣтствѣ отъ паломниковъ той мѣстности, гдѣ родился онъ и въ числѣ которыхъ была и мать его отца, четыре раза ходившая въ Кіевъ на поклоненіе св. мощамъ съ посохомъ и съ котомкою за плечами, наполненною заготовленными дома сухарями, питался онъ духомъ благочестія», — по собственнымъ его словамъ. Высшее образованіе м. Іоаннікій получилъ въ Кіевской Духовной Академіи, полный курсъ которой окончилъ въ 1849 г. первымъ

магистромъ. Тотчасъ же по окончаніи академическаго курса, онъ былъ оставленъ на службѣ при Академіи. Но еще раньше оставленіи при Академіи, предъ окончаніемъ курса ученія, м. Іоаннікій, согласно «давнему своему желанію» просилъ начальство о постриженіи его въ монашество. 11 октября 1849 г., согласно этому желанію и съ разрѣшенія Св. Синода, ректоръ Кіевской Духовной Академіи архимандритъ (впослѣдствіи архіепископъ) Димитрій (Муретовъ) самъ постригъ окончившаго курсъ Академіи Іоанна Руднева (мірское имя владыки) въ монашество въ Кіево-Печерской лаврѣ въ церкви и пещерѣ преподобнаго Антонія, съ нареченіемъ ему имени Іоаннікія, при чемъ восприемникомъ по монашеству будущаго первосвященителя русской церкви былъ извѣстный подвижникъ, іеросхимонахъ Кіево-Печерской лавры Парвоній. 6 ноября того же года самъ приснопамятный кievскій митрополитъ Филаретъ рукоположилъ новопостриженнаго инока въ лаврской церкви святителя Михаила въ іероіакона, а 7 ноября въ Θεодосіевской дальне-пещерной церкви онъ же посвятилъ его въ іеромонаха. Съ этого дня и началось рѣдкое служеніе иномца Кіевской Духовной Академіи, исполненное разнообразныхъ и великихъ трудовъ и заслугъ, благословенное отъ Бога многими добрыми плодами на пользу церкви и отечества. Два періода, — или половины, правда, очень неравныя, — можно подмѣчать въ полувѣковомъ служеніи владыки. Первые 15 лѣтъ службы своей онъ посвятилъ просвѣщенію духовнаго юношества въ качествѣ наставника и начальника средняго и высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, а послѣднія 35 лѣтъ онъ служилъ Церкви Божіей въ должности епархіальнаго архіерея. Въ Кіевской Духовной Академіи, въ первый разъ, владыка служилъ въ должности наставника (съ званіемъ бакалавра, а съ 1856 г. профессора), помощника инспектора и инспектора, при чемъ преподавалъ Свящ. Писаніе, обличительное богословіе и вообще богословскія науки. Послѣ годичной службы въ должности ректора Кіевской Духовной Семинаріи (1858—1859 г.), владыка снова возвратился подъ кровъ родной Академіи, въ качествѣ ея ректора, хотя на этотъ разъ служилъ недолго, ме-

нѣе года. Во время перваго своего слу- монастырей: Пустынно-Никольскаго и Врат-
 женія въ Кієвѣ м. Іоанникій послѣдова- скаго. 6 октября 1860 г. м. Іоанникій,
 тельно проходилъ также еще слѣдующія волею Вожіею и распоряженіємъ высшаго



Высокопреосв. Іоанникій (Рудневъ), митрополитъ кієвскій (†7 юнія 1900 г.).

должности: члена академическаго правленія внутренняго и вѣншнаго, конференціи, ду- С.-Петербургскою Духовною Академіею, во
 ховно-цензурнаго комитета, члена кієвской главѣ которой и находился до 12 января
 духовной консисторіи, благочиннаго мона- 1864 г. Вудучи ректоромъ столичной Академіи,
 стырей кієвской епархіи, при чемъ самъ м. Іоанникій исполнялъ обязанности члена
 онъ былъ настоятелемъ двухъ кієвскихъ петербургской духовной консисторіи (до 12

іюня 1861 г., пока былъ архимандритомъ) и главнымъ наблюдателемъ за преподаваніемъ закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы и ея окрестностей. Уже изъ этого самаго общаго и краткаго очерка первоначальнаго служенія м. Іоаннікія, видно, какъ, съ одной стороны, промыслъ Божій, призывая его къ исправленію самыхъ разнообразныхъ должностей, тѣмъ самымъ обогащалъ его опытностію и готовилъ къ болѣе высокому званію и къ болѣе широкой дѣятельности, а съ другой стороны, какъ высшее начальство высоко цѣнило его «ревностную и полезную» дѣятельность на самыхъ разнообразныхъ поприщахъ служенія. Служеніе это было проникнуто и согрѣвалось ревностію о славѣ вѣры и Церкви Христовой и глубокою любовію къ бѣднымъ. Въ его богословскихъ лекціяхъ сіяло полное согласіе вѣры и разума, проникшаго въ тайны домостроительства Божія. А въ отношеніяхъ его, какъ начальника, къ своимъ подчиненнымъ ярко свѣтились правда и милость, любовь къ истинѣ и состраданіе къ бѣднымъ и вообще къ нуждающимся. Нѣкоторые изъ бывшихъ питомцевъ владыки по Кіевской Духовной Семинаріи и Академіи еще доселѣ живо помнятъ дѣла его благотворенія и молятъ Бога за своего милостиваго ректора. Памятно для многихъ также и служеніе его, какъ ректора С.-Петербургской Духовной Академіи, который «водилъ во всѣ нужды студентовъ, многихъ поддерживалъ своими собственными средствами и мудро руководилъ ихъ жизнію и учебными занятіями».

Самостоятельное архіерейское служеніе м. Іоаннікія началось съ 12 января 1864 г. Это 35-лѣтнее служеніе, доблестно проведенное на глазахъ и на пользу пяти епархій—саратовской (1864—1873 г.), нижегородской (1873—1877 г.), грузинской (1877—1882 г.), московской (1882—1891 г.) и кіевской (1891—1899 г.), ознаменовано цѣлымъ многочисленнымъ рядомъ великихъ дѣяній и учрежденій духовно-просвѣтительныхъ и человеколюбиво-благотворительныхъ. Въ Саратовѣ во время своего управленія здѣшнюю епархію м. Іоаннікій устроилъ свѣтлый заводъ, общество взаимопомощи духовенства, учебно-заработный домъ для сиротъ всѣхъ сосло-

вій, пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ духовнаго званія обоюго пола, братство св. Креста и духовно-просвѣтительный союзъ. Первые два учрежденія имѣли своею главною цѣлію обезпеченіе духовенства и, въ частности, улучшеніе быта воспитанниковъ духовной школы. Высоко цѣня пастырское служеніе и стремясь къ тому, чтобы служеніе это, по возможности, соответствовало своимъ высокимъ задачамъ, м. Іоаннікій заботился о томъ, чтобы и самое приготовленіе къ этому служенію было обставлено, по возможности, всѣми средствами и всѣми удобствами. «Влижайшая цѣль духовно-учебныхъ заведеній»,—говорилъ м. Іоаннікій позже, при открытіи общежитія въ московской Духовной Семинаріи,—«воспитывать и готовить будущихъ пастырей Церкви Христовой. Никто, конечно, не будетъ спорить противъ той очевидной истины, что чѣмъ важнѣе дѣло или служеніе, къ которому готовятся, тѣмъ продолжительнѣе и тщательнѣе должно быть приготовленіе». Съ другой стороны, по собственному опыту,—опыту бѣднаго воспитанника духовной школы, вѣкогда подвергавшагося, по недостатку средствъ, опасности не закончить своего образованія,—м. Іоаннікій хорошо зналъ жалкую и бѣдственную обстановку, въ которой воспитывались и готовились тогда будущіе пастыри, и потому употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы облегчить, сдѣлать, по возможности, наиболѣе благоприятными условія воспитанія и образованія будущихъ пастырей Церкви Христовой. «По собственному опыту извѣстна мнѣ вся непривлекательность такъ называемой квартирной жизни воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній»,—говорилъ однажды въ публичномъ засѣданіи м. Іоаннікій.—«Видѣлъ я, какъ многіе способные и даровитые воспитанники гибли нравственно среди той непроглядной обстановки, въ которой они жили въ періодъ своего воспитанія. Зналъ я не мало своихъ сверстниковъ, которые, единственно по недостатку средствъ какихъ бы то ни было, даже самыхъ скудныхъ средствъ къ своему содержанію, принуждены были прекращать свое образованіе,—одни—не докончивъ его, другіе—дошедши до половины пути, а иные—и едва начавъ. Было время, когда мнѣ самому угрожала

та же опасность. Она, конечно, и постигла бы меня, еслибы попечительное начальство, может быть, даже съ отступлениемъ отъ правды законной, не оказало мнѣ помощи и пособія. Всѣ эти грустныя явленія, повторявшіяся ежегодно по два раза, глубоко падали на впечатлительную душу, и вотъ въ головѣ, почти дѣтской, въ то время въ первый разъ возникаетъ мысль о томъ, отчего бы не устроить дѣло такъ, чтобы всѣ способные и желающіе учиться, могли безпрепятственно, не стѣсняемые матеріальными нуждами, получать образованіе». Этими высокими и чистыми побужденіями владыка руководствовался во всей своей послѣдующей дѣятельности на пользу духовенства и, въ особенности, духовно-учебныхъ заведеній.

Два другія учрежденія, устроенныя владыкою въ Саратовѣ (учебно-заработный домъ для дѣтей всѣхъ сословій и пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ духовнаго званія обоего пола), имѣли въ виду исключительно христіанско-человѣколюбивыя цѣли, рассчитанныя притомъ не на тѣсный кругъ одного духовнаго сословія, но и на всю вообще саратовскую паству безъ различія званія и состоянія. Православное братство св. Креста было основано м. Іоаннікіемъ въ Саратовѣ, по примѣру древне-русскихъ братскихъ союзовъ, для борьбы съ расколомъ, которымъ была очень сильно заражена саратовская епархія. Основатель братства имѣвшій своею цѣлью наставленіе ближяго въ истинахъ православной вѣры, обращеніе на путь истины уклонившихся отъ нея и распространеніе христіанскаго просвѣщенія въ духъ православной церкви, былъ главнымъ дѣятелемъ въ немъ, часто являлся на открытыхъ братствомъ собѣдovanіяхъ, принималъ въ нихъ личное участіе и своимъ личнымъ примѣромъ ободрялъ, воодушевлялъ и побуждалъ другихъ. Въ тѣсной связи съ братствомъ св. Креста находился и основанный также м. Іоаннікіемъ въ Саратовѣ духовно-просвѣтительный союзъ, который имѣлъ свою главную цѣлю распространеніе истинно-христіанскаго духовнаго просвѣщенія между самими православными, особенно въ низшихъ классахъ населенія.

Во время сравнительно непродолжительнаго, трехлѣтняго служенія своего въ ниже-

городской епархіи м. Іоаннікій частію усовершилъ, а большею частію вновь создалъ слѣдующія просвѣтительно-благотворительныя учрежденія: братство св. Креста такъ же, какъ и въ Саратовѣ, для борьбы съ расколомъ, учебно-заработный домъ съ пріютомъ для сиротъ духовенства, ремесленное училище для тѣхъ изъ дѣтей духовенства, которыя оказывались неспособными къ научному образованію (училище было устроено въ Оранскомъ монастырѣ, находившемся подъ непосредственнымъ управленіемъ владыки), пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ обоего пола, на который изъ личныхъ средствъ основатель пожертвовалъ до 7.700 рублей, и, наконецъ, на средства благоустроеннаго свѣчнаго завода открылъ при семинаріи общежитіе, гдѣ получали почти бесплатное помѣщеніе и содержаніе 150 бѣдныхъ воспитанниковъ. Всѣ эти учрежденія, благотворительныя для нижегородской епархіи, были только видимымъ выраженіемъ ревностнаго служенія м. Іоаннікія Церкви Христовой и послѣдствіемъ духовно-родственного любвеобильнаго союза, который связывалъ архипастыря съ нижегородскою паствою. Разставаясь съ послѣдней, высокопреосвященный (съ 1877 г. архіепископъ) Іоаннікій, всегда благоговѣйно преданный волѣ Божіей и скромный въ оцѣнкѣ собственныхъ заслугъ, произнесъ, между прочимъ, слѣдующія знаменательныя слова: «благія предпріятія, какія вы приписываете мнѣ одному (и какія выше названы нами), исполнены были мною при помощи Божіей, при вашемъ содѣйствіи и при тѣхъ добрыхъ отношеніяхъ, какія образовались и существовали между мною и вами во все время управленія моего нижегородскою паствою. Я одинъ былъ бы безсиленъ въ достиженіи высокихъ цѣлей. Но при вашемъ усердіи и тепломъ сочувствіи къ предначертаніямъ, занимавшимъ мою душу, я успѣлъ достигнуть желанныхъ успѣховъ, которыми Господь благословилъ наши общіе труды».

На новомъ мѣстѣ высокаго архипастырскаго служенія и среди новыхъ условій жизни церковной и народной раскрылись съ новыхъ сторонъ рѣдкія дарованія м. Іоаннікія. Непродолжительно было служеніе его въ званіи экзарха Грузін (1877—1882 г.), но оно, по справедливости, со-

ставило особенный знаменательный періодъ въ исторіи грузинскаго экзархата за время нахождения его подъ властію Св. Синода русской церкви. Величайшая заслуга м. Іоаннікія, какъ экзарха Грузіи, состояла въ томъ, что онъ успѣлъ водворить миръ въ столь разноплеменной и легко возбудимой паствѣ, чувствительной ко всему, какова паства грузинская, съужлъ сплотить здѣсь разнообразныя классы общества, находившіеся нерѣдко во враждебныхъ другъ къ другу отношеніяхъ. Дѣйствуя, какъ истинно русскій человекъ, архипастырь въ то же время сочувственно и сердечно относился ко всему, что было дорого для мѣстной паствы. Такъ, онъ, не смотря на свое высокое положеніе, возрастъ и многосложность заанятій, трудился въ это время надъ изученіемъ грузинскаго языка, употребленіе котораго допустилъ и при совершеніи богослуженія. Не менѣе живое и сердечное участіе принималъ онъ и въ мѣстной Духовной Семіи, при чемъ неоднократно ходатайствовалъ предъ Св. Синодомъ объ измѣненіи учебной программы тифлисской Духовной Семинаріи сообразно съ мѣстными требованіями и условіями жизни. Все это располагало грузинскую паству, безъ различія племенного, любить своего архипастыря и съ рѣдкою, въ подобныхъ случаяхъ, по своей искренности скорбію провожать его на другое болѣе высокое поприще служенія. Рядомъ и вмѣстѣ съ заботами, имѣвшими въ виду удовлетвореніе чисто мѣстныхъ, особенныхъ нуждъ, шла и здѣсь, въ Грузіи, дѣятельность владыки, направленная къ распространенію свѣта евангельскаго среди невѣдущихъ или неправо вѣдущихъ ее и къ облегченію тяжелой участи бѣдныхъ и страждущихъ. Съ великою ревностію заботился м. Іоаннікій о возстановленіи православія среди обитателей древней Іверіи. Ему же принадлежитъ мысль объ открытіи собесѣдованій о предметахъ вѣры при тифлисской Духовной Семинаріи для распространянія истиннаго просвѣщенія среди православныхъ. Эти собесѣдованія были устроены братствомъ св. Ап. Андрея Первозваннаго, которое получило свое начало также благодаря заботамъ и по мысли Іоаннікія и имѣло въ виду, между прочимъ, помощь бѣдѣйшимъ воспитанникамъ тифлисской

Духовной Семинаріи. Улучшенію матеріальнаго положенія духовно-учебныхъ заведеній Грузіи не мало содѣйствовало также совершенное экзархомъ Іоаннікіемъ преобразование торговли церковными свѣчами, которая до того времени находилась въ рукахъ чиновниковъ, а при немъ была передана въ распоряженіе духовенства. Наконецъ, однимъ изъ самыхъ дорогихъ и памятныхъ для грузинскаго экзархата плодовъ дѣятельности м. Іоаннікія служить женское епархіальное училище, которое и возникло, и устроилось преимущественно заботами его. Пожертвовавъ единовременно, при основаніи училища, въ пользу его 10.000 р., м. Іоаннікій затѣмъ во все время своего пребыванія въ Грузіи отдавалъ все свое жалованье по званію экзарха въ пользу училища.

27 іюня 1882 г. м. Іоаннікій удостоился быть избраннымъ въ преміи приснопамятныхъ великихъ архипастырей московскихъ—Платона, Филарета, Иннокентія и Макарія. Основаніемъ для такого избранія великому Царю - Миротворцу послужила именно «ревностная попечительность» м. Іоаннікія «о благоустроеніи и духовномъ просвѣщеніи паствы, свидѣтельствомъ коей служили многія полезныя для церкви учрежденія въ Саратовѣ, Нижнемъ-Новгородѣ и Тифлисѣ, имъ основанныя». 9 лѣтъ управлялъ м. Іоаннікій московскою епархіей. Управление это оставило глубокіе слѣды по себѣ и принесло обильныя плоды. Выдающимися плодами дѣятельности м. Іоаннікія на пользу московской епархіи были слѣдующіе: 1) Кирилло-Меводіевское братство, основанное владыкою съ цѣлю содѣйствовать поддержанію прежившихъ и открытію новыхъ церковно-приходскихъ школъ въ предѣлахъ московской епархіи, т. е. другими словами: для распространянія истинно-христіанскаго православнаго образованія и просвѣщенія среди русскаго народа; 2) открытіе и устроеніе втораго епархіальнаго женскаго училища для того, чтобы дать возможность всѣмъ священнослужителямъ московской епархіи воспитывать своихъ дочерей; 3) учрежденіе правительственныхъ еженедѣльныхъ, —кромѣ лѣтнихъ мѣсяцевъ,—при московской Духовной Семинаріи, а также и помимо Семинаріи, въ присутствіи викарнаго епископа, собесѣдо-

ваній съ раскольниками; 4) упроченіе положенія и развитіе дѣятельности московскаго епархіальнаго свѣчнаго завода до такой степени, что овъ сдѣлался въ состояніи ежегодно отчислять значительныя суммы на нужды московскихъ духовно-учебныхъ заведеній; 5) устроеніе и открытіе, — преимущественно на средства этого завода, — почти бесплатныхъ общежитій при двухъ Семинаріяхъ (московской и виѣвской, при чемъ зданія этой послѣдней были фундаментально перестроены) и нѣкоторыхъ низшихъ духовныхъ училищахъ московской епархіи и, наконецъ, 6) учрежденіе общества взаимопомощи, имѣющее въ виду обезпечитъ положеніе осиротѣвшихъ, вдовыхъ, престарѣлыхъ и больныхъ членовъ духовенства.

Во время служенія своего на кафедрѣ московской митрополіи м. Іоаннікій принималъ самое близкое и живое участіе въ дѣлахъ высшаго управленія русскою церковію, какъ членъ Св. Синода. И здѣсь онъ не забылъ любимыхъ имъ духовно-учебныхъ заведеній, которыя онъ съ такою заботливостію устроилъ и усовершеналъ въ разныхъ епархіяхъ для того, чтобы сдѣлать ихъ возможно лучшими орудіями приготовленія будущихъ пастырей Церкви. Въ 1884 г., подъ руководствомъ и при живѣйшемъ участіи м. Іоаннікія, были преобразованы духовно-учебныя заведенія, по новому уставу, дѣйствующему и доселѣ.

17 ноября 1891 г. «устроеніемъ Божиимъ» совершилось назначеніе м. Іоаннікія на кафедру кіевской митрополіи. Черезъ тридцать одинъ годъ снова возвратился онъ туда, гдѣ получилъ высшее образованіе и гдѣ протекли первые «лучшіе» годы его служенія Церкви Божіей. Съ горячею ревностію и съ великою энергіей принималъ въ свои руки м. Іоаннікій управленіе старѣйшею митрополіей. 15 декабря 1891 г., принявъ свою новую паству миромъ и призывая къ миру, любви и единодушному труду на пользу общаго служенія св. Церкви ближайшихъ своихъ сотрудниковъ и помощниковъ, м. Іоаннікій просилъ всѣхъ пастырей и пасомыхъ, «да не бесплодно будетъ служеніе его въ паствѣ кіевской». Милостію Божією, восьмилѣтнее служеніе м. Іоаннікія на кафедрѣ кіевской явилось весьма благоплоднымъ. Заботами

архипастыря возникли учрежденія, имѣющія въ виду оказать милость бѣднымъ, обезпечитъ труждающихся, поддержать слабыхъ и улучшить дѣло воспитанія будущихъ служителей алтаря Господня. Свѣчной епархіальный заводъ, ко времени вступленія владыки на кіевскую кафедру едва начинавшій свое существованіе и имѣвшій въ своемъ распоряженіи 39.315 рублей, благодаря особенной попечительности владыки о немъ, къ концу его жизни, насчитывалъ собственнаго капитала до 300.000 рублей и нынѣ, по мысли благоустроителя его, оказываетъ существенную помощь духовно-учебнымъ заведеніямъ кіевской епархіи; общества взаимопомощи и по образованію пожарнаго капитала, вызванныя къ жизни всецѣло м. Іоаннікіемъ и начавшія свою дѣятельность ни съ чѣмъ, кромѣ благословенія Божія и щедрой помощи основателя, теперь насчитываютъ у себя — первое свыше 148.000 р. и второе свыше 120.000 руб.; женскія епархіальныя училища получили новое устройство, а одно изъ нихъ, кромѣ того, на щедрое пожертвованіе владыки украсилось благолѣпнымъ храмомъ; въ самое послѣднее время жизни м. Іоаннікія подожжено было основаніе и нынѣ воздвигнуто прекрасное зданіе Семинаріи, въ которомъ нашли себѣ помѣщеніе всѣ питомцы заведенія, приготовляющаго будущихъ пастырей кіевской епархіи. Свой 50-лѣтній въ 1899 г. юбилей, какъ вѣнецъ достопаднаго своего полувѣкового служенія, м. Іоаннікій ознаменовалъ великимъ благодареніемъ, на которомъ, по молитвамъ самого владыки, всѣхъ пастырей и паствы кіевской, да почіетъ благословеніе Божіе, какъ почіло оно на всѣхъ другихъ начинаніяхъ его. На пожертвованные имъ 50.000 рублей въ ближайшемъ будущемъ, съ присоединеніемъ къ нимъ другихъ средствъ, имѣть быть устроена епархіальная богадѣля для престарѣлыхъ священноцерковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ. Въ то же самое время кіевское духовенство, столь щедро облагодѣтельствованное м. Іоаннікіемъ, желая достойно ознаменовать его пятидесятилѣтній юбилей, готовится осуществить заветную мысль м. Іоаннікія устроити при двухъ монастыряхъ кіевской епархіи, мужскомъ и женскомъ,

професіональних училищъ, по программѣ двухъклассной церковно-приходской школы, въ которыхъ дѣти духовенства, не могущія по какимъ-либо причинамъ получить воспитаніе въ одномъ изъ духовно-учебныхъ заведеній, будуть обучаться иконописанію и разнымъ доступнымъ ремесламъ, могущимъ матеріально обезпечить ихъ въ жизни. Поистинѣ, достойный вѣнецъ досто-славнаго полувѣкового служенія Церкви Божіей.

Трудясь на пользу кіевской епархіи, м. Іоаннікій въ эти послѣдніа 8 лѣтъ не переставалъ принимать самое живое и энергичное участіе въ высшемъ управленіи всею русскою церковію, а 25 декабря 1898 г. державною волею былъ призванъ, какъ первосвятитель русской церкви, и къ главному руководству этимъ управленіемъ въ званіи первенствующаго члена Св. Синода. 7 іюня 1900 г. м. Іоаннікій тихо почилъ въ Голоусѣвской пустыни.

Въ литературѣ онъ извѣстенъ своими многочисленными проповѣдями и небольшими религиозно-правственными разсужденіями, которая печатались преимущественно въ «Воскресномъ Чтеніи». Всѣ они собраны и напечатаны въ книгѣ: «Юбилейный Сборникъ. Рѣчи, Слова, Вещды и назидательныя статьи высокопреосвященнаго Іоаннікія, митрополита кіевскаго и галицкаго» (изданіе журнала «Миссіонерское Обозрѣніе»).

Таково, въ краткихъ, слабо выраженныхъ чертахъ, полувѣковое служеніе м. Іоаннікія Церкви Божіей. Все оно, можно сказать, основано и проникнуто слѣдующими тремя рѣдкими и достойными всякаго подражанія особенностями. Прежде всего, въ лицѣ м. Іоаннікія мы видимъ высокій образъ ревности о славѣ вѣры и Церкви Христовой,—ревности, выразипшейся въ столь многихъ учрежденіяхъ (братствахъ), съ добрымъ успѣхомъ, при почитающемъ на нихъ благословеніи Божіемъ, доселѣ распространяющихъ истинно-христіанское просвѣщеніе, или исправляющихъ заблуждающихся и уклоняющихся отъ пути истины. Въ лицѣ его мы видимъ, далѣе, образъ глубочайшей преданности волѣ Божіей, надежды на милость и помощь Божію и глубочайшаго смиренія. На всякія благодаренія, какія многократно при-

ходилося владыкѣ выслушивать отъ благо-дѣтельствованныхъ имъ лицъ, учреждений и обществъ, онъ въ разныхъ словахъ, но всегда одно и то же въ существѣ отвѣчалъ именно то самое, что онъ сказалъ нижегородскому духовенству 26 января 1878 г.: «благія предпріятія, которыя вы приписываете мнѣ одному, исполнены мною, при помощи Божіей, при вашемъ содѣйствіи и при тѣхъ добрыхъ отношеніяхъ, которыя образовались и существуютъ между мною и вами». Наконецъ, м. Іоаннікій являетъ намъ всѣмъ единственный въ своемъ родѣ примѣръ великаго человеколюбія, милости и состраданія къ ближнимъ, выразившихся въ столь многочисленныхъ учрежденіяхъ, имѣющихъ цѣлю помочь бѣднымъ, одѣть и напитать сиротъ, поддержать слабыхъ и престарѣлыхъ, утѣшить скорбящихъ, успокоить достойно потрудившихся.

Литература. Пятидесятилѣтній юбилей высокопреосвященнаго Іоаннікія, митрополита кіевскаго и галицкаго, 1849 7—XІ 1899 г. Изданіе кіевской Духовной Академіи.

Священникъ *О. Гитовъ*.

Іоанниты (Ordo fratrum hospitaliorum Hierosolymitanorum; Ordo militiae s. Iohannis B. hosp. Hierosol., погдѣ по мѣстопробыванію «Родосскій» и «Мальтійскій орденъ»). Происхожденіе ордена выиснено не вполне. Что легенда ордена, относящая его основаніе ко времени Маккавеевъ, не имѣетъ и тѣни исторической истины,—это не нуждается въ доказательствѣ. Несомнѣнно, что основаніе ордена связано съ основаніемъ іерусалимскаго госпитія, который впоследствии сталъ называться госпитіемъ Іоанна Крестителя. Вильгельмъ тирскій (XVII, 3) и Іаковъ витрійскій (Hist. Hieros. c. 46), сообщаютъ, что этотъ госпиталь сначала стоялъ въ зависимости отъ церкви Magia latina, но такое извѣстіе не подтверждается болѣе древними источниками. Повидимому, тутъ смѣшиваются два самостоятельныя учрежденія—госпитій, основанный купцами изъ Амальфи еще во времена завоеванія Палестины египетскими халифами (Туг. XVIII, 4) и посвященный Іоанну Милостивому, патріарху александрійскому, и госпитій, основанный Геральдомъ (вар. Гергардъ, Герардъ, Гиральдъ) вскоре послѣ взятія Іерусалима крестоносцами, посвященный Іоанну Крестителю. При первомъ госпитіи и была пер-

ковъ S. Maria latina, казывавшаяся такъ потому, что была построена латинами (итальянцами). Въ этомъ госпитиі Іоанна Милостиваго при взятіи Іерусалима и былъ начальникомъ Геральдъ (Туг. XVIII, 5), но, задумавъ основать новое общество, онъ, вѣроятно, приобрѣлъ другое мѣсто и устроилъ независимый отъ госпитиі Іоанна Милостиваго госпитиі подлѣ церкви Іоанна Крестителя. Онъ этого-то послѣдняго госпитиі и получили свое названіе іоанниты (см. о. А. П. Поповъ, Латинская іерус. патриархія, Спб. 1903, I, 65—66, и выше статью Іерусалимская лат. патриархія; D. G. Uhlhorn въ R. E. v. Herzog—Nauck IX³, 331). Уже при Геральдѣ новый орденъ съ помощію крестоносцевъ приобрѣлъ большое значеніе. Преемникъ его Раймундъ дю Пюи впервые далъ ордену правила, утвержденныя Инокентіемъ II, Евгеніемъ III и Луціемъ III. Правила эти въ послѣдующее время подвергались многимъ измѣненіямъ и дополненіямъ. Ошибочно то мнѣніе, будто Раймундъ къ монашескимъ обѣтамъ ордена прибавилъ еще рыцарскій обѣтъ битися съ невѣрными и такимъ образомъ превратилъ духовный орденъ въ рыцарскій, раздѣливъ братьевъ на три класса—рыцарей, пресвитеровъ и служащихъ братьевъ. Первые различіе между братьями установлено лишь въ 1259 г. буллою Александра IV. Орденъ изначала былъ рыцарскимъ, такъ какъ въ его задачи входила защита паломниковъ на опасной дорогѣ въ Іерусалимъ, но только впоследствии рыцарская служба приобрѣла большее значеніе, тѣмъ госпитальная, и рыцари заняли руководящее положеніе въ орденѣ. Заслуги ордена въ дѣлѣ попеченія о бѣдныхъ и больныхъ весьма велики. Его госпитиі послужили образцами для другихъ госпитальныхъ орденовъ. По правиламъ Раймунда бѣдные были «господами», а всѣ члены ордена ихъ слугами. Главный госпитиі у Гроба Господня въ Іерусалимѣ былъ роскошнымъ строеніемъ съ громадными залами, въ которыхъ сотни паломниковъ и больныхъ находили себѣ пріютъ. Этотъ госпиталь продолжалъ существовать и послѣ взятія Іерусалима Саладиномъ. Вездѣ, гдѣ бы ни жили іоанниты,—въ Аккѣ, на Кипрѣ, на Родосѣ, на Мальтѣ,—они строили многочисленные образцовые госпитали. Постепенно эта дѣятельность ордена отошла на

второй планъ. Рыцари были избавлены отъ этой обязанности и она была предоставлена исключительно служащей братіи. Всѣ силы ордена были направлены на борьбу съ невѣрными, почему въ замѣтъ духовнаго ордена приобрѣлъ исключительно военный характеръ, монашеское послушаніе было ослаблено, посты смягчены. Владѣнія ордена росли чрезвычайно быстро, а многочисленныя привилегіи, дарованныя папами и императорами, сильно увеличивали ихъ цѣнность. Во Св. Землѣ всюду возвышались ихъ крѣпости—особенно отъ Хеврона до Аскалона, по Тиверіадскому озеру и въ округахъ триполійскомъ и антиохійскомъ. Рыцари образовывали особое государство; центромъ его было сильная крѣпость Маргатъ, въ которой жилъ великій магистръ ордена—послѣ того, какъ Іерусалимъ былъ потерянъ. Юридически подчиненные Іерусалимскому патриарху,—іоанниты, какъ и тамплиеры, съ первыхъ же лѣтъ своего существованія начали тяготиться этою зависимостію и въ своемъ стремленіи къ самостоятельности постоянно нарушали свои обѣты послушанія патриарху (см. о. А. П. Поповъ, *op. cit.* I, 69—78). Рыцари долго геройски защищали свои владѣнія во Св. Землѣ, но—ослабленные внутренними смутами и враждой съ тамплиерами—они должны были уступить: султанъ Келонъ въ 1285 г. взялъ Маргатъ, а въ 1291 г. пала и Акка—послѣднее убѣжище іоаннитовъ въ Палестинѣ. Жалкіе остатки ордена нашли пріютъ у короля о. Кипра, передавшаго имъ г. Лимиссо для постоянного мѣстопребыванія. Благодаря дѣятельности магистровъ ордена Виллье и Вилларе, могущество ордена скоро опять возросло. Второй взялъ о. Родосъ и основалъ здѣсь орденское государство, существовавшее болѣе 200 лѣтъ. Это время было временемъ высшаго процвѣтанія ордена. Египетскій флотъ въ XV в. дважды появлялся у береговъ Родоса и въ 1444 г. повелъ осаду столицы, но оба раза былъ отраженъ. Успѣшно была выдержана и страшная осада г. Родоса 100.000 войскомъ Магомета II въ 1479 г. Многое унаслѣдовали іоанниты отъ уничтоженнаго въ 1311 г. ордена тамплиеровъ. Доходы ордена превышали доходы короля Франціи въ 18—20 разъ и достигали, по крайней мѣрѣ, до 36 милліоновъ франковъ. За это время

закончена была и організація ордена. Орденъ былъ раздѣленъ на 8 націй или языковъ (linguae): Овернь, Франція, Італія, Аррагонія, Англія, Германія, Провансъ и Кастилія. Во главѣ всего ордена стоялъ великій магистръ, который періодически собиралъ генеральный капитулъ, имѣвшій законодательную власть. Каждая нація выбирала себѣ главу для внутренняго управленія и одновременно замѣщала выборнымъ лицомъ одну изъ высшихъ восьми должностей ордена, постоянно остававшуюся въ рукахъ той же націи. Эти восемь лицъ составляли тайный совѣтъ великаго магистра. Націи дѣлились на великія пріорства, пріорства и балліи, во главѣ которыхъ стояли великіе пріоры, пріоры, баллы и командоры. Члены ордена носили черный плащъ съ бѣлымъ полотнянымъ осмиконечнымъ крестомъ съ лѣвой стороны. Члены ордена, не связанные обѣтами, назывались донатами и носили лишь полкреста на плащѣ; должностныя лица носили на плащахъ кресты большіе, тѣмъ остальные, и еще золотые кресты на шеѣ. Гербъ ордена — серебряный осмиконечный крестъ на красномъ полѣ, съ герцогскою короной, изъ которой выходилъ вѣнокъ розъ, окружавшій шпигъ; внизу небольшой іоаннитскій крестъ и девизъ: pro fide.

Довольно темно происхождение *іоаннитянокъ* и отношеніе ихъ къ ордену. Еще во время возникновенія ордена римлянка Августа основала госпиталь Маріи Магдалины для больныхъ, и сестры госпиталя были приглашаемы въ орденъ для ухода за женщинами. Впослѣдствіи образовался особый женскій монастырь, руководившійся правилами Августина для канониссъ. Послѣ изгнанія ордена изъ Іерусалима, связи *іоаннитянокъ* съ нимъ прекратились. Главный монастырь *іоаннитянокъ* былъ въ Сиксентъ въ Испаніи.

Въ 1522 г. въслѣдствіе измѣны послѣ полугодовой геройской защиты Родосъ былъ взятъ Солиманомъ. Въ ночь на новый 1523 годъ остатки ордена, подъ начальствомъ Виллѣ, покинули островъ и послѣдовательно жили въ Мессинѣ, въ Чивитавеккѣ, въ Витербо и, наконецъ, нашли себѣ постоянное мѣстожительство на островѣ Мальтѣ, отданномъ имъ въ ленное владѣніе въ 1530 г. Карломъ V. И здѣсь они продолжали войну съ невѣрными, храбро защищая островъ. Но вмѣстѣ съ славною защитой острова, при великомъ магистрѣ

Жанѣ де ла Валеттѣ кончился блестящій періодъ исторіи ордена. Реформація нанесла ему одинъ ударъ за другимъ. По вестфальскому миру (см. «Энци.» III, 328—340) орденъ лишился своихъ владѣній въ Германіи. Съ другой стороны орденъ сильно деморализовался. Рыцари предаются роскоши и удовольствіямъ. Военская дисциплина ослабѣла; между «націями» возникаютъ раздоры и великій магистръ не въ силахъ ихъ предотвратить. Инквизиція вымѣнивается во внутренній дѣла ордена.

При великомъ магистрѣ Раймундѣ де Рофакулѣ (1697—1720 г.) впервые завязываются сношенія съ Россіей для общей борьбы съ турками. Снова возобновились эти сношенія при Екатеринѣ II, но — подъ влияніемъ Рима и Франціи — рыцари отказались отъ союза противъ Порты. Къ представителю Россіи офицеру русскаго флота греку Антонию Псаро рыцари относились съ недоброуміемъ, подозрѣвая, что Россія желаетъ овладѣть Мальтой, и даже просили помощи неаполитанскаго короля. Въ концѣ царствованія Екатерины II хорошія отношенія съ орденомъ возстановились: благодаря вымѣнѣтельству императрицы, орденъ получилъ маюрать, завѣщанный ему въ 1609 г. послѣднимъ княземъ острожскимъ Янушемъ, — учредилъ въ Польшѣ великое пріорство и наслѣдствовалъ бывшія владѣнія іезуитовъ.

Паденіе ордена продолжалось и въ XVIII в. Воинственный духъ исчезъ, и великіе магистры обращаютъ главное вниманіе на просвѣщеніе, основываютъ школы, университеты, академію наукъ. Въ 1749 г. орденъ едва не погибъ отъ заговора магометанскихъ невольниковъ, открытаго только случайно. Въ 1775 г., доведенное до нищеты дурнымъ управленіемъ, населеніе острова возстало противъ рыцарей. Реформы, великаго магистра принца Рогана (1775—97 г.), лишь на нѣкоторое время задержали паденіе ордена. Въ 1776 г. въ послѣдній разъ былъ созванъ генеральный капитулъ, которымъ въ 1779 г. изданъ кодексъ законовъ ордена (Codice del sacro militare ordine Hierosolimitano). Постановленіемъ конвента 19 сентября 1792 г. рыцари были лишены владѣній во Франціи и изгнаны изъ страны.

На помощь къ ордену пришелъ импера-

торъ Павелъ I. По второму раздѣлу Польши острожское пріорство ордена перешло въ Россію и доходы его (120.000 злотыхъ ежегодно) поступили въ казну. Графъ Юлій Литта ступилъ вѣнчать императору Павлу I, что, поддерживая орденъ, можно соединить въ немъ все дворянство Европы и создать могущественный христіанскій охранительный союзъ противъ невѣрія и революціонныхъ движеній; почему ордену не только были возвращены доходы и увеличены до 300.000 злотыхъ, но и учреждено въ имперіи—въ замѣтъ польскаго—русское великое пріорство, присоединенное къ англо-баварской «лаиці» 4 (15) января 1797 г. Самъ великаго пріора и командора предоставленъ былъ лишь русскимъ подданнымъ. Литта былъ назначенъ полномочнымъ министромъ ордена при російскомъ дворѣ. Въ 1798 г. высочайшимъ манифестомъ учрежденъ былъ польско-русскій орденъ св. Іоанна іерусалимскаго, состоящій изъ 2 пріорствъ: римско-католическаго и російско-православнаго съ 98 командорствами, и на содержаніе ордена положено еще 216.000 злотыхъ. 12 іюня 1798 г. Мальта безъ боя сдалась французамъ,—и рыцари, подозрѣвая великаго магистра Гемпшена въ измѣнѣ, лишили его сана, а на его мѣсто избрали русскаго императора. Павелъ охотно согласился. 29 ноября 1798 г. состоялась торжественная аудіенція депутаціи каштула ордена, которая поднесла императору корону и регалии великаго магистра. Въ тотъ же день появился манифестъ новаго великаго магистра, въ которомъ устанавливалось «новое заведеніе ордена св. Іоанна іерусалимскаго въ пользу благороднаго дворянства имперіи всероссійской». На это новое заведеніе повелѣно было ежегодно отпускать 216.000 рублей. Въ этомъ же манифестѣ въ 12-ти статьяхъ были изложены и основанія новаго заведенія. Такимъ образомъ, «самодержецъ всероссійскій, первый сынъ, и даже,—какъ онъ воображалъ себя,—глава православной церкви, женатый, отецъ семейства, провозгласилъ себя гротмейстеромъ мальтійскаго ордена, основами котораго были безбрачіе и латинство» (*А. Васильчикова*, Семейство Разумовскихъ III, стр. 284). Намъ лондонскій посолъ баронъ Вруновъ (*Aperçu des transactions politiques du cabinet de Russie* въ Сборникѣ И. Р. И. О., т.

31-й, стр. 234) объясняетъ это стремленіе Павла пересадить мальтійскій орденъ на русскую почву,—чуждую культурной жизни среднихъ вѣковъ, чуждую рыцарства и рыцарскихъ идей,—его взгляды на это учрежденіе, какъ на послушничество (*noviciat*), гдѣ дворянство всѣхъ европейскихъ государствъ должно было почерпать чувства чести и вѣрности, необходимыя ему для того, чтобы противиться вопреки идеѣ равенства, которая уже готова была охватить всѣ слои общества. Прочитавъ объясненіе, сдѣланное Вруновымъ, императоръ Николай I написалъ на рукописи: «только теперь позналъ Я мысль моего отца» (*Н. К. Шильдеръ*, Императоръ Павелъ I, Спб. 1901, стр. 398). Указомъ 15-го декабря 1798 г. новое званіе императора внесено было въ его титулъ. Вслѣдствіи, 23 февраля 1799 г., повелѣно было къ новому титулу прибавить еще слово «державный». 16 декабря 1798 г. вышелъ еще манифестъ, которымъ опредѣлялось главное мѣсто пребыванія ордена—Петербургъ. Капитулъ ордена помѣщался въ домѣ, занимаемомъ нынѣ Пажескимъ Корпусомъ, гдѣ до сего времени сохранилась католическая церковь св. Іоанна Крестителя. Къ своей новой роли императоръ относился очень серьезно. Одну изъ заветныхъ цѣлей его политики было возвращеніе Мальты, но въ 1800 г. этотъ островъ былъ занятъ англичанами, а вскорѣ послѣ этого Павелъ умеръ. Александръ I принялъ лишь титулъ протектора ордена, отъ званія же великаго магистра отказался. Въ 1817 г. высочайше было объявлено, что «орденъ въ російской имперіи болѣе не существуетъ».

И на Западѣ существованіе ордена стало призрачнымъ. По парижскому миру 1814 г. Мальта была окончательно отдана Англіи. Владѣнія ордена въ другихъ государствахъ одно за другимъ были отбираемы въ казну. Копенгъ до 1826 г. находился въ Катаніи, потомъ въ Феррарѣ и съ 1834 г. въ Римѣ. Въ 1839 г. Григорій XVI возстановилъ великое пріорство обѣихъ Сицилій. Меттернихъ учредилъ новое пріорство ломбардо-венеціанское. Были проекты преобразовать орденъ для защиты церковнаго государства, для борьбы съ торговлей невольниками, для охраны Гроба Господня, но ни одинъ изъ нихъ не былъ осуществленъ.—

Существующіе нынѣ въ Испаніи, Австріи, въ Богеміи и въ Пруссіи остатки ордена имѣютъ, можно сказать, лишь декоративное значеніе. Въ послѣднее время дѣятельность ордена снова приняла первоначальный характеръ—уходъ за больными, и во время франко-прусской войны орденъ оказалъ большую помощь въ дѣлѣ ухода за ранеными. Въ 1869 г. австрійская вѣтвь ордена устроила прекрасный госпиталь у воротъ Іерусалима. Въ 1810 г. въ Бранденбургѣ Фридрихомъ Вильгельмомъ III былъ учрежденъ протестантскій «королевскій прусскій орденъ іоаннитовъ», преобразованный въ 1852 г. Фридрихомъ Вильгельмомъ IV. Заслуги этой протестантской вѣтви ордена велики: имъ основаны госпитали въ Іерусалимѣ и Вейрутѣ, а во время войнъ 1864 г., 1866 г. и 1870—71 г. онъ принималъ дѣятельное участіе въ уходѣ за ранеными; для ухода за женщинами при орденѣ существуютъ діа-кониссы—іоаннитянки. [Гроссмейстеромъ съ начала 1905 г. состоитъ графъ Галаццо Тунъ-Гогенштейнъ.]

Литература. Подробнѣйшее указаніе иностранной литературы объ іоаннитахъ даетъ *Bibliographie méthodique de l'ordre souv. de St. Jean Jérus. par Ferd. de Hellwald*, Rome 1885; [*J. Delaville Le Roulx*: *Cartulaire générale d'Ordre des Hospitaliers S. Jean de Jérusalem*, voll. I—IV; (Парижъ 1894 сл.); *Les Hospitaliers en Terre sainte et à Chypre* (1100—1310) *ibid.* 1904]; *v. Fink*, *Uebersicht über die Gesch. des ritterl. Ord. St. Joh.*, Berlin 1890; *Julius v. Pflugk-Hartung*, *Die Anfänge d. J. in Deutschland*, Berlin 1899. «Сборникъ московскаго главнаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ», вып. 5, Москва 1892; «Историческій очеркъ россійскихъ орденовъ и сборникъ основныхъ орденскихъ статутовъ», Спб. 1891; *Морошкинъ*, *Іезуиты въ Россіи*, Спб. 1870; *Н. К. Шиллеръ*, *Императоръ Павелъ I*, Спб. 1901, стр. 340. 396—398. 498 и др.; *о. Александръ П. Поповъ*, *Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ*, Спб. 1903, I, 66—77. 352—354. 377—379; II, 39. 40. 134 и др.; см. у него же указатель II, 302, а равно «Энциклопедическій словарь» *Брокгауза и Ефрона* полут. 26 (Іоанниты) и 36 (Мальтійскій орденъ).

С. Трошій.

Іоаннъ, сынъ Маттаѳіи (по прозванію Гаддисъ) — старшій изъ числа пятирехъ сыновей послѣдняго, между которыми ни одинъ другому не уступалъ въ ревности служенія на благо родины—до положенія самой жизни своей. Это было благословенное семейство *Асмонея* (отъ родоначальника

Асмонея) или—еще иначе — *Маккавеевъ*, называемое такъ по прозвищу, усвоенному третьему сыну этого семейства—Іудѣ за его выдающееся геройство и успѣхи въ періодъ величайшаго народнаго подвига, также отсюда носящаго имя *маккавейскаго* («Маккавей» — то же, что «Мартелъ», т. е. молотокъ). Доблести этихъ героевъ несомнѣнно воспитались подъ вліяніемъ самого главы этого семейства—священнослужителя Маттаѳіи, извѣстнаго по своему трогательнѣйшему героизму въ наиболѣе тяжелое для Іудей время, когда на Іудею обрушилось со всею яростію жестокаго гоненія на вѣру со стороны Антиоха Епифана. Это было въ Модіи (городъ близъ Лидды), куда Маттаѳіи удалился было изъ Іерусалима въ надеждѣ на большую безопасность отъ царскихъ агентовъ, явившихся склонять народъ въ эллинское язычество. Особенно они старались воздѣйствовать на лицъ болѣе или менѣе вліятельныхъ, въ числѣ которыхъ Маттаѳіи былъ специально намѣченъ имъ, какъ общающій своею видностію наиболѣе сильный по социальности примѣръ для прочихъ. Неудивительно, что царскіе агенты не оставили его въ покоѣ и въ избранномъ имъ убѣжищѣ. Но Маттаѳіи заблагоразсудилъ сдѣлать для своего народа совершенно другимъ образомъ, достойнымъ подражанія. Громогласно и вызывающе-побѣдоносно онъ заявляетъ, что еслибы даже всѣ народы царства, повинуваясь приказу царя, отступили отъ своихъ обычаевъ, самъ онъ—со своими сыновьями и братьями—никогда не сдѣлаетъ этого и ни за что не откажется отъ своего богопочитанія и отъ союза ихъ отцовъ съ Богомъ. Только-что это торжественное заявленіе прогремѣло въ ушахъ присутствовавшихъ, произошло событіе, давшее сигналъ ко всеобщему возстанію. Къ языческому алтарю приблизился одинъ еврей, чтобы инокорно приказанію царя принести жертву. Тогда въ порывѣ священнаго негодованія Маттаѳіи неожиданно быстро бросається къ жертвеннику, однимъ ловкимъ ударомъ сражаетъ вѣропродавца, а потомъ и самого царскаго чиновника съ его помощниками, разрушаетъ до основанія жертвенникъ и, сіяя властною прелестью отошедшаго богопоруганія, восклицаетъ: «кто ревнуетъ по законѣ и стоитъ въ завітѣ, слѣдуетъ за мною!» Этотъ кличъ Маттаѳіи со-

бралъ около него массы народа со всѣхъ сторонъ Іудей: составилось цѣлое войско, грозное и своею численностію, и духомъ крѣпкого воодушевленія. Обходя съ этими силами города, Маттаѳіа скоро заявилъ себя настоящею грозой для всѣхъ язычниковъ и отступниковъ: языческіе алтари исчезали одинъ за другимъ, необрѣзанные младенцы всюду обрѣзались, враги и измѣнники терпѣли достойную гибель... Въ такой-то школѣ получалъ воспитаніе свое удивительный героизмъ доблестныхъ сыновъ Маккавеевъ, военному счастью которыхъ весьма способствовали также ихъ рѣдкое единодушіе и—не менѣе побѣдъ—почтенное умѣнье владѣть собою и общія выгоды предпочитать личнымъ. Когда главный вождь маккавейскаго дѣла—Маттаѳіа, непобѣдимый на поляхъ брани, былъ побѣжденъ тяжкою болѣзнію и смертію, Іоаннъ и слѣдующій за нимъ братъ безпрекословно уступили пальму первенства своему третьему брату—Іудѣ, находя его по мужеству и опытности достойнѣйшимъ для главенства среди борцовъ за свободу. Сами же, добровольно ставъ въ подчиненіе ему, продолжали быть вѣрнѣйшими и достойнѣйшими его сподвижниками, не пада жизни своей, въ собственномъ смыслѣ этого слова. Іоаннъ погибъ жертвою преданности своему младшему брату—Іонаану, занявшему славный постъ доблестнаго Іуды. Это было въ опаснѣйшій моментъ жизни Іонаана. Узнавъ, что онъ обещанъ верховною властію отъ іудейскаго народа вмѣсто Іуды, сирійскій военачальникъ Вакхидъ послѣдно велѣлъ схватить Іонаана со всѣми его, пока немногочисленными, сторонниками. Іонаанъ вынужденъ былъ спастись бѣгствомъ, найдя себѣ убѣжище за Іорданомъ, въ окрестности озера Асфаръ. Но сирійскій военачальникъ погнался за нимъ и сюда. Тогда Іонаанъ рѣшилъ, что необходимо серьезно подумать о защитѣ, если онъ не хочетъ оставить безъ надежды свое отечество. Въ этихъ дѣляхъ, онъ воспользовался безусловною преданностію ему брата своего Іоанна и съ небольшою свитою приверженцевъ отправилъ его просить помощи у навуеевъ, бывшихъ союзниками іудеевъ. Къ величайшему горю всѣхъ, миссія эта еще на пути къ дѣлу потерпѣла несчастье. На путниковъ напали «сыны Іамврїи», начальника моавитскаго племени, и немилосердно предали ихъ всѣхъ смерти.

Не смотря на это испытаніе, Іонаанъ вышелъ изъ затрудненія. Совмѣстно съ послѣднимъ оставшимся въ живыхъ братомъ—Симономъ, онъ въ свою очередь сдѣлалъ неожиданный набѣгъ на убіицу Іоанна и, отомстивъ его кровь, получилъ возможность поставить прочно первые шаги своего усиленія за счетъ богатой добычи. Такъ, самою смертію своей Іоаннъ былъ пособникомъ своему брату, который вскорѣ обратилъ въ бѣгство самого Вакхида и разумными дипломатическими сношеніями съ Сиріей и Римомъ сумѣлъ отстоять и довести до конца дѣло, воеванное кровью его славныхъ предковъ.

Источники и литература. *Іосифъ Флавій*, Древн. 13, 1; *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeit. J. Chr. I^o, 201, 223, а также въ др. трудахъ и главахъ, касающихся времени правленія брата Іоаннуа—Іонаана. какковы: *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel IV, 422—434; *Berzfeld*, *Grätz*, *Hitzig*, *Renan*, *Wellhausen* и др., упомянутые у *Schürer'a*. На русско-мъ языкѣ: іером. (архим.) *Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа по археологіи *Іосифа Фл.*, 252 сл.; проф. *О. Гольцманъ*, Наденіе іуд. госуд., 102 сл.

Архим. *Іосифъ*. ☩

Іоаннъ Гирканъ (135—104 г. до р. Хр.)—пятидесятый первосвященникъ іудейскій и князь, сынъ Симона Маккавея. Прозваніе «Гирканъ» Евсей и другіе объясняютъ изъ того, что Іоаннъ завоевалъ Гирканію. Но въ виду того, что это имя усвоилось Іоанну задолго прежде, находятъ болѣе вѣроятнымъ видѣть въ этомъ прозваніи указаніе на мѣсто происхожденія его изъ Гирканіи. Съ юныхъ лѣтъ Іоаннъ заявилъ себя самоотверженною дѣятельностію на благо родной страны—Іудей. Въ качествѣ главнаго начальника войскъ, онъ посланъ былъ отцомъ своимъ въ Газару (или Гезеръ—городъ на берегу Средиземнаго моря) и здѣсь далъ первый могучій отпоръ сирійскому царю Антиоху Сидету, покушавшемуся отнять отъ Іудей ея прибрежные порты. Опустошительные набѣги сирійцевъ вынудили іудеевъ не ограничиться этимъ отпоромъ и объявить настоящую войну Сиріи. Самъ Симонъ былъ въ это время уже слишкомъ старъ и не могъ вести эту войну подъ собственнымъ руководствомъ. Тогда онъ духомъ мужества Маккавеевъ вдохновилъ обоихъ своихъ сыновей Іуду и Іоанна и отправилъ ихъ съ значительнымъ отрядомъ противъ врага. На

равнинѣ близъ Модпы они встрѣтились съ сильнымъ непріятельскимъ войскомъ и дали ему рѣшительное сраженіе. Іоаннъ, какъ истый Маккавей, первый бросился черезъ потокъ, отдѣлявшій ихъ отъ врага, и этимъ самоотверженнымъ подвигомъ безавѣтной храбрости увлекъ за собою и остальныхъ менѣе смѣлыхъ. Схватка была очень жаркая, такъ что былъ раненъ братъ Іоанна—Іуда; зато враги потерпѣли совершенное поражение и бѣжали, преслѣдуемые іудеями, вплоть до Азота.

Радость столь блестящей побѣды скоро смѣнилась тяжкимъ горемъ для Іоанна: онъ потерялъ неожиданно своего отца и обоихъ братьевъ, вѣроломно погибшихъ на пиру отъ руки собственного зятя—нѣкоего Птоло(е)мея, получившаго отъ Симона, вмѣстѣ съ дочерью, управленіе іерихонскою областію. Жалкій честолюбецъ, мечта о большемъ удовольствіи своей страсти, воспользовался пребываніемъ у себя Симона и, презирая всѣ законы гостепріимства, перебилъ своихъ родныхъ гостей, оставшихся неприкосновенными въ столькихъ вражескихъ сраженіяхъ. Убійцы посланы были и въ Газару, къ Іоанну, но этотъ, къ счастью, былъ во время предупрежденъ объ опасности и заставилъ полатиться жизнью самихъ убійцъ. Птоломей не остановился предъ этою неудачей и, осуществляя свои домогательства на престолъ Іудеи, обратился къ помощи сирійскаго царя. Іоаннъ, между тѣмъ, прибылъ въ Іудею и, въ силу признанной за домомъ Симона наследственной преемственности первосвященства и правительства, — выступилъ, какъ законный этихъ правъ наследникъ и провозгласилъ себя «первосвященникомъ и княземъ народа». Если значеніе Симонова правленія свелось, между прочимъ, къ тому важному результату, что онъ, продолжая дѣло Іоаннана, сдѣлалъ іудейскій народъ совершенно независимымъ отъ иноземнаго (сирійскаго) владычества, то, безспорно, наследіе Іоанна слѣдуетъ назвать счастливымъ. Онъ сталъ сразу во главѣ—провозглашенной политически самостоятельною—Іудеи и сумѣлъ, дѣйствительно, сдержать свое достоинство съ честью. Первымъ дѣломъ его было—отомстить Птоломей за убіеніе отца и за покушеніе на жизнь его самого, сдѣланное въ видахъ устраненія послѣдняго претендента съ пути къ овладѣнію іеру-

салимскимъ престоломъ. Птоломей запоздалъ своимъ новымъ коварнымъ проискомъ и, когда подошелъ къ городу, увидѣлъ его уже во власти Іоанна, обезпеченнаго сильною поддержкой симпатизировавшаго ему народа. Вмѣсто овладѣнія Іерусалпмомъ, Птоломей оказался самъ въ опасной осадѣ въ замкѣ Дагонъ (близъ Іерусалима). Птоломей пзловчился надолго затянуть эту осаду, побѣждая Іоанна состраданіемъ къ матери и оставшимся въ живыхъ братьямъ, копѣхъ тиранъ, выводилъ на стѣну, начиналъ безжалостно терзать всякій разъ, какъ вонпы Іоанновы дѣлали приступы къ крѣпости. Историкъ передаетъ при этомъ трогательнѣйшую сцену, какъ мать Іоанна, замѣчая со стѣны медленность сострадательнаго сына, умоляла его съ распростертыми руками не мстить врага изъ-за одного только сожалѣнія къ ней. Но онъ и послѣ этого не находилъ въ себѣ достаточно мужества выполнить свое намѣреніе и наконецъ, по случаю субботняго года, вынужденъ былъ и вовсе снять осаду. Лишивъ жизни мать и братьевъ Іоанна, варваръ убѣжалъ въ Филадельфію.

Не успѣвъ выручить дорогихъ плѣнниковъ и отомстить убійцамъ своего семейства, Іоаннъ самъ подвергся мести со стороны Антиоха VII Благочестиваго (Сидата) за причиненныя ему Симономъ бѣдствія. Антиохъ вторгся во Іудею и, забравъ повидимому нѣсколько городовъ, вынудилъ Іоанна запереться въ Іерусалимѣ, обложивъ послѣдній продолжительною осадой. Въ исторіи этой осады характерно отношеніе Антиоха къ осажденнымъ во время праздника кущей. По просьбѣ Іоанна, Антиохъ соглашается на 7-дневное перемиріе и даже посылаетъ въ городъ великолѣпныя жертвы, изъ почтенія къ Богу іудеевъ и для усугубленія ихъ праздничной радости. Тронутый этимъ великодушіемъ Антиоха, внушеннымъ — весьма возможно—памятью горькаго опыта Антиоха Епифана и, во всякомъ случаѣ, заслужившимъ ему въ исторіи прозваніе «Благочестиваго», Іоаннъ попросилъ у Антиоха мира и позволенія жить по законамъ отечества, на что Антиохъ и согласился, взявъ съ Іоанна контрибуцію и причинивъ нѣкоторую разрушенія укрѣпленіямъ города. Есть основанія полагать, впрочемъ, что дѣло съ Антиохомъ отнюдь не кончилось болѣе или менѣе легкимъ поврежденіемъ стѣнъ и «от-

ступною» въ 500 талантовъ. Нѣкоторымъ намеками историка Флавія дается понять, что осада Іерусалима была завершеиіемъ цѣлаго ряда успѣховъ Антиохова оружія надъ другими городами и областями Іудеи. По крайней мѣрѣ, такъ именно можно судить по одному постановленію римскаго сената, приводимому у Флавія, гдѣ въ числѣ условій «возобновленія дружбы и союза, заключеннаго нѣкогда съ Римлянами, поставляется именно возвращеніе Іупіи съ пристанью, Газары съ источниками и др. городовъ и мѣстъ, завоеванныхъ Антиохомъ», съ просьбою о чемъ, между прочимъ, и сваряжено было особое іудейское посольство въ Римъ. Но не легко допустить, чтобы Антиохъ при заключеніи мира за указанную контрибуцію отступилъ не только отъ осады Іерусалима, но и отказался отъ своихъ правъ на другіе завоеванные имъ города; посему не неосновательна догадка, что къ такому выгодному для Іудеи заключенію мира именно посодѣйствовало внимательство Рима.

Такъ или иначе, только война эта еще разъ показала, что маленькое іудейское государство въ состояніи оградить свою свободу отъ опасныхъ сосѣдей лишь до тѣхъ поръ, пока тамъ не хватало предприимчивости. Достаточно было одного натиска Антиоха VII, чтобы отвоєванная Симономъ свобода снова была потеряна Іоанномъ. И только, къ счастью для Іудеи, эта потеря стоила меньшихъ жертвъ, нежели можно было ожидать.

Для уплаты контрибуціи, востребованной Антиохомъ, Іоаннъ вскрываетъ, по словамъ Флавія, гробницу Давидову и беретъ изъ нея 3.000 талантовъ, употребивъ значительную часть ихъ также на содержаніе наемнаго войска. Съ этими войсками Іоаннъ, по заключеніи мира, сотовариществовалъ Антиоху въ походѣ 128 г. на пароянъ, хотя и не раздѣливъ участи его, состоявшей въ потерѣ большей части войска и самой жизни. Насколько это (очевидно, вынужденное также зависимоію отъ Антиоха) сотоварищество было искренне и близко, предоставляется судить по тому, что Іоаннъ, какъ только «услышалъ» о смерти Антиоха, немедленно обращаетъ свое оружіе на оставшіяся беззащитными владѣнія Антиоха, на глазахъ, такъ сказать, его слабаго преемника Димитрія II слышитъ пожвѣтныя значительными областями на счетъ всѣхъ своихъ сосѣдей,

отвоевываетъ многіе изъ самарійскихъ и идумейскихъ городовъ, заставивъ идумеянъ принять обрѣзаніе и сдѣлаться снова («во второй разъ») іудеями. Въ это же время былъ положенъ конецъ и значительному гарнизонскому храму, просуществовавшему 200 л.

Успѣхамъ такой завоевательной политики Іоанна много способствовала слабость сирійскаго царства, исполненнаго за это время всевозможныхъ раздоровъ, ссоръ и мятежей. Пользуясь особенно ссорами двухъ претендентовъ—Антиоха VIII Гриспа и Антиоха IX кизическаго — на единовластіе въ Сиріи, Іоаннъ задумалъ, между прочимъ, нанести рѣшительный ударъ самарянамъ за псконныя обиды іудеямъ, и—послѣ годовой осады—разрушилъ до основанія главное гнѣздо ихъ Самарію, не смотря на двукратную попытку Антиоха IX выручить просившихъ его о томъ самарянъ. Къ разсказу объ этомъ событіи историкъ Флавій присовокупляетъ «нѣчто невѣроятное» (по его собственнымъ словамъ), повѣствуемое объ Іоаннѣ, будто бы Самъ Богъ явился ему въ день взятія Самаріи, осаждавшейся его дѣтьми (Антигономъ и Аристовулломъ) и «гласомъ возвѣстилъ ему о побѣдѣ». О достовѣрности этого «невѣроятнаго» можно отчасти судить по тону самого Іосифа и по характеру этой легенды, нашедшей себѣ отраженіе въ раввинскихъ преданіяхъ.

При громкой славѣ оружія Іоаннова, правленіе его въ общемъ ознаменовалось рѣдкостнымъ благополучіемъ іудеевъ не только въ предѣлахъ собственно іудейскихъ, но и въ Александріи, Египтѣ, Кипрѣ и др. населенныхъ ими областяхъ. Самъ Іоаннъ характеризуется историками (Іосифомъ), какъ одинъ изъ благополучившихъ правителей, получившій отъ Бога «три великія благодѣянія: верховную власть надъ народомъ, первосвященство и даръ пророчества или прозрѣнія», иллюстрируемаго предсказаніемъ о своихъ сыновьяхъ, что они «недолго будутъ править народомъ», и вышесприведеннымъ полученіемъ сверхъестественнаго извѣщенія о судьбѣ Самаріи.

Вторая половина Іоаннова правленія ознаменовалась инцидентомъ съ фарисеями, отразившимся на политикѣ не только самого Іоанна, но и его преемниковъ. Вышшимъ поводомъ къ этому инциденту, вызвавшему разрывъ Іоанна съ фарисеями, послужило

слѣдующее обстоятельство. Однажды Іоаннъ въ собраніи своихъ друзей - фарисеевъ предложилъ имъ указать въ немъ какую-либо погрѣшность или недостатокъ, мотивируя это желаніемъ исправиться въ своей недостаточности. Среди единогласно лъстивыхъ засвидѣтельствующихъ Іоанновыхъ добродѣтелей раздался голосъ противоположной крайности — голосъ одного сварилава фарисея (Елеазара), рекомендовавшаго Іоанну, желавшему слышать истину и быть справедливымъ, чтобы онъ, какъ происшедшій отъ невольницы (взятой въ плѣнъ при Антиохѣ Епифанѣ), оставилъ первосвященство и удовольствовался одною свѣтскою властію. Флавій называетъ это «ложью», которою оскорбился не только Іоаннъ, но и остальные фарисеи. Между тѣмъ одинъ изъ любимцевъ Іоанна, державшійся саддукейства (Іонаанъ), успѣлъ увѣрить правителя, что обида причинена ему не безъ общаго одобренія всѣхъ фарисеевъ, въ чемъ скоро убѣдился и самъ Іоаннъ. Послѣдствія этого инцидента, носившаго анекдотически-легендарный характеръ, были такъ или иначе очень неблагоприятны для фарисеевъ, но не для самого Іоанна. Наущаемый Іонааномъ, онъ приблизилъ къ себѣ саддукеевъ и воздвигъ настоящее гоненіе на фарисеевъ; но это возбудило къ нему и его династіи крайнюю ненависть всего народа, какъ извѣстно, благоговѣвшаго предъ фарисеями, пока, наконецъ, Александра не отмѣнила установившейся со временъ Іоанна политики по отношенію къ фарисеямъ и не возстановила ихъ свободу и вліяніе.

Какъ бы то ни было правленіе такой даровитой личности, какъ Іоаннъ Гирканъ, не могло быть безплоднымъ для Іудеи, достаточное подтвержденіе чего можно видѣть уже въ томъ, что она впервые послѣ смерти Соломона увидѣла себя вновь въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ была при названномъ царѣ, и надолго отдохнула отъ безпрерывныхъ и тяжелыхъ обидъ со стороны своихъ исконныхъ враждовавшихъ сосѣдей. Какъ кажется, значеніе этихъ Іоанновыхъ заслугъ по достоинству должно было оцѣниться и потомствомъ, и часто упоминаемая Флавіемъ въ числѣ «великихъ» «гробница первосвященника Іоанна» въ окрестностяхъ Іерусалима едва ли не была достойнымъ памятникомъ и данью признательности этому правителю со стороны народа.

Источники и литература. Іосифъ Флавій: Древности 13, 8—10; 0 войнѣ 1, 2; Мишна: Maaser scheni 5, 15; Sota 9, 10, а др. раввинскія преданія у *Derenbourg*, p. 70—82; *Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volk. im Zeit Jes. Chr.* 1⁸. 256—273 и указанныя у него труды: *Ewald*, *Grätz*, *Hitzig*, *Werner*, *Hamburger*, *Wellhausen* и др. Иером. (архим.) *Іосифъ*, *Исторія іуд. нар. по археологіи* Іос. Флавія, стр. 277—193. Проф. *Оскаръ Голлицманъ*, *Паденіе іудейскаго государства* (перев. съ нѣм. 1899 г.), 129—142 и др.

Архим. *Іосифъ*.

Іоаннъ Креститель—сынъ священника Захаріи и жены его Елисаветы, родственницы Пресв. Дѣвы Маріи (Лук. 1, 36). Мѣстомъ его рожденія, на основаніи раввинскаго преданія, считаютъ обыкновенно священническій городъ Хевронъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ городовъ нагорной Іудеи. Мнѣніе же, что Іоаннъ родился въ Іуттѣ, гдѣ св. Елене, матерю Константина великаго, построенъ храмъ въ память рожденія Предтечи, основывается не на преданіи, а на томъ, что подъ *градомъ іудовымъ* (Лук. 1, 39), куда ходила Пресв. Дѣва для свиданія съ Елисаветою, нѣкоторые (Реландъ, Вьель и Ренавъ) несправедливо разумѣли этотъ незначительный городокъ, который никакъ не могъ быть названъ «градомъ іудовымъ», разумѣется, въ смыслѣ знаменитаго города ¹⁾.

1) *Дѣтство и юношескіе годы Іоанна Крестителя*. Свѣдѣнія объ этомъ періодѣ жизни передаетъ намъ одинъ св. Лука, который, надобно замѣтить, даже и начинается свое Евангеліе съ Іоанна Крестителя, какъ предтечи Господня. Въ первыхъ стихахъ первой главы онъ подробно говоритъ о явленіи Ангела Захаріи съ радостною вѣстію о томъ, что престарѣлая жена его Елисавета родитъ ему сына, котораго онъ назо-

¹⁾ [Мнѣніе объ Іуттѣ или (—по терминологіи на картѣ Палестины въ изданіи Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества; ср. и І. Нав. 15, 55—) Ютѣ, введенное «пионеромъ новѣйшей географіи Св. Земли» Реландомъ и утвержденное «героемъ позитивнаго географическаго изученія» Робинсономъ, подвергается сомнѣніямъ и со многихъ другихъ сторонъ, но самый послѣдній его критикъ † Dr. *Conrad Schick* высказался въ томъ смыслѣ, что мѣстоизъ рожденія Предтечи былъ Айв-Каримъ, нѣмѣ деревушка, всего лишь въ 1½ сажень пути къ западу отъ Іерусалима: см. «Quarterly Statement» въ «The Palestine Exploration Fund» за январь, отъ 1905 г. и ср. «The Expository Times» XVI, 6 (March 1905), p. 245—246.—*Н. Н. Г.*]

ветъ Іоанномъ (съ еврейскаго—*милость Божія*) и который будетъ великъ предъ Господомъ. Отъ чрева матери онъ исполнится Духа Святаго обратитъ многихъ изъ сыновъ Израилевыхъ ко Господу Богу изъ, предидеть предъ Нимъ (Спасителемъ) въ духъ и силъ Илии, чтобы приготовить Ему нуть (Лук. 1, 5—17). Также подробно говорить онъ потомъ о его рожденіи и обрѣзаніи (57—66 ст.), при чемъ приводитъ хвалебную пѣснь Захаріи, въ которой онъ—Захарія—прославляетъ величіе нашего спасенія чрезъ обѣтованнаго Мессію и указываетъ назначеніе сына своего—быть предтечею Господа (67—79 ст.). Повѣствованіе оканчивается хотя и краткимъ, но весьма важнымъ замѣчаніемъ Евангелиста о развитіи и жизни Іоанна до времени общественнаго служенія его въ качествѣ предтечи Господни: *отроча же растяше и крѣпящеся духомъ и бѣ въ пустыняхъ, до дне явленія своего ко Израилю* (ст. 80). Изъ этихъ словъ видно, что жизнь и развитіе Іоанна шли не обычнымъ путемъ: онъ жилъ *въ пустыняхъ*. Но гдѣ же были эти пустыни? Когда Іоаннъ поселился въ нихъ и не находился ли онъ тамъ подъ чьимъ-либо вліяніемъ?

Извѣстно, что недалеко отъ Хеврона, на всемъ протяженіи съ западной стороны отъ Мертваго моря, вся мѣстность представляетъ сплошную пустыню (Мф. 3, 1); только горные хребты и небольшіе ручьи, скатывающіеся по глубокимъ впадинамъ въ Мертвое море, раздѣляютъ ее какъ бы на нѣсколько отдѣльныхъ пустынь (І. Нав. 15, 61. 62. 21, 11. 1 Цар. 25, 1. 2). Вотъ въ этихъ-то пустыняхъ, богатыхъ пещерами, служившими издавна убѣжищами для всякихъ отшельниковъ, поселился Іоаннъ Предтеча. Мѣсто, гдѣ жилъ онъ, приготовляясь къ своему высокому призванію, находится, по преданію (см. у *Норова* въ I томѣ стр. 325 по изд. 1838 г.), на самомъ обрывѣ одного горнаго хребта; тутъ виднѣются теперь развалины небольшой церкви, а подъ нею въ скалѣ пещера, въ которой уединялся юный подвижникъ; ниже этой пещеры журчитъ живописный источникъ. На аскетическій образъ жизни Іоанна мы находимъ ясныя указанія и въ Евангеліяхъ. Матѳей и Маркъ согласно говорятъ, что Іоаннъ носилъ одежду изъ власианицы, опоясывался

кожанымъ поясомъ, а питался акридами и дикимъ медомъ (Мф. 3, 4 и Мр. 1, 6). Подъ *акридами* обыкновенно разумѣютъ родъ большой саранчи, которую питаются на востокахъ бѣдные люди, но едва ли это вѣрно. По мнѣнію еп. Порфирія (см. «Книга бытія» моего т. V), акриды—это родъ растенія. «Они походятъ на зеленныя деревца, величиною съ обычный кустъ нашей сирени, и имѣютъ кругловатыя, сочноватыя на вкусъ листочки, которые можно ѣсть, какъ салатъ и какъ приварокъ; ими-то, по словамъ преосв. Порфирія, и питался Іоаннъ Предтеча, а не саранчею, называемою акриды».

Когда Іоаннъ удалился въ пустыню,—ничего нельзя сказать опредѣленно. Оригенъ (ном. 11), Амвросій и другіе относятъ это къ самому раннему дѣтству. Никпфоръ Каллистъ (Церк. Ист. 14, 1) и Вароній сообщаютъ, будто Елисавета бѣжала въ пустыню съ Іоанномъ отъ преслѣдованія Ирода; но ни эти старинные писатели, ни позднѣйшіе ученые изслѣдователи не придаютъ этому легендарному преданію никакого значенія. Что же касается того мнѣнія, будто Іоаннъ сблизился съ жившими въ этой пустынѣ (*Plin. Hist. nat. 5, 17*) ессеями и учился у нихъ (*Paulus Exeg. Handb. I, 136; Gröner, Gesch. d. Ueherist. III; Haupt, Meyer*), то это мнѣніе прямо опровергается евангельскимъ текстомъ, по которому духовное развитіе Предтечи исключительно приписывается непосредственному воздѣйствію на него Самого Бога. Но если даже и допустить правдивость такого мнѣнія, все-таки надобно будетъ согласиться, что онъ ничему отъ нихъ не научился, потому что представляетъ собою совершенную противоположность ессеямъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, не вѣрили въ пришествіе Мессіи, между тѣмъ жизнь и душу Іоаннинова ученія составляло ожиданіе Мессіи и приготовленіе людей къ принятію Его. На тѣло ессей смотрѣлъ, какъ на технику души и причину всякаго грѣха; Іоаннъ же своимъ призывомъ къ покаянію ясно даетъ видѣть, что причина грѣха въ злой волѣ человѣка. Ессей держались платоновскихъ идей (ср. *Іос. Флавія, О войн. іуд. 2, 8*);—у Іоанна, напротивъ, все іудейское. Ессей жили вдали отъ человѣческихъ обществъ и предавались мечтательности;—Іоаннъ смѣло идетъ въ

народъ и до самаго конца дѣятельности своей проводить жизнь среди него. Аскетическая жизнь св. Іоанна всего ближе и естественнѣе объясняется тѣмъ, что онъ былъ назорей, отъ чрева матери своей посвященный Богу (Лук. 1, 15), а не изъ ессейства. По близости мѣста обитанія, св. Іоанну только не могла быть неизвѣстною уединенная жизнь ессеевъ, ихъ обычай, точно такъ же, какъ извѣстны ему были и другіе религиозные іудейскіе толки съ ихъ особенностями; но онъ ни отъ кого и ничего не заимствовалъ. Промыслу угодно было, чтобы онъ возросъ вдали отъ міра, внѣ всякаго вліянія. Покорный одному водительство промысла Божія, Іоаннъ провелъ юные годы свои въ пустынѣ *до дне явленія своего Израилю* (Лук. 1, 80),—дабы свидѣтельство его о Христѣ, какъ Агнцѣ Божіемъ, было подобно благовѣстію Ангела и было принято народомъ за откровеніе свыше, каковымъ оно и оказывалось въ дѣйствительности, по словамъ самаго же Іоанна (Ін. 1, 31—34).

II. *Общественное служеніе Іоанна Крестителя.* Въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря, при Понтін Пилатѣ, Іоаннъ, согласно предсказанію пророческому (Мал. 3, 1 п. Иса. 40, 3), выступилъ на служеніе въ качествѣ Предтечи Мессіи (Мф. 3, 1—3. Мр. 1, 1—4 п. Лук. 3, 1—6). Мѣстомъ явленія его былъ пустынный берегъ Іордана ¹⁾. Сюда не рѣдко, особенно въ началѣ новаго года (въ сентябрѣ мѣсяцѣ), предъ праздникомъ очищенія (Лев. 23, 24—27. Числ. 29, 1—7), цѣлыми толпами приходилъ народъ для религиозныхъ омовеній. И вотъ въ то самое время, когда собравшіяся на рѣку свѣшили совершать омовенія законныя, не думая о нравственной чистотѣ, объ исправленіи своей жизни, Іоаннъ обращается къ нимъ съ проповѣдію о *крещеніи покаянія во оставленіе грѣховъ*. Моментъ былъ самый удобный не только для того, чтобы призвать всѣхъ къ крещенію въ покаяніе, но и указать при-

чину такого призыва: *покайтесь*, говорилъ онъ имъ, *приблизисябо царство небесное* (Мф. 3, 2). Въ этихъ немногихъ словахъ заключается вся сущность проповѣди Іоанна Предтечи, приготовлявшаго путь Господу въ сердцахъ человѣческихъ. Остановимся на нихъ. Прежде всего, что значить *крещеніе покаянія*? Пресовъ, Филаретъ, митр. московскій, говоритъ въ одной проповѣди (томъ III, стр. 319 по 1877 г.): «*крещеніе покаянія*, какъ бы ни толковали сіе выраженіе, даетъ разумѣть, что покаяніе въ ученіи Іоанна составляло главную черту, необходимую потребность»... Іоаннъ какъ бы такъ говорилъ: не внѣшнее омовеніе важно, а внутреннее очищеніе души покаяніемъ. Вотъ почему, никто не могъ получить отъ Іоанна *крещенія* (βάπτισμα), т. е. погруженія въ воду, до тѣхъ поръ, пока не доказалъ своего намѣренія перемѣнить свою жизнь смиреннымъ и всеароднымъ проповѣданіемъ своихъ грѣховъ (Мф. 3, 6. Мр. 1, 5). Вотъ это-то очищеніе души, по Іоанну, и есть *крещеніе покаянія* или *крещеніе въ покаяніе*, какъ онъ самъ объяснилъ себя въ другомъ мѣстѣ (Мф. 3, 11). Нѣкоторые изъ новѣйшихъ экзегетовъ (Лайффуѳъ, Венгелъ и др.) думаютъ, что крещеніе Іоанново есть не что иное, какъ прозелитское крещеніе; но это мнѣніе не имѣетъ историческаго основанія. Ни въ книгахъ Ветхаго Завѣта, ни въ книгахъ Новаго Завѣта, ни у Филона, ни у древнѣйшихъ таргумистовъ нѣтъ данныхъ на то, чтобы для принятія іудейства непременно, всегда и отъ всѣхъ требовалось крещеніе, какъ особый самостоятельный обрядъ. Да и сами іудеи того времени были убѣждены, что право крестить будетъ имѣть собственно Мессія, когда придетъ, и предтеча Его, Ілія, или другой какой-либо пророкъ (Ін. 1, 25). Крещеніе прозелитовъ, въ смыслѣ особаго обряда, извѣстно въ употребленіи не разѣ, какъ въ третьемъ столѣтіи (см. Вибл. археол. Кейля въ русск. перев. I, Кіевъ 1871, стр. 399). Если это такъ, то, естественно, нельзя выводить изъ него ни крещенія Іоаннова, ни крещенія христіанскаго. Скорѣе, наоборотъ, іудеи послѣ уничтоженія изъ храмоваго культа, могли заимствовать отъ христіанскаго крещенія поводъ къ тому, чтобы употреблявшееся у нихъ до тѣхъ простое очищеніе купаньями, которое

¹⁾ [Спеціально о мѣстѣ (мѣстахъ) крещенія Іоанномъ Предтечей см. изъ новѣйшаго времени Dr. Carl Mommert, Ritter des heil. Grabes und Pfarrer zu Schweinitz (въ прусской Силезіи), Aënon und Bethania, die Taufstätte des Täufers, nebst einer Abhandlung über Salem, die Königsstadt des Melchised k, Lpzg 1903; ср. еще разсужденія въ «Theologische Revue» 1905, Nr. 3, Sp. 86—87.]

совершалъ самъ очищаемый, преобразовать въ формальное крещеніе, какъ обрядъ принятія въ религіозное общеніе. Не имѣть ничего общаго Іоанново крещеніе и съ омовеніями, которыхъ требовалъ законъ Моисеевъ. Іудейскія омовенія были большею частью дѣйствіями, имѣющими цѣлю удалить тѣлесныя оскверненія, и могли повторяться столько разъ, сколько требовалось новымъ оскверненіями. Но крещеніе должно было совершаться только однажды, и тѣ, которые искали его, могли получить его только отъ Іоанна. Такимъ образомъ, крещеніе Іоанново было совершенно новымъ, неизвѣстнымъ въ ветхозавѣтной практикѣ, обрядомъ и представлялъ совершенную противоположность омовеніямъ и очищеніямъ, предписаннымъ закономъ (І. Нав. 3, 5. 1 Цар. 16, 5 и мн. друг.).

Но, будучи вполнѣ самостоятельнымъ по отношенію къ іудейскимъ омовеніямъ, крещеніе Іоанново не имѣло само по себѣ оправдывающаго значенія для человѣка; оно выражало собою только общій смыслъ всего служенія Предтечи, и какъ цѣль послѣдняго состояла въ томъ, чтобы нравственно приготовить людей къ принятію грядущаго Искупителя, такъ и крещеніе имѣло только przygotowательное нравственное значеніе, приводя людей къ другому высшему духовному крещенію Христову. Предтеча долженъ былъ только предначать то, совершеніе и окончаніе чего принадлежало уже Іисусу Христу (Мо. 3, 11). Такъ какъ въ крещеніи Іоанна недоставало возрождающей силы Духа Св., то въ параллель съ нимъ можетъ быть справедливо поставлено крещеніе учениковъ Господа (Ин. 4, 1—2) до установленія Имъ таинства; или же его можно уподобить христіанскимъ оглашеніямъ, предваряющимъ таинство крещенія: какъ чрезъ эти оглашенія вѣрующіе убѣждаются въ своей нравственной нечистотѣ и необходимости благодатнаго возрожденія для нравственно-доброй жизни, такъ и въ крещеніи Іоанновомъ человѣкъ глубоко сознавалъ свою грѣховность и желалъ нравственнаго исправленія. Вотъ почему отцы и учителя церкви, разсуждая о силѣ и значеніи крещенія Іоаннова, называютъ его вообще przygotowательнымъ крещеніемъ—*βαπτισμα ἑτοιμαστικόν* (бл. Августинъ, *Contra Donat.* 5, 10; св. Кириллъ ал. in *Johan.* 2, 57; св. Іоаннъ Злат. въ 24-й бесѣдѣ).

Проповѣдь Іоанна о крещеніи покаянія составляла только начало проповѣди, лучше сказать, одну сторону ея. Самое же главнѣе въ его проповѣди—это ученіе о приближеніи царства Божія, царства небеснаго (Мо. 3, 2). Іудеи давно уже ожидали возстановленія теократіи, давно уже хотѣли видѣть на престолѣ Давидовомъ царя-освободителя отъ ига иноземнаго, царя-завоевателя, съ которыми они думали господствовать надъ всѣмъ міромъ. Они надѣялись видѣть въ Мессіи земного царя. Іоаннъ, какъ бы отвѣчая на эти думы, вызываетъ къ покаянію и побуждаетъ переимѣнить мысли земныя на небесныя, потому что приблизилось царство небесное, царство духовное, а отнюдь не земное. Іудеи думали, что для вступленія въ царство Мессіи достаточно одного происхожденія отъ Авраама. Іоаннъ разрушаетъ и эту гордую мысль (Мо. 3, 9—10).

Властное, запечатлѣнное вышечеловѣческимъ достоинствомъ слово Предтечи, его новое, отвѣчающее на самые святые запросы души ученіе, въ соединеніи съ вѣншнимъ его необычайнымъ видомъ и самою безыскусственною простотою проповѣди, произвели до такой степени сильное впечатлѣніе на народъ, что многіе недоумѣвали и размышляли въ себѣ, не это ли и есть Мессія, обѣщанный Израилю. Но, — строго вѣрный своему призванію, — не желая не принадлежащей себѣ славы, Іоаннъ предупреждаетъ возможность такого крайняго увлеченія и разъясняетъ недоумѣвающимъ людямъ въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ истинный смыслъ своего служенія и своего отношенія къ Мессіи. *Азъ убо крещаю вы водою въ покаяніе*, говорилъ онъ недоумѣвающимъ, *грядый же по мнѣ, крпный менѣ естъ, ему же нѣмъ достоинъ отършии и ремень сапогу его: той вы креститъ Духомъ Святымъ и огнемъ* (Мо. 3, 11 и Лук. 3, 16).

И вотъ въ то самое время, когда путь Господу былъ уже уготованъ, когда ожиданіе Мессіи достигло самой высшей степени, среди множества народа приходитъ на Іорданъ креститься отъ Іоанна и Іисусъ изъ Назарета.

Крещеніе Господа ознаменовалось необыкновенными чудесными знаменіями—гласомъ съ неба Бога Отца и сошествіемъ на Крещаемого Духа Св. въ видѣ голубя (Мо. 3,

16—17; Мр. 1, 9—11 и Лук. 3, 22). Эти чудесныя вѣщанія служили для Іоанна неопровержимымъ доказательствомъ, что І. Христосъ есть, дѣйствительно, обѣщанный Богомъ Мессія, Спаситель міра. *И азъ не вѣдѣхъ его*, говорилъ онъ народу послѣ уже крещенія Христа, *и азъ не вѣдѣхъ его, но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ неюже узриши Духа сходяща и пребывающа на немъ, той есть крестий Духомъ Святымъ. И азъ вѣдѣхъ, и свидѣтельствовалъ, яко сей есть Сынъ Божій* (Ін. 1, 33—34). Евангелистъ Іоаннъ, ближайшій ученикъ Пророка и очевидецъ всего, передаетъ намъ въ своемъ Евангеліи четыре такихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ Іоаннъ ясно и опредѣленно указалъ всѣмъ на Христа, какъ ожидаемаго Мессію. Въ первый разъ онъ свидѣтельствовалъ предъ посланными къ нему отъ снѣдріона священниками и левитами, которымъ онъ не обинуясь объявилъ, что Христосъ уже явился, но они Его не знаютъ (Ін. 1, 26—27). На другой день Іоаннъ снова свидѣтельствовалъ о Христѣ и лично указалъ на него всему народу возгласивъ: *се Агнецъ Божій, вземай грѣхи міра* (1, 29). При этомъ, — что особенно замѣчательно, — Іоаннъ объявлялъ народу, что онъ для того и пришелъ крестить въ водѣ, *да явится Онъ* (Христосъ) *Израилю* (ст. 31), т. е. чтобы чрезъ него Онъ сдѣлался извѣстнымъ, чтобы всѣ узнали Его. На слѣдующій день то же свидѣтельство и опять въ присутствіи Самого Христа Іоаннъ повторилъ предъ учениками (ст. 36), при чемъ двое отдѣлились отъ него и послѣдовали за Христомъ (ст. 37). Последнее — четвертое свидѣтельство Іоаннъ высказалъ по такому поводу: ученики его стали завидовать увеличивавшейся славѣ Христа (Ін. 3, 26), а онъ въ отвѣтъ на это сказалъ: *вы сами свидѣствуете, яко рѣхъ: нѣсмъ азъ Христосъ, но яко посланъ есмъ предъ Нимъ* (26—28 ст.) и затѣмъ трогательно сравнилъ свое отношеніе ко Христу съ отношеніемъ друга къ жениху послѣ обрученія его съ невѣстой. Іоаннъ, какъ другъ жениха — Христа, въ таинственномъ союзѣ Его съ церковію является ближайшимъ и довѣреннѣйшимъ Его служителемъ и посредникомъ. Всѣ обязанности его заключались только въ томъ, чтобы приготовить невѣсту — общество Израиль-

тянъ — и привести ее къ жениху. Нынѣ невѣста приведена; женихъ призналъ ее и принялъ. Что же остается дѣлать другу жениха? Теперь миссія его окончена; ему остается только радостно радоваться, что онъ удостоился такой чести и совершилъ съ успѣхомъ свое дѣло. Продолжая свое сравненіе со Христомъ, Іоаннъ говоритъ: *оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися* (30 ст.). Безъ сомнѣнія, св. Іоаннъ не умалился ни въ сообщенныхъ ему дарахъ благодати, ни въ своихъ добродѣтеляхъ, но постепенно возрасталъ въ нихъ. Меркла только слава его предъ славомъ Христа. Христосъ, съ Своей стороны, не могъ возрастать Самъ въ Себѣ благодатию и добродѣтелями: Ему предстояло возрастать въ очахъ людей чрезъ Свое ученіе и чудеса, чрезъ благоговѣніе, которое день-отъ-дня болѣе и болѣе проявлялось въ сердцахъ Его слушателей. И не только чрезъ ученіе и чудеса подобало возрастать Христу, но и чрезъ самую крестную смерть, воскресеніе и вознесеніе на небо. Всѣмъ этимъ Онъ приобрѣлъ Себѣ имя *паче всякаго имени: да о имени Іисусовѣ*, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, *всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 9—10). Показывая, далѣе, своимъ ученикамъ, почему расположеніе народа къ Іисусу Христу, довѣріе къ Нему и слава Его возрастаетъ, Іоаннъ Креститель поучаетъ, что Онъ по природѣ Своей неизмѣримо выше всѣхъ людей, что Онъ не просто человѣкъ, но — принявшій природу нашу — Сынъ Божій, и что, поэтому, вѣра въ Іисуса Христа, какъ истиннаго Бога, есть необходимое условіе и единственный путь нашего спасенія: *вѣруй въ Сына*, говоритъ Іоаннъ, *имать животъ вѣчный: а иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота, но нѣтъ Божій пребываетъ на немъ* (ст. 36).

Такое значеніе Іоанна Крестителя подтверждается и свидѣтельствами Самого Христа, Который въ Своихъ бесѣдахъ съ учениками не разъ говорилъ о немъ, какъ о посланникѣ Божіемъ (Мф. 11, 10), пророкѣ, болшемъ въ рожденныхъ женами (ст. 11), и, наконецъ, какъ самомъ блестящемъ свѣтильникѣ (Ін. 5, 35), который, однако, подобно утренней звѣздѣ, не долго горѣлъ и скоро угасъ.

III) *Заключеніе Іоанна Крестителя*

Иродомъ Антипой въ темницу и его мученическая смерть. Св. Іоаннъ былъ заключенъ Иродомъ Антипою въ темницу за то, что онъ обвинялъ его за незаконные поступки и особенно за то, что онъ завладевалъ женою брата своего Филиппа (Мр. 6, 18). Погубить Іоанна Иродъ, однако, боялся, потому что всѣ считали его пророкомъ (Мѡ. 14, 5), да и самъ Иродъ, какъ ни былъ испорченъ и развращенъ, не могъ отрѣшиться отъ благоговѣйнаго страха предъ нимъ, какъ мужемъ *праведнымъ и святымъ* (Мр. 6, 20). Примѣнялось къ этому и воспоминаніе прежняго, когда Иродъ пользовался советами и *въ сладость служилъ* его (Мр. 6, 20). Все это взятое вмѣстѣ удерживало Ирода отъ убійства Іоанна, и онъ долго томилъ его въ темницѣ (Мр. 6, 20).

Пребываніе Іоанна Предтечи въ темницѣ не осталось безслѣднымъ. Евангелистъ Маттеей передаетъ намъ одинъ фактъ, который заслуживаетъ особеннаго вниманія. По его словамъ, Іоаннъ, *слыша во узницѣхъ о дѣлѣхъ Христа*, посылалъ къ Нему двухъ учениковъ съ вопросомъ: *ты ли еси урядный, или иного чаемъ* (Мѡ. 11, 2—3)? Многихъ экзегетовъ крайне смущаетъ этотъ вопросъ. Многимъ кажется, что Іоаннъ, находясь въ темницѣ, поколебался въ своей вѣрѣ во Христа (Годе и Кейль). Но такое мнѣніе совершенно ложно. Призваніе Іоанна, небесныя знаменія, которыхъ онъ былъ свидѣлемъ при крещеніи Ісуса Христа, и наконецъ вся исторія его жизни и дѣятельности служатъ рутательствомъ, что онъ никогда не могъ поколебаться въ своей вѣрѣ во Христа. Если же онъ обратился теперь къ Нему съ такимъ вопросомъ, то не для того, чтобы самому увѣриться, а для того, чтобы укрѣпить въ вѣрѣ своихъ еще колеблющихся учениковъ (Мѡ. 11, 6). Можно, пожалуй, къ этому прибавить, что, въ виду приближающейся кончины, онъ еще разъ хотѣлъ внутренне пережить впечатлѣніе отъ божественной личности Христа, хотѣлъ прочувствовать возвышеннѣйшую сладость непосредственнаго свидѣтельства Спасителя о Себѣ. Эта цѣль достигалась вмѣстѣ съ первою.

Послѣ этого, надобно думать, Іоаннъ не долго уже жилъ. Иродъ, какъ мы видѣли выше, благоговѣлъ предъ Іоанномъ и потому не рѣшался лишить его жизни. Но достаточно

было одного съ его стороны необдуманнаго обѣщанія, чтобы это препятствіе утратило свое значеніе. Иродъ Антипа по случаю дня своего рожденія давалъ пиръ своимъ вельможамъ. Во время пира дочь Иродіады, Саломія, вышла и плясала и такъ угодила Ироду и возлежавшимъ съ нимъ, что онъ съ клятвою обѣщался дать ей все, чего бы она ни попросила, даже до полцарства своего, а она по наущенію матери стала просить только головы Іоанна Крестителя, и голова его оказалась на блюдѣ (Мѡ. 14, 6—12). Такъ кончилъ жизнь свою величайшій изъ всѣхъ рожденных женами, славнѣйшій пророкъ, Предтеча и Креститель Господень—Іоаннъ. Ученики Іоанна съ честью погребли тѣло своего любимого учителя и затѣмъ пошли и возвѣстили Господу объ этомъ скорбномъ событіи (Мѡ. 14, 12).

[Жизнь кончилась насильственно, но былъ уже выполненъ весь провиденціальныя ея подвигъ. Сущность послѣдняго вѣрно выражается и наименованіемъ Іоанна «Предтечею». Однако нужно замѣтить, что названіе *ὁ προδρομος*, примѣняемое въ Евр. 6, 20 къ Христу Ісусу, для Крестителя является не библейскимъ; въ этомъ смыслѣ оно впервые встрѣчается угиостика Гераклеона (см. *The Fragments of Heracleon by A. E. Brooke* въ *Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature* ed. by J. Armitage Robinson I, 4, Edinburgh 1891, p. 63: τὸ Ὁμῶν μὲν ἐρρημένος τὸ πρὸ δρομον εἶναι τὸν Ἰωάννην τοῦ Χριστοῦ δῆλόν), потомъ было принято Климентомъ ал. (Prot. 1) и Оригеномъ (in Joh. VI, 28), а затѣмъ уже быстро достигло широкаго распространенія и даже преобладанія въ церковномъ употребленіи грековъ, откуда перешло къ славянамъ съ начала христіанства.—Н. Н. Г.]

Праздники въ честь Іоанна Крестителя: 28 сентября въ день его зачатія, 24 іюня въ день его рожденія; 29 августа въ день усѣкновенія его главы; 7 января на другой день крещенія Господня; 24 февраля въ память перваго и второго обрѣтенія его главы; 25 мая въ память третьяго обрѣтенія его главы; 12 октября въ память перенесенія съ о. Мальты въ Гатчину, въ 1799 г., его правой руки.

Литература. На русскомъ языкѣ см. сочиненіе прот. С. Вишнякова, Св. великій пророкъ, Предтеча и Креститель Господень Іоаннъ (Москва

1879); [о посольствѣ Крестителя ко Христу изъ темницы у проф. М. Д. Муретова въ «Прав. Обзорѣн» 1883 г. т. III; экзегетическій обзоръ у проф. М. И. Боголюбовскаго въ диссертации: Дѣя-ство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи (Казань 1893), а равно въ «Прав. Собесѣдникѣ» 1894 г. № 12, 1897 г. № 1, 1900 г. № 2. См. также у М. В. Бурсова, Сборникъ статей по истолковательному и назидательному чтенію Четвероевангелія (т. I во 2-мъ изд. Спб. 1893). Иностранная литература указывается и въ статьяхъ о Крестителѣ библейскихъ словарей и энциклопедій на нѣмѣцкомъ яз. у Herzog-Hausk., по французски у Vigouroux, поанглійски у W. Smith'a, Cheyne and Black и Hastings'a,—конечно, и въ экзегетическихъ трудахъ].

М. Боголюбовскій.

Іоаннъ Маркъ см. Маркъ.

Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ, его Евангеліе и посланія.

Апостолъ Іоаннъ, сынъ Зеведея и Саломіи, родился, вѣроятно, спустя нѣсколько лѣтъ послѣ начала христіанской эры и, повидимому, былъ юнѣйшимъ среди Апостоловъ, а равно младшимъ и въ своей семьѣ; это можно видѣть изъ того, что имя брата его Іакова всегда (за исключеніемъ Лк. 19, 28) ставится впереди имени Іоанна (Мѡ. 4, 21; 10, 2; 17, 1; Мрк. 1, 19; 3, 17; 10, 35. 41; Лк. 5, 10; 6, 14; Дѣян. 1, 13). Объ отцѣ Іоанна—Зеведѣѣ, жившемъ въ Впсандріѣ или въ окрестностяхъ ея (Ін. 1, 44; ср. Лк. 5, 10), извѣстно только, что онъ занимался рыболовствомъ и былъ довольно состоятельнымъ человѣкомъ, такъ какъ (по Мрк. 1, 20) имѣлъ работниковъ. Что имя матери Іоанна Саломія, объ этомъ можно заключать изъ сравненія Мѡ. 27, 56 съ Мрк. 15, 40, ср. 16, 1. На основаніи Ін. 19, 25 нѣкоторые думаютъ, что она приходилась сестрой Пресвятой Дѣвѣ, а въ такомъ случаѣ сыновья Зеведея были родственниками Господа по плоти, но такое предположеніе есть только простая догадка, весьма спорная. Впослѣдствіи, вѣроятно, послѣ смерти Зеведея, Саломія была въ числѣ женщинъ, сопровождавшихъ Господа и служившихъ Ему своимъ имуществомъ (Мрк. 15, 40, ср. Лк. 8, 3). Зажиточное семейство по всей вѣроятности имѣло домъ и въ Іерусалимѣ, въ который Іоаннъ принялъ Богоматерь, согласно послѣдней воли Распятаго Господа (Ін. 19, 27). Ведя рыбную торговлю въ Іерусалимѣ, Зеведей имѣлъ связи въ священномъ городѣ, и Іоаннъ былъ

извѣстенъ первосвященнику Каиафѣ (Ін. 18, 15). Изъ сопоставленія приведенныхъ данныхъ слѣдуетъ, что въ домѣ Зеведея нельзя допускать той духовной ограниченности, какая обыкновенно соединяется съ пред-ставленіемъ о рыбацкѣ Галилейскаго озера. Самое озеро, у котораго пересѣкались торговые пути, было весьма оживленнымъ центромъ торговой и гражданской жизни. Здѣсь же еврей съ дѣтства слышалъ и усвоилъ греческую рѣчь. Подобно прочимъ Апостоламъ, кромѣ Іуды Искаріота, Іоаннъ по происхожденію былъ галилеянинъ. Это обстоятельство имѣетъ важное нравственное значеніе: въ то время, какъ Іудея занята была политическими интригами и подавлена религіозными авторитетами и сухостію школ-ныхъ доктринъ, народонаселеніе Галилеи было болѣе свободно отъ фарисейскихъ предрассудковъ и болѣе сохраняло простоту вѣры, будучи проникнуто живыми, хотя и превратно понимаемыми, надеждами на мессіанское царство (ср. Дѣян. 5, 37; Ін. 6, 14. 15). Безспорно, что эти черты и условія религіозной жизни галилеянъ имѣли важное значеніе и въ религіозной жизни Ап. Іоанна. Онъ не учился въ раввинскихъ школахъ и не получилъ высшаго книжническаго образованія (ср. Дѣян. 4, 13), но несомнѣнно, что зажиточные родители съ особенною заботливостію воспитали своего сына въ принципахъ религіи, наставили его въ законѣ Моисеевомъ, исторіи избраннаго народа и возвышенныхъ и воодушевленныхъ вѣщаній пророковъ. Дополненіемъ домашняго образованія, можно полагать, было обученіе въ школѣ при синагогѣ въ Впсандріѣ или Капернаумѣ. Съ синагогами всюду соединены были школы, и образованіе народа, можетъ быть, нигдѣ не было такъ всеобщее, какъ въ Палестинѣ. Но первымъ возбужденіемъ души къ благочестію и вообще серьезнымъ религіознымъ воспитаніемъ Іоаннъ, подобно многимъ великимъ мужамъ, обязанъ своей матери, женщиѣ благочестивой и исполненной пламенныхъ ожиданій обѣтованнаго царства Мессіи. Поэтому, когда по истеченіи дѣлныхъ столѣтій тягостнаго молчанія, пронеслась радостная вѣсть, что на берегахъ Іордана выступилъ въ духѣ и силѣ древнихъ пророковъ Іоаннъ, сынъ Захаріи, и возвѣстия Израилю о приближеніи царства Мессіи, Іоаннъ оказывается въ

числѣ учениковъ Предтечи. Образъ подвижника-учителя неизгладимо запечатлѣлся въ душѣ ученика, почему въ четвертомъ Евангеліи ему отведено столь значительное мѣсто. Іоаннъ ясно усвоилъ сущность проповѣди Крестителя и остановилъ свое вниманіе именно на пророческихъ рѣчахъ о Мессіи и Его искупительной дѣятельности (Ін. 1, 26—36). Онъ такъ проникнутъ былъ этимъ ожиданіемъ, что достаточно было одного маповенія Крестителя, одного его указанія: *се Агнецъ Божій* (Ін. 1, 36), чтобы Іоаннъ безъ малѣйшаго колебанія послѣдовалъ за предметомъ своихъ чаяній (Ін. 1, 37—39). Съ перваго часа, когда Іоаннъ бесѣдовалъ со Христомъ, онъ безраздѣльно принадлежалъ Божественному Посланнику и только ждалъ окончательнаго Его повелѣнія оставить отца и мать и слѣдовать за Нимъ. Когда же наступило и это блаженное время, онъ навсегда былъ связанъ съ Господомъ союзомъ того внутреннѣйшаго и сердечнаго общенія, въ силу котораго и самъ могъ гордиться о себѣ, какъ объ ученикѣ, *его же любящее Іисусъ* (Ін. 13, 23). Онъ съ жаждою ловилъ каждое слово Того, въ Комъ призналъ воплотившееся Слово Божіе, Единороднаго Сына, Спасителя міра, и проникалъ въ самыя глубины возвышаемыхъ Имъ истинъ. Нподна черта изъ Его жизни не ускользнула отъ него, ниодно событіе ся не прошло, не оставивъ глубокаго слѣда въ его памяти, такъ что, еслибы онъ сталъ подробно сообщать о томъ, *яже сотвори Іисусъ*, то міру изъ вѣстѣнъ бы всѣхъ написанныхъ книгъ (Ін. 21, 25).

На пламенную любовь Іоанна Господь отвѣчалъ также особенною любовію: вмѣстѣ съ Петромъ и братомъ своимъ Іаковомъ онъ принадлежалъ къ тѣснѣйшему кругу учениковъ Господа и былъ свидѣтелемъ выдающихся событій Его жизни (Мрк. 5, 25; Лк. 8, 51, Мѳ. 17; Мрк. 9; Лк. 2, 29; Мк. 27, 37; Мрк. 14, 33). Въ послѣдніе дни земной жизни Господа Іоаннъ упоминается особенно часто. Ему съ Петромъ поручено приготовить пасхальную вечерю (Лк. 22, 8), на вечери онъ возлежалъ на лонѣ Іисусовѣ (Ін. 17, 23, 25; ср. 21, 20), почему отцами Церкви именуется «наперсникомъ» Христовымъ, на вечери же Петръ побуждаетъ его спросить Господа о предателѣ (Ін. 17, 24). Въ ту же ночь, послѣ взятія Іисуса Христа,

Іоаннъ, какъ знакомый первосвященнику, вводитъ Петра во дворъ архіереевъ (Ін. 18, 15—16). Іоаннъ слѣдовалъ за своимъ Учителемъ на судъ и на Голгофу и былъ единственнымъ Апостоломъ, который стоялъ у креста; здѣсь онъ получилъ новое доказательство любви и довѣрія къ нему Господа, когда съ креста Іисусъ Христосъ указалъ на него Своей Матери, какъ на имѣющаго отсѣлѣ заступитъ мѣсто сына, и ему поручилъ Дѣву Марію, какъ мать (Ін. 18, 15; 19, 26, 27). Въ утро Воскресенія, получивши сообщеніе отъ Маріи Магдалины, что гробъ, въ который положенъ былъ Господь, оказался пустымъ, Іоаннъ вмѣстѣ съ Петромъ побѣжалъ туда; вошедши во гробъ вслѣдъ за Петромъ, онъ «увидѣлъ и увѣровалъ» (Ін. 20, 2—8); онъ первый постигъ рѣчи Спасителя о Своемъ воскресеніи и увѣровалъ въ воскресеніе безъ колебаній и смущенія. Затѣмъ мы видимъ Ап. Іоанна въ Галилѣѣ возвратившимся съ прочими учениками къ прежнимъ занятіямъ. По чудесному улову рыбы онъ первый узнаеть стоявшаго на берегу Іисуса Христа и говоритъ Петру: «это Господь» (Ін. 21, 4, 7). Послѣ вознесенія Господа Іоаннъ остается съ прочими Апостолами въ Іерусалимѣ и вмѣстѣ съ Ап. Петромъ имѣетъ руководящее значеніе въ первохристіанской общинѣ Палестины (Дѣян. 3, 1—4, 23; 8, 14—25). Однако всюду, гдѣ Петръ и Іоаннъ выступаютъ вмѣстѣ, собственно первый является дѣйствующимъ лицомъ, а Іоаннъ только слѣдуетъ за нимъ (Дѣян. 3, 4, 12; 4, 8; 5, 29; 8, 20). Внѣшняя дѣятельность его въ это время такъ мало выдавалась, что Иродъ Агриппа I, при своемъ преслѣдованіи іерусалимской церкви, схватилъ не его, но брата Іоаннова Іакова и Петра и убилъ перваго (Дп. 12, 2); тѣмъ не менѣе Ап. Павелъ называетъ его однимъ изъ столповъ Церкви (Гал. 2, 9): настолько всѣми чувствовалась внутренняя сила его, повидимому, незамѣтной дѣятельности. Свѣдѣнія объ Апостолѣ Іоаннѣ, доставляемыя Дѣеписателемъ, прерываются послѣ возвращенія его изъ Самаріи (Дѣян. 8, 25). Можно съ увѣренностію сказать, что онъ не покидалъ Палестины, пока, съ успеніемъ Богоматери, не окончился возложенныя на него обязанности пощенія о Ней. Затѣмъ достоверно извѣстно (Гал. 2, 9), что онъ присутствовалъ на

Апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ (ок. 50—52 г.), но потомъ мы совсѣмъ теряемъ слѣды Апостола Іоанна до того момента, когда преданіе изображаетъ его совершающимъ свое апостольское служеніе среди церкви Малой Азіи и въ частности въ Ефесѣ, о чемъ говоритъ непрерывный рядъ свидѣтелей, начиная почти отъ смерти Апостола Іоанна. По самымъ различнымъ поводамъ, по безъ прямого намѣренія доказывать фактъ, они согласно утверждаютъ, что Апостолъ Іоаннъ послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Ефесѣ (см., напр., Ирин. Прот. ерес. 3, 1: 1. 4; 2, 22: 1; 5, 30: 1; 33: 1; Евсев. Ц. И. 3, 1. 4, 5, 8, 18, 20, 3, 25 и др.). Можно съ увѣренностію сказать, что начало жизни его въ Малой Азіи, относится къ болѣе позднему времени, чѣмъ дѣятельность тамъ Апостола Павла; повидимому, это было послѣ смерти послѣдняго, такъ какъ Ап. Павелъ даже во второмъ своемъ посланіи къ Тимоею, написанномъ и посланномъ въ Ефесъ непосредственно передъ смертію, не дѣлаетъ никакого намека на пребываніе тамъ Ап. Іоанна. Вѣроятно, величайшимъ поводомъ къ переселенію была іудейская война, зловѣщіе признаки которой побудили палестинскихъ христіанъ переселиться въ Пеллу (Евсев. Ц. И. 3, 5: 1—2). На основаніи сказаннаго начало малоазійской дѣятельности Апостола Іоанна относятъ ко времени около 70-го г. Задачи и характеръ этой дѣятельности въ достаточной мѣрѣ опредѣляются состояніемъ малоазійскихъ церквей въ послѣдніа десятилѣтія I в. Теперь уже не было настоятельной нужды въ той напряженности міссіонерства, какая обнаруживается въ благовѣстической дѣятельности великаго Апостола языковъ. Поэтому Іоаннъ не спѣшилъ съ проповѣдію о Христѣ въ различныя страны, гдѣ еще не призвано Его имя: онъ остается въ Асін и здѣсь развивая свою дѣятельность на той самой нивѣ, на которой такъ усѣбно трудился Апостолъ Павелъ. Іоаннъ былъ послѣдній изъ Апостоловъ, и дѣятельность его представляетъ заключеніе періода апостольской Церкви, а потому его призваніемъ было, довершивши недоконченное, положить печать на христіанское ученіе, представленное въ его первоначальной чистотѣ, чтобы, послѣ его смерти, Церковь могла противо-

стоять тѣмъ многоразличнымъ и враждебнымъ христіанству направленіямъ, которые достаточно уже заявили о себѣ при жизни Апостола. Въ виду этого ближайшею задачей дѣятельности Апостола Іоанна было не полагать новыя основанія, но продолжать созданіе заложеннаго зданія, не расширять предѣлы Церкви, а основанныя общины утверждать въ вѣрѣ, углублять въ познаніи предмета ея и основаній и вести къ совершенству, ограждать отъ соблазновъ языческаго міра и обольщеній лжеучителей, раскрывать истинный характеръ богообщенія, упрочивать нравственную жизнь вѣрующихъ на твердыхъ началахъ христіанскаго ученія и наставлять ихъ въ догматахъ вѣры. Само собою понятно, что Апостолу Іоанну не чужды были и интересы міссіонерства, но они не были главными и преобладающими. Въ лицѣ Апостола Іоанна оспротѣвшаго малоазійскія церкви новаго, надежнаго и неутомимаго руководителя, которому опредѣлено было отъ Господа долго бодрствовать надъ стадомъ Вожимъ, чтобы оно не было подавлено все болѣе возрастающими разнообразными «спекуляціями», претендующими на званіе истиннаго гносиса, чтобы не было нарушено единство христіанской вѣры и жизни. Отсюда дѣятельность Апостола Іоанна, какъ она отражается для насъ въ его писаніяхъ, носитъ характеръ выясненія и выдѣленія изъ Церкви всѣхъ нечистыхъ элементовъ, а результатомъ ея является та чистота и глубина христіанскихъ воззрѣній, твердость исповѣданія, ясность и увѣренность въ отношеніяхъ къ окружающему, какія выступаютъ въ борьбѣ Церкви съ гностицизмомъ уже въ самомъ началѣ второго вѣка и которая отличаетъ представителей именно малоазійскихъ церквей. Труды Апостола Іоанна имѣли столь рѣшительное вліяніе, что направленіе жизни Церкви во второмъ вѣкѣ носитъ на себѣ ясный отпечатокъ его личности и ученія.

Но Церковь второго вѣка обязана Апостолу Іоанну и своею организаціей. Древняя Церковь выступаетъ предъ нами въ писаніяхъ второго вѣка вполне организованнымъ цѣлымъ съ опредѣленнымъ церковнымъ управленіемъ и церковною дисциплиною, съ праздничными временами и постами, съ литургіей, если и не писанной, то однако опредѣленной въ своихъ главныхъ частяхъ,

съ собраніемъ каноническихъ писаній. Несомѣнно, что первое основаніе церковной организаціи положено было Апостолами Петромъ и Павломъ, но продолженіе созиданія на этомъ основаніи и завершеніе требуетъ также высшаго, апостольскаго авторитета, каковымъ въ концѣ перваго вѣка могъ быть только Ап. Іоаннъ. Въ этомъ отношеніи драгоцѣнно свидѣтельство Климента александскаго, который представляетъ дѣятельность Ап. Іоанна во всей ея живости и разнообразіи, когда, по прибытіи съ о. Патмоса въ Ефесъ, онъ предпринималъ миссіонерскія путешествія въ сосѣдніе языческіе города частью для поставленія епископовъ, частью для благоустроенія церквей, частью для принятія въ клиръ нѣкоторыхъ лицъ, указанныхъ Св. Духомъ (Quis div. salv. gl. 42 у Евсев. Ц. И. 3, 23). Ср. 2 Ін. 12; 3 Ін. 10. 13—14. Св. Іоаннъ посылалъ благовѣстниковъ, которые проповѣдывали Евангеліе язычникамъ, утверждали братьевъ въ истинѣ и сообщали Апостолу о состояніи церквей (3 Ін. 3—8). Объ этой же организаторской дѣятельности Ап. Іоанна свидѣлствуетъ и ссылка на преданный имъ обычай во время пасхальныхъ споровъ (Евсев. Ц. И. 5, 24: 16). Насколько широка и плодотворна была дѣятельность Апостола Іоанна въ Малой Азій, видно изъ того, что позднѣйшее преданіе не затруднилось приписать ему основаніе и устройство всѣхъ церквей Малой Азій (бл. Іеронимъ, De vir. ill. 9). Можно сказать, что Апостолъ Іоаннъ утвердилъ всѣ малоазійскія церкви своимъ руководствомъ, ученіемъ и писаніями. Въ посланіи Поликрата, епископа ефесскаго, къ Виктору, епископу римскому, находится сообщеніе объ Ап. Іоаннѣ, что онъ, подобно ветхозавѣтному первосвященнику, послѣ на челѣ золотую дощечку, съ которою тотъ входилъ въ Святое Святыхъ. Это извѣстіе Поликрата вызываетъ самыя разнообразныя толкованія, но несомѣнно, что его нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Скорѣе всего это—символическое обозначеніе того положенія, какое занималъ Апостолъ Іоаннъ въ Церкви Христовой, какъ тайнозритель, высшій учитель и правитель ея. Послѣдній представитель апостольскаго лика былъ «митрополитомъ» церквей всей Малой Азій, верховнымъ организаторомъ и администраторомъ, пасты-

ремъ пастырей. Всѣ «Ангелы церквей» должны были прислушиваться къ его голосу (ср. 3 Ін. 9. 10).

Продолжительная дѣятельность Апостола Іоанна въ Малой Азій прервана была на сравнительно короткое время изгнаніемъ его за свидѣтельство о божественномъ Словѣ на островъ Патмосъ (Апк. 1, 9). Это изгнаніе падаетъ на послѣдніе годы (93—96 г.) царствованія Домиціана (Евсев. Ц. И. 3, 18: 1; Іеронимъ, De vir. ill. 9). При гуманномъ преемникѣ Домиціана — Нервѣ (18 сент. 96—25 янв. 98 г.), вѣроятно, въ началѣ 97 г. Іоаннъ возвратился въ Ефесъ. Въ Малой Азій онъ оставался до конца своей жизни и умеръ въ Ефесѣ. 21-я гл. четвертаго Евангелія даетъ ясное свидѣтельство того, что ученикъ, *своею любовью Исусъ*, пережилъ Апостола Петра и вообще жилъ очень долго, такъ что нѣкоторые стали считать его даже безсмертнымъ. Согласно авторитетному свидѣтельству Иринея (Пр. ерес. 2, 22: с. 3, 3:) онъ дожилъ до царствованія Траяна (25 янв. 98—авг. 117 г.). Этими свидѣтельствомъ несомѣнно указывается нѣсколько первыхъ лѣтъ правленія Траяна. По александрийской «Пасхальной Хроникѣ» онъ умеръ ста лѣтъ и семи мѣсяцевъ, спустя 72 годъ послѣ вознесенія Господа, т. е. около 105—106 г. Общимъ убѣжденіемъ древнихъ христіанъ было то, что Апостолъ Іоаннъ въ глубокой старости почилъ въ мирѣ.

Немногочисленныя и краткія указанія въ Свящ. Писаніи и преданіи, а также писанія самого Ап. Іоанна даютъ возможность отмѣтить особенности личности великаго Апостола. Не рѣдко представляютъ Апостола Іоанна въ видѣ кроткаго юноши, неземной красоты, съ чертами почти женственной нѣжности, съ печатію полного спокойствія на челѣ и мечтательнымъ взоромъ; такое представленіе о немъ имѣетъ свое основаніе въ одной изъ отличительныхъ чертъ его ученія, именно въ ученіи о любви, за которое онъ получилъ наименованіе «Апостола любви». Но въ Ап. Іоаннѣ удивительнымъ образомъ сочетались противоположныя качества—спокойствіе и глубина созерцанія съ горячею ревностію, нѣжная и безграничная любовь съ пылкостью, даже пламенностью, а сердечные порывы иногда доходили до такой

бурной страстности, что Іисусъ Христосъ вынужденъ былъ умирять ихъ, какъ несогласные съ духомъ новаго ученія (Мрк. 9, 38—40; Лк. 9, 49—50. 54—56). Эти характерныя особенности: бурность, естественная горячность и огненная ревность въ защитѣ и проведеніи того, что признано за истину, которыя Іоаннѣ раздѣлялъ съ братомъ своимъ Іаковомъ, дали Іисусу Христу поводъ наименовать братьевъ *воанересъ*, *еже есть, сына грома* (Мрк. 3, 17). Юношеская страстность и порывистость иногда проявлялись и въ Іоаннѣ-старцѣ. Достаточно указать на фактъ встрѣчи Апостола съ еретикомъ Кириноомъ въ общественной ефесской банѣ (Ирин. Пр. ерес. 3, 3: 4; у Евсев. Ц. И. 4, 4: 4). Однако Ап. Іоаннѣ былъ собственно одною изъ тѣхъ натуръ, которыя живутъ болѣе внутреннею и созерцательною, чѣмъ практически дѣятельною жизнію, которыя, при всей полнотѣ своей духовной жизни, рѣдко проявляютъ скрывающуюся внутри ихъ силу духа. Не отвлекаемый вѣншею дѣятельностію, всегда погруженный въ свой собственный духовный міръ и въ то же время чуткій и воспримчивый къ вѣншнимъ впечатлѣніямъ, которыя близко касаются его, Іоаннѣ въ глубинѣ души перерабатываетъ ихъ и дѣлаетъ ихъ своимъ прочнымъ достояніемъ. Сдѣлавшись ученикомъ Господа, Іоаннѣ съ благоговѣннымъ трепетомъ внемлетъ вдохновеннымъ рѣчамъ своего Учителя, твердо запоминая ихъ и глубоко анализируетъ; онъ замѣчаетъ каждое движеніе Его и въ чистѣйшей любви какъ бы весь погружается въ созерцаніе Іисуса и въ Немъ славы Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины. Но онъ не былъ холоднымъ наблюдателемъ, который только старается схватить цѣльный образъ личности: Ап. Іоаннѣ ходилъ за Учителемъ, какъ истинный израильтянинъ, который именно потому привлеченъ Имъ, что предуготовуетъ въ Его лицѣ открытіе той тайны, каждою которой проникнуто все его существо и которая все болѣе и болѣе открывается его умственному взору. Для всего, что Іоаннѣ наблюдалъ въ Іисусѣ, онъ требовалъ и искалъ достаточнаго объясненія въ Его существѣ и словахъ. Поэтому-то въ душѣ и воспоминавіяхъ этого Апостола цѣлая бесѣда Христа и съ Его друзьями и врагами сохранились до мельчайшихъ по-

дробностей ясно и отчетливо, какъ показываетъ написанное имъ Евангеліе. Это въ свою очередь имѣетъ свое основаніе въ томъ, что Ап. Іоаннѣ обладалъ тѣмъ, что называется полнотою и цѣлостностію личности. Онъ не понимаетъ раздвоенія, потому что самъ не испытывалъ его; по его убѣжденію, гдѣ нѣтъ полной преданности, тамъ нѣтъ ничего. Люди съ такимъ характеромъ, разъ избравши извѣстный путь, уже не отклоняются отъ него, не колеблются въ ту или другую сторону, а идутъ прямо до самаго конца, куда бы избранная дорога ни вела: тотъ или другой конецъ, но неперемѣнно конецъ,—средины нѣтъ для нихъ. И Апостолъ Іоаннѣ, если отдавался чему-либо, то всецѣло и беззаветно: по его возрѣнію, можно принадлежать или Христу, или діаволу,—средняго, неопредѣленнаго состоянія не можетъ быть. Противорѣчація, повидимому, другъ другу черты у св. Іоанна—внутренній огонь любви и поражающій гнѣвъ, кротость и пылкая ревность—легко примиряются между собою: въ обоихъ случаяхъ проявляется одна и та же сила духа, только по противоположнымъ направленіямъ—однѣмъ разъ положительнымъ образомъ, будучи привлекаема божественнымъ, а въ другой разъ отрицательнымъ, отвращаясь отъ безбожнаго и противохристіанскаго: такъ солнце освѣщаетъ и согреваетъ живое и содѣйствуетъ тлѣнію мертваго. Ап. Іоаннѣ является въ одно и то же время «Апостоломъ любви» и «сыномъ грома».

Обладалъ полнотою и цѣлостностію личности, Ап. Іоаннѣ не допускаетъ никакой противоположности между теоретическимъ и практическимъ, знаніемъ и дѣломъ, вѣрою и жизнію. Одно интеллектуальное познаніе истины не имѣетъ никакого значенія: что не обнимаетъ всей духовной жизни, не дѣйствуетъ на нее опредѣляющимъ образомъ, то и не познано. Отсюда и религія есть жизнь въ полномъ смыслѣ слова, обнимающая всѣ силы дарованія и дѣятельность человѣка. Въ области религіознаго познанія между познающимъ и познаваемымъ должно быть духовное внутреннее сродство, полное, ничѣмъ не задерживаемое обненіе, совершеннымъ выраженіемъ котораго является любовь. Поэтому основаніе, предметъ и цѣль всякаго познанія, какъ полнаго жизни и животворнаго, Ап. Іоаннѣ полагаетъ въ любви. Все

въ искупленіи возводится къ нескерпаемому источнику божественной любви. Если Ап. Іоаннъ видить въ Иисусѣ Христѣ вѣчное Слово, Сына Божія, то съ этимъ у него неразрывна мысль о любви, которую Богъ возлюбилъ міръ, посылая Единороднаго Сына для спасенія міра (Ін. 3, 16; ср. 1 Ін. 4, 9). Во Христѣ—полное откровеніе божественной любви, а въ человѣчествѣ она тоже вызываетъ жизнь любви (1 Ін. 3, 8. 9. 10; 4, 7. 8. 16).

Кромѣ наименованія Іоанна «Апостоломъ любви», Церковь усвоила ему имя «Богослова» и этимъ указала на основной и существенный пунктъ его ученія: Ап. Іоанну опредѣлено выразить послѣднее слово откровенія относительно Бога-Слова, Которое «исконя бѣ къ Богу» и есть истинный Богъ и Которое, явившись, открыло міру глубины божественной жизни и дало разумъ къ познанію Истиннаго. Но хотя никто изъ Апостоловъ не останавливается съ такими подробностями на домірномъ бытіи Слова, какъ Ап. Іоаннъ, однако не оно составляетъ основу п конечную цѣль благовѣстія: ключъ его богословія лежитъ въ ученіи о воплощеніи Бога Слова, такъ какъ, только воплотившись, Оно могло «исповѣдать» Бога предъ людьми и быть Спасителемъ міра (ср. Ін. 1, 1. 14; 1 Ін. 1, 1. 2). Въ воплощеніи Слова человѣку дано все, необходимое для него.

Но отличительною и самую характерною чертою богословія Апостола Іоанна является то, что обнаруживаетъ неизмѣнное стремленіе отъ матеріальнаго къ духовному, отъ земнаго къ небесному, въ міръ горній: наблюдая настоящее, временное, онъ не останавливается на немъ, а переноситъ свой взоръ къ обнимъ концамъ этого временнаго—къ вѣчному въ прошедшемъ и къ вѣчному въ будущемъ—и съ точки зрѣнія этого вѣчнаго опѣкиваетъ всѣ вещи и явленія; поэтому же онъ всегда восходитъ отъ вѣшняго обнаруженія къ невидимому принципу и рассматриваетъ всѣ вещи въ ихъ внутреннемъ существѣ, по сравненію съ которымъ вѣшнія явленія, съ ихъ измѣнчивымъ разнообразіемъ, теряютъ свое значеніе, какъ случайныя. Вотъ почему богословіе его справедливо назвать духовнымъ. Церковная символика изображаетъ Ап. Іоанна съ орломъ, который отважно и съ торжествомъ паритъ

въ высшихъ областяхъ. Этимъ символомъ Церковь хочетъ образно представить острый, пронизательный умъ, не ослѣпляемый свѣтомъ истины, пророческую дальновидность и неотразимую силу духа Апостола Іоанна, а Рафаэль изобразилъ его покоящимся на крыльяхъ орла и смѣло взирающимъ на высоты небесъ.

Литература. *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche und Religion durch die Apostel (Gotha 1890), 3 Theil. *Fr. Dusterdieck*, Der Apostel Johannes und sein Evangelium (Hannover 1878). *L'abbé L. Baurand*, L'Apôtre saint Jean, 4 éd. (Paris 1883). *Pat. Gloag*, Introduction to the Johannine Writings (London 1891). *James Macdonald*, The Life and Writings of St. John ed. by J. Howson, ed. II (London 1880) [*E. Schwartz*, Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Berlin 1904, отрицаетъ малоазійское пребываніе Апостола Іоанна и утверждаетъ мысль объ одновременности смерти его въ Палестинѣ вмѣстѣ со своимъ братомъ Іакобомъ: ср. у *E. Schürer* въ «Theolog. Literaturzeitung» 1904, 26, 706—708. † *Abbé C. Fournier*, Saint Jean et la fin de l'age apostolique (Paris 1904). Prof. *R. Seeberg*, Zur Charakteristik des Apostels Johannes въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» 1905, I, S. 51—64.] См. также въ многочисленныхъ экзегетическихъ и исagogическихъ трудахъ иностранныхъ ученыхъ. На русскомъ языкѣ: *В. Яковлевъ*, Апостолы: очерки жизни и ученія святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова въ Евангеліи, трѣхъ посланіяхъ и Апокалипсисѣ; вып. 2-й, изд. 2-е, Москва 1860. † *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства; перев. А. П. Лоухина, Спб. 1892. *И. Успенскій*, Вопросъ о пребываніи Апостола Іоанна въ Малой Азій (въ «Христ. Чт.» 1879 г., I). Дѣятельность св. Ан. Іоанна въ Малой Азій (въ «Христ. Чт.» 1879 г. II). *Иеромон. (нынѣ епископъ) Евдокимъ*, Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ: его жизнь и благовѣстныя труды; опытъ библейско-историческаго изслѣдованія, Сергіевъ Посадъ 1898. См. еще о 4-мъ Евангеліи и о посланіяхъ Іоанна.

Н. Саарда.

Св. Апостолъ Іоаннъ Богославъ и его Евангеліе. Церковное преданіе единогласно свидѣтельствуемъ, что Ап. Іоаннъ написалъ свое Евангеліе послѣ Матвея, Марка и Луки, написалъ его въ глубокой старости, въ предѣлахъ Малой Азій или, точнѣе, въ Ефесѣ (Ирин. Прот. ерес. 3, 1; Клим. ал. у Евс. Ц. И. 6, 14. Ориг. у Евс. Ц. И. 6, 25). Мало того, церковное преданіе разъясняетъ намъ, что именно побудило св. Іоанна написать свое Евангеліе. Климентъ ал., со словъ древнѣйшихъ пресвитеровъ, говоритъ слѣдующее: послѣдній изъ Евангелистовъ—Іоаннъ, замѣтивъ, что въ Евангеліяхъ воз-

вѣщено только о тѣлесномъ, но побужденію ближнихъ и по внушенію Св. Духа, написалъ Евангеліе духовное (у Евс. Ц. И. 6, 14:7). Евсевій кесар. свидѣтельствуемъ: «когда три, прежде написанныя Евангелія распространены были между всѣми и дошли до Іоанна, то онъ,—говорятъ,—принялъ ихъ, засвидѣтельствовавши истинность, но (сказалъ), что писанію недостаетъ повѣствованія о дѣлахъ, совершенныхъ Христомъ исперва и въ началѣ проповѣди... Посему-то стали,—говорятъ,—просить Ап. Іоанна, чтобы онъ въ своемъ Евангеліи описалъ время, о которомъ умолчали прежде Евангелисты и изобразилъ дѣла Спасителя, относящіеся къ тому времени» (Ц. И. 3, 24 по изд. Schwegler, p. 98). Θεόδωρὸς μουσειστήσις въ дошедшемъ до насъ фрагментѣ его толкованія на четвертое Евангеліе сохранилъ древнее свидѣтельство, что, когда были написаны Евангелія Матфея и Луки и получили распространение, христіане Малой Азій обратились къ Ап. Іоанну съ просьбою высказать объ этихъ Евангелияхъ свое сужденіе. Іоаннъ одобрилъ ихъ, но сказалъ, что немного въ нихъ опущено, и особенно чудеса, повѣствованіе о которыхъ могло бы служить къ назиданію всѣхъ. Замѣтилъ также, что, повѣствуя о явленіи Христа во плоти, нельзя проходить молчаніемъ Его божественной природы, чтобы съ теченіемъ времени кто-нибудь не подумалъ, что Христосъ былъ простой человѣкъ. Послѣ этого, по просьбѣ ближнихъ, онъ и написалъ свое Евангеліе для восполненія первыхъ трехъ евангелистовъ (Migne gr. LXVI, 728. 729). И во фрагментѣ Мураторія (9. 10) читаемъ, что Ап. Іоаннъ написалъ свое Евангеліе по просьбѣ «соучениковъ и епископовъ».

Это свидѣтельство церковнаго преданія о происхожденіи четвертаго Евангелія вполнѣ подтверждается самымъ содержаніемъ Евангелія. Читая послѣднее, нельзя не замѣтить, что Ап. Іоаннъ предполагаетъ знакомство своихъ читателей съ евангельскою исторіей, какъ она изложена именно синоптиками. Такъ, о крещеніи Господа Евангелистъ неговоритъ, но повѣствованіе объ этомъ ясно подразумѣвается въ свидѣтельствѣ Крестителя о Иисусѣ Христѣ, особенно же въ словахъ: *видѣхъ Духа сходяща яко голубя съ небесе, и пребысть на немъ* (1, 32). Точно также предполагается знакомство читателей Евангелія съ событія-

ми избранія XII Апостоловъ (6, 67), установленія таинства евхаристіи (13). На основаніи первыхъ трехъ Евангелій не вполнѣ понятна та смертельная вражда, какую питали іудеи къ Господу. Разъясняетъ это только четвертый Евангелистъ, передавая такіе факты, какъ изгнаніе Господомъ изъ храма торгующихъ (2, 13 сл.), испѣленіе расслабленнаго при Визездѣ (5, 1 сл.), воскрешеніе Лазаря (11) и т. п., при чемъ ясно открывается, какъ эта вражда все болѣе и болѣе созрѣвала,—какъ окончательной катастрофѣ не одинъ разъ предшествовало рѣшеніе синедрина и фарисейской партіи убить Іисуса. На основаніи синоптиковъ и предательство Іуды представляется нѣкоторымъ образомъ неожиданнымъ, и только четвертый Евангелистъ разъясняетъ, что преступный замыселъ дано уже зрѣлъ въ душѣ Іуды и совершенно соотвѣтствовалъ тому положенію, какое занималъ Іуда въ средѣ учениковъ (6, 70. 12, 4—6. 13, 2. 11. 18—30. 18, 2—5). Евангелистъ Іоаннъ различаетъ судъ надъ Іисусомъ Христомъ у Анны и Каіафы (18, 13 сл.), но о второмъ судѣ, хотя онъ былъ болѣе важенъ, какъ судъ у officialнаго лица, ничего не сообщаетъ, кромѣ отреченія Петра,—очевидно предполагая, что объ этомъ вѣрующіе уже знаютъ на основаніи первыхъ трехъ Евангелій. Вообще признаніе знакомства четвертаго Евангелиста съ синоптиками [и—въ частности—тѣснаго соотношенія съ Евангеліемъ Луки] теперь въ наукѣ почти общепризнано.

Не только церковное преданіе, но и само четвертое Евангеліе подтверждаетъ, что писатель его есть именно Іоаннъ, возлюбленный ученикъ Господа. Такъ, названный писателемъ въ 1, 34. 40 ученикъ, бывшій сначала послѣдователемъ І. Крестителя, а затѣмъ ставшій ученикомъ Господа, есть несомнѣнно Ап. Іоаннъ: какъ Андрей обратился ко Христу своего брата Симона (1, 41. 42), такъ Іоаннъ—брата своего Іакова. Только возлюбленный ученикъ Господа могъ говорить о себѣ изъ скромности такъ прикровенно, какъ читаемъ въ Евангеліи: «бѣ же единъ отъ ученикъ Его, возлежа на лонѣ Іисусовѣ, егоже любяше Іисусъ; поману же сему Симонъ Петръ» (13, 23. 24); или: «по Іисусѣ идяше Симонъ Петръ и другій ученикъ» (18, 15). Классическимъ

въ данномъ случаѣ мѣстомъ является 19, 35: «и видѣвый свидѣтельствова, и истинно есть свидѣтельство его, и той вѣсть, яко истину глаголетъ»; изъ непосредственно же предшествующаго открывается, что этотъ «видѣвый» и свидѣтельствующій въ своемъ Евангеліи есть возлюбленный ученикъ Господа, стоявшій при крестѣ съ Богоматерью (19, 26). Въ словахъ: «и той вѣсть» нѣкоторые усматриваютъ указаніе на то, что самъ писатель Евангелія отличаетъ себя отъ этого «другого свидѣтельствующаго». Но въ такомъ случаѣ стоило бы: «и вѣмы», а не: «и той вѣсть», ибо никто не можетъ довѣрять истинности сознанія (σθέν = συννοεῖν) другого лица (Цанъ). Писатель Евангелія, несомнѣнно, очевидно, непосредственный свидѣтель жизни Господа, что открывается изъ точнаго обозначенія имъ мѣста, времени, иногда даже часа описываемыхъ событій (1, 29. 35. 3, 29. 19, 14 и др.), изъ необыкновенно детальнаго изображенія дѣлъ Господа (напр., 9), чрезвычайно жизненной, въ высшей степени рельефной, характеристики дѣйствующихъ лицъ (Назанаила, Филиппа, Томы, Никодима, сестеръ Лазаря), изъ побочных замѣчаній, которыми не одинъ разъ прерывается передача рѣчей Господа (напр., 12, 37), и т. п. Самъ писатель говоритъ о себѣ: «видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца» (1, 14),—видѣли не духовнымъ видѣніемъ или интуитивнымъ созерцаціемъ, а—какъ живые свидѣтели воплотившаго Логоса. Писатель Евангелія не называетъ себя по имени, такъ какъ его апостольское достоинство было тогда общепризнано въ церкви, неизвѣстный же анонимный фальсификаторъ этого несомнѣнно не допустилъ бы,—онъ воспользовался бы для своихъ цѣлей авторитетнымъ именемъ Апостола.

Общій характеръ 4-го Евангелія ясно опредѣляется въ словахъ Климента ал., что это есть Евангеліе «духовное». Духовнымъ же оно называется не потому, что все въ немъ должно быть понимаемо въ значеніи символа, аллегоріи, а по той причинѣ, что,—въ отличіе отъ синоптиковъ, изображающихъ Христа преимущественно по плоти,—Ев. Іоаннъ главнымъ образомъ выдвигаетъ божественную сторону Лица Богочеловѣка. Если первый Евангелистъ утверждаетъ истину, что Христосъ есть обѣтованный Мес-

сія, то Іоаннъ раскрываетъ, что Онъ есть воплотившійся Логосъ, предвѣчно существующій, бывшій Посредникомъ творенія и промышленія. «Откровеніе славы Единороднаго Сына Божія, воплотившагося во Ісусѣ Христѣ и въ своемъ богочеловѣчествѣ таинственно и внутренно соединившаго человечество и челоуѣка съ божествомъ и Богомъ,—и постепенное развитіе, съ одной стороны, вѣры въ Него въ Его истинныхъ ученикахъ, съ другой—невѣрія въ Его врагахъ—иудеяхъ,—борьба свѣта съ тьмою, истинны съ ложью, жизни со смертію, Логоса и вѣрующихъ въ Него сыновъ свѣта съ отцомъ лжи и его невѣрующими сынами тьмы: таково общее содержаніе Евангелія». Евангелистъ постепенно показываетъ, какъ вѣра въ богочеловѣчество Христа торжествуетъ надъ невѣріемъ, свѣтъ — надъ тьмою, жизнь—надъ смертію.

Четвертое Евангеліе навсегда упраздняетъ евонейское или иудейстическое пониманіе Лица Ісуса Христа. *Сія же писана быша, да вѣруете, яко Ісусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да вѣрующе, живете имате во имя Его* (20, 31). Показать богосыновство Христа Спасителя, раскрыть величіе и славу Единороднаго—такова *главная цѣль Евангелія*. Христосъ есть Сынъ Божій; въ единеніи со Христомъ, а чрезъ Христа съ Отцомъ и Духомъ — вѣчная жизнь. Евангелистъ преимущественно избираетъ такіе рѣчи, дѣла и чудеса, которыми наиболѣе убѣждали въ божествѣ Христа, Его всевѣдѣніи и всемогуществѣ; для четвертаго Евангелиста чудеса Господа—это «знаменія» (σημεῖα), т. е. они разсматриваются, какъ средство къ укрѣпленію вѣры учениковъ. «Знаменія», впрочемъ, Евангелистъ не ограничиваетъ только чудесами, хотя и разумѣетъ преимущественно ихъ. Слова и дѣла Господа неотдѣлимы, но въ четвертомъ Евангеліи преобладаютъ все-таки бесѣды, а чудеса служатъ, въ большинствѣ случаевъ, какъ бы поводомъ къ произнесенію ихъ.

Евангелистъ Іоаннъ болѣе, нежели первые три Евангелиста, раскрываетъ предвѣчное существованіе Сына, или предвѣчное бытіе Его у Отца, откуда Онъ снисзошелъ на землю. Характеристическою особенностію христологіи 4-го Евангелія всегда считалось *ученіе о Логосѣ*. Въ послѣднее время это

почему-то начали оспаривать. Вотъ что говорить одинъ изъ видныхъ западныхъ изслѣдователей (Цанъ) о христологич. разсматриваемого Евангелія. Логосъ Ап. Іоанна есть простой историческій предикатъ Христа; онъ прилагается къ Нему въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и опредѣленія: «свѣтъ» (φῶς), «истина» (ἀλήθεια) «жизнь», и какъ не можетъ быть «аллологіи», или «плитрологіи», такъ не можетъ существовать и «логологіи». Смыслъ 1, 1 нисколько не измѣнился бы, еслибы на мѣсто «логосъ» было поставлено «Христосъ»; Ап. Павелъ говорить о Сынѣ, какъ Творцѣ всего существующаго, не употребляя слова «логосъ» (Колос. 1, 15—17). Христосъ есть жизнь, вѣчная жизнь и, насколько эта жизнь являлась, Онъ есть слово жизни; Христосъ—слово Божіе, прзренное міру, какъ совокупность божественнаго откровенія, или Христосъ есть слово, т. е. совершеннѣйшее откровеніе Божіе міру. Онъ слово въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Онъ есть «аминь», т. е. полное, неизмѣнное, вседоляющее откровеніе Божіе.—На это нужно замѣтить слѣдующее. Совершенно вѣрно, что какой-нибудь развитой теоріи о Логосѣ въ четвертомъ Евангеліи вовсе не находится; на основѣ понятія о Логосѣ Евангелистъ не устанавливаетъ діалектической особой христологической системы. Но противъ разсматриваемого мнѣнія рѣшительно говорить за вѣреніе Евангелія: *Слово плоть бысть* (1, 14), показывающее, что «логосъ» не есть историческій предикатъ Христа, а специфическое обозначеніе Сына Божія, существа Его или, что то же, опредѣленіе «предсуществующаго Христа». *Слово плоть бысть*, т. е. Христосъ въ Его предвѣчномъ, домірномъ бытіи, до воплощенія есть Логосъ; какъ «Сынъ Божій» не есть историческій предикатъ, такъ нельзя признать таковымъ и Логосъ. Говорятъ, что «логологію» первый открылъ въ четвертомъ Евангеліи или, лучше, ввелъ ее туда Іустинъ Мученикъ, а раньше ея не знали, какъ видно изъ словъ Игнатія Богоносца въ посланіи къ Магнезійцамъ: «единъ есть Богъ, явившій Себя чрезъ Ісуса Христа, Сына Своего, Который есть Слово, происшедшее изъ молчанія и Который во всемъ благоудлилъ Пославшему Его» (8, 2). Но, во-первыхъ, чтеніе даннаго мѣста спорно, ибо многіе ученые (Бунзенъ,

Гефеле, Котелье, Пирсонъ) читаютъ: «происшедшее не изъ молчанія», и видятъ здѣсь полемику противъ Симона волхва, поставившаго въ своей системѣ на первомъ мѣстѣ: «молчаніе». Во-вторыхъ, если указанное чтеніе даже вѣрно (Функъ, Лйтфутъ), то едва ли смыслъ его тотъ, что Богъ «послѣ долгаго молчанія наконецъ возглаголалъ къ людямъ въ Сынѣ». «Слово, происшедшее изъ молчанія»—это, вѣрнѣе, онтологическое опредѣленіе отношенія Сына къ Отцу, какъ образа существа Отца,—мысли, явленной въ отношеніи къ мысли, сокровенной въ глубинѣ.—Логосъ есть обозначеніе предвѣчнаго существа Того, Кто во плоти явился въ лицѣ Ісуса Христа. Поскольку въ словѣ открывается вообще внутреннее говорящаго, Логосъ, какъ наименованіе Христа, указывать, что Христосъ есть предвѣчный посредникъ божественнаго откровенія. «Логосъ» означаетъ не «разумъ», а именно «слово», ибо съ такимъ значеніемъ, привычнымъ для языка христіанскихъ читателей Евангелія, «логосъ» употребляется во всемъ Новомъ Заветѣ. Изъ всего «пролога» Евангелія открывается, что рѣчь идетъ не о Логосѣ, какъ совокупности откровенія, «словѣ словесъ Божіихъ», содержаніе всего Евангелія (Гофмалъ, Лютардъ), а—о Логосѣ, какъ предвѣчномъ существѣ. Въ нашей литературѣ хорошо уже разъяснено, что ученіе Ев. Іоанна о Логосѣ нельзя выводить изъ іудео-александрійской философіи, ибо логосъ Филона не ипостасъ, а мировой разумъ, стоическая мировая душа, и сходство предикатовъ Филоновскаго логоса съ богооткровеннымъ ученіемъ имѣетъ чисто внѣшній, формальный характеръ. Нельзя искать основу этого ученія и въ раввинскомъ богословіи, различившемъ, при представленіи безусловной трансцендентности Бога, между Богомъ въ Самомъ Себѣ и откровеніемъ Божіимъ чрезъ «слово»—Мемру; ибо ученіе о Мемрѣ есть чисто школьное богословствованіе, простой теологуменонъ, а Логосъ Іоанна есть явившася намъ Жизнь. Съ точки зрѣнія іудейскаго богословія Богъ есть слово, но нельзя сказать, что «слово есть Богъ». Ученіе Ап. Іоанна о Логосѣ есть ученіе истинно оригинальное, и если можно искать его основу, то только въ Ветхомъ Заветѣ,—въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ слово Божіе олицетворяется, представляется творящимъ, сохра-

няющимъ и управляющимъ (напр., Пс. 32 [33], 6. 106 [107], 20).

Евангеліе Іоанна, какъ Евангеліе духовное,—ясѣйшимъ образомъ раскрывающее намъ истину богочеловѣчества Христа, имѣетъ важнѣйшее значеніе для пониманія христіанства. Неудивительно поэтому, что раціоналистическая критика, усвоившая евѣонейскій взглядъ на Липо Ісуса Христа, всегда вооружалась противъ *подлинности этой Евангелія*, всячески старалась доказать его неисторическій характеръ. Намъ нѣтъ нужды излагать здѣсь длинную исторію такъ называемаго «Іоанновскаго вопроса», прошедшаго довольно различныя стадіи. Отрицатели подлинности Евангелія въ существенномъ между собою сходны, и на этомъ главнымъ въ ихъ аргументаціи мы вѣсколько и остановимся.—Критика обыкновенно ставитъ такого рода дилемму: или четвертое Евангеліе, или же Апокалипсисъ нужно приписать Ап. Іоанну, но оба произведенія не могутъ ему принадлежать, потому что они носятъ противоположный, взаимно исключачій другъ друга, характеръ: Евангеліе запечатлѣно анти-іуданствомъ, а Апокалипсисъ есть іуданстическое произведеніе, и потому, вѣрнѣе, Апокалипсисъ есть подлинное писаніе Апостола образанія. Но обличеніе невѣрія іудеевъ въ четвертомъ Евангеліи, пхъ все болѣе и болѣе возрастающей вражды ко Христу и Его ученію нельзя, конечно, считать анти-іуданствомъ. Критика не обращаетъ вниманія, что въ четвертомъ Евангеліи Израиль называется «Своимъ» Христа (1, 11), говорится, что «спасеніе отъ іудей есть» (4, 22). Христосъ живетъ и дѣйствуетъ среди Своего народа; Онъ Тотъ, о Комъ писалъ Моисей и пророки (1, 45), о Комъ говорятъ Писанія (5, 39); Онъ Царь Израилевъ (1, 49. 12, 13); Онъ добрый Пастырь, предреченный пророками (10, 1—10). По ученію четвертаго Евангелія, Вѣтхій Завѣтъ служить основаніемъ Новаго Завѣта, Израиль прежде всего призванъ въ Церковь Христову и образуетъ въ ней важнѣйшую часть. Ничего отличнаго не говорится и въ Апокалипсисѣ, когда христіане называются народомъ Божиимъ (18, 4. 21, 3), Церковь—женою, имѣющею на главѣ своей вѣнецъ пзъ двѣнадцати звѣздъ (12, 1), число запечатлѣнныхъ опредѣляется по числу колѣнъ Израилевыхъ (7, 4—9),

новый Іерусалимъ представляется имѣющимъ 12 вратъ, на которыхъ написаны имена 12 колѣнъ сыновъ Израиля (21, 12), и т. п. Если въ четвертомъ Евангеліи Ісусъ Христосъ называется тѣмъ плотскихъ потомковъ Авраама, которые недостойны быть дѣтьми послѣдняго, чадами діавола (8, 39—44), то и въ Апокалипсисѣ о *малоимущихъ быти іудей* говорится, что они суть *сомнѣніе сатанино* (2, 9. 3, 9). По ученію Апокалипсиса, какъ и Евангелія, двери Церкви Христовой открыты для языческаго міра и для всего вообще челоѣчества (—5, 9. 7, 9 ср. Еванг. 1, 4. 9. 12—14). Сама раціоналистическая критика вынуждена признать четвертое Евангеліе «одухотвореннымъ Апокалипсисомъ». Различіе писаній объясняется ихъ особеннымъ предметомъ и цѣлію, но въ обоихъ не только одно и то же отношеніе къ іудейству и язычеству, но одинакова хронологія (ср. 1, 3 и Апок. 3, 14; Еванг. 1, 1 и Апок. 19, 13) и сотеріологія (Апок. 5, 9. 7, 14 ср. Еванг. 15, 12. 13. 17, 19 и др.). И эсхатологія Апокалипсиса не противорѣчитъ четвертому Евангелію, ибо и въ послѣднемъ не одинъ разъ говорится о видимомъ прішествіи Господа (5, 28. 29. 6, 39), и даже представленіе объ антихристѣ не исключается Евангеліемъ, выдвигающимъ со всею силой противоположность между Христомъ и міромъ, вѣрою и невѣріемъ, истинною Христовой и ожесточенною враждой противъ нея со стороны невѣрующаго міра (14—17).—Рѣчны бесѣды Господа, сохраненныя въ четвертомъ Евангеліи, раціоналистическая критика считаетъ слишкомъ отвлеченными, явно тенденціозными, свободною продукціей самого Евангелиста, влагающаго въ нихъ своп идеальныя концепціи; немислимо,—говорятъ,—чтобы Евангелистъ, по прошествіи такъ долгаго времени, удержалъ вѣрно въ своей памяти столь длинныя бесѣды Христа. Но нужно имѣть въ виду, что эти бесѣды произнесены были по большей части въ Іерусалимѣ, предъ учеными книжниками и фарисеями, а не предъ простыми галилейскими поселянами,—чѣмъ и объясняется ихъ отличіе отъ бесѣдъ Христа, переданныхъ въ Евангеліяхъ синоптическихъ. Бесѣды эти полны жизненности, глубокой психологической правды, прерываются не одинъ разъ историческими замѣчаніями самого Евангелиста, его непосредственными впечатлѣніями

ми, какъ бы рефлексамъ понятій, что ясно свидѣлствуетъ, что это бесѣды не вымышленныя. Примѣчательно, что въ этихъ бесѣдахъ нигдѣ не встрѣчается наименованія Логоса, и—значитъ—онѣ никакъ не могли быть составлены для оправданія логологін; идея Логоса—это какъ бы слѣдствіе, выводъ изъ этихъ бесѣдъ, но не ихъ основаніе. Никто не можетъ утверждать, что рѣчи и бесѣды Господа переданы въ четвертомъ Евангеліи съ стенографическою точностію: есть, безъ сомнѣнія, въ передачѣ ихъ пропуски и сокращенія. Сходство ихъ съ 1-мъ посланіемъ Ап. Іоанна говоритъ только о томъ, что Евангелистъ всецѣло проникся духомъ ученія своего божественнаго Учителя, такъ что свои мысли выражаетъ какъ бы словами Господа. При разсмотрѣніи данныхъ бесѣдъ мы никогда не должны забывать словъ Господа: «Духъ Святой, егоже послеть Отецъ во имя Мое, той вы научитъ всему и воспомянетъ вамъ вся, аже рѣхъ вамъ» (14, 26). И съ простой психологической точки зрѣнія вполнѣ понятно, что «старецъ», возлюбленный ученикъ Господа, живо всегда сохранялъ въ своей памяти дѣйственное слово божественнаго Учителя, давшее ему новую жизнь и повторяемое имъ, конечно, не одинъ разъ предъ своими учениками.—Начиная съ алоговъ и до сего времени усматриваютъ вопіющія противорѣчія между повѣствованіемъ синоптиковъ и повѣствованіемъ четвертаго Евангелиста. Наиболѣе нагляднымъ примѣромъ этой противорѣчивости является будто бы то, что, согласно первымъ тремъ Евангелистамъ, Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю съ учениками 14 нисана, а распятъ былъ 15 нисана, въ самый іудейскій праздникъ; между тѣмъ по свидѣтельству четвертаго Евангелія пасхальная вечеря была совершена «прежде праздника пасхи»—13 нисана, смерть же Христа послѣдовала наканунѣ великаго іудейскаго праздника. Не располагая возможностью касаться здѣсь этого въ высшей степени сложнаго вопроса, имѣющаго длинную исторію, скажемъ только, что въ данномъ случаѣ наука стоитъ предъ тяжелою проблемой, и опираться на этой до сихъ еще неразрѣшенной проблемѣ въ отрицаніи подлинности Евангелія по меньшей мѣрѣ не научно; нужно ожидать болѣе основательныхъ попытокъ евангельской гармонистики.

Если даже признать, что четвертый Евангелистъ исправляетъ въ данномъ пунктѣ дату синоптиковъ, то это исправленіе,—при утвердившемся тогда синоптическомъ преданіи,—могло быть сдѣлано только очевидцемъ—Апостоломъ; другой не рѣшился бы ввести подобную поправку. Указаніе на то, что малоазійская церковь праздновала пасху 14 нисана, ссылался на Ап. Іоанна, не имѣетъ никакой силы, т. е. отсюда не слѣдуетъ, что, по свидѣтельству Ап. Іоанна, Христосъ совершилъ Свою пасху 14 нисана и—значитъ—четвертое Евангеліе ему не принадлежитъ, ибо пасха христіанская была воспоминаніемъ смерти Христа, а не связывалась съ днемъ совершенія Господомъ Своей послѣдней пасхальной вечери¹⁾.

Церковныя свидѣтельства о подлинности Евангелія приведены нами раньше. Безусловно немислимо, чтобы то писаніе, пользование которымъ замѣтно въ посланіи Климентя римскаго къ Коринѳянамъ (43, 6. 59, 4), у Игнатія Богоносца (къ Филаделф. 7; къ Рим. 7; къ Ефес. 17), въ Пастырѣ Врмы (Подоб. 9, 12), въ посланіи къ Діогнету (7. 10), подлинность котораго признавали даже еретики (напр., Валентинъ и его школа: Ирин. Прот. ерес. 3, 11:7),—чтобы это писаніе появилось во второмъ вѣкѣ,—около 150 или даже 170 г.

Признавая подлинность четвертаго Евангелія, многіе однако заподозриваютъ его *неповрежденность*, считая позднѣйшее вставкою 5, 4 и 7, 53—8, 11 и смотря на 21 гл., какъ на прибавку, сдѣланную, по кончинѣ Апостола, неизвѣстнымъ его ученикомъ или коллегіумомъ ефесскихъ пресвитеровъ. Но подлинность 5, 4 записана многими кодексами и между чими авторитетнымъ кодексомъ alexandрийскимъ; Тертуліану, несомнѣнно, былъ извѣстенъ данный стихъ, какъ видно изъ его сочиненія

¹⁾ Пока наибольшее популярностію пользуется гипотеза, что Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю (іудейскую, а не новозавѣтную,—или преобразовательную) 13 нисана, а пострадалъ 14 нисана. Такое празднованіе пасхи возможно было потому, что въ годъ смерти Спасителя 14 нисана совпадало съ пятницею, а потому закланіе пасхальнаго агнца, невозможное въ кавушъ субботы, было совершено 13 нисана, вкушеніе же пасхальнаго агнца разрѣшалось 13 (что исполнилъ Христосъ съ учениками и въ некоторыми іерусалимлянами) и 14 нисана.

«О крещеніи» (гл. 5), гдѣ онъ разъясняетъ смыслъ этого стиха; знали послѣдній Дидимъ ал. (Migne gr. XXXIX, 708), св. Іоаннъ Златоустъ (Бесѣд. 36, 1: Migne gr. LIX, 204), Кириллъ ал. (на Іоан. 5, 7: Migne gr. LXXIII, 340). Внутреннихъ основаній къ отрицанію подлинности стиха нѣтъ, ибо, —при отсутствіи его, —были бы совершенно непонятны слова разслабленнаго Господу: «человѣка не пнамы, да егда возмутится вода, ввержеть мя въ купель» (5, 7). —Повѣствованіе о женѣ, итой въ прелюбодѣянніи, могло быть опущено по совершенно понятнымъ соображеніямъ: самимъ милосердіемъ или снисхожденіемъ Господа могли нѣкоторые злоупотреблять и потому данное повѣствованіе не изяснялось иногда въ богослужебныхъ собраніяхъ. Никто до сихъ поръ удовлетворительно не отвѣтилъ на вопросъ, какимъ образомъ это повѣствованіе, —если оно неподлинно, —введено въ четвертое Евангеліе. —Наконецъ, если 21 гл. Евангелія есть прибавка, то послѣдняя могла быть сдѣлана только самимъ Апостоломъ, ибо единогласно признается защитниками даннаго мнѣнія, что духъ ея истинно апостольскій и нѣтъ никакого существеннаго различія между ея стилемъ и стилемъ остального Евангелія. Совершенно непонятно, кому бы могла придти мысль присоединить эту главу, по кончинѣ Ап. Іоанна, въ опроверженіе распространенной молвы, будто возлюбленный ученикъ не увидитъ смерти (21, 21—23), когда эта молва разрушалась самимъ фактомъ, —кончиною Апостола. Нѣтъ рѣшительныхъ основаній считать 21 гл. даже позднѣйшею прибавкой самого Евангелиста: во-первыхъ, 20, 30, 31 хотя относятся ко всему Евангелію, но ближайшимъ образомъ примыкаютъ къ исторіи воскресенія Христа (см. Іоаннъ Златоустъ); во-вторыхъ, неправильное пониманіе изреченія Господа о смерти Іоанна Богослова могло появиться до написанія Евангелія и это изреченіе нужно было прослѣдить; въ-третьихъ, едва ли бы прибавку къ своему Евангелію Апостолъ начиналъ словами: *посемъ явися паки Іисусъ*, или, какъ въ нѣкоторыхъ лучшихъ спискахъ: *посемъ паки явися*, и едва ли бы въ позднѣйшей прибавкѣ онъ такъ тѣсно связывалъ описываемое событіе съ шестидесятилетнимъ: *се уже третіе явися Іисусъ ученикамъ Своимъ, возставъ отъ мертвыхъ* (ст. 14).

Евангеліе Іоанна открываетъ намъ вѣчную, небесную истину, которую постигаетъ богодухновенный умъ Богослова, погружающийся въ созерцаніе божественныхъ тайнъ. Оно наполняетъ нашу душу священнымъ восторгомъ любви и удивленія къ великой тайнѣ боговоплощенія. Начинаясь вдохновеннымъ гимномъ пролога, образующимъ какъ бы введеніе, Евангеліе изображаетъ сначала укрѣпленіе и развитіе вѣры во Христа (1, 19—4, 54), потомъ —борьбу, противодѣйствіе невѣрія, гнѣвшаго въ Іерусалимѣ (5—13 гл.), и наконецъ изображаетъ побѣду вѣры, свѣта и жизни надъ невѣріемъ, тьмою и смертію (13—21 гл.). Это —логическая схема евангельскаго повѣствованія. Хронологически же Апостолъ располагаетъ послѣднее по іудейскимъ праздникамъ (2, 13, 5, 1, 6, 4, 7, 2, 14, 11, 53, 12, 1).

Еслибы не существовало четвертаго Евангелія, всегда можно бы подумать, что общественная дѣятельность Господа продолжалась только одинъ годъ, ибо у синаптиковъ упоминается ясно лишь объ одной пасхѣ, —пасхѣ страданій. Только изъ четвертаго Евангелія для насъ открывается, что Христосъ Спаситель посѣщалъ пасху не одинъ разъ. Но на какія именно пасхи есть указаніе въ Ев. Іоанна, —вопросъ въ наукѣ спорный. Одни видятъ здѣсь указаніе на *дву* пасхи, кромѣ пасхи страданій (Насентъ, Эдерсгеймъ), другіе —на *три* пасхи (Корнели), третьи —на *четыре* пасхи (Weizsäcker). Изъ этихъ мнѣній наиболѣе оправдывается Евангеліемъ первое мнѣніе, т. е. у Ап. Іоанна есть ясное упоминаніе только о *двухъ пасхахъ*, кромѣ пасхи страданій, именно въ 2, 13: «приближалась пасха іудейская, и Іисусъ пришелъ въ Іерусалимъ» и въ 6, 4: «приближалась же пасха, праздникъ іудейскій». Что касается 5, 1: «послѣ сего былъ праздникъ іудейскій и пришелъ Іисусъ въ Іерусалимъ», то едва ли здѣсь можно видѣть указаніе на пасху, такъ какъ большинство кодексовъ, Оригемъ, св. Іоаннъ Златоустъ закрѣпляютъ чтеніе *ἑορτή* («нѣкоторый праздникъ»), а не *ἡ ἑορτή*; по наиболѣе принятому мнѣнію это былъ праздникъ «пуримъ» (св. Іоаннъ Златоустъ разумѣетъ праздникъ Пятидесятницы). Равнымъ образомъ и въ 4, 45 невозможно видѣть указаніе на *особую* пасху, ибо, по ходу рѣчи, ясно, что здѣсь имѣетъ

ся въ виду та паса, о которой говорится въ 2, 23, когда многіе утѣравали во Христа, видя знаменія, совершенныя Имъ въ праздники. Такимъ образомъ, въ Евангеліи Іоанна упоминается о двухъ пасахъ, кромѣ пасхи страданій. Первую пасху, судя по Евангелію, Христосъ посѣтилъ вскорѣ послѣ Своего пребыванія на бракѣ въ Канѣ галилейской п., вообще, въ скоромъ времени послѣ начала Своей общественной дѣятельности. Слѣд. послѣдняя, исчерпываемая тремя пасахми, продолжалась два года съ небольшимъ или—по круглому счету—три года (—вопросъ о продолжительности общественной дѣятельности Господа не имѣетъ безусловно опредѣленнаго рѣшенія въ церковно-отеческой письменности—).

Въ ученіи о Лицѣ Іисуса Христа Евангелистъ Іоаннъ нисколько не противорѣчитъ (какъ сказано) первымъ тремъ Евангелистамъ. Но безспорно, что въ божествѣ Іисуса Христа мы убѣждаемся со всею силой преимущественно на основаніи четвертаго Евангелія. Для насъ особенно важно свидѣтельство Христа о Самомъ Себѣ, отчетливо показывающее, что Его сознаніе есть изначала сознаніе богочеловѣческое. «Я,—говоритъ Христосъ,—исшелъ отъ Отца, и пришелъ въ міръ; и опять оставлю міръ, и иду ко Отцу» (16, 28). Оставленіе Христомъ міра есть фактъ реальный, а слѣд. такимъ же реальнымъ фактомъ является и Его снисхожденіе отъ Отца, почему столь же реально и Его предвѣчное бытіе у Отца, необходимо предполагаемое Его снисхожденіемъ отъ Отца. Не предсуществованіе идеи Мессіи въ мысляхъ Вожіихъ (противъ Вейшияга), а именно реальное предвѣчное бытіе Христа разумѣется и въ словахъ: «прежде, нежели былъ Авраамъ, Я есмь» (8, 58). Каждый изъ слушателей Христа хорошо понималъ, что рѣчь идетъ о дѣйствительномъ бытіи Авраама, такъ что и во Христѣ долженъ былъ разумѣть реальное предвѣчное бытіе. Въ силу этого Своего предвѣчнаго бытія Христосъ Спаситель, по Его свидѣтельству, былъ прежде, чѣмъ сталъ міръ (17, 5), и любовь Отца послала Его въ міръ. Знаніе Христа, какъ супаго отъ вѣчности у Отца, не есть знаніе заимствованное отъ другого, не основывается на откровеніи, подобномъ откровенію, получаемому пророками, а Христосъ говоритъ то, что Онъ видѣлъ у Отца (8, 38).

Примѣчательно, что нигдѣ Христосъ Спаситель не сливаетъ Себя въ Своемъ сознаніи съ другими людьми: нигдѣ не говоритъ (кромѣ молитвы Господней) «Отецъ нашъ», а всегда «Отецъ Мой» (5, 17. 6, 32. 40. 65. 8, 19. 28. 38 и др.). Если Христосъ свидѣтельствуешь, что о Себѣ Онъ ничего не говоритъ и ничего не творить (5, 30), говоритъ же только то, что слышалъ отъ Отца, и творить дѣла, которыя покажутъ Ему Отецъ (5, 19. 20 сл.); то это по есть слѣдствие Его тварной зависимости, а выраженіе внутренняго единства Его воли съ волею Отца.

Нѣтъ христіанства безъ Христа Богочеловѣка, а потому четвертое Евангеліе, такъ ясно раскрывающее истину богочеловѣческой природы Христа, есть драгоцѣннѣйшее для насъ апостольское писаніе и недаромъ противники хринологіи (въ послѣднее время Гарнакъ) всячески желаютъ отвергнуть его историческій характеръ.

Литература. а) Свято-отеческое толкованіе *Оригена* (Migne gr. XIV), св. *Іоанна Златоуста* (русскій пер. при Сиб. Академіи), *Кирилла а.* (русскій пер. при Московской Академіи), бл. *Феофилакта болгарскаго* (переводъ при Казанской Духовной Академіи). См. также *J. Cramer*, *Catenae graecorum Patrum in Novum Testamentum*, т. II, Oxonii 1844. б) Русская: Арх. († еп.) *Михаилъ*: Евангеліе отъ Іоанна, Москва 1874; О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1865, стр. 273 сл. Проф. *М. Д. Муретовъ*: Подлинность бѣдъ и рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи въ «Прав. Обзоръ» 1881 г., кн. 9. и 10; Ученіе о Логосѣ у Филона александр. и Іоанна Богослова, Москва 1885; Философія Филона александр. въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, 1885; Четвероевангеліе въ «Воскр. Вѣстникѣ» 1899 г., кн. 2 [Богъ - Слово и воскресеніе Христова; краткое объясненіе пасхальнаго Евангелія Іо. 1, 1—18 въ «Душеполезномъ Чтеніи» 1903 г. № 4]. *Н. Д. Молчановъ* [архіеп. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ, Тамбовъ 1883. † *Г. Власовъ*, Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова, въ двухъ томахъ, Сиб. 1887. † *К. И. Сильвановъ*, Прощальная бѣда Господа съ учениками, Харьковъ 1895. с) Иностранная: Лучшими сѣченіями являются труды: *F. Godet*, *Commentaire sur l'Evangile de St. Jean*, 1864; второе изд. 1876—77; третье изд. 1881; нѣмецкая обработка, сдѣланная Вундерлихомъ, 3 изд. 1890. *Chr. Luthardt*, *Das Johanneische Evangelium*, Nürnberg 1875, Th. I.—II. † *P. Schanz*, *Commentar über d. Ev. Johan.*, Tübingen 1835. *C. Keil*, *Commentar über d. Evang. Johan.*, Iprz 1881. *B. Weiss*, *Handbuch über das Ev. Johan.* въ комментаріи Мейера, 8 изд. 1893. [Principal *James Drummond*, *An Inquiry into Character and Authorship of the Fourth*

Gospel, London 1903; Rev. Prof. Benjamin W. Bacon, Recent Aspects of the Johannine Problem, I: The External Evidence; II: Direct Internal Evidence; III: Indirect Internal Evidence въ «The Hibbert Journal» I. 3 (April 1903), p. 510—531; II, 2 (January 1904), p. 323—346. III. 2 (January 1905), p. 353—375; а с теоріи Wendt'a см. Rev. Prof. Walter Lock въ «The Journal of Theological Studies» IV, 14 (January, 1903), p. 194—205, и Rev. G. W. Stewart въ «The Expositor», 1903, I, p. 65—80, II, 135—146. Prof. George B. Stevens, The Johannine Theology: a Study of Doctrinal Contents of the Gospel and Epistles of the Apostle John, New York 1895. Rev. Prof. George G. Findlay, The Theology of St. John въ «The Expository Times» XV, 12 (August 1904), p. 501—508. XVI, 2 (November 1904), p. 72—80, XVI, 7 (April 1905), p. 324—332. Prof. W. Bousset, Der Verfasser des Johannesevangeliums (обзоръ новѣйшихъ трудовъ по этому вопросу) въ «Theologische Rundschau» 1906, №№ 6 и 7. Rev. Prof. W. Lock, Notes on the Gospel according to St. John (IV, 23, V, 25) въ «The Journal of Theological Studies» VI, 23 (April, 1905), p. 415—418. Prof. Hermann von Soden, Uebersicht der Literaturgeschichte (die Schriften des Neuen Testaments), Berlin 1905, S. 196—213 и ср. 169—171. 213—229.] Изъ введенія см. Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, 2 Aufl., Lpzg 1900. По вопросу о времени совершенія Иисусомъ Христомъ пасхальной вечера и дня Его смерти: Совершилъ ли Господь Иисусъ наху иудейскую на послѣдній вечери Своей съ учениками? въ «Приб. къ Тв. св. отцевъ», 1853 г. кн. 12, стр. 446—491. Проф. Д. А. Хомяковъ, Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа и день Его смерти, Спб. 1878 (на иѣмецкомъ языкѣ: Das letzte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes въ «Mémoire de l'Académie imperiale des Sciences de St. Pétersbourg», VII Série, XLI, № 1). А. В. [арх. Виталія Греучевъ,† еп. мотвильскій: см. «Энци. III, 518—579], Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа и день его смерти въ журн. «Странникъ» 1876 г. т. IV [и отд. Спб. 1877]. Проф. Н. Н. Глубоковский, Къ вопросу о пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго ему еврейства въ «Хр. Чтеніи» 1893, кн. 7—3, стр. 84—121; кн. 9—10, стр. 229—320. См. также еп. Михаилъ, О Евангеліяхъ е. о. в. исторіи, стр. 331 сл.; прот. Т. И. Буткевичъ, Жизнь Господа нашего І. Хр. Спб. 1887, стр. 681; Ф. В. Фарраръ, Жизнь Иисуса Христа, Спб. 1885, стр. 491 сл. [Спб. 1904, стр. 843]; О. И. Троицкій, Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа по синоптикамъ іоанну, Казань 1889. [Prof. Joseph Schneid, Der Monats-tag des Abendmahls und Todes unseres Herrn Jesus Christus: ein Beitrag zur Chronologie der Evangelien, Regensburg 1905.]

Проф. Д. Боданевскій.

Соборныя посланія св. Апостола и Евангелиста іоанна Богослова. Три соборныя посланія св. Апостола іоанна Богослова являются драгоценными памятниками его апостольской ревности, учительной

дѣятельности и пастырской попечительности, имѣя въ то же время вселенское, вѣками неизживаемое значеніе, въ качествѣ боговдохновеннаго источника христіанской истины, могущаго служить оупотомъ и противъ современныхъ антихристіанскихъ лжеученій.

І. Первое соборное посланіе св. Апостола Іоанна Богослова. а) Подлинность посланія. Писатель посланія не называется своего имени и прямо не указываетъ на свое апостольское достоинство. Однако онъ рѣшительно причисляетъ себя къ непосредственнымъ свидѣтелямъ-очевидцамъ земной дѣятельности Слова жизни (1, 1—3; 4, 14); онъ хорошо знаетъ всѣ главные факты ея самымъ непосредственнымъ образомъ (1, 1: *руки наша осязаша*). Чистый, праведный образъ любящаго Спасителя живо предносится умственному взору писателя, и онъ неоднократно заповѣдуетъ читателямъ своего посланія непрестанно взирать на этотъ осуществленный въ жизни высочайшій идеалъ чистоты, праведности и любви и съ нимъ сообразовать свое поведеніе (3, 3. 5. 7. 16). Благоутѣе, которое возвѣщаетъ писатель, онъ слышалъ отъ Него, Сына Божія, Иисуса Христа, и въ точности передаетъ слышанное (1, 5, ср. 3, 3. 23), удостовѣряетъ несомнѣнную истинность «предданнаго» имъ (2, 24). Особенно онъ выдвигаетъ свой апостольскій авторитетъ тамъ, гдѣ заходитъ рѣчь о притязаніяхъ лжепророковъ (4, 6). Посему общій голосъ вселенской Церкви, имѣющей въ своей основѣ точное, неизбывное и непрерывное древнее преданіе, признаетъ писателемъ посланія Апостола и Евангелиста іоанна Богослова.

Написаніе и сохраненіе книги есть фактъ историческій, и потому рѣшеніе вопроса о подлинности ея должно быть основано прежде всего и главнымъ образомъ на историческихъ свидѣтельствахъ. И въ отношеніи къ разсматриваему посланію должно обслѣдовать, насколько тверды, достовѣрны и непрерывны свидѣтельства о томъ, что посланіе по своему происхожденію восходитъ къ апостольскому вѣку и что древность почитала его, какъ шесаніе Іоанна и именно Апостола.

Тщательное и безпристрастное изученіе произведеній древнѣйшихъ церковныхъ писателей ясно показываесть, что уже въ очень

раннее время образъ выраженія и воззрѣнія, заключающіяся въ первомъ посланіи Апостола Іоанна, сильно отпечатались на древнехристіанской литературѣ. Въ посланіи св. *Поликарта*, еп. смирскаго, ученика Іоанна Богослова, къ Филиппійцамъ г. 6, находится несомнѣнная цитата 4, 2. 3: «ибо всякій, кто не исповѣдуется, что Іисусъ пришелъ во плоти, антихристъ», а затѣмъ ср. еще 2, 3, 4, 10 главы посланія Поликарпова съ 1 Ін. 3, 10. 11, 7 гл. съ 1 Ін. 2, 24. 7, 5 гл. съ 1 Ін. 2, 15—17, 8 гл. съ 1 Ін. 5, 11—13. Евсевій категорически утверждаетъ, что *Патій*, еп. іерапольскій, который, по словамъ Иринея, былъ слушателемъ Апостола Іоанна и товарищемъ Поликарпа (Прот. ерес. 5, 33, 4), пользовался свидѣтельствами изъ перваго посланія Іоанна (Евс. Ц. И. 3, 39, 16). Знакомство съ посланіемъ обнаруживаетъ св. *Іустинъ*: Разгов. съ Триф. 123 ср. 1 Ін. 3, 1. *Авторъ посланія къ Діонетию* (не позже конца II в.) уже полною рукою черпалъ изъ перваго посланія Апостола Іоанна не только мысли, но и выраженія, почему можно быть совершенно увѣреннымъ, что онъ имѣлъ предъ собою списокъ его.

Около 160—170 г. противъ подлинности посланія возражали *алогі*,—ересь, которая отвергаетъ писанія Іоанна; алогі возставали противъ богослужебнаго употребленія ихъ и приписывали ихъ еретикъ Керинѳу (*Епифаній*, Наег. 51, 2. 3. 34). Но эти возраженія являются весьма важнымъ доказательствомъ подлинности посланія, показывая, что около 160—170 г., по крайней мѣрѣ въ Малой Азіи, посланіе Іоанново было въ церковномъ употребленіи, какъ подлинное писаніе Апостола Іоанна: а) отвергая посланіе Апостола Іоанна, алогі не приводили данныхъ изъ преданія, а руководились исключительно своими богословскими воззрѣніями; б) изъ возраженій алогі въ видю, что писанія Іоанна приняты были въ церкви и употреблялись для богослужебнаго чтенія; в) алогі не пытались доказывать, что писанія эти возникли долгое время спустя послѣ смерти Апостола Іоанна, и вынуждены были искать писателя изъ среды современниковъ Апостола, объявляя таковымъ Керинѳа; г) алогі считали того Іоанна, которому Церковь усвоила отвергаемые ими писанія, за Апостола Іоанна.

Св. Иринея, еп. ліонскій, открываетъ собою рядъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ съ точнымъ наименованіемъ писателя посланія. Евсевій свидѣтельству о немъ, что онъ упоминаетъ о первомъ посланіи Іоанна и приводитъ изъ него весьма много свидѣтельствъ (Ц. И. 5, 8). Дѣйствительно, въ своемъ сочиненіи «Противъ ересей» Иринея отъ начала до конца пользуется первымъ посланіемъ Апостола Іоанна для опроверженія современныхъ ему гностическихъ заблужденій и три раза опредѣленно называетъ имя писателя: въ 3, 15. 5 онъ приводитъ 1 Ін. 2, 18—22; въ 3, 15. 8—1 Ін. 4, 1—3 и 5, 1. Св. Иринея какъ по обстоятельствамъ жизни, такъ и по личнымъ отношеніямъ къ частнымъ церквямъ—смирнской, ефесской, римской, и галльской—долженъ быть признанъ вѣрнымъ представителемъ каволической Церкви того времени, ревниво оберегающей преданія прошлаго. *Климентъ ал.* въ своихъ сочиненіяхъ часто пользуется посланіемъ и нѣсколько разъ называетъ его Іоанновымъ (Paedag. 3, 11: 1 Ін. 4, 7 и 5, 3; Strom. 2, 15: 1 Ін. 5, 16; см. еще Strom. 3, 32. 44. 45; 4, 100. 113; 5, 13; Quis div. salv. 37. 38). Въ латинскомъ переводѣ *Adumbrationes* (Adumbrationes) Климента первое посланіе Іоанна изложено полностью и въ заглавіи называется *первымъ каволическимъ посланіемъ Евангелиста Іоанна*. Климентъ хорошо былъ знакомъ съ преданіями и практикой многихъ помѣстныхъ церквей, хотя въ то же время въ отношеніи къ употребленію священныхъ новозавѣтныхъ книгъ онъ является выразителемъ голоса александрійской церкви. *Діонисій ал.* признаетъ несомнѣнною принадлежность «соборнаго посланія» и Евангелія Апостолу Іоанну, сыну Зеведея, брату Іакова (Евс. Ц. И. 7, 25). *Тертуллианъ* (Adv. gnost. Scorpiae. гл. 12—1 Ін. 3, 16; 4, 18; Adv. Prax. с. 15—1 Ін. 1, 1; см. еще Adv. Marc. 3, 8; De praescription. 33) и св. *Киприанъ* (epist. 28 [al. 25]—1 Ін. 2, 3. 4; De bon. patient.—1 Ін. 2, 6) являются свидѣтелями о подлинности посланія отъ церкви африканской. *Оригенъ*, основатель христіанской «critical sacra», открывающей собою новый періодъ въ исторіи новозавѣтнаго канона, называетъ первое посланіе Іоанна «соборнымъ» и считаетъ его несомнѣнно подлиннымъ писаніемъ Еван-

геліста Іоанна (Евс. Ц. И. 6, 25). Евсевій, еп. кесарійскій, специально занимавшійся вопросомъ о церковномъ канонѣ, на основаніи своихъ изысканій причисляетъ первое посланіе Іоанна къ писаніямъ, всегда и всюду признаваемымъ за подлинныя (Ц. И. 3, 24, 7, 25, 2). Далѣе посланіе признается несомнѣнно подлиннымъ въ каталогахъ священныхъ книгъ Кирилла іерус. (Оглас. поуч. 36), Аванасія ал. (паст. посл. 39), Епифанія кипр. (ер. 76, 5), Григорія Богосл. (περί τῶν γνησίων βιβλίων), Амфилохія икон. (Amphil. sagm.), соборовъ лаодикійскаго (кан. 59) и карагенскаго (кан. 39), Филастрия (libr. de haer. 88), бл. Августина (De doctr. christ. 2, 8), Іеронима (De vir. ill.), Руфина (Comm. in symb. Apost. 37) и др.¹⁾

Знаменитый документъ II или III в.—*Мураторіево канонъ*, помѣщая первое посланіе Іоанна, какъ общепризнанное (текстъ см. у Westcott'a, p. 543—547, и Zahn'a II, 130—140), удостовѣряетъ слѣдующія несомнѣнныя положенія: а) посланіе въ то время было общезвѣстнымъ, и авторъ каталога считаетъ возможнымъ ограничиться приведеніемъ только начальныхъ словъ его; б) среди членовъ кафолической Церкви, отъ лица которыхъ говоритъ авторъ канона, посланіе считалось подлиннымъ писаніемъ Апостола Іоанна, написавшаго и четвертое Евангеліе.

Древнѣйшіе кодексы священныхъ книгъ и переводы восполняютъ, завершаютъ и запечатлѣваютъ собою всѣ доселѣ приведенныя свидѣтельства. Первое посланіе Іоанна содержитъ всѣ греческіе стихи новозавѣтныхъ писаній, начиная съ древнѣйшихъ, и надписываютъ его именемъ Іоанна (см. у Tischendorf'a, Novum Testamentum graece, edit. VIII maior, vol. II). Сирскій переводъ Peschita и древне-латинскій свидѣствуютъ о несомнѣнномъ признаніи посланія въ перекладъ восточныхъ и западныхъ.

Такимъ образомъ, историческія свидѣтельства о происхожденіи посланія отъ Апостола Іоанна очень ранні, опредѣленны, рѣшительны и съ непоколебимою твердостью

удостовѣряютъ, что оно произошло въ вѣкъ апостольскій и всею древнею Церковію признавалось за подлинное писаніе Апостола Іоанна.

Священные новозавѣтныя писанія органически связаны съ жизнію. Апостоловъ: это—живые памятники, возникшіе въ непосредственной связи съ ихъ апостольскою дѣятельностію; поэтому на нихъ отразились какъ черты характера и жизни ихъ писателей, такъ и характеръ времени и состояніе современнаго имъ общества. Въ этомъ фактѣ получаютъ глубокое основаніе внутреннія доказательства подлинности посланія, которыя коротко можно выразить въ двухъ положеніяхъ: а) черты, какими можно характеризовать писателя посланія на основаніи самаго посланія, всецѣло соответствуютъ тому впечатлѣнію, какое мы получаемъ изъ другихъ новозавѣтныхъ книгъ и изъ церковнаго преданія отъ характера личности и дѣятельности именно Апостола Іоанна; б) обстоятельства, въ которыхъ находилась христіанская Церковь во время написанія посланія и которыя отразились въ немъ, будучи сопоставлены съ историческими свидѣтельствами о судьбахъ христіанской Церкви въ первые вѣка ея существованія, приводятъ именно къ послѣднимъ годамъ перваго столѣтія, къ какому времени церковное преданіе относитъ написаніе посланія Апостоломъ Іоанномъ, и все это, въ свою очередь, согласуется съ свидѣтельствами о дѣятельности его въ Малой Азій.

Возраженія критики противъ подлинности посланія сводятся къ слѣдующему. Принадлежность посланія Апостолу Іоанну требуетъ, какъ своего необходимаго предположенія, пребыванія Апостола въ Малой Азій, ибо посланіе носитъ на себѣ всѣ признаки происхожденія въ этой области; но Апостолъ Іоаннъ, можетъ быть, никогда не былъ въ Малой Азій (потому что онъ умеръ прежде того времени, какое предполагается для его переселенія въ Ефесъ и дѣятельности въ Малой Азій); а если и былъ, то, подобно другимъ Апостоламъ, не долго и лишь мимоходомъ; во всякомъ случаѣ онъ не былъ Апостоломъ и верховнымъ правителемъ азіатскихъ церквей. Такимъ былъ «пресвитеръ» Іоаннъ, эллиниски образованный палестинскій іудей и въ широкомъ смыслѣ слова «ученикъ» Господа. Оня долго, до дней Траяна,

¹⁾ Относящіеся сюда отрывки изъ названныхъ документовъ см. у Westcott'a, A General Survey on the Histor. of the Can. of the N. T. (London 1896), p. 549—590, и Th. Zahn'a, Gesch. d. ntl. Kan. II, 172 ff.

жилъ въ Ефесѣ; къ концу царствованія Домиціана онъ издалъ Апокалипсисъ, въ 80—110 г. написалъ Евангеліе и посланія, примыкая къ преданію, полученному имъ отъ Апостола Іоанна, который занимаетъ у него первое мѣсто, какъ «ученикъ, его же любяше Иисусъ». Когда Евангеліе (вмѣстѣ съ посланіями), послѣ смерти «пресвитера» Іоанна, было обнародовано, то сначала еще сознавали, что это не писаніе Апостола Іоанна, сына Зеведеева. Папій опредѣленно отличаетъ «пресвитера» отъ Апостола и къ первому возводитъ преданія о Евангеліяхъ Матвѣя и Марка. Но уже Папій чрезъ устное преданіе, о которомъ онъ такъ заботился, находился подъ вліяніемъ пресвитеровъ, изъ которыхъ нынѣ, можетъ быть, намѣренно распространили легенду о томъ, что «пресвитеръ» Іоаннъ есть Апостолъ Іоаннъ (см. развитие этого взгляда у *Ad. Harnack'a*, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Irenäus I*, Lpzg 1897, 678 ff.; ср. *Ad. Jülicher*, *Einleitung in das N. T.*, Freiburg und Leipzig 1894, § 31).

Опроверженіе этихъ положеній отрицательной критики—дѣло специальныхъ изслѣдованій (см. *Н. Д. Молчановъ* [архіеп. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ, Тамбовъ 1883. Іером. [епископъ] *Евдокимъ*, Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ, Сергіевъ Посадъ 1898. *Н. И. Сахарда*, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, Полтава 1903); здѣсь же достаточно привести конечные результаты пхъ. 1) Общимъ убѣжденіемъ древнихъ христіанъ было то, что Апостолъ Іоаннъ почилъ въ мирѣ въ глубокой старости, въ началѣ второго вѣка. 2) Фактъ долговременнаго пребыванія Апостола Іоанна въ Малой Азіи и многоплодной дѣятельности его среди азійскихъ церквей—безспорно историческій и подтверждается прочными документальными и достовѣрными свидѣтельствами. 3) Непрерывный рядъ свидѣтелей, начиная почти отъ смерти Апостола Іоанна, по самымъ различнымъ поводамъ, во безъ прямого намѣренія доказывать разсматриваемый фактъ, согласно утверждаютъ, что Іоаннъ, который послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Ефесѣ, былъ именно *Апостолъ* Іоаннъ, возлгавшій на персяхъ Господа. 4) Главнымъ и, можно ска-

зать, единственнымъ основаніемъ для признанія отдѣльнаго существованія пресвитера Іоанна служатъ отрывокъ изъ произведенія Папія Δοῦλον κυριακὸν ἐξυγῆσε, сохранный и изъясненный въ благоприятномъ для критики смыслѣ Евсевіемъ (Ц. И. 3, 39). Критики повѣйшаго времени, собственно говоря, повторяютъ сказанное Евсевіемъ и даютъ мало новаго сравнительно съ нимъ даже въ обоснованіи его заключеній. Между тѣмъ ни текстъ Папіева отрывка, ни историческія свидѣтельства въ произведеніяхъ предшествовавшихъ Евсевію писателей не давали Евсевію достаточныхъ основаній для рѣшительнаго заключенія о существованіи «пресвитера» Іоанна, отдѣльнаго отъ Апостола Іоанна, а изъ послѣдующихъ писателей никто, кромѣ Іеронима и Филиппа сидскаго, не принялъ мнѣнія Евсевіева о двухъ Іоаннахъ. Несомнѣнно, что у самого Евсевія была субъективная причина двоятъ Апостола Іоанна: онъ по внутреннимъ основаніямъ не хотѣлъ признать Апокалипсисъ, на который опирались хлысты, писаніемъ Апостола Іоанна, и потому радъ былъ представившейся возможности усвоить эту книгу «пресвитеру» Іоанну. Но замѣчательно, что и Евсевій, открывшій въ Ефесѣ другого Іоанна, котораго Папій «прямо называетъ пресвитеромъ», не пользуется этимъ для 2-го и 3-го посланій, извѣстныхъ съ именемъ Іоанна, даже тамъ, гдѣ высказываетъ колебаніе насчетъ подлинности ихъ. Далѣе, естественно возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ могло случиться, что отъ столь знаменитаго мужа, какимъ представляютъ критики «пресвитера» Іоанна, не осталось никакихъ слѣдовъ въ древнѣйшей литературѣ? Почему о немъ не знаетъ ничего вся христіанская древность? Почему даже самъ Евсевій не можетъ сообщить о немъ ничего кромѣ имени, да сомнительнаго преданія изъ произведенія Папія о его бесѣдахъ относительно происхожденія Евангелія Марка? 5) Ученые отрицательнаго направленія утверждаютъ, что все малоазійское преданіе объ Апостолѣ Іоаннѣ (и его литературной дѣятельности) обязано своимъ существованіемъ смѣшенію двухъ одноименныхъ мужей—Апостола и пресвитера—и перенесенію данныхъ съ послѣдняго на перваго. Повидимому, въ настоящее время признано невозможнымъ относить это смѣшеніе къ Иринею (какъ это дѣлали въ

прежнее время *Keim, Steitz, H. I. Holtzmann* и др.), и *Ad. Harnack* находить необходимымъ согласиться, что смѣшеніе можно констатировать въ 155—160 гг. (*Chronol. d. altchristl. Litterat. I, 673*). Уже Папій, по мнѣнію *Ad. Harnack*'а, находился подъ вліяніемъ пресвитеровъ, изъ которыхъ нѣкоторые, можетъ быть и намѣренныо, сочинили легенду, что «пресвитеръ» Іоаннъ есть Апостолъ. Если оставить безъ вниманія подозрѣніе пресвитеровъ въ сознательномъ обманѣ, то останется собственное признаніе критики, что уже для пресвитеровъ, да, пожалуй, и для самого Папія «пресвитеръ» Іоаннъ и Апостолъ Іоаннъ слились въ одну личность. Но чѣмъ ближе придвигать время смѣшенія къ апостольскому вѣку, тѣмъ оно становится невѣроятнѣе. Какъ могла произойти путаница уже въ началѣ II в., когда, по утвержденію критиковъ, «пресвитеръ» Іоаннъ умеръ въ царствованіе Траяна, а Апостолъ Іоаннъ—въ 60-хъ гг. I в. и церквамъ Малой Азіи не былъ близко знакомъ? 6) Еслибы даже этотъ туманный «пресвитеръ» Іоаннъ, отличный отъ Іоанна Апостола, дѣйствительно когда-либо существовалъ, то и при такомъ предположеніи оказывается совершенно ненаучнымъ и невозможнымъ дѣлать рѣшительные выводы относительно ишаній, извѣстныхъ съ именемъ Апостола Іоанна, въ пользу этого «пресвитера» Іоанна.

Такимъ образомъ внѣшнія и внутреннія стидѣлства неопровержимо удостовѣряютъ подлинность разсматриваемаго посланія, въ которомъ и вся вселенская Церковь видитъ *кѣрвое соборное посланіе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.*

б) *Лжеучители, обличаемые въ посланіи.* Черезъ все убѣдлнныя посланія проходить предостереженіе отъ лжеучителей, которые хотятъ обольстить вѣрующихъ (ср. 2, 18. 19. 22. 23; 4, 5), а слова 2, 26: *это я написалъ объ обольщающихъ васъ*—указываютъ въ данной борьбѣ однихъ изъ главныхъ побудительныхъ поводовъ къ написанію посланія. Все посланіе, а особенно 2, 18—27 и 4, 1—6, заставляетъ видѣть что Церковь грозила опасность отъ еретиковъ,—и въ этомъ заключается историческій поводъ къ написанію посланія. Оно имѣетъ въ виду еретическія измышленія не только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ прямо назы-

ваетъ виновниковъ антихристіанскаго ученія и отмѣчаетъ ихъ лжеученіе (2, 18—27; 4, 1—6), но и тамъ, гдѣ внушаетъ читателямъ имѣть вѣру во Христа Сына Божія или указываетъ на необходимость тѣсной связи вѣры и нравственнаго поведенія. Многое, что въ посланіи представляется чисто положительнымъ выраженіемъ христіанской истины, стоитъ въ несомнѣнномъ отношеніи къ гибельной закваскѣ ереси. Можно сказать, что посланіе отъ начала до конца имѣетъ полемическій отпечатокъ. Впрочемъ, согласно съ общимъ характеромъ письменнаго изложенія Апостоломъ Іоанномъ христіанской истины, главное вниманіе Апостола обращено на изложеніе истиннаго гносиса, и дѣль его посланія прежде всего положительная, а не отрицательная, не нападать только на заблужденіе, но преимущественно видѣдрить истину и такимъ путемъ укрѣпить своихъ читателей противъ обольщеній ложныхъ учителей и ложнаго ученія. Поэтому отдѣльныхъ заблужденій нечестія и антихристіанской доктрины писатель не излагаетъ и въ подробностяхъ не разбираетъ. Самое состояніе какъ внутренней христіанской, такъ и окружающей языческой жизни изъ другихъ источниковъ въ точности неизвѣстно. Неудивительно, что наличная литература представляетъ поразительное разнообразіе въ характеристикѣ лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи Апостола Іоанна. Одни полагаютъ, что въ посланіи обличаются враги христіанства не изъ среды самихъ христіанъ—іудеи, языческіе гностики, ученики Іоанна Крестителя; другіе видятъ въ посланіи полемику противъ іудео-христіанскихъ еретиковъ; весьма многіе настаиваютъ, что антихристы посланія—строгіе докеты (изложеніе и разборъ этихъ взглядовъ см. въ изслѣдованіи проф. *Д. И. Богдашевскаго*, Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи Апостола Іоанна, Кіевъ 1890, стр. 42—138). Новѣйшіе толкователи (напр., *Düsterdieck, Ebrard, Nulher, Haupt, Westcott, B. Weiss, Himpel, Th. Zahn, Poggel, A. Wurm*, проф. *Н. Н. Глубоковский* въ «Христ. Чт.» 1904 г., № 6, 867—870) видятъ въ посланіи обличеніе ереси керпнвеіанской. 1 Ін. 2, 19 категорически исключаетъ всякую возможность искать лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи, внѣ христіанства: антихристы появились въ лонѣ самой Церкви, хотятъ называться

христіанами, хотя на самомъ дѣлѣ извращаютъ христіанскую истину. По всѣмъ даннымъ справедливо необходимо признать наиболѣе убѣдительнымъ мнѣніе тѣхъ, которые видятъ въ посланіи обличеніе керіноіанства, отмѣченнаго іудейстически-эвѣонитскимъ характеромъ, хотя обличаемаго въ посланіи антихристіанства нельзя подвести только подъ одинъ извѣстный и опредѣленный типъ. Такое заключеніе оправдывается и условіями, среди которыхъ жили малоазійскія церкви и въ частности ефесская: въ центрѣ религіозной, умственной и промышленной жизни находили себѣ пріемъ всякаго рода ученія, изъ какаго бы источника они ни исходили, съ преобладаніемъ, конечно, языческихъ идей, и всѣ они, столкнувшись съ христіанствомъ, старались понять и изяснить его, сообразно со своими основными воззрѣніями. Опасность угрожала не отъ одного лишь Керінеа съ послѣдователями, хотя самъ Апостолъ называлъ его типичнымъ врагомъ истины. Въ Малой Азіи еще болѣе широкою волной, тѣмъ керіноіанство, разливался языческо-гностическій докетизмъ во всѣхъ разнообразныхъ оттѣнкахъ, сопровождаемый въ то же время гибельнымъ извращеніемъ нравственнаго ученія. Здѣсь же кутлосъ, можетъ быть, не такъ сильно распространено, и строго іудействующее направление въ формѣ фарисейскаго эвѣонизма, которое могло находить радужный пріемъ у живущихъ въ Ефесѣ и во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ пунктахъ Малой Азіи въ довольно большомъ количествѣ іудеевъ и христіанъ изъ іудействующихъ. Всѣ эти лжеученія и всѣ посредствующія между ними заблужденія искажали основной догматъ христіанской религіи, извращая ученіе о лицѣ Іисуса Христа. Всѣ и всякаго рода лжеучители ефесскіе, начиная съ іудеевъ, видѣвшихъ въ Іисусѣ простаго человѣка, подобнаго всѣмъ прочимъ людямъ и за свою праведность удостоеннаго быть Мессіей въ узко-іудейскомъ значеніи этого слова, и до крайняго докетизма, совершенно уничтожившаго реальность человѣка въ Іисусѣ Христѣ, могли поддѣлаться подъ отрицательныя формулы, указанныя въ посланіи (2, 22; 4, 3; 5, 6), а потому всѣ они были смертными врагами христіанства и вызывали Апостола на энергичную борьбу въ видахъ предохраненія христіан-

скаго общества отъ нѣхъ гибельнаго лжеученія. Апостолъ Іоаннѣ, какъ орелъ, съ высоты вираетъ на бушующую пучину заблуждений и со свойственною ему глубиною и проницательностію опредѣляетъ самый центръ гибельнаго водоворота. Онъ видитъ, что этимъ центральнымъ пунктомъ всѣхъ лжеученій служить не что иное, какъ ученіе о лицѣ Іисуса Христа и соединенія въ Немъ божественнаго и человѣческаго естества, и что вся эта буря поднималась противъ Церкви Христовой потому, что нѣодна изъ этихъ еретическихъ системъ, громко заявляющихъ, что въ ней истина, не возвысалась до идеи Богочеловѣка. Поэтому, не входя въ подробности антихристіанства, какъ оплотъ противъ всякаго рода извращеній истины, Апостолъ положительнымъ путемъ и кратко излагаетъ ученіе, содержащее сущность всѣхъ истинъ, которыми живетъ Христова Церковь,—о Предвѣчномъ и Единородномъ Сынѣ Божіемъ, Словѣ жизни, истинномъ Богѣ, Который принявъ чело-вѣческое естество въ ипостасное и нераздѣльное соединеніе со Своею божественною природою и есть истинный Богочеловѣкъ. Въ этой основной истинѣ находятъ опроверженіе всякое лжеученіе, видѣвшее въ лицѣ Іисуса Христа человѣка, который не Богъ, или Бога, Который не есть вмѣстѣ съ тѣмъ истинный человѣкъ, и извращавшее поэтому истинное значеніе прішествія на землю Спасителя міра. Отъ взора Апостола не ускользнуло и соединенное съ гностическимъ заблужденіемъ позорное искаженіе нравственнаго ученія, проповѣдуемаго гностиками подъ прикрытіемъ ложнаго гно-сиса. Апостолъ не даетъ ясныхъ указаній на связь между тѣми явленіями въ окружающей жизни, которыя побудили его къ увѣщаніямъ этическаго характера, и тѣми, которыя привели къ весьма опредѣленнымъ положительнымъ и отрицательнымъ выраженіямъ о лицѣ Іисуса Христа. Опредѣленіе этой связи во всѣхъ частяхъ и въ отношеніи ко всѣмъ ерестикамъ и не требуется, если согласиться съ предлагаемымъ рѣшеніемъ вопроса о лжеучителяхъ. Можно только сказать, что нравственные заблужденія имѣютъ свой корень съ одной стороны въ неправильномъ ученіи о лицѣ Іисуса Христа, а съ другой—въ общемъ разсудочномъ направленіи гностическихъ системъ, въ кото-

рыхъ на нравственное учение не обращалось надлежащаго вниманія. Съ теоретическимъ отрицаніемъ богочеловѣческой личности Іисуса Христа послѣдовательно связывалось практическое отрицаніе Его праведности и святости, падало абсолютное требованіе христіанства, что богочеловѣчскій образецъ Его святости и праведности долженъ отражаться въ вѣрующихъ. Поэтому антиномизмъ, свойственный нѣкоторой части лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи, былъ практическимъ отрицаніемъ Христа, которое основывалось на теоретическомъ отрицаніи Его. Этическое заблужденіе имѣло свой корень въ ложной христологіи, въ отрицаніи великой истины: *Слово плоть бысть*.

в) *Поводъ и цѣль написанія посланія*. Опасность, угрожавшая вѣрующимъ со стороны еретиковъ, ихъ стремленіе всѣческими способами обольстить христіанъ, нѣкоторый успѣхъ въ этомъ, такъ какъ безспорно среди членовъ христіанскаго общества стало замѣчаться опасное колебаніе и ослабленіе силы вѣры и нравственной энергіи,—все это служило достаточнымъ побужденіемъ для Апостола противостать зловерной дѣятельности еретиковъ, ободрить вѣрующихъ и дать имъ въ посланіи надежное руководство къ отраженію еретическихъ обольщеній. Можно предполагать, что еретики, сдерживаемые авторитетомъ Ап. Іоанна, пока онъ жилъ въ Ефесѣ, воспользовались его ссылкой на о. Патмосъ и открыто выступили съ проповѣдію своего пагубнаго лжеучения. Получивши тревожныя вѣсти о состояніи, малоазійскихъ церквей, Апостолъ воспользовался дарованною императоромъ Нервою свободой, посѣпшилъ съ Патмоса и, чтобы парализовать дѣятельность еретиковъ, написалъ посланіе, заключающее сущность христіанскаго ученія, съ особеннымъ отгнѣніемъ тѣхъ сторонъ, которыя подвергались искаженіямъ лжеучителей. Но Апостолъ возвышается надъ этою спеціальною цѣлью до совершенно всеобщихъ положеній христіанскаго ученія (1, 3. 4; 5, 13).

г) *Время и мѣсто написанія посланія*. Если ближайшій поводъ къ написанію посланія былъ именно тотъ, какой предположенъ нами, то этимъ разрѣшается вопросъ о времени написанія посланія: оно издано было Апостоломъ по возвращеніи съ о. Патмоса, т. е. не раньше 97 г. *Мно-*

сто написанія посланія также не можетъ быть опредѣлено съ точностію. Посланіе и церковное преданіе и по этому вопросу безмолвны. По твердо засвидѣтельствуемому преданію, Ап. Іоаннъ въ позднѣйшее время своей жизни имѣлъ мѣсто-пробываніе въ Ефесѣ. Отсюда, изъ главнаго центра тогдашняго христіанства, онъ совершалъ свои благовѣстническія путешествія и надзиралъ за состояніемъ церквей Проконсульской Азіи; отсюда же, по всей вѣроятности, онъ написалъ и посланіе.

д) *Первые читатели посланія*. Сами въ вѣроятномъ нужно признать, что посланіе было написано къ церквамъ Проконсульской Азіи, которыя въ географическомъ и этнографическомъ отношеніи представляли одну группу, имѣли общія отношенія къ Апостолу Іоанну, стояли приблизительно на одной ступени христіанскаго развитія, которымъ угрожала опасность отъ обольщенія однихъ и тѣхъ же еретиковъ. Посланіе является, такимъ образомъ, въ полномъ смыслѣ слова «окружнымъ»; поэтому уже древняя Церковь, въ отличіе отъ Павловыхъ посланій болѣе индивидуальнаго характера, причисляла его къ «соборнымъ» (ἐπιστολὴ καθολικῇ), съ какимъ наименованіемъ оно вошло и въ канонъ свящ. книгъ Новаго Завета.

Распространенное на Западѣ, со времени бл. Августина, мнѣніе, что первое посланіе написано къ пароянскимъ христіанамъ—ad Parthos,—не можетъ имѣть историческаго значенія, такъ какъ для него нѣтъ основаній ни въ преданіи о дѣятельности Ап. Іоанна, который съ пароянскими христіанами не имѣлъ никакихъ сношеній, ни въ самомъ посланіи. Изъ многочисленныхъ соображеній, иногда весьма остроумныхъ, относительно происхожденія этого страннаго надписанія посланія, наиболѣе вѣроятнымъ представляется то, которое допускаетъ, что ad Parthos имѣетъ греческое происхожденіе изъ πρὸς Πάρθους, а это въ свою очередь произошло изъ надписанія 2 Ін. πρὸς παρθένους чрезъ сокращеніе πρὸς παρῆς (ср. Adumbrat. Климента ал.: secunda Joannis epistola, quae ad virgines scripta).

е) *Текстъ посланія*. Текстъ посланія Ап. Іоанна сохранился очень хорошо, и установка его не представляетъ особенныхъ трудностей, за исключеніемъ 4, 3 и 5, 7. 8.

Въ 4, 3, вмѣсто $\delta \mu \eta \delta \mu \omega \lambda \omicron \gamma \epsilon \iota$ выдвигается другое чтеніе— $\delta \lambda \omega \epsilon \iota$, какъ первоначальное и, слѣд., подлинное (напр.: *Haupt, Th. Zahn, Joh. Belser* и др.). Но при современномъ положеніи текстурально-критическихъ данныхъ можно только сказать, что на вариантъ $\delta \lambda \omega \epsilon \iota$ должно быть обращено больше вниманіе, чѣмъ было доселѣ, но нѣтъ основанія отдавать ему предпочтеніе предъ $\delta \mu \eta \delta \mu \omega \lambda \omicron \gamma \epsilon \iota$. Иначе дѣло обстоитъ съ 5, 7, 8, т. н. *comma johanneum*, гдѣ вопросъ идетъ о подлинности собственно 7 стиха: *яко триє сущіє свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово и Святый Духъ: и сѣ три едино сущіє*. Этихъ словъ нѣтъ ни въ одномъ изъ главныхъ и второстепенныхъ унциальныхъ греческихъ манускриптовъ, равно и во всѣхъ открытыхъ и изслѣдованныхъ куревныхъ греческихъ манускриптахъ до XV в.; нѣтъ ихъ и во всѣхъ древнихъ переводахъ, какъ и въ славянскомъ, за исключеніемъ латинскаго; не обнаруживаютъ знакомства съ нимъ и древніе церковные писатели, кромѣ латинскихъ. Состояніе текстурально-критическихъ данныхъ по вопросу о *comma johanneum* таково, что при самомъ осторожномъ отношеніи къ рѣшенію его (а много отношенія и быть не должно) выводъ можетъ быть формулированъ такимъ образомъ: а) подлинность 7 стиха въ настоящей его редакціи не можетъ быть доказана; б) вѣроятность латинскихъ писателей въ аллегорическомъ изясненіи нынѣшняго 8-го стиха въ смыслѣ божественнаго свидѣтельства, даже съ очевидной натяжностью, можетъ быть принято какъ знакъ того, что была память о свидѣтельствѣ 1 Ин. въ пользу тринитости, и комментаторы по традиціи вынуждались отыскивать здѣсь эту догму даже съ немалой искусственностью; в) въ оригиналѣ было что-то подобное нынѣшнему тексту, почему нынѣшнее чтеніе слѣдовало бы снести подъ строку или на поле (какъ въ славянской Библии 1663 г.), оставивши въ текстѣ пробѣлы; при чемъ было бы естественнѣе соблюсти порядокъ древнѣйшихъ списковъ латинскаго перевода, гдѣ свидѣтели земные называются раньше небесныхъ (подробн. см. у *Н. И. Сахарова*, Первое соборн. посл. св. Ап. Іоанна Богосл., стрн. 203—260, и ср. у проф. *Н. Н. Глубоковского*, въ «Христ. Чт.» 1904 г. № 6, 859—867).

ж) *Планъ и содержаніе посланія*. Апостолъ Іоаннъ въ изложеніи п раскрытіи мыслей въ посланіи не пользуется строго диалектическимъ методомъ,—онъ не доказываетъ, но видитъ истину и увѣрять, что всякій христіанинъ пойметъ ее такъ, какъ онъ самъ понимаетъ, а потому онъ только утверждаетъ истинное и отрицаетъ ложное. При такомъ методѣ каждое утвержденіе и отрицаніе выступаетъ предъ читателемъ, какъ законченное само въ себѣ; связь между отдѣльными мыслями едва уловимая, хотя и несомнѣнная. Такого рода писанія анализировать въ высшей степени трудно: чувствуешь, что здѣсь есть подраздѣленія, но нѣтъ возможности точно и съ увѣренностью указать ихъ и дать оглавленіе отдѣламъ; сознаешь, что отдѣльныя мысли связаны одна съ другой, но не можешь увѣрять себя, что открыты настоящія нити этой связи. Раздаются поэтому голоса, что всѣ безчисленныя попытки доказать стройный планъ въ посланіи имѣютъ лишь ту заслугу, что взаимно уничтожаютъ другъ друга; что, напротивъ, Апостолъ совершенно равнодушенъ къ строго логическому, ритмически движущемуся впередъ развитію мыслей. Группы мыслей будто бы поставлены одна подлѣ другой безъ всякой логической связи. Переходъ отъ одного отрывка къ другому мотивируется только психологически, какъ и неожиданныя возвращенія къ предметамъ, о которыхъ была рѣчь раньше (*Ad. Jülicher*, Einl. in d. N. T., 152—153). Однако должно быть признано, какъ безусловно несомнѣнное, что въ посланіи нигдѣ мысли не ставятся безъ всякой связи; только не всегда ясно указанъ мотивъ перехода отъ одной мысли къ другой,—его нужно извлекать изъ разсмотрѣнія дальнѣйшаго хода рѣчи. Необходимо помнить, что мы имѣемъ предъ собою письмо, а не богословскій трактатъ; поэтому здѣсь вполнѣ законна непринужденность въ композиціи. Само собою понятно, что Апостолъ напередъ не составлялъ плана посланія,—мысль его изливалась совершенно свободно. Но изъяснѣе пера Апостола, которому дано было зрѣть сокровенныя тайны и для котораго вся система христіанской вѣры и нравовъ ученія представлялась въ ея цѣломъ и совершенномъ видѣ, могло выйти только стройное и упорядоченное посланіе, съ

опредѣленною главною и руководящею мыслию, которая проходитъ чрезъ всѣ второстепенныя.

Основная мысль посланія: общеніе съ Богомъ и Его Сыномъ Іисусомъ Христомъ составляетъ сущность христіанства; всѣ усилія истинно вѣрующаго должны быть направлены къ достиженію совершенства въ богообщеніи, ибо только въ общеніи съ Богомъ возможна и дѣйствительно дана вѣчная жизнь. Эта основная тема развивается въ посланіи по слѣдующему плану, который представляется болѣе отвѣчающимъ содержанию посланія: *Введеніе* 1, 1—4. *Первая часть* 1, 5—2, 11: *Общая условія общенія съ Богомъ*. *Вторая часть* 2, 12—28: *Общеніе съ Богомъ несомнѣнно съ любовію къ міру и усвоеніемъ антихристіанскаго ученія*. *Третья часть* 2, 29—3, 24а: *Дѣла Божіи и дѣла діавола*. *Четвертая часть* 3, 24б—4, 21: *Свидѣтель и залогъ богообщенія—Духъ отъ Бога, обнаруживающійся въ исповданіи Іисуса, какъ во плоти пришедшаго Христа, и въ любви къ братьямъ*. *Пятая часть* 5, 1—17: *Основаніе богообщенія—вера въ Іисуса Христа Сына Божія*. *Заключеніе* 5, 18—21.

По своему характеру и особенностямъ языка и стиля посланіе замѣтно отличается отъ писаній другихъ новозавѣтныхъ писателей и въ этомъ отношеніи стоитъ въ тѣсномъ родствѣ съ 4-мъ Евангеліемъ. Въ общемъ оно носитъ на себѣ отпечатокъ непосредственности, опредѣленности, точности и ясности. Самыя глубочайшія истины, которыя даже образованному мыслителю доставляютъ матеріалъ для изслѣдованія, Апостолъ излагаетъ въ самыхъ простыхъ и удобопонятныхъ выраженіяхъ. Посланіе особенно богато и оригинально въ томъ, что касается субъективной, внутренней жизни христіанина. Свѣжій, живой и увлекательный характеръ его состоитъ именно въ томъ, что оно съ такою любовію вводитъ во внутренний опытъ истинно-христіанской жизни.

II—III. *Второе и третье посланія св. Апостола Іоанна Богослова*. Второе и третье посланія Апостола Іоанна — самыя малыя изъ всѣхъ новозавѣтныхъ писаній, и можно думать, что оба они написаны на двухъ листкахъ папируса одина-

коваго формата:—настолько они сходны по объему. Совершенно естественно, что, при незначительномъ объемѣ и личномъ характерѣ, они рѣдко упоминаются въ древнехристіанской литературѣ, и ихъ положеніе въ канонѣ является колеблющимся. У св. *Иринія* наряду съ цитатами изъ перваго посланія приводятся мѣста и изъ второго (Прот. ерес. 1, 16. 3; 3, 16. 8), какъ принадлежащія Іоанну, ученику Господа, при чемъ второе посланіе въ его памяти какъ будто сливается съ первымъ. *Климентъ а.* называетъ первое посланіе *большимъ* (Strom. 2, 15. 66) и этимъ показываетъ, что онъ знаетъ, по крайней мѣрѣ, другое—и меньшее; а въ своихъ *Adumbrationes* (ὑποτίψεις) онъ прямо говоритъ о *второмъ* посланіи, написанномъ къ дѣвственницамъ. *Евсевій* (Ц. И. 6, 14) сообщаетъ, что Климентъ писалъ комментарий на всѣ соборныя посланія, слѣдовательно, онъ зналъ и третье посланіе Іоанна. *Оригенъ* говоритъ (на Ис. Нав. гомилія 7, 1) о *посланіяхъ* Іоанна, равно какъ, по свидѣтельству Евсевія (Ц. И. 6, 25: 10), о второмъ и третьемъ посланіяхъ Іоанна говорятъ, что не всѣ признаютъ ихъ подлинными, но собственныхъ сомнѣній въ ихъ подлинности не высказываетъ. Ученикъ Оригена *Дионисій а.* въ своихъ критическихъ изслѣдованіяхъ относительно апостольскаго происхожденія и каноническаго достоинства Апокалипсиса ссылается также на второе и третье посланія Іоанна (Евс. Ц. И. 7, 25. 10). *Тертуліанъ* говоритъ о *первомъ* посланіи (De pudicit. 19), а на карфагенскомъ соборѣ, бывшемъ въ 256 г. подъ предсѣдательствомъ св. Кипріана по вопросу о крещеніи еретиковъ, епископъ Аврелій ссылается на 2 Ін. 10, 11, приписывая посланіе Іоанну. Такимъ образомъ въ концѣ II в. и въ III в. второе и третье посланія Іоанна извѣстны были съ его именемъ въ церквахъ Галліи (и Малой Азіи), Александріи и Сѣверной Африки. Относящееся сюда мѣсто *Мураторіева фрагмента* неопредѣленно, но, повидимому, болѣе основаній въ словахъ: superscriptio Johannis duas in catholica habentur видѣть указаніе не на 1-е и 2-е посланія, а на 2-е и 3-е. Сирийскій переводъ *Пешитта* содержитъ только 1-е посланіе; но Ефремъ Сирійскій цитируетъ 2-е и 3-е. При такомъ положеніи дѣла *Евсевій* причисляетъ оба посланія къ

ἀντιλεγόμενα и высказываетъ нѣкоторое сомнѣніе, написаны ли они Евангелистомъ Іоанномъ или другимъ мужемъ того же имени (Ц. И. 3, 25: s); а Іеронимъ говоритъ прямо, что они большинствомъ (a plerisque) приписывались Іоанну «пресвитеру», а не Апостолу. Но удивительно, что въ произведеніяхъ древнихъ писателей не находится такого рѣшительнаго сужденія о писателѣ этихъ посланій, которое давало бы право для заключенія, высказаннаго Іеронимомъ. Писатели, жившіе немного раньше Іеронима и современные ему, равно какъ и каталоги новозавѣстныхъ писаній, происшедшіе въ то время въ восточной и западной церкви, исчисляють три посланія Іоанна, ничего не говоря о различіи ихъ авторовъ (см., напр., *Филастр.* ерес. 88; *Август.* Doctr. christ. 2, 8; соб. шипонскаго пр. 37; каре. пр. 29; *Аванас.* пасх. посл. 39; *Григор. Богосл. de ver. Script.* 37); даже самъ Іеронимъ не разъ приписываетъ ихъ Апостолу Іоанну (ad Paulin. epist. 53, 8; ad Ageruch. epist. 123, 12; ad Evangel. 146, 1 и проч.). Древнѣйшіе кодексы (Sin., Vat., Alex., Ephr. grescript.) содержатъ всѣ соборныя посланія. Всѣ эти свидѣтельства имѣють тѣмъ болѣе значенія, что посланія весьма кратки и, какъ направленные къ частнымъ лицамъ, сдѣлались доступными для чтенія значительно позднѣе, чѣмъ адресованныя къ цѣлымъ церквамъ. Приведенныя внѣшнія свидѣтельства подкрѣпляются доводами «внутренними»: между обоими меньшими посланіями и болѣе широкимъ такое внутреннее сродство, которое можетъ быть объяснено только признаніемъ тождества ихъ писателей; совпаденіе наблюдается и въ мысляхъ, и въ словесномъ выраженіи ихъ, и въ стилѣ. Правда, въ третьемъ посланіи специальный характеръ языка Іоанна выступаетъ менѣе ясно, но это въ достаточной степени объясняется особыми обстоятельствами, на которое указываетъ посланіе.

Поводомъ къ возраженіямъ противъ подлинности посланій служило и служить то, что писатель ихъ самъ называетъ себя «пресвитеромъ». Однако древнѣйшіе свидѣтели, Климентъ ал. и Иринеи, не находили въ этомъ ничего соблазнительнаго и приписывали посланія Апостолу Іоанну; слѣдовательно, они не видѣли препятствій къ тому, чтобы Апостолъ называлъ себя «пресвите-

ромъ». Даже Евсевій знаетъ и отмѣчаетъ, что Апостолъ Іоаннъ называетъ себя пресвитеромъ (*Demonstr. Evangel.* 3, 5). Это наименованіе Апостола Іоанна «пресвитеромъ» согласуется и съ его возрастомъ во время написанія посланій и особенно съ его отношеніями къ малоазійскимъ церквамъ, для которыхъ послѣдній изъ лика Апостоловъ былъ высокоавторитетнымъ пастыремъ и «митрополитомъ». Указываютъ еще на отмѣченное въ третьемъ посланіи поведеніе Діотрефа, которое считаютъ немисланнымъ въ отношеніи къ Апостолу и возможнымъ только въ отношеніи къ простому ефесскому «пресвитеру». Но авторитетный тонъ, которымъ говоритъ писатель 3-го посланія, гораздо болѣе согласуется съ писателемъ—Апостоломъ, чѣмъ съ обыкновеннымъ «пресвитеромъ». И почему нельзя допустить, что честолюбіе Діотрефа не могло проявиться въ такого рода дѣйствіяхъ даже противъ Апостола, особенно уже престарѣлаго и, по мнѣнію Діотрефа, слабого?

Въ заключеніе изложенія данныхъ о подлинности 2-го и 3-го посланій Іоанна должно сказать, что дѣйствительное отношеніе къ нимъ различныхъ церквей трудно опредѣлить прежде всего въ виду того, что, благодаря своему незначительному объему, они могли не оставить замѣтнаго слѣда даже тамъ, гдѣ почитались наравнѣ съ первымъ; особенно третье посланіе содержитъ такъ мало общехристіанскихъ истинъ, что только очень рѣдко могли представиться случаи цитовать тѣ немногія положенія, которыя составляютъ его содержаніе. Съ другой стороны, не мало затрудненій причиняетъ и свойственная древнимъ неточность цитатій: нѣтъ ничего общаго, какъ то, что изъ посланій одного и того же писателя или одного и того же предназначенія каждое цитруется такъ, какъ будто оно единственное (см. подробн. у *Th. Zahn's, Geschichte des neutestamentlichen Kanons* I, 1, Erlangen 1888, S. 210). Необходимо обратить вниманіе на то, что ни въ одной части древней церкви не наблюдается такого явленія, чтобы 2-е посланіе соединялось съ первымъ отдѣльно отъ 3-го; насколько извѣстна исторія этихъ посланій, мы всюду видимъ оба меньшія посланія неразрывно связанными между собою, и, напротивъ, иногда оспаривалось ихъ отношеніе къ первому; и это

совершенно понятно: поверхностнаго взгляда на оба меньшія посланія достаточно, чтобы видѣть, что они «представляютъ собою какъ бы двухъ близнецовъ». Кромѣ указанныхъ причинъ скудости свидѣтельствъ о нихъ въ древней Церкви, остается еще возможность, что эти небольшія посланія, въ виду своего частнаго характера, рѣже, а можетъ быть и совершенно не употреблялись въ богослужебныхъ собраніяхъ; поэтому неудивительно, если кто-либо высказывалъ сомнѣніе въ принадлежности ихъ Ап. Іоанну. Но остается совершенно непонятнымъ, какъ эти маленькія посланія, съ такимъ частнымъ содержаниемъ, вообще сохранились и затѣмъ достигли такого уваженія въ Церкви и каноническаго значенія, если они не были преданы издревле, какъ апостольскіе памятники.

Назначеніе второго посланія. Второе посланіе надписывается: *старецъ избранный госпожѣ и чадамъ ея* (*ὁ πρεσβύτερος ἐλεγκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς*). По этому надписанію большинство новѣйшихъ экзегетовъ выдаютъ въ «избранной госпожѣ» одну изъ малоазійскихъ церквей, другіе же признають въ ней известную свою христіанскою настроенностію и дѣятельностію женщину. Первое мнѣніе основывается на томъ, что таинственное брачное отношеніе, въ которомъ Церковь стоитъ къ Тому, Кто въ высочайшемъ смыслѣ слова есть *ὁ Κύριος* (Рф. 5, 24—32. Мф. 25, 1 сл. Ін. 3, 29), даетъ право называть всю Церковь или ея часть *κυρία*. Аналогію для такого пониманія находятъ въ 1 Петр. 5, 13 и утверждаютъ, что только въ этомъ случаѣ можетъ быть удовлетворительно объяснено все содержаніе посланія, его увѣщанія, цѣль, а также и способъ обращенія писателя къ читателямъ (ср. 1. 2. 4. 5. 8. 10); отсюда же понятно и то, почему 2-е посланіе причислено къ соборнымъ. Но такое мистико-аллегорическое толкованіе противорѣчитъ новозавѣтному и патристическому словоупотребленію: насколько известно, въ христіанской литературѣ какъ въ апостольскія, такъ въ послѣапостольскія времена нѣтъ ни одного примѣра, когда бы Церковь называлась *κυρία* или когда бы къ ней дѣлалось обращеніе, какъ къ женщинѣ-госпожѣ. Да и естественно ли, чтобы Апостолъ Іоаннъ употребилъ иносказаніе въ короткомъ и простомъ письмѣ? Еще можно было бы до-

пустить такое иносказаніе, еслибы самое посланіе было таинственнымъ. Кажется, проще и естественнѣе видѣть въ посланіи обращеніе къ известной въ Церкви и уважаемой женщинѣ. Можетъ быть она была вдова, и въ ея домѣ путешествующіе члены Церкви находили радушный пріемъ; этимъ объясняется увѣщаніе не принимать въ домъ лежучителей и даже не привѣтствовать ихъ. Апостолъ былъ знакомъ съ дѣтми ея сестры, почему передаетъ отъ нихъ привѣтъ. Но этому частному письму Апостолъ придавалъ болѣе общее значеніе; поэтому рѣчь его обращается не только къ чадамъ госпожи, но и къ прочимъ членамъ Церкви, къ которой принадлежала эта женщина,—отсюда объясняются неожиданные переходы отъ единственнаго числа къ множественному.

Но и среди тѣхъ, которые признають посланіе написаннымъ къ частному лицу, существуетъ разногласіе относительно того, какъ понимать *ἐλεγκτῇ κυρίᾳ*,—которое изъ этихъ именъ признать собственнымъ, или: не признать ли оба имени нарицательными; соотвѣстственно съ этимъ и переводятъ различно: «госпожѣ Електѣ», «избранной Киріи», «избранной госпожѣ». Безспорно, что были собственные имена и Електы и Кирія; но въ первомъ случаѣ двѣ сестры носили бы одно имя (ст. 13), а во второмъ въ греч. текстѣ стояло бы: *κυρίᾳ τῇ ἐλεγκτῇ* (ср. 3 Ін. 1. Рим. 16, 1. Филл. 1). Поэтому правильнѣе понимать оба термина, какъ нарицательныя имена, и вмѣстѣ съ слав. и русск. переводами и Вулгатою переводить: «избранной госпожѣ» (ср. 1 Петр. 1, 1). *Ἐλεγκτός*—обычное обозначеніе христіанъ (ср. Рим. 16, 13. Кол. 3, 12. 1 Петр. 1, 1. 5, 13); а *κυρία* было почетнымъ наименованіемъ женщинъ: *ἐπικтетὴ* говоритъ, что «женщины, начиная съ четырнадцатилѣтняго возраста, называются со стороны мужчинъ госпожами» (*κυριαίαι*).

Какихъ-либо свѣдѣній объ этой «избранной госпожѣ», кромѣ того, что ей адресовано было посланіе, мы не имѣемъ; но несомнѣнно, что она принадлежала къ одной изъ малоазійскихъ церквей, съ которыми Апостолъ Іоаннъ былъ въ близкихъ отношеніяхъ.

Поводъ къ написанію второго посланія. Поводомъ къ написанію второго посланія послужила опасность отъ лежучителей,

которые, повидимому, переходили отъ одной церкви къ другой, чтобы приобрести приверженцевъ. Апостолъ рѣшительно предостерегаетъ отъ всякаго общенія съ ними и намѣренъ самъ придти, чтобы «многое» сказать по этому поводу. Кто были эти лжеучители? Апостолъ говоритъ, что это—антихристы, не исповѣдующіе Іисуса Христа, пришедшаго во плоти. Такъ какъ посланіе произошло въ Малой Азій и написано къ малоазійской христіанкѣ и ея чадамъ, то здѣсь должно видѣть отголосокъ той борьбы Апостола съ еретиками, которою отмѣчено первое посланіе; поэтому и еретики, вѣроятно, тѣ же.

Содержаніе второго посланія. Послѣ привѣтствія Апостолъ выражаетъ свою радость о томъ, что чада избранной госпожи ходятъ во истинѣ, и присоединяетъ увѣщаніе ко взаимной любви. Но такъ какъ эта любовь имѣетъ свое основаніе въ истинѣ и безъ нея немислима никакая истинная любовь, то Апостолъ предостерегаетъ отъ лжеучителей, которые, отрицая истину воплощенія Христа, разрушаютъ основаніе любви и богообщенія. Апостолъ самымъ рѣшительнымъ образомъ запрещаетъ оказывать братскій приемъ лжеучителямъ. Въ заключеніе письма Апостолъ указываетъ причину краткости письма въ намѣреніи скоро придти и говорить устами къ устами и передаетъ привѣтствіе отъ дѣтей сестры.

Обстоятельства происхожденія третьего посланія. Третье посланіе написано «возлюбленному Гаю», о которомъ мы больше ничего не знаемъ, ибо имя это встрѣчалось слишкомъ часто, чтобы можно было искать этого Гаія среди тѣхъ лицъ, носившихъ это имя, которыя упоминаются въ другихъ мѣстахъ Нового Завѣта (Рим. 16, 23. 1 Кор. 1, 14. Дѣян. 19, 29. 20, 4). Апостольскія Постановленія называютъ Гаія, который Апостоломъ Іоанномъ поставленъ былъ во епископа пергамскаго (7, 46). Апостолъ увѣщаваетъ Гаія оказывать гостепріимство и поддержку странствующимъ евангелистамъ, которые добровольно посвятили себя служенію евангельской проповѣди среди язычниковъ; къ этому побуждаетъ его противоположное отношеніе Діотрефа, который въ своемъ честолюбіи не придавалъ надлежащаго значенія авторитетному письму Апостола и его самого поносилъ злыми словами, отка-

залъ въ общеніи братьямъ, а желающимъ принять запрещалъ и даже исключалъ ихъ изъ Церкви. Діотрефу Апостолъ намѣренъ, при личномъ посѣщеніи церкви, напомнить о его дѣлахъ.

Діотрефъ, несомнѣнно, занималъ выдающееся положеніе въ церкви, что давало ему возможность поступать такимъ образомъ; но что побуждало его къ такого рода враждебнымъ дѣйствіямъ противъ Апостола Іоанна и посылаемыхъ имъ благовѣстниковъ, неизвѣстно; и вообще мы не знаемъ ничего объ этихъ внутреннихъ настроеніяхъ, происшедшихъ въ одной изъ малоазійскихъ церквей, а потому нельзя дѣлать изъ этого темнаго факта какихъ-либо рѣшительныхъ выводовъ.

Содержаніе посланія. Послѣ привѣтствія Апостолъ выражаетъ свою радость по поводу сообщеннаго ему касательно Гаія, особенно его гостепріимнаго отношенія къ благовѣстникамъ. Напротивъ, онъ осуждаетъ честолюбивое самопревозношеніе Діотрефа. Далѣе онъ рекомендуетъ Димитрія, чрезъ котораго, вѣроятно, передано было это посланіе, и заканчиваетъ привѣтствіями, выражая намѣренія скоро придти и говорить устами къ устами.

Время и мѣсто написанія 2-го и 3-го посланій. Точно неизвѣстно, когда и гдѣ написаны оба эти посланія. Выраженное въ обоихъ посланіяхъ намѣреніе Апостола посѣтить тѣхъ лицъ, къ которымъ онъ писалъ, и церкви, къ которымъ они принадлежали, повидимому, указываетъ на то время, когда Апостолъ, по прибытіи съ острова Патмоса въ Ефесъ, предпринималъ мисіонерскія путешествія въ сосѣдніе города и проявлялъ самую живую и разнообразную пастырскую дѣятельность, о чемъ сообщаетъ Климентъ ал. (Quis div. salv. 42). Мѣстомъ написанія посланій былъ или Ефесъ, или другой какой-либо малоазійскій городъ, если они написаны были во время путешествія.

Литература. Иностранная: W. Alexander, The Epistles of St. John (London 1892). Fr. Dürstler, Die drei Johanneischen Briefe (Göttingen) 1851 (1 B.) и 1854 (2 B.). Er. Haupt, Der erste Brief des Johannes (Colberg 1869). Prof. H. J. Holtzmann, Briefe und Offenbarung des Johannes (Freiburg und Leipzig 1893). Joh. Huther, Kritisch-exegetisches Handbuch über die drei Briefe des Apostel Johannes (Göttingen 1860). Chr. Luthardt, Die Briefe des Johannes (2 Aufl. München 1895).

A. Plummer, The Epistles of St. John (Cambridge 1894). *Heinr. Poggel*, Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes geprüft auf ihren kanonischen Character (Paderborn 1898). Prof. B. Weiss, Kritisch-exegetisches Handbuch über die drei Briefe des Apostel Johannes (Göttingen 1888). † Br. F. Westcott, The Epistles of St. John (Cambridge and London 1892). Alois Wurm, Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief (Freiburg im Breisgau 1903). † Ad. Harnack въ «Texte und Untersuchungen» XV, 3 (I. pzg 1897), S. 1—27: über den dritten Johannesbrief. Rev. Prof. G. G. Findlay, Studies in the First Epistle of John въ «The Expositor» 1903, XI, p. 322—344, XII, 445—467; 1904, I, 36—46. III. 226—240, VII, 30—34, VIII, 149—180. IX. 175—186, X. 313—320, XII. 451—460; 1905, XI, 380—400. Prof. H. v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte (Berlin 1905), S. 190—195. Prof. Dr. Karl Kistele, Das Comma Joanneum auf seine Herkunft untersucht, Freiburg im Breisgau 1905: ako бы отъ Присвятіана (конца IV в.), а распротравителемъ былъ Переринъ, православный продолжатель перваго. Prof. J. Rendel Harris, The Problem of the Address in the Second Epistle of John въ «The Expositor» 1901, III, 194—203. Rev. H. J. Gibbins, The Second Epistle of St. John ibid. 1902, IX. 228—236. Rev. J. Chapman, The Historical Setting of the Second and Third Epistles John въ «The Journal of Theological Studies» V. 19. 20 (April, July 1904). p. 357—368; 517—534. Rev. Prof. V. Bartlett, The Historical Sett ng of 2-nd and 3-rd Epistles of St. John ibid. VI, 22 (January 1905), p. 204—216. Русская: Проф. Д. И. Богдашевскій, Лжеучители, объявляемые въ первомъ посланіи Ап. Іоанна (Кіевъ 1890) [и въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1904 г. № 6, 310—314]. Архіев. Евсеевъ, Вѣсѣды на первое соборное посланіе святаго Апостола Іоанна Богослова (Сиб. 1864). † Ф. В. Фларра, Первые дни христіанства, пер. † А. П. Лопухина (Сиб. 1888). † Еп. Михаилъ (Лузній), Соборныя посланія святыхъ Апостоловъ (Кіевъ 1890). Прот. А. Полотенниковъ, Соборныя посланія Ап. любви св. Іоанна Богослова I. II. III (Москва 1875). И. И. Синарда, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова; неапогико-эксегетическое изслѣдованіе (Полтава 1903). Теофилактъ, архіев. болгарскій, Толкованія на соборныя посланія святыхъ Апостоловъ въ русск. переводѣ (Казань 1865). Проф. Н. Н. Глубокоушскій, Забѣчанія о I-мъ посланіи св. Апостола Іоанна Богослова [въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 6, 857—877; ср. «Oriens christianus» II (Rom 1902), S. 438—441. Епископъ Никаноръ (Камешскій), Толкованія Апостолъ I (Сиб. 1905), стр. 571—623. † Проф. А. А. Некрасова, Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ, Казань 1892. Дѣянія святыхъ Апостоловъ и соборныя посланія въ новомъ русскомъ переводѣ (К. И. Поблодосова), Сиб. 1905]. Н. Синарда.

Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ и его Апокалипсисъ см. «Энцикл.» I, 909—927.

Іоаннъ «пресвитеръ» у Папія іеран. Вопросъ о «пресвитерѣ» Іоаннѣ получилъ въ богословской наукѣ особенно важное значеніе въ связи съ попытками нѣкоторыхъ ученыхъ критическаго направленія (Кеймъ, Скольтенъ, Гарнакъ, Вуссетъ и др.) отвергнуть самый фактъ пребыванія Апостола Іоанна въ Малой Азіи и подвергнуть рѣшительному сомнѣнію и даже полному отрицанію происхожденію отъ него извѣстныхъ писаній Евангелія, соборныхъ посланій и Апокалипсиса, особенно послѣдняго. По мнѣнію ученыхъ названнаго направленія, составителемъ этихъ памятникѣвъ былъ «пресвитеръ» Іоаннъ, отличный отъ Апостола Іоанна. Именно къ нему слѣдуетъ относить и всѣ извѣстныя преданія о пребываніи Ап. Іоанна въ Малой Азіи, которыя ошибочно, намѣренно или неумышленно, сознательно или неосознанно, были перенесены съ перваго на послѣдняго уже очень рано. По мнѣнію, напр., извѣстнаго ученаго Адольфа Гарнака, Апостолъ Іоаннъ, — вопреки преданію, — или совсѣмъ не былъ въ Малой Азіи, или же, подобно другимъ Апостоламъ, посѣтилъ ее, можетъ быть, только мимоходомъ и скончался не въ Малой Азіи, а въ Палестинѣ. Въ такомъ случаѣ онъ не былъ и пресвителемъ и верховнымъ вождемъ азіискіхъ церквей. Такое достоинство принадлежало «пресвитеру» Іоанну, палестинскому іудею, въ широкомъ смыслѣ «ученику Господа», — человѣку, получившему солдное греческое образованіе. Онъ долго, до царствованія Траяна, жилъ въ Ефесѣ. «Пресвитеру» Іоанну принадлежатъ Апокалипсисъ, Евангеліе и посланія, въ которыхъ отразилось, впрочемъ, преданіе, полученное имъ отъ Ап. Іоанна. Малоазійскіе пресвитеры уже въ половинѣ II-го столѣтія составили и распространили легенду о томъ, что «пресвитеръ» Іоаннъ не кто иной, какъ Ап. Іоаннъ (Ad. Harnack, Die Chronologie der althristl. Litterat. I, 678). Встрѣчается, впрочемъ, въ наукѣ и другое мнѣніе, согласно которому «пресвитеръ» Іоаннъ жилъ не въ Малой Азіи, а въ Палестинѣ, и былъ предстоятелемъ іерусалимской церкви (Шлягтеръ).

Единственнымъ сколько-нибудь вѣснымъ и правдоподобнымъ основаніемъ для признанія существованія «пресвитера» Іоанна, какъ отдѣльнаго, самостоятельнаго лица,

служить отрывокъ изъ произведенія Папія «Изъясненіе Господнихъ изреченій», который приводится и комментируется въ благопріятномъ для критики смыслѣ у знаменитаго церковнаго историка Евсевія. Всѣ разьясненія, предположенія, догадки и утвержденія отрицательной критики относительно настоящаго предмета пмѣютъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры именно этотъ отрывокъ изъ Папія и его толкованіе у Евсевія.

Этотъ послѣдній, впадая въ несомнѣнное противорѣчіе съ приводимымъ имъ же самимъ свидѣтельствомъ и съ своимъ собственнымъ выраженнымъ въ «Хроникѣ» взглядомъ, на основаніи отрывка изъ предисловія Папія къ названному сочиненію стремится доказать, что Папій былъ ученикомъ не Апостола Іоанна, а совсѣмъ другого лица—соименнаго ему «пресвитера», который былъ, вѣроятно, и авторомъ Апокалипсиса. Евсевій не затрогиваетъ всеобщаго преданія объ Ап. Іоаннѣ, какъ верховномъ вождѣ малоазійской церкви, учителѣ Поликарпа, писателѣ Евангелія и, по крайней мѣрѣ, 1-го соборнаго посланія. Онъ только хочетъ устранить отъ него Апокалипсисъ и хилиаста Папія. По словамъ Евсевія, «самъ Папій, судя по предисловію къ его книгамъ, совершенно не показываетъ себя слушателемъ и самовидцемъ святыхъ Апостоловъ, а сообщаетъ, что принялъ ученіе вѣры отъ знавшихъ ихъ, въ слѣдующихъ словахъ: „и я не уклоняюсь присоединить къ толкованіямъ и все то, что нѣкогда хорошо изучилъ отъ пресвитеровъ и хорошо запомнилъ, утверждая на этомъ истину... Если же приходилъ кто-либо обращавшійся съ пресвитерами, я разспрашивалъ о словахъ пресвитеровъ: чтó Андрей, или чтó Петръ сказалъ, или чтó Ѳома или Іаковъ, или чтó Іоаннъ, или Матвей, или кто другой изъ учениковъ Господа, и чтó говорятъ Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ ученики Господа“... Здѣсь (по словамъ Евсевія) слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что онъ (Папій) два раза исчисляетъ имя Іоанна: перваго изъ нихъ онъ ставитъ вмѣстѣ съ Петромъ и Іаковомъ и Матвеемъ и прочими Апостолами, ясно указывая на Евангелиста, другаго же Іоанна, раздѣливши рѣчь, ставитъ въ рядъ съ иными отъ составляющихъ число Апостоловъ, поставивши впереди

него Аристіона, и прямо называетъ его пресвитеромъ» (Церк. Истор. 3, 39).

Однако несомнѣнно, что и всѣхъ ранѣе поименно перечисляемыхъ (Петра, Іакова, и др.) Папій называетъ общимъ титуломъ: *οι πρεσβυτεροι*, а не одному Іоанну, котораго онъ упомянулъ послѣднимъ, придаетъ наименование *ο πρεσβυτερος*. Слѣдовательно, всѣ именуемые у Папія «пресвитерами» и вмѣстѣ «учениками Господа»; лишь Аристіонъ не называется «пресвитеромъ», а только «ученикомъ Господа». Такимъ образомъ «пресвитеръ» Іоаннъ вовсе не поставляется ниже другихъ «пресвитеровъ» ранѣе перечисленныхъ, и даже выдѣляется изъ круга «пресвитеровъ» (Апостоловъ), какъ «пресвитеръ» по преимуществу.—Названіе *πρεσβυτερος* употребляется въ Новомъ Завѣтѣ какъ въ приложеніи къ Апостоламъ, такъ и къ ученикамъ апостольскимъ и предстоятелямъ различныхъ частныхъ церквей (Дѣян. 10, 17. 28. 11 30. Тит. 1, 5. 7. Евр. 11, 2 и др.). Апостолъ Петръ, обращаясь къ пресвитерамъ, называетъ себя сопресвитеромъ ихъ (1. Петр. 5, 1). Ап. Іоаннъ самъ въ своихъ посланіяхъ называетъ себя *πρεσβυτερος* (2 Ін. 1. 1. 3 Ін. 1). Естественно, что и у Папія «пресвитерами» названы Апостолы (Андрей, Петръ, Ѳома, Іаковъ, Іоаннъ, Матвей). По тому же самому и «пресвитеръ» Іоаннъ, упомянутый у Папія во второй разъ, не отличается непременно отъ Іоанна, названнаго въ ряду другихъ Апостоловъ: онъ также *ο πρεσβυτερος* и *ο τοῦ Κυρίου μαθητής*. *Ο πρεσβυτερος Ιωάννης* можетъ означать: «пресвитеръ», по имени Іоаннъ. Всякія черты различія между тѣмъ и другимъ «пресвитеромъ» Іоанномъ сглаживаются. Но почему же Папій называлъ Апостола Іоанна два раза? Отвѣтитъ на этотъ вопросъ помогаетъ различіе временъ и вообще различіа въ конструкціи въ томъ и другомъ случаѣ: аористъ въ первомъ случаѣ и настоящее во второмъ. Это обстоятельство позволяетъ догадываться, что объ Ап. Іоаннѣ Папій почерпнулъ свѣдѣнія отъ приходившихъ къ нему въ различное время: въ гораздо болѣе раннее, когда ему сообщались свѣдѣнія не объ одномъ Ап. Іоаннѣ, но и о другихъ Апостолахъ (по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ), и въ позднѣйшее время, когда изъ Апостоловъ («пресвитеровъ») въ живыхъ оставался одинъ.

только Іоаннъ, а прочіе почили. Вотъ почему, вѣроятно, Іоаннъ и отличается эпитетомъ *ὁ πρεσβύτερος* отъ Аристіона, который уже не имѣлъ такого достоинства, какъ равнѣ упомянутые Петръ, Андрей и др., вмѣстѣ съ Іоанномъ. Да и самые вопросы Папія были неодинаковы. Оба свои вопроса: «что сказали» и т. д. и «что говорить» и т. д. Папій обращалъ къ «ученикамъ апостольскимъ», но въ этомъ и другомъ случаѣ это были различные люди. Вопросъ о томъ, что сказалъ Петръ или Ѳома, или Іаковъ, или Матѳей можно было обращать только къ тѣмъ «ученикамъ апостольскимъ», которые прежде жили въ Палестинѣ или, во всякомъ случаѣ, имѣли возможность слышать слова этихъ Апостоловъ въ малоазійской провинціи. Къ Апостоламъ, которые, какъ Іаковъ, Матѳей и др., долгое время жили въ Палестинѣ, принадлежалъ и сынъ Зеведеевъ, который, несомнѣнно, и разумѣется у Папія. Второй вопросъ могъ быть обращаемъ Папіемъ и къ тѣмъ апостольскимъ ученикамъ, которые въ Палестинѣ никогда не были, но которые могли сообщать Папію свѣдѣнія о двухъ живущихъ въ Палестинѣ ученикахъ Господа—Аристіонѣ и еще объ Ап. Іоаннѣ. Объ Апостолѣ Іоаннѣ Папій могъ спрашивать и ту и другую группу учениковъ апостольскихъ, тогда какъ первую группу онъ не могъ спрашивать объ Аристіонѣ, а вторую объ Іаковѣ, Матѳеѣ и др.

Такимъ образомъ, гипотеза относительно существованія отличнаго отъ Апостола Іоанна «пресвитера» Іоанна опирается исключительно на истолкованіи Евсевіемъ, т. е. писателемъ IV в., нѣсколькихъ неясно изложенныхъ строкъ Папія іерупольскаго, написанныхъ въ началѣ II столѣтія, между тѣмъ какъ церковные писатели, знавшие произведеніе Папія до и послѣ Евсевія (Ириней лійонскій, Аполлинарій лаодикійскій, Андрей кесарійскій, Максимъ Исповѣдникъ, Анастасій Синаитъ); ни въ «предисловіи» Папія, ни во многихъ другихъ мѣстахъ, гдѣ Папій говоритъ о «пресвитерѣ» Іоаннѣ, какъ о своемъ учителѣ, не находили ничего, что бы могло поколебать ихъ увѣренность, что это былъ именно Апостолъ, возлюбленнѣйшій ученикъ Господа. И древними церковными писателями до Оригена всѣ писанія, вѣдѣныя у насъ съ именемъ Іоанна, безъ всякаго колебанія приписывались одному и

тому же Іоанну и именно Апостолу. Поликрать, восьмой епископъ ефесскій (около 190 г.), изъ родственниковъ коего было еще семь епископовъ, знаетъ только одного Іоанна въ Малой Азій и именно Апостола (Евсевій Ц. И. 5, 24); ему совершенно не былъ извѣстенъ «пресвитеръ» Іоаннъ, какъ лицо знаменитое и особенно выдающееся въ Малой Азій. Вообще, тѣ древніе церковные писатели до Евсевія, которые несомнѣнно читали Папія, понимали его или въ томъ смыслѣ, что онъ говоритъ объ одномъ Іоаннѣ, или же, во всякомъ случаѣ, не придавали никакого значенія его сообщенію о двухъ Іоаннахъ, еслибы таковое,—допустимъ,—и заключалось въ его словахъ. Равнымъ образомъ и изъ послѣдующихъ писателей только бл. Іеронимъ (*De viris illustr. саp. 18: Migne lat. XXIII, col. 637*) и Филиппъ Сидетъ приняли мнѣніе Евсевія о двухъ Іоаннахъ. Такимъ образомъ, ни текстъ Папіева отрывка, ни историческія свѣдѣтельства въ произведеніяхъ древнихъ писателей не даютъ достаточныхъ основаній для гипотезы о существованіи «пресвитера» Іоанна, отдѣльнаго отъ Апостола Іоанна, при чемъ эти два лица въ послѣдствіи будто бы были смѣшаны. Даже протестантскіе болѣе безпристрастные ученые считаютъ «пресвитера» Іоанна мертворожденнымъ дѣтищемъ критической тенденціи (*Th. Zahn*), т. е. не находятъ неоспоримыхъ данныхъ и сколько-нибудь опредѣленныхъ извѣстій о томъ, что въ Малой Азій существовалъ какой-либо знаменитый, выдающійся современникъ и соименникъ Апостола Іоанна Богослова «пресвитеръ» Іоаннъ, который и написалъ Евангеліе, посланія и Апокалипсисъ. На основаніи сказаннаго православный богословъ съ полнымъ правомъ можетъ отстаивать то положеніе, что «пресвитеръ» Іоаннъ и Апостолъ Іоаннъ одно и то же лицо. Во всякомъ случаѣ гипотеза объ особомъ лицѣ—«пресвитерѣ» Іоаннѣ научно недоказана.

Литература. Prof. Th. Zahn: статья въ *Realencyklopädie Herzog-Hauck IX*. S. 281—285, и трактатъ въ *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. IV Theil* (Lpzg 1900), S. 175 fig. *Н. Д. Мамчаговъ* (нынѣ архіеп. Никандръ). Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ (Тамбовъ 1883). стр. 136—143. *Н. И. Саварда*, Первое соборное

послание св. Ап. и Ел. Іоанна Богослова (Полтава 1903), стр. 67—96. [Ср. у Prof. *Albert Ehrhard*, *Die alchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abth.: die vorchristliche Litteratur*, Freiburg im Breisgau 1900, S. 113—115.]
Свѣтъ Зарипъ.

Іоаннъ: святые «восточные» этого имени 1—38 по порядку церковного поминовения въ году.

1) Іоаннъ Кушникъ, преподобный подвижник цареградскій, V столѣтія. Сыпь богатаго византийскаго сенатора Евтропія и Теодоры, Іоаннъ не пожелалъ учиться у преподавателей, которыхъ назначилъ ему отецъ, а избралъ одного инока изъ обителей Акимптовъ (Неусыпающихъ), гдѣ и предался иноческому подвигамъ. Затѣмъ, открывшись игумену, онъ просилъ позволенія видѣться съ родителями. Онъ построилъ небольшую избушку у воротъ отцовскаго дома и жилъ въ ней, видя своихъ родителей, ходящихъ въ славѣ и богатствѣ. Передъ своею смертію онъ пригласилъ къ себѣ мать и открылся ей, показавъ златокованное евангеліе, которое онъ имѣлъ у себя съ дѣтства. Ср. аналогію этого житія съ житіемъ св. Алексія Человѣка Божія. *Память его 15 января*. Мощи его даже въ 1200 г. все еще лежали у воротъ его дома, какъ свѣдѣтельство Ангелій новгородскій («Прав. Пал. Сборн.» II, 87): «Святый Іоаннъ кушникъ лежитъ у вратъ двора своего, и крестъ его на желѣзѣ пососѣ».

См. АА. SS. Болл. 15 января I, 1031; другое житіе его тамъ же I, 1035; *Μηναίον; Συναξαριστής*; Прологъ.

2) Іоаннъ, св. мученикъ адрианопольскій, IX столѣтія. Военачальникъ саномъ, онъ по взятіи болгарамъ Адрианополя (ок. 817 г.) былъ схваченъ и вмѣстѣ съ 377 греками, въ числѣ которыхъ находились епископы: Мануилъ, Георгій, Петръ и Леонгій, обезглавленъ. *Память его 22 января*.

3) Іоаннъ, преподобный подвижникъ іерусалимскій, V столѣтія. Сынъ богатаго цареградскаго боярина Ксенофонта, онъ вмѣстѣ со своимъ братомъ Аркадіемъ долженъ былъ получить высшее образованіе (преимущественно юридическое) въ г. Виритѣ [Веритѣ]. Но корабль, на которомъ они плыли, потерпѣлъ крушеніе. Едва спасшись и не зная ничего другъ о другѣ, они разошлись въ разныя стороны и постриглись въ монасты-

ри. Черезъ нѣсколько времени оба они сошлись въ Іерусалимѣ и поселились у одного благочестиваго старца. Между тѣмъ Ксенофонтъ, не получая вѣстей отъ сыновей въ теченіе двухъ лѣтъ, послалъ своего слугу навѣстить ихъ въ Виритѣ. Ихъ тамъ не оказалось; слуга узналъ только, что они потерпѣли кораблекрушеніе; но живы ли они, никто не зналъ. Ксенофонтъ и Марія, удрученные скорбію по поводу невѣстности дѣтей, роздали часть своего имущества и собрались во св. Градъ, чтобы поклониться святымъ мѣстамъ и просить Бога открыть имъ, живы ли ихъ дѣти, или уже мертвы. Пришли они и къ тому старцу, у котораго жили Аркадій и Іоаннъ, и просили его помолиться о ихъ дѣтяхъ. Прозорливый старецъ просилъ обоихъ иноковъ разсказать ему свои біографіи. При разсказѣ оба инока познали, что они родные братья, признали своихъ родителей и были узнаны этими послѣдними. Ксенофонтъ и Марія приняли здѣсь постриженіе, проводили жизнь въ подвижничествѣ и сподобились дара чудесъ. Всѣ они почилы въ мирѣ. *Память ихъ 26 января*.

См. АА. SS. Болл. 26 января II, 724; *Μεταφραστο* житіе въ Patr. gr. t. CXXII; *Μηναίον; Συναξαριστής* Никодимовъ и Дукаки; Прологъ.

4) Іоаннъ, св. безсребренникъ alexandрийскій, IV столѣтія. См. Киръ. *Память его 31 января*.

5) Іоаннъ, преподобный подвижникъ палестинскій, VI столѣтія. Инокъ газской кинновіи Еваге, онъ позже былъ аввою Мирсавской обители (въ Палестинѣ). Любимѣйшій ученикъ препод. Варсонофія вел., Іоаннъ съ благословенія послѣдняго перешелъ потомъ въ кинновію Серидову въ качествѣ новоначальнаго инока. Образованный аскетъ, онъ имѣлъ свѣдѣнія въ строительномъ искусствѣ и былъ зодчимъ, принимая близкое участіе въ постройкахъ кинновіи. Для заготовки строительныхъ матеріаловъ онъ ѣздилъ моремъ въ Египетъ. Проявивъ достаточные успѣхи въ иноческой жизни, Іоаннъ съ благословенія Варсонофіи вступилъ на путь совершеннаго безмолвія, поселившись въ уединенной келліи, вблизи старцевъ Варсонофіи и Іоанна пророка. Суетный, онъ долго не могъ привыкнуть къ иноческой жизни, и только послѣ многочисленныхъ наставленій Варсонофіи Іоаннъ наконецъ достигъ выс-

шей степени иноческаго совершенства. *Память его 6 февраля.*

См. Прен. отецъ Варсонофія великаго и Іоанна пророка Руководство къ духовной жизни, Москва 1855. Ср. «Христ. Чтеніе» 1827, ч. XXV; архіеп. Филаретъ, Истор. ученіе объ отцахъ церкви, § 233; И. *Сладколюбцевъ*, Древнія палестинскія обители, Сиб. 1896, IV, 111—129.

6) Іоаннъ, преподобный сирійскій, V столѣтія. Ученикъ таргальскаго аскета Лимнея, Іоаннъ прожилъ въ одной студеной и голой могилѣ 25 лѣтъ, питаясь хлѣбомъ и солью и нося на себѣ вериги. Стояя отъ солнечнаго зноя, онъ никогда не искалъ прохлады. Одинъ посѣтитель его посадилъ было при дорогѣ мындальное дерево, которое, выросши, могло бы давать святому нѣкоторую тѣнь, но Іоаннъ велѣлъ сѣчь дерево, дабы отъ тѣни не было холода. *Память его 23 февраля.* (См. «Теодоритъ кирскій въ «Исторіи боголюбцевъ»; Прологъ.)

7) Іоаннъ-Варсонофій, преподобный палестинскій, V столѣтія. Палестинянинъ родомъ, онъ крестился въ возрастѣ 18 лѣтъ, а принявъ нищество, впоследствии былъ рукоположенъ въ архіепископа дамаסקаго. Однако онъ скоро раскаялся въ томъ, что погубилъ пользу монашескаго житія, оставилъ свою архіепископію и тайно ушелъ въ Александрію и на Нитрійскую гору, гдѣ просилъ игумена принять его въ монастырь для служенія старцамъ. Игуменъ принялъ Іоанна и постригъ его въ нищество. Новый инокъ днемъ служилъ братіи, по ночамъ молился, а на зарѣ приносилъ воду для монастырскихъ старцевъ. Однако не всѣ любили Іоанна: одинъ монахъ, издѣваясь, обливалъ его помоями, другіе обратили его келлію въ мѣсто нечистоты. Игуменъ, узнавъ объ этомъ, хотѣлъ наказать монаха, но Іоаннъ со слезами заступился за своего обидчика, говоря, что онъ самъ идетъ ему наперекоръ. Когда Іоаннъ былъ узнавъ преподобнымъ Теодоромъ нитрійскимъ, онъ бѣжалъ въ Египетъ, гдѣ получилъ даръ прозорливости и могъ вѣдать человѣческіе помыслы, «свободи же церковь отъ еретикъ и многи душеполезныя написалъ книги». *Память его 29 февраля* (Прологъ). См. еще «Энцикл.» III, 167.

8) Іоаннъ, св. мученикъ севастійскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ сорока воиновъ, состоявшихъ въ одномъ севастійскомъ полку и судимыхъ за исповѣданіе ими христіанства. Всѣ они пострадали въ царствованіе

имп. Ликинія, въ 320 г. Соборъ св. мучениковъ совершался въ Константинополѣ близъ мѣднаго Тетрапила. *Память его 9 марта.*

См. AA. SS. Boll. 10 марта II, 19; другое мученичество ихъ же, составленное быть можетъ кесарійскимъ епископомъ Евдіемъ, въ латинскомъ переводѣ неапольскаго діакона Іоанна тамъ же II, 22; похвальное слово имъ св. Василія вел. тамъ же II, 25; Прологъ.

9) Іоаннъ, св. мученикъ палестинскій, VIII столѣтія. Онъ подвизался въ іерусалимской лаврѣ св. Саввы Освященнаго. Во время нашествія на лавру эоіоповъ онъ вмѣстѣ съ другими иноками былъ умерщвленъ въ 796 или 797 г. *Память его 20 марта.*

См. AA. SS. Boll. 20 марта III, 167; тамъ же греческій текстъ мученичества и Стефанова поэма объ этихъ мученикахъ; Прологъ (безъ имени).

10) Іоаннъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Онъ пострадалъ со св. Врухіемъ. Агіологи (арх. Сергіи) думаютъ, что, вѣроятно, Іоаннъ и Врухій одно и то же, что Іона и Варансіей, память которыхъ празднуется 28—29 марта. *Память Іоанна и Врухія 27 марта.*

Хр. Лопаревъ.

11) Іоаннъ ликопольскій (египетскій) или прозорливый родился въ г. Ликонолѣ (нынѣ Сіутъ, главный городъ въ верхнемъ Египтѣ въ $\frac{3}{4}$ мили отъ лѣваго берега Нила). Въ молодости занимался столярнымъ ремесломъ (почему въ Acta Sanctorumъ назыв. Faber), а достигши двадцатипятилѣтняго возраста, отрекся отъ міра и послѣ пяти лѣтъ, проведенныхъ въ различныхъ монастыряхъ, удалился на гору Лико, гдѣ и провелъ въ безвыходномъ затворѣ 50 лѣтъ. Онъ предсказалъ императору Феодосію побѣды надъ тиранами Максимомъ и Евгениемъ, за что тотъ чтилъ его, какъ пророка. Въ Acta Sanctorumъ и въ славянскихъ мінеяхъ житіе его взято изъ «Лавсанка» Палладія—очевидца. По въ печатномъ Лавсанкѣ (русск. пер. изд. 2-е 1854 г.) слиты въ одно два самостоятельныя сказанія объ Іоаннѣ: одно, написанное самимъ Палладіемъ, и другое, написанное какимъ-то монахомъ Елеонской горы въ Исторіи египетскихъ монаховъ. Пресв. Сергій открылъ въ московской Синодальной библиотекѣ двѣ рукописи, въ которыхъ сначала помѣщенъ чистый Лавсанкъ, а за нимъ Исторія египетскихъ монаховъ

отдѣльно. Соединеніе двухъ сказаній въ одно сдѣлано еще въ Греціи и довольно неудачно, такъ какъ въ печатной редакціи сказанія много непонятныхъ мѣстъ. Въ *Acta Sanctorum* приложенъ отрывокъ изъ Кассіана, въ коемъ показывается необычайное послушаніе Іоанна своему старцу въ началѣ монашеской жизни: такъ, онъ цѣлый годъ поливалъ сухое дерево, хотѣлъ подвинуть скалу по повелѣнію старца (см. Писанія преп. отца І. Кассіана Римлянина, изд. 2, 1892: IV, 24; ср. о. *Феодоръ*, Аскетическія воззрѣнія препод. Іоанна Кассіана, Казань 1902, стр. 249). По сказанію монаха Елеонской горы, предсказаніе Іоанна о побѣдѣ *Феодосія* надъ *Евгеніемъ* исполнилось еще при жизни Іоанна, а эта побѣда была 6 сентября 394 г.; значить, смерть Іоанна нельзя полагать ранѣе этого года. Кромѣ Палладія и елеонскаго монаха объ Іоаннѣ и его чудесахъ говорятъ и другіе писатели IV и V вв. Такъ, о предсказаніи Іоанномъ побѣды говоритъ современный ему *Руфинъ* (кн. 2, гл. 19 и 32). Другой современникъ его *блаж. Іеронимъ* въ письмѣ къ *Ктезифону* свидѣтельствуетъ, что Іоаннъ несомнѣнно былъ святой (письмо 133). Преп. Кассіанъ, посѣщавшій около 392 г. монастыри въ Египтѣ, говоритъ, что преп. Іоаннъ «чрезъ послушаніе стяжалъ даръ пророчества и столько славился по всему міру, что самые цари его уважали»; упоминаетъ также и о его пророчествѣ *Феодосію* (0 правилъ монаховъ, гл. 23—26). Въ V в. о немъ, какъ о чудотворцѣ, говорятъ еще *Феодоритъ*, *Созоменъ*, *Августинъ* и *Сулпицій Северъ*. *Память его празднуется 27 марта.*

Литература. Просв. *Серій*: въ «Чтеніяхъ Общ. Люб. Дух. Просв.» за 1882 г.; Преподобный Іоаннъ ликонопольскій (текстъ сказаній Палладія и елеонскаго монаха), Могилевъ на Днѣпрѣ 1890; Избранныя житія святыхъ, 1893; Полный мѣсяцесловъ Востока II^а, 87. 120. [*Acta Sanctorum*: мартъ III, 692. *Минея*. Архiep. *Филаретъ*, Ист. ученіе объ отцахъ церкви § 244—245.]
С. Трошкій.

12) Іоаннъ, преподобный египетскій, «ниже на студентѣ», IV столѣтія. Сынъ св. Іуліаніи, онъ въ малолѣтствѣ переносилъ гоненія отъ язычниковъ и учился книгамъ, равнымъ образомъ ходилъ для молитвы въ сосѣднюю киновію отдѣльно отъ матери. По приглашенію одного боголюбца Іоаннъ разлучился

съ матерью и сестрою *Фемистіей*, отправившись къ египетскому пустыннику *Фармуію*. Здѣсь онъ въ религиозномъ экстазѣ однажды бросился съ высоты 20 локтей внизъ, но, яко бы подхваченный Ангеломъ Господнимъ, остался невредимымъ. Діаволъ изобрѣталъ всевозможныя средства, чтобы обмануть Іоанна, но всякій разъ былъ посрамленъ. Послѣ десятилѣтняго подвижничества на студентѣ преподобный почилъ въ мирѣ. Инокъ *Хрисихій*, жившій въ египетской пустыни 30 лѣтъ, по внушенію Ангела, отправился для погребенія Іоанна. Въ вертегъ святого онъ пробылъ три дня, заклиная его *Вожією* силой не утратить о его жизни. И вотъ случилось дивное дѣло: земля изъ рва поднялась на 20 локтей вверхъ, и св. Іоаннъ разсказалъ *Хрисихію* свою жизнь. Послѣ лобзанія инокомъ преподобный скончался. *Хрисихій* положилъ на Іоанна свою мантию, которою закрылъ студенческое отверстіе. Отпѣвъ обычные псалмы, онъ посадилъ здѣсь филикъ, который потомъ выросъ въ видѣ дуба и сталъ приносить плоды. *Хрисихій* понялъ, что Богъ позналъ любящаго его Іоанна, и былъ духомъ отнесенъ на то мѣсто, гдѣ онъ ранѣе подвизался. Тогда онъ поручилъ одному благочестивому мужу написать объ Іоаннѣ, что онъ самъ видѣлъ и слышалъ. *Память его 29 марта.* (AA. SS. Boll. мартъ III, 831; *Μηναιον*; Прологъ.)

13) Іоаннъ, преподобномученикъ палестинскій, IV—V столѣтія. Въмѣстѣ со свв. *Миною* и *Давидомъ* онъ былъ проиженъ стрѣлою варварами. См. *Мина*. *Память его 12 апрѣля.* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 82.)

14) Іоаннъ, преподобный подвижникъ, IX столѣтія. Ученикъ и сподвижникъ св. Григорія Декаполита, Іоаннъ по кончинѣ своего учителя затворился въ одной совѣстѣ неизвѣстной мѣстности, откуда ушелъ въ *Іерусалимъ* и, обойдя святыя мѣста, избралъ себѣ для подвиговъ лавру св. Харитона, въ которой и скончался въ первой половинѣ IX столѣтія. *Память его 18 апрѣля* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 583; Житіе Григорія Декаполита у *Θ. Ιωάννου, Μηνμετα ἀγιολογικά*; *Василіевъ* *Минологіи*; *Μηναιον*; *Συναξαριστής*; Прологъ). Впрочемъ, и эти ничтожныя біографическія свѣдѣнія едва ли могутъ быть приняты за достовѣрныя. Дѣло въ томъ, что въ *Василіевомъ* *Минологіи* замѣчается пропускъ: начало памяти этого Іоанна соеди-

нено съ концомъ памяти Іоанна Палеолова-рита.

Хр. Латаревъ.

15) Іоаннъ Новый, янинскій, мученически пострадалъ за св. православную вѣру отъ турокъ въ Константинополь 18 апрѣля 1526 г. Онъ родился въ греческой православной семьѣ эпирскаго города Янины и въ молодости занимался ремесломъ портного. По смерти родителей, онъ, при патріархѣ Іереміи I, также по происхожденію изъ Янины, прибылъ (около 1520 г.) въ Константинополь и открылъ здѣсь свою мастерскую. Это былъ красивый, бойкій и краснорѣчивый человекъ, обращающій на себя вниманіе турокъ и своею честностію, и трудолюбіемъ. Привыкнувъ все выдающееся у грековъ привлекать на свою сторону, обращая въ мусульманство христіанъ, имѣющихъ какія-либо личныя достоинства, турки обратили свой благосклонный взоръ и на Іоанна. По своему обыкновенію, они сначала указали ему на бѣдность и малоприбыльность ремесла портного, едва дающаго средства къ жизни, и предлагали I. добровольно принять исламъ, въ надеждѣ на вѣщныя блага. Но истинно вѣрующій христіанинъ, — онъ отвергъ эти безчестные прояски. Тогда начались насмѣшки и оскорбленія, а затѣмъ и угрозы погубить Іоанна, если онъ не сдѣлается мусульманиномъ. Когда и эти средства не помогли, турки прибѣгли къ обычному своему, въ отношеніи къ христіанамъ, приему — клеветѣ и лжесвидѣтельству. Они завинили христіанина предъ турецкимъ судомъ въ томъ, будто онъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, живя въ Трикалѣ, обѣщался отречься отъ Христа и перейти въ исламъ, однако и теперь остается въ христіанствѣ. Явившись и лжесвидѣтели изъ турокъ, которые, пользуясь исключительнымъ правомъ свидѣтельствовать на судѣ противъ христіанъ (—свидѣтельство послѣднихъ по турецкимъ законамъ недопускалось—), подтвердили справедливость обвиненія. Но христіанинъ и предъ лицомъ смерти, которою ему грозилъ судебный приговоръ, не отрекся отъ Христа. Начались ужасныя, безчеловѣчныя мученія: страдальца пытали, жгли на огнѣ и, наконецъ, убили мечемъ, въ то время когда св. мученикъ непрерывно воспѣвалъ «Христосъ воскресъ». Мощи мученика были прославлены чудесами. Его житіе написалъ

навлійскій протоіерей (πρωτοπαπᾶς) Николай Малаксоу, а службу составилъ Іустинъ Декадійскій и великій риторъ константинопольской церкви Антоній. *Память его 18 апрѣля.*

Литература. 1) Δουκᾶκης, Μῆγας Συναξαριστής, т. 4 (апрѣль, день 18), Ἀθήναι 1892; 2) прот. *Петръ Соловьевъ*, Христіанскіе мученики, пострадавшіе на востокѣ со времени завоеванія Константинополя турками; переводъ съ новогреческаго яз., Спб. 1862; 3) проф. *И. И. Соловьевъ*, Константинопольская церковь въ XIX в., томъ I, Спб. 1904.

И. И. С—въ.

16) Іоаннъ, св. подвижникъ палестинскій, VIII столѣтія. Съ молодыхъ лѣтъ онъ возлюбилъ отшельническую жизнь, покинулъ свой домъ и, переходя съ мѣста на мѣсто, прибылъ въ ветхую лавру св. Харитона, гдѣ среди подвиговъ и скончался. *Память его 19 апрѣля* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 625—626; Μηνιαίον; Прологъ). Время его дано здѣсь гадательно. Онъ называется ὁ Παλαιολαυρεῖτης, а Харитона лавра могла получить названіе «Старой» лавры лишь съ VI столѣтія, когда возникла лавра св. Саввы. Болландисты относятъ его ко времени IV—VIII в. (796 г.); за VIII в. высказался архіеп. Сербій. [Ср. также у *S. Vailhé* et *S. Petrides*, Saint Jean le Paléolaureite, précédé d'une notice sur la vielle Laure въ «Revue de l'Orient chrétien» за 1904 г.]

17) Іоаннъ, св. исповѣдникъ, игуменъ Кафарскаго монастыря, VIII—IX столѣтія. Сынъ Теодора и Григорія, онъ родился въ одномъ изъ городовъ Декаполія Иринуполѣ (въ Келесиріи) въ царствованіе имп. Константина и Ирины. Девяти лѣтъ онъ началъ учиться, затѣмъ поступилъ въ киневію, гдѣ спискалъ расположеніе своего учителя-старца, съ которымъ ѣздилъ въ Никею на VII вселенскій соборъ и оттуда прибылъ въ Константинополь. Здѣсь старецъ его сдѣлался игуменомъ и архимандритомъ Далматскаго монастыря, а самъ Іоаннъ рукоположенъ былъ во пресвитера (по Синаксарию, сдѣлался великосхимникомъ и іереемъ) и затѣмъ посланъ былъ царемъ Никифоромъ (802—811 г.) игуменомъ въ монастырь Чистыхъ (τῶν καθάρων). Этою обителью Іоаннъ правилъ немного болѣе 10 лѣтъ. При возобновленіи иконоборства онъ увѣщевалъ братію крѣпко держаться преданія. Царскіе посланцы разогнали монаховъ, разграбили

монастырское имущество, а самого настоятеля посадили въ оковы и привезли въ Константинополь. Іоаннъ назвалъ царя въ лицо отступникомъ, за что подвергся ударамъ воловьими жилами по лицу. Просидѣвъ три мѣсяца въ монастырской метохіи, онъ затѣмъ былъ сосланъ въ крѣпость Пендактиль (въ области Лампы, въ Каріи), гдѣ содержался въ дѣвѣхъ 18 мѣсяцевъ. Привезенный въ Константинополь, онъ былъ переданъ иконоборческому патриарху Теофоту Меллессину Касситерѣ (815—821 г.), который морилъ его голодомъ. Имп. Левъ Армянинъ однажды призывалъ его и требовалъ у него отказа отъ иконопочитанія, но, не успѣвъ въ этомъ, сослалъ его въ крѣпость букеларійской области (въ Воніи) Кріотавръ, гдѣ Іоаннъ содержался въ темницѣ (по Синасарію, 2 года). При Михаилѣ Косноязычнымъ (820—829 г.) Іоаннъ прибылъ въ Халкидонъ, но не былъ допущенъ въ столицу. При имп. Теофілѣ (829—842 г.) Іоаннъ былъ сосланъ на о. Афусію (въ Черномъ морѣ), гдѣ прожилъ 2½ года и, предвѣдавъ свою кончину, черезъ три дня скончался, ок. 837 (по другимъ, ок. 813) г. 27 апрѣля, когда и *память* его.

См. AA. SS. Boll. апрѣль III, 495—496; *Συναξαριστής* II, 112; *Μηναίον*. Въ памятѣхъ названъ патриархъ Янъ ὁ Μάγνης, но онъ правилъ престоломъ значительно позже.

18) Іоаннъ, комитъ, св. мученикъ тавійскій, II столѣтія. Выбѣстъ со стратилатомъ Мелетіемъ, комитомъ Стефаномъ и 1218 воинами, съ женами и дѣтьми, онъ обезглавленъ отъ руки правителя Египта Максима, посланнаго имп. Автономомъ въ Галатію и митрополию ея Тавію для преслѣдованія христіанъ. Впрочемъ, относительно времени жизни мученика существуетъ разногласіе. По Синаксаристу святогорца Никодима, мученичество имѣло мѣсто при Антонинѣ Геліогабалѣ въ 218 г., по другимъ—при Антонинѣ Піи (138—161 г.). Равнымъ образомъ въ греческихъ мнѣніяхъ и прологахъ дружина св. Медетія и Іоанна показана въ размѣрѣ 11.208 человекъ, съ присоединеніемъ еще 12 трибуновъ и девяти ниныхъ лицъ. *Память* его 24 мая. (AA. SS. Boll. май V, 435; *Μηναίον*; Прологъ.)

19) Іоаннъ, св. исповѣдникъ временъ иконоборчества, VIII или IX столѣтія. Это былъ подвижникъ Психантовой обители, въ Кон-

стантинополѣ или его окрестностяхъ, прославившійся даромъ изгонять ѡбсѣвъ и исцѣлять разныя болѣзни. На повелѣніе императора отказаться отъ иконопочитанія, примкнуть къ иконоборству и подписаться подъ иконоборческій свитокъ Іоаннъ отвѣтилъ отказомъ, обличилъ императора и назвалъ его еретикомъ. За это онъ былъ сосланъ и даже въ изгнаніи подвергался различнымъ притѣсненіямъ. *Память* его 26 мая. (AA. SS. Boll. май VI, 100; VII, 849; Василіевъ Мивологіи: *Migne gr.* CXVII, 473; Никодимовъ Синаксаристъ II, 134; Прологъ.) Важнѣйшій вопросъ въ этой біографіи—мѣстоположеніе Психантовой обители. Греческіе тексты предлагаютъ чтеніе *ψυχαιτης*, *ψυχαίτης*, но Болландисты предпочитаютъ догадку *ψυχαίτης* (на основаніи дистиха: *ψυχαίτην—ψυχας*), оправдываемую въ Макаріевскою Четъ-Минеей: Психитъ (26 мая)—Крупичникъ (23 мая). Мѣстечко *ψυχα* находилось въ Константинополѣ около форума; но съ другой стороны мѣстечко *ψυχα* находилось въ окрестностяхъ столицы, гдѣ-то около Золотого Рога.

20) Іоаннъ, преподобный пресвитеръ палестинской лавры Евнуховъ, VI столѣтія. Поступивъ въ обитель въ молодости, онъ провелъ въ ней въ подвигѣхъ всю жизнь. Онъ любилъ посѣщать великихъ отцовъ подвижниковъ, чтобы поучаться ихъ бесѣдами. Въ іерусалимской лаврѣ св. Саввы онъ посѣтилъ подвижника Каллиника и другихъ, о чемъ разсказалъ преп. Іоанну Мосху. *Память* его 19 іюня.

См. Іоанна Мосха Лугъ духовный, гл. 135. 136. 164. II. *Сладководцевъ*, Древнія палестинскія обители, Спб. 1896, IV, 39.

21) Іоаннъ огненный, св. отшельникъ іерусалимской пустыни, VI столѣтія. Подвизался въ пещерѣ около села Соха (въ Прологѣ: Сехуста), нынѣ Хирбет-Шувекка, къ юго-западу отъ Іерусалима, и молился передъ иконою Богородицы, носящей на рукѣ Христа. Изъ пещеры своей онъ совершалъ паломничества въ дальнюю пустыню, въ Іерусалимъ для поклоненія Честному Кресту и святымъ мѣстамъ, на Синайскую гору, въ Евханти для поклоненія мощамъ св. Теодора, въ Исаврію, гдѣ цѣловалъ мощи св. Феоклы, въ Селевкию къ мощамъ св. Сергія и Сафару къ мощамъ другихъ святыхъ. Передъ своимъ хожденіемъ онъ зажигалъ передъ иконою

лампады и просилъ Владычцу хранить лампаду неугасимой. Путешествіе его продолжалось иногда мѣсяцъ, два, три, иногда пять и шесть, и всякій разъ Іоаннъ находилъ въ своей келліи горящую лампаду, полную масла: она была дѣйствительно неугасимой. *Память его 19 іюня* (см. Іоанна Мосха Лугъ духовный гл. 178, 179; Прологъ). Іоанна хорошо зналъ Діонисій, пресвитеръ и сосудохранитель аскалонской церкви. Когда Діонисія навѣстили Іоаннъ Мосхъ и Софроній, старецъ и рассказалъ имъ біографію св. Іоанна Огненнаго. Ср. *П. Сладкопотоцкаго, Древнія палестинскія обители*, Спб. 1896, IV, 205—207.

22) Іоаннъ, преподобный спостыникъ преп. Симеона юродиваго, подвижникъ стрійскій, VI столѣтія. Родомъ изъ города Едесы, они родились въ царствованіе имп. Юстинна (518—527 г.) и по взаимному совѣту отправились въ Іерусалимъ для поклоненія Честному Древу. Отсюда они прибыли въ монастырь св. Герасима на Іорданъ и здѣсь постриглись въ иночество. Изъ монастыря они перешли въ пустыню, въ которой подвизались 40 лѣтъ. Затѣмъ Симеонъ, оставивъ Іоанна, вернулся въ Іерусалимъ, откуда прибылъ въ Ефесъ и началъ юродствовать, творя много чудесъ. Оба подвижника скончались ок. 590 г. въ одинъ и тотъ же день. *Память ихъ 21 іюля*. (Прологъ.)

23) Іоаннъ св. воинъ, IV столѣтія. Посланный имп. Юліаномъ для преслѣдованія христіанъ, Іоаннъ оказывалъ преслѣдуемымъ всякое покровительство. Среди подвиговъ молитвы онъ скончался и погребенъ на мѣстѣ, гдѣ хоронились странники. По откровенію, одной жепѣ было рассказано житіе его и обстоятельство, при которомъ ему было дано имя Іоаннъ. Въ него установилась съ давнихъ временъ вѣра, что онъ удерживаетъ уходя рабочіхъ отъ своихъ господъ и обнаруживаетъ кражи. *Память его 30 іюля*. (АА. SS. Boll. 30 іюля VII, 148; Василіевъ Мниологіи; Прологъ.)

24) Іоаннъ, св. отрокъ ефесскій, III столѣтія. Это одинъ изъ семи отроковъ, уснувшихъ въ царствованіе имп. Декія ок. 250 г. и пробудившихся при имп. Θεодосіи II (408—450 г.). См. Іамвлихъ. *Память его 4 августа и 22 октября*.

25) Іоаннъ св. мученикъ царскій, VIII столѣтія. Выбѣлъ съ другими онъ по-

страдалъ за икону Спаса на Мѣдныхъ воротахъ Цареграда въ 730 г. См. Іаковъ. *Память его 9 августа*.

26) Іоаннъ св. мученикъ африканскій, IX столѣтія. Родомъ грекъ, онъ вмѣстѣ со своими дѣтьми Петромъ и Іоанномъ, а равно съ Андреемъ находился въ сицилійскомъ городѣ Сиракузахъ. Африканскій эмиръ Ибрагимъ, взявъ въ 879 г. этотъ городъ, въ числѣ плѣнниковъ отвезъ и этихъ святыхъ въ Африку, гдѣ отдалъ ихъ въ ученіе агарянскій грамотѣ. Полюбивъ Петра и Іоанна, Ибрагимъ первого проповѣлъ въ санъ сакелларія, а Антонина называлъ даже своимъ родственникомъ. Исполняя мусульманскіе обряды, они были тайными христіанами, и это обстоятельство стало извѣстнымъ эмиру. Послѣдній примѣнилъ къ святымъ самыя жестокия пытки, которыя закончилъ тѣмъ, что закололъ святыхъ. *Память ихъ 23 сентября*. (Василіевъ Мниологіи; Прологъ.)

26) Іоаннъ Кукузель, преподобный аѳонскій, XII—XIV столѣтія. Родомъ болгаринъ изъ г. Диррахія, Іоаннъ, оставшись сиротой, поступилъ въ придворную константинопольскую школу, гдѣ проявилъ особенное дарованіе—пѣть, почему былъ включенъ въ штатъ придворныхъ пѣвцовъ. Еще недостаточно владѣя греческимъ языкомъ, онъ на вопросъ: что ты пѣшь? Отвѣчалъ: «*χορὴν ἢ ζελεῖν*», т. е. «зелень или зеліе». Посему его въ шутку и прозвали Кукузель. Достигши совершеннолѣтія и пріобрѣтя извѣстность отличнаго пѣвца, онъ могъ бы сдѣлать себѣ блестящую карьеру вступленіемъ въ бракъ, чего желалъ и самъ императоръ. Но мысль объ иночествѣ не покидала Іоанна, и онъ даже собирался бѣжать изъ столицы. Случайное знакомство его съ аѳонскійскимъ игуменомъ, пріѣзжавшимъ въ Константинополь по дѣламъ монастыря, окончательно побудили придворнаго пѣвца искать себѣ уединенія на святой горѣ. Онъ явился къ вратамъ лавры св. Аѳанасія аѳонскаго, впрочемъ, не въ званіи пѣвца, а въ званіи простолюдина и пастуха, быть постриженъ и получить должность пастушескую. Императоръ, узнавъ о бѣгствѣ своего пѣвца, очень огорчился и посылалъ въ разныя мѣста лица, чтобы отыскать и снова привести его въ столицу. Посланцы были и на Аѳонѣ и между прочимъ въ самой лаврѣ, но не могли его распознать. Пася мона-

стырскихъ козлищъ, Іоаннъ имѣлъ время оглашать окрестности своимъ сладкогласнымъ пѣніемъ. Это обстоятельство стало извѣстнымъ въ лаврѣ, п. игуменъ, пригласивъ къ себѣ пастуха, узналъ, что это его старый константинопольскій знакомый и придворный пѣвецъ Іоаннъ Кукузель. Во время вторичнаго посѣщенія столицы игуменъ выпросилъ у императора особенной милости—оставить Іоанна во святой горѣ, послѣ чего лаврскій пастухъ могъ быть уже совершенно спокойнымъ. Онъ построилъ себѣ келлію съ церковію во имя Архангеловъ, подвизался въ уединеніи и только въ праздники приходилъ въ соборъ и пѣлъ на правомъ клиросѣ. Однажды послѣ бдѣнія, когда онъ задремалъ въ своей «формѣ» (братскомъ сѣдалищѣ), онъ услышалъ голосъ: «радуйся, Іоаннъ». Пѣвецъ открылъ глаза и увидѣлъ предъ собою Богоматерь въ сіяніи небеснаго свѣта. «Пой и не переставай пѣть,—продолжала она, — я за это не оставлю тебя», съ этими словами положила въ руку Іоанна червонецъ и стала невидима. Потрясенный чувствомъ радости и благословляя милость Богоматери, Іоаннъ привѣсилъ червонецъ къ Богоматерней иконѣ, которая стала творить чудеса. Отъ долгаго келейнаго стоянія ноги его затекли, покрылись ранами и въ нихъ показались черви. Богоматерь въ сонномъ видѣніи явилась къ Іоанну и исцѣлила его язвы. Просвѣтившись духомъ, онъ удостоился проводить часть и день своей копчины. Согласно его желанію, онъ погребенъ въ основанной имъ Архангельской церкви.

Память его 1 октября.

См. *Περὶ Ἰωάννου τοῦ Κουκουζέλη* (Ἀγάπιος Λάβδος, Ἀμαρτωλῶν σωτηρία, Βενετία 1889, 292—294)=Двопекій патерикъ II, 201—206. Ср. *П. А. Сырку* въ «Журн. Мин. Нар.д. Просв.» 1892 г.

28) Іоаннъ Хозевитъ, преподобный подвижникъ египетскій и палестинскій, VI столѣтія. Родомъ изъ египетской Фиваиды, Іоаннъ былъ постиженъ въ ничтоство своимъ дѣдомъ. По совѣту послѣдняго онъ посѣтилъ святыя мѣста Іерусалима и снова вернулся въ Египетъ. Затѣмъ онъ, покинувъ дѣла, набралъ себѣ тѣсную расчѣлку, въ которой и началъ свою аскезу, питаясь травами. Слава о его подвижнической жизни распространилась и во вѣишней пустыни, гдѣ между прочимъ подвизался великій постникъ Ананія: когда къ послѣднему привели ѡсноватаго

сына одного богатаго человѣка съ просьбою помолиться о его исцѣленіи, Ананія не принявъ больного, посоветовавъ обратиться къ Іоанну египтянину. Помолвившись, Іоаннъ произнесъ: «о имени Іисуса Христа, нечистый духъ, не я, но Ананія повелѣваетъ тебѣ выйти изъ отрока сего». И отрокъ выздоровѣлъ. Противъ воли Іоаннъ былъ поставленъ во епископа кесарійскаго; но, убѣгая мірской славы, онъ покинулъ Кесарію и удалился въ пустыню, вѣроятно Рува (между западнымъ берегомъ Мертваго моря, іерихонскою и вилеескою дорогами). Здѣсь онъ исцѣлилъ ѡсноватаго отрока, котораго родители положили у дверей его келліи. Много искушеній перенесъ святой отъ злого духа, который свергалъ его сверху внизъ, въ образѣ разбойника билъ, снималъ съ него одежду и сжигалъ его келлію. Во время страданій Іоаннъ говорилъ только одно: «Всевышній Господи, благодарю Тебя, если Тебѣ это угодно». Хотя разбойникъ, схваченный княземъ, и былъ казненъ, но нечистый духъ не переставалъ наноситьъ вредъ святому. Во время посѣщенія братіи Іоаннъ былъ приглашенъ женщиною въ домъ, гдѣ подвергся искушенію блуда, однако вышелъ невредимымъ. Узнавъ объ извѣстномъ иотельникѣ Маркіанѣ, Іоаннъ рѣшился навестить его, но злой духъ сдѣлалъ ему препятствіе. Тогда Ангелъ Господень, восхитивъ Маркіана изъ его келліи, представилъ его въ ограду Іоанна, и здѣсь оба подвижника насладились въ душеполезныхъ бесѣдахъ. Когда Іоаннъ на прощаніи произнесъ слова: «слава святому Богу, сподобившему меня видѣть любимаго мною Маркіана», Ангелъ Господень внезапно унесъ Маркіана обратно въ его келлію. Недоумѣвая по поводу этого (соннаго?) видѣнія, Іоаннъ самъ наконецъ посѣтилъ Маркіана, и дѣйствительно оба эти мужа провели время въ сердечной радости. Іоаннъ прогонялъ многихъ ѡбсѣвъ изъ людей, врачевалъ тяжелыя болѣзни, въ разныхъ мѣстахъ источалъ изъ земли воду и молитвою сводилъ съ неба дождь. Онъ почилъ въ мирѣ въ почтенной старости. *Память его 3 октября.*

См. Прологъ. II. *Сладкопѣвецъ*, Древнія палестинскія обитатели и прославившіе ихъ св. подвижники IV (Спб 1896), стр. 240.

29) Іоаннъ, сынъ блж. Клеопатры, преподобный палестинскій, III или IV столѣтія.

См. Клеопатра. *Память его 19 октября.*

30) Іоаннъ, епископъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Въмѣстѣ съ пресвитеромъ Іаковомъ («ревнителемъ») онъ пострадалъ во времена царя Сапора II ок. 345 г. *Память его 1 ноября.* (Прологъ.)

31) Іоаннъ Коловъ, блаженный подвижникъ египетскій, V столѣтія. Въ молодости онъ ушелъ со своимъ братомъ Даниломъ въ скитъ и принялъ здѣсь постриженіе. Среди подвиговъ воздержанія онъ дошелъ до того, что отказался отъ всякой заботы о своемъ тѣлѣ, пересталъ ѣсть вареную пищу и пить кипяченую воду; онъ даже снялъ одежды и нагимъ вышелъ изъ келліи. Однако морозъ заставилъ его вернуться. Братъ его Даниилъ, человѣкъ очевидно другого темперамента, услышавъ стукъ въ дверь и желая наказать брата, спросилъ: «кто стучится?»—«Я, братъ твой Іоаннъ; озябъ, открой мнѣ дверь». —«Не открою, уйди, демонъ, не соблазняя меня; мой братъ—ангелъ, онъ о своемъ тѣлѣ не радѣетъ и пищи не требуетъ». Наконецъ Даниилъ сжался и впустилъ Іоанна въ келлію. Потомъ блаженный отправился къ извѣстному въ то время опвейскому старцу Павлу и поступилъ подъ его начало учиться послушанію. Между прочимъ Павелъ велѣлъ Іоанну выкошее дерево поливать водою до тѣхъ поръ, пока оно не принесетъ плода. Вода находилась очень далеко отъ того мѣста, и тѣмъ не менѣе блаженный три года подрядъ ходилъ за водою и поливалъ дерево, которое наконецъ расцвѣло и принесло плодъ. Тогда старецъ въ церкви сказалъ братіи: «се ядите плодъ послушанія». Однако онъ не довольствовался этимъ для наученія Іоанна. Онъ велѣлъ блаженному идти и принести гіену, жившую въ окрестностяхъ и умерщвлявшую людей и скотъ. Іоаннъ рѣшился спросить Павла: «что мнѣ дѣлать, отче, если гіена на меня нападетъ?» Старецъ улыбнулся и отвѣтилъ: «если на тебя нападетъ, свяжи ее и приведи сюда». Блаженный отправился. Дѣйствительно, гіена на него бросилась. Тогда онъ сказалъ: «мнѣ отецъ велѣлъ связать тебя». И съ этими словами онъ взялъ ее, связалъ и повелъ къ Павлу. Между тѣмъ старецъ сидѣлъ у себя и скорбѣлъ, быть можетъ, потому, что далъ Іоанну столь опасное порученіе. Но вотъ блаженный является

къ нему съ гіеною. Старецъ удивился: но, боясь, какъ бы Іоаннъ не возмнилъ о себѣ слишкомъ, принялся бить его палкою, приговаривая: «блудникъ, зачѣмъ ты привелъ сюда пса? Отпусти гіену». И блаженный Іоаннъ отпустилъ ее. За столь великое послушаніе Іоаннъ и получилъ прозваніе Колова (κολοβος=урѣзанный). Онъ скончался ок. 425 г. *Память его 9 ноября.*

AA. SS. Boll. 17 октября VШ, 39, гдѣ приведенъ рассказъ о немъ изъ *Aporhthegmata* и другихъ писателей, Прологъ. *Филаретъ*, архіеп. черниг., Историческое ученіе § 195. Ср. *Іава* влхх.

32) Іоаннъ, епископъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Рукоположенный еп. Нирсою, Іоаннъ за неповѣданіе христіанства былъ обезглавленъ персами на 85-мъ году жизни, ок. 343 г., одновременно съ еп. Нирсою и многими другими. *Память его 20 ноября.* (Прологъ.)

33) Іоаннъ, св. мученикъ цареградскій, V столѣтія. Въ санѣ игумена Монагрійскаго монастыря (близъ г. Кизика), Іоаннъ передъ иконоборческимъ имп. Константиномъ Копронимомъ мужественно и смѣло отстаивалъ поклоленіе иконамъ и такъ разсердилъ императора своимъ отказомъ отъ поправанія иконы Христа и Богородицы, что Константинъ велѣлъ запереть его въ мѣшокъ и съ большимъ камнемъ бросить въ море. Объ этомъ рассказывалъ современникъ событія св. Стефанъ Новый братіи, содержавшейся въ цареградской темницѣ. Кончину его относятъ къ 761—765 или къ 761—767 г. *Память его 28 ноября* (см. житіе св. Стефана Нового: Anal. graeca, ed. monach. Benedictini, Lutet. Paris 1688, p. 396=сл. § 55; AA. SS. Boll. 4 іюня I, 402, октябрь VШ, 130; Никодимовъ Синаксаріеи, 'Αἰτίησις 1868, II, 185). Въ Прологѣ читается: «Іоаннъ, иже отъ Легатаріи, въ Дафнусію прогнанъ, и повелѣніемъ царевымъ часто на вся времена бѣмъ, житіе остави». Архіеп. Сергій говоритъ, что Монагріискій монастырь находился около Кизика (во Фригій), между тѣмъ Болландисты, не находя такого монастыря, пробуютъ *Μοναγρία* и *Μεναγρία* производить изъ *Μεγάληρου* (Великаго села), находившагося въ Воніиніи (см. еще В. Гр. Васильевскій, Житіе св. Стефана Нового въ «Журн. М. Н. Пр.» 1877, VI, 283 сл.).

34) Іоаннъ, св. пустыжникъ оксиринхскій

(въ Египтѣ), IV столѣтія. Въмѣстѣ со своими братьями Ираклемомъ, Андреемъ и Теофиломъ онъ ушелъ въ пустыню, гдѣ въ продолженіе года всѣ они находились подъ руководствомъ одного старца, по смерти послѣдняго подвизались здѣсь 60 лѣтъ, питаясь овощами и водою, которыя принимали только два раза въ недѣлю—по субботамъ и воскресеньямъ; а остальные дни недѣли онъ жили каждый особо въ горахъ и вертепахъ. *Память всѣхъ ихъ 2 декабря.* Житіе ихъ написано очевидно изъ подвиговъ, пустынникомъ Пафнутиемъ; равнымъ образомъ о нихъ говорится въ житіи св. Онуфрія. (Типикъ Великой церкви: *Дмитріевскій* I, 28; Прологъ.)

35) Іоаннъ, преподобный исихастъ (молчальникъ) палестинскій, XI столѣтія. Іоаннъ родился въ 454 г. въ армянскомъ городѣ Никополѣ. По смерти родителей Граціана и Евоніи онъ роздалъ часть имущества бѣднымъ, а на остальные деньги построилъ храмъ во имя Богородицы, гдѣ ипостествовалъ съ десятью другими монахами. Въ возрастѣ 18 лѣтъ Іоаннъ въ 472 г. поступилъ въ монастырь, а 28 лѣтъ въ 482 г. былъ рукоположенъ во епископа аскалонскаго или колонійскаго, въ каковомъ санѣ пробылъ десять лѣтъ. Спасаясь отъ преслѣдованій своего родственника, заявшаго въ Арменіи видную должность, Іоаннъ прибылъ въ Константинополь и по дѣламъ обращался къ патриарху Евенкію (490—496 г.). По возвращеніи въ свою епископію онъ правилъ престоломъ уже недолго: тайкомъ оставивъ кафедру, онъ ок. 493 г. посѣтилъ Іерусалимъ и обошелъ святыя мѣста, во святомъ градѣ онъ оставался до конца V столѣтія, а затѣмъ направился въ лавру св. Саввы Овсѣянина. Св. Савва принялъ Іоанна и поручилъ ему службу сначала въ поварнѣ, потомъ въ странноприміищѣ, затѣмъ велѣлъ ему безмолвствовать въ дальней келліи въ продолженіе пяти дней, не выходить изъ нея, не вкушать ни пищи, ни питья и только въ субботу приходитъ въ храмъ на клиросъ и вкушать вмѣстѣ съ братією. Видя преуспѣяніе инока, св. Савва обратился къ іерусалимскому патриарху Иліи (434—517 г.) съ просьбою о рукоположеніи Іоанна во священника. Но Іоаннъ просилъ патриарха немного повременить съ его посвященіемъ, ссылаясь на свою грѣховность, и наединѣ

сообщилъ ему, что онъ не можетъ быть священникомъ, такъ какъ онъ былъ епископомъ въ Колоніи. Ілія, повидимому, остался недоволенъ Саввою и объявилъ ему, что Іоаннъ пресвитеромъ быть не можетъ. Въ лаврѣ св. Іоаннъ оставался до 511 г., послѣ чего предался безмолвію. Однажды во время своихъ хожденій, находясь въ пяти верстахъ отъ своей келліи, онъ почувствовалъ сильную усталость, но послѣ молитвы былъ восхищенъ и въ ту же минуту оказался у себя въ келліи. Персы, разрушивъ сосѣднія келліи, уже подходили къ мѣсту безмолвія Іоанна съ намысленіемъ уничтожить и его, но вотъ появился левъ, разогналъ персовъ, и келлія безмолвника осталась невредимою. Однажды явился къ нему православный съ иновѣрнымъ для молитвы и назиданія. Іоаннъ преподалъ благословеніе православному, но спутнику его отказался дать, прося его прежде всего отвратиться отъ Северовой ереси. Еретикъ, пораженный прозорливостію Іоанна, проклялъ Севера и его ученіе, послѣ чего сподобился молитвъ и благословенія святого отца. Одна дальняя родственница захотѣла видѣть Іоанна, для чего совершенно преобразилась, во святой узналъ ее. Однажды онъ посадилъ на камнѣ смоковное дерево съ такимъ замѣчаніемъ братіи: если дерево принесетъ плодъ, то знайте, что Богъ дастъ мѣсто успокоенія. Вѣтка прозябла и принесла три смоквы. Со слезами Іоаннъ взялъ смоквы, подѣловалъ ихъ и вмѣстѣ съ братією съѣлъ. Послѣ 48-лѣтней молчаливской жизни Іоаннъ почилъ 1 декабря 558 г. въ глубокой старости, 104 лѣтъ отъ роду. Низенькаго роста, съ круглою бородою, онъ имѣлъ совершенно бѣлые волосы. *Память его 3 декабря и 30 марта.* Прологъ имѣетъ двѣ памяти, подъ 3 декабря и 30 марта, какъ будто бы это разные лица; но на самомъ дѣлѣ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же лицѣ. Житіе Іоанна, составленное Кирилломъ схинопольскимъ, издано въ АА. SS. Boll. 13 мая III, 232. 681.

36) Іоаннъ, св. исповѣдникъ, епископъ поливотскій (во Фригій), VIII столѣтія. Онъ по порядку прошелъ всѣ церковныя степени и состоялъ «людскимъ представителемъ»: эта должность состояла въ заботѣ о народныхъ нуждахъ всякаго рода и ввѣрялась импера-

торомъ лицамъ особенной чести и распорядительности. Въ санѣ епископа полновотскаго онъ твердо противостоялъ иконоборнымъ вождѣліямъ имп. Льва исаврянина и укрѣпляя свою паству въ православіи. Когда агаряне осадили г. Аморій, по молитвамъ и заступничеству св. Іоанна они были поражены и плѣнные греки были возвращены ему. Онъ скончался ок. 730 г. Полновотская церковь долго хранила слѣдующій обычай. Ежегодно въ день пятидесятницы тѣло его подымали, облакали въ архіерейскія ризы, приносили къ престолу, возводили на вышнее архіерейское мѣсто и поддерживали его въ стоящемъ положеніи во все время службы. Изъ чудесъ его извѣстно врачеваніе бѣсноватыхъ и разныхъ другихъ болѣзней. *Память его 4 декабря.*

См. АА. SS. Boll. октябрь VII, 67; Василіевъ Мипологіи, 312 (одно заглавіе); Никодимовъ (Исмакаристъ 1868 г. I, 274; *Μυράτον* (Βενετία 1843). Прологъ. Похвальное слово ему въ XIV в. составилъ болгарскій патріархъ Евимій Терновскій (Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. hrsg. von E. Katuzniacki, Wien 1901, S. 181—202). См. также нашу рецензію на это послѣднее изданіе въ «Жури». М. Н. Пр.» 1901 г.

37) Іоаннъ, преподобный постникъ Саввиной лавры, VI столѣтія. Онъ долгое время поселился въ Саввиной лаврѣ. Іерусалимскій патріархъ Іоаннъ II (517—524 г.), самъ не признававшій четвертаго (халкидонскаго) вселенскаго собора, принуждалъ и Іоанна постника отринуть его постановленія, но, встрѣтивъ рѣшительный отказъ, подвергъ его пыткамъ, изгнанію и побоямъ. По пути въ Константинополь онъ былъ схваченъ еретиками и заключенъ въ халкидонскую темницу, гдѣ въ продолженіе двадцати дней оставался безъ хлѣба и безъ воды. Наконецъ онъ былъ выпущенъ и съ побоями выгнанъ изъ города. Іоаннъ вернулся въ Саввину лавру, гдѣ сотворилъ много чудесъ, укрощалъ львовъ и писалъ сочиненія противъ ереси. Почилъ въ мирѣ. *Память его 7 декабря.* (Прологъ.)

38) Іоаннъ, кизичанинъ, преподобный игуменъ Византійской (въ Палестинѣ) киновіи, VI столѣтія. Славился опытностію въ духовной жизни. Современникъ и очевидецъ его, Іоаннъ Мосхъ однажды спросилъ его: какъ стяжать добродѣтели? И старецъ отвѣтилъ: «если кто хочетъ стяжать добродѣтель, то не

прежде можетъ стяжать ее, какъ когда возненавидитъ противный ей порокъ»; напр., если хочешь имѣть плачъ, ты долженъ возненавидѣть смѣхъ и т. д.

См. Іоанна Мосха Лугъ духовный, гл. 185. II. *Сладкопѣвецъ*, Древнія палестинскія обители, Сиб. 1896, IV, 60—61.

Хр. Лопаревъ.

Іоаннъ 1—8, имя святыхъ «восточныхъ», дней памяти которыхъ православною церковію иногда не положено: 1) Іоаннъ египетскій, мученикъ въ Палестинѣ, 310 г. (АА. SS. Boll. 20 сентября VI, 147); 2) Іоаннъ, отшельникъ у Мертваго моря, въ Палестинѣ, VI столѣтія (АА. SS. Boll. 21 июля V, 164); 3) Іоаннъ, епископъ іерусалимскій, почившій въ 116 г. (АА. SS. Boll. 7 июня II, 4); 4) Іоаннъ, епископъ принопольскій (въ Киликіи), почившій послѣ 325 г. (АА. SS. Boll. 4 февраля I, 466); 5) Іоаннъ, патріархъ царградскій (II, каппадокіецъ: см. ниже), почившій въ 520 г. (АА. SS. Boll. 18 августа III, 655); 6) Іоаннъ и 44 мученика африканскіе (АА. SS. Boll. 12 марта II, 105); 7) Іоаннъ, мученикъ никомидійскій (въ Визоніи), пострадавшій въ 303 г. (АА. SS. Boll. 7 сентября III, 12); 8) Іоаннъ, воинъ, можетъ быть въ Александріи египетской (АА. SS. Boll. 12 июня II, 556), и пр.; скажемъ словами поэта: οὐ γὰρ ῥηθὲν μοι ἐνίοτειν οὐνομα πάντων.

Хр. Лопаревъ.

Іоаннъ: 1—14 святые русскіе по порядку церковнаго поминовенія въ году.

1) Іоаннъ, св. мученикъ казанскій, пронеходилъ пѣз Нижняго Новгорода, былъ захваченъ татарами въ одинъ изъ набѣговъ ихъ при вел. кн. Василіи Іоанновичѣ (1505—1533 г.) и плѣнникомъ отведенъ въ Казань. При раздѣлѣ плѣнныхъ I. достался одному нельможѣ, ханскому родственнику, которому вѣрно служилъ, оставаясь въ то же время ревностнымъ христіаниномъ. Иногда послѣ трудового дня I. цѣлыя ночи проводилъ въ молитвѣ. Напрасны были всѣ усилія татаръ обратить его въ магометанство. Мужественно предъ всѣми исповѣдалъ I. свою вѣру въ I. Христа, а ученіе Магомета объявлялъ заблужденіемъ. Послѣ этого I. подвергли страшнымъ истязаніямъ и полумертваго оставили лежать на льду. Очнувшись къ ночи, стра-

далеѣ нашелъ еще въ себѣ силы дойти до русскихъ людей, принять отъ священника послѣднее напутствіе и, проведя ночь въ молитвѣ, утромъ скончался. «И положено бысть тѣло его,—говорится въ житіи І.,—въ Казани, въ мѣстѣ сокровеннѣ, у лѣса, на старомъ кладбищѣ русскомъ» (*Бычковъ*, Описание сборн. 1, 103). Кончину св. І. полагаютъ въ 1529 г. Вскрѣсъ послѣ кончины написано было краткое житіе св. І., которое находится въ Велик. Ч.-Минейхъ м. Макарія и другихъ рукописяхъ XVI—XVII вв., на 24 января. Въ 1592 г. митр. казанскій Гермогенъ (вслѣдствіи патріархъ) писалъ къ патріарху Іову о почитаніи муч. І. и получилъ благоприятный отвѣтъ патріарха: положено было совершать *память его 24 января*.—Проф. Е. Е. Голубинскій считаетъ муч. І. въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ на томъ основаніи, что празднованіе ему, совершавшееся въ 1-ой четверти XII в. также въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, потомъ будто бы прекратилось (*Исторія канониз. св.,* изд. 2-ое, стр. 327, 426). Однако въ «Вѣрномъ мѣсяц. всѣхъ рус. св.» (Москва 1903) муч. І. казанскій указывается (на 24 января) въ числѣ канонизованныхъ святыхъ, чтимыхъ молебнами и торжественными литургіями.

Литература. Превосв. *Серій*, Полн. мѣсяц. II², 23. *Архіеп. Филаретъ*, Русскіе св., на 24-е января. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., столб. 243. См. еще указанія у превосв. *Димитрій*, Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е, январь 24-го, стр. 166—168.

2) Иоаннъ св. муч. литовскій; *память* вмѣстѣ съ Антоніемъ и Евстаѳіемъ 14 *апрѣля*; см. Литовскіе мученики.

3) Иоаннъ св. князь угличскій, сынъ князя Андрея Васильевича, заточенный въ вологодскій Прилуцкій монастырь ядѣемъ вел. кн. Иваномъ Васильевичемъ; скончался въ 1522—1523 г. *Память 19-го мая*. Монашеское имя его было *Игнатій*.

См. «Энци.» V, 789 и еще *Голубинскій*, *Исторія канон. св.*, изд. 2-е, стр. 153, 425, 432. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 19 мая. *Вѣрный мѣсяц*, стр. 17. *Серій*, Полн. мѣсяц., вост. II², 149.

4) Иоаннъ блаженный, юродивый устюжскій, сынъ благочестивыхъ поселянъ Саввы и Маріи, родился въ с. Пуховѣ, близъ г. Устюга, за рѣкой Сухоной. Съ юныхъ лѣтъ онъ обнаруживалъ наклонность къ подвижничеству, налагая на себя строгій

постъ, а также отличался глубоко покаяннымъ настроеніемъ. Послѣ смерти отца, когда мать ушла въ монастырь, блж. І., «разсмотрѣвъ міра сео суету, претворился во юродство» (Прологъ). Онъ поселился въ г. Устюгѣ близъ соборной церкви «въ хижинѣ стражилищной». Здѣсь блаженный ночь простаивалъ на молитвѣ, а днемъ «аки юродъ ристая по улицамъ, дабы его не познали». Тщательно скрывая свои молитвенные подвиги, а также запрещая разглашать бывшія отъ него чудесныя знаменія, бл. І. безропотно сносилъ насмѣшки и оскорбленія отъ людей, не понимавшихъ его необычнаго образа жизни. Крайне неспритязательный, онъ терпѣлъ голодъ и жажду; одѣвался въ рубище, одинаково зимою и лѣтомъ. Бл. І. скончался въ 1494 г. по видимому, еще въ молодыхъ годахъ (иконописный типъ). На соборѣ въ 1547 г. установлено было ему мѣстное празднованіе. Вскрѣсъ (въ 1554 г.) написано было его житіе со словъ очевидца, а также служба. *Память бл. І. 29 мая*. Мощи почитаютъ подъ спудомъ въ церкви Происхожденія Честныхъ Древъ въ г. Устюгѣ.

Литература. Древнее житіе въ рукописяхъ XVI—XVII вв., напр., Ч.-Миней Милумтискія на 26 мая. *Прологъ*, 29 мая. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 278. *Филаретъ*, Рус. св., II, 172—174 (изд. 1882 г.), на 29 мая. *Голубинскій*, *Истор. канон. св.*, изд. 2-е, стр. 101. *Серій*, *Полный мѣсяц. вост. II²*, 161. *Барсуковъ*, *Источн. рус. агиогр.*, столб. 255—258. *Леонидъ*, *Св. Русь*, стр. 88. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 29 мая. *Вѣрн. мѣсяц.*, М. 1903, стр. 18.

5) Иоаннъ св. отрокъ менюжскій, † около 1566—1569 г. при св. митр. Филиппѣ; *память* вмѣстѣ со св. Іаковомъ менюжскимъ 24 *июня* (см. Іаковъ св. отр. менюжскій).

6) Иоаннъ и Лонгинъ св. яренгскіе чудотворцы. О ихъ жизни и подвигахъ свѣдѣній имѣется очень мало. Они были «трудники» Соловецкаго монастыря, т. е. пришедшіе въ монастырь богомольцы и оставшіеся здѣсь для безмезднаго труда и подвиговъ; подвизались въ Соловецкой обители при игуменѣ св. Филиппѣ (потомъ митр. москов.). Исполняя монастырскія порученія, они потонули во время переезда черезъ бурное море. Время ихъ кончины, по однимъ (*Вѣрный мѣсяц.*, *Голубинскій*, архим. *Никодимъ* и др.), относится къ 1544—1545 гг. (болѣе достоверно), по другимъ (*Филаретъ*,

Сергій, Димитрій и др.)—къ 1561 г. Тѣла ихъ были найдены прибрежными жителями и преданы землѣ въ мѣстахъ ихъ нахождения. Лѣтъ черезъ 25—30, послѣ обнаружившихся чудесныхъ знаменій, нетлѣныя тѣла св. угодниковъ были перенесены въ с. Яренгу къ церкви св. Николая, гдѣ въ послѣдствіи возникъ монастырь яренгскій, нынѣ упраздненный (въ 143 верстахъ къ западу отъ г. Архангельска). Чудеса отъ святыхъ мощей умножались, и въ 1624 г. инокъ Ілія Тѣловъ, ревнуя о прославленіи св. І. и Л., представилъ свою записку о совершившихся чудесахъ патр. Филарету. По указу патриарха, новгород. митр. Макарій предписалъ игумену Герасиму съ однимъ боярскимъ сыномъ произвести о чудесахъ на мѣстѣ тщательное разслѣдованіе, которое подтвердило донесеніе инока Іліи. Послѣ этого установлено было мѣстное празднованіе св. І. и Л. Въ 1635 г. яренгскій монастырь былъ приписанъ къ Соловецкой обители. Вскорѣ послѣ этого новгор. митр. Афооній писалъ соловецкому игумену Рафаилу о построеніи новаго храма въ Яренгѣ, предписывая перенести въ него «мощи новоявленныхъ чудотворцевъ Івана и Логина». Перенесеніе мощей во вновь выстроенную церковь св. Зосимы и Савватія соловец. совершено было въ 1638 г. Вскорѣ соловецкій инокъ Сергій, потомъ архим. костром. Ипатіев. мон., написалъ сказаніе о св. на основаній бывшихъ до него записей. Тогда же была составлена и служба святымъ.—*Память св. І. и Л. 3-го мая.*

Литература. Древнія записи о св. и сказаніе инокъ Сергія въ рукоп. XVII—XVIII вв.; отчасти напечатаны у архим. *Никодима*: Вѣрное и краткое исчисленіе преп. от. Соловец. и историч. свидѣнія о церковномъ ихъ почитаніи (СПб. 1900), стр. 16. 50—66. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 326 и 426. *Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., столб. 258—59. Вѣрн. мѣсяц. 1903 г., стр. 23. *Сергій*, Поля. мѣсяц. вост. II², 198. *Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 125 и 430. *Филаретъ*, Русскіе св., 3-го іюля, стр. 329—331, (изд. 1882 г.). *Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, іюль (вып. 11-й) 3-го, стр. 37—38.

7) Іоаннъ блж. юродивый, московскій чудотворецъ, былъ уроженецъ вологодскаго края; назывался «водоносцемъ» по записку на солеваренныхъ заводахъ. Придя въ Ростовъ, взявъ на себя тяжелый подвигъ юродства. На тѣлѣ носилъ онъ вериги изъ

желѣзныхъ крестовъ, а на головѣ тяжелый желѣзный колпакъ, отъ чего его и прозвали «большой колпакъ». Въ Москвѣ, куда бл. І. перешелъ изъ Ростова, онъ ходилъ почти нагой даже въ жестокие морозы; говорилъ большею частію загадками, иногда смѣло обличая людей сильныхъ. Такъ, встрѣчаясь съ Борисомъ Годуновымъ, онъ говорилъ: «умная голова, разбирай Божьи дѣла; Богъ долго ждетъ, да сильно бьетъ». Предвидя близкую кончину, бл. І. отправился въ баню, въ первый разъ снялъ съ себя вериги и трижды облился водой, готовя себя къ смерти. Онъ мирно скончался въ 1589 г. 3 іюля, завѣщая похоронить себя въ церкви Покрова Богородицы (тоже ц. Василія Блаженнаго), на мѣстѣ, указанномъ самимъ блаженнымъ. Погребеніе, по желанію царя Теодора Іоанновича, торжественно было совершено казанскимъ митроп. Александромъ въ сослуженіи многочисленнаго духовенства. *Память бл. І. 3 іюля.* Мощи его были обрѣтены 1672 г., почиваютъ подъ спудомъ въ придѣлѣ церкви Василія Блаженнаго. Краткое житіе бл. І. написано 1647 г. въ Москвѣ неизвѣстнымъ монахомъ, на основаніи ранѣйшей болѣе обширной записки о его кончинѣ и чудесахъ, сохранилось въ спискахъ XVII—XVIII вв. Есть служба въ спискахъ XVII в.

Литература. Вѣрн. мѣсяц. востъ рус. св., 3 іюля. *Сергій*, Поля. мѣсяц. вост. II², 199. *Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 197. *Барсуковъ*, Источники рус. агіогр., столб. 246—247. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 330. *Словарь историч. о св.*, СПб. 1836, стр. 134—135. *Филаретъ*, Русскіе св., 3 іюля. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2, 3 іюля, стр. 39—40.

8) Іоаннъ варягъ отрокъ и отецъ его Теодоръ—св. мученики, пострадавшие отъ язычниковъ киевлянъ въ 983 г. Въ лѣтописи такъ разсказывается объ этомъ. Въ 983 г. Владиміръ, еще будучи язычникомъ, торжествовалъ въ Кіевѣ побѣду надъ ятвягами, принося большія жертвы идоламъ. Для чело-вѣческой жертвы рѣшили бросить жребій «на отрока и дѣвцу». Жребій палъ на одного варяга-христіанина, пришедшаго изъ Греціи, у котораго былъ юный сынъ, «красенъ лицемъ и душою». Когда пришли посланные за сыномъ, варягъ отказался исполнить ихъ требованіе и предъ собравшеюся толпой мужественно и краснорѣчиво обличалъ языческое нечестіе. Разъяренная толпа

умертвила отца и сына, разрушивъ ихъ домъ. Въ Начальной лѣтописи св. мученики не названы по имени. Имена ихъ дѣлаются известными на основаніи позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ (Соф., Воскрес., Никонов.), а также на основаніи сказаній въ прологахъ и Ч.-Мнѣсахъ. Канонизованы св. Ө. и І. въ неизвѣстное время. *Память ихъ 12 іюля*. Надо отличать отъ св. Іоанна варяга св. *Іоанна младенца*, мощи котораго въ Антоніевой пещерѣ Києво-Печерской лавры. См. Вѣри. мѣсяц. (Москва 1903), стр. 24 и 37. *Серій*, Полн. мѣсяц. вост. II², стр. 211 и 294. Ср. *Голубинскій*, *Исторія канон. св. въ рус. ц.*, изд. 2-е, стр. 211.

Литература. П. Собр. Р. Лѣтоп. 1, 80—82 и др. Ч.-Мнѣс. Милотинскія, Димитрій Ростовскаго и др., а также *Прологъ* на 12 іюля. *Филаретъ*, Русскіе св., изд. 3-е, т. II, 367—369 (на 12 іюля). *Н. Барсуковъ*, *Источники рус. агиогр.*, стлб. 584—586, ср. 252. *Димитрій*, *Мѣсяцесл. св.*, изд. 2-е, іюль 12-го, стр. 150—152. См. и ниже слово Кіевъ.

9) Іоаннъ Многострадальный, преп. печерскій, прославился борьбою съ плотской страстію, которую, послѣ многихъ трудовъ и подвиговъ, наконецъ поборолъ съ помощію Божіей. Три года преп. І. подвизался открыто, потомъ затворился въ тѣсной пещерѣ около гроба пр. Антонія, гдѣ провелъ 30 лѣтъ, все усиливая свои подвиги. Онъ морилъ себя голодомъ, иногда въ теченіе цѣлой недѣли не принимая пищи; безъ сна проводилъ ночи; носилъ на себѣ тяжелыя вериги. Наконецъ, пр. І. закопалъ себя въ землю, оставивъ свободными только руки и голову, и въ такомъ положеніи пробылъ весь великій постъ, испытывая страшныя мученія. Въ ночь Воскресенія Христова мученія святого кончились: змѣй, который дыша пламенемъ, осыпая искрами, мучилъ его, чудесно исчезъ. Смиренный подвижникъ, когда потомъ приходили къ нему, прося молитвъ и наставленій, свою побѣду всецѣло приписывалъ помощи Божіей и молитвамъ пр. Моисея Угрина. Пр. Іоаннъ жилъ въ XII в., скончался послѣ 1160 г. *Память его 18 іюля*. Мощи почиваютъ въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Києво-Печерской лавры. Житіе пр. І. находится въ Патерикѣ Печерскомъ, въ посланіи Поликарпа къ архим. Акиндину.

Литература. *Кіевопечерскій Патерикъ*, въ переложеніи *М. Викторовой*, стр. 102—106.

Вѣри. мѣсяц., стр. 25. *Серій*, Полн. мѣсяц. вост. II², 217. *Н. Барсуковъ*, *Источ. рус. агиогр.*, стлб. 251—52. *Филаретъ*, Русскіе св., 18-го іюля, стр. 398—401 (изд. 1882 г.). *Димитрій*, *Мѣсяцесловъ св.*, изд. 2-е, іюль (вып. 11-й), 210—212.

10) Іоаннъ Власатый, блаж. ростовскій, † 1580 г. О происхожденіи бл. І. ничего опредѣленно неизвѣстно. На его гробницѣ въ Ростовѣ лежатъ серебряный крестъ и Псалтирь на латинскомъ языкѣ, «юже угодникъ Божій, моляся Богу, чтяше», и которую потомъ св. Димитрій ростовскій, за ея ветхостію, «повелѣ вновь переплести», какъ записано въ самой Псалтири. Знаніе латинскаго языка къ древней Руси было доступно для немногихъ. На этомъ основаніи архіеп. *Филаретъ* полагаетъ, что бл. І. происходилъ не изъ простыхъ людей и получилъ хорошее образованіе; быть можетъ, служилъ въ Москвѣ при посольскомъ приказѣ, гдѣ требовалось знаніе иностранныхъ языковъ, и удалился оттуда въ Ростовъ, скрываясь отъ ужасовъ царствованія І. Грознаго (Русскіе св., 3-го сентября). Въ сохранившемся краткомъ рукописномъ житіи бл. І. говорится о его жизни и подвигахъ въ г. Ростовѣ Великомъ (ярославской епархіи). Бл. І. несъ тяжелый подвигъ мюрдства, терпя нужды и скорби и не имѣя постоянного жилища. Возрастая въ духовной жизни, бл. подвижникъ поддерживалъ и утѣшалъ другихъ (св. Иринея ростов., пам. 13 янв.). Послѣ долгой жизни бл. І. скончался 1580 г. — *Память его 3 сентября и 12 ноября*.—Въ Ростовѣ чтится какъ святой, полагаютъ (*Голубинскій*), съ первой четверти XVII в. Мощи подъ спудомъ въ ростовской церкви св. Власія. Житіе и службы сохранились въ спискахъ XVII в.

Литература. Вѣрный мѣсяц., 3-го сент. и 12 нояб. *Серій*, Полный мѣсяц. вост. II², 269 и 352. *Голубинскій*, *Исторія канон. св.*, изд. 2-е, стр. 156. *Н. Барсуковъ*, *Источн. рус. агиогр.*, стлб. 252—254. *Димитрій*, *Мѣсяцесловъ св.*, изд. 2-е, 3-го сент. и 12 ноября.

11) Іоаннъ—Илія св., первый архіепископъ новгородскій 1165—1185 гг., въ исторіи извѣстенъ своею архипастырскою дѣятельностію, а въ агиографической литературѣ путешествіемъ въ Іерусалимъ на ъѣздъ. Не вполне опредѣленно извѣстно, какое было его мірское имя. Въ древнѣйшихъ памятникахъ (1-я Новгород. лѣт., Уставъ XII в.) онъ въ санѣ святительскомъ обычно назы-

вается Ілією; имя Іоаннъ дано было ему въ схимѣ (ср. *Филаретъ*, Русскіе св. III, Спб. 1882, стр. 16 прим.). До епископства Іоаннъ былъ приходскимъ священникомъ въ Новгородѣ, на Софійской сторонѣ, у ц. св. Власія на Волосовѣ улицѣ. Избранный въ Новгородѣ на святительскую кафедру послѣ смерти епископа Аркадія († 1163 г.), св. І. былъ посвященъ въ санъ епископа въ Киевѣ митр. Іоанномъ 28 марта 1165 г. Въ томъ же году новгородскому епископу дарованъ былъ титулъ архіепископа. Вскорѣ для Новгорода настали трудныя времена. Своими самовольными поступками и непокорностію новгородцы возстановили противъ себя суздальскаго князя Андрея Боголюбскаго, который зимою 1169 г. двинулъ противъ нихъ огромное войско. Новгородъ былъ осажденъ врагами, помощи ждать не откуда. Святитель І. молилъ Бога о спасеніи города и помощь была дарована заступленіемъ Божіей Матери. Когда икона Знаменія Божіей Матери была вынесена на городскую стѣну и народъ во главѣ со святителемъ со слезами молился предъ ней, на суздальцевъ внезапно напалъ страхъ и смятеніе, и они въ ужасѣ бѣжали предъ новгородцами. Это было въ нач. 1170 г. Въ память чудеснаго событія установленъ былъ праздникъ Знаменія Божіей Матери, донынѣ совершаемый 27 ноября. Послуживъ чуду спасенія родного города, св. І. потомъ много потрудился для уврачеванія бѣдствій, причиненныхъ войной, и содѣйствовалъ примиренію новгородцевъ съ могущественнымъ княземъ суздальскимъ. Дѣятельный святитель не избѣжалъ клеветы и обвиненія со стороны людей злонамѣренныхъ. Заподозрѣнный въ нечистой жизни, св. І. былъ изгнанъ изъ Новгорода, но вскорѣ же раскаявшіеся новгородцы съ честію возвратили ему кафедру. Скончался св. І. въ 1185 г., 7 сентября, благословивъ себѣ преемникомъ брата своего Григорія. — Таковы наиболѣе до стовѣрные событія внѣшней жизни св. І., сообщаемыя главнымъ образомъ лѣтописаниямъ. Въ житіи св. І., написанномъ, полагають (*Ключевскій*), въ концѣ 70-хъ или въ 80-хъ годахъ XV в. (Пахоміемъ Логоветомъ?), сообщаются еще нѣкоторые легендарныя событія изъ его жизни, замѣшательства, повидному, изъ народныхъ сказаній. Таковъ прежде всего рассказъ о

построеніи св. Іоанномъ Благовѣщенскаго монастыря, несогласный въ подробностяхъ съ данными лѣтописи. Сюда же относится и рассказъ о путешествіи св. І. на бѣсъ въ Іерусалимъ въ теченіе одной ночи. Принимать въ значеніи исторіи повѣсть о путешествіи св. Іоанна на бѣсъ въ Іерусалимъ значить выдавать за исторію толки народные, ни на чемъ неоснованные (*Филаретъ*, Русскіе св. III, 20 прим.). — Что касается дѣятельности св. Іоанна, то, принимая близкое участіе въ гражданскихъ дѣлахъ Новгорода, онъ много заботился и о духовныхъ нуждахъ своей паствы. По условіямъ времени, эта его дѣятельность прежде всего выразилась въ построеніи храмовъ, между коими нѣкоторыя были каменные, и монастырей (Благовѣщенскій). Святитель Іоаннъ былъ также пастыръ учительный. Въ житіи рассказывается, что къ нему въ келью приходили люди разнаго званія и положенія, которыхъ святитель поучалъ въ духовной бесѣдѣ и чрезъ чтеніе житій святыхъ. Не оставлялъ безъ вниманія дѣятельный архипастыръ и церковнаго учительства. Ему приписываютъ сохранившееся до нашего времени поученіе къ священникамъ въ первое (соборное) воскресенье великаго поста; нач.: «Се Богови, братіе, тако изволюе» (напечатано въ «Прав. Собес.» 1861 г., I; въ болѣе древней редакціи въ «Журн. Мин. Н. Пр.» 1890 г., сентябрь; а въ «Памяти. др.-рус. ц.-учит. литерат.», подъ редакц. А. И. Пономарева, вып. 3, 240—250, перепечатано съ послѣдняго изданія). Архiep. Іліинъ—Іоанну приписываютъ также часть памятника, извѣстнаго подъ именемъ «Вопрошаніе Кирика» [см. въ «Энци.» ниже—Кирика Вопрошаніе], именно 3-ю его часть, надписываемую въ большей части списковъ «Ілліно вопрошаніе» (*С. И. Смирновъ*, Др.-рус. духовникъ, Сергіевъ Посадъ 1899, стр. 63 сл.; оттискъ изъ «Вогослов. Вѣстн.» за 1898 г.). Полагають, что св. І. писалъ также лѣтописъ (*Филаретъ*, Обзоръ рус. дух. литер., изд. 3-е, стр. 38). Мощи архіепископа І. открыты были новгор. архіеп. Евѣмїемъ въ 1439 г. и съ того времени почитають открыто въ новгород. Софійскомъ соборѣ. На соборѣ 1547 г. установлено ему повсемѣстное празднованіе 7 сентябр. Служба архіеп. І. встрѣчается въ рукописяхъ XVI—XVII вв.;

канонъ написанъ Иннокентіемъ. Кромѣ житія, написаннаго въ XV в., встрѣчается (рѣдко) въ рукописяхъ похвальное слово архіеп. І., представляющее новую позднѣйшую редакцію житія.

Литература. Поля. собр. рус. лѣтон. III, 13, 15, 17, 18, 125, 180, 215, 216 и др. Житіе напечатано въ Ч.-Минеехъ м. Макарія, изд. Археогр. комисс., вып. 1-й, на 7 сентября; согласна и у Дмитрія ростовск. на то же число; краткое житіе похвѣщается въ Прологѣ на 7-е же сентября. Вѣрн. мѣсц., стр. 32. *Серій*, Поля. мѣсц. вост. II², 274. *Голубинскій*: Истор. рус. ц., изд. 2-е, т. I, 1, стр. 354. 660. 819—821; Истор. канониз. св., изд. 2-е, стр. 73 и 100. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 127. 161—64. 268. *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., слѣб. 247—51. Словарь истор. о св., Спб. 1836, стр. 180—32. *Леонидъ*, Св. Русь, стр. 42—44. *Филаретъ*, Русскіе св., на 7-е сент., стр. 13—25 (изд. 1882 г.). *Димитрій*, Мѣсяцесл. св., изд. 2-е, сентябрь, стр. 29—34; октябрь, стр. 33. [Ср. *К. Я. Здравомысловъ*, Іерархи новгородской епархіи, Новгор. 1897, стр. 12—13.]

12) Іоаннъ св. епископъ суздальскій, XIV в. Съ юныхъ лѣтъ онъ велъ жизнь иноческую; около 1350 г., по желанію кн. Константина Васильевича, былъ поставленъ патріархомъ въ епископа нижегородскаго и суздальскаго. Въ санѣ епископа св. І. заботился объ устроении монастырей: при его участіи устроены были монастыри—въ Суздальѣ мужской преп. Евониміемъ, въ Нижнемъ Новгородѣ женскій кн. Андреемъ Константиновичемъ. Въ личной жизни св. І. отличался любовію къ бѣднымъ и обездоленнымъ, заступаясь за бѣдныхъ крестьянъ и устраивая больницы и богадѣльни для больныхъ и сиротъ. Конечъ жизни онъ провелъ въ тиши монастырскаго уединенія, удалившись съ каведры. Скончался въ 1373 г. 15 октября. Таковы данныя о св. І., еп. суздальскомъ, сообщаемыя главнымъ образомъ въ его житіи, написанномъ во второй четверти XVI в. монахомъ Григоріемъ (*Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 284. 286). Сходно съ этимъ дается краткія свѣдѣнія о св. І. при печатномъ изданіи службы ему, напр., изд. 1870 г. Однако *Голубинскій* эти свѣдѣнія находитъ малодосто- вѣрными и склоняется въ пользу того мнѣнія, что въ лицѣ св. І. надо видѣть того перваго епископа суздальскаго Іоанна, который скончался въ 1314 г. (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 143). Мѣстное празднованіе св. І. установлено еще въ половинѣ

XVI в. и потомъ подтверждено синодскимъ указомъ отъ 27 августа 1755 г. Житіе и служба ему, написанныя монахомъ Григоріемъ, дошло до насъ въ спискахъ XVI в. *Память св. Іоанна, еп. суздальскаго, 15 октября*. Мощи почиваютъ открыто въ суздальскомъ соборѣ.

Литература. Кромѣ указанныхъ книгъ см. еще *Серій*, Полный мѣсц. вост. II², 320. Вѣрн. мѣсц., стр. 41. *Филаретъ*, Русск. св., на 15 октября, стр. 227—231 (изд. 1882 г.). *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., слѣб. 254—255. *Димитрій*, Мѣсц. св., изд. 2-е, октябрь (вып. 2-й), стр. 102—104.

13) Іоаннъ преп. петерскій постникъ; о времени и обстоятеляхъ его жизни ничего неизвѣстно; въ канонѣ онъ прославляется, какъ постникъ. *Память 7-го декабря*. Мощи въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры.

См. Вѣрн. мѣсц., стр. 45. *Димитрій*, Мѣсц. св., изд. 2-ое, декабрь (вып. 4-й), стр. 88—89.

14) Іоаннъ препод. петерскій подвижникъ, младшій братъ пр. Теофила Плачливаго: «Отъ юности соединены они были сердечною любовію, имѣли одні мысли, одні желанія; обращаема къ Богу», пишетъ о нихъ Поликарпъ въ посланіи къ Акиндну (*Кіево-печер. Патерикъ*, въ перелож. М. Викторовой, стр. 127). По просьбѣ братьевъ пр. Маркъ гробоконатель пригласилъ для нихъ общую могилу. Пр. І. скончался раньше брата и въ его отсутствіе, въ концѣ XI или нач. XII в. *Память св. братьевъ* вмѣстѣ съ пр. Маркомъ 29 декабря. Мощи ихъ въ одномъ гробѣ въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры.

См. Печерскій патерикъ. Вѣрн. мѣсц., стр. 46. *Серій*, Полный мѣсц. вост. II², 396. *Филаретъ*, Русскіе св., декабрь 29-го, стр. 609 (изд. 1882 г.). *Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., стр. 354—55. А. м. С.

Іоаннъ: 1—6 *святые русскіе, дней памяти коихъ нынѣ не положено*.

1) Іоаннъ и Марія праведные, начальники града Устюга, жившіе во второй половинѣ XIII в. (у *Леонида*, Св. Русь, стр. 88, ошибочно показано XII в.). «Когда-то,—говоритъ *Голубинскій*,—до второй половины XVII в. было установлено имъ или само собой вводилось празднованіе, но потомъ неизвѣстно когда въ XVIII или XIX в. празднованіе это само собой

прекратилось» (Ист. канон. св., изд. 2, стр. 142). Въ настоящее время І. и М. праведные въ забвеніи: см. *Голубинскій*, стр. 358—359; ср. *Серій*, Полн. мѣсяц. вост. П², прил. 3-е, стр. 561.

2) Іоаннъ затворникъ псковскій, † 24 октября 1616 г. Въ Псковской лѣтописи по поводу кончины его замѣчено, что онъ «въ стѣнѣ жилъ 22 года, ядь же его рыба, а хлѣба не бѣлъ, а жилъ во градѣ, якоже въ пустыни, въ молчаніи великомъ» (П. С. Р. Л. 4, 332). Проф. *Голубинскій* помѣщаетъ его въ числѣ только «почитаемыхъ усопшихъ» (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 328). Нѣтъ его и въ «Вѣри. мѣсяц. всѣхъ рус. св.» въ числѣ канонизованныхъ святыхъ.

См. о немъ еще *Филаретъ*, Русскіе св., кн. 3-я, стр. 253—254 (изд. 1882 г.). *Серій*, Полн. мѣсяц. вост. П², 329. Словарь истор. (1836 г.), стр. 135. *Н. Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., тлб. 252. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 24-е октября, стр. 156.

3) Іоаннъ (въ иночествѣ Іона) Власатый каргопольскій, подвизавшійся на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ Успенскій женскій монастырь около города Каргополя. У преосв. *Серія* (Полн. мѣсяц. вост. П², прилож. 3-е, стр. 561) и у проф. *Голубинскаго* (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 327—328) І. каргоп. помѣщается въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. Въ «Вѣри. мѣсяц. всѣхъ рус. св.» и у преосв. *Филарета* (Русскіе св.) его совсѣмъ нѣтъ. Кончину его относятъ къ 1622 г. или еще позже. «Изъ разнорѣчивыхъ показаній объ І. каргопольск., о времени и подвигахъ его жизни можно думать, что двое были въ Каргополѣ мѣстнотчтимыхъ подвижниковъ,—одинъ изъ нихъ Іоаннъ, въ иночествѣ Іона, строитель Успенскаго монастыря, а другой—Іоаннъ Христа ради юродивый» (*Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, на 17 февраля, стр. 174; ср. на 5 февраля и на 24 июня). См. еще *Леонидъ*, Св. Русь, стр. 100; *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., тлб. 244.

4) Іоаннъ младенецъ угличскій, семилѣтній отрокъ-страдалецъ, убитый нослѣ страшныхъ истязаній однимъ работникомъ его отца по злобѣ на послѣдняго въ 1663 г. 25 июня. Онъ былъ сыномъ богатаго посадскаго человѣка г. Углича Никифора Чеполосова. Въ память убитого сына роди-

тели рѣшили построить каменную церковь во имя І. Предтечи. При копаніи рва тѣло отрока найдено было нетлѣннымъ. По распоряженію ростовскаго митр. Іоны, которому доложено было о случившемся, послѣ надлежащаго освидѣтельствванія, гробъ съ нетлѣнными останками былъ поставленъ въ стѣнѣ возводимой каменной церкви, гдѣ онъ находится и понынѣ, закладенный въ стѣну. Память младенца І. свято чтится въ Угличѣ и его окрестностяхъ: у его гроба служатъ панихиды и совершаются исцѣленія.—У преосв. *Серія* (Полн. мѣсяц. вост. П², прил. 3-е, стр. 561) и у проф. *Голубинскаго* (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 328) І. млад. углич. находится въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. По *Леониду* (Св. Русь, 730, стр. 189), «естъ житіе, писанное старообрядцемъ въ началѣ XVIII в., въ Собр. рук. В. Ундольскаго, № 319». См. еще *Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, на 15 июня, вып. 10-й, стр. 233—234.

5) Іоаннъ затворникъ сезеновскій, подвизавшійся въ селѣ Сезеновѣ лебедянскаго уѣзда тамбовской губ., † 14 декабря 1839 г. Онъ былъ сынъ крѣпостного крестьянина, съ 15 лѣтъ началъ подвигъ юродства; отпущенный помѣщикомъ на волю, нѣкоторое время жилъ въ Задонскомъ монастырѣ. Въ селѣ Сезеновѣ І. затворился въ келіи при церкви, предаваясь молитвѣ; приносимую для него пищу принималъ черезъ два дня и даже черезъ недѣлю. Въ чертахъ лица отражалось мирное настроеніе его духа. Скончался въ молитвенномъ положеніи передъ келійною иконой. *Голубинскій* (Ист. канон. св. въ рус. ц., изд. 2-е, стр. 328) и преосв. *Серій* (Полн. мѣсяц. вост. П², прил. 3-е, стр. 561) помѣщаютъ І. сезеновскаго въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. См. еще *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 14-е декабря, стр. 120—121; «*Поселянинъ*», Русскіе подвижники XIX в.

6) Іоаннъ іеросхимонахъ (1795—1867), затворникъ Святогорской пустыни, въ изюмскомъ уѣздѣ харьковской губ. Сынъ простыхъ мѣщанъ г. Курска, онъ съ юныхъ лѣтъ обнаруживаетъ влеченіе къ монашеской жизни. Однако, исполняя волю родителей, учится печному мастерству, вступаетъ въ бракъ и скоро дѣлается зажиточнымъ хозяиномъ - собственникомъ. Успѣхъ въ житейскихъ дѣлахъ не могъ заглушить его

глубокой склонности къ жизни подвижнической. Послѣ смерти жены и отца, будучи бездѣтнымъ, І. пристроилъ мать у своихъ сестеръ и немедленно оставилъ міръ. Въ 1838 г. онъ побывалъ въ Кіевѣ и, по совѣту лаврскаго духовника, потомъ поступилъ въ Глинскую Богородицкую пустынь курской епархіи. Черезъ нѣсколько лѣтъ онъ вмѣстѣ съ нѣсколькими братьями изъ Глинской пустыни перешелъ въ Святогорскій монастырь, бывший въ запустѣніи съ 1788 г. Здѣсь І. много потрудился надъ восстановленіемъ заброшенной обители, исполняя обязанности эконома, гостинника и духовника для приходящихъ богомольцевъ. Вскорѣ по прибытіи въ Святогорскій мон. онъ принялъ постриженіе съ именемъ Іоаннкія и рукоположенъ сначала въ санъ іеродіакона, а потомъ іеромонаха. Съ особенной любовью Іоаннкія заботился о возобновленіи въ Святогор. монастырѣ пещеръ, которыя до того были въ полномъ забвеніи. Скоро осуществилась его заветная мечта—жить въ затворѣ: съ благословенія настоятеля онъ затворился въ одной изъ пещерныхъ келлій. Черезъ 1½ года пребыванія въ затворѣ принялъ онъ схиму съ именемъ Іоанна и всецѣло предался суровой подвижнической жизни. Въ его узкой и тѣсной келліи было холодно и сыро, какъ въ ледникѣ; деревянный гробъ служилъ ложемъ подвижнику, обрубокъ дерева былъ вмѣсто стула; кувшинъ воды, лампада, нагольный тулупъ и епитрахиль удовлетворяли всѣмъ его запросамъ. Семнадцать лѣтъ подвизался Іоаннъ въ затворѣ и еще при жизни Господь прославилъ его даромъ чудотвореній; слава о его подвигахъ привлекала толпы богомольцевъ. І. скончался 11 августа 1867 г.

Жизнь Іоанна описана *А. Ковалевскимъ* (см. «Душопол. Чтеніе» 1874 г., мартъ и апрѣль). *Димитрій*, Мѣсяц. св., 2-е изд., 11 августа, стр. 118—121. «Поселянникъ», Русскіе подвижники XIX в. *Серій*, Поля. мѣсяц. вост. Пг., прил. 3-е, стр. 562. *Ан. Судаковъ*.

Іоаннъ гискальскій—одинъ изъ типичнѣйшихъ представителей религіозно-политической іудейской партіи—*зилотовъ*, сыгравшихъ столь видную роль въ послѣднюю войну іудеевъ съ Римомъ за сною независимостью. Свѣдѣнія объ этой партіи вообще и въ частности объ Іоаннѣ, обязанная исключительно извѣстному историку іудейскому Іосифу Флавію, должны быть критически

профильтрованы съ самою тщательною осторожностію, въ виду особенныхъ условій, при какихъ Флавій давалъ эти свѣдѣнія. Когда чаша терпѣнія іудейскаго переполнилась отъ невыносимыхъ угнетеній Рима и знамя революціи развернулось по всей Палестинѣ, почти не было іудея, который бы не горѣлъ сердцемъ постоять за свою свободу и независимость. Общее одушевленіе легко сломило первое сопротивленіе римскихъ легионовъ, предводительствуемыхъ Цестіемъ Галломъ, обративъ ихъ въ паническое бѣгство. Торжествуя эту побѣду, значительно поднявшую духъ побѣдителей, послѣдніе не закрывали глазъ отъ грядущихъ затрудненій и опасностей. Возстаніе нуждалось прежде всего въ правильной организаціи и объединеніи, и это было сдѣлано тотчасъ посредствомъ избранія нѣсколькихъ впушавшихъ наиболѣе довѣрія военачальниковъ, на которыхъ и возложена была отвѣтственная роль защищать отдѣльные участки возставшей страны. Въ число этихъ военачальниковъ попалъ и Іосифъ Фл., терпящій съ этихъ особенно поръ, въ своемъ описаніи войны, всякую застѣнчивость въ раскрашиваніи своей роли и въ стараніяхъ выгородить себя въ глазахъ Рима, угодничество которому сдѣлало его предателемъ отечества.

Трудно сомнѣваться, чтоо Іосифъ, получившій для организаціи возстанія галилейскій участокъ, наиболѣе важный въ стратегическомъ отношеніи, не былъ одушевленъ общемо рѣшимостію постоять за отечество. При малѣйшемъ сомнѣніи въ этомъ, іерусалимскій главный комитетъ едва ли бы поручилъ ему столь отвѣтственный постъ, гдѣ юнаго вождя ожидала одна изъ самыхъ труднѣйшихъ и отвѣтственнѣйшихъ задачъ. Здѣсь, въ Галилѣѣ, предстояло оказать помощь силамъ римлянъ самое первое сопротивленіе, отъ котораго въ значительной степени зависѣла вся послѣдующая компанія. Понятно, что человекъ, посылаемый въ Галилею съ этими надеждами, долженъ былъ внушать особенное довѣріе, и дѣйствительно молодой, хитрый и образованный раввинъ нѣкоторое время показалъ себя достаточно способнымъ оправдывать это довѣріе, обнаруживъ достаточно администраторскихъ и организаторскихъ способностей. Но скорѣ же (неизвѣстно почему) въ образѣ дѣйствіи галилейскаго главнокомандующаго вдругъ

начало проглядывать нѣчто весьма и весьма подозрительное. Наиболѣе проникательные наблюдатели тотчасъ же замѣтили это и сочли своимъ долгомъ выступить противъ нѣкоторыхъ дѣйствій вождя съ сильною оппозиціей, душою который былъ именно Іоаннъ гискальскій. Это обстоятельство невольно возбуждаетъ въ душѣ рѣшительный протестъ противъ той характеристики, какую даетъ объ Іоаннѣ Флавій. Онъ называетъ его «дерзкимъ, сумасброднымъ партизаномъ», который въ своей пылкой ненависти къ Риму и въ борьбѣ съ нимъ «превозмогъ всякія крайности». «Недовольный» назначеніемъ и дѣятельностію Іосифа и проча самого себя на его мѣсто, онъ составилъ планъ «извести» тирана и, поступая самъ не лучше всякаго «тирана» («едва терпимый собственными подчиненными»), всячески противоборствовалъ Іосифу и клеветалъ на него, перетолковывая его «спокойное приготовленіе» къ войнѣ «измѣною» и «тайнымъ» соглашеніемъ съ Римомъ и возмущая население Галилеи недоверіемъ и непослушаніемъ ему (0 войнѣ 2, 21, 1—2; Жизнь, 13). Между тѣмъ, зная Римъ слишкомъ хорошо, чтобы вѣрить въ окончательный успѣхъ возстанія, самъ Іосифъ, очевидно, какъ нельзя лучше воспользовался своею предусмотрительностію. Это тотчасъ же не умедлило обнаружиться въ томъ, что онъ сталъ впадать въ дѣло, ему вѣренное, только «половину сердца» — настроеніе, которое, даже безъ свойственныхъ ему неосторожностей, должно было чувствоваться инстинктивно клекотавшими въ пламени бунта сердцами и вносить непріятный диссонансъ въ общее одушевленіе. Одно случайное обстоятельство особенно усилило подозрительное отношеніе къ Іосифу и вызвало его противниковъ на рѣшительныя дѣйствія, обнаружившія также всю ненадежность его натуры. Совершенно естественно и согласно съ военнымъ положеніемъ страны, что одинъ пограничный стражъ настигъ придворнаго Агриппы царя, союзника римлянъ, и отнялъ у него не мало цѣннаго багажа, препроводивъ послѣдній на благоусмотрѣніе высшаго начальства въ Тарихею. Каково же было удивленіе всѣхъ, когда это «высшее начальство» (т. е. Іосифъ), сдѣлавъ внушительный «выговоръ» за насилие «царскому слугѣ», заявляетъ о своемъ намѣреніи воз-

вратить добычу дарю. Узнавъ объ этомъ, народъ, руководимый Іоанномъ, по-една ли конечно нуждавшійся въ подускиваніяхъ его (за что жалуются Флавій), возбуждаетъ цѣлое смятеніе, цѣлію котораго ставится не менѣе, какъ «сжечь» Іосифа (для чего не сень былъ уже и огонь). Нѣтъ возможности передать въ краткомъ изложеніи захватывающихъ подробностей всѣхъ этихъ сценъ, и читатель не пожалѣетъ, если обратится къ разсказу самого Іосифа, откуда лучше узнать и то, съ кѣмъ имѣлъ дѣло Іоаннъ, и какъ онъ долженъ былъ понятенъ въ своихъ крайне энергичныхъ дѣйствіяхъ. Чуткое ко всякимъ искреннимъ порывамъ сердце народа сразу оцѣнило героя и цѣлый огромный городъ Тивериада, возмущившійся противъ Іосифа, готовъ былъ стать подъ его знамя и водительство.

Что Іоаннъ, не былъ лишь «предводителемъ разбойниковъ», какъ характеризуетъ его Флавій, достаточно свидѣтельствуеетъ его близость ко многимъ вліятельнѣйшимъ членамъ іерусалимскаго комитета, не безъ дотѣры коего онъ получилъ и свою роль въ качествѣ защитника одного изъ укрѣпленныхъ галилейскихъ пунктовъ — *Гискалы* [Гисхолы, нынѣ эль-Джизитъ]. Будучи сравнительно менѣе всего укрѣпленною и надежною, эта крѣпость могла бы имѣть значеніе лишь при стойкости другихъ укрѣпленныхъ галилейскихъ пунктовъ, которые отъ Іосифа, однако, быстро перешли всѣ въ руки римлянъ. При этомъ условіи о серьезномъ сопротивленіи Риму нечего было и думать, и не удивительно, что городъ черезъ два дня раздѣлилъ участь болѣе сильныхъ. Зато Іоаннъ ловко съумѣлъ ускользнуть при этомъ изъ крѣпости, значительно умаливъ значеніе римской побѣды. Съ удалою кучкой сподвижниковъ, глубокою ночью, онъ геройски пробился черезъ конницу римскую и принесть въ Іерусалимъ встрѣченныя общимъ интересомъ, хотя невеселыя, вѣсти о положеніи дѣлъ въ участѣхъ галилейскаго главнокомандующаго. Это было моментомъ, съ котораго въ Іерусалимѣ стало централизоваться все возстаніе (ноябрь 67 г.).

Въ Іерусалимѣ Іоаннъ тотчасъ же завоевалъ себѣ прочное мѣсто во главѣ наиболѣе фанатической партіи сторонниковъ войны, носившей имя «зилотовъ» и состоявшей преимущественно изъ іерусалимской молодежи,

обычно отличающейся наибольшею пылкостью. Воспитанная неудачниками галилейскаго возстанія,—ненависть ко всѣмъ подозрительнымъ личностямъ, заявлявшимъ себя недостаточною энергіей, жажда борьбы за свободу до послѣдней капли крови — были девизомъ этой отчаяннѣйшей партіи, не пренебрегавшей, подъ условіемъ вѣрности своему девизу, самыми завзятыми головорѣзами и дебоширами. Это послѣднее не мало помогало зилотамъ Іоанна приобрести и удерживать преобладающее значеніе надъ всею смятенною страной. Однимъ изъ средствъ для поддержанія этого преобладанія и для достиженія своего девиза было устраненіе всѣхъ болѣе или менѣе подозрительныхъ своимъ тяготѣніемъ къ Риму личностей. Въ числѣ первыхъ жертвъ зилотизма за это время пали многіе изъ знатнѣйшихъ гражданъ города, каковы Антипа, родственникъ нродіанской фамиліи, завѣдывавшій общенародною казною, а также Левій и Софа [Сифа]—оба царской же крови. Вообще, предубѣжденные противъ аристократіи города, зилоты простирали это предубѣжденіе до того, что низложили самого первосвященника за попытку возбудить противъ нихъ народъ, и не задумались посредствомъ жребія избрать новаго, которымъ былъ Фанній, человѣкъ, по представленію Іосифа, совершенно недостойный этого званія.

Эти и подобныя крайности, къ сожалѣнію допущенныя зилотами, много говорятъ объ увлеченіи Іоанна и его единомышленниковъ и съ трудомъ могутъ быть извинены. Расправа съ первосвященникомъ особенно послужила поводомъ къ обостренію отношеній, въ какихъ стояла къ зилотамъ болѣе умѣренная партія «людей порядка», во главѣ которой стояли—Горіонъ сынъ Іосифа, вліятельный фарисей Симонъ сынъ Гамалила и оба отставные первосвященника—Анагъ сынъ Анаиа и Іисусъ сынъ Гамалила: эта партія имѣла не менѣе сильное вліяніе на народъ. Горькія жалобы Анаиа въ собраніи послѣдняго на неслыханное нарушеніе законовъ священноначалія зилотами сильно наэлектризовали толпу противъ зилотизма и подвинули ее на открытую расправу съ безчинниками. Это въ свою очередь сильно ожесточило зилотовъ и повело къ новымъ не менѣе противозаконнымъ дѣяніямъ; уступат своимъ противникамъ въ числѣ, они,

послѣ многихъ кровавыхъ свирѣпствъ, не задумались самый храмъ обратить въ свою крѣпость; тѣсными и здѣсь, они затворились даже во внутреннихъ частяхъ храма, а такъ какъ первосвященникъ не допускалъ неочищенному народу проникнуть въ эти части для вытѣсненія засѣвшихъ, то послѣдніе оказались въ осадѣ, длительно сторожимые со всѣхъ сторонъ особыми стражами. Тогда на помощь себѣ зилоты призывали идумеевъ, распаливъ ихъ воинственное настроеніе сенсационнымъ доносомъ, что первосвященническая партія, все болѣе и болѣе обольщая народъ, обнаруживаетъ попытку вступить на путь мирныхъ переговоровъ съ римлянами и желаніе сдать имъ священный городъ. Этого было достаточно, чтобы идумей тотчасъ же появились у стѣнъ Іерусалима. Нетактичность первосвященника, закрывшаго предъ ними ворота города и выступившаго къ нимъ со столь же нетактичною рѣчью, только усилила подозрительность идумеевъ и ихъ готовность подать помощь зилотамъ, чтобы вмѣстѣ съ ними взять въ руки защиту Іерусалима. Въ ближайшую грозную ночь зилоты сдѣлали удачную вылазку изъ своей позиціи и отворили своимъ союзникамъ ворота города. Мстя за оскорбленіе и за подозрѣваемые измѣнническіе планы, идумей наполнили весь городъ грабежомъ и убійствомъ; въ числѣ жертвъ были и Анагъ съ Іисусомъ. Безчинства закончились нарочито устроенною комедіей, пародировавшей формальный «судъ 70-ти», (т. е. синедріона). Судьями были поставлены 70 «знатнѣйшихъ мужей изъ простолюдиновъ»; въ качествѣ подсудимаго поставили предъ этимъ судомъ Захарію, сына Варуха, обвиненнаго въ сношеніяхъ съ римлянами. Судъ не нашелъ мужества разыграть эту комедію въ духѣ ея устроителей и въ полномъ своемъ составѣ предпочелъ спастись бѣгствомъ, а участь несчастнаго подсудимаго рѣшила пара отчаяннѣйшихъ зилотовъ, которые пронзили его мечами со словами: «а вотъ тебѣ и наше оправданіе!»..

За вспышкой кровопролитнаго неистовства идумеевъ послѣдовала реакція; тогда, одному изъ болѣе умѣренныхъ зилотовъ удалось довести идумеевъ до раскаянія въ допущенныхъ увлеченіяхъ и даже до охлажденія къ вовлекшимъ ихъ на это дѣло зилотамъ, и они отступили отъ города. Это

отступленіе только еще болѣе развязало руки зилотамъ—тѣмъ болѣе, что теперь уже въ городѣ не было болѣе лицъ, способныхъ обуздывать ихъ своеволіе. При такихъ обстоятельствахъ глава партіи зилотовъ—Іоаннъ гискальскій сдѣлался всемогущимъ обладателемъ города, присоединивъ къ двумъ прежнимъ величайшимъ бѣдствиямъ (война, мятежъ) третье—самовластіе, казавшееся столь большимъ зломъ по сравненію со всѣми другими, что «многіе—по словамъ Іосифа—стали уходить къ иноплеменникамъ и, отчаявшись въ спасеніи у соотечичей, находили оное (?) у римлянъ».

Важная перемѣна въ Римѣ (смѣна разныхъ кесарей) нѣсколько замедлила рѣшительныя дѣйствія римлянъ въ Іудеѣ. Этимъ замедленіемъ, къ сожалѣнію, не воспользовались достаточно іудеи. За это время произошло только еще большее усиленіе междоусобій. Возсталъ—по крайностямъ свободолюбія и самовластія—другой «Іоаннъ», въ лицѣ *Симона сына Гіоры*, разгуливавшего со своей шайкою въ южныхъ областяхъ Палестины. Вскорѣ, однако, свобода Симона была сильно стѣснена успѣхами римлянъ. И когда вся Палестина быстро оказалась въ ихъ рукахъ, кромѣ Іерусалима и трехъ крѣпостей—Иродіона, Масады и Махера, Симонъ направилъ свою удалъ на Іерусалимъ, въ которомъ подъ тиранніей Іоанна царяла крайняя распущенность, доходившая до поразительныхъ эксцентричностей. Возвышеніе Симона при такихъ условіяхъ подавало нѣкоторыя надежды на улучшеніе положенія дѣлъ, и по совѣту первосвящ. Маттеи онъ былъ приглашенъ въ городъ. На первыхъ порахъ, по словамъ Іосифа, это повело къ тому лишь, что «вмѣсто одного тирана городъ сталъ имѣть двухъ», изъ коихъ каждый видѣлъ въ гражданахъ своихъ враговъ и заботился только объ утвержденіи собственной власти. Къ довершенію всѣхъ неурядицъ, скорѣ отъ зилотовъ отдѣлился еще третій «тиранъ»—Елеазаръ сынъ Симоновъ, и городъ сталъ терзаться сразу тремя партіями, не уступавшими одна другой ни въ силѣ, ни въ безчиніяхъ и превратившими столицу въ три взаиморазрушавшія крѣпости. Симонъ засѣлъ со своими въ «верхнемъ» городѣ и значительной части «нижняго», Іоаннъ—на горѣ храма, Елеазаръ—во внутреннихъ

дворахъ храма. Въ увлеченіи распри соперники были настолько безумны, что пустили сдѣлаться жертвою пламени хлѣбнымъ запасамъ, приготовленнымъ на время осады города, чѣмъ ускорили его гибель. Храмъ сдѣлался ареною кровавыхъ столкновеній между противниками; священные сосуды его были перекованы въ воинскія оружія; священная почва его пропиталась кровью; священные твердыни дрожали отъ управляемыхъ «іудейскою» рукою осадныхъ машинъ, и свистъ стрѣлъ и грохотъ металлическихъ снарядовъ огласили священное мѣсто—задолго прежде, чѣмъ все это сдѣлали римляне...

Къ чести этихъ вождей можно сказать развѣ одно, что они были солидарны въ кровавой ненависти къ Риму, и въ отраженіи его усилій къ овладѣнію Іерусалимомъ дѣйствовали съ поразительнымъ единодушіемъ и героизмомъ, отлагая всѣ личныя недоразумѣнія. Послѣдовательно римляне испытали полную безуспѣшность и безнадѣжность двухъ способовъ взятія столицы—бомбардировкою каменными снарядами и рѣшительными штурмами, подготовлявшимися по всѣмъ правиламъ военного искусства. Мечтая взять особенно башню Антонія, защищаемую Іоанномъ и служившую ключемъ ко взятію города, римляне 17 дней усиленно работали надъ заключеніемъ ея въ двойную черту внушительнаго вида валовъ. И Симонъ, и Іоаннъ въ своихъ позиціяхъ терпѣливо выжидали ихъ окончанія, чтобы единодушнымъ усиленіемъ сразу привести къ нулю эти грандіозныя работы. У башни Антонія планъ этотъ удалось выполнить Іоанну очень удачно тѣмъ, что незамѣтно для римлянъ онъ провелъ подкопъ подъ чертою валовъ, поддерживая до времени ихъ легкими подпорками, а потомъ, подоживъ огонь, въ одинъ мигъ обратилъ все въ простыя развалины. Не менѣе удачно покончилъ съ сооруженіями римлянъ у своей позиціи Симонъ. Здѣсь дѣло разрѣшилось совсемъ просто. Горсть смѣльчаковъ изъ осажденныхъ прямо бросились съ факелами къ пододвинутымъ машинамъ,—и прежде чѣмъ римляне, ошеломленные столь отчаяннымъ безстрашіемъ, оправились отъ своей растерянности, огонь успѣшно сдѣлалъ свое дѣло, оставивъ римлянамъ однѣ головешки. Потерявъ надежды взять городъ обычными

осадными приспособленіями, римляне рѣшили добиться его паденія изморомъ. Съ цѣлію отрѣзать всякую возможность подвоза въ городъ съѣстныхъ припасовъ, недостатокъ которыхъ уже давно сталъ бѣдственно ощущаться для осажденныхъ, римляне обнесли его силошною стѣной; прекратившей всякое сообщеніе города съ вѣншими міромъ. Вѣдствія голодовки съ принятіемъ столь чрезвычайной мѣры не замедлили тотчасъ же обнаружиться въ городѣ со всѣми ужасающими подробностями, — и хотя бы только отчасти было близко къ истинѣ то, что рисуетъ намъ многосѣдательное перо Іосифа, и тогда положеніе осажденныхъ представляется настолько безотраднымъ, что лишь Іосифъ и могъ дѣлать упрекъ Іоанну за употребленіе священнаго елея и свящ. вина для потребностей людей, находившихся въ столь тяжкихъ обстоятельствахъ. Недостатокъ въ припасахъ значительно повліялъ на упадокъ духа защитниковъ города, и новая отчаянная вылазка ихъ подъ руководствомъ Іоанна имѣли уже гораздо менѣе успѣха. Не порадовало на первыхъ порахъ особенно удачей и римлянъ дѣйствіе ихъ новыхъ машинъ, которыя оказывались совершенно бессильными поколебать огромныя скалообразныя камни стѣны. Къ несчастію для іудеевъ, оказался предательскимъ тотъ самый подкопъ, которымъ они такъ блестяще воспользовались для разрушенія первыхъ попытокъ римлянъ и который въ одну изъ ночей вдругъ далъ обвалы, увлекшіе съ собою часть стѣны. Прежде чѣмъ, однако, римляне успѣли воспользоваться этимъ легкимъ устраненіемъ неопреодолимаго препятствія, удивленному взору ихъ предстала за развалинами новая стѣна, выстроенная предусмотрительно Іоанномъ, и хотя менѣе крѣпкая, но съ большими опасностями для приступа. Участь башни все же была этимъ рѣшена, и Іоаннъ вынужденъ былъ оставить ее, перейдя особымъ подземнымъ ходомъ къ храму, у котораго теперь сосредоточилась вся защита. Когда все казалось конченнымъ и здѣсь, — не ослабѣли въ своемъ героизмѣ Симонъ и Іоаннъ. Раздираясь зрѣлищемъ объятаго пламенемъ святилища, они съ яростію умиравшихъ львовъ бросались со своими сподвижниками на трепетавшихъ алчнымъ разыскиваніемъ добычи римлянъ. Живая непроницаемая стѣна послѣднихъ не

могли выдержать напряженныхъ отчаяніемъ силъ и раздались, открывъ имъ путь отступленія въ верхній городъ, на гору Сіонъ. Здѣсь, около его еще нетронутыхъ грозно стоявшихъ укрѣпленій, сплотились разъяренные сподвижники Симона и Іоанна, готовые до послѣдней капли крови отстаивать остатки своего отечества отъ смертельныхъ враговъ. Была минута, когда въ этой послѣдней отчаянной рѣшимости, повидимому, замѣтны были колебаніе и склонность къ переговорамъ съ вождемъ римлянъ — Титомъ. Послѣдній воспользовался этимъ и, настаивательно упрекая за возмущеніе; призывалъ къ полной покорности, подъ условіемъ сдачи оружія. Но не того хотѣли до конца вѣрные себѣ храбрецы! Съ ядовитою бранью простираемая милостыня Тита въ видѣ жизни была для нихъ въ эти минуты оскорбительна и песноиѣе самого позорнаго наказанія и смерти; они не могли сдаться, послѣ того какъ поклялись ни въ какомъ случаѣ не дѣлать этого, и требовали отъ великодушія Тита лишь одного — дозволить имъ со своими женами и дѣтми свободно перейти противоокопы и удалиться въ пустыню докоротать тамъ свою плачевную жизнь. Только не понимавшему этихъ удивительныхъ героевъ идею Титу, да не хотѣвшему сознаться въ пониманіи ихъ Іосифу это трогательное требованіе могло казаться нелѣпностію, компрометирующею честь побѣдителя. Во всякомъ случаѣ Титъ съ негодованіемъ отвергъ ихъ просьбу, прозвучавшую для него прямою дерзостію, что эти люди, на дѣлѣ уже плѣнные, осмѣливаются предлагать ему условія, какъ бы побѣдители. Послѣдовалъ классически-жестокій отвѣтъ — отказаться въ такомъ случаѣ отъ всякой надежды на помилованіе и принять мѣры къ огражденію своей жизни, по отношенію къ которой римляне желаютъ воспользоваться всѣми строгостями въ духѣ войны. Тогда, запертые и сплотившіеся въ верхнемъ городѣ, іудеи рѣшили стоять до послѣдней крайности, соблюдая клятву не сдаваться и отсрочивая свою участь до полнаго уничтоженія города и храма. Безцѣльность дальнѣйшихъ сопротивленій, однако, слишкомъ была очевидна, и іудеи уже не употребляли усилій ни къ защитѣ, ни къ нападенію, безпомощно опускаая утопившіяся въ непосильной борьбѣ руки и

ища спасенія—кто, какъ могъ. Долѣе другихъ не склонялись предъ этою тяжкою необходимостію сами вожди Іоаннь и Симонъ, которые послѣ геройской, но неудачной попытки пробиться сквозь цѣнь римлянъ, скрылись въ подземельяхъ сілоамскаго оврага. Оба они, впрочемъ, также, наконецъ, опустили оружіе и представили римлянамъ дѣлать съ ними, что угодно. Замѣчательно, что Іоанну была оставлена жизнь (между тѣмъ Симонъ скончалъ свою жизнь въ Римѣ отъ удушенія). Если его поведеніе во время осады было дѣйствительно такъ ужасно, какъ его описываетъ Іосифъ, не иначе называя его, какъ разбойникомъ, то такое снисхожденіе нельзя не назвать по меньшей мѣрѣ страннымъ.

Источники и литература. *Іосифа Флавія*: 0 войнъ іудейской 2, 21 сл.; Жизнь, 13 сл. *Schürer*, Geschichte der jüdischen Völker im Zeitalter Jesu Christi 1³, 608. 617—619. 622—623. 625—634. 635. [Ср. также *B. Wolff Bechke*, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, Steglitz 1905.] Исторію этого замѣчательнаго вождя іудейскаго можно встрѣтить во всякомъ другомъ трудѣ, касающемся послѣднихъ судебъ іудейства, какъ русскомъ, такъ и иностранномъ. См., напр., іером. (архим.) *Іосифа*, Исторія іудейскаго народа по археологіи Іосифа Флавія, Св.-Гр. Лавра 1903, стр. 447 сл., и др. См. также *Де-Солси*, Послѣдніе дни Іерусалима; проф. *Оскара Голыммана*, Паденіе іудейскаго государства, стр. 344 сл.

Архим. *Іосифъ*.

Іоаннь Златоустъ, св., архіеп. константинопольскій. Въ блестящей плеядѣ св. отцовъ и учителей Церкви IV в. Златоустъ—звѣзда первой величины. Если нѣкоторые церковныя свѣтила и превосходятъ его по спекулятивной глубинѣ и оригинальности богословствованія, по учености и организаторскому таланту, то какъ толкователь Св. Писанія, какъ учитель нравственности и какъ высокій образецъ пастыря Златоустъ не уступаетъ величайшимъ церковнымъ дѣятелямъ, а по дивной силѣ своего ораторскаго дарованія непрекаемо пользуется въ христіанскомъ мірѣ исключительно славой: Церковь почитала его названіемъ Златоуста, которое съ VII в. является обычнымъ украшеніемъ его имени.

Златоустъ родился въ Антиохіи, вѣроятно, въ 347 г. въ знатной и богатой христіанской семьѣ. Отецъ его Секундъ, занимавшій высокое военное положеніе, умеръ вскорѣ послѣ рожденія сына, оставивъ его и старшую дочь (которая, впрочемъ, жила не-

долго) на попеченіе своей двадцатилѣтней жены Аноусы. Это была благороднѣйшая женщина, давшая въ своемъ лицѣ высокій образецъ истинно-христіанской вѣрности супружескому и материнскому долгу. По ея адресу вырвалось у знаменитаго языческаго ритора Ливанія полное восторга восклицаніе: «Ахъ, какія у христіанъ находятся женщины!» Не смотря на свою цвѣтущую молодость и полную независимость, не смотря, далѣе, на соблазны и невзгоды своего вдовьяго положенія въ такомъ городѣ, какъ Антиохія, гдѣ необузданная страсть къ наслажденіямъ, особенно среди высшаго сословія, не брезговала никакими средствами для своего удовлетворенія,—Аноуса рѣшительно отказывается отъ вторичнаго замужества и въ тиши своего дома всецѣло посвящаетъ себя воспитанію сына. Въ теплѣ ея материнской любви и неустанной заботливости, въ атмосферѣ ея извышенной религіозной настроенности и безупречной нравственной чистоты изростали въ богатоодаренной и чрезвычайно воспримчивой душѣ Златоуста тѣ сѣмена любви, вѣры, добра, которыя дали въ послѣдствіи такіе обильные и роскошные плоды. Навѣрное, уже въ дѣтствѣ, подѣ благотворительнымъ вліяніемъ матери, зародилась у Златоуста и та великая любовь къ слову Божію, какою онъ такъ отличался въ теченіе дальнѣйшей своей жизни. Просвѣщенная Аноуса не щадила средствъ, чтобы дать сыну прекрасное образованіе. Къ сожалѣнію, объ отрочествѣ и ранней юности Златоуста не сохранилось свѣдѣній. Едва ли, впрочемъ, можно сомнѣваться, что обученіе его въ этотъ періодъ,—по обычаю того времени,—носило общеобразовательный характеръ, а по религіознымъ убѣжденіямъ матери—должно было отличаться строгого христіанскимъ направленіемъ. Позднѣе (во всякомъ случаѣ не моложе шестнадцати лѣтъ) Златоустъ проходилъ спеціальныя курсы краснорѣчія у перваго ритора того времени упомянутаго Ливанія, утонченно-идеализированное язычество котораго не представляло теперь для него уже никакой опасности. Своими блестящими ораторскими дарованіями Златоустъ приводилъ въ восхищеніе учителя. Послѣдній, долго спустя, на предложеніи ему предъ смертію вопроса,—кого онъ признаетъ наиболѣе достойнымъ преемникомъ себѣ,—отвѣтилъ: «Іоанна, еслибы христіане

не похитили его у насъ». Кромѣ Ливанія Златоустъ слушалъ еще нѣкогого Андронаго, подъ руководствомъ котораго занимался изученіемъ философіи. По окончаніи образованія Златоустъ выступаетъ на общественное поприще въ качествѣ адвоката и сразу же имѣетъ громадный успѣхъ, а тогда адвокатура открывала путь къ высшимъ должностямъ государственной службы. Это не могло не увлечь юношу. Не могъ онъ также оставаться равнодушнымъ и къ неизвѣданнымъ еще удовольствіямъ тогдашней общественной жизни въ видѣ театровъ, црковъ. . Благородная Аноуса и тутъ была для сына Ангеломъ-хранителемъ. Вѣроятно, это время она и разумѣла, когда говорила, что ежедневно испытывала за него тысячу опасеній и великія заботы. Взяло верхъ воспитаніе, хотя оно (замѣтимъ кстати) и не носило исключительно аскетическаго характера. Возвышенно-настроенная душа Златоуста,—по любимому его выраженію,—напоемая изъ чистаго источника Св. Писанія, не могла удовлетвориться адвокатскими занятіями, съ которыми было сопряжено такъ много сомнительно-условнаго и незаконно-несправедливаго. Не говоримъ уже объ интриганствѣ и алчности окружавшей его судейской среды. Не долго могли удерживать Златоуста и свѣтскія развлеченія, носившія въполнѣ языческій характеръ. И вотъ Златоустъ рѣшается оставить адвокатуру и свѣтъ, чему не мало содѣйствовалъ задумчивѣйшій школьный другъ его Василій, который посвящалъ себя «истинному любомудрію», т. е. принявъ иночество, непосредственно по выходѣ изъ школы. Разочаровавшись въ свѣтской жизни, Златоустъ думалъ было немедленно же послѣдовать примѣру друга, но трогательная мольба матери не повергать ее во второе вдовство и сиротство заставила его на время отказаться отъ своего намѣренія. Только отнявъ и въ родномъ домѣ, Златоустъ сталъ уже вести новую жизнь, всецѣло предаваясь изученію слова Божія, аскетическимъ упражненіемъ и дѣламъ благочестія. Въ это время вмѣстѣ съ Василіемъ и еще двумя тоже школьными друзьями—Максимомъ, впоследствии епископомъ селевкийскимъ, и Теодоромъ, впоследствии знаменитымъ епископомъ монсуестійскимъ, Златоустъ посѣщаетъ особую «школу», гдѣ изучалось Св. Писаніе

подъ руководствомъ извѣстѣйшихъ учителей пресвитеровъ Флавіана и Дюдора (тарсійскаго). Послѣдній долженъ былъ оказывать на Златоуста особенно глубокое вліяніе, такъ какъ былъ не только основательнѣйшимъ знатокомъ Св. Писанія и человѣкомъ обширнѣйшей учености, но еще и великимъ аскетомъ. Къ этому же періоду (а можетъ быть и раньше) относится еще знакомство Златоуста съ аятіохійскимъ епископомъ Мелетіемъ; послѣдній приблизилъ къ себѣ даровитаго юношу и, закончивъ наставленіе его въ истинахъ вѣры, совершилъ надъ нимъ крещеніе (не позже 370 г.). Вѣроятно, тогда же Златоустъ былъ сдѣланъ чтецомъ, на обязанности котораго лежало читать Св. Писаніе съ амвона во время богослуженія ¹⁾. Теперь Златоустъ сталъ относиться къ себѣ еще съ большею строгостію: для развитія сосредоточенности и самообладанія онъ—недавній ораторъ-адвокатъ—налагаетъ на себя воздержаніе въ словѣ и часто подолгу хранить почти ненарушимое молчаніе. Вскорѣ, вѣроятно, умерла благочестивая Аноуса, и Златоустъ уже безпрепятственно могъ посвятить себя «истинному любомудрію». На это время падаютъ его два увѣщанія «къ Теодору падшему». Созерцательно-аскетическая жизнь инока въ представленіи Златоуста окружена была такими исключительнымъ ореоломъ величія и святости, что намѣреніе его друга (Теодора монсуестійскаго) жениться на любимой женщинѣ и, т. обр., отказаться отъ намѣченнаго прежде отшельничества оплакивается, какъ самое тяжкое преступленіе. Около этого же времени Златоустъ написалъ и два слова «о сокрушеніи» къ инокамъ Димитрію и Стелехію. Своимъ благочестіемъ и образованіемъ Златоустъ и его другъ Василій, естественно, привлекали къ себѣ вниманіе православныхъ въ трудное время аріанскихъ смутъ. Потребность въ достойныхъ кандидатахъ на епископскія каѳедры была тогда особенно настоятельная. И вотъ составилась планъ посвятить друзей въ епископскій санъ, не смотря на ихъ молодость (Златоусту было, вѣроятно, не болѣе 27 л.) и хотя бы даже противъ ихъ желанія. Узнавъ объ

¹⁾ [См. Церковный чтець въ глубокой древности—брошюра проф. А. А. П. Лебедева (Москва 1901) въ отисскѣ изъ 45 и 46 ЖЖ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» за 1901 г.]



Св. Іоаннъ Златоустъ, архієпископъ константинопольскій.
Прав. Бог. Энцикл. VI.

этомъ замыслѣ, друзья рѣшили дѣйствовать сообща. Но Златоустъ, уклонившись изъ смиренія отъ столь высокаго сана, не только не предупредилъ объ этомъ друга, но еще самъ содѣйствовалъ посвященію его во епископа (Василій былъ поставленъ епископомъ, вѣроятно, въ Рафаниѣ, и принималъ участіе во второмъ вселенскомъ соборѣ 381 г.). Василій былъ крайне смущенъ такимъ посылкомъ друга и горестно упрекалъ его за измѣну. Какъ бы въ отвѣтъ на эти упреки, Златоустъ написалъ свой знаменитый трактатъ «Шесть словъ о священствѣ» — поистинѣ классическій трудъ по пастырскому богословію. Здѣсь онъ оправдываетъ свой образъ дѣйствій въ виду высокихъ достоинствъ Василія и своихъ собственныхъ немощей и раскрываетъ высоту, трудность и отвѣтственность пастырскаго служенія, отмѣчая при этомъ качества, необходимыя для достойнаго прохожденія этого служенія, и указывая, какъ современная ему дѣятельность была далека отъ идеала. Уклонившись отъ епископства, Златоустъ удалился въ одинъ изъ монастырей въ горныхъ окрестностяхъ Антиохіи. Здѣсь онъ прожилъ подъ руководствомъ одного старца четыре года (375—378 г.), занимаясь изученіемъ слова Божія, молитвой, ручнымъ трудомъ и разными аскетическими подвигами. Въ это время онъ написалъ въ защиту монашества, которое подвергалось гоненію со стороны аріанствующаго императора Валента, три книги: «Къ враждующимъ противъ тѣхъ, которые привлекаютъ къ монашеской жизни»; и небольшое разсужденіе: «Сравненіе власти, богатства и преимуществъ царскихъ съ истиннымъ и христіанскимъ любомудріемъ монашеской жизни». Эти творенія запечатлѣны особенною любовью автора къ отшельничеству и для монашества имѣютъ почти такое же классическое значеніе, какъ «слова о священствѣ» для пастырства. Не довольствуясь пребываніемъ въ общежитіи монастырѣ, Златоустъ удаляется въ одну пещеру, гдѣ въ полномъ уединеніи предается самой строгой подвижнической жизни въ теченіе двухъ лѣтъ, пока разстроенное здоровье не принудило его возвратиться въ Антиохію. Здѣсь въ началѣ 381 г.,—стало быть, уже тридцати четырехъ лѣтъ отъ роду,—онъ смиренно принимаетъ отъ святаго Мелетія посвященіе въ діаконовскій санъ.

На обязанности діакона въ то время,—кромя прислуживанія въ церкви и исполненія разныхъ порученій епископа,—лежали еще заботы по дѣламъ церковной благотворительности. Златоустъ начинаетъ съ того, что отказывается отъ своего имѣнія въ пользу бѣдныхъ. Въ своей новой дѣятельности онъ обнаруживаетъ живѣйшую отзывчивость на людское горе и самоотверженную заботливость объ облегченіи участи несчастныхъ. Отсюда собственно и начинается его громадная популярность въ Антиохіи. Будучи діакономъ, Златоустъ не говорилъ проповѣдей, но по просьбѣ друзей и въ цѣляхъ утѣшенія и назиданія нѣкоторыхъ знакомыхъ онъ написалъ нѣсколько произведеній, а именно: «Къ Стагірію подвижнику» (3 слова), «Книгу о дѣлствѣхъ», «Къ молодой вдовѣ» (2 слова), «Книгу о св. Вавилѣ и противъ Юліана и язычниковъ». Вѣроятно, въ это время (а можетъ быть даже и раньше) было составлено имъ для домашняго употребленія общее обзорнѣе содержанія каноническихъ книгъ Ветхаго и Новаго Заветъа (кромя 4 соборныхъ посланій и Апокалипсиса) и частное обзорнѣе Пятикнижія, Иисуса Навина, Судей, Руки, 4 книгъ Царствъ, Іова, 4 большихъ и 7 малыхъ пророковъ. Тогда же, вѣроятно, была составлена и сохранившаяся на греческомъ языкѣ первая половина толкованія на пророка Ісаію (до 11 ст. VIII-й главы), а равно были опубликованы и отмѣченныя уже «слова о священствѣ», ходившія доселѣ только въ кругу ближайшихъ друзей автора. Діакономъ Златоустъ прослужилъ нѣтъ лѣтъ. Въ 386 г., т. е. тридцати девяти лѣтъ, онъ былъ посвященъ новымъ антиохійскимъ епископомъ Флавіаномъ въ санъ пресвитера. Въ виду особенныхъ ораторскихъ дарованій Златоуста, на него главнѣйшимъ образомъ было возложено проповѣданіе слова Божія. Съ неугасимою энергіей отдался онъ этому высокому дѣлу,—и съ каедръ главнаго антиохійскаго храма многоводною рѣкой полилось его вдохновенное слово, запечатлѣнное поистинѣ апостольскимъ духомъ и силой. Народъ громадными толпами стекался послушать златоустова учителя, который то разъяснялъ передъ нимъ смыслъ Св. Писанія, то преподавалъ ему наставленіе въ истинахъ христіанской жизни и обличалъ его пороки и суевѣрія; то

прославляя въ праздники благодѣнь Божію, явленную въ воспоминаемыхъ событіяхъ божественнаго домостроительства о человѣкѣ; то восхвалять память починныхъ угодниковъ Божіихъ; то, наконецъ, защищать истины вѣры противъ язычниковъ, іудеевъ и еретиковъ, которыхъ было такъ много среди двухсотъ-тысячнаго разноплеменнаго и разнорѣчнаго населенія Антиохіи. Проповѣди Златоуста имѣли такой захватывающій интересъ, такъ глубоко потрясали сердца слушателей, что очень часто вызывали у нихъ то стоны рыданій, то бурные взрывы восторженнѣйшихъ рукоплесканій, хотя онъ неоднократно разъяснялъ неумѣстность послѣднихъ въ церкви. Одно событіе изъ жизни Антиохіи особенно ярко обнаружило великую ревность Златоуста о благѣ своей паствы и его безпримѣрный проповѣдническій гений. Въ 388 г. передъ великимъ постомъ въ Антиохію, по поводу новаго военного налога, вспыхнуло возстаніе, во время котораго неистовствующая толпа подвергла поруганію статуи императора Феодосія, его покойной жены Флацилы и другихъ членовъ императорскаго дома. За это жителямъ Антиохіи грозило поголовное избиеніе или продажа въ рабство, а самому городу полное опустошеніе и превращеніе въ распаханное поле. Всѣ были въ смятеніи и отчаяніи. Престарѣлый епископъ Флаціанъ отправился въ Константинополь ходатайствовать передъ императоромъ. Успѣвшіе уже прибыть въ Антиохію императорскіе уполномоченные производили строжайшее разслѣдованіе дѣла и чинили суровую расправу надъ виновниками мятежа. Въ это-то время всеобщаго страшнаго томленія и унынія, послѣ недѣльнаго молчанія (можетъ быть, съ цѣлю углубить въ сознаніи народа религиозное значеніе переживаемого момента) Златоустъ произносить цѣлый рядъ блестящихъ проповѣдей, проникнутыхъ сострадающей, утѣшающей и назидающей любовью. Это его знаменитыя «бесѣды о статуяхъ». Со всею яркостью онъ показываетъ здѣсь необходимость, высоту и неизбежность христіанскаго воззрѣнія на жизнь, при которомъ даже и такія бѣдствія, какъ постигшее Антиохію, не только не страшны, но еще полезны, какъ пробуждающія христіанина отъ безпечности къ бодрствованію и т. обр. содѣйствующія его вѣчному спасенію, въ сравненіи съ кото-

рымъ всѣ блага міра и даже самая жизнь—ничто. Объ этомъ-то спасеніи прежде всего и надлежитъ заботиться, очищаясь отъ грѣховъ и укрѣпляясь въ добродѣтеляхъ; въ переживаемый Антиохіею моментъ это тѣмъ болѣе настоятельно, что жизнь каждого находится въ опасности, а грѣхи всѣхъ велики: спасеніе и временное и вѣчное можетъ быть только дѣломъ одного милосердія Божія, достойными котораго и надлежитъ явить себя черезъ рѣшительное исправленіе своей жизни и всецѣлую преданность волѣ Божіей. Таковы, въ самыхъ общихъ чертахъ тезисы; обстоятельнѣйшее и глубоко-назидательнѣйшее раскрытіе ихъ въ «бесѣдахъ о статуяхъ» производится Златоустомъ примѣнительно къ религиозно-нравственному состоянію антиохійскаго народа и подъ непосредственно-свѣжимъ впечатлѣніемъ столь глубоко потрясшаго Антиохію бѣдствія, которое и воспроизводится здѣсь во всѣхъ стадіяхъ развитія, со всѣми ужасами и надеждами. Въ послѣдней (21-й) бесѣдѣ, произнесенной на Пасху, изображается радость по случаю возвращенія въ Антиохію Флавіана съ вѣстію о помилованіи и приводится дословно ходатайственная рѣчь его передъ императоромъ, которая,—по общепринятому мнѣнію,—составлена самимъ Златоустомъ и принадлежитъ къ совершеннѣйшимъ его созданіямъ.

Время правленія Златоуста въ Антиохіи (486—488 г.) было и плодотворнѣйшимъ періодомъ его проповѣднической дѣятельности. Къ этой порѣ относится его экзегетическія творенія на отдѣльныхъ книгахъ Св. Писанія—на книгу Бытія, Псалтирь, на Ев. Матвея, на Ев. Іоанна и на посланія Ап. Павла—къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ, Галатамъ, Ефесѳянамъ, къ Филимону, Титу и Тимофею, а также множество слѣдующихъ его бесѣдъ: бесѣды на отдѣльные тексты и о разныхъ лицахъ и событіяхъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта (объ Іовѣ, объ Аннѣ и Самуилѣ, о Давидѣ и Саулѣ, о Маккавеяхъ, о Лазарѣ, объ Ап. Павлѣ и пр.); бесѣды на праздники (Рождества Христова, Крещенія, Пасхи, Вознесенія, Пятидесятницы, Воздвиженія креста и др.); бесѣды въ похвалу святыхъ, гл. обр., изъ исторіи антиохійской церкви (Игнатія Богоносца, Филогонія, Евстафія, Мелетія и мн. др.); бесѣды объ отдѣльныхъ пунктахъ христіан-

скаго вѣроученія и жизни (о діаволѣ, о покаяніи и пр.) и на разные случаи текущей дѣятельности (кромя бесѣдъ о статуяхъ—бесѣда по рукоположеніи во пресвитера, бесѣда послѣ землетрясенія и др.), и, наконецъ, бесѣды полемическаго характера (противъ аномеевъ, іудеевъ и язычниковъ).

Въ 397 г. умеръ константинопольскій архіепископъ Нектарій. Императоръ Аркадій, подъ влияніемъ своего камергера евнуха Евтропія, изъявилъ желаніе видѣть на столичной кафедрѣ Златоуста, имѣвшаго громкую славу далеко за предѣлами Антохіи. Въ предупрежденіе отказа съ его стороны и противодѣйствія со стороны жителей Антохіи, которые, конечно, не согласились бы добровольно разстаться съ любимымъ пастыремъ, Златоустъ былъ хитростію вызванъ въ городъ и оттуда тайно доставленъ въ Константинополь; а 26 февр. 398 г. произошло и самое рукоположеніе его въ санъ константинопольскаго архіепископа. Новое положеніе Златоуста насколько было высоко и почетно, настолько же многотрудно и отвѣственно. Религіозно-нравственная жизнь константинопольской церкви представляла много аномалій, и не въ духѣ Златоуста было закрывать на нихъ глаза. Главнымъ орудіемъ его пастырской дѣятельности попрежнему остается проповѣдь. Съ цѣлію поднять нравственный уровень клира оны, — по всей вѣроятности, въ самомъ началѣ своего архипастырскаго служенія, — произноситъ два слова противъ вошедшаго въ обычай сожительства духовныхъ лицъ съ дѣвственницами. Въ связи съ этимъ оны заботится о благоустроеніи женскихъ монастырей, очищая ихъ отъ недостойныхъ членовъ и привлекая въ нихъ лицъ дѣйствительно монашеской настроенности. Не могъ оны также не обратить вниманія на соблазнительныя религіозныя процессіи аріанъ съ громкими пѣніемъ еретическихъ гимновъ. Въ противовѣсъ имъ Златоустъ организовывалъ подобныя же процессіи православныхъ и ввелъ антифонное пѣніе за всенощнымъ бдѣніемъ. Снисходя къ немощамъ своихъ пасомыхъ, оны сократилъ для нихъ чинъ литургіи, которая въ этой редакціи и извѣстна подъ его именемъ (см. ниже). Заботы о призрѣніи больныхъ и бѣдныхъ и теперь были особенно близки любвеобильной душѣ Зла-

тоуста. Ведя самый простой образъ жизни, оны всѣ сбереженія отъ доходовъ своей архіепископской кафедрѣ жертвовалъ на благоустройство прежнихъ и учрежденіе новыхъ богоугодныхъ заведеній, число которыхъ при немъ значительно умножилось. На это дѣло благотворенія оны употреблялъ и остатки отъ церковныхъ доходовъ, сокращая по возможности издержки и на самое содержаніе церквей. Съ особенною настойчивостію оны взываетъ въ своихъ проповѣдяхъ къ частной благотворительности, со всею задушевностію восхваляя милостыню, какъ величайшую добродѣтель, и со всею безпощадностію порицая роскошь, алчность и суетность, которыми такъ глубоко были заражены высшіе классы столицы. И этотъ призывъ его къ дѣламъ милосердія не былъ безуспѣшенъ: нашлось немало богатыхъ людей, особенно вдовъ, которые жертвовали въ пользу бѣдныхъ все свое состояніе. Призрѣвая больныхъ и бѣдныхъ, Златоустъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и безобязаннымъ защитникомъ обиженныхъ и угнетенныхъ, какъ бы высоко ни стояли и какъ бы грозны ни были притѣснители. Съ необычайной энергіей оны отстаивалъ и привилегіи церкви. Только благодаря ему, потерпѣло полную неудачу горделивое притязаніе готскаго военачальника Ганны имѣть аріанскую церковь въ самомъ Константинополѣ. Со всею рѣшительностію защищалъ Златоустъ отъ евнуха Евтропія и право церковнаго убожница. Надменный временщикъ добился такъ отъ императора отмѣны этого права, которое было ему большою помѣхой для преслѣдованія своихъ враговъ. Но, вслѣдствіе превратности судьбы, оны самъ принужденъ былъ искать у церковнаго престола защиты отъ разъяренной толпы и воиска. Златоустъ оказалъ ему покровительство и въ блестящей проповѣди «на Евтропія евнуха» самими яркими красками изобразилъ всю суетность человѣческихъ желаній, непрочность земной славы. Съ самаго начала своего архипастырскаго служенія Златоустъ обнаруживаетъ и миссіонерскую ревность. Оны заботится о распространеніи православія среди готовъ, которыхъ немало служило въ греческомъ войскѣ. Такъ какъ они не понимали погречески, то Златоустъ предоставлялъ имъ возможность совершать богослуженіе на своемъ родномъ языкѣ, посвящая для

этого священниковъ изъ ихъ же среды. Онъ самъ иногда посѣщать готскую церковь и черезъ посредство переводчика произносить тамъ проповѣди. А для распространенія христіанства въ ихъ странѣ онъ отправляетъ туда миссію во главѣ съ ихъ соплеменникомъ Унилой, котораго посвятилъ даже въ санъ епископа. Были отправлены Златоустомъ миссіонеры еще къ скиамамъ, жившимъ по берегамъ Дуная и дальше на сѣверо-востокъ, въ предѣлахъ теперешней Россіи. Заботился онъ также и о просвѣщеніи Финикій, которая представляла одинъ изъ главныхъ оплотовъ тогдашняго язычества. Пастырская ревность Златоуста простиралась и на другія церкви. Такъ, онъ принимаетъ мѣры для подавленія ереси Маркіона на островѣ Кипрѣ, а въ 401 г. предпринимаетъ путешествіе въ Малую Азію для благоустроенія тамошней церковной жизни. Разнаго рода злоупотребленія во многихъ малоазійскихъ церквахъ были такъ велики, что Златоусту пришлось прибѣгнуть даже къ низложенію нѣсколькихъ епископовъ.

Такою истинно пастырскою дѣятельностію Златоустъ нажилъ себѣ много враговъ. Привыкшее къ распушенной жизни, духовенство было недовольно имъ за его строгія обличенія и изысканія. Кромѣ того, оно тяготилось установленными имъ ночными антифонными служеніями и было раздражено его совѣтомъ богатымъ благотворителямъ, чтобы съ особенною осмотрительностію выбирали изъ духовныхъ лицъ посредниковъ для раздачи милостыни, а лучше всего занимались бы этимъ дѣломъ сами лично. Высшіе классы столичнаго населенія тоже не были довольны архіепископомъ, который чуждался ихъ пишествъ и у себя не дѣлалъ для нихъ торжественныхъ приемовъ и роскошныхъ угощеній, а напротивъ не щадилъ красокъ на изображеніе всей пустоты ихъ жизни и всецѣло стоялъ на сторонѣ бѣдныхъ и утѣтенныхъ. Особенно были озлоблены на Златоуста дамы высшего общества, которыхъ онъ безпощадно бичевалъ въ своихъ проповѣдяхъ за пристрастіе къ роскошнымъ нарядамъ и вообще за суетность. А за синоій этихъ дамъ стояла сама императрица—капризная, тщеславная и жадная Евдокія, которая послѣ паденія Евтропіи имѣла рѣшающее вліяніе на управленіе государствомъ. На первыхъ порахъ она, по-

видимому, благоволила къ Златоусту, да и онъ съ восторгомъ восхвалялъ благочестіе императрицы, подкупленный ея наружно-смирненнымъ участіемъ въ торжественной процессіи перенесенія мощей мучениковъ, которую онъ устроилъ послѣ одного ужаснаго землетрясенія въ Константинополѣ. Но Евдокія, конечно, не могла не сознавать, что направленные противъ свѣтскихъ женщинъ обличенія Златоуста относятся и къ ея особѣ,—и уже одно это страшно уязвляло ея привыкшее къ подобоострастной лестнѣ тщеславіе; а тутъ еще и придворныя дамы всячески старались вооружить ее противъ ненавистнаго имъ пастыря. Недовольны Златоустомъ были также и нѣкоторые епископы: одни изъ нихъ завидовали ему и, можетъ быть, въ тайнѣ мечтали занять его мѣсто (Северіанъ гавальскій), другіе—какъ лица, потерявшія отъ его нелицеприятнаго правосудія; были между ними даже и такіе, которые въ оказанномъ имъ Златоустомъ простомъ приемѣ и незатѣйливомъ угощеніи видѣли для себя тяжкое личное оскорбленіе (Акакій верійскій). Таковы были враждебные Златоусту элементы. Ими-то и воспользовался заклятый его врагъ александрійскій патріархъ Теофилъ. Вся вина Златоуста по отношенію къ этому надменному іерарху, повидимому, заключалась въ томъ, что его поставленіе во архіепископа константинопольскаго, которое къ тому же принужденъ былъ совершить самъ Теофилъ, разрушило честолюбивыя планы послѣдняго—если не самому лично, то хотя черезъ своего покорнаго ставленника распоряжаться каедрою столицы. Теофилъ ждалъ только удобнаго случая излить на Златоуста свою затаенную злобу. И такой случай вскорѣ представился. Преслѣдуемые Теофиломъ за мнимый орigenизмъ монахи Нитрійской пустыни (четыре т. наз. «длинные брата») прибыли въ Константинополь просить Златоуста о защитѣ. Тотъ съ участіемъ отнесся къ ихъ положенію и со всею почтительностію письменно ходатайствовалъ за нихъ передъ Теофиломъ. Но послѣдній прислалъ Златоусту оскорбительный отвѣтъ, рѣзко порицая его за вышестательство въ дѣла чужой епархіи. Той же порой монахи обратились къ самому императору. Предъявленные ими обвиненія противъ Теофила были столь тяжки, что сдѣлано было распоряженіе о вызовѣ его въ Констан-

тинополь на судъ. Это былъ моментъ, когда Златоустъ могъ бы нанести своему противнику рѣшительный ударъ, однако онъ уклонился отъ засѣданія въ судѣ надъ нимъ. А Теофилъ между тѣмъ дѣйствовалъ противъ него со всею злобой и ловкостію опытнаго интригана. Онъ возвелъ на Златоуста обвиненіе въ оригенизмъ и такъ этимъ поддѣйствовать на Епифанія кипрскаго, что тотъ считъ нужнымъ лично явиться въ Константинополь для защиты православія отъ грозящей опасности. Правда, Теофилъ не достигъ тѣхъ результатовъ, которыхъ ожидалъ отъ простосердечной ревности кипрскаго святителя, но положеніе дѣлъ въ столицѣ и безъ того было чрезвычайно благоприятно для дальнѣйшаго развитія его интриги. Могущественною союзницей Теофила явилась императрица; она въ это время была особенно озабочена на Златоуста за его безобязательную защиту интересовъ одной вдовы, виноградникомъ которой она пыталась было овладѣть. Произнесенная тогда же Златоустомъ бесѣда объ Иліѣ и Іезавели привели эту византийскую Іезавель прямо-таки въ неистовство. Евдоксія отправила письмо Теофилу, торопя его явиться въ Константинополь низложить Златоуста и обѣщая ему всяческую поддержку. Теофилъ немедленно отправляется въ столицу и вмѣстѣ съ захваченными имъ съ собой 23-мя египетскими епископами и нѣсколькими малоарійскими открываетъ въ предмѣстѣ Халкидона, извѣстномъ подъ названіемъ «При Дубѣ», соборъ для суда надъ Златоустомъ (въ 403 г.)¹⁾. На вызовъ этого собора лично явиться для защиты отъ обвиненій Златоустъ, конечно, отвѣчалъ рѣшительнымъ отказомъ, а соборъ изъ сорока преданныхъ ему епископовъ выразилъ протестъ противъ незаконности образа дѣйствій Теофила и его единомышленниковъ. Тѣмъ не менѣе это сомнище завѣдомыхъ враговъ Златоуста, на основаніи вымышленныхъ обвиненій и клеветъ разнаго рода проходимцевъ, приговорило его къ низложенію, а слабохарактерный Аркадій, по настоянію Евдоксіи, утвер-

дилъ этотъ вопіюще-несправедливый приговоръ. Во избѣжаніе народнаго смятенія и кровопролитія Златоустъ добровольно отдался въ руки чиновниковъ и былъ отведенъ въ Пренетъ, близъ Никомидіи. Народъ, узнавъ о происшедшемъ, пришелъ въ страшное волненіе: Теофилъ, навѣрное, былъ бы побитъ камнями, еслибы не успѣлъ заблаговременно выѣхать тайно изъ столицы. Въ это же время произошло землетрясеніе, съ особенною силой потрясшее покои императрицы. Обезумѣвшая отъ ужаса, Евдоксія бросилась къ императору съ просьбой немедленно отменить приказъ о ссылкѣ Златоуста и сама написала ему письмо, слезно умоляя его тотчасъ же возвратиться въ Константинополь и всячески извиняясь изъ причиненныхъ ему горестяхъ. Златоустъ съ триумфомъ вернулся въ столицу и по настоятельному требованію народа непосредственно приступилъ къ своему архипастырскому служенію. Вскорѣ новый соборъ изъ 65 епископовъ торжественно призналъ его невинность въ возведенныхъ обвиненіяхъ и полную незаконность придубскаго собора. Но миръ продолжался недолго. Послѣдовавшее скорѣ открытіе близъ церкви св. Софій колонны въ честь императрицы, — кромѣ того, что было обставлено разнаго рода языческими церемоніями, — сопровождалось чрезвычайъ ужъ необузданнымъ веселіемъ толпы. Шумъ и крики въ теченіе нѣсколькихъ дней мѣшали богослуженію, и Златоустъ напрасно обращалъ на это вниманіе префекта. Тогда онъ въ справедливомъ негодованіи произнесъ рѣзкую обличительную рѣчь, которая начиналась знаменитыми словами: «Опять бѣснуется Иродіада, опять мятется, опять рукоплещетъ и пляшетъ, опять главы Іоаннѣвой ищеть». Евдоксія, достигшая именно теперь наибольшаго могущества и наивысшихъ почестей, не могла стерпѣть такого обличенія и рѣшила вторично низложить Златоуста. Увѣдомленный объ этомъ Теофилъ, опасаясь лично являться въ Константинополь, послалъ туда своихъ уполномоченныхъ. Подъ предводительствомъ Северіана и Акакія опять собралась жалкая шайка враговъ Златоуста и, разумѣется, произнесла надъ нимъ вторичное осужденіе, которое и было утверждено императоромъ. Передъ пасхой 404 г. Златоустъ получилъ приказъ оставить церковь;

¹⁾ [Объ этомъ «соборѣ при Дубѣ» см. спеціальнй трактатъ проф. А. І. Лебедева въ Собраніи его церковно-историческихъ сочиненій, т. IX (Москва 1900), стр. 152—182, гдѣ изображается тяжкое «испытаніе въ жизни св. Іоанна Златоуста».]

а въ день самаго праздника въ храмъ, гдѣ онъ уже готовился совершить крещеніе надъ 3.000 оглашенныхъ, ворвался отрядъ солдатъ и произвелъ здѣсь дикое буйство. Святитель былъ заключенъ въ патриаршемъ домѣ, гдѣ и находился подъ домашнимъ арестомъ около двухъ мѣсяцевъ. Между тѣмъ настроеніе народа грозило страшнымъ мятежомъ. Чтобы избѣжать кровопролитія, Златоустъ, какъ и въ первый разъ, послѣ трогательнаго прощанія съ своими друзьями тайно отдался въ руки свѣтской власти и былъ отправленъ въ Визанцію. Въ это время въ великомъ соборномъ храмѣ вспыхнулъ страшный пожаръ, истребившій множество лучшихъ зданій столицы. Сторонники Златоуста, заподозрѣнные въ поджогѣ, подверглись ожесточеннѣйшему преслѣдованію, которое продолжалось и при новопоставленномъ архіепископѣ Арсакіѣ, такъ какъ они, вѣрные своему истинному архипастырю, не хотѣли имѣть съ нимъ никакого общенія. Златоустъ извѣстилъ о своемъ положеніи папу римскаго Иннокентія I, но тотъ при всемъ желаніи ничего не могъ сдѣлать для облегченія его участи. И попытка западнаго императора Гонорія добиться у своего брата созыва вселенскаго собора въ Фессалонику для новаго разслѣдованія дѣла о Златоустѣ тоже не имѣла успѣха. Мѣстомъ ссылки Златоуста была назначена бѣдная заброшенная деревня въ Малой Арменіи Кукузъ, куда онъ и прибылъ, испытать въ пути болѣзнь, всевозможныя лишенія и издѣвательства своихъ враговъ, гл. обр., епископовъ. Въ этой деревнѣ и затѣмъ въ крѣпости Арабисъ, гдѣ укрывались жители Кукуза отъ набѣговъ исаврійскихъ разбойниковъ, Златоустъ прожилъ около трехъ лѣтъ, занимаясь письменными трудами, заботясь о распространеніи христіанства (въ Финикіи, у готовъ и въ Персіи), переписываясь со многими епископами и монастырями Запада и Востока, утѣшая друзей въ постигшихъ бѣдствіяхъ и самъ утѣшаясь выраженіемъ живѣйшаго сочувствія со всѣхъ концовъ христіанскаго міра. Особенную любовь къ Златоусту обнаруживали антиохійцы: «вся Антиохія въ Кукузѣ», съ заистію говорили враги Златоуста. Онъ все еще былъ страшенъ для нихъ. Для полнаго ихъ торжества нужно было прекратить его оживленныя сношенія съ міромъ, изгнать

его въ самый отдаленный и пустынный пунктъ имперіи, а главное—обречь его, изможденнаго болѣзнями, на такое путешествіе, перенести котораго онъ не могъ бы. И они, дѣйствительно, достигли этого. Во время путешествія въ новоназначенное мѣсто заточенія Пноіунтъ, на восточномъ берегу Чернаго моря, путешествія подъ конвоемъ двухъ звѣрско-жестокихъ преторіанцевъ, которые съ неумолимой свирѣпостію исполняли данныя имъ инструкціи, Златоустъ скончался невдалекѣ отъ Команъ, въ Понтѣ у склена сн. Василиска, утѣшенный явленіемъ мученика и причастившись св. таинъ (14 сент. 407 г.). Послѣдній его слогъ на были: «Славу Богу за все». Въ 438 г. мощи Златоуста торжественно были перенесены въ Константинополь и погребены близъ алтаря въ церкви Апостоловъ. *Память Златоуста празднуется 27 и 30 января и 13 ноября.*

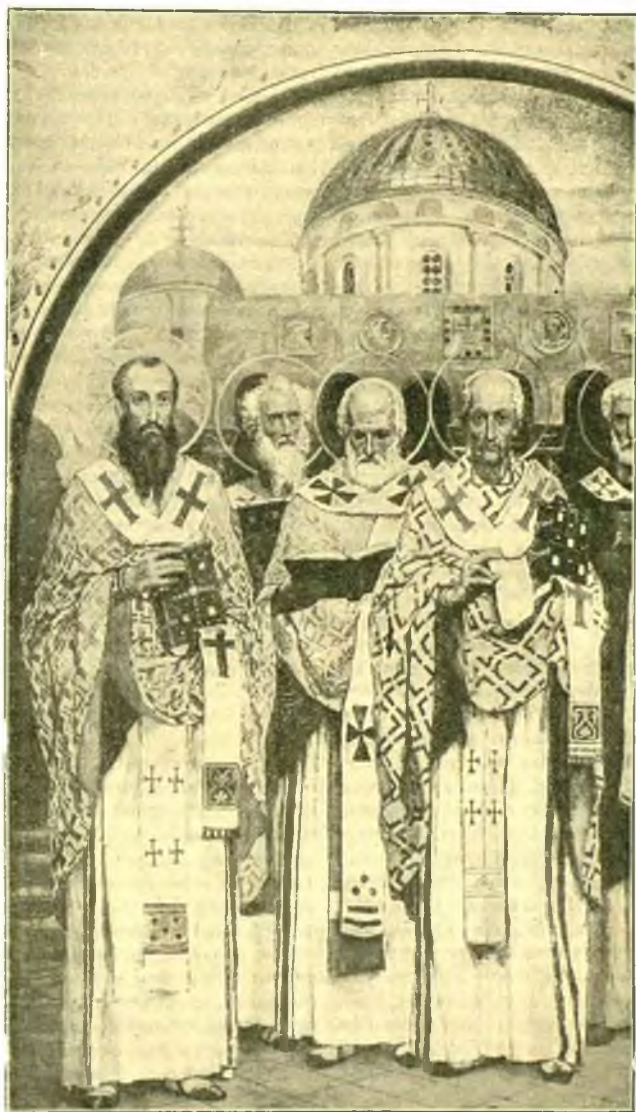
Время архіепископства Златоуста было уже гораздо менѣе благопріятно для его литературной дѣятельности: другія заботы отвлекали вниманіе архипастыря. Относящіяся къ этому періоду труды Златоуста по обстоятельности раскрытія предмета и по тщательности отдѣлки вообще значительно уступаютъ болѣе раннимъ его произведеніямъ. Нѣкоторыя изъ проповѣдей этого періода вышли, вѣроятно, въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ записаны скорписцами, безъ исправленій и окончательной обработки автора. Сюда, можетъ быть, относятся и нѣкоторыя сомнительныя произведенія Златоуста, время написанія которыхъ опредѣлить нельзя, а стиль представляетъ значительныя особенности (и, конечно, отрицательнаго характера) сравнительно съ его литературными приѣмами. Наиболѣе крупными произведеніями Златоуста этого періода являются его истолковательныя бесѣды на книгу Дѣяній и на посланія Ап. Павла—къ Колоссянямъ, къ Филиппійцамъ, къ Фессалоникійцамъ и къ Евреямъ. Ко времени ссылки принадлежитъ множество (245) писемъ Златоуста къ разнымъ лицамъ, въ высшей степени важныхъ изъ біографическомъ отношеніи и, въ частности, проливающихъ особенно яркій свѣтъ на душевное состояніе и заботы великаго святителя въ эту самую тяжелую эпоху его славной жизни. Особенно замѣчательны его 17 писемъ къ діаконисѣ Олимпіадѣ. Въ это время было

составлено Златоустомъ въ утѣшеніе своимъ страждущимъ приверженцамъ «Слово къ тѣмъ, которые соблазняются происшедшими несчастіями»... Тогда же, вѣроятно, была имъ составлена и вторая часть толкованія на книгу пр. Исая (отъ 11-го ст. VIII гл.), дошедшая до насъ только въ армянскомъ переводѣ.

Златоустъ, безспорно, одинъ изъ величайшихъ толкователей Св. Писанія. Какъ экзегетъ, онъ примыкаетъ къ антиохійской школѣ, являясь самымъ блистательнымъ ея представителемъ. Извѣстно, что антиохійская школа,—въ противоположность аллегорическо-мистическому толкованію александрійской школы,—на правый планъ выдвигала буквальный, историко-грамматическій смыслъ Св. Писанія. Таковъ и методъ Златоуста. Св. Писаніе понимается имъ въ историческомъ освѣщеніи: прежде чѣмъ приступить къ толкованію самаго текста какой-либо свящ. книги, онъ обыкновенно предпосылаетъ введеніе, гдѣ даются свѣдѣнія объ авторѣ книги, а также о времени, мѣстѣ, причинѣ и дѣли ея написанія; да и самое раскрытіе свящ. текста сопровождается у него разнаго рода историческими, географическими, археологическими и другими указаніями и разъясненіями, въ большей или меньшей мѣрѣ воспроизводящими ту историческую обстановку, среди которой появилась разсматриваемая книга и въ зависимости отъ которой она отличается извѣстными особенностями. При уясненіи свящ. текста Златоустъ уделяетъ также большое вниманіе его лексическо-грамматической и логической сторонѣ: онъ старательно отмѣчаетъ различные оттѣнки понятій, обозначаемыхъ извѣстными словами, формами, оборотами текста, и раскрываетъ смыслъ его, наблюдая логическую связь мыслей контекста и при помощи параллельныхъ мѣстъ. Но, усвоивъ главный принципъ антиохійской школы—тщательное изслѣдованіе буквального смысла Св. Писанія, Златоустъ совершенно чуждъ ея крайняго, рационалистическаго направленія, ближайшимъ выразителемъ коего былъ его товарищъ Феодоръ мопсуестійскій. Послѣдній, какъ извѣстно, не придавалъ значенія церковному авторитету, опредѣляя и самую каноничность свящ. книгъ только изъ внутреннихъ ихъ признаковъ, по собственному усмотрѣнію. Злато-

устъ всегда строго держится почвы церковнаго преданія. Если же въ его обзорѣннѣ книгъ Новаго Завѣта, какъ уже отмѣчено, недостаетъ 4 соборныхъ посланій и Апокалипсиса, то это лишь потому, что книги эти въ его время не вездѣ еще были внесены въ канонъ Св. Писанія. Далѣе, тогда какъ Феодоръ мопсуестійскій съ особеннымъ упорствомъ старается за всѣми мѣстами Св. Писанія удержать одинъ буквальный, историческій смыслъ, вездѣ выдвигая человѣческій элементъ въ ущербъ божественному, Златоустъ чуждъ и этой крайности, признавая полную законность и аллегорическаго толкованія. Онъ только возстаетъ противъ неумѣстнаго и совершенно произвольнаго навязыванія его свящ. тексту (какъ это наблюдается у Оригена). Но Златоусту, въ самомъ Св. Писаніи есть ясныя указанія на то, что въ немъ нужно понимать аллегорическіе, и на этомъ основаніи объемъ аллегорическаго толкованія долженъ быть ограниченъ только нѣкоторыми (не историческими) мѣстами пророчествъ и притчами. Экзегетическія творенія Златоуста носятъ по преимуществу нравственно-практическій характеръ. Въ особенности въ этомъ отношеніи замѣчательны его толкованія на книгу Бытія, Псалтирь, Ев. Матвея, посланіе Ап. Павла къ Римлянамъ, а также многочисленныя его бесѣды (гомиліи) на отдѣльные тексты Св. Писанія. Толкованія, приближающихся къ чистому типу комментаріевъ, у Златоуста очень мало (въ этомъ отношеніи особенно выделяется его толкованіе на посланіе Ап. Павла къ Галатамъ). Златоустъ не любитъ долго останавливаться на догматической сторонѣ уясняемаго текста. Установивъ мысль извѣстнаго мѣста, онъ сразу же дѣлаетъ изъ нея нравственно-практическіе выводы, применяетъ ее къ жизни, преподаетъ уроки благочестія. Вотъ почему экзегетическія творенія Златоуста представляютъ богатѣйшую сокровищницу гл. обр. нравственнаго назиданія. Толкованія Златоуста на Новый Завѣтъ, въ общемъ, отличаются большимъ совершенствомъ сравнительно съ его толкованіями на Ветхій Завѣтъ. И это прежде всего потому, что при истолкованіи Новаго Завѣта онъ имѣлъ дѣло съ оригинальнымъ греческимъ текстомъ, который для него, какъ глубокаго знатока греческаго языка, былъ доступенъ во всѣхъ тончайшихъ оттѣнкахъ. При изъ-

ясненія же Ветхаго Завѣта ему приходилося | языка, опредѣлитъ оиъ не могъ. Не говоримъ
почти исключительно довольствоваться лишь | уже объ особенно глубокомъ постиженіи Зла-



Святые вселенскіе отцы Церкви: Василій великій, Афанасій великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ (съ картины Васнецова во Владимірскомъ соборѣ въ Кіевѣ).

переводами, степень точности которыхъ, | тоуствомъ духа Новаго Завѣта, объ особенно-
вслѣдствіе недостаточнаго знанія еврейскаго | глубокомъ проникновеніи его въ тайны ново-

завѣтнаго домостроительства, въ міръ новозавѣтныхъ идей. Съ особенною любовію онъ занимается толкованіемъ посланій Ап. Павла, къ которому относился съ глубочайшимъ благоговѣніемъ, какъ къ неподржаемому образцу всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. Вѣтхій Завѣтъ Златоустъ толкуетъ по переводу LXX-ти. Но для подтвержденія и установленія правильнаго чтенія библейскаго текста у него не рѣдко приводятся варианты другихъ греческихъ переводовъ и даже дѣлаются ссылки на подлинный еврейскій текстъ. Да и въ толкованіяхъ на Новый Завѣтъ онъ не рѣдко имѣетъ въ виду варианты чтеній св. текста по различнымъ его спискамъ. Правда, цитированіе Златоустомъ еврейскаго подлинника обыкновенно не сопровождается никакими поясненіями, равно какъ и греческіе варианты у него далеко не всегда достаточно-критически использованы, но важно уже то, что онъ сознаетъ безусловную правильность какъ перевода LXX-ти, такъ и той редакціи св. текста, которая положена имъ въ основу толкованій на Новый Завѣтъ, и не только сознаетъ это, но даже намѣчаетъ и истинный путь для установленія правильнаго текста Св. Писанія. Въ этомъ отношеніи творенія Златоуста имѣютъ важное значеніе: еще и потому, что употребляемый въ нихъ свящ. текстъ несомнѣнно высокаго достоинства. Не падо забывать, что Златоустъ получилъ богословское образованіе подъ непосредственнымъ вліяніемъ антиохійской школы, которая издавна была пзвѣстна своими трудами по исправленію свящ. текста. Питая особенную любовь къ слову Божію и тщательно занимаясь имъ въ теченіе всей жизни, Златоустъ, конечно, могъ располагать лучшими списками Св. Писанія и по матеріальнымъ своимъ средствамъ (на первыхъ порахъ), и, тѣмъ болѣе, по своему положенію въ антиохійской и константинопольской церкви (въ послѣдующее время). Нелишне также замѣтить, что въ твореніяхъ Златоуста свящ. текста приводится очень много и что древность его довольно почтенна: отъ IV в. мы имѣемъ лишь два кодекса, да и тѣ съ весьма значительными пробѣлами. Въ заключеніе отмѣтимъ, что Златоустовскій текстъ Св. Писанія особенно важное значеніе имѣетъ для давно уже назрѣвшаго исправленія церковнославянскаго перевода Библии, такъ какъ

послѣдній въ древнѣйшемъ своемъ видѣ сдѣланъ изъ списковъ той редакціи Св. Писанія, которая была употребительна въ Антиохіи и Константинополѣ (т. н. Лукіановская редакція), т. е. какъ разъ въ мѣстахъ служенія Златоуста.

Твореній съ преобладающимъ догматическимъ характеромъ у Златоуста немного. Къ умозрительно-догматическимъ разсужденіямъ онъ обращается, гл. обр., въ своей полемикѣ съ разнаго рода еретиками (Аполлинаріемъ, аномеями, манихеями, монтанистами, гностиками и др.). Къ этому онъ вынуждался самымъ характеромъ ересей, съ которыми ему приходилось бороться. Да и тутъ онъ часто подчеркиваетъ ограниченность человѣческаго разума, порицаетъ излишнюю его пытливость и пользуется всякимъ удобнымъ случаемъ перейти къ разъясненію нравственно-практическаго значенія того или другаго догмата. Въ догматикѣ, какъ и въ экзегетикѣ, Златоустъ стоитъ на почвѣ строгаго православія и чуждъ одностороннихъ увлеченій: обвиненіе Златоуста въ оригенизмѣ вызвано лишь злобою его враговъ, а ссылка на него пелагіанъ объясняется неправильнымъ пониманіемъ ими нѣкоторыхъ выраженій Златоуста, вслѣдствіе разсмотрѣнія ихъ въ всякой связи съ дѣлостнымъ его міровоззрѣніемъ.

Какъ уже показано, преимущественное вниманіе Златоустъ обращаетъ на нравственную сторону христіанскаго вѣроученія. Онъ, безспорно, одинъ изъ величайшихъ учителей нравственности. Здѣсь отмѣтимъ только основной, средоточный пунктъ нравственнаго міровоззрѣнія Златоуста—его ученіе о любви, какъ совершеннѣйшемъ и всеобъемлющемъ принципѣ релігіозной жизни, частіе: о любви Божіей къ намъ и о нашей любви къ Богу и ближнимъ. Златоустъ съ особеннымъ одушевленіемъ, настойчивостію и подробностію изображаетъ неизреченную любовь, безмѣрную благодѣтельность Божію къ людямъ, какъ она выразилась въ дѣлахъ божественнаго творенія и промышленности и во всемъ домостроительствѣ Божіемъ о спасеніи человѣка, особенно же въ испупительной смерти Единороднаго Сына Божія и соединенныхъ съ нею великихъ благодатныхъ дарахъ и обѣтованійхъ (Бес. на 41 и 144 псал.: 7, 8 и 34 бес. на Выт.). Всѣ отношенія Бога къ людямъ, по Златоусту,

запечатлѣны безиредѣльною любовію къ нимъ: ее онъ усматриваетъ и въ судѣ Божіемъ надъ Адамомъ (9 бес. на Быт.), и въ приписоленіи ветхозавѣтнаго откровенія и закопа къ младенчески-чувственному представленію людей и къ ихъ грубому нравственному состоянию (3 бес. къ Титу, 3 бес. на Іоан., 18 бес. на Мо.), и въ бѣдствіяхъ праведниковъ, и въ наказаніяхъ грѣшниковъ (26 бес. на Быт., 3 бес. къ Филимону), и даже въ ученіи о вѣчныхъ мукахъ (Бес. на 144 пс., ст. 3). Но всего болѣе Златоустъ неистощимъ въ изображеніи долготерпѣнія Божія къ согрѣшающимъ и безпредѣльнаго милосердія Божія къ кающимся (особенно 8 бес. о покаяніи, а также извѣстное Слово на Пасху). Изъ живѣйшаго сознанія безмѣрной любви Божіей къ намъ, естественно, должна воспламениться и съ нашей стороны сильнѣйшая любовь къ Богу (Бес. на 41 пс., 34 бес. на Быт., 2 бес. къ Филимону). Но какъ бы ни была сильна наша любовь къ Богу, ся обнаруженія будутъ только выраженіемъ нашей признательности, благодарности Богу, «составляютъ уже нѣкую уплату и долгъ», между тѣмъ проявленіе къ намъ любви божественной, какъ первичной, безусловной и безпредѣльной, «есть даръ и благодѣяніе, и великая милость» (34 бес. на Быт.). Люди, пламенно любящіе Бога, живутъ уже исключительно для Бога и въ общеніи съ Нимъ испытываютъ высочайшее блаженство. Они чужды привязанности къ мірскимъ благамъ и не только свободны отъ страха какихъ угодно бѣдствій, но даже «будутъ считать себя счастливыми самихъ царей, находя нѣкое дивное услажденіе среди всѣхъ своихъ страданій въ томъ, что они теряютъ ихъ для своего Возлюбленнаго» (Бес. на 41 псал.). Истинная любовь къ Богу должна быть смиренною, безраздѣльною и самоотверженною. Степенью этой любви должно обуславливаться значеніе каждаго момента религиозной жизни человѣка. Вотъ почему у Златоуста чрезвычайную важность имѣетъ молитва, какъ «бесѣда съ Богомъ» (30 бес. на Быт.), какъ непосредственное общеніе съ Нимъ, исполненное упованія на любовь Божію и самопреданной любви къ Богу, какъ «союзъ любви съ Богомъ» (Бес. на 4 псал.). Изъ любви къ Богу должны вытекать и всѣ обязанности христіанина и—

прежде всего—любовь къ ближнимъ. Если мы любимъ Бога, то, естественно, должны любить и тѣхъ, кого Онъ любитъ. «Итакъ будемъ любить другъ друга, чтобы такимъ образомъ изъявить любовь къ любящему насъ Богу» (23 бес. къ Римл.). И основаніемъ и образцомъ нашей любви къ ближнимъ долженъ быть Христосъ (60 бес. на Мо., 15 бес. на Іоан.). Въ лицѣ ближнихъ мы любимъ самого Христа (15 бес. къ Римл.). Въ подражаніе Ему мы должны прежде всего заботиться о спасеніи ближнихъ (4 бес. о перем. им.), а также объ облегченіи ихъ участи черезъ благотвореніе, милостыню, о которой, какъ о величайшей добродѣтели—«царидѣ добродѣтелей», Златоустъ говоритъ и въ нарочитыхъ словахъ и почти въ каждомъ изъ своихъ твореній. По примѣру Христа, мы должны любить и своихъ враговъ (Бес. о крестѣ и разбойникѣ). Намѣченное нами ученіе Златоуста о любви Божіей къ намъ и о нашей любви къ Богу и ближнимъ—этой «матери всѣхъ благъ и совершеннѣйшей всякой добродѣтели» (23 бес. къ Римл.), составляя душу его нравственного міровоззрѣнія, сообщаетъ послѣднему особенно возвышенными и задушевно-теплымъ характеръ. Между св. отцами и учителями церкви Златоустъ по преимуществу есть учитель любви.

Златоустъ, по всеобщему приговору, замѣнѣтлѣйшій церковный ораторъ. Отмѣтимъ вкратцѣ тѣ выдающіяся свойства его личнаго характера и ораторскаго дарованія, въ которыхъ гл. обр. лежитъ тайна необычайной дѣятельности его слона. Проповѣди Златоуста проникнуты духомъ живѣйшей любви проповѣдника къ своей паствѣ. Не рѣдко эта любовь выливается у него въ формѣ необычайно трогательной по своей задушевной нѣжности. Вотъ, напр., образчики: «Когда малаго ребенка отрываютъ отъ груди матери или уносятъ его, онъ вертится и оглядывается, лица ея; такъ когда и я былъ оторванъ изъ среды васъ, какъ отъ груди материнской, вѣсь мои мысли устремляли меня къ этому священному собранію» (Бес. къ Галат. 2, 11). «Для меня нѣтъ ничего дороже васъ, не дороже даже самый свѣтъ. Тысячу разъ я бы лишился зрѣнія, еслибы только чрезъ это можно было обратить ваши души; такъ спасеніе ваше мнѣ дороже самаго свѣта» (Бес. 3 на Дѣян. Ап.). «Хотя бы

шестьсотъ разъ бранилъ меня, говорю тебѣ миръ, и не могу сказать тебѣ худого, ибо любовь Отца во мнѣ. Хотя я иногда порицаю тебя, но не заботливости о тебѣ же. Когда ты втайнѣ извинишь меня..., то я боюсь, не умножаешь ли ты скорби моей темъ что ты бранишь меня..., но темъ, что отвергъ миръ и навлекъ на себя тяжкое наказаніе. Темъ болѣе буду любить васъ, чѣмъ, болѣе любя, менѣе любимахъ буду» (Бес. 32 на Мо.). Даже и среди грозныхъ раскатовъ подлыхъ негодованія обличеній всегда слышится у Златоуста господствующій тонъ любви. Вурное негодование—это только невольный крикъ его глубоко любящаго, а потому и остро болѣющаго за другихъ сердца. Но онъ не можетъ быть долго суровъ: искорѣ же смячается, и рѣчь его уже летитъ въ душу слушателей полная утѣшенія, софита, предостереженія, просьбы, молбы... И пастыря на любовь проповѣдника отвѣчала любовью. Когда, напр., Златоустъ для поправленія здоровья на время уѣзжалъ изъ города, къ нему немедленно лѣтки многочисленныя письма съ настойчивыми просьбами возвратиться къ своей осиротѣлой паствѣ, и онъ, не будучи въ состояніи противиться этому зову любви, возвращался въ въ городъ, даже и не оправившись отъ болѣзни. При такой тѣснѣйшей нравственной связи Златоуста съ паствою понятны и его прекрасное знаніе добрыхъ и худыхъ сторонъ своихъ слушателей и его живѣйшая отзывчивость на явленія ихъ текущей жизни. Съ другой стороны, также понятно и полное довѣріе паствы къ своему любимому проповѣднику и алчное исکانіе у него утѣшенія, назиданія, поддержки. Неустанными заботами о спасеніи пасомыхъ Златоустъ являлъ въ своемъ лицѣ живой примѣръ той любви, которою дышетъ его нравственное ученіе. Но онъ же былъ краснорѣчивымъ образцомъ и другихъ добродѣтелей, которыя такъ сильно желалъ насадить среди своей паствы. Его полная независимость отъ благъ міра сего и аскетическій образъ жизни, котораго онъ не покидалъ даже на архіепископской кафедрѣ столицы; его щедрое благотвореніе бѣднымъ и покровительство угнетеннымъ; его необычайная прямота и мужество, съ какимъ онъ исполнялъ свой пастырскій долгъ, не зря на лицо и всецѣло предаваясь волѣ Божіей, были у всѣхъ

на виду. Отсюда необычайная искренность и авторитетность его слова. Тщательное изученіе Св. Писанія и великій трудъ личнаго нравственнаго совершенствованія открыли Златоусту душу человѣческую во всѣхъ его изгибахъ и указали ему лучшіе приемы для борьбы съ пороками и укрѣпленія въ добродѣтели. Отсюда необычайная проникновенность, убѣдительность его слова. Но, кромѣ мощнаго обаянія святой личности Златоуста, успѣхъ его проповѣднической дѣятельности не въ малой степени зависѣлъ еще и отъ особенностей его огромнѣйшаго таланта. Проповѣдь Златоуста обыкновенно имѣетъ характеръ живой бесѣды, творчески свободно развивающейся въ моментъ самаго произнесенія. Правда, Златоустъ почти всегда предварительно обдумывалъ предметъ проповѣди, но даръ импровизаціи у него былъ такъ великъ, живое вдохновеніе такъ властно, что онъ невольно увлекался потокомъ новыхъ впечатлѣній воспоминаній, мыслей, образовъ. «Можетъ быть, мы очень распространились въ словѣ,—говоритъ онъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ,—но это не по своей волѣ, а такъ сказать увлеченные самимъ теченіемъ рѣчи, какъ бы какимъ-либо сильнѣйшимъ потокомъ» (4 бес. на Быт.). И подобнаго рода признанія у него не мало. Благодаря такой живой непосредственности своей проповѣди, Златоустъ могъ въ каждый моментъ приспособить ее къ наличному состоянію слушателей и использовать для цѣлей назиданія всякое обнаруженіе ихъ настроенія. Этимъ объясняются у него частыя отклоненія отъ намѣченной темы и чрезвычайное разнообразіе предметовъ въ одной и той же проповѣди; не поговоримъ уже объ отраженіи здѣсь и личнаго настроенія проповѣдника во всемъ разнообразіи его переходовъ и отгѣнковъ. Но эти отклоненія, это разнообразіе содержанія и тона проповѣди изобличаютъ только вдохновенную смѣлость и неистощимую продуктивность даровитаго проповѣдника, позволяющаго себѣ такіе приемы къ чести своего таланта, хотя вопреки требованіямъ искусственнаго метода логическихъ построеній. Златоустъ не столько разсуждаетъ, сколько чувствуетъ, не столько доказывать, сколько трогаетъ, иллінаетъ, увлекаетъ. Онъ въ высокой степени обладалъ даромъ поэтическаго представленія, дивно сочетая въ своемъ творчествѣ чрезвычай-

ную яркость и богатство восточной фантазіи съ естественною простотою и опредѣленностію эллинскаго вкуса. Какъ истинный поэтъ, онъ мыслить образами, картинами. Самый излюбленный его способъ убѣжденія—живой примѣръ. Оттого у него такъ много бесѣдъ о добродѣтеляхъ библейскихъ праведниковъ и такъ много похвальныхъ словъ въ честь святителей и мучениковъ. А самый обычный

простота, ясность, точность и опредѣленность сообщаютъ его проповѣдямъ чрезвычайно общедоступный популярный характеръ и притомъ безъ всякаго ущерба какъ для благородства и изящества ихъ стили, такъ и для возвышенности ихъ стили, глубины ихъ содержанія. По удобопонятности Златоустъ не имѣетъ соперниковъ.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что не только



Проповѣдь св. Іоанна Златоуста въ санѣ пресвитера.

у него способъ уясненія отвлеченныхъ истинъ—наглядное сравненіе ихъ съ явленіями изъ жизни природы и, въ особенности, изъ современнаго быта, который, — благодаря этому приему, а также многочисленнымъ прямо изъ жизни выхваченнымъ характеристикамъ, описаніямъ, картинамъ,—отразился въ проповѣдяхъ Златоуста съ особенною полнотою и т. ск. осязательною рельефностію. Поэтическое убранство рѣчи Златоуста, ся

у современниковъ, но и во все послѣдующее время у всѣхъ христіанскихъ народовъ—у насъ, русскихъ, въ особенности ¹⁾—проповѣди, какъ и другія творенія Златоуста, всегда пользовались и пользуются особенною любовью, являясь неисчерпаемымъ источникомъ нравственнаго назиданія и утѣшенія. Онѣ и никогда не утратятъ этого значенія,

¹⁾ См. въ слѣд. статьѣ А. И. Соболевскаго стрлб. 941 сл.

такъ какъ въ высокой степени обладаютъ тою благодатною «помазанностію», которая есть не что иное, какъ животворящее вѣяніе Духа Божія, открывающагося чрезъ своихъ избранныхъ.

Литература. Изданія (полныя) твореній Златоуста: 1) Савилъ (Savile), 8 томовъ, Eton. 1612; 2) Фронтонъ Дусей (Fronto Duseius), окончен. F. и C. Morel, 12 томовъ, Paris 1609—1633 и 1636, Frankfurt a. M. 1697—98, Mainz 1702, Frankfurt 1723 (текстъ мѣсто исправленъ, чѣтъ у Савилъ); 3) Мофоконъ (бенедиктинское), 13 томовъ, Paris 1718—1738, перепечат. въ Венеціи 1734—1741 и 1780 и въ Парижѣ 1734—1739 (полнѣе предыдущихъ изданій и изъ нихъ болѣе приближается къ Дусееву); 4) Мниа, Patr. gr. XLVII—LXIV, Paris 1860 (въ общемъ это есть воспроизведеніе бенедиктинскаго изданія). Въ изданіи Савилъ дается только греческій текстъ, а въ остальныхъ еще и латинскій переводъ. Изъ изданій отдѣльных твореній Златоуста лучшія принадлежатъ каноннику Фильду—Бесѣды на Ев. Матѣ. (Фильдово изданіе этихъ бесѣдъ воспроизведено и въ изданіи Мниа) и на посланія Ан. Павла, Cambridge 1839 и Oxford 1849—1855. [Есть и еще изданія, особенно отдѣльных твореній, а изъ совокупныхъ можно упомянуть, напр., Bareilla' и (съ франц. перев.), Paris 1862—1878, и самое повѣйшее (съ конц. XIX в.) Афонское П. Αθ. Τῷ Ζωολογῆς, Α. Σ. Γεωργίου καὶ Χρ. Παντοῦλης: Τα ἀπαντα Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου εἰς κεφάλαια καὶ ἐρμηνευτικὴν παραφρασὶν εἰς τὴν οὐλομένην γλῶσσαν. Однако всѣ эти изданія далеко не удовлетворительны, а проф. Хр. Фр. Маттеи († 14 сент. 1811 г.), немало потрудившійся надъ текстуальною обработкой тѣхъ сочиненій Златоустовыхъ, авторитетно свидѣтельствовалъ, что безусловно лучшую рецензію можно сдѣлать по рукописи московской Синодальной бібліотеки: см. у А. С. Родоскаго, Въ памяти 75-лѣтія юбилея Свб. Духовнаго Академіи, Спб. 1884 (приложеніе къ «Христ. Чтенію» за 1884 г.), стр. 131. Такъ, въ Annotationes ad XXXIV. eclogas Chrysostomi ex Codice Augustano по ркп. Спб. Дух. Акад. № 349, стр. 2 Маттеи пишетъ: «In Codicibus bibliothecarum Mosquensium SS. Synodi, uti ex mea, Lipsiae 1805. 8. edita, notitia discitur, ultra nonaginta Chrysostomi, et in his antiquissimi et praestantissimi Codices servantur, ex quibus a viro harum rerum perito et industrio nova editio eaque multo Montefalconiana accuratior et integrior parari possit». Ср. *его же* Novae ex scriptis S. Joannis Chrysostomi eclogae LII (Mosquae 1808) въ Monitum на стр. 3 (безъ пагинаціи), гдѣ Маттеи отмѣчаетъ «praestantissimos Codices Mosquenses, quorum hic (въ Москвѣ, въ Синод. б.—къ) nonaginta novem sub claustris latent». —Правно и извѣстный проф. *Paul de Lagarde* въ Ankündigung einer neuen Ausgabe der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments (Göttingen 1882) рѣшительно заявляя о необходимости новаго изданія твореній Златоуста, указывалъ сирійскія рукописи ихъ въ Британскомъ музеѣ и приводилъ древній перечень Златоустовскихъ томовъ по монастырской ркп. gr. 470 (S. 50—57).—*Н. Н. Г.*] Главнѣйшіе

источники, кромѣ собственныхъ твореній Златоуста, слѣдующіе: *Palladius*, Dialogus de vita S. Chrys.; *Socrates*, H. eccl. VI; *Sozom.*, H. eccl. VIII; *Theodoret*, H. eccl. V; *Proclus*, Laudatio S. Joannis Chrys.; *Isidor. Pelus.*, ep. XLII; *Photius*, Biblioth.; *Johannes Damascenus*, Oratio in laud. Chrys. Литература. Біографіи Златоуста написаны—Эразмомъ (Opp. V, 1150), Тялльомомъ (Mém. Eccl. XI. 1—405) и Мофокономъ (Opp. XIII, 91—178). Изъ другихъ иностранныхъ сочиненій о Златоустѣ отмѣтимъ: *A. Neander*, Der hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeit alter, 3 Aufl., Berlin 1848; *Fr. Böhringer*, Johann Chrysostomus (Kirchengesch. in Biogr., 2 Ausg., Bd IX); *J. Lutz*, Chrysostomus und übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit, 2 Aufl., Tübing. 1859; *Th. Förster*, Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule, Gotha 1869; *Rochet*, Histoire de s. Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople, Paris 1866, 2 vols.; *Aimé Puech*, St. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps, Paris 1891 (есть и русскій переносъ А. А. Назмалова, Спб. 1897); *P. Albert*, St. Jean Chrysostome considéré comme orateur populaire, Paris 1858; *R. W. Busch*, Life and Times of Chrysostom, London 1885; *F. H. Chase*, Chrysostom: a Study in the History of Biblical Interpretation, London 1887; *† B. Ф. Фарапъ*, Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви, перев. А. П. Лопухина, изд. 2-е. Спб. 1903, т. II-н; [*Seth K. Gifford*, Pauli epistolae qua forma legerit Joannes Chrysostomus, Halis Saxorum 1902 въ «Dissertationes Philologicae Halenses» vol. XVI, pars I, а спеціально о св. Златоустѣ, какъ экзегетѣ посланій св. Ан. Павла, см. *C. H. Turner* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings, Extra Volume (Edinburgh 1904), p. 501 b—506 a; вообще же ср. у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur . . . seit 1880. S. 137—139. *G. Kopp*, Die Stellung des h. Johannes Chrysostomus zum weltlichen Leben, Münster 1905.] Остальные изданія, источники и литература, а также переводы твореній Златоуста (древніе и новыя) см. у Herzog-Hauck, B. IV (Lpzg 1898), S. 101—102, особенно у *Bardeheuer*, Patrologie (Freib. im Br. 1894), S. 325—332, *Hoffmann*, Bibliographisches Lexicon der gesammten Litteratur der Griechen, 2 Ausg., II, 401—429, и *Chevalier*, Répertoire 1178—1180 и 2672. Русскіе переводы твореній Златоуста. Кромѣ многочисленныхъ извлеченій изъ того или другого творенія Златоуста, которыя приводились въ «Христіанскомъ Чтеніи» съ самаго основанія этого журнала (въ 1821 г.), отмѣтимъ слѣдующіе переводы отдѣльных цѣлыхъ его твореній: Бесѣды на 1-е посл. къ Коринѣ, Москва 1806; Спб. 1858 и 1863; Бесѣды на посл. къ Филипп., М. 1806 и 1844; Слово о священствѣ, пер. сввч. Колоколова, Спб. 1836. пер. сввч. Матвѣевскаго, Спб. 1872; Толкованіе на посл. къ Римл., М. 1840 и 1844; Бесѣды на Ев. Матѣ., М. 1840 и 1846; Толкованіе на посл. къ Галат., М. 1844; Бесѣды къ антиохійск. народу, Спб. 1848—50 и 1859; Слова І. Златоуста., Спб. 1850; Толкованіе на 2-е посл. къ Коринѣ., М. 1851; Бесѣды на кв. Витія., Спб. 1851—53; Бесѣды на Дѣянія. Спб. 1856—57; Бесѣды на посл. къ Ефес., Спб. 1858; Бесѣды на посл. къ Колос., Спб. 1858;

Бесѣды на посл. къ Евр., Спб. 1859; Бесѣды на посл. къ Тимео. и Титу, Спб. 1859; Бесѣды на псалмы, Спб. 1860; Бесѣды на разн. мѣста Св. Пис., Спб. 1861—63; Бесѣды на Ев. Іоан., Спб. 1862; Слова и бесѣды на разные случаи, Спб. 1864; Письма къ разнымъ лицамъ, Спб. 1866; Письма къ діакону Олимпіадѣ, перев. А. А. Бронзова, Спб. 1892; Бесѣды на 14 посл. Ап. Павла, М. 1892. Отъитиымъ здѣсь и Собраніе поученій, избранныхъ изъ твореній св. отца нашего Іоанна Златоуста Ст. Дѣрибинымъ, изд. 2-е, т. 1-й М. 1887, т. II-й М. 1889. Въ 1895—1906 г. С.-Петербургскою Духовною Академіей издано первое «Полное собраніе твореній св. Іоанна Златоуста въ 12 томахъ» [о немъ ср. и у проф. А. А. Бронзова выше слѣб. 103 — 105]. Русская литература о Златоустѣ: Жизнеописаніе Іоанна Златоуста въ «Хр. Чт.» 1821 г., IV; В. И. Лебедевъ, Жизнь св. Іоанна Златоуста въ «Приб. къ Твор. св. отцовъ» 1855 г. (XIV), 1856 г. (XV), 1857 г. (XVI); *Филаретъ*, архіеп. черниг., Историческое ученіе объ отцахъ Церкви, т. 2-й, Спб. 1859; *И. М.*, Св. Іоаннъ Златоустъ: очеркъ изъ внутренней исторіи христіанскаго общества въ IV вѣкѣ въ «Правосл. Обзор.» 1873 г., августъ и декабрь; архим. *Азизитъ*, Жизнь Златоуста, М. 1874. В. Г.—скій, Св. Іоаннъ Златоустъ какъ толкователь Св. Пис. въ «Правосл. Обзор.» 1889 г., сентябрь и октябрь; † проф. *И. И. Малышевскій*, Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи тѣща, въ свѣтѣ діакона и пресвитера въ «Тр. К. Д. Ак.» 1890 г., октябрь, 1891 г., февр. и май, 1892 г., апрѣль, августъ и сентябрь; *А. Рамъ* (*А. И. Лопухинъ*), Іоаннъ Златоустъ и семейная жизнь его времени въ «Христ. Чт.» 1895 г., ч. 1-я, 225—248 и 465—504; *Хр. Пападопуло*, Творенія св. Іоанна Златоуста съ филологической стороны въ «Христ. Чт.» 1895 г., ч. 1-я; проф. *А. А. Бронзовъ*, О насхальвомъ «огласительномъ словѣ» св. Іоанна Златоуста въ «Христ. Чт.» 1897 г., ч. 2-я; В. И. *Поповъ*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о поспитаніи дѣтей въ «Христ. Чт.» 1897 г., ч. 2-я; † проф. *А. И. Лопухинъ*, Жизнь и труды св. Іоанна Златоуста, архіеписк. константинопольскаго, при «Полномъ собр. твореній св. Іоанна Златоуста», т. 1-й, кн. 1-я; проф. *Θ. Г. Елеонскій*, Послѣствие къ IV и къ V тт. Полнаго собранія твор. св. Іоанна Златоуста; Іоаннъ Златоустъ, какъ проповѣдникъ человеколюбія и милости въ «Христ. Чт.» 1897 г., 1; *А. И. Лепорскій*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о советѣ въ «Христ. Чт.» 1898 г., № 1, 89—102. *М. Григоревскій*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ, Архангельскъ 1902 [кіевская магистерская диссертация, часть которой—въ передѣлкѣ—печаталась въ «Страшникѣ» за 1898 г.]

II. Блгодѣя.

Іоаннъ Златоустъ въ русской письменности.—Трудно найти въ древне-русской литературѣ такой сборникъ поученій, въ которомъ не было бы словъ съ именемъ Златоуста. Само собою разумѣется, лишь немногія изъ обращавшихся въ этой литературѣ произведеній Златоуста принадлежатъ дѣйствительно знаменитому отцу церкви. Не только слова неизвѣстныхъ и малозвѣст-

ныхъ южно-славянскихъ и русскихъ авторовъ обыкновенно приписывались Златоусту, но не рѣдко и произведенія такихъ корифеевъ южно-славянской и русской литературы, какъ Іоаннъ экзархъ болгарскій, Кириллъ туровскій, Серапіонъ владимірскій. Сверхъ того, рядъ поученій извѣстныхъ отцовъ греческой церкви считался въ древне-русской письменности принадлежащимъ перу того же Златоуста.

Но наши предки читали довольно много и такихъ произведеній этого отца церкви, которыя или дѣйствительно ему принадлежатъ, или приписываются ему въ греческой письменности (*spuria*). Акад. Е. Е. Голубинскій въ I-мъ томѣ своей «Исторіи русской церкви» указываетъ 203 слова Златоуста, существовавшія въ до-монгольскій періодъ исторіи русской литературы въ переводѣ съ греческаго на древній церковно-славянскій языкъ. Это число можно бы нѣсколько увеличить, прибавивъ тѣ слова Златоуста, находящіяся въ болѣе или менѣе позднихъ древне-русскихъ сборникахъ, языкъ которыхъ своими особенностями указываетъ на древность перевода. Кромѣ того «Учительное Евангеліе» Константина болгарскаго, извѣстное въ рускомъ спискѣ до-монгольскаго времени, состоитъ главнымъ образомъ изъ словъ Златоуста.

Вѣсь слова Златоуста, читавшіяся нашими предками въ X—XIII вв., были переведены на церк.-слав. языкъ не въ Россіи, а на славянскомъ югѣ. Нѣкоторое число ихъ появилось на церк.-слав. языкѣ едва ли не во времена славянскихъ первоучителей, изъ-подъ пера ихъ учениковъ. Остальныя (по крайней мѣрѣ большая часть) были переведены въ концѣ IX-го и въ началѣ X-го вв. въ Болгаріи, при болгарскомъ царѣ Симеонѣ, въ періодъ расцвѣта церковно-славянской письменности. «Прологъ самого христоролюбиваго даря Симеона», или церк.-слав. стихотвореніе въ похвалу Симеону, находящееся при сборникѣ изъ 137 (точнѣе—135) словъ Златоуста, извѣстномъ подъ именемъ *Златоструя*, сообщаетъ, что самъ царь выбралъ эти слова и наименовалъ составившуюся изъ нихъ книгу «Златоструйной». Но, вѣроятно, здѣсь, какъ и въ другихъ сходныхъ случаяхъ, воспользовались готовымъ греческимъ сборникомъ.—Повидимому вскорѣ послѣ «Златоструя» появился въ Болгаріи другой сборникъ изъ 80 словъ

Златоуста, дошедшій до насъ въполнѣ въ Макарьевскихъ Четыхъ-Минейхъ (подъ 13 ноября) и не въполнѣ находящійся въ русскомъ спискѣ XII в., имѣющій 67 тѣхъ же словъ и въ томъ же переводѣ, какъ и «Златоструй», но въ другомъ порядкѣ. Наши ученые обыкновенно называютъ его также Златоструемъ, но безъ основанія.—Приблизительно въ то же время были переведены 21 слово Златоуста по случаю низверженія императорскихъ статуя въ Антиохіи: этотъ сборникъ въ древней Руси назывался *Андриатисъ*.—Нѣкоторое число словъ Златоуста входило въ составъ греческихъ Четыхъ-Миней древней (до-метафрастовской) редакціи и было переведено вмѣстѣ съ житіями и словами другихъ отцовъ, составлявшими этотъ сборникъ.

Можно думать, что всѣ упомянутыя слова Златоуста перешли со славянскаго юга на Русь въ началѣ существованія русской письменности, т. е. въ X—XI вв. и быстро сдѣлались, —не смотря на буквальность и отсюда мѣстами неясность перевода,—любимымъ чтеніемъ у древне-русскихъ книжниковъ. Последніе измѣнили многіе изъ нихъ, сдѣлавъ вставки, сокращенія, упростивъ языкъ; ихъ передѣлки находятся въ наибольшемъ числѣ въ *Измарагдѣ* и *Златоустѣ*, двухъ сборникахъ поученій, составленныхъ въ Россіи въ XIV в.,—первый для домашняго чтенія мірянъ, второй для церковнаго употребленія.

Въ XIV и XV вв., во время живыхъ сношеній русскихъ съ южными славянами, возобновившихся при ослабленіи татарскаго ига, наши предки получили отъ этихъ славянъ значительное число неизвѣстныхъ имъ ранѣ произведеній Златоуста, переведенныхъ на церковно-славянскій языкъ въ Болгаріи XIII—XIV вв.—Одна часть ихъ составляла сборникъ *Маргаритъ* (т. е. жемчугъ), обыкновенно имѣющій въ русскихъ спискахъ около 30 словъ; онъ былъ переведенъ монахомъ Діонисіемъ, ученикомъ болгарскаго патріарха Теодосія (XIII в.); «Маргаритъ» получилъ широкое распространеніе въ Россіи и дошелъ до насъ въ большомъ числѣ списковъ. Другая часть входила въ составъ *Учительнаго Евангелія*, сборника словъ для произнесенія въ церкви въ воскресные и праздничные дни, составленнаго, по греческимъ рукописямъ, — константинополь-

скимъ патріархомъ Филоосеємъ, по русскимъ же спискамъ, —патріархомъ Каллистомъ. Оно было переведено дважды; оба перевода получили значительное употребленіе въ Россіи. Одинъ изъ этихъ переводовъ имѣетъ дату своего появленія на церк.-слав. языкѣ; по однимъ спискамъ это—1343 г., по другимъ это—1407 г. (вѣроятно, первая дата указываетъ на время составленія греческаго сборника, а вторая—на время перевода). Одновременно съ этими двумя сборниками былъ переведенъ на славянскомъ югѣ и перешелъ отсюда въ Россію еще рядъ словъ Златоуста.

Первые переводы произведеній Златоуста на церк.-слав. языкъ, сдѣланные въ Россіи, связаны съ Максимомъ Грекомъ. Онъ самъ въ 1525 г. перевелъ *Всѣхъ* Златоуста на Евангеліе Іоанна, числомъ 88 (съ пропускамъ четырехъ главъ, отсутствовавшихъ въ той греческой рукописи, которую онъ пользовался), а его сотрудникъ и ученикъ монахъ Селванъ, при его содѣйствіи, —*Всѣхъ* Златоуста на Евангеліе Матвея, числомъ 90. Почитатель Максима кн. Курбскій, бѣжавъ изъ Москвы въ южную Россію, на своей новой родинѣ занялся переводомъ произведеній Златоуста на церк.-слав. языкъ съ латинскаго и составилъ новый обширный сборникъ его словъ *Новый Маргаритъ*; послѣдній не получилъ распространенія. Затѣмъ, имъ былъ исправленъ и дополненъ недостающими главами сдѣланный Максимомъ Грекомъ переводъ *Всѣхъ* на Евангеліе Іоанна.

Въ первой половинѣ XVII в. юго-западно-русскіе ученые издали на церк.-слав. языкѣ три большіе труда Златоуста: въ 1614 г. во Львовѣ «Книгу (или шесть словъ) о священствѣ» (съ житіемъ Златоуста и другими приложеніями), въ 1623 г. въ Кіевѣ *Всѣхъ* на 14 посланій Ап. Павла и въ 1624 г. также въ Кіевѣ *Всѣхъ* на Дѣяній Ап. Первый трудъ былъ переведенъ львовскимъ іеромонахомъ Пафнутіемъ, второй—извѣстнымъ Лаврентіемъ Зизаніемъ, третій—учителемъ львовскаго училища Гавріиломъ Дорошевичемъ. Сверхъ того, Леонтіемъ Карповичемъ было переведено толкованіе Златоуста на «Отче нашъ», изданное въ 1620 г. въ Вильнѣ.

Во второй половинѣ того же XVII в. усердно трудятся надъ произведеніями

Златоуста въ Москвѣ. Одно его слово въ новомъ переводѣ на церк.-слав. языкѣ издано въ московскомъ «Анолологіи» 1660 г., нѣсколько словъ также «новопреведенныхъ» — въ московскомъ же «Маргаритѣ» 1698 г.; нѣсколько словъ, переведенныхъ монахомъ Евониміемъ, осталось въ рукописяхъ. Евонимій же еще свѣрилъ съ греческимъ подлинникомъ, исправить и приготовить къ печати «Андріатисъ».

Первыя печатныя изданія произведеній Златоуста, увидѣвшій свѣтъ въ Россіи, относятся къ XVI в. Вышеупомянутое «Учительное Евангеліе» Филоея (или Каллиста) было напечатано впервые въ 1569 г. въ Заблудовѣ (нынѣ гродненской губ.), потомъ, въ XVII в., оно было издано еще нѣсколько разъ, между прочимъ дважды въ переводѣ съ церк.-слав. языка на западно-русскій книжный языкъ, въ 1616 г. въ Евѣ (близъ Вильны) и въ 1637 г. въ Кіевѣ. «Маргаритъ» былъ напечатанъ въ первый разъ въ 1595 г. въ Острогѣ; потомъ это изданіе, съ дополненіями, было повторено въ 1642 г. и въ 1698 г. въ Москвѣ. «Книгу о священствѣ» и другія юго-западно-русскія изданія мы упомянули выше. Бесѣды на Евангеліе Матвея и Бесѣды на Ев. Іоанна, — послѣднія съ поправленіями и дополненіями Курбскаго, — были вновь пересмотрѣны Дювнсіемъ Грекомъ и изданы въ 1664 и 1665 гг. въ Москвѣ. Нѣсколько словъ Златоуста было напечатано, вмѣстѣ со словами другихъ отцовъ церкви, въ «Соборникѣ», изданномъ въ 1647 и 1700 гг. въ Москвѣ.

Переходная Петровскій эпоха не дала Россіи ничего новаго изъ произведеній Златоуста. Можно указать лишь на то, что тогда въ Москвѣ были вновь напечатаны: въ 1705 г. «Книга о священствѣ», въ 1707 г. «Учительное Евангеліе», въ 1709 г. Бесѣды на посланія Ап. Павла и въ 1712 г. Бесѣды на Дѣянія Ап., съ поправками директора московской типографіи Феодора Поликарпова. Но въ послѣдующее время, особенно во второй половинѣ XVIII в., были вновь переведены и изданы рядъ трудовъ Златоуста, въ переводѣ какъ на церк.-слав., такъ и на русскій языкъ. Можно отмѣтить: Бесѣды на первую книгу Моисееву Бѣглыя, М. 1766 (нѣсколько изданій); Бесѣды на десять псалмовъ Давидовыхъ, М. 1773 (нѣсколько изд.); Бесѣды на нѣкоторые псалмы Давидовы, М.

1775; Бесѣды на всѣ псалмы Давидовы (кромѣ переведенныхъ рѣше, и другія слова Златоуста), М. 1787; Бесѣды къ антиохійскому народу, Спб. 1778; Шесть словъ о священствѣ, Спб. 1776; Книга о дѣвствѣ, М. 1783; Десять бесѣдъ о покаяніи, 14 на нѣкоторые господскіе праздники и воскресные дни и 10 поучительныхъ словъ или бесѣдъ на псалмы и др. тексты, Кіевъ 1774; особенно усердными переводчиками были Ст. Писаревъ и священ. Ив. Ивановъ (Сидоровскій). Сверхъ того, появилась, въ переводѣ съ лат., книга: Духъ или мысли Іоанна Златоуста, или сокращенное нравственное его ученіе, М. 1781. Наконецъ были вновь изданы Маргаритъ, М. 1764, 1776, Бесѣды на Евангеліе Матвея, М. 1781, и Бесѣды на Евангеліе Іоанна, М. 1793, — послѣднія двѣ книги съ исправленіями архим. Амвросія и архіеп. Припея (Клементьевскаго).

XIX-е столѣтіе ознаменовалось переводомъ на русскій языкъ всѣхъ твореній Златоуста. Онъ былъ сдѣланъ преподавателями Спб. Дух. Академіи и изданъ въ приложеніи къ «Христіанск. Чтенію» въ первый разъ въ сороковыхъ, пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ, во второй, начатый (въ 1895 г.) по инициативѣ основателя и перваго редактора настоящей «Энциклопедіи» † проф. А. П. Лопухина — какъ «Полное собраніе твореній» Златоуста (закончено въ 1906 г.). Сверхъ того, были вновь переведены на русскій языкъ Толкованія Златоуста на посланія Ап. Павла, М. 1839—1844, и рядъ мелкихъ произведеній, изданныхъ отдѣльно; можно отмѣтить: Слова о священствѣ, перев. свящ. Колоколова, Спб. 1874; О воспитаніи дѣтей, перев. архіеп. Филарета черниг., Спб. 1889; О дѣвствѣ, перев. М. Викторовой, Спб. 1892, и др. (см. выше стлб. 941—942). Нѣсколько словъ Златоуста въ переводѣ на древній церк.-слав. языкъ въ XIX в. были изданы какъ памятники этого языка, въ составѣ Клодова сборника и Супрасльскаго рукописи XI в. † акад. И. И. Срезневскимъ. Еще нѣсколько словъ и весь «Маргаритъ» (вполнѣ) были изданы какъ часть Макарьевскихъ Четвухъ-Миней Археографическою Комиссіей.

Литература. Горскій и Невострелъ, Описание славянскихъ рукописей Моск. Синодальной Библиотеки; отдѣлъ 2-й, М. 1857—1862. Проф. А. С. Архангельскій: Творенія отцовъ церкви въ древне-

русской письменности (обозрѣніе рукописнаго матеріала) въ «Журн. М. Н. Пр.» 1888 г.; Творенія отцовъ церкви въ др.-р. письменности: Извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій, I—IV, Казань 1889—1890; Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI—XVII вв. въ «Чтенія Моск. Общ. ист. и др.» 1888 г., кн. I. Акад. *А. И. Соболевскій*: Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв., Спб. 1903; Къ исторіи древнѣйшей ц.-сл. письменности въ «Русск. Филолог. Вѣстн.» 1902 г. № 1. Проф. *В. Н. Маликинъ*, Изслѣдованіе Златоусту по рукописи XII в., Киевъ 1878. Митр. *Антоній* (Вадковскій), Изъ исторіи христіанской проповѣди, изд. 2-е, Спб. 1895. *Яковлевъ*, Къ литературной исторіи др.-р. сборниковъ: опытъ изслѣдованія Намарагда, Одесса 1893.

А. И. Соболевскій.

Іоаннъ Златоустъ и его литургія. Изъ трудовъ Іоанна Златоуста по устройству богослуженія (введеніе всенощныхъ бдѣній въ Константинополь: Сократъ, Церковная Исторія 6, 8; составленіе нѣкоторыхъ молитвъ чина елеосвященія) наибольшую извѣстностію пользуется составленная имъ литургія [переводъ ея на русскій языкъ съ предисловіемъ см. въ «Собраніи древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ», вып. 2-й (Спб. 1875), стр. 109—119; 120—132]. Древнѣйшее свидѣтельство о ней принадлежитъ преемнику І. Златоуста по константинопольской кафедрѣ патриарху Проклу. Отмѣтивъ въ своемъ трактатѣ «О преданіи божественной литургіи» утомленіе современниковъ Василія в. продолжительностію литургіи и фактъ ея сокращенія послѣднимъ, онъ непосредственно за этимъ замѣчаетъ: «спустя немого времени, опять златословесный отецъ нашъ Іоаннъ, какъ пастырь, ревностно заботящійся о спасеніи овецъ и обращающій вниманіе на лѣтность человеческой природы, захотѣлъ исторгнуть съ корнемъ всякій сатанинскій предлогъ, посему и исключилъ многое изъ литургіи и уредилъ, чтобы она совершалась сокращеніемъ» (Migne gr. LXV, 850; Собраніе древнихъ литургій II, стр. 237). Изъ позднѣйшихъ писателей о литургіи съ именемъ І. Златоуста упоминаютъ патр. іерусалимскій Софроній (VII в.): «нынѣ болѣе прочихъ въ уваженіи священнодѣйствіе Василія в. и Іоанна Златоуста съ литургією преждеосвященныхъ» (Писанія отцовъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію прав. богослуж. I, стр. 266),— канонистъ Теодоръ Вальсамонъ (XII в.), отвѣтившій александрійскому патр. Марку,

что всѣ церкви должны совершать священнодѣйствіе по преданію Василія в. и Іоанна Златоуста (Migne gr. CXIX, 1033),—Симеонъ солунскій: «богоглаголивые Василій и Златоустъ, подробно изложившіе чинъ тайноводства, предали совершать его такъ, какъ совершаетъ наша церковь» (Писанія отц. и учит. III, стр. 9),—Николай Кавасила (ibid. II, стр. 120) и др. Фактъ литургической дѣятельности І. Златоуста подтверждается также множествомъ списковъ литургіи его имени, начиная съ древнѣйшаго Барберинова VIII—IX в. (изданъ Goar'омъ, *Εὐχολόγιον*, стр. 83—85; на рускомъ языкѣ во 2-мъ вып. Собр. др. лит., стр. 120 и д.) и почти современныхъ ему—списка московскаго Румянцевскаго музея Севастьяновскаго собранія № 374 X—XI в., сходной съ нимъ рукописи X в. Синайской библи. № 958 и списка изъ собранія преосв. Порфирія (Успенскаго) IX—X в. (фпроф. *Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургич. рукоп. Ватиканской библи. стр. 236—280; 283—295. Проф. *А. А. Дмитриевскій*, Описание литургическихъ рукописей II, стр. 20). Насколько несомнѣнна литургическая дѣятельность І. Златоуста, настолько несомнѣнно и то, что составленная имъ литургія представляла не столько оригинальный, самостоятельный трудъ, сколько сокращеніе болѣе ранней и извѣстной ему литургіи Василія в. Справедливость подобнаго взгляда, раздѣляемаго какъ отечественнымъ, такъ и западнымъ литургистами (*Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 222. Проф. *А. Л. Катанскій*, Очерки исторіи литургіи нашей православной церкви въ «Христ. Чтен.» 1868 г. № 10, стр. 538. Архiep. *Филаретъ*, Историческій обзоръ пѣснопѣній, стр. 126. Авторъ предисловія къ тексту литургіи І. Златоуста въ 2-мъ выпускѣ «Собранія древнихъ литургій», стр. 114 и д. *Augusti*, Denkwürdigkeiten IV, S. 335. *Binterim*, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten IV, S. 230 *Bunsen*, Hypopolitus und seine Zeit II, S. 403. *Probst*, Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, S. 413), подтверждается ближайшимъ сходствомъ обрядовъ литургій при сравнительной краткости Златоустовой (подробнѣе см. объ этомъ въ цитованныхъ сочиненіяхъ и томѣ Bunsen'а стр. 538—66 и *А. Л. Катанскаго* стр. 541, пр. 1), а равно и встрѣчающимися въ ея те-

кетъ по древнимъ спискамъ, напр., Россанскому XI в., ссылками на литургію Василия в. (Н. Θ. *Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 202).

Отмѣчая фактъ зависимости литургіи І. Златоуста отъ Василіевой, древніе списки даютъ въ то же время понять, въ какомъ видѣ слѣдуетъ понимать произведенное имъ сокращеніе, — на что оно простиралось, — а чрезъ это намѣчаютъ въ общихъ чертахъ и составъ лично ему принадлежавшей литургіе. Именно, въ спискахъ Варбериновомъ, Севастьяновскомъ и Россанскомъ литургія І. Златоуста состоитъ почти изъ однихъ молитвъ безъ обрядовыхъ дѣйствій, т. е. — по сознанию церкви — имъ составлены только молитвословія. Это загадочное на первый взглядъ явленіе находитъ свое объясненіе и подтвержденіе въ томъ, что и Василию в. принадлежалъ лишь «*διατάξις τῶν εὐχῶν*», — чинъ молитвъ (20 бесѣда Григорія назанзинана). Другими словами, и его литургическая дѣятельность проявилась только въ области регламентации молитвъ и не простиралась на весь обрядъ, — послѣдній совершался по принятому обычаю. Кромѣ молитвъ, вышедшая изъ руки І. Златоуста литургія ничего другого не могла содержать, такъ какъ ея оригиналъ — литургія Василия в. — ограничивался тѣмъ же составомъ. Оба составили молитвы, а все остальное предоставили свободѣ и принятому обычаю. Сообразно съ подобнымъ пониманіемъ литургической дѣятельности І. Златоуста вопросъ о составленной имъ литургіи сводится къ вопросу о томъ, какія изъ извѣстныхъ по существующимъ спискамъ молитвъ могутъ быть названы его произведеніемъ.

Вполнѣ достаточный матеріалъ для отвѣта на указанный вопросъ содержатъ четыре древнѣйшіе списка литургіи І. Златоуста — Варбериновъ, Севастьяновскій, тожественная съ нимъ рукоп. Синайской библи. № 958 и Россанскій списокъ. Относя къ первоначальной редакціи только общія имъ молитвы, какъ того требуетъ извѣстное въ литургикѣ положеніе «все общее ведетъ начало изъ одного источника», мы должны будемъ исключить изъ ея состава четыре начальныя молитвы Варберинова списка: молитву предложенія, входа, Трисвятаго и молитву у сѣдалища при жертвенникѣ. Какъ отсутствующія въ спискахъ Россанскомъ и

Севастьяновскомъ (Н. Θ. *Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 200; 237—41), онѣ представляютъ позднѣйшую вставку. За такое происхожденіе разсматриваемыхъ молитвъ и говорить, дѣйствительно, ихъ характеръ. Первая изъ нихъ, — «молитва предложенія», — стоитъ въ началѣ литургіи и тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ, что служба предваряется совершеніемъ проскомидіи, приношеніемъ даровъ для таинства евхаристіи. Между тѣмъ въ четвертомъ и во всѣхъ послѣдующихъ вѣкахъ вплоть до восьмого данный актъ имѣлъ мѣсто послѣ удаленія оглашенныхъ изъ храма, совершался въ срединѣ литургіи, но не въ ея началѣ (см. статью А. В. *Петровскаго*, Древній актъ приношенія вещества для таинства евхаристіи и послѣдованіе проскомидіи въ «Христ. Чт.» 1904 г. № 3, стр. 406 сл.). При Златоустѣ не могло быть предъ литургіею приношенія даровъ, не могло быть въ началѣ ея и приспособленной къ нему молитвы. Съ другой стороны, если молитва приношенія Варберинова списка есть не что иное, какъ повторенная съ небольшими сокращеніями молитва александрийской литургіи св. Марка (Соборіе древнихъ литургій III, стр. 30), то странно думать, что внесеніе ея въ литургію І. Златоуста — дѣло его самого. Такимъ же точно замѣстованіемъ, только изъ литургіи Ап. Іакова, оказывается и молитва входа (Собр. др. лит. II, стр. 151). Въ литургіи Ап. Іакова она появилась послѣ исключенія изъ ея состава молитвъ за оглашенныхъ (см. выше статью о литургіи Ап. Іакова: стлб. 91 сл.), т. е. послѣ Златоуста, знающаго институтъ оглашенія и молитвы за оглашенныхъ на литургіи (2-я бесѣда на 2 Кор.): слѣдовательно, внесеніе данной молитвы въ литургію его имени принадлежитъ позднѣйшему времени. Что касается, наконецъ, молитвы Трисвятаго, то Златоусту она не можетъ принадлежать уже по тому одному, что пѣніе «Святый Боже», слѣдовательно, и молитва введены въ литургію позднѣе (пѣснопѣніе «Святый Боже» внесено въ литургію въ 438 или 439 г.: Георгій Кедринъ, Церковная Исторія по русск. пер. I т., стр. 599—600). Къ числу не принадлежащихъ къ первоначальной редакціи молитвъ должна быть отнесена также отсутствующая въ Севастьяновскомъ спискѣ молитва списковъ Варберинова и Россанскаго: «Внемли, Гос-

поди Иисусе Христе Боже нашъ, изъ святаго Твоего жилища». Положимъ, она заимствована изъ литургіи Василія в., но, по всей вѣроятности, не изъ первоначальной редакціи, и принадлежать ему едва ли можетъ. Дѣло въ томъ, что она обращена къ Богу Сыну, тогда какъ другія молитвы Василіевой литургіи обращены къ Богу Отцу. Изъ числа молитвъ, составленныхъ самимъ І. Златоустомъ, должны быть исключены, наконецъ, отсутствующія въ Варбериновомъ спискѣ заамвонныя молитвы и молитвы въ діаконикѣ списковъ Россанскаго и Севастьяновскаго (*Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 202. 278—80). Позднѣйшее внесеніе ихъ въ литургію І. Златоуста доказывается тѣмъ, что одна изъ нихъ—«Отъ силы въ силу простираясь»—заимствована изъ литургіи Ап. Іакова (Собр. др. лит. II, стр. 196; см. выше замѣчаніе о молитвахъ отъ жертвенника до сосудохранилища въ статьѣ о литургіи Ап. Іакова) и отсутствуетъ въ однородной съ Севастьяновскимъ спискомъ рукописи Синайской библиот. № 958, а вторая—«Исполненіе закона», какъ надписываемая «εὐχὴ ἀλλ᾽» (молитва иная), прибавлена, очевидно, послѣ первой, т. е. еще позднѣе. Еслибы всѣ перечисленныя молитвы были составлены самимъ Златоустомъ, т. е. относились къ первоначальной редакціи его литургіи, то едва ли бы встрѣчались въ древнихъ спискахъ такъ рѣдко, едва ли бы выпали когда-нибудь изъ принадлежащей ему литургіи. Опушеніе ихъ—дѣло совершенно невозможное въ виду того громаднаго уваженія и авторитета, которыми пользовалось въ древности имя Златоуста.

Въ результатѣ исключенія вышеотмѣченныхъ молитвъ общими для всѣхъ трехъ списковъ оказываются лишь слѣдующія: молитва объ оглашенныхъ, двѣ молитвы вѣрныхъ по распростертіи илтона, молитва приношенія по поставленіи св. даровъ на трапезѣ, молитвы св. возношенія (евхаристическія) съ предшествующими имъ возгласами, тайная молитва священника во время ектеніи «Вся святія помянувшие», молитва по «Отче нашъ», предъ возгласомъ «Святая святыхъ» и послѣ причащенія. Онѣ-то и могутъ быть признаны за ядро первоначальной редакціи литургіи Іоанна Златоуста, какъ молитвы, имъ самимъ составленныя.

Въ пользу такого вывода, кромѣ вышеуказаннаго положенія—«все общее ведетъ начало изъ одного источника», говоритъ Севастьяновскій списокъ. Изложенная въ немъ литургія І. Златоуста дѣлится на три части: отъ молитвы объ оглашенныхъ до молитвы проскомидіи, отъ этой послѣдней до заамвонной и потомъ до конца; при этомъ первая двѣ части надписываются именемъ Златоуста, а послѣдняя такого надписанія не имѣетъ (*Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 241. 247. 278). По смыслу надписанія, св. Златоусту принадлежитъ, несомнѣнно, рядъ молитвъ, начиная съ молитвы объ оглашенныхъ до заамвонной; все остальное—добавленіе позднѣйшаго времени. Не довѣрять объективности показанія Севастьяновскаго списка нѣтъ основанія. Сказавшійся въ нихъ древній церковный взглядъ на объемъ составленной самимъ Златоустомъ литургіи оправдывается тѣмъ, что во все послѣдующее время вышеперечисленныя молитвы признавались за молитвы именно Златоуста, никогда не исключались изъ списковъ литургіи его имени.

Общія спискамъ Варберинову, Севастьяновскому, Россанскому и рукописи X в. Синайской библиот. № 958 молитвы литургіи І. Златоуста составляютъ въ ней то, что принадлежитъ несомнѣнно ему. Добавленіями къ указаннымъ молитвамъ служили въ его время тѣ литургическія дѣйствія и молитвословія, которые входили въ составъ литургіи IV в. и о которыхъ можно судить по его бесѣдамъ. Къ нимъ принадлежатъ пѣніе псалмовъ (Бесѣда на 41 пс.: Творенія І. Златоуста въ русс. перев. V, 1, Спб. 1899, стр. 162, отд. 166. Бесѣда 11 на Евангеліе Матвея, *ibid.* VII, 1, Спб. 1901, стр. 120, отд. 200), начинающее литургію, чтеніе св. Писанія Ветхаго и Новаго Завета (Бесѣда 29 на кн. Дѣяній: IX, стр. 229), поученіе, молитвы за оглашенныхъ (Бесѣда 2-я на 2 Кор.), приношеніе даровъ для таинства евхаристіи и молитвы о предложенныхъ дарахъ (Бесѣда о постыжшихъ въ Пасеху). Большая часть этого содержанія, какъ имѣющая только временное значеніе (напр., молитвы объ оглашенныхъ, чтеніе отрывковъ изъ Ветхаго Завета, поученіе), была послѣдствіемъ устранена изъ литургіи І. Златоуста, но вмѣсто нея она получила новыя добавле-

нія. Съ начальными изъ слѣдами мы встречаемся уже въ Барбериновомъ спискѣ VIII—IX в. и спискѣ преосв. Порфирія (Успенскаго) IX—X в. Но такъ какъ воспроизводимая ими редакція литургіи Іоанна Златоуста появилась не въ Константинополѣ, а, по всей вѣроятности, въ Александріи, о чемъ свидѣлствуютъ заимствованія изъ литургіи Ап. Іакова и Ев. Марка, то она не получила распространенія и не оказала вліянія на далѣйшее развитіе литургіи. Последнее совершалось подъ вліяніемъ литургіи Василія в.: изъ нея заимствуются и вносятся въ Златоустову различныя добавленія, постепенно приближающія ее къ современному виду. Такъ, въ чинѣ литургіи І. Златоуста по рукописи XII в. Синайской библіотеки № 973 и списку XIII в. Ватиканской библ. № 1170 встрѣчаются такіа извѣстия но Барберинову и Севастьяновскому сп. молитвы литургіи Василія в., какъ «предложенія въ сосудохранилищѣ, когда хлѣбъ полагается на дискосъ»—«Боже, Боже нашъ, пославшій изъ пищу всему міру небесный хлѣбъ», перваго, втораго и третьяго антифона—«Господи Боже нашъ, Котораго держава безпримѣрна», «Господи Боже нашъ, спаси народъ Твой», «Ты, Который даровалъ намъ сін общія и согласныя молитвы», входа—«Владыка Господи, Боже нашъ, поставившій на небесахъ чины и воинства Ангеловъ», Трисвятаго—«Боже снытый и во святыхъ почивающій» и Херувимской пѣсни—«Никто изъ связанныхъ плотскими похотями и наслажденіями недостойнъ приступать» (А. А. Дмитриевскій, Описание литургическихъ рукописей II: *Εὐχολόγια*, стр. 83—84. Н. Θ. Красносельцевъ, Свѣдѣнія, стр. 146—147. Собрание древнихъ литургій II, стр. 58—59. 62). Въ такой же точно зависимости отъ литургіи Василія в. находится Златоустова въ составѣ малаго входа и слѣдующихъ за нимъ литургическихъ дѣйствій (ср. чинъ лит. Василія в. по рукоп. XII—XIII в. № 1020 Синайской библ. у А. А. Дмитриевского, Описание II, стр. 140—141 и чинъ лит. І. Златоуста того же столѣтія по рукоп. изъ библ. леди Вурде-Кутъ у Н. Θ. Красносельцева, Свѣдѣнія, стр. 204—205).

Къ числу наиболее важныхъ пополненій первоначальнаго состава литургіи І. Злато-

уста относятся, далѣе, молитвы и дѣйствія входа, проскомидіи, великаго входа и акта причащенія. Первая вмѣстѣ съ молитвами облаченія заняла мѣсто въ самомъ началѣ службы и въ болышинствѣ случаевъ ограничивалась молитвою «Господи Боже нашъ, испосли руку Твою» (Криптоферратскій спис. XIII в.: *Goar, Εὐχολόγιον*, стр. 85; Уставъ патріарха Филовея: Н. Θ. Красносельцевъ, Матеріалы для исторіи чинослѣдованія лит. І. Златоуста I, стр. 36; рукоп. Синайской библ. XV в. № 986: А. А. Дмитриевскій, Описание II, стр. 602; рукоп. XV в.—библ. Иерусалимской патріаршей и Ватиканской: Н. Θ. Красносельцевъ *ibid.*, стр. 82. 95). Въ нѣкоторыхъ спискахъ, — напр., второмъ Криптоферратскомъ, — къ ней присоединяется «Види въ домъ Твой» (*Goar, Εὐχολόγιον*, стр. 89), а въ Иларіи Есфигменской библ. 1306 г.—«Возлюбихъ благоплѣне дома Твоего» (А. А. Дмитриевскій *ibid.*, стр. 262). Современный составъ входныхъ молитвъ воспродуцированъ въ одномъ *Εὐχολόγιον* венеціанскаго изданія XVI в. (*Goar, ibid.*, стр. 70. Ср. чинъ лит. Василія в. по рукоп. XVI в. Святогробской константиноп. библ. № 425: А. А. Дмитриевскій, Описание, стр. 818). Что касается проскомидіи, то изъ списковъ александрійской редакціи она встрѣчается уже въ IX—X в. (списокъ преосв. Порфирія: Н. Θ. Красносельцевъ, Свѣдѣнія, стр. 283), но по спискамъ константинопольской становится извѣстною не ранѣе XI ст. (рукоп. Синайской библ. № 96: А. А. Дмитриевскій, Описание II, стр. 75). Ограничиваясь въ этомъ вѣкѣ одною, заимствованною изъ литургіи Василія в., молитвою — «Боже, Боже нашъ, небесный хлѣбъ», она въ XII ст. нѣсколько расширяется: къ молитвѣ предложенія присоединяется молитва оміама (рук. Синайской библ. № 973: А. А. Дмитриевскій, *ibid.*, стр. 83), и простое положеніе хлѣба на дискосъ смѣняется изъятіемъ агнца (*Brightman, Liturgies Eastern and Western* I, стр. 542—543). Въ XIII—XIV в. составъ проскомидіи осложняется изъятіемъ частицъ изъ просфоръ и поминаніями, и она принимаетъ почти современный видъ (см. объ этомъ подробнѣе въ статьѣ А. В. Петровскаго въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 3, стр. 418 сл.). Въ противоположность проскомидіи

дин, современный составъ великаго входа образовался не такъ скоро и рано. При установленіи его подробностей первоначально не держались, кажется, какого-либо опредѣленнаго взгляда. Отсюда, съ одной стороны, ихъ разнообразіе въ спискахъ самой литургіи І. Златоуста, а съ другой—ея отличія отъ литургіи Василия в. (см. статью Входъ въ «Эпц.» III, 1069—1071). Древнѣйшее изложеніе современнаго обряда великаго входа встрѣчается въ рук. Святотробской константинопольской библ. XVI в. № 425 (*А. А. Дмитриевскій*, Описание II, стр. 822—823). Тѣ же самые слѣды постепеннаго образованія замѣтны и въ исторіи развитія акта раздробленія св. тѣла предъ приобщеніемъ. Если въ XI—XII вв. всѣ относящіяся сюда дѣйствія сводятся къ изытію изъ св. тѣла частицы и погруженія ея въ чашу при произношеніи словъ: «Исполненіе Духа Св.» (рукоп. Синайской библ. № 96; *А. А. Дмитриевскій* *ibid.*, стр. 75), то въ XIII ст. становится обычнымъ раздробленіе св. тѣла на четыре части, чтеніе при этомъ дѣйствіи тѣхъ же, что и нынѣ, молитвъ, крестообразное распредѣленіе частицъ на дискосъ, погруженіе одной изъ нихъ въ потиръ, въ который тотчасъ же вливается теплое, раздробленіе верхней частицы на двѣ половины для приобщенія священника и діакона. Подобный порядокъ встрѣчается въ чинѣ литургіи І. Златоуста по рукоп. Патмоской библ. № 709 и 719 (*А. А. Дмитриевскій*, Описание II, стр. 158. 174), устанавливается параллельно такому же порядку въ литургіи Василия в. (рукоп. XIII в. Синайской библ. № 1020; *А. А. Дмитриевскій*, *ibid.*, стр. 144—145) и закрѣпляется на будущія времена въ уставѣ патр. Филофея (*Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Матеріалы, стр. 70—72).

По памятникамъ русской церкви литургія І. Златоуста становится извѣстною съ XII ст. Домедіи отъ этого и позднѣйшаго времени списки представляютъ ее въ томъ же самомъ процессѣ сформированія, въ какомъ она находилась въ данный періодъ въ Греціи. Здѣсь къ этому времени литургія І. Златоуста опредѣлилась въ своихъ главныхъ частяхъ (молитвы Севастьяновскаго списка и дополненія изъ литургіи Василия в.), но не успѣла сложиться въ подробно-

статъ входа, проскомидін и т. д. То же самое наблюдается и въ русской церкви. И, прежде всего, такъ называемыя входныя молитвы были неизвѣстны въ пей до XIV в., отъ этого же столѣтія сохранились два памятника съ ихъ изложеніемъ. По одному священникъ при входѣ въ храмъ читаетъ: «Радуйся, двере Божія» и «Непроходимая двере, тайно знаменана Богородице»; у царскихъ вратъ—«Пречистому Твоему образу» и при входѣ въ алтарь—Пс. 14 и 22, Трисвятое, Отче нашъ, «Помилуй насъ, Господи», слава и нынѣ, «Милосердія источникъ» и тропари дневнаго святаго и храма. Непосредственно за этимъ слѣдовало умовеніе рукъ съ пѣніемъ Пс. и чтеніе пяти молитвъ, извѣстныхъ по памятникамъ XII в. (рукоп. Служебникъ XIV в. № 522, 1—9). Подругому памятнику—Служебнику Румянцевскаго музея № 398—священникъ читалъ на входѣ «Пречистому Твоему образу», «Непроходимая двере», Псал. 14. 22. 50, Трисвятое, Отче нашъ, «Помилуй насъ, Господи», «Господи, ниспосли руку Твою». Одновременно съ этимъ въ нѣкоторыхъ служебникахъ XIV в. входное ограничивается одною молитвою «Господи, ниспосли руку Твою» (Служеб. Синод. библ. № 601. 952; Румянцевскаго музея № 400). Въ XV в. разнообразіе входныхъ молитвъ возрастаетъ еще болѣе. Изъ четырехъ извѣстныхъ за это время редакцій самая распространенная имѣла слѣдующій видъ. На пути въ церковь священникъ читалъ: «Гласъ радости», «Промысла стоны моя», Псалмы: «Господи, кто обитаетъ въ жилищи Твоемы», «Господь пасеть мя», при входѣ въ храмъ—«Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному», «Достойно есть», слава и нынѣ, «Господи помилуй», «Господи благослови», «За молитвы Твоя Матере». Затѣмъ, возложивъ на себя епитрахиль, священникъ предъ царскими дверями читалъ: «Радуйся, двере Божія», «Подъ Твою милость», «Господи, отыми отъ мене беззаконія моя», «Непроходимая двере»; послѣ этого онъ кланяется предъ царскими дверями, равно къ правой и лѣвой сторонѣ, произнося слѣдующее: при поклонѣ къ правой сторонѣ—«Входя въ домъ Твой», «Всѣхъ изъ Тебя воплощшагося»; при поклонѣ къ лѣвой—«Господи, устнѣ мои отверзи на мольбу», «Пречистому Твоему образу», «О Тебѣ радуется»;

если «недѣля», то воскресный тропарь и Влаготѣщенію, потомъ тропарь храма, Златоуста и дневного святого. Послѣ слѣдующаго за этимъ лобызанія иконъ Спасителя, Богородицы, а равно и другихъ и чтенія соотвѣствующихъ тропарей священникъ входитъ къ жертвеннику, произнося молитву «Господи, ниспосли руку Твою»; а войдя и ставъ предъ престоломъ, произноситъ слѣдующія молитвы: «Владыко Господи Вседержителю, не хотѣй смерти грѣшника», «Господи Боже нашъ, единъ благъ и человеколюбецъ», «Господи Боже нашъ, Сыне и Слове Бога живаго», «Господи премилостивый да ущедритъ тя» и, наконецъ, молитву надъ виномъ «Господи Боже нашъ, благій и человеколюбецъ, призри на вино сіе» (Служебн. Софійской библ. № 567, 2—26; *Н. Θ. Одинцовъ*, Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI в., стр. 197—198). Въ XVI в. число редакцій входнаго достигаетъ семи; самая краткая ограничивается одною молитвою—«Господи, ниспосли руку Твою», а самая обширная имѣетъ болѣе двадцати (*А. А. Дмитріевскій*, Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в., стр. 56—67). Что касается входныхъ молитвъ литургіи I. Златоуста по старопечатному служебнику, то онѣ совпадаютъ съ вышеперечисленными молитвами XIV ст. Разница лишь въ томъ, что вмѣсто «Боже, милостивъ буди миѣ грѣшному» и всего дальнѣйшаго, кончая молитвою «За молитвы Пречистыя Твоея Матери», полагается чтеніе «Царю небесный» и «Приидите, поклонимся». Равнымъ образомъ входное оканчивается молитвою—«Господи, ниспосли руку Твою» (іером. *Филаретъ*, Чинъ литургіи I. Златоуста въ «Вратскомъ Словѣ» 1876 г., 2, стр. 45). Взятая во всемъ своемъ объемѣ, входная молитва русской редакціи не имѣютъ себѣ прототипа въ греческихъ служебникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ можно находить въ памятникахъ греческой церкви то между молитвами чина покаянія, то между молитвами предъ причащеніемъ, то, наконецъ, между молитвами на разные случаи. Что касается читаемыхъ на входѣ тропарей при лобызаніи иконъ, то они, несомнѣнно, греческаго происхожденія. За это рунется написание ихъ именемъ патр. константинопольскаго Германа (*Новиковъ* въ «Древней россійской вивлиоикѣ»,

14 часть, стр. 253. *А. А. Дмитріевскій* *op. cit.*, стр. 65. 74). Не менѣею разнобразіемъ отличался, даѣе, составъ проскомидіи какъ въ отношеніи количества просфоръ, такъ и поминовений. Число первыхъ на пространствахъ начальныхъ пяти вѣковъ не было вполнѣ опредѣлено. Такъ, рукопис. служебники XII в. москов. библ. № 342 и 343 говорятъ о приготовленіи одной просфоры, а объ остальныхъ выражаются неопредѣленно: «проскумисавъ просфоры» (*Горскій и Невоструевъ*, Описание рукописей III, 1. 2. 6); новгородскій еп. Нифонтъ совѣтуетъ Кирику въ случаѣ нужды служить на одной просфорѣ, а на заупокойной литургіи употреблять три (Памятники русской словесности XII в., стр. 194, 173—174). Въ XIII в. число просфоръ доходитъ по нѣкоторымъ памятникамъ до пяти (Служ. Софій. библ. № 524); оно же остается и въ XIV ст. (рукоп. Соф. библ. № 522, 523), хотя въ то же время употребляется четыре и три (рукоп. моск. Синод. библ. № 345; *Горскій и Невоструевъ* *ibid.* 3, 21; рукоп. Соф. библ. № 1053). Въ XV в. преобладающее число просфоръ было шесть (рук. Софій. библ. № 562), но употреблялось семь (*ibid.* № 528. 529. 531), пять (*ibid.* № 535, 540) и три (*ibid.* № 530): подобное же явленіе наблюдается и въ XVI в. (рук. моск. Д. Акад. № 85; рук. Соловецкой библ. № 1085; рук. моск. Синод. библ. № 310. 617). При различіи въ количествѣ просфоръ неизбежно возникло различіе въ распредѣленіи поминовений. При совершеніи проскомидіи на трехъ просфорахъ—въ XV в. на послѣдней поминались святые, живые и умершіе; при четырехъ просфорахъ—изъ второй вынималась частіца въ честь дневного святого, изъ третьей за живыхъ, изъ четвертой за усопшихъ и т. п. Что касается акта причащенія и предшествующихъ ему дѣйствій (о великомъ входѣ см. статью *Входъ* въ «Энци.» III), то раздробленіе св. хлѣба на четыре части встрѣчается уже въ памятникахъ XII в. (рукоп. москов. библ. № 342 и 343; *Горскій и Невоструевъ* *ibid.*, 3, 1. 3 и 7). Совершая его, священникъ говорилъ: «Въ преломленіи хлѣба познаста ученики Господа своего», а влагая хлѣбъ въ чашу, произносилъ: «Смѣшеніе святаго тѣла и честныя крови». Съ XIII в. становится

извѣстнымъ влпаніе въ потиръ теплоты съ произношеніемъ словъ: «Сидеть яко дождь на руно и яко капля на землю каплющая». Въ XV в. раздробленіе св. тѣла согласно «Уставу» патріарха Филоея совершалось такъ, какъ и въ настоящее время; небольшие отличія заключались въ томъ, что при вліаніи теплоты въ чашу діаконъ говорилъ только «аминь», а при ея благословеніи священникъ произносилъ: «Благословенъ Богъ, благословляяй всяческая» (рукоп. Соф. библ. № 530). Въ XVI в. при раздробленіи св. тѣла читались тѣ же, чтò и нынѣ, слова, но въ пѣкоторыхъ намятникахъ они замѣнялись другими: «Раздробляется честное и святое и пречистое тѣло Господа и Спаса нашего І. Христа, полагается за мірскій животъ и спасеніе» и «Во имя едиnorodнаго Сына Божія, Господа Бога Спаса нашего І. Христа, познаста Тебе Господа. Дай памъ, Господи, грѣшникомъ познати Тя» (рукоп. моск. Синод. библ. № 680. 310. 909). Влагая верхнюю часть агнца въ потиръ, священникъ произносилъ: «Смѣшеніе св. тѣла и честная крови», а вливая въ потиръ воду—«Теплота есть Святаго Твоего Духа». Подробнымъ же разнообразіемъ отличаются и молитвы при причащеніи. О всѣхъ перечисленныхъ и другихъ особенностяхъ русскаго чина литургіи Іоанна Златоуста см. подробности въ цитованныхъ сочиненіяхъ *Одинцова, А. А. Дмитріевскаго*, его же Богослуженіе въ русской церкви за первые пять вѣковъ и въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1882 г. III, 149 и 372, а также у іером. *Филарета* [но см. еще касательно Златоуста съ литургической стороны у *Dr. Ferd. Probst*, Die antiochenische Messe nach den Schriften des hl. Chrysostomus dargestellt въ «Zeitschrift für katholische Theologie» 1883, S. 250—303 и ср. у *Prof. Dr. Albert Ehrhard*, Die althristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880, S. 203.]

Свящ. А. Непросвѣтъ.

Іоаннъ II, нападокіецо по прозванію и пропехожденію, патріархъ константинопольскій, занимавшій каведру съ 17-го апрѣля 518 г. до половины (приблизительно) февраля 520 г. Объ обстоятельствахъ его жизни почти не сохранилось извѣстій. Но его кратковременное правленіе отмѣчено событіемъ большой важности—прекращеніемъ

раздѣленія церквей. Это раздѣленіе продолжалось 34 года со времени изданія извѣстнаго «Энотикона» при императорѣ Зенонѣ и патріархѣ Акакіѣ. Уніональная попытка Зенона и Акакіѣ, не давшая рѣшительныхъ результатовъ, исходила изъ благороднаго желанія спасти цѣлость имперіи и въ концѣ концовъ все же въ отношеніи къ восточнымъ и южнымъ окраинамъ создала положеніе, которое характеризуется поговоркой «худой миръ лучше доброй ссоры». Но это съ трудомъ поддерживавшееся равновѣсіе на Востокѣ неизбежно должно было отозваться на отношеніяхъ къ Италіи и Риму. На Западѣ, который былъ сравнительно свободенъ отъ религіознаго броженія, удивлялись и недоумѣвали при видѣ той деликатности, съ которой Византія относилась къ иноумяслищамъ. Недоразумѣнія привели къ разрыву. Этотъ разрывъ сильно тревожилъ правительство и населеніе Константинополя: онъ затруднялъ сношенія по всѣмъ дѣламъ. Но до вступленія на престолъ династіи Юстиніана нравительство жертвовало западными провинціями для восточныхъ. Его политика сказалась ясно въ характерной фразѣ Анастасія: *nos iubere volumus, non nobis juberi*. Появленіе на исторической сценѣ Теодориха в. рѣзко измѣнило эту политику. Теодорихъ держалъ въ страхѣ населеніе Константинополя сначала лично, а послѣ утвержденія въ Италіи чрезъ своего подручника комита Виталиана. Чтобы овладѣть расположеніемъ папы и населенія Италіи, Теодорихъ, самъ аrianинъ, выступаетъ защитникомъ православія и производитъ давленіе на Византію. Опасное сосѣдство на сѣверо-западѣ встревожило населеніе Константинополя. Отсюда настойчивое желаніе сближенія съ Римомъ. Перебѣна религіозной политики должна была превратитъ папу и Италію изъ враговъ въ союзниковъ противъ аrianъ-остготовъ. Положеніе папы никогда не было такъ удобно и выгодно: Горизада могъ дѣлать съ Константинополемъ, чтò хотѣлъ; предъ его преемникомъ Іоанномъ при встрѣтѣ за стѣнами Византіи становилось на колѣни населеніе столицы съ императоромъ Юстиномъ во главѣ.—Только при свѣтѣ этихъ данныхъ становится возможнымъ понять факты кратковременнаго страдальческаго правленія патріарха Іоанна II-го. Это правленіе было сплошнымъ униженіемъ. Человѣкъ право-

славнаго образа мыслей, Іоаннъ II въ отношеніи къ монофизитамъ держался однако мягкой политики своихъ предшественниковъ. Только благодаря этому, имп. Анастасій могъ допустить его на каедру. 9-го іюля 518 г. на престолъ вступилъ Юстинъ. А черезъ недѣлю — 15-го и 16-го іюля — въ храмѣ св. Софіи толпа народа, во главѣ съ монахами, крикомъ и угрозами заставила патриарха перемѣнить церковную политику. «Почему мы остаемся въ общеніи? Въ теченіе столькихъ лѣтъ почему не имѣемъ общенія?» — вопила толпа. За два дня она настояла на томъ, чтобы 1) 16-го іюля было совершенно празднество въ честь халкидонскаго собора; 2) были анафематствованы Северъ; 3) были внесены въ диптихи а) четыре первые вселенскіе собора, б) имена патриарховъ Евномія и Македоній, умершихъ въ изгнаніи, и в) имя папы римскаго Льва. Чтобы оформить свои заявленія, сдѣланныя народу, патриархъ составилъ 20-го іюля соборъ изъ епископовъ, пребывавшихъ въ столицѣ и недалеко отъ нея, числомъ около 40 человекъ. Постановленія собора были отправлены Іоанномъ между прочимъ и къ папѣ Гормыздъ съ постановіемъ, въ которомъ патриархъ увѣдомлялъ о внесеніи въ диптихи Льва, о признаніи четырехъ соборовъ и просилъ прислать *pacificos viros*. Императоръ съ племянникомъ также отправили письма папѣ съ комитомъ Гратомъ. Грату было поручено уладить трудный вопросъ о патриархѣ Акакіѣ. Въ глазахъ Рима Акакій былъ не только авторъ «Энотикона»: — главная вина его заключалась въ разрывѣ съ папой. Этой винѣ оставались причастными патриархи Македоній и Евномій, люди православные и высокочтимые на Востокѣ. Въ Константинополѣ предвидѣли, что строгость Рима проявится не только въ отношеніи къ Акакію. Миссія Грата не увѣчилась успѣхомъ. Папа *cum consilio regis Theodorici* отправилъ въ Константинополъ легатовъ со множествомъ писемъ. Тонъ посланий къ патриарху очень высокий. Призывать халкидонскій соборъ и защищать Акакія, — говоритъ онъ, — значитъ впадать въ противорѣчіе. Папа предлагаетъ принять патриарха въ общеніе, если онъ подпишетъ *libellus*, въ которомъ между прочимъ предавались анаемѣ Акакій и Македоній съ Евноміемъ. Инструкція, которою снабжены

были легаты, обнаруживаетъ еще болѣшую заносчивость Гормызды. Легаты по прибытіи въ Константинополъ отказались вступить въ переговоры съ Іоанномъ и потребовали подписи его и всѣхъ епископовъ подъ *libellus*. Патриархъ покорился: — такова была воля царя. Ему не было позволено даже обратиться *libellus* въ письмо отъ себя къ папѣ. Легаты снизошли только до того, чтобы къ *libellus* Іоаннъ написалъ небольшое вступленіе. Кромѣ того въ *libellus* не были названы по имени Евномій и Македоній. Патриархъ просто объявляетъ вычеркнутъ изъ диптиховъ преемниковъ Акакія *sequestratos a communione ecclesiae catholicae*. Это вычеркиваніе было сдѣлано во всѣхъ церквахъ столицы *cum grandi diligentia*. *Libellus* подписали и всѣ многочисленные константиноп. архимандриты однако *post multa certamina*. Униженіе патриарха и заносчивость легатовъ, поддерживаемыхъ стратилатомъ Вигаліаномъ, подручникомъ Теодориха, были таковы, что опасались возстанія и кровопролитія. Дѣло не дошло до этого: народъ зналъ силу Вигаліана и сдержался. О происшедшемъ въ Константинополѣ были оповѣщены провинціи къ свѣдѣнію и исполненію. Торжество папы было полное. Любопытно, что оскорбленный и униженный Іоаннъ II-й есть первый патриархъ константинопольскій, который въ документахъ именуется «вселенскимъ».

Литература. 1) *Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, т. VIII. 2) *Liber pontificalis: Migne, Patrol. ser. lat. t. CXXVIII*. 3) *Theophanis Chronographia* ed. De Boor. 4) *Hefele. Conciliengeschichte* II. zweite Aufl. 5) *Hergenrother, Photius* I. 6) *Cuper, Historia chronologica patriarcharum* т. I. *Constantinopolitanorum in Acta Sanctorum: Augusti* 7) проф. И. Д. Андреевъ, Константинопольскіе патриархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія (Сергіевъ Посадъ 1895). 8) *F. Dahn, Die Könige der Germanen, Bände 2—4*.

Проф. И. Андреевъ.

Іоаннъ III Схоластикъ, патриархъ константинопольскій съ конца февраля или начала марта 565 г. до конца августа 577 г. Родомъ Іоаннъ былъ изъ Антиохіи, гдѣ состоялъ адвокатомъ (схоластикомъ). По принятіи духовнаго сана онъ былъ назначенъ апокрисиаріемъ (представителемъ) патриарха антиохійскаго въ Константинополѣ. Здѣсь узналъ его Юстиніанъ и возвелъ на кафедру. И свѣтская профессія Іоанна, и его служба апокрисиаріемъ, и, наконецъ, время и зрѣлище гигантской законодательной работы

Юстиніана—все соединилось, чтобы сдѣлать изъ этого патріарха виднаго церковнаго законовѣда. Съ его именемъ извѣстны два важные сборника. Одинъ изъ нихъ представляетъ собою систематическій сводъ общепризнанныхъ церковныхъ правилъ, раздѣленный на 50 титуловъ, и надписывается такъ: Συναγωγὴ τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων εἰς πεντήκοντα τίτλους διηρμένῃ. Въ предисловіи къ своду Іоаннъ такъ опредѣляетъ методъ своей работы: «предпринимая трудъ собрать воедино все, что имъ (учениками и Апостолами Иисуса Христа, а также церкви святыхъ учителями и архіереями на соборахъ) раздѣльно было опредѣлено въ разные времена, и раздѣливъ это на 50 титуловъ, мы не соблюдали какого-либо порядка или послѣдовательности чиселъ, не соединяли правила, напр., такъ: первое, второе, третье, но соглашались—насколько было возможно—подобныя съ подобными и одинаковыя соединяя въ одну главу, сдѣлали, какъ думаю, пріисканіе потребнаго для всѣхъ легкимъ и удобнымъ». Въ составъ свода вошли 85 правилъ апостольскихъ, правила первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ и шести помѣстныхъ: антиресского, неокесарійскаго, гангрскаго, антиохійскаго, лаодикійскаго и сардикскаго и два каноническія посланія Василія в., раздѣленные на 68 правилъ.—Сводъ въ 50 титуловъ получилъ широкое распространение. Онъ не потерялъ значенія и послѣ изданія такъ называемаго Фотіева номоклона; переведенъ на славянской языкъ въ эпоху обращенія болгаръ въ христіанство, а въ Кормчей переводъ его помѣщенъ въ 42-й главѣ.

Другой сборникъ Іоанна предназначался служить дополненіемъ къ первому. Онъ имѣетъ слѣдующее надписаніе: «различныя постановленія изъ божественныхъ новелъ блаженной памяти Юстиніана, изданныхъ имъ послѣ кодекса, именнѣю—постановленія, кои въ особенностяхъ согласны съ божественными и священными канонами и составляютъ имъ особую силу и которымъ мы дали нѣкоторый порядокъ и счетъ для удобнѣйшаго нахожденія искомоу главы, потому что эти главы извлечены изъ разныхъ постановленій». Извлеченіе сдѣлано изъ слѣдующихъ новелъ: VI, V, LXXXIII, XLIV, CXX, LVI, LVII, III, XXXII, CXXXI, LXIV и CXXIII и раздѣлено на 87 главъ, откуда обычное названіе

этого свода «Собраніе въ 87-ми главахъ». Распространеніе этого сборника на Востокъ было столь же широко, какъ и перваго. Въѣсть съ Συναγωγὴ онъ былъ въ половинѣ IX в. переведенъ на славянской языкъ, въ-роятно, въ Болгаріи, откуда перешелъ и въ русскіи Коричи. См. еще ниже Іоаннъ Малала: стлб. 997 сл.

Литература. 1) † Проф. А. С. Павловъ, Курскъ церковнаго права. 2) Проф. М. А. Остроумовъ, Введеніе въ православное церковное право. 3) Проф. Н. С. Суворовъ, Курскъ церковнаго права. 4) Проф. Н. А. Заозерскій, Происхожденіе и образованіе византійскаго помоклона въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 1882 г., т. II. Болѣе подробное указаніе изданій и литературы см. въ названной книгѣ проф. Остроумова, а также у проф. K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 2-te Auflage. [Ср. еще ниже въ статьѣ Іоаннъ ефесскій: стлб. 1000 сл.] Проф. И. Андреевъ.

Іоаннъ IV Постникъ, патріархъ константинопольскій съ 12-го апрѣля 582 г. до 2 сентября 595 г. Сынъ небогатыхъ родителей, Іоаннъ въ молодости сдѣлался рѣшникомъ. Но природное влеченіе къ аскетической жизни вскорѣ направило его на иной путь. Онъ сталъ сближаться съ лицами монашествующими и у нихъ именно искать пищи, которой требовала религіозно настроенная натура. Его первоначальнымъ учителемъ былъ палестинскій монахъ Евсевій, который долгое время проживалъ у него въ домѣ. Подъ вѣщимъ воздѣйствіемъ врожденнаго наклонности Іоанна къ аскетизму обнаруживались сильнѣе, а это обстоятельство дало поводъ Евсевию сообщить о подвигахъ своего ученика тогдашнему патріарху Евтихію. Евтихій, самъ замѣчательный подвижникъ, обратилъ вниманіе на Іоанна, постригъ его въ монахи и посвятилъ въ діакона при храмѣ св. Софій. Патр. Іоаннъ III Схоластикъ поручилъ ему должность сакелларія. Въ вѣдѣніи сакелларія находились все какъ мужскіе, такъ и женскіе монастыри константинопольской епархіи. Онъ наблюдалъ не только за вѣщимъ благосостояніемъ ихъ, но и за ихъ внутреннимъ порядкомъ: былъ уполномоченнымъ отъ патріарха блюстителемъ монастырской дисциплины и поведения лицъ монашествующихъ. Молва объ аскетическихъ подвигахъ Іоанна, а равно его пастырская опытность, выраженная въ управленіи монашествомъ константинопольскаго округа, остановили на немъ вниманіе царя

и столпнаго духовенства, какъ на достойномъ кандидатѣ на патриаршую кафедру по смерти Евтихія. Когда было сдѣлано ему предложение въ этомъ смыслѣ, онъ рѣшительно отвергъ его, считая себя недостойнымъ. Импер. Тиверій нашелся вынужденнымъ сдѣлать распоряженіе—привести его во дворецъ.—Вступивъ въ управленіе обширною паствою, не смотря на увеличеніе заботъ и обязанностей, Іоаннъ остался вѣренъ своей прежней подвижнической жизни. Иногда онъ по дѣловымъ днямъ повергался ницѣ и молился. А насколько велико было его воздержаніе въ пищѣ, объ этомъ достаточно говорить уже одно названіе «Постника», указывающее, что подвиги его въ этомъ отношеніи были необычайны и вызывали удивленіе у современниковъ и потомства. Къ этому присоединялся крайне незначительный отдыхъ: Іоаннъ спалъ большую частію сидя; а для того, чтобы проснуться въ положенное время, онъ свѣчу прикрѣплялъ къ веревкѣ, протянутой надъ сосудомъ съ водою; свѣча, догорая, сжигала веревку, которая падала въ воду и этимъ будила подвижника. При такой жизни неудивительно, если Іоаннъ поражалъ слабостію и худобою. Но, строгій и требовательный по отношенію къ себѣ, Іоаннъ отличался замѣчательною терпимостію, снисходительностію и сострадательностію въ отношеніи къ другимъ. Это послѣднее качество патриарха проявлялось въ широкой его благотворительности. Онъ раздавалъ все, оставаясь въ жалкомъ рубищѣ. Онъ не рѣдко дѣлалъ займы у императора и умеръ должникомъ. Маврикія, не успѣвъ уплатить по роспискѣ на нѣсколько талантовъ, взятыхъ подъ залогъ всего его движимаго имущества, которое оказалось состоящимъ изъ обветшавой подстилки, ничего не стоящей верхней одежды и деревянной кровати. —Замѣчательная терпимость Іоанна сказалась особенно ясно въ его отношеніи къ еретикамъ монофизитамъ и язычникамъ. Въ царствованіе Тиверія неожиданно обнаружилось, что въ азіатскихъ провинціяхъ и большихъ городахъ существуетъ множество язычнковъ, прикрывающихся именемъ христіанъ, притомъ на важныхъ государственныхъ должностяхъ. Начались безконечные процессы. Іоаннъ предстательствовалъ за несчастныхъ и часто добивался для нихъ снисхожденія.—Еще въ большей

степени нелюбовь къ насильственнымъ стѣснительнымъ мѣрамъ и религиозную терпимость патриарха испытали на себѣ монофизиты. Іоаннъ рѣзко измѣнилъ въ отношеніи къ нимъ политику своихъ предшественниковъ. Когда особенно ревностные враги монофизитовъ стали ходатайствовать о стѣснительныхъ мѣрахъ по отношенію къ послѣднимъ подъ предлогомъ охраненія православія и при этомъ ссылались на авторитетъ распоряженій Евтихія, то Іоаннъ отвѣтилъ имъ: «я хочу, чтобы покой и миръ были въ мое время; но если вы испрашивали позволенія у Евтихія, то идите и теперь къ нему—ц, если онъ вамъ дозволитъ, дѣлайте это».—Какъ всѣ истинные подвижники, Іоаннъ всѣ свои подвиги вмѣнялъ ни во что. Слухи о его суровомъ аскетизмѣ еще при жизни стали создавать ему славу чудотворца. Самъ же Іоаннъ смущался такими воззрѣніями на него. Но,—чтимый греческими современниками и потомствомъ, какъ «образецъ воздержанія, смиренія» и вообще «всѣхъ добродѣтелей», для латинской церкви Іоаннъ сдѣлался и остался до сихъ поръ предметомъ горячихъ нападокъ, какъ человѣкъ, «гордости котораго не могъ выѣстить весь міръ», который «погибъ невозвратно въ своемъ упорствѣ», который «подъ очнымъ видомъ скрывать волчьи зубы» и пр. Такое воззрѣніе латинской церкви на Постника есть результатъ знаменитаго спора о титулѣ «вселенскій», поднятаго папами Пелагіемъ II и Григоріемъ великимъ. Въ 588 г. на соборѣ въ Константинополѣ разсматривалось дѣло патриарха антиохійскаго Григорія. Акты собора были отправлены къ папѣ. Пелагій II утвердилъ акты, но протестовалъ противъ употребленія въ нихъ титула «вселенскій» въ примѣненіи къ Іоанну. Пелагій II вскорѣ умеръ и дѣло на этотъ разъ заглохло. Съ новою силою протестъ раздался уже при Григоріѣ въ началѣ 595 г. по такому же поводу.—Въ настоящее время наукою твердо установлены слѣдующія положенія: 1) Іоаннъ Постникъ никогда не называлъ себя самъ патриархомъ «вселенскимъ»: такъ именовали его только другіе; 2) приложение этого титула къ іерархамъ константинопольскимъ со стороны другихъ лицъ имѣло мѣсто задолго до Постника: такъ величался Іоаннъ II Каппадокійскій и Мина; этотъ титулъ обыченъ въ новеллахъ Юстиніана, адресованныхъ константинополь-

скому патриарху; 3) Григорій вел. не былъ правъ въ своемъ пониманіи титула «вселенскій» (онъ не зналъ греческаго языка): этотъ титулъ не означалъ притязанія на всемірное господство. Совершенно ясно это видно изъ слѣдующаго совпаденія: императоръ Юстиніанъ въ 131-й новеллѣ говоритъ: sanctissimus seteris Romae papa princeps omnium sacerdotum est; въ другомъ мѣстѣ онъ заявляетъ, что папа есть caput omnium sanctorum ecclesiarum. И въ то же время Юстиніанъ употребляетъ титулъ «вселенскій» въ текстѣ новеллы, адресованныхъ Епифанію и Іоанну Схоластику.—Въ послѣднее время имя Постника часто встрѣчалось въ изслѣдованіяхъ русскихъ капоинистовъ по поводу эпитиміаго номоканона, приписываемаго въ вѣкоторыхъ рукописяхъ Іоанну Постнику. Принадлежность этого номоканона нашему патриарху въ настоящее время оспаривается при помощи такихъ аргументовъ, устранить которые очень затруднительно. Номоканонъ этотъ переведенъ очень рано на славянскій языкъ и оказалъ значительное вліяніе на покаянную дисциплину нашей церкви.

Литература. Проф. И. Д. Андреевъ, Константинопольскіе патриархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія (Сергіевъ Посадъ 1895); здѣсь указано подробно литература источниковъ и поособій. Касательно номоканона см. у проф. А. С. Павлова, Номоканонъ при Большомъ Требникѣ (изд. 2, Москва 1897); его же Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права (Москва 1892). Проф. Н. С. Суворовъ, Составъ покаяннаго и исповѣднаго устава въ восточной церкви въ журналѣ «Византійскій Временникъ» т. 8 и 9: изслѣдованіе и текстъ номоканона греческій, по Мюнхенской рукописи, и славянскій. Тотъ же греческій текстъ и славянскій и грузинскій (съ неточною передачей на русскій языкъ) переводы издали [не совсѣмъ исправно] Ѳеодокій Мстиславцевъ спустя послѣ изданія проф. Суворова проф. Н. А. Заозерскимъ и А. С. Хадановымъ въ Москвѣ [1902, стр. 96+96. Проф. А. И. Лебедевъ, Споръ о титулѣ «вселенскій патриархъ» между папою Григоріемъ вел. и конст. патр. Іоанномъ Постникомъ (по Gelzer'у) въ «Чтеніяхъ (Московского) Общества любителей духовнаго просвѣщенія» 1889 г. № 1, стр. 67—93]. Проф. И. Андреевъ.

Іоаннъ V, патриархъ константинопольскій съ конца ноября 669 г. до половины августа 675 г. Седьмой вѣкъ помстилъ темный вѣкъ византійской исторіи. Имперія едва отстояла свое существованіе: людямъ некогда было думать о наукахъ; вся энергія поглощалась вѣншею борьбой. Отсюда о дѣятеляхъ VII столѣтія почти невозможно

писать. Общую судьбу раздѣлялъ и Іоаннъ V. Дѣло доходитъ до того, что становится труднымъ опредѣлить съ надежною точностію время правленія его и его преемниковъ. Католики патриаршіе содержатъ указаніе, что до избранія на кафедру Іоаннъ проходилъ должности протѣкдика и хартофилакса патриархин и кевофилакса храма св. Софіи.—Лѣтописецъ Ефремій сообщаетъ объ Іоаннѣ одну любопытную для насъ русскихъ подробность: Іоаннъ до патриаршества былъ γηροκόμος Ρωσών Δεσποτάτου. Никпфоръ Каллистъ опредѣляетъ точнѣе γηροκόμος τῆς Σχάλας. Σχάλα означаетъ приставъ. Отсюда—«смотритель богадѣльни въ русской приставѣ». Еслибы удалось кому-либо доказать, что Ефремій употребляетъ тонографическіе термны съ такимъ значеніемъ, какое они имѣли въ VII в. тогда имя Іоанна V сдѣлалось бы жемчужиной нашей исторіи.

Литература. Γεράσιμ. Πατριάρχικοι πίνακες; проф. И. Д. Андреевъ, Константинопольскіе патриархи, вып. I: Cuper. Historia patriarcharum Cpl. въ Acta Sanctorum: Augusti t. I.

Проф. И. Андреевъ.

Іоаннъ VI, патриархъ константинопольскій съ начала 712 г. до половины 715 г. Нѣкоторые неосторожные лѣтописцы и современные писатели поспѣшно зачисляютъ Іоанна въ ряды еретиковъ-моноелитовъ. Поводомъ для такого явленія служилъ слѣдующее обстоятельство. Въ 711 г. на престолѣ вступилъ Филиппикъ Вардалъ, родомъ армянинъ. Вдохновляясь желаніемъ тѣснѣе связать съ имперіей своихъ соотечественниковъ—монофизитовъ и моноелитовъ въ виду грознаго врага—арабовъ, Филиппикъ въ 712 г. созвалъ соборъ въ Константинополѣ, который отбранилъ опредѣленія VI вселенскаго собора противъ моноелитовъ. Постановленія собора подписали патриархъ Іоаннъ, митрополитъ кизическій Германтъ, впоследствии патриархъ константинопольскій и знаменитый защитникъ православія противъ иконоборцевъ, и др. Если никто до сихъ поръ не думалъ считать моноелитомъ Германа, то нельзя винить и Іоанна. По свидѣтельству Германа, своихъ цѣлей Филиппикъ добился силою и угрозами (βίαίως καὶ ταῖς πολυτρόποις ἀπληαῖς). Въ объяснительномъ писемѣ къ папѣ патриархъ Іоаннъ удостоверяетъ, что Филиппикъ дѣйствовалъ, какъ разбойникъ (ληστικῶς), и что все происшедшее было результатомъ насилія (τὰ κατὰ

βίαν γεγενημένα).—При такихъ условіяхъ даже католическіе писатели, которые вообще не прочь подчеркнуть случаи уклоненія отъ православія іерарховъ византійскихъ, не находятъ возможнымъ обвинять Іоанна.

Литература. 1) Mansi, Sac. concil collectio nova et ampl. t. XII; 2) Migne. Patrol. ser. gr. t. XCVIII; 3) *Cuper*, Historia potriarcharum Cpl. in Acta Sanctorum: Augusti t. I; 4) *Waleh*, Ketzlerhistorie IX; 5) *μροφ. Η. Δ. Ανδρεάσ*, Πατριάρχ Γερμαν; 6) *Πατριάρχης ορθόδοξ*, Ἰστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τ. 3.

Проф. И. Андреевъ.

Іоаннь VII Грамматикъ, патріархъ константинопольскій съ 836 по 842 г. Уже одно прозваніе «Грамматика» говорить за то, что Іоаннь былъ выдающимся по образованію чело́вѣкомъ своего времени. Его руководство по грамматикѣ пользовалось значеніемъ и въ позднѣйшее время. Даже враги его свидѣтельствуютъ, что въ этой области оня превосходилъ всѣхъ современниковъ и кромѣ того отличался особою способностію критики и анализа. И въ другихъ областяхъ Іоаннь обнаруживалъ познанія необыкновенныя и поразительныя для большинства современниковъ, что при неубовки къ нему, какъ къ еретику, отразилось на легендахъ о его сношеніяхъ съ духами, о его чародѣйствѣхъ. Выдающіея способности Іоанна, его тонкій критическій умъ и обширная начитанность въ литературѣ обратили на него вниманіе импер. Льва V Армянина, который рѣшился дать торжество иконоборческой партіи. Чтобы совершить переворотъ, требовалось подготовить его литературную критику опредѣленія и аргументаціи VII вселенскаго собора. Душою этого дѣла стали Іоаннь съ нѣкоторыми другими лицами. Въ теченіе семи мѣсяцевъ Іоаннь работалъ надъ разрушеніемъ защиты иконопочитанія, выдвинутой въ 787 г. Въ 815 г. состоялся иконоборческій соборъ. Акты собора, какъ и собора 754 г. не дошли до насъ въ цѣломъ видѣ, а сохранились въ отрывкахъ въ одномъ изъ сочиненій патріарха Никифора, которое въ непроизводительности времени будетъ издано. Эти отрывки свидѣтельствуютъ во всякомъ случаѣ, что полемика съ иконопочитаніемъ на соборѣ 815 г. была поставлена очень сильно.—Весьма вѣроятно, что Іоаннь игралъ видную роль въ послѣдующихъ событіяхъ. Но враждебные ему иезитники замалчиваютъ его дѣятель-

ность. Во всякомъ случаѣ они отмѣчаютъ его участіе въ πολιτικῆς εὐταξίας. При преминѣхъ Льва V Михаилъ Травлѣ (820—829 г.) Иоаннъ сохранилъ свое вліяніе, причѣмъ Михаилъ довѣрилъ ему воспитаніе своего сына и наслѣдника престола, будущаго императора Теофила (829—842 г.). Какъ испытанный борецъ съ иконопочитаніемъ, онъ постоянно привлекался для вразумленія наиболее видныхъ и ревностныхъ иконопочитателей.—При патриархѣ Антоніѣ (821—836 г.) Иоаннъ сдѣлался патриаршимъ синкелломъ. Синкеллъ былъ посредникомъ между свѣтскимъ и духовнымъ правительствомъ, что давало ему вліяніе на дѣла свѣтскія и духовныя. Съ восшествіемъ на престолъ Теофила, его воспитанника, Иоаннъ занялъ выдающееся положеніе. Между прочимъ онъ былъ отправленъ во главѣ посольства съ важнымъ порученіемъ въ Багдадъ къ калифу Мотассему. Однимъ изъ любопытныхъ результатовъ этого посольства было то, что Иоаннъ по возвращеніи убѣдилъ императора постройти по сарацинскому образцу дворецъ Врѣйскій, который по формѣ и украшеніямъ вполнѣ воспроизводилъ сарацинскій стиль.—Въ 836 г. Иоаннъ занялъ патриаршую кафедру. Интересно то совпаденіе, что суровыя мѣропріятія императора Теофила падаютъ на первую половину его правленія, а не на вторую, когда патриархомъ былъ Иоаннъ. — По смерти Теофила положеніе Иоанна тотчасъ измѣнилось. Симпатіи и соображенія весьма сложнаго характера поставили императрицу-регентшу Теодору на сторону иконопочитанія. Ея помощники стали устраивать совѣщанія касательно возстановленія иконопочитанія такъ же, какъ раньше устраивалъ ихъ Иоаннъ предъ соборомъ 815 г. Православные располагали превосходнымъ опроверженіемъ иконоборчества въ многочисленныхъ и талантливыхъ работахъ патриарха Никифора. Когда все было готово, вопросъ о смѣщеніи патриарха возникъ самъ собою. Посланный къ Иоанну начальникъ стражи. Константинъ, кажется, допустилъ кровавую расправу съ Иоанномъ. Оставивъ кафедру, Иоаннъ поселился въ одномъ монастырѣ. Здѣсь на него былъ сдѣланъ доносъ, что онъ выкололъ глаза у одной иконы. Теодора хотѣла ослѣпить его, но по совѣту приближенныхъ замѣнила ослѣпленіе бичеваніемъ.—Иоаннъ прожилъ въ монастырѣ нѣ-

сколько лѣтъ. Даже послѣ смерти онъ не былъ оставленъ въ покоѣ. Императоръ Михаилъ III устроилъ въ отношеніи къ нему дикую сцену: былъ извлеченъ трупъ Іоанна и Константина V-го, заключены на годъ въ тюрьму, а затѣмъ послѣ поруганія ихъ на ипподромѣ преданы сожженію.

Литература. 1) Академикъ *Θ. Η. Успенскій*, Патріархъ Іоаннъ VII Грамматикъ и Русь-Дромиты у Симеона Магистра въ «Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія» 1890 г., январь.

2) *Его же*, Очерки по исторіи византійской образованности (печатались въ томъ же журналѣ и отдѣльно, Спб. 1892). 3) Хронологія очень снугтанная: а) проф. *И. Д. Андреевъ*, Константинопольскіе патріархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія, в. I-II; б) проф. *А. А. Василевъ*, Византія и арабы; политическія отношенія Византіи и арабовъ за время Аморийской династіи (Спб. 1900).

Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ VIII, по фамиліи *Ксифилинъ*, занималъ византійскій патріаршій престолъ съ 1 января 1064 до 2 августа 1075 г. Онъ родился въ 1006 г. въ зажиточной семьѣ г. Трапезунта, гдѣ и воспитывался, по смерти отца, подъ руководствомъ своей матери, весьма религіозной женщины. Для продолженія образованія Ксифилинъ отправился въ Константинополь и посвятилъ себя здѣсь изученію юриспруденціи. По окончаніи образованія, онъ открылъ въ столицѣ частную школу для преподаванія законовѣдѣнія, а потомъ, при содѣйствіи своего друга Михаила Пселла, извѣстнаго византійскаго писателя и общественнаго дѣятеля, былъ принятъ ко двору императора Константина IX Мономаха (1042—1054 г.) и получилъ должность по судебному вѣдомству (судьи на ипподромѣ и экзактора). Образованный юристъ, превосходившій другихъ обширными систематическими познаніями и философскими методомъ въ толкованіи законовъ и практическомъ ихъ примѣненіи во время судебныхъ преній, К. скоро получилъ высшее назначеніе: Момахъ сдѣлалъ его министромъ юстиціи (*δ ἐκὶ τῶν κρίσεων*) и профессоромъ права—номофилаксомъ—въ учрежденной имъ высшей юридической школѣ. Какъ номофилаксъ, К. былъ причисленъ къ сенаторамъ, на высочайшихъ выходахъ занималъ одно изъ первыхъ мѣстъ, ежегодно получалъ отъ царя ругу. Ежедневно,—за исключеніемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней,—онъ безплатно читалъ лекціи всѣмъ

желавшимъ получить юридическое образованіе. Адвокаты и ходатаи по дѣламъ, прежде чѣмъ заняться судебною практикой, должны были выдержать у номофилакса экзаменъ и получить аттестатъ. Въ почетной должности номофилакса и министра юстиціи К. состоялъ до первой половины 1054 г., когда, вслѣдствіе придворныхъ интригъ, оказался отъ міра, постригся въ монахи и удалился на гору Олимпъ, въ Малой Азій, гдѣ и подвизался въ теченіе десяти лѣтъ. Въ серединѣ 1064 г. скончался византійскій патріархъ Константинъ Лихудъ. Его преемникомъ импер. Константинъ X Дука (1059—1067 г.) и синодъ византійской церкви избрали І. Ксифилина, который сначала отказывался отъ высокой чести, а потомъ, уступая общему желанію, прибылъ съ Олимпа въ Константинополь. Продолжительнымъ отказомъ К. отъ патріаршества п объясняется то, что его хиротонія, послѣ обычныхъ формальностей избранія на патріаршій престолъ, состоялась лишь 1 января 1064 г. Патріархъ І. украсилъ храмъ св. Софіи, обновилъ въ немъ св. иконы, возстановилъ многіе другіе храмы столицы, пострадавшіе отъ времени, и дѣлалъ въ нихъ пожертвованія утварью и одеждами. Заботясь о помощи бѣднякамъ столицы, онъ устроилъ правильную выдачу хлѣба и снабжалъ содержаніемъ. Онъ весьма усердно исполнялъ епископскія свои обязанности и не только ежедневно совершалъ богослуженіе въ храмахъ столицы, вызвавъ этимъ недовольство со стороны архіереевъ, но и въ свободное отъ богослуженій время собиралъ призываемыхъ церковію и читалъ среди этого собранія священныя книги, весьма ясно и просто толковалъ имъ каноны св. отцовъ, раскрывалъ дѣянія прославившихся благочестіемъ и разъяснял ученіе церкви. Оффиціальныя патріаршіе выходы І. совершалъ пѣшкомъ, питался самую простою пищею, не заботился о родственникахъ, во избѣжаніе нареканій. Въ отношеніи гражданской власти К. держался самостоятельно и не поступалъ своими правами въ пользу императорскихъ требованій. Такъ, въ маѣ 1065 г. импер. Константинъ Дука издалъ хрисовулъ съ обращеніемъ къ патріарху,—гдѣ постановилъ, что василевсъ не можетъ измѣнять—возвышать или понижать—степень архіерей-

скихъ кноедрь, такъ какъ это дѣло подлежить вѣдѣнію духовной власти. Патріархъ очень часто обращался къ правителямъ, судьямъ и царю съ ходатайствомъ за обвиненныхъ и несправедливо осужденныхъ, въ полномъѣ пользуясь присущимъ патріарху правомъ печалованія, обличалъ неправду и настойчиво добивался удовлетворенія его требованій. Императоръ Константинъ Дука очень уважалъ патріарха и, когда заболѣлъ, поручилъ своихъ дѣтей попеченію брата своего, кесаря Іоанна, и патріарха (1066 г.). Патріарху І. принадлежатъ два синодальные опредѣленія (1066 г. и 1067 г.) объ обрученіи, которое по духовному значенію своему было приравнено къ браку и совершалось съ церковнымъ богослуженіемъ; оба церковныя опредѣленія были потомъ подтверждены, въ качествѣ и гражданскаго закона, импер. Никифоромъ Вотаниатомъ. Одно синодальное рѣшеніе патріарха касается запрещеннаго брака въ пятой степени свойства. Въ 1070 г. патріархомъ издана синодальная грамота о священникахъ и монахахъ, занимавшихся адвокатурой. Мы замѣчаемъ, — сказано здѣсь, — что многіе клирики и монахи принимаютъ на себя несвойственные имъ занятія и выступаютъ въ качествѣ защитниковъ въ судѣ гражданскомъ и церковномъ. Это чуждо церковному обычаю и не соответствуетъ точному исполненію законныхъ постановленій. Поэтому патріархъ запретилъ впредь монахамъ и клирикамъ заниматься чужими дѣлами и выступать въ роли адвокатовъ, въ противномъ случаѣ они подлежатъ церковному наказанію. Исключеніе дѣлалось для такихъ случаевъ, когда клирики получали спеціальное предписаніе патріарха и являлись на судѣ въ качествѣ защитниковъ церковныхъ интересовъ. Настоящее предписаніе было доведено до свѣдѣнія и гражданскихъ судей, дабы они ни по какому судебному процессу не допускали защиты со стороны клириковъ, безъ разрѣшенія духовной власти. — Іоаннъ скончался 2 августа 1075 г., почти въ семидесятилѣтнемъ возрастѣ. Его другъ Михаилъ Пселлъ въ подробномъ словѣ говорилъ, яко бы «это былъ мужъ весьма безукоризненный и невинѣйшій, разъ навсегда отказавшійся отъ всякой тѣлесной нечистоты, презиравшій деньги, отличавшійся совершенной нестяжа-

тельностью, чловѣколюбіемъ къ бѣднымъ и помощію имъ нисколько не менѣе знаменитаго онаго Милостиваго (Іоанна), изобильно украшенный, словомъ сказать, и прочими добродѣтелями, разумомъ, всякимъ воспитаніемъ, отличнымъ знаніемъ законовъ». [Многіе памятники церковно-учительной, т. е. проповѣднической дѣятельности усвоившаго Іоанну Кириллину, поминдому, неосновательно: см. *G. Mercati* въ «*Theologische Revue*» 1905, Nr. 5, Sp. 144, и еще объ Іоаннѣ IX на слѣб. 975].

Литература. 1) *The history of Psellus*, edited by Constantine Sathas, London 1899; 2) *Psellus*, Ἐπιστάριος εἰς τὸν μακαρίστου πατριάρχου κὺρ Ἰωάννου τὸν Συρίλινον: Sathas, Bibliotheca graeca medii aevi V, Paris 1874; 3) *Michael Attaliota*, Historia, Bonnae 1853; 4) *Joannes Scylitzes*, Historia, ibid. 1839; 5) *Joannes Zonara*, Epitome historiarum IV, ed. L. Dindorfius, Lipsiae 1871; 6) *Χρονικὸν σύντομον ὑπὸ Γεωργίου Ἀματωλῶ*: «Ученыя записки 2-го отд. Императорской Академіи Наукъ» кн. VI. Спб. 1861; 7) *Michael Glycas*, Annales, Bonnae 1836; 8) *Ephraemius Monachus*, Historia, ibid. 1840; 9) *Joël*, Chronographia, Bonnae 1837; 10) Ῥάλλης καὶ Πουτλῆς, Σύσταγμα τῶν βῆτων καὶ ἱερῶν κανόνων V, Ἀθῆναι 1855; 11) *Migne*, Patrologia graeca, t. CXIX; 12) Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνσταντινὺς 1890; 13) *Le Quien*, Oriens christianus I, 1740; 14) *Cyber*, Historia chronologica patriarcharum constantinopolitanorum: *Acta Sanctorum*, Augusti t. I, изд. Волаандт; 15) проф. *Н. А. Сабалановичъ*, Византийское государство и церкви въ XI вѣкѣ, Спб. 1884. Проф. *И. И. Соколовъ*.

Іоаннъ IX, патріархъ константинопольскій (1111—1134 г.), называемый Ἀγαπῆτος или халкидонскій, былъ мужъ разумный и образованный, до патріаршества состоялъ іероминимомъ великой церкви. Продолжительное — до самой смерти — патріаршество І., въ царствованіе знаменитыхъ Комниновъ — Алексѣя и Іоанна, показываетъ, что онъ былъ на высотѣ призванія. Но о дѣятельности І. почти ничего неизвѣстно. Никифоръ Каллистъ лишь сообщаетъ, что при немъ было установлено празднованіе памяти императора Юстиніана (2 августа). Затѣмъ въ 1112 г. патріархъ имѣлъ сношенія съ папою Пасхалисомъ по вопросу о соединеніи церквей, окончившіяся безъ всякаго результата. Въ 1132 г. І. издалъ грамоту, подтверждавшую права царскаго и независимаго монастыря св. Іоанна Богослова на Патмосѣ. Греческій ученый М. Геденъ, говоритъ, что право-

славная церковь причисляла патриарха I. IX къ лику святыхъ и празднуетъ его память 18 іюля. Но этотъ ученый несправедливо отождествилъ съ патриархомъ I. *митрополита* халкидонскаго Іоанна исповѣдника. [Въ послѣднее время открыты свидѣтельства обширной церковно-учительной дѣятельности Іоанна IX, посколькы опубликованныя діакономъ греческой церкви въ Вѣнѣ о. Софроніемъ Евстратіадисомъ 'Ομιλία εἰς τὰς κυριακάς τοῦ ἐνταυτοῦ 'ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Βιέννῃ αὐτοκρατορικῆς βιβλιοθήκης, t. I, Triest 1903, усовоются именно этому патриарху: см. *G. Mercati* въ «Theologische Revue» 1905, Nr. 5, Sp. 143—145 и ср. у *A. Panadonou - Керамеаса* въ «Византійскомъ Временникѣ» VI, стр. 297—298.]

Литература. 1) *Ephraemius*, Historia, Вонпае; 2) *Геооргі* указ. соч.; 3) *Μαθᾶς, Πατριάρχης κατὰλογος*..., 'Εν Ναυπλίου 1837.

Проф. И. И. Соколовъ.

Іоаннь X, по фамиліи *Каматиръ*, былъ (съ 5 авг. 1199 до 26 іюня 1206 г.), послѣднимъ византійскимъ патриархомъ предъ завоеваніемъ Константинополя латинянами (въ 1204 г.). Онъ отличался мудростію, разумомъ и прекраснымъ знаніемъ божественныхъ догматовъ. Управляя церковію въ весьма тревожное время, онъ оказался на высотѣ призванія, былъ отличнымъ администраторомъ и съ честію представлялъ отъ имени церкви, когда обстоятельства призывали его на защиту ученія и правды церковной. Историкъ Никита Хониатъ рассказываетъ, что казначей императора Алексѣя III, сильно нуждавшійся въ деньгахъ, «наложилъ руки» на богатаго купца Каломодія, пытаясь «обогатить его начисто». Несправедливый арестъ Каломодія произвѣлъ сильное смутеніе во всемъ городѣ, и торговцы толпою бросились за помощію къ патриарху I., прося его обратиться съ посланіемъ къ царю и освободить «похищенную овцу». Патриархъ обратился къ народу съ горячею рѣчью, выразилъ сочувствіе ихъ просьбѣ и успокоилъ волненіе, а затѣмъ написалъ царю посланіе, — и Каломодій былъ освобожденъ, поскольку не пострадавъ отъ похищенія. Затѣмъ, современникъ римскій папа Иннокентій III, воспользовавшись бѣдственнымъ положеніемъ Византіи, затѣялъ церковную унію и обратился съ соответствующимъ пригла-

шеніемъ къ патриарху. Но послѣдній отвергъ папское предложеніе и въ своихъ отвѣтныхъ письмахъ осудилъ стремленіе Рима къ господству въ церкви и его ученіе о главенствѣ папы. Во время I. X византійскую церковь волновало лжеученіе Сикидита о томъ, что «тѣло и кровь Господа нашего Ісуса Христа тѣлны и суть простая жертва безъ ума и души (*θεσάν μένον ἄνουν καὶ ψυχόν*), и что въ таинствѣ причащенія мы не принимаемъ цѣлаго Христа, но какъ бы часть Его, а посему раздаваемое въ причащеніи матеріально, смертно, подвержено осизанію и чувству зрѣнія». Лжеученіе встрѣтило сильныя возраженія и опроверженія со стороны защитниковъ нетѣльности евхаристическихъ даровъ. Наибольшую ревностію въ борьбѣ съ Сикидитомъ отличался патриархъ I. Каматиръ, который и задался цѣлію исторгнуть съ корней повое лжеученіе и положить конецъ превратнымъ толкамъ, дабы всѣ взтрали на евхаристію, какъ на таинство. Въ бесѣдѣ съ противникомъ патриархъ старался привести его къ убѣжденію, что вопросъ превышаетъ силу логическихъ доводовъ и разсудочныхъ доказательствъ, а въ катихизическихъ поученіяхъ къ народу, предложенныхъ во время поста, раскрывалъ мысль о непостижимости тайны человеческимъ умомъ. Въ доказательство нетѣльности евхаристіи патриархъ ссылался на ученіе свв. Кирилла іерусалимскаго и Іоанна Златоустаго. Къ справедливому мнѣнію патриарха примкнулъ и императоръ Алексѣй III, при содѣйствіи котораго въ Константинополѣ состоялся соборъ, опредѣлившій «не продолжать изслѣдованія о божественной тайнѣ, но всѣмъ довольствованнымъ признаніемъ, что въ евхаристіи есть нетѣльное тѣло и кровь Христова, ради нашего спасенія чудесно ломимое и плавяемая». Противящіеся соборному опредѣленію подлежатъ — клирики лишенію сана, а міряне — конфискаціи имущества и тѣлесному наказанію. Наконецъ, патриархъ издалъ синодальное опредѣленіе о томъ, что одному и тому же лицу запрещается постѣдовательно брать въ замужество двухъ троюродныхъ сестеръ. Когда латиняне взяли Константинополь, патриархъ вышелъ изъ столицы, не имѣя ни дорожной суммы, ни денегъ въ карманѣ, безъ жезла и сандаліевъ, въ одномъ хитонѣ, — совершенный

евангельскій Апостолъ, или лучше—представитель самого Иисуса Христа (Никита Хониатъ). Патріархъ долго и безпріютно странствовать, былъ и въ Никее, а потомъ поселился въ Дидимотихъ, гдѣ мирно и скончался 26 іюня 1206 г.

И. И. Соколовъ.

Литература. 1) *Nicetas Choniates*, Historia, Вонпае 1835. 2) Указанные выше—*Ефреміи, Раллисъ и Потлисъ, Куперъ, Гедеоуъ* и др. 3) Проф. А. Л. П. Лебедевъ, Историческіе очерки состоянія византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка, изд. 2, Москва 1902.

Іоаннѣ XI Вѣкъ: см. «Энци.» III, 260—266.

Іоаннѣ XII занималъ патріаршій константинопольскій престолъ съ 1 января 1294 до 21 августа 1304 г. Онъ былъ родомъ изъ города Созополя, почему и называется *созопольскимъ*, долго служилъ священникомъ и былъ женатъ, потомъ оставилъ жену и вмѣстѣ съ братомъ и сыномъ постригся въ монахи. Прибывъ въ Константинополь, онъ былъ принятъ въ царскій монастырь Архистратіа Михаила, несъ здѣсь различныя иноческія должности и, наконецъ, состоялъ эккліасіархомъ. Это былъ довольно пожилой и кроткій человѣкъ, весьма смиренный и простой. Современный императоръ Михаилъ Палеологъ, виновникъ лійонскаго уніи, пожелалъ узнать, какъ къ ней относятся монахи его собственнаго монастыря. Іоаннъ (въ монашествѣ Косма) оказался въ числѣ противниковъ уніи и за это, по распоряженію царя, былъ заключенъ въ тюрьму, гдѣ и перенеслъ большія лишенія. Освободившись изъ тюрьмы по ходатайству александрійскаго патріарха, І. устроилъ себѣ келлію на одномъ изъ Прицевыхъ острововъ и здѣсь проводилъ уединенную жизнь. Случайно съ нимъ познакомился великій коноставлъ Тарханіотъ Главасъ, человѣкъ добродѣтельный и расположенный къ монахамъ, сдѣлавъ его почитателемъ за истинную аскетическую жизнь и рекомендовалъ его царю Андронику Палеологу Старшему (1282—1328 г.). Императоръ пожелалъ увидѣть подвижника, а потомъ отдалъ ему въ управленіе свой монастырь Богородицы Паммакаристы и сдѣлалъ своимъ духовникомъ. Онъ оказывалъ І. великую честь и заиралъ на него, какъ на святого. Когда патр. Аванасій I отрекся отъ престола (16 октября 1293 г.), архіерей, приступивъ къ избранію преемника ему, не могли никого найтти достойнѣе Іоанна: послѣ

знымы должна была наступить, по мнѣнію избирателей, пріятная весна, послѣ бури—желанная для мореплавателей тишина, послѣ ужаснаго волненія и беспорядка въ дѣлахъ, ненормальности и порочности жестокихъ нравовъ долженъ былъ водвориться тихій и спокойный характеръ (Георгій Пахимерь). Посему всѣ избиратели подали голосъ въ пользу І., отличавшагося многими нравственными достоинствами и достаточно образованнаго. Время патріаршества І. было весьма тревожное, вслѣдствіе существовавшего въ церкви раскола арсенитовъ, подѣливаго духовенствомъ и народъ на двѣ враждебныя партіи. Расколъ, между прочимъ, поддерживался борьбою между бѣлымъ и чернымъ духовенствомъ изъ-за высшаго управленія въ церкви. І., когда былъ священникомъ, ропталъ вмѣстѣ съ остальнымъ бѣлымъ духовенствомъ на предпочтеніе, которое оказывалось монахамъ предъ поспѣдними при замѣщеніи высшихъ мѣстъ въ церкви, признавая такое предпочтеніе неправильнымъ и противоканоническимъ, а когда постригся въ монахи и сдѣлался патріархомъ, то и самъ сталъ на сторону иноковъ, въ ущербъ бѣлому духовенству. Но этимъ онъ и создалъ себѣ многочисленныхъ враговъ. Вступившись въ борьбу партій, І. пмѣлъ и другія столкновенія. Императоръ Андроникъ, желая водворить строгую дисциплину въ арміи, защищавшей восточныя предѣлы имперіи, назначилъ ея полководцемъ Іоанна Тарханіота, принадлежавшаго къ раскольниковъ-арсенитамъ. Патріархъ, стоявшій во главѣ строгой церковной партіи, заявилъ императору протестъ противъ назначенія врага церкви начальникомъ арміи и потребовалъ замѣны его другимъ, болѣе достойнымъ, съ его точки зрѣнія, лицомъ. Но протестъ не имѣлъ успѣха, такъ какъ Тарханіотъ уже оказалъ государству важныя услуги. Болѣе сильный протестъ патріарха раздался противъ брака между шестилѣтней дочерью царя Симѣонидой и сорокалѣтнимъ сербскимъ кралемъ Урошемъ, заключеннаго (1299 г.) по политическимъ видамъ. Когда Андроникъ возвратился изъ Фессалоники съ брачными торжествами, патріархъ, возмущенный поступкомъ царя, заключился въ монастырь Паммакаристы и отказался отъ дѣлъ. Въ отвѣтъ на просьбу царя о примиреніи, патріархъ принесъ ему

жалобу относительно незаконнаго брака, чрезвычайныхъ налоговъ на предметы первой необходимости и относительно невнимательности царя къ патриаршихъ ходатайствамъ. Лишь уступая усиленнымъ просьбамъ Андроника и духовенства, І. возвратился въ патриархію. Вскорѣ послѣ столкновенья съ царемъ, патриархъ вызвалъ вражду противъ себя многихъ епископовъ, добивавшихся восстановления въ правахъ низложеннаго ефесскаго митрополита Іоанна Хилы. Патриархъ опять заключился въ монастырь Паммакаристы, тѣмъ воспользовались его противники и подали императору обвинительный актъ, направленный противъ всей административной системы І. Его обвинили въ томъ, что онъ несколько не заботится о поддержаніи церковныхъ порядковъ, отгнѣняетъ своею властію синодальныя постановленія, дѣлая совершенно противоположныя имъ распоряженія, по личному усмотрѣнію назначаетъ епископовъ и сдѣлалъ экономомъ патриархіи своего сына Вфрема, который и злоупотребляетъ своимъ положеніемъ. Произведено было формальное разслѣдованіе жалобы, которая отчасти и подтвердилась, но императоръ настоялъ на мирѣ, а патриархъ сдѣлалъ уступки,—и соглашеніе вновь устроилось. Но послѣдъ за тѣмъ сторонники Іоанна Хилы распространили гнусную слуховую насчетъ патриарха, стараясь вывести его изъ терпѣнія и побудить къ отреченію отъ престола. Цѣль была достигнута: 5 іюля 1303 г. патриархъ, раздраженный своими противниками во время соборнаго суда надъ виновникомъ клеветы, удалился въ монастырь Паммакаристы и прислалъ отсюда императору письменное отреченіе отъ престола. «Прошло уже восемь мѣсяцевъ съ тѣхъ поръ, какъ я терплю обиды,—писалъ патриархъ царю,—а между тѣмъ ни твое святое царство, ни соборъ не сдѣлали мнѣ никакого удовлетворенія». Были сдѣланы попытки къ примиренію съ патриархомъ, но онъ не имѣлъ успѣха: І. разошелся со всѣми и 21 августа 1304 г. принеся окончательное отреченіе отъ власти, разочаровавшись въ возможности умиротворить церковь. Онъ удалился изъ столицы въ Созополь, гдѣ и провелъ остатокъ жизни въ забвеньи, жалуюсь на несправедливость царя и его личныхъ противниковъ. Какъ человѣкъ, І. отличался нравственными качествами, но не

имѣлъ крупныхъ административныхъ способностей и, въ званіи патриарха, оказался ниже требованій своего смутнаго и тревожнаго времени.

Литература. 1) *Georgius Pachymeres*, Historia II, Воннае 1885; 2) проф. И. Е. Троицкій, Арсеній, патриархъ никейскій и константинопольскій, и арсениты, Спб. 1873; 3) проф. А. А. Лебедевъ, указ. соч. (стлб. 977). И. И. Соколовъ.

Іоаннъ Гликійс—XIII-й сего имени патриархъ константинопольскій (1316—1319 г.). До возведенія въ патриаршіи санъ онъ занималъ высокое положеніе въ государствѣ. Его мірская служба проходила среди блеска и въ славѣ. Тотчасъ по окончаніи образованія, онъ взятъ былъ во дворецъ и удостоенъ отъ императоровъ (Михаила и Андроника II Палеологовъ) большихъ почестей. Впослѣдствіи онъ занималъ «сенаторское кресло» и проходилъ высокую должностъ логовета дрома—что-то въ родѣ министра почты (Григоры Византійская исторія, кн. 8, гл. 2, русск. перев. Спб. 1862). Будучи міряниномъ, Гликійс прославился какъ отличный писатель, написавъ мемуары (ibid. кн. 6, гл. 8). Онъ былъ избранъ въ патриархи при такихъ семейныхъ обстоятельствахъ, при которыхъ тогда рѣдко избирали на столь почетную духовную должностъ. Онъ былъ женатъ и имѣлъ сыновей и дочерей. Какъ только Гликійс избранъ былъ въ патриархи, онъ разстался съ своею женой, которая, по принятому въ такихъ случаяхъ обычаю, приняла иночество (ibid. кн. 7, гл. 11). Умственные и нравственные качества новаго патриарха были очень высоки. Онъ обладалъ рѣдкою и обширною ученостію какъ по части духовныхъ, такъ и свѣтскихъ наукъ (ibid. кн. 6, гл. 8). Въѣстѣ съ тѣмъ онъ отличался «чистотою жизни и готовностію на все полезное», а также безкорыстіемъ (ibid. кн. 8, гл. 2). При посвященіи Гликиса, ему сдѣлана была одна весьма существенная уступка. Онъ хотѣлъ, по обычаю, принять монашество, но императоръ Андроникъ (1282—1328 г.) удержалъ его отъ этого шага. Гликійс издавна страдалъ какою-то неизлѣчимою внутреннею болѣзнію, которая по временамъ укладывала его въ постель. А врачи находили, что, въ виду его болѣзненности, ему нельзя отказываться отъ мяса; поэтому Гликису позволено было не принимать монашества и не соблюдать монашескихъ правилъ о пищѣ (ibid. кн. 7, гл. 11).

Сдѣлавшись патріархомъ, І. Гликійсѣ въполнѣ оправдалъ возлагаемая на него надежды, хотя и не долго правилъ церковію. Какъ человекъ ученый, Гликісѣ, и будучи патріархомъ, не отказывался дѣлаться своими знаніями съ людьми, желавшими у него учиться. Къ числу его усердѣйшихъ учениковъ принадлежалъ историкъ Никифоръ Григора (*ibid.*). — Церковно-административная дѣятельность патріарха І. Гликіса была широка и плодотворна. При немъ константинопольскій синодъ собирался чаще, чѣмъ при другихъ патріархахъ, и число членовъ его было значительно больше, чѣмъ въ другое время; при другихъ патріархахъ. Гликісѣ не довольствовался присутствіемъ въ синодѣ епископовъ собственного константинопольскаго патріархата, а желалъ, чтобы пріѣзжали въ столицу патріархи александрійскій и антиохійскій, которыхъ онъ, съ разрѣшенія императора, и вызывалъ къ себѣ — для совѣстнаго съ ними обсужденія и устройства церковныхъ дѣлъ (*Miklosich et Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani I, p. 2. 24*).

Вышеуказанная болѣзнь патріарха съ теченіемъ времени усилась, и онъ долженъ былъ отказаться отъ каедедры. «Какъ пивка какая, — говорить онъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи, — не перестаетъ она высасывать соки изъ моего тѣла и мало-по-малу обѣими, какъ говорятъ, руками переводить мое имущество въ карманъ врачей, какъ будто въ свои кладовыя. Лѣтчасъ, мы, по пословицѣ, только толкли воду». І. Гликісѣ нуждался въ покоѣ — и получилъ его (Григоры кн. 8, гл. 2).

См. Собраніе *нашихъ* церковно-историческихъ сочиненій т. VII: Историческіе очерки состоянія византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка (отъ начала крестовыхъ походовъ до паденія Константинополя въ 1453 г.), изд. 2-е (Москва 1902), стр. 259—262.

Проф. А. А. Лебедевъ.

Іоаннъ XIV, патріархъ константинопольскій (1333—1347 г.), по фамиліи *Калекасъ*, былъ родомъ изъ города Апро, почему и называется *Априносъ*. Онъ состоялъ священникомъ при дворѣ императора Андроника III Младшаго (1328—1341 г.) и пользовался расположеніемъ великаго доместика, въ послѣдствіи императора, Іоанна Кантакузина. По смерти патріарха Исаи, Кантакузинъ пожелалъ возвести на вселенскій

престолъ І. Но синодъ воспротивился этому, въ виду, главнымъ образомъ, того, что І. принадлежалъ къ блѣому духовенству, имѣлъ жену и дѣтей. Встрѣтивъ противодействіе со стороны архіереевъ, Кантакузинъ прибѣгъ къ хитрости. Созвавъ вторично архіереевъ въ храмъ св. Апостоловъ, онъ притворно заявилъ имъ, что и самъ не считаетъ І. достойнымъ патріаршества, но проситъ соборъ сдѣлать его митрополитомъ Фессалоники. Архіерей согласился. Но тогда Кантакузинъ потребовалъ, чтобы они избрали І. и на патріаршій престолъ, такъ какъ даръ епископства одпаковъ для всѣхъ іерарховъ. Синодъ сперва протестовалъ, а потомъ вынужденъ былъ уступить волѣ Кантакузина. Сдѣлавшись патріархомъ, І. правилъ независимо въ отношеніи къ Кантакузину и даже сталъ на сторону противоположной политической партіи, группировавшейся около молодого царя Іоанна Палеолога и его матеріи Анны. Враждебное отношеніе патріарха къ Кантакузину было настолько сильно, что и въ церковномъ движеніи варлаамитовъ и паламитовъ онъ сталъ на сторону первыхъ, тогда какъ Кантакузинъ поддерживалъ вторыхъ, и въ 1345 г. на константинопольскомъ соборѣ осудилъ Григорія Паламу, архіепископа бессалоникскаго, и его приверженцевъ, хотя ученіе Паламы въ послѣдствіи церковію было одобрено. Историкъ Никифоръ Григора свидѣтельствуетъ, что патріархъ былъ очень свѣдущъ въ церковныхъ канонахъ и законахъ, отличался обширною памятью и ревностію въ поученіи народа. Въ его время римскій папа Іоаннъ XXII возобновилъ сношенія съ востокомъ относительно уніи и отправилъ въ Византію двухъ легатовъ для переговоровъ о соединеніи церквей. Но патріархъ самъ не вступалъ съ ними въ пренія и поручилъ это дѣло Григорію. Сношенія не увѣнчались желательнымъ для папы успѣхомъ. Въ патріаршество І. состоялись многія синодальныя постановленія. Такъ, жители Константинополя увѣщевались не предаваться суетлѣріямъ и не вѣрить волшебникамъ и магамъ, а христіане Никен, завоеванной турками, приглашались пребывать твердыми въ вѣрѣ Христовой и служить Богу добрыми дѣлами. Въ маѣ 1340 г. патріархъ сдѣлалъ мужскимъ монастырь Одигитріи въ Дидимотихѣ, обращенный въ недавнее время въ женскій, а

въ мартѣ 1343 г. объявлялъ патриаршимъ монастырь Христа Спасителя въ Силиврѣ. Сдѣланы были и другія распоряженія—о владѣніяхъ и правахъ монастырей, о границахъ епархій и назначеніи новыхъ архіереевъ. Въ іюлѣ 1339 г. патриархъ, въ отвѣтъ на запросъ русскаго митрополита Теофила о томъ, что ему дѣлать въ виду чудеснаго прославленія мощей его предшественника св. Петра, увѣдомилъ, что слѣдуетъ почитать гимномъ и священными словесами служителя Божія, во славу и похвалу Прославленнаго его.

Патриархъ I. недобровольно оставилъ престолъ: Іоаннъ Кантакузинъ, сдѣлавшись императоромъ (въ февралѣ 1347 г.), низложилъ его, поставивъ ему въ вину покровительство варлаамитамъ и поддержку противной политической партіи. Патриархъ сперва былъ заключенъ въ монастырь св. Василия, а потомъ сосланъ въ Дидимотиху. Въ сентябрѣ 1347 г. онъ былъ переведенъ въ Константинополь, гдѣ и скончался въ ноябрѣ того же года, достигнувъ почти 65 лѣтъ отъ роду.

Литература. 1) *Joannes Cantacuzenus*, Historia I—II, Bonnæ 1828; 2) *Nicephorus Gregoras*, Historia II, Bonnæ 1830; 3) *Miklosich et Müller*, Acta patriarchatus Constantinopolitani I, Vindobonæ 1860; 4) Γεωργίου, Πατριάρχης πύκαξες, Κωνσταντινῆς 1890; 5) проф. А. И. Лебедевъ, указ. соч. И. И. Соколовъ.

Іоаннъ II іерусалимскій епископъ (386—417 г.), преемникъ Кирилла, извѣстенъ главнымъ образомъ участіемъ въ оригенистическихъ и пелагианскихъ спорахъ. Родился онъ между 350 и 356 г. (Іеронима письмо 82, 8), въ молодости жилъ нѣкоторое время среди монаховъ палестинской пустыни, склонныхъ къ оригенизму, и здѣсь, повидимому, познакомился съ Руфиномъ; вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ заключенъ къ тюрьму арианомъ Валентомъ изъ-за приверженности къ никейскому символу, хотя Іеронимъ и пытается набросить сомнѣніе на этотъ фактъ (Іер. противъ Руфина 2, 3; ср. 3, 26; Руфин. Церк. Ист. 2, 4 и Апологія къ Анастасію 2). До вступленія на престолъ Теодосія, пока господствовали ариане, онъ—по словамъ Іеронима (противъ Іоанна іерус. 4)—избѣгалъ изъ благоразумія открытаго общенія съ православными епископами, изгнанными Валентомъ, но самъ ничѣмъ не навлекалъ на себя подозрѣнія въ неправоисловіи и

пользовался большимъ вліяніемъ. Лстыцы сравнивали его съ мудрецами Греціи, но Іеронимъ находитъ, что ему не доставало научныхъ знаній и глубины мышленія (Іерон. l. cit.). Въ 386 г. (лѣтъ 30-ти) Іоаннъ былъ избранъ епископомъ іерусалимскимъ; Іеронимъ говоритъ, что онъ достигъ этого не совсѣмъ законнымъ путемъ. Въ это время въ его епархіи жили многіе извѣстные западные церковные дѣятели; къ нимъ принадлежали Руфинъ и Меланія на Елеонской горѣ и Іеронимъ съ Павлою въ Внолсемѣ. Къ Іоанну они относились съ уваженіемъ. Руфинъ лучшимъ показателемъ православія считалъ согласіе съ епископомъ іерусалимскимъ (Апологія 1. 13), а позднѣе папа Анастасій въ 401 г. писалъ ему очень лестное письмо (Migne lat. XX, 68 сл.). Въ 394 г. въ Палестину прибылъ Епифаній кипрскій (см. «Энци.» V, 479—481), чтобы посѣтить основанный имъ монастырь въ Елевѣрополѣ (см. «Энци.» V, 389—390). По дорогѣ онъ заѣзжалъ въ Іерусалимъ, гдѣ былъ съ почтостью принятъ Іоанномъ. Такъ какъ Епифаній слышалъ, что опровергаемый имъ Оригенъ высоко чтится Іоанномъ и Руфиномъ, то онъ въ церкви Воскресенія произнесъ антиоригеновскую проповѣдь, въ которой говорилъ, что «не должно хвалить Оригена, отча Арія и источникъ другихъ ересей» (письмо Епифанія въ письмахъ Іеронима 51, 3). Понявъ, что эта проповѣдь въ его церкви направлена по его адресу, Іоаннъ послалъ на амвонъ архидіакона, прося Епифанія переменить тему, но Епифаній не обратилъ на это вниманія. За слѣдующимъ богослуженіемъ Іоаннъ, раздраженный вниманіемъ народа къ Епифанію, произнесъ рѣчь противъ антропоморфитовъ (см. «Энци.» I, 907—908), думая задержать Епифанія. По окончаніи этой проповѣди Епифаній всталъ и заявилъ, что онъ совершенно согласенъ со всѣмъ, что сказано противъ антропоморфитовъ, но желалъ бы, чтобы и Іоаннъ высказался противъ Оригена. Народъ рукоплескалъ Епифанію, но Іоаннъ такъ сурово обошелся съ нимъ, что кипрскій епископъ ушелъ въ Внолсемъ. Вернувшись въ Іерусалимъ вечеромъ по настоятельной просьбѣ монаховъ, Епифаній снова въ полночь долженъ былъ уйти въ Внолсемъ и оттуда въ монастырь въ Елевѣрополѣ (Іерон. прот. Іоанна іерус. 14),

гдѣ безъ разрѣшенія Іоанна рукоположилъ пресвитеромъ брата Іеронимова Павлиніана. Затѣмъ онъ потребовалъ, чтобы и въ Византии прекратили церковное общеніе съ Іоанномъ. Іеронимъ сталъ на сторону Епифанія, Руфинъ—на сторону Іоанна. Особенно обострились отношенія Іоанна и Руфина съ Іеронимомъ изъ-за того, что Іеронимъ перевелъ на латинскій языкъ письмо (уже возвратившагося на Кипръ) Епифанія къ Іоанну, гдѣ тотъ убѣждалъ іерусалимскаго предстоятеля отказаться отъ ереси Оригена. Не безъ основанія Руфинъ обвиняетъ Іеронима въ некорректности перевода. Дѣло дошло до того, что Іоаннъ угрожалъ подвергнуть монастырь Іеронима отлученію и даже совѣтъ изгнать его изъ своей епархіи. Іоаннъ обратился къ Теофілу александрійскому, и тотъ прислалъ Исидора Пелусіота (см. «Энци.» V, 1057—1061) въ качествѣ посредника. Но Исидору не удалось прекратить распрю, и онъ вернулся съ апологіею Іоанна, въ которой послѣдній въ защиту своего православія указывалъ на свидѣтельство самого Іеронима, и жаловался на неканоническое рукоположеніе Павлиніана. Теофілъ о поступкѣ Епифанія написалъ въ Римъ. Въмѣшался въ дѣло и начальникъ провинціи Архелай I, съ цѣлію устраненія раздора, пригласилъ обѣ стороны на посредованіе. Іоаннъ не явился и объяснилъ свою неявку болѣзнію какой-то женщины, что потомъ высмѣивалъ Іеронимъ. Около 397 г. Іеронимъ написалъ два рѣзкія письма противъ Іоанна: одно къ Теофілу, другое къ Паммахию, другу своему въ Римѣ. Видѣлъ ли эти письма Іоаннъ,—неизвѣстно; скорѣе можно думать, что онъ не зналъ о нихъ, такъ какъ въ слѣдующемъ году произошло торжественное примиреніе между Іеронимомъ и Руфиномъ, дѣйствовавшимъ отъ лица Іоанна, а впоследствии, когда вражда между Іеронимомъ и Руфиномъ возгорѣлась снова, Іоаннъ сохранялъ хорошія отношенія съ Іеронимомъ и подчинившимся ему Павлиніаномъ. О дальнѣйшихъ 12 годахъ жизни Іоанна источники умалчиваютъ. Письмо Златоуста (Migne gr. LII, 654) показываетъ, что онъ стоялъ на его сторонѣ и противъ Теофіла, а упоминаемое письмо Анастасія говоритъ о его добрыхъ отношеніяхъ съ Римомъ. Снова выступаетъ Іоаннъ въ исторіи во время пелагіанскихъ споровъ.

Въ 415 г. Пелагій пришелъ въ Іерусалимъ и встрѣтился здѣсь съ другомъ Августина Орозіемъ. Оба обратились къ Іоанну:—Пелагій для того, чтобы склонить Іоанна въ пользу своихъ убѣжденій, Орозій, чтобы предупредить іерусал. владыку и сообщить ему о постановленіяхъ кареагенскаго собора. Такъ какъ споръ разгорался, то Іоаннъ 28 іюля 415 г. созвалъ въ Іерусалимъ—подъ своимъ предсѣдательствомъ—соборъ, состоявшій только изъ священниковъ и мірянъ; Іоаннъ склонялся здѣсь въ пользу Пелагія, но такъ какъ Орозій не понималъ погречески, а Іоаннъ полатыни, и переводчикъ былъ ненадеженъ, то рѣшено было представить дѣло папѣ Иннокентію, пока же Іоаннъ рекомендовалъ обѣимъ партіямъ молчаніе (Orosii Lib. apol. 3—8). Но этимъ никто не былъ удовлетворенъ. Пелагій продолжалъ тайно распространять свое ученіе, и блж. Августинъ счелъ нужнымъ сдѣлать представленіе Іоанну по поводу его излишней снисходительности. Присутствовалъ Іоаннъ и на соборѣ въ Діосполисѣ; благопріятное для Пелагія рѣшеніе этого собора Августинъ объясняетъ опять взаимнымъ непониманіемъ и хитростію Пелагія (Contra Julian. 1. 5. 19). Послѣ собора толпа приверженцевъ Пелагія напала на монастырь Іеронима и сожгла его. Іеронимъ намекаетъ на косвенное участіе въ этомъ дѣлѣ Іоанна. Папа Иннокентій послалъ Іоанну по поводу этого факта строгое письмо, но, повидимому, послѣднее не застало Іоанна въ живыхъ: написано оно не ранѣе 417 г., а 10 января этого года Іоаннъ скончался. Геннадій сообщаетъ (въ 31 главѣ), что Іоаннъ «писалъ противъ своихъ завистниковъ сочиненіе, въ которомъ доказываетъ, что онъ слѣдовалъ талантамъ, а не вѣрѣ Оригена». Но всей вѣроятности, Геннадій разумѣетъ здѣсь апологію Іоанна къ Теофілу. Въ XVII в. Vastel, провинціалъ ордена кармелитовъ во Фландріи, доказывалъ принадлежность Іоанну цѣлаго ряда аскетическихъ и эзегетическихъ трудовъ, которые онъ издалъ въ двухъ фоліантахъ въ 1643 г. въ Брюсселѣ, но на самомъ дѣлѣ всѣ они позднѣйшаго происхожденія и главное изъ нихъ—*Institutio monachorum ad Carpasium*—принадлежитъ какому-то кармелитскому монаху.

Литература. *Boll. Acta Sanct. Maji III, Tract. prael.*, р. XIX сл.; *Apr. I*, 780 сл.; *Kaulen* въ *Kirchenlexikon*

v. Wetzlar und Welte VI², 1693—1697; *Робертсонъ и Герцогъ*, *Исторія христіанской церкви* I, 346—352, 385—390; † *Ф. В. Фарраръ*, *Жизнь и труды св. отцовъ* II², 236—245, 260—263; о. А. М. *Кремлевскій*, *Исторія пелагіанства и пелагіанская доктрина* (Казань 1898), стр. 60—81.

С. *Троицкій*.

Іоаннъ, архіеп. антiохійскій, одинъ изъ виднѣйшихъ дѣятелей несторіанской эпохи. О жизни его до этого времени ничего неизвѣстно, и нѣтъ подтвержденій тому мѣнію (*Cave*), будто онъ воспитывался вмѣстѣ съ Несторіемъ и Теодоритомъ въ монастырѣ св. Евпренія, въ пригородѣ Антіохіи. Кириллъ ал. (*Labbe* III, 1050) п. Діоскоръ (*Theodoreti* *epist.* 83; *Migne* gr. LXXXIII, 1268; ср. въ сирійскихъ актахъ разбойничьяго собора: *Hoffmann*, *Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus*, Kiel 1873, S. 69. 37—39; *Martin*, *Actes du brigandage d'Éphèse*, Amiens 1844, p. 161) съ одинаковою похвалою говорятъ о богословскомъ образованіи и догматико-каноническихъ познаніяхъ Іоанна, но до насъ сохранился отъ него лишь отрывокъ проповѣди въ Халкидонѣ, а тотъ фактъ, что даже столь важное письмо его къ Несторію усвоилось Теодориту, кажется, свидѣтельствуетъ, что литературная репутація Іоаннова стояла не высоко.—Занявъ антiохійскую кафедру послѣ Теодота въ 429 г., Іоаннъ имѣлъ большой авторитетъ среди епископовъ «Востока», которые—по словамъ Акакія верійскаго (*Labbe* III, 386)—радовались и взаимно приветствовали себя съ такимъ вождемъ. Естественно, что онъ не по одному только іерархическому положенію попалъ въ самый центръ несторіанскаго водоворота, когда папа Целестинъ, осудивъ на помѣстномъ соборѣ въ августѣ 430 г. лжеученія Несторія, чрезъ александрійскаго діакона Посидонія сообщилъ (*Labbe* III, 379. *Mansi* IV, 10. 48. 1049. Дѣян. всел. соб. I, 411—414 и ср. у *Migne* gr. LXXVII, 93) объ этихъ рѣшеніяхъ и антiохійскому предстоителю (вмѣстѣ съ Ювеналіемъ іерусалим., Руфомъ оессалоникскимъ и Флавіаномъ филіппійскимъ), къ чему нарочито приглашалъ его и Кириллъ ал. (*Labbe* III, 379. *Mansi* IV, 1049. 1052. *Migne* gr. LXXVII, 93. 96). Іоаннъ предпочиталъ обратиться къ мирнымъ средствамъ и отправилъ (вмѣстѣ съ посланіемъ Целестина и Кирилла ал.) отъ имени (—собранныхъ на

посвященіе перваго—) Макарія лаодикійскаго, Архелая, Апринтія, Еліада и Мелхія въ Константинополь письмо, въ которомъ энергично увѣщевалъ Несторія къ охраненію церковнаго единенія, выражая твердую увѣренность въ догматической корректности (*Labbe* III, 390 сл. *Mansi* IV, 1061—1069. *Migne* gr. LXXVII, 1449—1457. Дѣян. вс. соб. I, 434—435) столичнаго архіепископа. Въ этомъ же смыслѣ—для воздѣйствія на послѣдняго—Іоаннъ писалъ еще особо комиту Иринею и находившимся въ Константинополѣ Мусею антарадскому и Елладію тарсійскому. Несторій отвѣтилъ вѣжливымъ, но упорнымъ отказомъ, апеллируя къ суду собора. Тогда Кириллъ ал.—послѣ соборнаго разсмотрѣнія—въ концѣ 430 г. отправилъ въ столицу посланіе съ 12-ю анаоематизмами на Несторія, который препроводилъ этотъ документъ Іоанну (*Migne* gr. LXXXIV, 580 и ср. *Liberati Breviar.* 4; *Migne* lat. LXVIII, 976). «Восточные» не безъ основанія усмотрѣли здѣсь обвиненія противъ всего антiохійскаго богословія, и эта связь принципиальнаго вопроса съ личнымъ до крайности осложнила все дѣло, внесши въ него излишнее обостреніе. Іоаннъ передалъ Кириллову посланіе на разборъ Андрею самосатскому (*Mansi* V, 20 сл. *Migne* gr. LXXVI, 306 сл. Дѣян. вс. соб. II, 47—127) и Теодориту (*Migne* gr. LXXXIII, 1413. LXXXVI, 389. *Mansi* V, 84. 85. Дѣян. вс. соб. II, 125. 126), изъ коихъ второй, находя тутъ аполлинаріанство, даже сомнѣвался въ принадлежности его александрійскому іерарху (*Migne* gr. LXXXIV, 580). Императорскимъ указомъ отъ 18 ноября 430 г. назначенъ былъ въ Ефесѣ соборъ на день пятидесятницы, но Іоаннъ, отправившійся съ небольшимъ числомъ предстоятелей отъ сирійскихъ церквей, не могъ посѣтить къ указанному сроку 7 іюня 431 г. и—для предупрежденія—выслалъ впередъ нѣсколькихъ энергичныхъ членовъ (между прочимъ, Теодорита), которые особымъ посланіемъ на имя Кирилла ал. и Ювеналія іерусал. просили подождать «антiохійцевъ». Тѣ не уважили и въ понедѣльникъ 22 іюня открыли соборъ въ церкви Пресв. Маріи, «восточные» же отказались отъ участія и на частномъ совѣщаніи рѣшили заявить протестъ императору Теодосію II. Несторій былъ уже осужденъ, когда

Іоаннъ съ 14 епископами прибылъ въ Ефесъ въ пятницу 26 іюня. Приглашенные депутаціи отъ собора не были приняты. Антиохійскій владыка вмѣстѣ съ 43 епископами образовалъ особый соборъ (concilium), который провозгласилъ низложеніе Кирилла ал. и Мемнона ефесскаго, а ихъ приверженцевъ отлучилъ и лишилъ церковнаго общенія впредъ до исправленія (Labbe III, 596. 637. 657. 654. Mansi IV, 1265—1269. Дѣян. вс. соб. I, 652—658), признавъ «несправедливымъ» осужденіе противъ престола царствующаго надъ градами града Константинополя» (Mansi IV, 1380. Дѣян. вс. соб. I, 788). Противники тоже не замедлили отлучить Іоанна. «Восточные» торжественно одобрили никейское исповѣданіе и чрезъ комита Іоанна отправили имп. Θεодосію особое (составленное, м. б., Θεодоритомъ: см. у Глубоковского I, 90 сл.) вѣроопредѣленіе (Migne gr. LXXXIII, 1460. Mansi IV, 1372. Дѣян. вс. соб. I, 778), какъ разсылалось имп. и множество другихъ посланій разнымъ лицамъ. Θεодосій хотѣлъ удовлетворить обѣ стороны и чрезъ сановника Палладія подтвердилъ низложеніе Несторія, Кирилла и Мемнона, поручивъ трибуну Іоанну успокоить враждующихъ. Миссія эта была безуспѣшна. «Антиохійцы» имѣли еще четыре собранія и призвали противниковъ къ соглашенію, но условія были неприемлемы («истребить все, писанное противъ Несторія...») и отвергались (Mansi IV, 1404 и 1398; V, 348. Дѣян. вс. соб. I, 820 и 799—800; II, 407—408. Epist. s. Cyr. 48 [42]: Migne gr. LXXVII, 249). И соборъ, подкрѣпленный прибытіемъ легатовъ папы Целестина, трижды приглашалъ Іоанна и, не добившись желаемого результата, отлучилъ его съ единомышленниками отъ церковнаго общенія и объявилъ лишеннымъ епископства. При такихъ затрудненіяхъ императоръ вызвалъ къ себѣ по 8 депутатовъ отъ обѣихъ партій; среди «восточныхъ» были Іоаннъ и Θεодоритъ. Делегаты должны были жить въ Халкидонѣ, куда прибыли 11 сентября 431 г. Было пять разсужденій въ присутствіи Θεодосія, которому три протестаціи были поданы «антиохійцами», писавшими—кромѣ того—западнымъ епископамъ медіоланскому, аквилейскому и равенскому противъ Кирилловыхъ «главъ», яко бы пол-

ныхъ аполинарианства (*Theodoreti epist.* 112: Migne gr. LXXXIII, 1312). Іоаннъ прямо высказывался въ пользу православія Несторія и защищалъ его. Однако императоръ круто измѣнилъ прежнюю колебательную политику, приказавъ Несторію удалиться въ «мѣсто своего пребыванія», т. е., вѣроятно, въ антиохійскій монастырь св. Евпрепія, а на константинопольскую кафедру былъ избранъ Максиміанъ, Кириллъ же и Мемнонъ возстановлялись во всѣхъ правахъ, хотя и о «восточныхъ» Θεодосій заявлялъ, что, «пока живъ, онъ не можетъ осудить ихъ, ибо ни въ чемъ предъ нимъ не осудили ихъ» (Migne gr. LXXXIV, 632). Съ тяжелымъ чувствомъ «сирійцы» выѣхали обратно (кажется, въ концѣ 431 г.), уже по дорогѣ испытали нелюбезный приемъ въ Анкирѣ галатійской—вслѣдствіе предупрежденій изъ столицы (ibid. 641)—и въ Тарсѣ (городѣ первой Киликіи) держали свой соборъ, гдѣ взаимно обязались твердо стоять за Несторія и—вмѣстѣ съ Кирилломъ и Мемнономъ—низлагали всѣхъ православныхъ депутатовъ, бывшихъ въ Халкидонѣ (ibid. 674), каковое опредѣленіе снова одобрено было имп. въ Антиохіи (см. еще Migne gr. LXXXIII, 1490. LXXXIV, 826. Дѣян. вс. соб. II, 449. *Сократ.* Ц. II, 7, 34. *Liberati Breviar.* 6: Migne lat. LXVIII, 981), а затѣмъ постѣлилъ высокочтимаго на «Востокѣ» Акакія верійскаго (Migne gr. LXXXIV, 647—648). Іоаннъ сначала былъ непреклоненъ въ своей оппозиціи, много агитировалъ по всему «Востоку» (Migne gr. LXXXIV, 743. 798 и ср. 654—656) и яко бы оказывалъ Несторію особое почитаніе (*Евагр.* Ц. II, 1, 7). Но Іоаннъ выдержалъ недолго. Целестинъ предъ свою смертію (въ іюнѣ 432 г.) выразилъ неодобреніе Максиміану за низложеніе 4-хъ «восточныхъ» епископовъ (Елладія тарсійскаго, Евсерія тіанскаго, Имерія никомидійскаго и Дородея маркіанопольскаго), приглашая его къ умѣренности—особенно въ отношеніи къ Іоанну. Той порой мѣстный соборъ константинопольскій—по порученію императора—формулировалъ (въ 432 г.), что ради мира требуется принятіе единой вѣры, а предостатель антиохійскій долженъ анаематствовать Несторія и его нечестивые догматы (Mansi V, 277—281. Migne gr. LXXVII, 1457—

1461. Дѣян. вс. соб. II, 344—347). Потомъ Θεодосій, особо просившій содѣйствія Симеона Столпника и Акакія верійскаго (Mansi V, 281—284. Migne gr. LXXXIV, 656—658. LXXVII, 1448. Дѣян. вс. соб. II, 347—349), отправилъ съ трибуномъ и нотаріемъ Аристолаемъ приказъ антиохійскому владыкѣ явиться въ Никомидію для переговоровъ съ Кирилломъ ал. (Mansi V, 277—281. Migne gr. LXXVII, 1457—1461. Дѣян. вс. соб. II, 344—347). Іоаннъ созвалъ въ Антиохіи соборъ (Александръ іерапольскій въ Евфратисѣ, Макарій лаодик. и Θεодоритъ), который рѣшилъ держаться никейской вѣры (ср. Migne gr. LXXXIV, 659), отправился въ Верію къ Акакію (Mansi V, 312. Migne gr. LXXVII, 184. Дѣян. вс. соб. II, 383), и отъ имени послѣдняго (черезъ Аристолая и магистріана Максима) препроводилъ Кириллу ал. посланіе именно такого содержания, отвергая всякія добавленія сверхъ никейскаго исповѣданія (Migne gr. LXXXIV, 658—659). Кириллъ ал. справедливо увидѣвъ тутъ косвенное осужденіе себя и отвѣтилъ Акакію категорическимъ отказомъ къ соглашенію на подобныхъ условіяхъ (Migne gr. LXXXIV, 661—664. LXXVII, 158—161). Многие отнеслись къ этому Кириллову посланію весьма рѣзко, но Іоаннъ и Акакій (не безъ участія Θεодорита) взглянули болѣе спокойно и на совѣщаніи въ Веріи положили послать въ декабрѣ 432 г. въ Александрію Павла емесскаго съ рекомендательнымъ письмомъ къ Кириллу (Migne gr. LXXXIV, 686 и ср. 720. 689—691), но въ посланіи Іоанновомъ послѣдній нашелъ новое оскорбленіе для себя (Mansi V, 312. 349. Migne gr. LXXVII, 185. 252. Дѣян. вс. соб. II, 384. 409). Тогда Павелъ взялъ это письмо назадъ, письменно анаоематствовалъ Несторія, призналъ Максиміана и просилъ принять этотъ актъ какъ бы отъ лица всѣхъ архипастырей «Востока» (Mansi V, 349. Migne gr. LXXVII, 252. Дѣян. вс. соб. II, 409). Такъ было сдѣлано по тайнымъ инструкціямъ Іоанна (Migne gr. LXXXIV, 691), сильно вѣрившаго въ дипломатическія способности емесскаго епископа (ibid. 687). Однако Кириллъ ал. опять не согласился и требовалъ, чтобы Іоаннъ письменно изложилъ заявленное его делегатомъ (Mansi V, 323. Migne gr. LXXVII,

185). Аристолай послалъ въ этомъ духѣ приказъ въ Антиохію (Migne gr. LXXXIV, 827), но на «Востокѣ» новыя притязанія Кирилла ал. были встрѣчены съ крайнимъ неудовольствіемъ. Антиохійскій соборъ высказался столь рѣшительно, что изъ Александріи постарались привлечь въ столицѣ знатныхъ лицъ и между прочимъ августу Пулхерію, чтобы оказать давленіе на Іоанна (ibid. 827. 829). Въ Антиохію же—вмѣстѣ съ Аристолаемъ—были посланы два клирика Кассій и Аммоній, которые должны были отдать Іоанну примирительныя посланія, если онъ подпишетъ листъ о низложеніи Несторія и съ одобреніемъ избранія Максиміана (ibid. 830). Аристолай усердствовалъ склонить Іоанна даже угрозами, что—въ случаѣ упорства—объявить его единственнымъ виновникомъ раздора (ibid. 700 и Migne gr. LXXVII, 169), но антиохійскій владыка и безъ того убѣдился въ достаточно-искреннемъ правотѣ Кирилла ал., почему принялъ всѣ предложенія и въ знакъ общенія переслалъ особую грамоту alexandрійскому іерарху (Mansi V, 285. 289—292. Migne gr. LXXVII, 164—165. 169—173. Дѣян. вс. соб. II, 350—351. 355—359), который отвѣчалъ восторженнымъ посланіемъ, гдѣ прямо провозглашалъ, что средостѣпіе разрушено (Mansi V, 301—309. VII, 655—673. Migne gr. LXXVII, 173—181. Дѣян. вс. соб. II, 372—380. III, 219—227). Это было въ началѣ 433 г. Іоаннъ постигшиъ привлечь «восточныхъ» къ соглашенію, однако и увѣдомленный имъ (Migne gr. LXXXIV, 701—702) Θεодоритъ не раздѣлялъ его всецѣлаго довольства и просилъ настоять на совершенной реабилитациіи всѣхъ пострадавшихъ единоумленниковъ (ibid. 700—701). Іоаннъ исполнилъ эту просьбу, хотя вообще считалъ дѣло улаженнымъ (ibid. 705). Большинство «восточныхъ» отъ него откололись, а Іоаннъ—не безъ вынуженія изъ Константинополя—началъ прибѣгать къ крутымъ мѣрамъ, не смотря на предупрежденія Θεодорита, чтобы имя Несторія не затрагивалось, и всѣ сошлись просто на почвѣ признанія единой вѣры, равно провозглашенной и въ Египтѣ и на «Востокѣ» (ibid. 709—711 и ср. Migne gr. LXXXIII, 1484). Если Іоаннъ сначала уступилъ такому совѣту (Migne gr. LXXXIV, 742), то тѣмъ энергичнѣе сталъ требовать

безусловной покорности заключенной имъ «униі». Въ результатѣ отъ него совсѣмъ отдѣлились Евфратисія, обѣ Киликіи, вторая Каппадокія, Винонія, Мизія и Фессалия (ibid. 713). Въ свою очередь антиохійскій владыка третировалъ протестующихъ, какъ раскольниковъ, устранилъ недовольныхъ (ibid. 742), напр., Авива долихійскаго и Акилина варваліскаго, замѣнивъ ихъ Аванасіемъ и Мариліаномъ (Synodicum гл. 133. 134. 149. 156. 165 и 190 у Migne gr. LXXXIV), и позволялъ другія несправедливости. Недовольные обратились съ окружнымъ посланіемъ къ епископамъ Сиріи, Киликіи и Каппадокіи, обвиняя Іоанна въ признаніи еретика-аполлинаріаннина (Кирилла), въ осужденіи Несторія и въ присвоеніи права посвященія въ чужихъ церковныхъ округахъ—яко бы даже съ лихвами (ibid. 743—744), а потомъ послали жалобы къ сестрамъ Θεодосія августамъ Пульхеріи и Маринѣ (ibid. 750—751). Противная партія тоже дѣйствовала, конечно, въ обратномъ направленіи и съ полнымъ успѣхомъ: скоро былъ полученъ указъ, въ силу котораго военачальникъ Діонисій уполномочилъ комита и викарія Тита предложить Елладію тарсійскому, Максиму аназарвійскому, Александру іерапольскому и Θεодориту, чтобы они или примирились съ Іоанномъ, или покланялись своимъ каедрѣ (ibid. 758—759). Упорные не сдавались,—и въ Антиохіи вырабатывали новыя условія (ср. ibid. 763), которыя Θεодоритъ находилъ достаточно приемлемыми и защищалъ (ibid. 763—763. 766 п Migne gr. LXXXIII, 1488—1489) отъ возмущеній непреклоннаго Александра іерап. (Migne gr. LXXXIV, 764—765. 767). Единение облегчалось и тѣмъ, что отвергаемый «восточными» преемникъ Несторіевъ Максиміанъ скончался въ 434 г. и въ апрѣлѣ былъ замѣщенъ Прокломъ (Сократ. Ц. И. 7, 40), также приглашавшимъ «сирійцевъ» къ союзу съ обязательствомъ анаематствовать Несторія (Migne gr. LXXXIV, 765—766. LXV, 885—886). Θεодоритъ вошелъ въ общеніе съ Іоанномъ (Migne gr. LXXXIV, 774—776). Послѣдній поручилъ киррекому епископу всякими средствами располагать отдѣлившимся къ примиренію (ibid. 738), и тотъ энергично приглашалъ ко взаимнымъ уступкамъ обѣ партіи, не побѣдивъ наиболѣе упорныхъ. Къ нимъ Θεодоритъ просилъ

снисхожденія у Іоанна, однако антиохійскій іерархъ предпочиталъ строгости, изгнавши при помощи военной силы Мелетія мопеузетійскаго изъ его епархіального города (ibid. 793), и вызывая къ гражданскимъ прещеніямъ изъ столицы, откуда (кажется, въ 435 г.) были получены суровыя предписанія о ссылкѣ Александра іерап. въ Фамозіи египетскій, Мелетія мопеузет. въ Мелитию армянскую и т. д. (ibid. 803—804). Это даже умѣренныхъ оттолкнуло отъ Іоанна, но онъ продолжалъ апеллировать къ административному воздѣйствію—солидарно съ Кирилломъ ал. (ibid. 834—836). Такая миссія п была поручена вышеупомянутому трибуну Аристолау, который проявлялъ особое чиновничье усердіе, иныхъ покаралъ (напр., Александра іерап. и единомышленниковъ, покинувшихъ каедрѣ уже въ 435 г.), другихъ же успѣлъ привлечь, какъ было съ пастырями первой Киликіи (ibid. 805) въ 436 г. (ibid. 811). Около этого времени (по враждебной ревности Раввулы едесскаго и при возбуждающемъ вліяніи Кирилла ал.) возгорѣлся споръ изъ-за Θεодора мопеузетійскаго (и Діодора тарсійскаго). Іоаннъ выступилъ на защиту антиохійскихъ свѣтилъ и тѣмъ располагалъ «восточныхъ» въ свою пользу. Умѣренные «сирійцы» (включая Θεодората) примкнули къ нему, о чемъ онъ съ торжествомъ увѣдомлялъ Прокла константиноп. (ibid. 810—812), еще ранѣе опубликовавшаго по этому предмету примирительный «томосъ» къ армянамъ о вѣрѣ (Mansi V, 421 сл. Migne gr. LXV, 856 сл.). Кирилл ал. тоже обнаружилъ большіе умѣренности касательно Θεодора мопеузет. и предъ Прокломъ (Mansi IX, 410—412. Migne gr. LXXVII, 344—345. Дѣян. вс. соб. V, 401—404) и предъ Іоанномъ (Facundi Pro defens. 8, 5: Migne lat. LXVII, 728. Mansi IX, 264. Дѣян. вс. соб. V, 168—170). «Восточные» отправили императору прошеніе о «возстановленіи мира» (Liberati Breviarum 10: Migne lat. LXVIII, 991—992. Facundi Pro defens. 2, 2. 8. 3. 5. 12, 1: Migne lat. LXVII, 563. 716—717. 727—728. 833), и Θεодосій II особымъ указомъ повелѣлъ прекратитъ дѣло о Θεодорѣ мопеузет. (Synodicum car. 219: Migne gr. LXXXIV, 849—850. Facundi Pro defens. 8, 3: Migne lat. LXVII, 717—718. Liberati Breviar. 10: Migne

lat. LXVII, 992). Такъ съ 437 г. миръ постепенно водворяется на «Востокъ», а вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ изъ нашего взора и Іоаннъ антиохійскій, котораго собственно лишь буря и волнения выдвигали на передній планъ исторіи. Онъ скончался чрезъ 13 лѣтъ епископства въ 441 или 442 г. (*Theodoretus* epist. 83: Migne gr. LXXXIII, 1268), будучи замѣщенъ на антиохійской кафедрѣ своимъ племянникомъ Домніемъ (*Acta sanctorum*, Januarius. t. II, 672. 675; ср. *Le Quien*, *Oriens christianus* II, 721). Іоаннъ не былъ исключительною личностію, и его политика была не всегда безупречна. Но онъ былъ искреннимъ и горячимъ миротворцемъ и немало послужилъ для блага Церкви въ крайне смутное время. Насколько благотворно было примиряющее и сдерживающее вліяніе Іоанна,—видно уже изъ того, что вскорѣ послѣ его смерти на «Востокъ» начался новый смятеніе, надолго нарушившія покой всего христіанскаго міра.

Фактическія данныя объ Іоаннѣ антиох. см. въ «дѣяніяхъ» соборныхъ, въ писмахъ бл. Феодорита и Кирилла ал. въ документахъ сборника подъ заглавіемъ «*Synodicon adversus traqueodiam Irenaei*» (у Migne gr. LXXXIV), а спеціальныя обозрѣнія—*Tillemont*, *Mémoires ecclésiastiques*. XIV. XV, *Ceillier*, *Auteurs ecclésiastiques*, *Cave*, *Hist. lit.* I, 412, въ *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines* by W. Smith and H. Wace III (London 1882), p. 348—356 (Rev. *Edmund Venables*), въ сочиненіяхъ по исторіи древней восточной церкви и—въ частности—по исторіи вселенскихъ соборовъ, на русскомъ языкѣ особенно въ трудахъ еп. Іоанна (Митропольскаго, Новочеркасскъ 1893), проф. А. И. Лебедева и у проф. Н. Н. Глубокова, Влаж. Феодоритъ, епископъ кирскій, т. I (Москва 1890). Н. Н. Г.

Іоаннъ Талаія см. Монофелиты

Іоаннъ маюмскій. Извѣстенъ какъ авторъ «пирофорій»—популярнаго монофизитскаго сборника начала VI в. Пресвитеръ антиохійскій и сподвижникъ извѣстнаго патріарха Петра Фуллона,—Іоаннъ въ 477 г. вмѣстѣ съ своимъ владыкою долженъ былъ оставить Антиохію и удалиться въ Палестину, гдѣ сдѣлался любимымъ ученикомъ знаменитаго тогда Петра Иви(ера), епископа маюмскаго. Въ 512—518 гг. Іоаннъ былъ епископомъ маюмскимъ и, вѣроятно, въ это время написалъ свои «пирофоріи». «Пирофоріи» (πυροφορίαι) или знаменія и откровенія Божіи святымъ относительно ереси двухъ естествъ и халкидонскаго отпаденія» представляютъ собою сборникъ воспоминаній и рассказовъ о Петрѣ Ивирѣ

и современныхъ ему палестинскихъ монофизитахъ и содержитъ массу цѣннаго матеріала для характеристика монашескаго и монофизитскаго міровоззрѣнія того времени Французскій переводъ этого произведенія, содержащагося въ рукописи Британскаго музея (add. № 14.650), изданъ аббатомъ Но въ «*Revue de l'Orient Chrétien*» 1898 и отдѣльно: *Les Plerophories* de Jean évêque de Maiouma, publiées par F. Nau (Paris 1899).

А. Дьяконовъ.

Іоаннъ бар-Афтонья, названный такъ по имени своей матери,—монофизитскій писатель и дѣятель начала VI в. Родился между 475 и 483 гг., умеръ 4 ноября 537 г. 15 лѣтъ отъ роду Іоаннъ поступилъ въ монастырь Ап. Фомы близъ Селевкии на Оронть и въ 518 г. былъ здѣсь уже настоятелемъ. Название *μαλῆλα* и (ὁ) ἀπὸ δισκωνίων, который даетъ ему Захарія митиленскій, показываютъ, что монашескіе подвиги не помѣшали Іоанну получить юридическую подготовку. Въ царствованіе Юстини I Іоаннъ вмѣстѣ со всею братіей былъ изгнанъ изъ своего монастыря и удалился въ Кенъ-Нешра (Орліное гнѣздо) на берегу Евфрата противъ Эвроса (Джебаиса), гдѣ основалъ новый монастырь и школу, которая стала разсадницей греческаго образованія среди сирійцевъ. Іоаннъ принималъ дѣятельное участіе въ монофизитскихъ спорахъ, и въ 531 г. мы видимъ его на Константинополѣ въ качествѣ секретаря монофизитскихъ епископовъ, ведущихъ богословскій диспутъ съ императоромъ и православными епископами. Изъ литературныхъ трудовъ Іоанна извѣстны: толкованіе на Письма пѣсней, собраніе гимновъ въ дополненіе къ «октоиху» Севера антиохійскаго и «Житіе Севера», принадлежность котораго Іоанну, правда, оспаривается въ последнее время аббатомъ Но. Всѣ эти сочиненія написаны были на греческомъ языкѣ, но сохранились только въ сирійскомъ переводѣ (толкованіе—лишь въ незначительныхъ отрывкахъ).

Литература. 1) Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Uebersetzung hrsg. v. Ahrens und Krüger, Lpzg 1899. 2) Vie de Jean Bar Aphthonia, texte syriaque publié et traduit par F. Nau, Paris 1902 (см. также «*Revue de l'Orient Chrétien*» 1892, № 1). 3) В. Райтъ, Краткій очеркъ сирійской литературы въ русскомъ переводѣ подъ редакціей П. К. Коковцова, Сиб. 1902. А. Дьяконовъ.

Іоаннъ бар-Курсусъ (Курсусъ или Киріа-кусъ), епископъ г. Теллы (иначе: Констан-тинны) въ Осроенѣ,—выдающийся монофизит-скій дѣятель и писатель начала VI в. Поставленный епископомъ въ 519 г., онъ уже въ 521 г. былъ лишенъ кафедръ импе-раторомъ Юстиномъ за монофизитскія убѣ-жденія. Въ 533 г. І. путешествовалъ въ сто-лицу для защиты своей вѣры. Потомъ, воз-вратившись на Востокъ, онъ взялъ на себя самоотверженную задачу, вопреки строгому запрещенію со стороны правительства, по-свящать для монофизитскихъ общинъ свя-щенниковъ и тѣмъ спасти монофизитство отъ участи безпоповщины. Схваченный по распоряженію антиохійскаго патріарха Ефре-ма, онъ умеръ въ заключеніи въ 538 г. и почитается іаковитскою церковію въ числѣ святыхъ (пам. 6 февраля). Изъ литератур-ныхъ произведеній І. извѣстны: отвѣты на вопросы Сергія, каноны, исповѣданіе вѣры, адресованное монастырямъ теллской епархіи, и толкованіе на Триевѣанос. Кромѣ «отвѣ-товъ», изданныхъ Лами, произведенія І. остаются неизданными. Два житія І. напи-саны ученикомъ его Іліею и Іоанномъ асіискимъ.

Литература. 1) *H. G. Kleyn, Het Leven van Johannes van Tella door Elias; syrische tekst en Nederlandse vertaling, Leiden 1882.* 2) *I. P. N. Land, Anecdota Syriaca t. II, text. syr. p. 169, lat. vers. p. 108* (житіе, составленное Іоанномъ асіискимъ). 3) *Th. J. Lamy, Dissertatio de Syro-rum fide, Lovanii 1859, p. 62 — 97* (отвѣты на вопросы Сергія). 4) *B. Paimz, Краткій очеркъ исторіи сирийской литературы, переводъ подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902.*

А. Дьяконовъ.

Іоаннъ Малала (Μαλάλα; сирийская форма Μαλαλά—означаетъ ритор) авторъ хроно-графіи, охватывающей періодъ времени отъ Адама до царствованія Юстиніана включи-тельно. Эта хронографія имѣетъ особый интересъ для насъ русскіхъ. Она была однимъ изъ самыхъ главныхъ источниковъ для древнерусскихъ компіляцій по всемірной исторіи, читавшихся нашими предками съ большимъ усердіемъ. Уже въ X в. она была переведена на славянскій языкъ, при-чемъ переводчикъ имѣлъ подъ руками гре-ческій текстъ ея гораздо болѣе полный, чѣмъ тотъ, который сохранился до нашего времени.—Успѣхъ хронографіи Малалы обу-словливался ея характеромъ. Это въ пол-номъ смыслѣ слова народная историческая

книга для чтенія. Авторъ ея не гонится за лаврами Фукидиды и Геродота; онъ обра-щается не къ образованной, требовательной публикѣ, а къ простецамъ монахамъ и міря-намъ. Онъ смѣло нарушаетъ традиціи гре-ческой историографіи, еще живыя въ тру-дахъ первыхъ церковныхъ историковъ, отка-зывается отъ прагматизма и распланировки матеріала. Его работа представляетъ собою беспорядочную грудю фактовъ, гдѣ важное капризно перемѣшано со вздорнымъ. Авторъ хочетъ угодить невзыскательному читателю разсказами о событіяхъ необычайныхъ, исклю-чительныхъ, страшныхъ, разжигающихъ лю-бопытство простого человѣка: онъ аккуратно отмѣчаетъ землетрясенія, затмѣнія и пр. Онъ охотно останавливается на лицахъ, на случаяхъ ихъ жизни, на ихъ вышности, но не на ихъ дѣятельности. Онъ до такой степени пустъ и мелоченъ, что къ его книгѣ идутъ вопліи слова Скалигера, сказанныя о Кехринѣ: *quisquiliarium stabulum* — «куча сору». Его вкусы вопліи отмѣчаютъ его не-вѣжество: философа Демокрита онъ заста-вляетъ жить въ вѣкъ Пелопса, Геродота послѣ Поливія, Цидерона и Саллюстія пре-вращаетъ въ поэтовъ и т. д. Самый языкъ Малалы былъ новшествомъ и вызовомъ ли-тературнымъ традиціямъ. Это разговорный живой языкъ эпохи, сильно разнившийся отъ общепринятаго языка литературнаго и при-водившій въ негодованіе нѣкоторыхъ уче-ныхъ.

Подлинный текстъ хронографіи Малалы сохранился въ единственной рукописи. Это не значитъ однако, что на родинѣ хроно-графіи Малалы имѣла небольшое распро-страненіе. Напротивъ, и въ Византіи она была любимымъ чтеніемъ. Послѣдующіе ви-зантійскіе лѣтописцы почти все стоятъ въ зависимости отъ нея. Именно то обстоятель-ство, что изъ хронографіи дѣлались слиш-комъ большія и частыя буквальные заимство-ванія, и обезцвѣнило ее въ глазахъ читате-лей: послѣдующія передѣлки содержали то же, что было и въ ней, да еще прибавленія.—Издана была хронографія впервые въ 1691 г. съ prolegomena Годія. Въ такомъ же видѣ она появилась въ боннскомъ изданіи. Взгляды Годія надолго опредѣлили отношеніе ученаго міра къ хронографіи. Годій пытался дока-зать, что она появилась въ IX в. или около этого времени. Его попытка и доселѣ

можетъ считаться образцомъ критики. Но въ недавнее время блестящая аргументація Годія была совершенно ослаблена профессорами—Моммсеномъ, Гельдеромъ, покойнымъ В. Г. Васильевскимъ и др. Въ настоящее время является общепринятымъ взглядъ, что Іоаннъ былъ современникомъ императоровъ Анастасія, Юстина, Юстиніана и Юстина II. Хронографію свою онъ писалъ въ два приѣма и въ разныхъ мѣстахъ. Первые 17 книгъ, кончающіяся обзоромъ правленія Юстина старшаго, и часть 18-й книги написаны въ Антиохіи до 540 г. Въ этомъ году, какъ извѣстно, Антиохія перешла къ Хосрою персидскому. Іоаннъ въ числѣ другихъ переселился въ Константинополь и здѣсь написалъ 18-ю книгу—обзоръ правленія Юстиніана. Есть нѣкоторые основанія думать, что хронографія была продолжена и далѣе до 573 г.; впрочемъ, можетъ быть, и не самымъ Малаолоу, а однимъ изъ его читателей.

Касательно личности автора хронографіи недавно сдѣлалъ остроумную догадку Нангу. Слово *Μαλαλα* значить *ρῆτωρ*, а *ρῆτωρ*, какъ доказываетъ Нангу, тождественно со словомъ *σχυραστής*—адвокатъ. Если обратить вниманіе, что это же имя и прозваніе имѣлъ патріархъ константинопольскій, третій съ этимъ именемъ (см. выше стлб. 962 сл.), если далѣе принять въ соображеніе, что и тотъ и другой жили сначала въ Антиохіи, потомъ переселились и долго еще жили въ Константинополѣ, что оба здѣсь писали, оба закончили свою литературную дѣятельность въ 70-хъ годахъ VI столѣтія, оба стояли близко къ императору Юстину II, оба одинаково отнесли къ монофизитскимъ спорамъ, то мысль о тождествѣ Іоанна Малады и Іоанна Схоластика становится вполнѣ допустимою.

Литература. *Th. Mommsen*, Bruchstücke des *Johannes von Antiochia* und des *Johannes Malalas: «Hermes»* 1872. 2) *H. Gelzer*, *Sextus Julius Africanus*, Lpzg 1880. 3) *В. Г. Васильевскій*, Обзоръ трудовъ по византийской исторіи, вып. 1, Спб. 1890. 4) *А. Н. Поповъ*, Обзоръ хронографовъ русской редакціи, Москва 1866—1869. 5) *Ф. А. Терлюевскій*, Изученіе византийской исторіи и ея тенденціозное приложение въ древней Руси, вып. 1, Кіевъ 1876. 6) *И. Андреевъ*, Констант. патріархи отъ времени халкид. собора до Фотія, вып. 1. 7) Подробности: *К. Krumbacher*, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, 1897. 8) Въ до-

полненіе къ книгѣ Крумбахаера всѣ томы «*Byzantinische Zeitschrift*», начиная съ 1897 г. 1) Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ ефесскій или асійскій—монофизитскій епископъ г. Ефеса въ Асін (*Asia Prorgia*) VI в., первый сирийскій церковный историкъ. Біографія Іоанна тѣсно связана съ исторіей монофизитскаго движенія въ восточномъ діоцезѣ, закончившагося отдѣленіемъ іаківитской церкви. Іоаннъ родился около 506 г. близъ г. Амиды (нынѣшній Діарбектръ), а воспитаніе получилъ у отшельника Марона, молитвамъ котораго,—по его словамъ,—былъ обязанъ исцеленіемъ отъ смертельной болѣзни. Фалатикъ аскетизма и монофизитства, Маронъ оказалъ неотразимое вліяніе на своего юнаго воспитанника: 15-ти лѣтъ отъ роду Іоаннъ вступаетъ въ монастырь Іоанна амидскаго и въ теченіе 20 лѣтъ раздѣляетъ судьбу братіи этого монастыря, которая въ царствованіе Юстина подверглась гоненію со стороны патр. антиохійскаго Ефрема и амидскаго епископа Авраама бар-Билія. Отловсюдо гонимые, амидскіе монахи въ количествѣ «тысячи» человѣкъ должны были странствовать по Месопотаміи, переходя изъ одного монастыря въ другой, скрываясь въ горахъ и лѣсахъ, ночуя подъ открытымъ небомъ. Во время этого гоненія отважный Іоаннъ еп. телльскій, взявшій на себя задачу,—вопреки правительственнымъ распоряженіямъ,—спасти монофизитовъ отъ горькой участи безпопавщины, въ 529 г. поставилъ Іоанна въ числѣ другихъ во діакона,

См. еме 1) *A. Freund*, Beiträge zur antiochenischen und konstantinopolitanischen Stadtchronik, Jena 1882. 2) *G. Sotiriadis*, Zur Kritik des *Johannes von Antiochia* («*Jahns Jahrbücher*» 1888, Bd XVI). 3) *E. Patzig*, *Johannes Antiochenus und Johannes Malalas*, Leipzig 1892. 4) Кн. Оболенскій, Лѣтописецъ Переяславля суздальскаго («*Временникъ Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ*», кн. 9, М. 1851). 5) Проф. *С. П. Шестаковъ*: а) Іоаннъ Риторъ въ Церковной исторіи Евварія (въ «*Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета*» 1890 г., кн. 5); б) [О происхожденіи и составѣ хроникъ Георгія монаха *ibid.* 1891 г., кн. 2, 3 и 5; 1892 г., кн. 1 и 3]; с) О значеніи славянскаго перевода хроникъ Іоанна Малады для восстановленія и исправленія ея греческаго текста («*Визант. Временникъ*» 1895 г.). 6) Проф. *В. М. Истринъ*, Первая книга хроникъ Іоанна Малады («*Записки Имп. Академіи Наукъ*», VIII série, т. I, № 3, Спб. 1897).—*А. П. Дьяконовъ*.

а въ 539 г. Іоаннъ былъ уже пресвитеромъ. Въ царствованіе Юстиніана, когда гонимые на востокѣ монофизиты нашли себѣ тихое пристанище въ самой столицѣ подъ крыломъ императрицы Теодоры и задававшегося уніональными планами императора, Іоаннъ вмѣстѣ съ другими «ради вѣры» появился въ Константинополь. Первое его путешествіе въ столицу относится, повидимому, къ 536 г.; но окончательно онъ утвердился здѣсь только въ 542 г. во время чумы, когда поселявшимся въ столицѣ сирскимъ монахамъ въ лицѣ Мары Пустынника и другимъ удалось выкупить себѣ право, подъ предлогомъ погребенія умершихъ отъ чумы, устроить у Золотого Рога кладбище и при немъ монофизитскій монастырь, во главѣ котораго и сталъ Іоаннъ. Ролью этого монастыря, сдѣлавшагося оплотомъ монофизитства, опредѣлилась дальнейшая дѣятельность Іоанна, который, по словамъ Бар-Эбрея, былъ «епископомъ правовѣрныхъ въ столицѣ послѣ Аноима» (патріарха). Онъ пользовался неизмѣннымъ расположеніемъ не только императрицы, которую со спокойнымъ достоинствомъ называетъ въ своихъ «вспоминаніяхъ» *ἡ ἐκ τοῦ πορνείου* [яже отъ прелюбодѣянн], но и Юстиніана, который вскорѣ послѣ прибытія Іоанна въ Константинополь поручилъ ему важное дѣло миссіонерства среди язычниковъ въ Малой Азіи. Вѣроятно, именно это порученіе дало основаніе знаменитому Іакову Барадею около 545 г. посвятить Іоанна во епископа ефесскаго. Результатомъ миссіонерской дѣятельности Іоанна, не прекращавшейся до 571 г., было, по его словамъ, крещеніе 70 тысячъ язычниковъ, устройство 99 церквей и 12 монастырей въ Асін, Карін, Фригін и Лидіи. Нѣтъ нужды считать это показаніе чрезвычайно преувеличеннымъ: взглядъ Іоанна на градскія казни еретиковъ и язычниковъ, вынесенный имъ изъ школы фанатика Марона, долженъ былъ ему облегчить его миссіонерскую дѣятельность. Въ 546 г. императоръ далъ Іоанну возможность блестящимъ образомъ проявить инквизиторскій опытъ въ самой столицѣ, поручивъ ему дѣло сыска язычниковъ среди патрициевъ и схоластиковъ. Іоаннъ всѣхъ ихъ «привелъ ко Христу». Пользуясь довѣріемъ императора и авторитетомъ среди монофизитовъ, Іоаннъ принималъ дѣятельное участіе въ судьбѣ моно-

физитства, защищая его предъ правительствомъ и разрѣшая внутренніе споры и недоразумѣнія. Въ 557 г. Іоаннъ выступалъ въ публичномъ диспутѣ противъ выдѣлившихся изъ монофизитства тритенитовъ съ цѣлю показать, что монофизиты не имѣютъ ничего общаго съ ними: «отъ васъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ».—Въ 571 г. при Юстинѣ II, подъ вліяніемъ патр. константинопольскаго Іоанна Схоластика, началось гоненіе на монофизитовъ въ столицѣ, и Іоаннъ вмѣстѣ съ другими былъ арестованъ. Долгіе переговоры о присоединеніи къ православію не привели ни къ чему, такъ какъ заключенные ставили неперемѣннымъ условіемъ ушій отъѣзду халкидонскаго опредѣленія (*δρος*) и посланія папы Льва (*τὸρος*); поэтому Іоанну пришлось пробыть въ заключеніи въ разныхъ мѣстахъ цѣлыхъ 6½ лѣтъ, до смерти Іоанна Схоластика. Новый императоръ Тиверій относился къ монофизитамъ снисходительно, патриарху Евтихію не удалось отнять у монофизитовъ ихъ владѣнія въ столицѣ, и Іоаннъ умеръ спокойно въ своемъ монастырѣ въ глубокой старости. Это послѣдовало, вѣроятно, вскорѣ послѣ 585 г.,—послѣдняя дата, которую мы встрѣчаемъ въ его «исторіи».—Долгая жизнь въ столицѣ и близость къ императору Юстиніану ставили Іоанна во главѣ примирительнаго направленія монофизитства; въ въ основѣ этого направленія лежало сознаніе государственнаго единства и непоколебимая вѣра въ боговдохновенность царской власти, которая, по мнѣнію Іоанна, рано или поздно должна дать торжество (монофизитскому) «правовѣрію». Поэтому онъ не сочувствовалъ сепаративному движенію, во главѣ котораго сталъ Іаковъ Барадей, и въ пропешедшей на этой почвѣ внутренней борьбѣ между Іаковымъ и патр. антиохійскимъ Павломъ Чернымъ, а затѣмъ между двумя антипатріархами Теодоромъ и Петромъ симпатіи Іоанна были всецѣло на сторонѣ Павла и Теодора. Эти симпатіи были настолько прочны, что, когда при Юстинѣ II Іоанн долженъ былъ убѣдиться въ полной безнадежности примирительныхъ мечтаній, онъ не присоединился къ сепаративному движенію, а остановился на томъ безотрадномъ выводѣ, что близокъ конецъ міра, съ каковымъ убѣжденіемъ и закончилъ свою жизнь. Іоаннъ написалъ на сирійскомъ языкѣ,

«Церковную исторію» (ἑκκλησιαστική), которая обнимала собою время отъ Юлія Цезаря до 585 г. по р. Хр. и раздѣлялась на три части по 6 книгъ въ каждой. До насъ дошла только третья часть, обнимающая собою періодъ отъ 6-го года царствованія Юстина II (571) до 585 г., и то не въ полномъ видѣ (рукопись Британскаго музея add. № 14.640). Подлинный текстъ этой части изданъ Кюртономъ въ 1853 г.; имѣется англійскій переводъ Смиса и нѣмецкій — Шонфельдера. Первая часть утрачена безъ остатка, — вѣроятно, она представляла собою изводъ хроникъ Евсевія. Вторая часть сохранилась лишь въ 8 коротенькихъ отрывкахъ рукописи Британскаго музея add. № 14.647, изданныхъ Ландомъ во II томѣ его *Anecdota Syriaca* (р. 385—391, латин. перев. 244—249). Что касается изданныхъ тамъ же (р. 289—329, латин. перев. 217—243) съ именемъ Іоанна отрывковъ изъ рукописи Британскаго музея add. № 14.650, то они заимствованы не изъ Іоанна, а изъ хроникъ Псевдо-Діонисія, т. е. Иисуса Столпника (см. это слово). Въ 1897 г. парижскій ориенталистъ Но пытался доказать, что вся третья часть этой хроники представляетъ собою буквальный пересказъ второй части исторіи Іоанна, но этого взгляда нужно считать преувеличеннымъ: Псевдо-Діонисій только компилировалъ Іоанна наряду съ другими источниками. — Другой сохранный намъ временемъ трудъ Іоанна — «Книга исторій о подвигахъ святыхъ восточныхъ» (כְּתָב הַדְּבָרִים הַנִּסְתָּוִים, изданная въ подлинникѣ и въ латинскомъ переводѣ Ландомъ (*Anecdota Syriaca* t. II, р. 2—362, лат. перев. р. 1—202), представляетъ собою сирійскій монофизитскій патерикъ; здѣсь собраны житія подвижниковъ главнымъ образомъ месопотамскихъ, жившихъ въ VI в., преимущественно тѣхъ, которыхъ Іоаннъ зналъ лично. Временемъ составленія этого сборника были 566—568 годы, отбѣченные авторомъ въ разныхъ «житіяхъ». — Кроме того можно думать, что Іоаннъ гораздо ранѣе этого, вѣроятно во время пребыванія среди амидской «тысячи», писалъ не дошедшую до насъ «Книгу о гоненіи» (כְּתָב הַדְּבָרִים הַנִּסְתָּוִים), на которую ссылается въ «Книгѣ исторій о святыхъ» (*Anecd. Syr.* t. II, р. 203). — Известные намъ труды Іоанна предста-

вляютъ собою источникъ перваго ранга для восточной церковной исторіи и въ особенности для исторіи монофизитскаго движенія VI в. Цѣнность его сообщеній увеличивается отъ того, что онъ самъ былъ свидѣтелемъ многихъ описанныхъ имъ событій, располагалъ массою документовъ въ видѣ официальныхъ бумагъ и частной переписки и пользовался ими не безъ исторической критики, приводя ихъ то въ полномъ видѣ, то въ выдержкахъ, то на нихъ ссылаясь; онъ не разъ увѣряетъ читателя въ безпристрастіи и точности своихъ сообщеній. Для насъ русскихъ третья часть исторіи Іоанна представляетъ особый интересъ потому, что въ ней мы встрѣчаемъ одно изъ первыхъ обстоятельныхъ извѣстій о славянахъ. Изложеніе третьей части отличается большою сбивчивостію, но авторъ самъ объясняетъ это обстоятельствомъ исключительными условіями, въ которыхъ она была написана: это было время ссылки, когда приходилось писать тайкомъ и съ большими перерывами; сочиненіе получило видъ очерковъ, написанныхъ на отдѣльныхъ листахъ (σχεδια), при чемъ одно пропускалось, а другое повторялось нѣсколько разъ. Слогъ Іоанна весьма тяжелъ и запутанъ и изобилуетъ, — особенно въ третьей части исторіи, — гречизмами.

Литература. Изданія и переводы: 1) *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus*, edited by *W. Cureton*, Oxford 1853. 2) *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus*, translated by *R. Payne-Smith*, Oxford 1860. 3) *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*, übersetzt von *J. M. Schönfelder*, München 1862. 4) *J. P. N. Land*, *Anecdota Syriaca*, t. II: *Joannis episcopi Ephesi scripta historica, syriace*, Lugduni Bat. 1868. 5) *Joannis episcopi Ephesi Commentarii de beatis orientabilis et historicae ecclesiasticae fragmenta, latine verterunt W. J. van Douwen et J. P. N. Land*, Amstelodami 1889. — Изслѣдованія: 1) *J. P. N. Land*, *Johannes Bischof von Ephesus, der erste syrische Kirchenhistoriker*, Leyden 1856. 2) *H. G. Kiehn*, *Het leven van Johannes van Tella*: Inleiding. Leiden 1882. 3) *F. Nau*, *Analyse de la seconde partie inédite de l'histoire ecclésiastique de Jean d'Asie* («*Revue de l'Orient Chrétien*» 1897, № 4). 4) *Эб. Nestle* въ *RE. von Herzog-Hauck* IX³, 301—302. 5) *А. П. Дьяконовъ*, *Іоаннъ ефесскій и хроника извѣстная подъ именемъ Діонисія тельмахрскаго* («*Христіанское Чтеніе*» 1903, кн. 11 и 12). 6) *В. Райтъ*, *Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы*, переводъ съ англ. подъ ред. И. К. Коковцова, Сиб. 1902 (стр. 71—74). 7) Проф. *А. В. Розовъ*, *Христіанская Нубія I: источники*, Киевъ 1890 (стр. 98—113).

А. Дьяконовъ.

Іоаннъ Лѣствичникъ (Klimacus) названъ такъ по своему главному сочиненію «Лѣствица райская» (Κλίμαξ τοῦ παραδείσου, Scala paradisi). Огнѣвичная біографія І. Л. написана, вѣроятно, современникомъ и другомъ его, монахомъ ранскаго монастыря (на берегу Суэцкаго залива на разстояніи 30 километровъ, или 30 верстъ, къ юго-западу отъ Синая) Данииломъ (Migne g. t. LXXXVIII, col. 585—630). Іоаннъ родился около 525 г. и 16-ти лѣтъ поступилъ въ Синайскій монастырь, откуда удалился въ послѣдствіи въ уединенную келью, а потомъ—въ пещеру у подошвы горы Синая. Сорокъ лѣтъ прожилъ Іоаннъ отшельникомъ. Изъ уединенія вызвали его синайскіе монахи, избравшіе своимъ настоятелемъ, когда ему было уже 75 лѣтъ. Такъ произошло названіе Іоанна «Синаитъ». Другое названіе «Схоластикъ» было дано за его ученость.—Въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ Іоаннъ оставался настоятелемъ Синайскаго монастыря, а затѣмъ снова удалился въ уединеніе, въ которомъ и пробылъ до конца своей жизни. Въ 600 г. І. былъ еще живъ, такъ какъ сохранилось письмо Григорія вел. отъ 1-го сентября сего года, адресованное Іоанну, автѣ горы Синая. *Память І. Лѣствичника* церковь празднуетъ 30 марта.

Въ своей «Лѣствицѣ» Іоаннъ даетъ руководство къ иноческой жизни, которая,—по его мысли,—представляетъ путь непрерывнаго и труднаго восхожденія по «лѣстницѣ» духовнаго самосовершенствованія, возводящаго подвижника на небо. Ступеней самосовершенствованія І. насчитываетъ 30, сообразно 30 годамъ жизни Спасителя до выступленія Его на общественное служеніе. По своему содержанію «Лѣствица» раздѣляется на 2 части, изъ коихъ въ 1-й говорится о порокахъ, противныхъ христіанской жизни (гл. 1—23), а вторая раскрываетъ понятіе о нравственныхъ и богословскихъ добродѣтеляхъ (гл. 24—30). По изображенію «Лѣствицы», христіанское совершенствованіе начинается отверженіемъ «міра» и борьбою со «страстями». Отъ разсѣивающихъ удовольствій и чувственныхъ наслажденій «духъ» обращается къ покаянію и печали, пребывая въ постоянномъ памятованіи смерти. Спасительная печаль смягчаетъ сердце подвижника силою слезъ, освобождаетъ его отъ себялюбія и снимаетъ съ него грѣховныя

наросты. Такимъ путемъ покаявшійся достигаетъ состоянія «молчанія», когда онъ находитъ слова только для молитвы, пѣснопѣній и выраженія «любви». Духъ и душа освобождаются отъ узъ грубой чувственности, утончаются, получая дѣйствительную способность къ общенію съ міромъ духовнымъ, небеснымъ, божественнымъ. Блаженное «смирненіе» ведетъ по стезямъ послѣдованія Христу и отвергаетъ дверь въ небесное царство.—Побѣдившій «страсти» получаетъ высшую способность «различенія» (διάκρισις), которая помогаетъ человѣку замѣчать и распознавать въ себѣ и другихъ злыя и добрыя движенія, подавлять первыя и развивать вторыя. Въ высшемъ состояніи богоподобнаго безстрастія и спокойствія (ἡσυχία) подвижникъ вступаетъ уже на землѣ въ прославленное состояніе и созерцаетъ, какъ бы въ зеркалѣ, райскія блага.—Строгаго и точнаго психологическаго анализа внутренняго самоусовершенствованія «Лѣствица» не даетъ, ибо ея авторъ, конечно, и не ставилъ себѣ этой цѣли. Въ переходѣ отъ одной ступени къ другой иногда трудно указать логическую или психологическую послѣдовательность, а самыя ступени не всегда ясно разграничены. Цѣль сочиненія не теоретическая, а практическая,—дать руководство въ прохожденіи духовной жизни монашеской, и, какъ хорошо удовлетворяющее такой цѣли, оно издревле пользуется вполне заслуженной славой. Изложеніе «Лѣствицы» чуждо риторической напыщенности, при чемъ иногда встрѣчаются даже пословицы. Вообще І. предпочиталъ афористическую форму сентенцій и въ немногихъ словахъ говорилъ многое. *Источникомъ* при написаніи этого произведенія,—кромя Свящ. Писанія и личнаго подвижническаго опыта,—служили несомнѣнно извѣстные ему труды предшествовавшихъ ему аскетовъ, изъ которыхъ онъ сямъ называетъ Евагрія, Кассіана, палу Григорія 1-го или великаго и Георгія Арсинаита.

Въ видѣ прибавленія къ «Лѣствицѣ» І. написалъ другое небольшое сочиненіе: «Къ пастырю» (πρὸς τὸν ποιμένα), гдѣ онъ рисуетъ идеалъ настоятеля монастыря, который,—по изображенію писателя,—долженъ быть пастыремъ, кормчимъ, врачомъ, учителемъ и образцомъ для подчиненныхъ.

Оба сочиненія написаны по просьбѣ друга І., настоятеля ранскаго монастыря, также Іоанна, который написалъ на «Лѣствицу»

комментаріи. Такіе же комментаріи писалъ въслѣдствіи Ілія, архіепископъ критскій и др.

Оба произведенія І. Лѣтвичника сдѣланы любимыми книгами въ монастыряхъ. Особымъ уваженіемъ пользовалась «Лѣтвица» и въ славянскихъ странахъ. Уже въ X—XI вв. она была переведена на славянский языкъ въ Болгаріи. Въ XIV в. явился другой переводъ въ Сербіи, сдѣланный подъ руководствомъ митрополита Савватія. Обѣ эти редакціи распространились и въ Россіи.

Изданія и литература. Иезуитомъ Матвеемъ Радеромъ изданы оба сочиненія І. съ біографіею въ Парижѣ, въ 1633 г., а перепечатано это изданіе у Милы въ LXXXVIII греч. томѣ, col. 583—1248. Греческій текстъ издавъ монахомъ Софроніемъ въ Константинополѣ въ 1883 г. На рускомъ языкѣ «Лѣтвица» въ первый разъ была издана въ Москвѣ въ 1647 г. Въ этомъ изданіи, переизданномъ раскольниками въ Варшавѣ въ 1785 г., помѣщены и толкованія русскаго происхожденія: Нила Сорскаго, Максима Грека и др. Новые переводы «Лѣтвицы» изданы въ Москвѣ въ 1785 г., въ Спб. въ 1812 и 1817 гг., въ Кіевѣ въ 1823, 1836, 1862 и 1869 гг. и (Козельское пустынь) въ Москвѣ въ 1862, 1869 и 1-92 гг. Митроп. Филофей Лещинскій издалъ «Лѣтвицу» въ своей передѣлкѣ; это—такъ назыв. «Сибирскій Лѣтвичникъ». (Слово къ пастырю издано особо въ переводѣ съ греч. при Моск. Дух. Академіи, 1-е изд. Москва 1851 г., 4-е изд. 1894 г.) Подробное указаніе иностранной литературы см. у *Krumpholtz*: *Geschichte der Byzantinischen Literatur* (München 1897), S. 143—144. Анализу аскетическаго завленія «Лѣтвицы» отдѣлено нѣсколько мѣстъ у *Zöckler* a, *Lehrstück von den sieben Hauptsünden*, München 1893. S. 49—51, *Holla*, *Enthusiasmus und Rausgewalt beim Griechischen Mönchtum*, Lpzg 1898, S. 180. 281 и др. Русская литература. Иером. *Германъ*, Преп. І. Лѣтвичникъ, Спб. 1854. *Смирновъ* въ «Душеполезномъ Чтеніи» 1889 г. № 3. «Подвижники благочестія, процвѣтавшие на Синайской горѣ и ея окрестностяхъ», Спб. 1860. Проф. *А. С. Архангельскій*: Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности въ «Журналѣ Мин. Нар. Пр.» 1888 г. № 8, въ отд. II; Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, часть 1-ая (Спб. 1882), стр. 160—161. *Горскій* и *Невостреловъ*. Описание славянскихъ рукописей московской Синодальной бібліот. отд. II: пис. свв. отцевъ, ч. 2: пис. догм. (Москва 1859). Ср. «Православное Обозрѣніе» 1860 г., ч. I, стр. 580. Проф. *Н. И. Петровъ*, О происхожденіи и составѣ слав.-русск. Пролога ч. I, стр. 185—224. *С. Заринъ*.

Іоаннъ Москъ—«называется въ рукописяхъ» то «*εὐχρατῆς*» (т. е. воздержнымъ), то «*μοναχός*» (т. е. монахомъ), а у патр. Фотія—«*εὐ τοῦ Μόσχου*», т. е. «сыномъ Моска,

откуда болѣе обычно» (но, какъ изъ сказаннаго видно, «неправильно») онъ и извѣстенъ подъ именемъ «Іоанна Моска или только Моска». Имѣются лишь «скудныя замѣтки объ» его «жизни». Гдѣ онъ родился, неизвѣстно. Время жизни его падаетъ вообще на вторую половину VI в. (по р. Хр.) и первые годы VII-го. Ссылаясь на «древнее» («неизвѣстно» кому принадлежащее) житіе-описание Моска, полагаютъ (патр. Фотій), что монашеская жизнь Іоанна началась «въ іерусалимскомъ монастырѣ Θεοδοσία», но затѣмъ онъ удалился къ «отшельникамъ въ Иорданскую долину», а послѣ поселился «въ новомъ монастырѣ» (лаврѣ) «великаго Саввы (въблизи Мертваго моря, къ юго-востоку отъ Виллесема)», гдѣ и оставался довольно значительное время. Отсюда Іоанномъ былъ предпринятъ цѣлый рядъ путешествій. Въ частности, онъ посѣтилъ Палестину, «Синайскій полуостровъ» и «Египетъ», проникнувъ здѣсь даже «до великаго оазиса». Время путешествія въ Египетъ падаетъ, —по заявленію самого Іоанна (см. его «Лугъ», гл. 112), —на царствованіе «Тиверія II (578—587 гг.)». Моска сопровождалъ Софроній, называемый въ «Лугѣ» «софистомъ» (гл. 69). Нѣкоторые «отождествляютъ его съ іерусалимскимъ патриархомъ» того же имени (ум. 638 г.), хотя Фотій о такомъ «тождествѣ» кажется, ничего не знаетъ». Продолжительность пребыванія путешественниковъ въ Египтѣ неизвѣстна. «Позже» Москъ посѣтилъ «Сирію, Малую Азію, острова—Кипръ, Самосъ» и нѣкоторые другіе на Средиземномъ морѣ, а наконецъ еще Римъ, гдѣ и умеръ «около 619 г.» (или: «въ 619 или 620 г.»). По словамъ упомянутаго жизнеописанія («Vitae») І. Моска, спутникъ и «ученикъ» послѣдняго Софронія заключилъ тѣло учителя въ «деревянный гробъ» и перевезъ его въ «іерусалимскій монастырь Θεοδοσία», гдѣ я похоронилъ. Почившій желалъ «быть погребеннымъ» «на Синаѣ», но это было невозможно въ ту пору вслѣдствіе угрожавшей тамъ «опасности со стороны арабовъ».

І. Моску принадлежатъ твореніе: «Лугъ духовный» (Migne lat. LXXIV, gr. LXXXVII), посвященный «возлюбленному о Христѣ Софронію софисту», съ которымъ авторъ долго путешествовалъ. Въ посвященіи сначала описываются предѣсти «весенняго луга», разно-

образіе и красота его цвѣтовъ, ихъ благоуханіе... Такому лугу Москъ уподобляетъ и свое твореніе. «Ты найдешь въ немъ,—говоритъ авторъ ученику своему и спутнику,—добродѣтели св. мужей, прославившихся въ наше время... Хотя и всѣ они боголюбивы..., однако же каждый изъ нихъ особенно украшался тою или другою добродѣтелію, тѣмъ или другимъ благолѣпіемъ. Изъ этихъ цвѣтовъ никогда неувядающаго луга выбравъ особенно прекрасные и сплетши вѣтви, я подношу тебѣ..., а чрезъ тебя и всѣмъ. Сей трудъ я потому и назвалъ Лугомъ, что каждый найдетъ въ немъ и приятное благоуханіе и пользу. Добродѣтельная жизнь совершается постояннымъ размышленіемъ о предметахъ священныхъ и благихъ истинахъ, совершается и описаніемъ добродѣтелей чужихъ. Посему-то... я и предпринялъ сей трудъ, составилъ собраніе цвѣтовъ, по возможности, полное и вѣрное... Подражая мудрой пчелѣ, я собралъ такія добродѣтели отцовъ, которые особенно полезны для души»... Изъ посвященія видно, что «Лугъ» писанъ однимъ Москомъ, а не «вмѣстѣ съ Софроніемъ», какъ нѣкоторые полагаютъ. Написанъ онъ «незадолго до кончины» автора. Описываемыя въ немъ «событія», предлагаемыя «характеристики, изреченія монаховъ»—все это «отчасти» заимствовано Москомъ изъ тѣхъ или иныхъ пособій, а «отчасти» впервые записано имъ «на основаніи собственнаго его «опыта», собственныхъ его знаній и пр. Значеніе творенія не подлежитъ сомнѣнію: «многія замѣтки имѣютъ культурно-историческій интересъ»,—особенно важна, въ частности, характеристика монастырской жизни той эпохи, равно какъ и указаніе «многихъ именъ монастырей» того времени и пр. Естественно, что интересная, съ любовью написанная книга встрѣтила горячій приемъ какъ при появленіи ея, такъ и въ послѣдующее время. Она «множественно перерабатывалась, расширялась, сокращалась»... Отсюда понятна вся трудность восстановленія «текста» творенія въ его «первоначальномъ видѣ». Здѣсь потребны какъ тщательное изученіе «рукописей», сохраняющихъ текстъ «Луга», такъ и обстоятельныя «критическія изслѣдованія» памятника. По свидѣтельству патр. Фотія, «нѣкоторыя изъ бывшихъ въ его распоряженіи рукописей Луга содержали 304, дру-

гія 342 отдѣла или разсказа,—печатныя изданія насчитываютъ 219 главъ» (въ переводахъ иногда имѣется еще меньшее число параграфовъ, напр., 216 въ русск. переводѣ, Москва 1848). Языкъ «Луга»—«пародный», и съ этой точки зрѣнія твореніе, въ свою очередь, представлятъ немалый интересъ для изучающихъ его... Помимо названнаго сочиненія, І. Москъ оставилъ еще другое, «писанное при помощи Софронія»,—это именно «жизніе александрийскаго патріарха—Іоанна Милостиваго (610—619)», съ которымъ они познакомились во время своего путешествія въ Египетъ. «Отрывокъ» этого сочиненія находится «въ первыхъ главахъ Vitae S. Joannis Eleemosynarii»—творенія, извѣстнаго «подъ именемъ Симеона Метафраста» (Migne gr. CXIV, 895—966).

Литература. Prof. Otto Bardenheuer, Patrologie (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901, § 104). Herzog-Hauck, Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (3 Aufl., Bd XIII, Lpzg 1903, S. 483—486; «Moschus» Erw. Preuschen'a); Karl Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur... (2 Aufl., München 1897, S. 187—188. 191). Jos. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik (III Bd, Mainz 1885, § 342). Joh. Alzog, Grundriss der Patrologie... (4 Aufl., Freiburg im Breisgau 1888, § 86). Влаж. Іоанна Москва Лугъ духовный въ перев. съ греч. яз. (Москва 1848). Авторъ настоящей статьи пользовался преимущественно перечисленными пособиями (буквально заимствованія изъ нихъ отмѣчены вносимы знаками). Указанія на прочую иностранную литературу см. у Herzog'a-Hauck'a (op. cit., S. 484), гдѣ названы также «рукописи», «изданія» и «переводы» Мосхова «Луга» (S. 483—484),—у O. Bardenheuer'a (op. cit., S. 494), у K. Krumbacher'a (op. cit., S. 188), J. Nirschl'a (op. cit., S. 570. 575) и у др. [напр., в Kirch.-Lexicon von Wetzel und Welte VIII², Freiburg im Breisgau 1893, Sp. 1942—1943: O. Bardenheuer]. На русскомъ яз., кромѣ поименованнаго перевода, можно назвать переводъ «Луга», сдѣланный ф. о. М. И. Хитровымъ (Сергіевъ Посадъ 1896) «съ подробными объяснительными примѣчаніями». Интересно своими подробностями (не всѣ сообщены здѣсь, впрочемъ, вѣрны) предисловіе къ русск. перев. 1848 г. (тутъ, помимо библиографическихъ обз. І. Москъ данныхъ, находимъ указанія на саав. перев. «Луга» отъ 1628 г. и проч.) и обширныя примѣчанія въ концѣ книги. См. ф архіев. черниг. Филарета Историческое ученіе объ отцахъ Церкви (т. III, Спб. 1859, стр. 202, примѣч. 14). Въ «Энциклопед. Словарѣ» Брокгауза-Ефрона—26 полут. (Спб. 1894), стр. 716. Проф. Н. И. Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога (Кіевъ 1875; глава: «судьба назидательныхъ повѣстей въ Россіи и высшеніе ихъ въ прологъ»). Чит., между прочимъ,

указанія также у проф. *С. А. Терновскаго* въ книгѣ: *Русская и иностранная библиографія по истории византійской церкви IV—IX вв.* (Кіевъ 1885 и — при «Исторіи» † *Ф. А. Т.* — Кіевъ 1884), у проф. *А. А. Бронзова* въ книгахъ: 1) Препод. Макарій египетскій и его религиозно-нравственное мировоззрѣніе (Сиб. 1899, стр. 43. 44. 48) и 2) Нравственное богословіе въ Россіи

въ теченіе XIX столѣтія (Сиб. 1901, стр. 140. примѣч.). [Rev. *Charles Edward Hammond* въ *A Dictionary of Christian Biography etc. ed. by W. Smith and H. Wace III* (London 1882), p. 406 b—408 a.]

А. Бронзовъ.

Іоаннъ Маронитъ см. Марониты.

Іаковъ Алфеевъ, — Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου т. е. сынъ Алфея, упоминается въ четырехъ перечисленіяхъ Апостоловъ (Мѡ. 10, 3. Мр. 3, 18. Лк. 6, 15. Дѣян. 1, 13). Всѣ другія мѣста Новаго Завѣта, въ которыхъ говорится объ Іаковѣ, относятся или къ Іакову Зеведееву, или къ Іакову Праведному, «брату Господню», отождествлять котораго съ Іаковомъ Алфеевымъ нельзя (см. «Энци.» II, 1113—1126; VI, 43—44). По Златоусту, Теодориту и мѣсяцеслову Василія онъ былъ сынъ Алфея или Левія—мытаря изъ Капернаума, братъ Евангелиста Матѳея. Житіе его написано въ IX в. Никитой Пафлагоняниномъ (Migne gr. CV, 145).

Сокращенное житіе у Никифора Каллиста въ 40 главѣ его «Церковной Исторіи». По житію, Іаковъ проповѣдывалъ въ Газѣ, Елевѣрополѣ и соседнихъ мѣстахъ, а въ Египтѣ въ Остракинѣ, приморскомъ городѣ на границѣ съ Палестиною, пригвожденъ ко кресту; но, по мѣсяцеслову Василія, послѣ разныхъ мученій онъ застѣченъ жезлами. *Память его* православною церковію празднуется 9 октября и 30 іюня.

Литература. *Sieffert* въ *R. E. v. Herzog-Hausck VIII*², 573—574, и въ другихъ библейскихъ Энциклопедіяхъ и Словаряхъ. † Архiep. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ Востока II², 313. 419.

С. Троицкій.



Оглавление УJ-го тома

«Православной Богословской Энциклопедіи».

I.

- Іаванъ. Свящ. А. В. Петров-
 скій—1.
 Іавинъ, царь асорекій. Свящ.
 А. В. Петровскій (и С. В.
 Троицкій)—1—2.
 Іависъ галаадскій. Свящ. А.
 В. Петровскій—2.
 Іавокъ. Свящ. А. В. Петров-
 скій—2—3.
 Іаддуй. Свящ. А. В. Петров-
 скій—3.
 Іавнея. С. В. Троицкій—3—5.
 Іадоръ. Хр. М. Лопаревъ—5.
 Іаилъ (см. Іавинъ)—5.
 Іаиръ. Свящ. А. В. Петров-
 скій—5.
 Іакинъ св. муч. кесарійскій.
 Хр. М. Лопаревъ—5—6.
 Іакинъ св. муч. амастрідскій.
 Хр. М. Лопаревъ—6.
 Іакинъ св. муч. римскій.
 Хр. М. Лопаревъ—6.
 Іакинъ Одровонжъ. Бор. И.
 Груздевъ—6—9.
 Іакинъ архимандритъ. К. Я.
 Здравомысловъ—9—10.
 Іакинъ Пелкинскій. О. проф.
 Θ. И. Титовъ—10—11.
 Іакинъ архимандритъ, сино-
 логъ. К. Я. Здравомы-
 словъ—11—12.
 Іакисхоль св. муч. Хр. М.
 Лопаревъ—12.
 Іаковиты. С. В. Троицкій—
 12—29.
 Іаковъ. Проф. В. И. Прото-
 поповъ—30.
 Іаковъ патр. п колодезь Іа-
 кова. Свящ. А. В. Птров-
 скій—40—41.
 Іаковъ Зеведеевъ. С. В. Тро-
 ицкій—41—42.
 Іаковъ Алфеевъ. С. В. Тро-
 ицкій—1011—1012.
 Св. Апостолъ Іаковъ «Правед-
 ный» и его посланіе. Проф.
 Д. И. Богдашевскій—42—
 55.
 Св. Апостолъ Іаковъ «Пра-
 ведный» и вопросъ о «братъ-
 яхъ Господнихъ». Проф. Ал.
 П. Лебедевъ—55—91.
 Св. Апостолъ Іаковъ «Пра-
 ведный» и его апургія.
 Свящ. А. В. Петровскій—
 91—103.
 Дополненіе къ стлб. 97 о
 свидѣтельствѣ св. Іоанна
 Златоуста. Проф. А. А.
 Бронзовъ—103—105.
 Іаковъ: святые восточные.
 Хр. М. Лопаревъ—105—
 110.
 Іаковъ: святые русскіе. Ан.
 С. Судаковъ—111—118.
 Іаковъ низ(с)иб(в)ійскій. С.
 В. Троицкій [и Хр. М. Ло-
 паревъ]—118—122.
 Іаковъ серугскій. С. В. Тро-
 ицкій—122—124.
 Іаковъ Барадей (см. Іаков-
 ты)—124.
 Іаковъ едесскій. С. В. Тро-
 ицкій—124—127.
 Іаковъ Афраатъ. И. д. доц. А.
 П. Дьяконовъ—127—129.
 Іаковъ патриархъ конст. Проф.
 И. И. Соколовъ—129—
 131.
 Іаковъ изъ Стржибца. Проф.
 И. С. Пальмовъ—131—
 143.
 Іаковъ-мнихъ. Академикъ Е.
 Е. Голубискій—143—147.
 Іаковъ игуменъ соловецкій.
 Ан. С. Судаковъ—147.
 Іаковъ Суна. О. проф. Θ. И.
 Титовъ—147—149.
 Іаковъ (Влонницкій) іеромо-
 нахъ. К. Я. Здравомыс-
 ловъ—149—151.
 Іаковъ (Вечерковъ) архіе-
 скопъ нижегор. К. Я. Здра-
 вомысловъ—151—152.
 Іаковъ (Домскій) епископъ
 якутскій. С. В. Троицкій—
 153—154.
 Іаковъ архимандритъ кир-
 бѣлоз. И. И. Бриллиантовъ—
 154—156.
 Іаковъ витрійскій. С. В.
 Троицкій—156—159.
 Іаковъ изъ Ворагина. С. В.
 Троицкій—159—161.
 Іаковъ Бенедетти. С. В.
 Троицкій—161—163.
 Іаковъ ютербогскій. П. З.
 Вѣлодѣль—163—166.
 Іаковъ Хриштофъ Вляреръ.
 П. З. Вѣлодѣль—166—
 168.
 Іаковъ I англ. Проф. А. И.
 Булгаковъ—168.
 Іаковъ II англ. Проф. А. И.
 Булгаковъ—169.
 Іамвлихъ. Хр. М. Лопаревъ—
 169—170.
 Іамнія (см. Іавнея)—170.
 Іанникитъ. Хр. М. Лопаревъ—
 170.
 Іанней—Александръ. Архим.
 Іосифъ (Петровыхъ)—
 170—176.
 Іанній и Іамврій. С. В.
 Троицкій—176—178.
 Іаннуарій св. муч. Хр. М.
 Лопаревъ—178.
 Іаннуарій св. еп. путеольскій.
 Хр. М. Лопаревъ [и С. В.
 Троицкій]—178—179.

- Іаредъ патріархъ. Проф. В. И. Протопоповъ—179.
 Іароя св. муч. Хр. М. Лопаревъ—179.
 Іасонъ—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. Свящ. А. В. Петровскій—179—180.
 Іасонъ св. муч. Хр. М. Лопаревъ—180.
 Іассонъ Юноша-Смогоржевскій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—181—182.
 Іафетъ. Проф. В. И. Протопоповъ—182—186.
 Іафетъ, чешск. историкъ. Проф. И. С. Пальмовъ—186.
 Іахинъ и Воазъ. Док. свящ. А. А. Глаголевъ—186—191.
 Іевосей. Проф. Ѳ. Я. Покровский—191—194.
 Іевусеп. Свящ. А. В. Петровскій—194.
 Іегова. Док. свящ. А. А. Глаголевъ—194—205.
 Іеговисты и элгисты. Проф. В. П. Рыбинскій—205—208.
 Іегуда «святой» (см. Іуда)—209.
 Іедидіа (см. Соломонъ)—209.
 Іезавель. Ѳ. Я. Покровский—209—211.
 Іезекіиль. Проф. В. П. Рыбинскій—211—219.
 Іезреель (см. Изреель)—219.
 Іезуаты. С. В. Троицкій—219—220.
 Іезуиты. Проф. А. И. Булгаковъ—220—225.
 Іезуиты и іезуитская мораль. Проф. А. А. Бронзовъ—225—232.
 Іезуиты и іезуитско-католическая исповѣдь по сравненію съ православною. Проф. А. П. Шостынь—232—249.
 Іезуитянки. А. В. Поповъ (и Н. Н. Г.)—249—251.
 Іераксъ св. муч. африканскій. Хр. М. Лопаревъ—251.
 Іераксъ св. пустыникъ египетскій. Хр. М. Лопаревъ—251.
 Іераксъ и іеракиты (или іеракситы). С. В. Троицкій—251—254.
 Іераполь. С. В. Троицкій—254—255.
 Іерархія. И. д. доц. И. П. Соколовъ—255—264.
 Іерархія австрійская (см. Вѣлокриницкая іерархія)—264.
 Іерархія англиканская. Проф. А. И. Вулгаковъ—264—269.
 Іерархія старокатолическая (см. Старокатоличество)—269.
 Іератическое письмо. Проф. Ив. Г. Троицкій—269—270.
 Іерахмеевъ. С. В. Троицкій [и Н. Н. Г.]—270—272.
 Іерей. Свящ. А. В. Петровскій—272—274.
 Іеремій препод. Хр. М. Лопаревъ—274.
 Іеремій св. муч. Хр. М. Лопаревъ—274.
 Іеремія пророкъ. М. Е. Посновъ—274—289.
 Іеремія: 1—4 конст. патріарх. Проф. И. И. Соколовъ—289—305.
 Іеремія преп. Хр. М. Лопаревъ—305.
 Іеремія св. муч. Хр. М. Лопаревъ—306.
 Іеремія печерскій. Ан. С. Судяковъ—306.
 Іеремія Почаповскій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—306—307.
 Іеремія Тиссаровскій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—307—309.
 Іеремія Свистельницкій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—309—311.
 Іеремія (Соловьевъ) епископъ нижегор. А. С. Родосскій—311—312.
 Іерихонъ. Свящ. А. В. Петровскій—312—314.
 Іерія препод. Хр. М. Лопаревъ—314.
 Іероваалъ (см. Гедеонъ)—314.
 Іеровоамъ. Проф. Ѳ. Я. Покровский—314—318.
 Іероглифическія Вибліи. Н. Н. Г.—318.
 Іероглифическое письмо. Проф. Ив. Г. Троицкій—318—323.
 Іеродіаконъ (см. Іеромонахъ)—323.
 Іерокриксъ. Проф. И. И. Соколовъ—323—324.
 Іероклъ. С. В. Троицкій—324—326.
 Іеромонахъ. Свящ. А. В. Петровскій—326—327.
 Іеронимъ блж. Проф. Л. И. Писаревъ—327—343.
 Іеронимъ блж. и іеронимиты—Н. В. Поповъ—343.
 Іеронимъ пражскій. Проф. И. С. Пальмовъ—343—350.
 Іеронимъ подвижникъ печерскій. Ан. С. Судяковъ—350.
 Іеронимъ (Фармакопскій) епископъ (см. «Энци.» III, 593)—350.
 Іеровимъ Волчанскій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—350—356.
 Іеронимъ игуменъ. К. Я. Здравомысловъ—356.
 Іеронимъ (Лаговскій) архимандритъ. К. Я. Здравомысловъ—356—357.
 Іеронъ, св. муч. Хр. М. Лопаревъ—357.
 Іеронъ (Васильевъ) архимандритъ новоаон. мон. К. Я. Здравомысловъ—357—359.
 Іеросхимонахъ. Свящ. А. В. Петровскій—359.
 Іеровей. Хр. М. Лопаревъ—359—360.
 Іеровей Малицкій. О. проф. Ѳ. И. Титовъ—360—361.
 Іеровей (Лобачевскій) еп. острожскій. К. Я. Здравомысловъ—361—362.

- Иерусалемъ. С. В. Троицкій—362.
- Иерусалимская церковь. Проф. И. И. Соколовъ—363—418.
- Иерусалимская латинская патриархія. Протоіер. А. П. Поповъ—418—427.
- Иерусалимскіе соборы: амостольскій. Проф. Н. Н. Глубоковскій—427—441.
- 1672 года. Проф. И. И. Соколовъ—441—443.
- Иерусалимскій символъ (см. Символы)—443.
- Иерусалимъ. Доц. свящ. А. А. Глаголевъ—443—484.
- Иерусалимъ христіанскій. Академикъ Н. П. Кондаковъ—483—570.
- Иерусалимъ Новый. Н. Θ. Марковъ—569—580.
- Иессей. Проф. Θ. Я. Покровскій—580—581.
- Иефай. Свящ. А. В. Петровскій—581—586.
- Иехонія, начальн. іуд. Проф. В. И. Протопоповъ—586.
- Иехонія (Иоахазъ). Проф. В. И. Протопоповъ—586.
- Иехонія (Иоакимъ). Проф. В. И. Протопоповъ—586—587.
- Иехонія (сынъ Іоіля). Проф. В. И. Протопоповъ—587.
- Иисусъ Навинъ и книга І. Навина. Проф. В. П. Рыбинскій—587—596.
- Иисусъ сынъ Сираховъ. Проф. В. П. Рыбинскій—596—602.
- Иисусъ, сынъ Іоседековъ. Архим. Іосифъ (Петровыхъ)—602—605.
- Иисусъ Христосъ евангельской исторіи. Проф. протоіерей Т. И. Буткевичъ—605—629.
- Иисусъ Христосъ съ пасторологической точки зрѣнія. Свящ. В. П. Соколовскій—629—648.
- Иисусъ Христосъ, какъ совершенный образецъ идеальной нравственности. Проф. А. А. Бронзовъ—648—665.
- Иисусъ Христосъ по вѣтшнему виду. Проф. А. П. Голубцовъ—665—676.
- Иисусъ Христосъ по памятникамъ иконографіи. Проф. Н. В. Покровскій—676—679.
- Иисусъ и культъ сердца Иисуса и его общества. П. С. Тичининъ—679—688.
- Иисусъ Столпникъ. И. д. доц. А. П. Дьяконовъ—688—690.
- Иудей. Проф. Θ. Я. Покровскій—690—693.
- Иовъ. Проф. Θ. Я. Покровскій—693—699.
- Иоакимъ (царь). Проф. В. И. Протопоповъ—699—701.
- Иоакимъ первосвящ. (послѣднѣйш. періода). Свящ. А. В. Петровскій—701.
- Иоакимъ первосвящ. (современникъ Іуднои и пр. Варуха). Свящ. А. В. Петровскій—701.
- Иоакимъ (мужъ Сусанны). Свящ. А. В. Петровскій—701.
- Иоакимъ (отецъ пресв. Дѣвы Маріи). Свящ. А. В. Петровскій—701.
- Иоакимъ 1—4 конст. патриархи. Проф. И. И. Соколовъ—701—727.
- Иоакимъ св. епископъ новгород. Академикъ А. И. Соболевскій—727—728.
- Иоакимъ препод. опоческій. Ан. С. Судяковъ—728.
- Иоакимъ Мороховскій. О. проф. Θ. И. Титовъ—728—729.
- Иоакимъ патриархъ всероссійск. Доц. свящ. Н. Н. Писаревъ—729—735.
- Иоакимъ архіеп. ростовск. П. С. Тичининъ—735—736.
- Иоакимъ флорійскій—736.
- Іоанна блж. и ангунціаты. С. В. Троицкій—736—738.
- Іоанна палпса. Проф. А. С. Вязигинъ—738—741.
- Іоаннбониты. С. В. Троицкій—741.
- Іоанникій великій. Проф. И. И. Соколовъ—741—743.
- Іоанникій: 1—3 конст. патриархи. Проф. И. И. Соколовъ—743—747.
- Іоанникій дѣвищій. Свящ. Д. Н. Якшичъ—747—748.
- Іоанникій II св., первый патриархъ сербск. Свящ. Д. Н. Якшичъ—748.
- Іоанникій Голятовскій. О. проф. Θ. И. Титовъ—748—750.
- Іоанникій и Софроній Лихуды. Мих. Н. Сменцовскій—750—770.
- Іоанникій заоникіевскій (см. Іосифъ заон.)—770.
- Іоанникій (Скабовскій) архим. К. Я. Здравомысловъ—770—771.
- Іоанникій (Орловскій) архим. К. Я. Здравомысловъ—771.
- Іоанникій (Рудневъ), митрополитъ кіевскій и галицкій. О. проф. Θ. И. Титовъ—771—784.
- Іоанниты. С. В. Троицкій—784—791.
- Іоаннъ, сынъ Маттаіи. Архим. Іосифъ (Петровыхъ)—791—794.
- Іоаннъ Гирканъ. Архим. Іосифъ (Петровыхъ)—794—800.
- Іоаннъ Креститель. Проф. М. И. Богословскій—800—811.
- Іоаннъ Маркъ (см. Маркъ)—811.
- Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ. Доц. Н. И. Сагарда—811—822.
- Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ и его Евангеліе. Проф. Д. И. Богдашевскій—822—837.
- Соборныя посланія св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Доц. Н. И. Сагарда—837—861.
- Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ и его Апокалипсисъ

(см. «Энци.» I, 909—927)—
861.
Иоаннъ «пресвитеръ». Сергѣй
М. Заринъ—862—867.
Иоаннъ: святые «восточные».
Хр. М. Лопаревъ, С. В.
Троицкій и проф. И. И.
Соколовъ—867—886.
Иоаннъ (св. восточные, дней
памяти которыхъ прав. цер-
ковію иногда не положено).
Хр. М. Лопаревъ—886.
Иоаннъ: святые русскіе. Ан. С.
Судаковъ—886—896.
Иоаннъ: святые русскіе (дней
памяти коихъ нынѣ не по-
ложено). Ан. С. Судаковъ—
896—899.
Иоаннъ гискальскій. Архим.
Іосифъ (Петровыхъ)—
899—909.
Иоаннъ Златоустъ. П. З. Вѣ-
лодѣвъ—909—941.
Иоаннъ Златоустъ въ русской
письменности. Академикъ
А. И. Соболевскій—941—
947.
Иоаннъ Златоустъ и его ли-
тургія. Свящ. А. В. Пет-
ровскій—947—959.
Иоаннъ II патр., кашадокіецъ.

Проф. И. Д. Андреевъ—
959—962.
Иоаннъ III патр., Схоластикъ.
Проф. И. Д. Андреевъ—
962—964.
Иоаннъ IV патр., Постникъ.
Проф. И. Д. Андреевъ—
964—967.
Иоаннъ V, патр. конст. Проф.
И. Д. Андреевъ—967—
968.
Иоаннъ VI, патр. конст. Проф.
И. Д. Андреевъ—968—
969.
Иоаннъ VII патр., Грамматикъ.
Проф. И. Д. Андреевъ—
969—971.
Иоаннъ VIII патр., Ксифилинъ.
Проф. И. И. Соколовъ—
971—974.
Иоаннъ IX патр. конст. Проф.
И. И. Соколовъ—974—
975.
Иоаннъ X патр., Каматиръ.
Проф. И. И. Соколовъ—
975—977.
Иоаннъ XI Векъ (см. Векъ:
«Энци.» III, 260—266)—
977.
Иоаннъ XII патр. Проф. И. И.
Соколовъ—977—980.

Иоаннъ XIII патр., Глякисъ.
Проф. Ал. П. Лебедевъ—
980—981.
Иоаннъ XIV патр., Калекасъ.
Проф. И. И. Соколовъ—
981—983.
Иоаннъ II еписк. іерус. С. В.
Троицкій—983—987.
Иоаннъ архіеп. антиох. Проф.
Н. Н. Глубоковскій—
987—995.
Иоаннъ Талаія (см. Моноое-
литы)—995.
Иоаннъ маюмскій. И. д. доц.
А. П. Дьяконовъ—995—
996.
Иоаннъ бар-Афтонья. И. д.
доц. А. П. Дьяконовъ—996.
Иоаннъ бар-Курсусъ. И. д.
доц. А. П. Дьяконовъ—997.
Иоаннъ Малала. Проф. И. Д.
Андреевъ—997—1000.
Иоаннъ ефесскій. И. д. доц.
А. П. Дьяконовъ—1000—
1004.
Иоаннъ Лѣтвичникъ. С. М.
Заринъ—1005—1007.
Иоаннъ Москъ. Проф. А. А.
Бронзовъ—1007—1012.
Иоаннъ Маронитъ (см. Маро-
ниты)—1012.



Перечень иллюстрацій

VI тома «Прав. Бог. Энциклопедіи».

	Столбцы.
1. Блаженный Иеронимъ въ пустынѣ (католическое изображеніе)	329—330.
2. Блаженный Иеронимъ перечитываетъ свой переводъ Библии (католическое изображеніе)	331.
3. Иерусалимъ время Нееманъ	459—460.
4. Иерусалимъ время разрушенія, 70 г. по р. Хр.	463—464.
5. Иерусалимъ и ближайшія окрестности	467—468.
6—10. Ампуллы, принесенныя съ освященнымъ елеемъ отъ святыхъ мѣстъ и хранящіяся нынѣ въ ризницѣ собора въ Монцѣ, въ Италіи (пять рисунковъ)	493—494 и 495—496.
11. Планъ храма св. Гроба	515—516.
12. Схема Голгофы и планъ храма св. Гроба	515—516.
13. Планъ Иерусалима на Мадридской мозаикѣ	525—526.
14. Храмъ Воскресенія по Аркульфу	527—228.
15. Южный фасадъ и паперть храма св. Гроба въ Иерусалимѣ	533—534.
16. Храмъ св. Гроба въ Иерусалимѣ: «Камень миропомазанія» и видъ на Голгофу	535—536.
17. Входъ въ открытую пещеру въ Иерусалимѣ на участкѣ земли православной патріархіи «Никифорія»	539—540.
18. Гробница, открытая въ 1891 г. въ Иерусалимѣ на участкѣ земли православной патріархіи «Никифорія»	539—540.
19. Планъ храма Воскресенія съ окружающею его мѣстностію и разрѣзомъ скалы	545—546.
20. Храмъ св. Гроба въ Иерусалимѣ: колоннада сѣвернаго нефа	547—548.
21. Арка Константиновой базилики въ Иерусалимѣ	547—548.
22. Стѣны, открытыя на Русскомъ мѣстѣ, и т. наз. «норогъ Судныхъ вратъ» въ Иерусалимѣ	551—552.
23. Золотыя ворота въ Иерусалимѣ; внутренность	555—556.
24. Развалины церкви надъ Овчею купелью близъ латинской церкви св. Анны въ Иерусалимѣ	555—556.
25. Верхъ свинцовой иерусалимской ампуллы VI—VII в. (въ ризницѣ собора въ г. Монцѣ), подтверждающей предположеніе о храмѣ Богородицы въ Иерусалимѣ	555—556.
26. Мозаич. полъ, открытый на Елеонской горѣ на Русскомъ мѣстѣ въ Иерусалимѣ	561—562.
27. Монастырь св. Креста въ Иерусалимѣ	563—564.
28—29. Монастырь св. Креста въ Иерусалимѣ: мозаич. полъ (два рисунка)	565—566.
30. Храмъ Рождества Христова, съ западной стороны, въ Вифлеемѣ	565—566.
31. Катакомбное изображеніе Иисуса Христа, воскрешающаго Лазаря (фреска катакомбъ Маркеллина и Петра въ Римѣ)	677—678.
32. Изображеніе Иисуса Христа въ катакомбахъ Понтіана въ Римѣ	677—678.
33. Византийскій типъ Иисуса Христа (мозаика храма Софін въ Константинополѣ)	677—678.

34. Изображеніе Ісуса Христа, приписываемое знаменитому греч. художнику Павселлину (фреска Протатскаго собора на Аѳонѣ). 677—678.
35. Деисисъ Государева изографа Симона Ушакова XVIII в. (изъ Сійскаго иконоп. подлинника) 677—678.
36. Деисисъ учениковъ Симона Ушакова (изъ Сійскаго иконописнаго подлинника). 677—678.
37. Господь Вседержитель (греческій переводъ изъ Сійскаго иконоп. подлинника). 677—678.
38. Святѣйшій Іоакимъ III, архіепископъ константинопольскій, патріархъ вселенскій 709—710.
39. Высокопресв. Іоанникій (Рудневъ), митрополитъ кіевскій . . . 733—734.
40. Св. Іоаннъ Златоустъ, архіепископъ константинопольскій . . . 913—914.
41. Святые вселенскіе отцы Церкви: Василій Великій, Аѳанасій великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ (съ картины Васнецова во Владимірскомъ соборѣ въ Кіевѣ). 929—930.
42. Проповѣдь св. Іоанна Златоуста въ санѣ пресвитера. 937—938.



Дополнения и поправки къ V тому «Православной Богословской Энциклопедіи».

Стран. V пропущенъ въ «спискѣ сотрудниковъ»: *Бяляевъ* Александръ Димитріевичъ, д-ръ бог., заслуженный ордин. профессоръ Моск. Дух. Академіи.

Стлб.	Стри.	Напечатано.	Нужно.
53	25 св.	связующее	связующее
138—139		Здѣсь указана «литература» частію архаическая, частію односторонняя. Книга Schultz'a имѣется въ 5-мъ изданіи, Гёттингенъ 1896 г.; трудъ Вигуру не относится прямо къ дѣлу; о «Библейской психологіи» Делича пужно помнѣть справедливый отзывъ Крумма, что авторъ старается выиснять предметъ теософическимъ, даже каббалистическимъ способомъ. Кромѣ библейскихъ «Энциклопедій» (см. хоть статью эдинбургскаго профессора <i>J. Laidlaw</i> «Psychology» въ A Dictionary of the Bible ed. by James Hastings т. IV, Edinburg 1902, стр. 163—169), словарей и лексиконовъ—изъ новѣйшей литературы ближе касаются библейскаго ученія о душѣ, напр., слѣдующія сочиненія: <i>Noack</i> , Die bibl.-theol. Psychologie въ журналѣ «Psyche» III (1860), 325—357; <i>J. T. Beck</i> , Umriss der biblischen Seelenlehre, 3 изд. Stuttgart 1871; Prof. <i>John Laidlaw</i> , The biblical doctrine of man, or, The anthropology and psychology of Scripture, 2 изд. Edinburgh 1845 [но есть уже и 3-е]; <i>J. Wohlgemuth</i> , Die Unsterblichkeitslehre in der Bibel, Berlin 1900; <i>Justus Köberle</i> , Natur und Geist nach Auffassung des Alten Testaments: eine Untersuchung zur historischen Psychologie, München 1901; (<i>R. Kurz</i> , Zur Psychologie der vorexilischen Prophetie in Israel, Pössneck i. Th., Teigenspan 1904); <i>G. Waller</i> , The biblical view of soul, London 1904 [особенно полезная для справокъ книга]; священникъ <i>Аполлонъ Темнопроевъ</i> , Ученіе Священнаго Писанія о смерти, о загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ, С.-Петербургъ 1899. Есть немало изслѣдованій о психологіи отдѣльныхъ библейскихъ писателей,—особенно св. апостола Павла. Обзоръ новѣйшихъ трудовъ по психологіи съ богословской точки зрѣнія и по значенію для богословія см. у <i>E. Pfenningsdorf</i> , Neuere Psychologie въ журналѣ «Theologische Rundschau» VI (1903), 7, 271—277; 8, 311—322. Односторонне выдвигаются въ «Энци.» V, 139 психологическія работы экспериментальнаго направленія, наименѣе пригодныя для богословія, между тѣмъ имѣются труды иного характера: см., напр., Pastor <i>G. Vorbrodt</i> : Die Psychologie des Glaubens, Leipzig 1896; Beiträge zur religiösen Psychologie (Psychobiologie und Gefühl), Leipzig 1904 (по см. <i>O. Ritschl</i> въ «Theol. Literaturzeitung» 1896, Sp. 52—54; 1905, Sp. 502—504; <i>E. Rolfes</i> въ Theologische Revue 1905, 11, 338—339).	
146	въ концѣ	Лютгардта	Лютарда
181		опущена ссылка:	
551	19 св.	«Евангельскіе совѣты» см. «Совѣты евангельскіе».	
753	23—24 св.	1850	1859
755	28 св.	Влаговѣщ. соборъ	Архангельскій соборъ
		Іаковъ Варагитъ см. т. VI, 159 — 161, а также еще	<i>Fr. L. Manucci</i> , La cronaca
		<i>Jacopo de Voragine</i> (Geneva 1904).	
867	12—15 св.	«Илюкъ»: православной епархіи съ такимъ городомъ нѣтъ въ Славоніи.	
903	29 св.	неосновательно	не неосновательно
—	36 св.	твердо	упрямо
1094	4 св.	«три тысячи» это приблизительное число ваггабитовъ только въ одной Индіи, а не на всемъ земномъ шарѣ.	
		требованію	требованію
		см. дополненіе въ т. VII «Энци.» Іоаннъ Италъ.	

Дополненія и поправки къ VI тому «Православной Богословской Энциклопедіи»¹⁾.

Стлб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
1	9 ст.	Девворой	Деворой
3	6 св.	амморейскаго	аморрейскаго
6	6 св.	Менологій	Мнолоогій (такъ должно быть и во всѣхъ другихъ случаяхъ).
6	9 св.	княжеству	княжеству,
7	17 ст.	и другія	и въ другія
13	1—2 строки	переставить!	
13	26 ст.	Ὀλας	Ὀλας
17	11 ст.	sur la Syrie	sur la conquête de la Syrie
21	19 ст.	24 тысячъ	23 тысячъ.
24	1 св.	мудрецовъ	религиозныхъ
29	7 св.	Nestle,	Nestle
29	21 св.	70 1	70 f.
29	16 св.	164.]	164. Prof. F. Nau, Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites? въ «Revue de l'Orient chrétien» 1905, 2, p. 113 — 134, гдѣ доказывается, что это «диплофизиты», а не монофизиты.]
39	8 ст.	богато	всѣмъ богато
41	4 св.	См. еще <i>Johann Hus</i> , Von Schädlichkeit der Tradition; nach dem Altenburger Originaldruck neu herausgegeben von Constantin von Kügelgen въ «Zeitgemässe Traktate aus der Reformationszeit», Heft 6, Lpzg 1905. Это предваренная предисловіемъ Otto von Brunfels'a перепечатка важнаго трактата Гуса, который въ Nürnberg'скомъ изданіи 1715 г. озаглавляется «De pernicie traditionum humanarum».	
42	3—4 св.	завершилось	завершилась
45	25 ст.	повыхъ	Ноевыхъ
46	17 ст.	іудейъ	іудеевъ
46	1 ст.	представители	предстоители
48	2 ст.	Нагорною бесѣдой и дал. съ новой строки.	
49	25 ст.	цѣли	цѣли,
51	20 ст.	2,26	2.26
52	13 ст.	временно	взаимно
52	10 ст.	«княжескою»	«книжническою»
54	5 ст.	Кромѣ	[Кромѣ
55	25 ст.	они	; они
56	10 ст.	вопросъ	на вопросъ
58	16 св.	формулировать	формулировали
59	11 ст.	событіе	событіе
62	24 ст.	статьи	статью
62	19 ст.	Іосифа	Іосифа у Еуцифрія
62	4 ст.	сколько,	сколько
62	2 ст.	см.	(см.
62	1 ст.	даже:	даже
65	9 ст.	о превосходствѣ	въ превосходствѣ
65	8 ст.	дѣйствиною,	дѣйствиною;
69	2 ст.	См.	Ср.
74	21 ст.	такъ какъ	такъ какъ здѣсь
76	3—4 св.	тому мнѣнію, что	последнему мнѣнію не старается доказать, что
77	25 ст.	была родною	была ихъ родною
78	8 ст.	позываетъ «десноспинами»	позываетъ ихъ «десноспинами»
78	4 ст.	говорить	дастъ разумѣть
80	17	Кленовой	Кленовой
81	24 ст.	отъ друга	отъ круга
82	3 ст.	четверо	но четверо

¹⁾ Редакція усерднѣе проситъ сотрудниковъ и читателей сообщать (проф. Н. Н. Глубоковскому: С.-Петербургъ, Невскій пр. 180, кв. 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія касательно содержанія «Прав. Богосл. Энциклопедіи». — Кромѣ особо оговоренныхъ случаевъ, почти всѣ addenda и corrigenda къ VI тому «Энци.» принадлежатъ редактору.

84	12—13 св.	ученикомъ, священникомъ и братомъ Господнимъ	ученикомъ и братомъ Господнимъ, священникомъ
84	5 св.	1889 г.	1884 г.
88	1 св.	его Маріи	его жены Маріи
92	1 св.	CXIXI,	CXIX,
93	16—15 св.	пуживо такъ: <i>Joh. Ludwig König</i> , Die Haupt-Liturgien der alten Kirche in wortgetreuer Uebersetzung nebst Einleitung (Neustrelitz 1865), S. 35—36, §§ 5—8; адѣсь же на стр. 119—134 переводъ литургіи Іакова у сирійцевъ, а на стр. 135—136 переводъ первоначальной греческой литургіи.	
94	5 св.	совершенство	совершенство
96	11 св.	послание	2-е послание
98	5 св.	Eastern	Eastern
102	6 св.	λαόν	λαόν
102	13 св.	X в.	X-го вѣка
106	25 св.	III ст.	VIII ст.
108	16 св.	Μετε-	Μετέ-
108	13. 5 св.	Треветкиста... Треветкистъ	Треветкиста... Треветкистъ
111	15 св.	стилъ	числѣ
111	17 св.	Π²	Π²
119	23 св.	Этотъ	(Этотъ } Этотъ отдѣлъ—за исключеніемъ IV). } аставокъ []—принадлежить Хр. М. Донареву.
121	13 св.	IV.	
121	1—2 св.	(пѣрвоитно, 344 г.)	Эти слова изъиты!
121	10—11 св.	Св. Григорій (повидимому, великій, просвѣтителъ Арменіи) состоятъ	Нѣкій Григорій (см. выше табл. 118, стр. 13—3 св.) состоятъ
121	20 св.	слова въ []—адѣсь пзъять; они относятся къ стѣбц. 125., см.	
121	13 св.	soires	sacrés
121	1 св.	155)	155. VI, 127—129).
122	32 св.	168.]	168. <i>E. Nestle</i> , Die Auffindung der Arche Noâ durch Jakob von Nisibis въ «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 19Q5, II, 241—243].
123	11 св.	Ματθαῖ	Ματθαῖ
123	4—3 св.	химварскимъ	химварскимъ
126	24 св.	asra	aera
127	14 св.	szriache	syriache
127	24 св.	551.	551. [Prof. <i>F. Nau</i> , Traduction des lettres XII et XIII de Jaques d'Édesse (exégèse biblique) въ «Revue de l'Orient chrétien» 1905, 2, p. 197—208, и сл.]
129	37 св.	188.]	188. См. еме <i>F. C. Burkitt</i> : Early Christianity outside the Roman Empire, Cambridge 1899; Early Eastern Christianity, London 1904. Rev. <i>R. H. Conolly</i> , Aphraates and Monasticism въ «The Journal of Theological Studies» VI, 24 (July, 1905), p. 522—533. <i>F. C. Burkitt</i> , Aphraates and Monasticism: a Reply ibid. VII, 25 (October, 1905), p. 10—15.]
130	5 св.	πίνακες, I,	πίνακες,
130	4 св.	διατάξεις, ibid.	διατάξεις I, ibid.
130	2 св.	Данонте	Данонте
131	11 св.	Stribra	Stribra
132	19 св.	и главнымъ	главнымъ
133	19 св.	своего особеннаго	особеннаго своего
138	6 св.	копромиссы	копромиссы
140	7 св.	написана	написаны
140	20 св.	Vlcek),	Vlcek),
140	22 св.	kdejnam	k dejnam
141	31 св.	и др.	и др. [напр., см.: Послания магистра Іоанна Гуса, созаженнаго римскою курією въ Констанцѣ 6-го іюля 1415 года; переводъ съ чешскаго и латинскаго (свящ.) А. (П.) Вознесенскаго, Москва 1905.]
142	13 св.	1903 и др.)	1903, а въ 1904 г. De corpore Christi et de sanguine Christi, и т. д.)

142	18 св.	Ůconi	Ůceni
142	19 св.	ieho	jeho
142	21 св.	Theobala,	Theobald,
142	11 св.	az	az
142	12 св.	tezkych	tezkych
148	7 св.	traumaturgo	taumaturgo
148	2 св.	s.	p.
154	17 св.	1892 г.	1872 г.
157	10 св.	людей,	людей:
158	11 св.	флоръ,	флоръ,
160	6 св.	не существовалъ,	не существовалъ:
161	4 св.	См. еще «Энци.» VI, стран. 1019 къ »Энци.»	V, 755.
163	5 св.	«Leitschr.	«Zeitschr.
163	11. 14	ютербочскій... Ютербочка	ютербочскій... Ютербочка
163	25 св.	Tractatus multarum	Tractatus de causis multarum
165	28 св.	seu	et
166	1 св.	обозначивалась	обозначивалась
169	13 св.	Clarka,	Clark'a,
169	11 св.	1882.	1882. [A. Zimmermann S. J., Jakob II und seine Bemühungen betr. Wiederherstellung der kathol. Kirche in England въ «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», herausg. von Dr. Anton de Waal und Dr. Stephan Ebses XIX (Rom 1905), 1 und 2 Heft, S. 54—80 въ отдѣлѣ «исторіи».]
169	6 св.	Деція	Декія
171	5 св.	Гриппа	Гриппа
171	4 св.	(129—96 г.)	(124—113, 111—96 гг.)
171	4 св.	(128—95)	(113—95 гг.)
172	24 св.	Гриппъ	Гриппъ
172	19 св.	Гриппова	Гриппова
174	20 св.	Гриппа	Гриппа
176	27 св.	Ewald,	Ewald,
176	33 св.	Kaneffius	Kaneffius
177	7 св.	Holyhistor,	Polyhistor,
177	10 св.	13. 14,	13; 14,
177	12 св.	іамвріинныхъ»	іамвріинныхъ»
177	3 св.	sogenaan.	sogenaan.
179	6 св.	Bluturinder	Blutwunder
186	10 св.	у па-	у па-
186	24 св.	іафета	іафета
186	21 св.	семитиче-	семитиче-
186	8 св.	Soll	Goll
191	8 св.	въ	[въ
191	10 св.	заглавіемъ	заглавіемъ]
191	13 св.	Rev.	[Rev.
191	15 св.	Studer	Studies
191	16 св.	451.	451.]
194	17 св.	имени Іерона	имени Божія «Іерона»
194	8 св.	rasch)	rasch [т. е. nomen expressum, или nomen separatum, secretum, или nomen manifestum и др.; ср. Prof. Dr. W. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Lpzg 1899, S. 159—160, п въ The Jewish Encyclopedia XI, 1905, p. 262—264]);
195	12 св.	16. 28.	16, 28.
196	20 св.	αν 'εμφάνητος	'ανεμφάνητος
197	27 св.	Aia	Aia
197	1 св.	avchaie	archaic
198	1 св.	гѣ	гѣ
199	19 св.	гиф.	гифил.,
199	6 св.	Uulg.	Vulg.
201	20 св.	42. 8	42, 8

- 201 22 св. 1; 1.
- 202 3 св. сиро-халдейской или эти слова изъять!
- 203 1 св. berlieferung Ueberlieferung
- 203 4 св. касательно ассирио-вавилонского происхождения тетраграммы см. (кроме о. *Геофана*) еще и у *П. О. Н.*, Ассирио-вавилонские памятники и *Ветхий Завет* в журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1905 г., № 9, стр. 532—538.
- 204 19 св. см. 14 изд. Словаря *Gesenius'a* въ обработкѣ того же проф. *Frants Buhl'a*, Lpzg 1905, S. 261—262.
- 204 20 св. (1713) п. (1713) п.
- 204 19 св. *Hengstenberg'a* *Hengstenberg'a*
- 205 25 св. Точнѣе заглавіе диссерт. о. архим. *Геофана* (Быстрова) такъ: «Тетраграмма или ветхозавѣтное божественное имя יהוה», Спб. 1905. Здѣсь приведена и использована вся литература, но см. еще, напр., *Rev. C. H. W. Johns*, «The Name Jehova in the Abrahamic Age» въ журналѣ «The Expositor» 1903, X (October), p. 282—293.
- 207 25—26 св. Точнѣе такъ: יהוה можетъ быть производимо только отъ основы יהו или יהוה, а יהו, дѣйствительно, производится отъ יהו (быть сильными), но теперь и это производство не представляется достовѣрнымъ послѣ работъ † П. Де-Лагарде, предложившаго יהוה (стремиться къ цѣли), что также далеко не безспорно. См. у о. архим. *Геофана*, Тетраграмма, стр. 68—69. 228. 237—242. Ср. *Gesenius-Buhl*, Handwörterbuch über das A. T., 14 Aufl., Lpzg 1905, S. 33a.
- 208 16—17 св. Пятикнижіе. Пятикнижіе, но и теперь полезно указать на главныя направленія библейской критики а) старое (Францъ Деличъ, Дильмайъ) и б) новое (Рейсъ, Велльгаузенъ и др.), которыя диаметрально расходятся въ хронологической датировкѣ документовъ, ибо прежде послѣдніе располагались такъ: Е+І, а нынѣ наоборотъ: І+Е. См. подробно у о. архим. *Геофана*, Тетраграмма, стр. 168 сл.
- 208 6 св. rahamie rahamic
- 209 6 св. своего умерщвленіемъ умерщвленіемъ
- 211 8 св. 33, и 40, 1). 33, 21. 40, 1).
- 212 1 св. п д. сл.
- 212 11 св. пачи-кавачи пачи Kab(b)aru [т. е., буквально, «большой капаль»]
- 212 2 св. Вертбить Вертолетъ
- 214 19—18 св. жертвенники жертвенника
- 217 8 св. 28 і 28, 1
- 217 14 св. 47) 47, 1)
- 218 2 св. S. I. Volkes Isr.
- 220 18 св. [себя] (себя)
- 224 18 св. Social-Kulturellen social-kulturellen
- 224 7 св. 713 743
- 229 18 св. намѣреніе намѣреніе,
- 231 12 св. Буря Гуря
- 231 22 св. I. A. I. A.
- 231 3 св. verderbliche verderbliche
- 232 19 св. *Jos. Mausbach'a* *Jos. Mausbach'a*
- 232 25 св. ср. *Mausbach'a*, ср. *Mausbach'a*,
- 232 8 св. Дополненіе къ перечню литературы объ иезуитахъ: а) *Theologia moralis jesuitarum contra bonos christianorum mores in genere*, 1645 (авторъ не названъ въ книгѣ). б) *La morale des jésuites, extraite fidelement de leurs livres imprim. avec la permission et l'approbation des superieurs de leur compagnie. Par un docteur de Sorbonne. A Mons 1667.* в) *Doctrines morales et politiques, cas de conscience et aphorismes des Jésuites, textuellement extraits et traduits des écrivains de la compagnie de Jésus, Paris 1844.* г) *J. L. Jacobi*, Die Jesuiten (drei Vorträge), Halle 1862. д) «*Zeitschr. für Kirchengeschichte*» (herausg. v. Brieger und Bess), XV Bd, S. 436—438: Der Zweck heiligt die Mittel *P. Grunberg'a*, е) *ibid.* XIX Bd, S. 367—371: Jesuitische Miscellen *P. Tschackert'a*. ж) *A. Schmitt* (S. J.), Zur Geschichte des Probabilismus (1905). з) *Boehmer-Romundt*, Die Jesuiten: eine historische Skizze (Lpzg 1904). и) *Ratio studiorum et Institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae, concinnatae, dilucidatae a † G. M. Pachler*, S. J. (1—4 tom.). і) *B. Duhr* (S. J.), Jesuiten-Fabeln (Freib. 1904). к) *N. Paulus*, Jesuitenfabeln... (1904). л) «*Theologische Revue*» 1905, № 6 (о новыхъ сочиненіяхъ *Hoensbroeck'a* и *Dasbach'a* по поводу іез. принципа о цѣли, оправдывающей средства). м) «*Страшилки*», 1905 г.,

июль, стр. 137—139 (защита проф. А. А. Бронзова объезжиста); сентябрь, стр. 396—397 и 398—407: А. А. Spaldák, Отвѣтъ на критику проф. А. А. Бронзова; проф. А. А. Бронзова, Образчикъ иезуитской полемики (контръ-отвѣтъ проф. А. А. Бронзова на отвѣтъ иезуита Spaldák'a).—А. Бр—овъ. [Ср. еще O. Zöckler, «Probabilismus», «Reservatio mentalis» въ RE. Herzog-Hauck'a XVI¹ (Lpzg 1905), S. 66—70; 669—671.]

241	4 св.	Опъ	Опо
248	2 св.	Основаіе	«Основаніе
249	20 св.	1887 г.	1887 г. [Ср. также тулузскую докторскую диссертацию 1905 г. L'attrition par M. l'abbé Poujol, о которой (по поводу диспуты) см. въ «Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse, Novembre 1905, p. 292—297.]
251	4 св.	éd.	éd., Paris 1904,
251	12 св.	XLVI, 42	XLVI).
255	2 св.	ієραρχίας	ієραρχίας
257	26 св.	религіозной	религіозную
260	2 св.	положенія	положенія (Statuta ecclesiae antiqua, cap. 5),
261	3 св.	высшее	высшія (степени),
264	3 св.	всей	вселепной
264	25 св.	1905.]	1905. Свящ. Д. В. Маміновскій, Историческое разсужденіе о чинахъ грекороссійской церкви, читаемое въ публичномъ собраніи С.-Петербургской Александро-Невской Академіи 1805 года февраля 16 дня. Изданіе второе. Сиб. 1905. Θ. Поповъ, Церковная ієрархія по ученію св. Игнатія Богоносца, Врянскъ 1897.]
264	11 св.	Moberly,	Moberly,
264	19 св.	архієпископа	, архієпископа
266	10 св.	жизни.	жизни:
266	4 св.	Bishops	Bishops
268	27 св.	A. M.	A. H.
268	20 св.	Lowndes	Lowndes
269	12 св.	Denkmäler	Denkmäler
270	28 св.	упоминаемы	упоминаемый
271	8 св.	Second	Second Kings
271	8—9 св.	популяризированная	популяризированной
277	17 св.	Кархамисъ	Кархемпсъ
282	23—24 св.	неизмѣнно	неизмѣримо
285	8—9 св.	страдаетъ.	страдаютъ.
286	13 св.	—	большую
286	6 св.	Іеремія плача»...	Іеремія, плача»...
288	7 св.	къ	въ
288	12 св.	ἕως	ἕως
289	9 св.	*Ιερερίων	*Ιερερίων
289	9—8 св.	проφήτων) ὅτι	проφήτου), ὅτι
290	4 св.	тогдашняго	законоваго
290	11—12 св.	епископъ и арховъ	епископы и арховты
292	11 св.	религію	рафію
295,	10 св. и		
299,	1—2 св.	Паммакаристи	Паммакарисмы
295	12 св.	Дромъ	Дромъ
295	7 св.	споръ	споры
296	17 св.	образахъ,	обрядахъ,
300	7 св.	1866	1866. [См. еще Renaudin, O. S. B., Luthériens et Grecs-Orthodoxes, 1903, и ср. «Theologisches Revue» 1905, 9, 277.]
302	10 св.	единомышленными	единомысленными
303	14 св.	κώδοξι	κώδοξи
303	14 св.	*Αρχιεποφολαχειου	*Αρχιεποφολαχειου
307	21 св.	1663 г.	1663 г.
308	24—25 св.	Вельямповъ—	Вельямповъ—
311	4 св.	Чистотинъ	Чистотинъ,
312	14 св.:	о. архим. Никонъ скончался въ 1905 году.	

312	1 св.	упоминаемый	упоминаемой
313	4—3 сп.	гипподрома	ипподрома
314	15 св.	Раави.	Раави.
314	16—15 св.	Коммгаузену 937—915	Коммгаузену 937—915 г.
315	1 св.	царя іудея.	царя-іудея.
316	14 св.	17.	17).
317	4 св.	13, 14.	13, 14.
321	22 сп.	ΛΑΒΩ	ΛΑΒΩ
323	7 св.	Египта,	Египта
339	24—23 св.	По <i>А. Lutz</i> въ «Wiener Studien» XXVI, 164—168 толкованіе на книгу Исаи составлено блж. Іеронимомъ въ промежутокъ времени отъ конца 408 до начала 410 года и только книга 5-я (судя по прологу) написана нѣсколькими годами раньше 409 года.	
340	12 св.	исторіи	исторіи
342	32 сп.	Expository»	Expositor»
342	18 св.	европейскіе	еврейскіе
346	2 св.	штейна,	штейна
351	4. 9. 33 св.	«старшаго», «старшіе», «старшій»	«старшаго», «старшіе», «старшій»
367	19 св.	Они	Обители
367	6 сп.	(133—333 г.)	(313—333 г.)
376	19 св.	права	дѣла
403	6 св.	Dalman]	Dalman, состоящій директоромъ и профессоромъ историко-эвangelическаго института для изученія древностей Св. Земли]
407	15 св.	такъ	такъ
407	4 св.	1853 г.)	1856 г.)
412	20 сп.	почести	по честию
418	19 св.	второе изданіе)	другое изданіе: Палестинское монашество въ IV—VI вв., Киевъ 1899)
428	15 св.	существовало	существовало
430	8 св.	въ	во
440	22 сп.	благодѣтельнаго	благодѣтельнаго
441	24 св.	типъ:	типъ;
466	1 св.	церковь.	церковь, стлб. 405—406.
478	2 сп.	1856 г.)	1865 г.)
481	30 св.	<i>Guthe.</i>	<i>Guthe. E. Bervan</i> , Jerusalem under the High Priests: Five Lectures on Period between Nehemia and New Testament, London 1904. <i>Paul Fleischmann</i> , Das heilige Land im Wort und Bild, Konstanz 1905 (см. особ. стр. 60—69). <i>F. Dörfler</i> , Aus dem Lande der Bibel: Ergebnisse einer biblischen Studienreise, Posenek i. Th. 1904. О. проф. <i>Б. И. Гумоог</i> , Преев. Кирилль Наумовъ, епископъ мелитопольскій, бывшій настоятель духовной мисіи въ Иерусалимѣ, Киевъ 1902 [и ср. «Энцикл.» VII.].—Свящ. <i>А. А. Глаголюевъ</i> .
481	12 св.	388.	388; Isaiah's Jerusalem ibid. 1905, VII, p. 1—17; Sennacherib and Jerusalem (705—681 B. C.) ibid. 1905, IX, p. 215—233; Manasseh's Jerusalem (c. 690—640 B. C.) ibid. 1905, X, p. 303—320; Jerusalem and Deuteronomy (circa 688—608 B. C.) ibid. 1905, XI, p. 336—350; Jeremiah's Jerusalem ibid. 1906, I.— <i>H. H. I.</i> Lpzg 1905 (см. <i>P. Ceslaus Dier</i> въ «Theologische Revue» 1905, 9, 263—265). «Іерона»: см. выше стлб. 194 сл.)
482	10 св.	Lpzg 1905	Lpzg 1905 (см. <i>P. Ceslaus Dier</i> въ «Theologische Revue» 1905, 9, 263—265). «Іерона»: см. выше стлб. 194 сл.)
551—552	3 св.	«Іерона»)	«Іерона»)
569—570	22 св.	Περὶ Γραφῆς	Περὶ Γραφῆς
569—570	26 св.	Palästine	Palästina
569—570	30 св.	Descriptions	Descriptions
569—570	33 св.	Palestina	Palästina
569—570	34 св.	<i>F. d.</i>	<i>F. de</i>
569—570	40 св.	from the	from the
569—570	8 св.	1903.	1903. [Prof. <i>F. Nau</i> , Les constructions palestiniennes dues à sainte Hélène d'ap-

590	9 сн.	erecho	рѣс
591	11 сн.	выше	Нісѣфора Каллиста, VIII, 29, 30, 32 въ «Revue de l'Orient chrétien» 1905, 2, p. 162—168.]
592	6 сн.	matheh	Jerecho
592	4 сн.	rashej	выше, стлб 207—208.
593	5 сн.	p. 14,	matteh
601	6 сн.	1856	raschej
602	8 сн.	adolita	f. 14,
624	7 сн.	«Энци.» VII	1859
			addita
626	22 сн.	37; о писаніяхъ	«Энци.» VII: Книги апокрифическія Н. З.
			37; Prof. Dr. Jos. Sickenberger въ «Biblische Zeitschrift» III (Freiburg im Breisgau 1905), 4, S. 441—442; о писаніяхъ «Энци.» VII
626	25 сн.	ниже	zu
626	12 сн.	zn	указанія
626	9 сн.	указанія	Светонія [см. и A. Seitz, Christuszengnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite въ «Monatsblätter für die katholische Religionsunterricht» V, 129—140; VI, 161—177, гдѣ защищается подлинность свидѣтельства Іосифа Флавія, разсматриваются языческо-римскія свидѣтельства и талмудическія мѣста].
627	7 сн.	Светонія.	Tarre—
			im
628	6 сн.	Tarr—	Моисееву (Числ. 4, 3; ср. 1 Парал. 23, 3,
629	23 сн.	in	ἐν φ
636	15 сн.	Моисееву	ἐν φ
637	23 сн.	ἐν Ω	Method
641	25 сн.	εἰπον	weil.
643	18 сн.	Methop	chenzeit.»
648	20 сн.	Weil.	f Chr. E.
664	25 сн.	chenzeit»	1868, стр. 105; [.... 94)]
664	16 сн.	Chr.	Judaeos
666	9 сн.	1868; ... 94)	
670	4 сн.	Judaeos	Bozskeho
688	25 сн.	Bozskeho	Іоаннимъ
701	20 сн.	Іоаннимъ	πόλει
704	10 сн.	πόλει	Іоакимовской
728	11 сн.	Іоакимовой	1905 г.
800	3 сн.	1905 г.	воли
811	4 сн.	воли	величайшихъ
815	28 сн.	величайшихъ	врагами
819	1 сн.	врагами	содержитъ . . . списки
841	17 сн.	содержитъ . . . списки	содержать . . . списки
847	3 сн.	справедливо необходимо	необходимо
847	7 сн.	, хотя	; однако
851	27 сн.	осторожною	осторожною
851	18 сн.	принято	принята,
853	15 сн.	матеріалъ	писчерпаемый матеріалъ
857	8 сн.	такъ	такъ и
860	29 сн.	напѣренія	напѣреніе
861	3 сн.	1905].	1905. Ср. также о 1—3 посланіяхъ св. Іоанна Богослова у Н. И. Ормина въ «Рязанскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ» за 1904 г. и въ отпискахъ отсюда. Rev. H. J. Gibbins, The Problem of the Second Epistle of St. John въ «The Expositor» 1905, XII, p. 412—424, что 2 посланіе Іоанна написано не отдѣльной женщиной христіанкой, а христіанской церкви, олицетворяемой подъ образомъ . . . ери